

DANIELA MOHR-BRAUN

BARMHERZIGKEIT, EIN SCHLÜSSELBEGRIFF FÜR DEN CHRISTLICHEN GOTTESGLAUBEN UND KIRCHLICHES ENGAGEMENT IM 21. JAHRHUNDERT

Mit der Einladung zu einem Außerordentlichen Heiligen Jahr, einem Jahr der Barmherzigkeit, hat Papst Franziskus am 13. März 2015 einen starken Impuls gesetzt, in dem nochmals fokussiert wird, worum es ihm von ersten Tag seines Pontifikates an geht. Mit seinem Wahlspruch, den er schon seit der Ernennung zum Bischof trägt – *miserando atque eligendo*¹ - hat der Papst das Thema angeschlagen; demselben Anliegen gilt sein Hinweis auf das Buch „Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens“² von Walter Kasper. Schließlich sind viele Zeichenhandlungen zu erwähnen (etwa die Feier der Eucharistie mit Flüchtlingen auf der Insel Lampedusa), mit denen Papst Franziskus keinen Zweifel daran gelassen hat, dass hier - im Begriff der *Barmherzigkeit* - die inhaltliche Mitte der Botschaft liegt, die er der Kirche dieser Epoche als Vermächtnis übergeben möchte.

Unübersehbar stark ist das öffentliche, bei weitem nicht nur innerkirchliche Interesse, das diesem Impuls des derzeitigen Papstes entgegengebracht wird. Die globale Situation der Flüchtlingsströme, die uns hier in Deutschland auf eine sehr direkte Weise angeht, weil nicht nur die derzeitige Bundeskanzlerin, sondern viele, sehr viele Menschen sich zu Nächsten derer gemacht haben³, die da kommen, diese Flüchtlingssituation tut das Ihrige hinzu, dass ein derart angestaubter Begriff der Theologensprache - Barmherzigkeit - auf einmal geradezu eine Hochkonjunktur erlebt. Es lohnt sich diesem Begriff nachzugehen.

Sprechen von Gott nach den Gräueln des 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts

Vom lateinischen Ausgangswort her (*misericordia*) begegnet uns mit diesem Begriff zunächst die Rede von einem Gott, der ein Herz hat für die Misere des

¹ „Durch Erbarmen erwählt“; der Wahlspruch bezieht sich auf die Erwählung des Zöllners Matthäus in den Zwölfkreis der Jünger.

² Walter Kasper, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens, Freiburg 2012.

³ Vgl. Lk 10, 29-37. Interessant ist hier, dass nicht der unter die Räuber Gefallene, sondern eben jener sogenannte „barmherzige Samariter“ von Jesus als der Nächste bezeichnet wird: derjenige, der die Not eines Anderen in den Nahbereich des eigenen Lebens hineinlässt.

Menschen.⁴ Aber gerade diese Glaubensrede ist im 20. Jahrhundert zutiefst fragwürdig geworden. Wie können wir sprechen von einem solchen Gott angesichts der Tatsache, dass er, der Ewige, Mächtige nicht eingegriffen hat, um den Gräueln an seinem Bundesvolk Israel Einhalt zu gebieten? Wo war er in Auschwitz, so die zugespitzte, oft zitierte Frage von Elie Wiesel. So sehr diese Frage aus dem Judentum heraus gestellt wurde und in der Gemeinschaft derer, die von Gott sagen, er sei „ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue“ (Exodus 34,6), so sehr ist diese Frage doch auch unsere ureigene als Christen. Wo ist dieser Gott, wenn es ihn gibt? Dies ist die Frage vieler wacher Zeitgenossen, gerade auch solcher, die die Bindung an die großen Religionsgemeinschaften - zumindest offiziell - aufgegeben haben. Wo war dieser Gott in den Konzentrationslagern des Nationalsozialismus? Aktualisiert gewendet: Wo ist er im Leben derer, die von den Kämpfern des IS gedemütigt, vergewaltigt, vertrieben oder ermordet werden?

Wie können wir in diesem Kontext von Gottes Allmacht und Liebe, von Güte und Erbarmen sprechen? Wer ist dieser Gott angesichts dieser Leiden? Diese Fragen sind die hintergründige Triebfeder der neueren Theologie, die sich von der scholastischen Engführung der Rede vom unbewegten Bewegter wegbewegt, weil gerade diese Rede – mit ihren aristotelischen Wurzeln – keine Denkmöglichkeit offen lässt, Gott als einen Mit-Leidenden, Veränderlichen, auf das Geschick des Menschen Reagierenden zu denken.

Ein wegweisender Ansatzpunkt könnte zu finden sein in einer *prozesstheologischen Gottesrede*, weil sie der Berührbarkeit Gottes durch das Leid dieser Welt eine religionsphilosophische Grundlegung verschafft. Weder schaut der Schöpfer hier deistisch von außen der Welt und ihren Leiden zu, noch theistisch als ganz anderer, statischer und leidensunfähiger Bewegter der Welt; sondern Gott wird gedacht panentheistisch als in allem da Seiender⁵, sozusagen selbst betroffen von dem Leid derer, die er erschaffen hat und liebend begleitet. Dieser zuerst vor allem von Charles Hartshorne formulierte religionsphilosophische Ansatz erweist sich in hohem Maße kompatibel mit der Gottesrede der Schriften Israels, die sehr wohl Zeugnis geben von der „Beweglichkeit“ Gottes: sowohl durch das unverschuldete Leid als auch durch das sündenverursachte böse Geschick des Menschen.

Walter Kasper hat in seinem erwähnten Buch über die Barmherzigkeit Gottes diesem Zeugnis des Glaubens Israels breiten Raum gegeben und aufgewiesen, wie

⁴ Zur Begriffsgeschichte mit ihren Wurzeln in der hebräischen Bibel und zur neutestamentlichen Rezeption vgl.: Caroline Teschmer, *Mitgefühl als Weg zur Werte-Bildung. Elementarpädagogische Forschung zur Beziehungsfähigkeit als emotional-soziale Kompetenzentwicklung im Kontext religiöser Bildungsprozesse*, Göttingen 2014, 99-106.

⁵ Vgl. die Skizze einer Prozess-Theologie, wie sie vorgelegt wurde von: Julia Enxing, *Gott im Werden. Die Prozesstheologie Charles Hartshornes* (Reihe: ratio fidei, Bd. 50), Regensburg 2013.

sehr die Kirche in der aktuellen Situation diesem Erbe verpflichtet ist und das Zueinander von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit im Handeln der Kirche von dort her neu justieren muss.⁶

Von Gott nach Auschwitz sprechen heißt auch, im Glauben an den barmherzigen Gott denen Aufmerksamkeit zu schenken, die im Kontext einer „Ideologie der Starken“ keine laute Stimme haben: kulturell je verschieden sind dies Hochbetagte Alte am Rande des Lebens, Menschen mit geringen Einkommen, Arbeitslose, Menschen mit physischen und psychischen Handicaps, Kinder, Kriegsflüchtlinge ... All jenen, denen höchst wirksame Ideologien – faktisch oder ausdrücklich - zentrale menschliche Rechte absprechen, muss eine Theologie nach Auschwitz ausdrücklich ihre Würde zuerkennen. Diese Würde wurzelt in der letzten Solidarität Gottes mit denen, die nicht zu den Mächtigen in dieser Welt gehören. Und diese Solidarität mündet im Todesgeschick Jesu in eine letzte Identifikation Gottes mit jedem Leid, das je einem Menschen widerfahren ist, widerfährt und widerfahren wird. Hier im Todesleiden Jesu gründet letztlich das, was wir mit Barmherzigkeit meinen: dass Gottes Herz sich treffen lässt von der Misere des Menschen.

Gerade in der derzeitigen Situation in Deutschland, in der wir z.B. im Sprachgebrauch von Akteuren und Mitläufern der AfD eine Renaissance nationalsozialistischen Gedankengutes erleben müssen, ist das Sprechen vom Gott Israels und vom Gott Jesu Christi, der die „Mächtigen vom Thron stürzt“ und die „Niedrigen erhöht“, der „seines Erbarmens gedenkt, das er unseren Vätern verheißen hat, Abraham und seinen Nachkommen auf ewig“ (Lk 1, 52. 54f.), gerade jetzt ist diese Rede vom barmherzigen Gott unverzichtbar.

⁶ Das Kernstück seiner Ausführungen findet sich in der Interpretation von Hos 11,8. Dort heißt es: „An dieser menschlich zutiefst anrührenden Stelle zeigt sich, dass Gott schon im Alten Testament nicht der Gott des Zornes und der Gerechtigkeit, sondern der Gott der Barmherzigkeit ist. Er ist auch nicht ein apathischer Gott, der jenseits aller Not und Sünde der Welt thront; er ist ein Gott, der ein Herz hat, das im Zorn auflodert, das sich aber dann auch vor Barmherzigkeit buchstäblich umdreht. Mit diesem Umsturz zeigt sich Gott einerseits menschlich anrührend und offenbart sich doch auch ganz anders als alles Menschliche, er offenbart sich als der Heilige, der ganz Andere. Seine Wesensbestimmung, die ihn von den Menschen grundsätzlich unterscheidet und über alles Menschliche emporhebt, ist seine Barmherzigkeit. Sie ist seine Erhabenheit und Souveränität, sein heiliges Wesen.

Die Souveränität Gottes zeigt sich vor allem im Vergeben und Verzeihen. Vergeben und Verzeihen [sic!] kann nur, wer nicht unter, sondern über den Forderungen der reinen Gerechtigkeit steht und darum gerechte Strafe erlassen und einen neuen Anfang gewähren kann.“ Walter Kasper, Barmherzigkeit, 58f.

Glauben an einen mitgehenden Gott im 21. Jahrhundert

Die benannte Gottesrede gründet nicht auf intellektuelle Redlichkeit oder eine stille Übereinkunft der moralisch Anständigen, sondern sie hat ihren Wurzelgrund in einem gelebten persönlichen Glauben. Es geht hier um meinen und Deinen Glauben an den Gott Deines und meines Lebens, der emphatisch mitgeht mit Dir und mir und mit leidet mit Deinen und meinen Leiden. Papst Franziskus führt dies in seiner unnachahmlich direkten Art aus, wenn er in der Verkündigungsbulle zum Heiligen Jahr schreibt:

„Zusammenfassend können wir sagen, Gottes Barmherzigkeit ist nicht eine abstrakte Idee, sondern eine konkrete Wirklichkeit, durch die Er seine Liebe als die Liebe eines Vaters und einer Mutter offenbart, denen ihr Kind zutiefst am Herzen liegt. Es handelt sich wirklich um eine leidenschaftliche Liebe. Sie kommt aus dem Innersten und ist tiefgehend, natürlich, bewegt von Zärtlichkeit und Mitleid, von Nachsicht und Vergebung“⁷.

Auf solche Sätze kann man sich nicht sentimental im Sinne eines fühlbaren Zitierens beziehen; die einzig angemessene Weise, diese Sätze zu rezipieren ist ein *persönlicher Glaube* im Hinblick auf das eigene Leben und im Hinblick auf die Not derer, die uns am Herzen liegen.⁸

Ausgehend von diesem persönlich angeeigneten Glauben an die Barmherzigkeit Gottes findet sich die Grundlage für eine neue Qualität des interkonfessionellen und interreligiösen Dialoges, der im wahrsten Sinne des Wortes ökumenisch ausgerichtet ist und jede Religion – auch uns Christen – zu den ureigenen Quellen zurückführen kann. Walter Kasper schreibt zu dieser universalen Bedeutung der Barmherzigkeit und den Chancen einer Verständigung hierüber:

„Die Tatsache, dass Mitleid und Barmherzigkeit universale menschheitliche Tugenden sind, kann uns ermutigen, in den Dialog mit den anderen Kulturen und Religionen einzutreten und mit ihnen zusammen für Verständigung und Frieden in der Welt zu arbeiten. Umgekehrt muss diese gemeinsame Menschheitstradition uns zu denken geben. Denn sie besagt, dass dort, wo Mitleid, Mildtätigkeit, gegenseitige Hilfeleistung und gegenseitiges Verzeihen verloren gehen, wo Egoismus und mitmenschliche Teilnahmslosigkeit Platz greifen und sich zwischenmenschliche Beziehungen auf ökonomische Tauschprozesse beschränken, die Menschlichkeit einer Kultur und einer Gesellschaft in Gefahr stehen. Um dieser nicht von der Hand zu weisenden Gefahr in der westlichen Welt zu begegnen, kann man Anregungen von anderen Religionen aufgreifen; wichtiger ist es jedoch, sich neu auf das noch längst nicht ausgeschöpfte Potential der eigenen Tradition der christlichen Barm-

⁷ Misericordiae vultus. Verkündigungsbulle von Papst Franziskus zum Außerordentlichen Jubiläum der Barmherzigkeit, Vatican/Bonn 11. April 2015.

⁸ Dem Ziel eines solchen persönlich angeeigneten Glaubens dient folgende Textsammlung: Peter Wolf (Hrsg.), Unter den Augen des barmherzig liebenden Vaters. Ausgewählte Texte von P. Josef Kentenich zur Barmherzigkeit, Vallendar 2015.

herzigkeit zu besinnen. Sie hat unsere westliche Kultur und darüber hinaus auch die Menschheitskultur maßgeblich bestimmt. Eine solche Besinnung tut heute dringend not. Es gibt kaum ein wichtigeres Thema als dieses.“⁹

Kurz möchte ich nun zwei kirchliche Dialogfelder in den Blick nehmen, die mir im Hinblick auf das Heilige Jahr der Barmherzigkeit von besonderer Bedeutung zu sein scheinen und die dem hier formulierten Anliegen von Walter Kasper Geltung verschaffen können.

Verständigung mit den Kirchen der Reformation über den Vorrang der Gnade anhand des göttlichen Attributes der Barmherzigkeit

In seinen Ausführungen im Rahmen der Verkündigungsbulle zum Heiligen Jahr und an vielen anderen Orten bezieht Papst Franziskus sich immer wieder auf das Verhältnis zwischen Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Hier gibt es für ihn einen eindeutigen Vorrang der Barmherzigkeit, der in den Worten und Taten Jesu gründet. Als eine unter vielen Stellen in diesem Dokument sei folgende zitiert, die sich anbietet, um in den Dialog mit den Kirchen der Reformation zu treten:

„Um eine legalistische Sichtweise zu überwinden, ist es notwendig sich daran zu erinnern, dass in der Heiligen Schrift die Gerechtigkeit hauptsächlich als ein sich völliges und vertrauensvolles Überlassen in den Willen Gottes verstanden wird. Jesus selbst spricht viel häufiger von der Bedeutung des Glaubens als von der Beachtung des Gesetzes. Und in diesem Sinn müssen wir seine Worte verstehen, als Er - während Er mit Matthäus und anderen Zöllnern und Sündern zu Tisch sitzt - den Pharisäern, die ihn kritisierten, antwortete: ‚Darum lernt, was es heißt: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer. Denn ich bin gekommen, um die Sünder zu rufen, nicht die Gerechten‘ (Mt 9,13). Angesichts einer Sicht der Gerechtigkeit als der bloßen Einhaltung von Gesetzen, die in der Folge Menschen einteilt in Gerechte und Sünder, versucht Jesus die große Gabe der Barmherzigkeit aufzuzeigen, die Barmherzigkeit, die den Sünder sucht und ihm Vergebung und Heil anbietet.“¹⁰

Hier wird deutlich: Nicht nur hat Gottes Barmherzigkeit den absoluten Vorrang vor dem Einfordern menschlicher Gerechtigkeit im Sinne der Gesetzeskonformität. Sondern hinzu kommt, dass Gerechtigkeit hier „als ein sich völliges und vertrauensvolles Überlassen in den Willen Gottes verstanden wird“. Die Brücke zur „Gerechtigkeit aus Glauben“ im lutherischen Sinne liegt auf der Hand. Dies gilt auch über alles, was im Heiligen Jahr und im Kontext der Heiligen Pforten zur Thematik des Ablasses zu sagen wäre. Hier kann eine schlichte Notiz des Papstes die Brücke schlagen zur lutherischen Rechtfertigungslehre: „Den Ablass des Heiligen Jahres zu leben heißt also, sich der Barmherzigkeit des Vaters anzuvertrauen in der

⁹ Walter Kardinal Kasper, Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens, Freiburg i.Br. 2012, 46f.

¹⁰ Misericordiae vultus, Abs. 20.

Gewissheit, dass seine Vergebung sich auf das gesamte Leben der Gläubigen auswirkt.“¹¹

Die erste Wirkung des Ablasses liegt – folgt man diesem Zitat – auf der Ebene der Heimkehr in ein tieferes Vertrauen in die Barmherzigkeit des göttlichen Vaters, der alle Schuld vergibt. Die zweite Wirkung des Ablasses liegt auf der Ebene dessen, was die kirchliche Tradition mit „zweiter Bekehrung“ und „Früchten des Geistes“ beschreibt; oder wie der Papst es nennt, „dass seine Vergebung sich auf das gesamte Leben der Gläubigen auswirkt“¹²: Wer im eigenen Leben Gottes verzeihende Liebe, seine grundlose Barmherzigkeit erfahren hat, wird innerlich dergestalt verändert, dass er oder sie selbst barmherzig an anderen handeln kann. Solches Handeln: z.B. Trauernde trösten, Hungernden zu essen geben, Heimatlosen Obdach gewähren, Lästige geduldig ertragen, den Schuldnern gerne verzeihen ..., ist alles andere als Werkgerechtigkeit, sondern Antwort jenem Gott gegenüber, der uns zuerst geliebt hat. Ablass in diesem Sinne ist nichts, was ein Christ „erwerben“ könnte, sondern was einer und eine – wie der Papst sagt – „lebt“ aus dem Geschenk einer erneuernden Gnade heraus.

Wer die diesbezüglichen Passagen der Eröffnungsbulle zum Heiligen Jahr liest, merkt schnell, welche Früchte die ökumenische Verständigung über die Rechtfertigungslehre auch im „Härtetest“ eines Heiligen Jahres und der dort artikulierten Heiligkeits- und Ablasslehre trägt. Die Aufforderung zum Handeln im Sinne der Werke der Barmherzigkeit kann also keineswegs als Ansporn zur Werkgerechtigkeit missverstanden werden, sondern ist Motivation zur Weitergabe dessen, was uns geschenkt ist durch einen lebendigen Glauben an den, der uns zuerst geliebt hat.

Verständigung mit dem Judentum und dem Islam über die Frage der rechten Verehrung Gottes anhand des göttlichen Attributes der Barmherzigkeit

Walter Kasper hat in seinem vielzitierten Buch auch ausdrücklich darauf hingewiesen, wie sehr die Verehrung Gottes unter dem Vorzeichen seiner Güte (hebr. ‚hesed‘), also jener grundlosen – unverdienten und unerwartbaren – liebenden Zuwendung der Gnade Gottes, die „alle menschlichen Erwartungen und alle menschlichen Kategorien sprengt“¹³, schon als grundlegendes Signum des Verhältnisses zwischen Gott und Abraham aufscheint. „So beginnt mit Abraham eine neue Menschheitsgeschichte als Segens- und das heißt als Heilsgeschichte. Tatsächlich findet sich bereits in der Abraham-Geschichte vereinzelt die Rede von der Huld und Treue Gottes (Gen 24,12.14.27; 32,11)“, führt Kasper weiter aus. Mit gutem Grund können wir also davon sprechen, dass dieses Wissen um die Geborgenheit des Menschen – gerade auch in seiner Anfälligkeit für die Sünde – in der immer größte-

¹¹ Misericordiae vultus, Abs. 22.

¹² Ebd.

¹³ Walter Kasper, a.a.O., 51.

ren Erbarmung Gottes den gemeinsamen Mutterboden der abrahamitischen Religionen: des Judentums, Christentums und des Islams bildet.

Kasper fasst dieses grundlegende Signum der alttestamentlichen Bundeserfahrung zusammen: „Gottes Erbarmen ist von Anfang an wirkmächtig. Sein Erbarmen ist die Art und Weise, wie Gott dem überhand nehmenden Bösen seinen Widerstand entgegensetzt. Er tut dies nicht gewaltsam und gewalttätig; er schlägt nicht einfach drein; aber in seinem Erbarmen schafft er dem Menschen immer wieder neu Lebens- und Segensräume.“¹⁴ Zuvorderst die Gotteserfahrung Israels, der wir uns als Christen in der Gefolgschaft Jesu Christi verpflichtet wissen, bündelt sich in diesem Begriff der Barmherzigkeit. Aber auch das Gottesbild des Islam speist sich wesentlich aus dieser Tradition.¹⁵

Gerade auch die notvolle Auseinandersetzung mit den islamischen Fundamentalismen trägt derzeit zur innerislamischen Verständigung über diesen Wurzelgrund im Erbarmen Gottes bei. So sehr der Münsteraner Islamwissenschaftler Mouhanad Khorchide mit seinem Titel „Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion“¹⁶ Konflikte mit den Islamverbänden Deutschlands auf sich gezogen hat, so sehr wird diese mutig-einseitige Veröffentlichung doch langfristig die innerislamische Auseinandersetzung um die zentrale Frage des Gottesbildes vorantreiben und zur Verständigung zwischen Juden und Christen im Kontext eines aufgeklärten Islam beitragen.

¹⁴ Walter Kasper, a.a.O., 53.

¹⁵ Vgl. *Misericordiae vultus*, Abs. 23: „Die Barmherzigkeit ist auch über die Grenzen der Kirche hinaus bedeutsam. Sie verbindet uns mit dem Judentum und dem Islam, für die sie eine der wichtigsten Eigenschaften Gottes darstellt. Das Volk Israel hat als erstes diese Offenbarung erhalten, die in der Geschichte als der Beginn eines unermesslichen Reichtums bleibt, den es der ganzen Menschheit anzubieten gilt. Wie wir gesehen haben, sind die Seiten des Alten Testaments voll von Barmherzigkeit, denn sie erzählen von den Werken des Herrn, die dieser für sein Volk in den schwierigsten Momenten seiner Geschichte vollbracht hat. Der Islam seinerseits zählt zu den Namen für den Schöpfer auch den Namen Allerbarmer und Allbarmherziger. Diese Anrufung ist oft auf den Lippen der gläubigen Muslime, die sich in der täglichen Schwachheit von der Barmherzigkeit begleitet und getragen wissen. Auch sie glauben, dass niemand der göttlichen Barmherzigkeit Grenzen setzen kann, denn ihre Tore stehen immer offen. Dieses Jubiläumjahr, das wir im Geist der Barmherzigkeit leben, mag die Begegnung mit diesen Religionen und mit anderen ehrwürdigen religiösen Traditionen fördern. Es mache uns offener für den Dialog, damit wir uns besser kennen und verstehen lernen. Es überwinde jede Form der Verslossenheit und Verachtung und vertreibe alle Formen von Gewalt und Diskriminierung.“

¹⁶ Freiburg i.Br. 2012.

Ein Heiliges Jahr der Barmherzigkeit

Es gilt kurz zusammenzufassen, was sich aus allem Gesagten ergibt für das Handeln der Kirche: konkret zunächst in diesem Heiligen Jahr der Barmherzigkeit, aber weit darüber hinaus.

Neu von Gott sprechen: Das Prius der Rede vom verzeihenden Gott

Papst Franziskus hat in seiner Predigt zur Eröffnung des Heiligen Jahres am 8. Dezember 2015 nochmals darauf hingewiesen, dass die Barmherzigkeit Gottes in unserem Handeln und Sprechen immer den Vorrang haben muss. Dort heißt es wörtlich an die Adresse der gesamten Kirche: „Wieviel Unrecht wird Gott und seiner Gnade getan, wenn man vor allem behauptet, dass die Sünden durch sein Gericht bestraft werden, anstatt allem voranzustellen, dass sie von seiner Barmherzigkeit vergeben werden (vgl. Augustinus, *De praedestinatione sanctorum* 12,24)!“¹⁷

Dabei gilt: Diese Zuwendung Gottes zum Menschen unter dem Vorzeichen der Barmherzigkeit ist keine Herablassung, keine demütigende Geste von oben herab. Sondern Gott hat sich im Leben Jesu von Nazareth hineinbegeben in unser Menschenleben, weshalb er uns auch in seiner Barmherzigkeit gleichsam auf Augenhöhe begegnet (vgl. die Augen Jesu und des Menschen im Logo des Heiligen Jahres ...). Diese gütige Liebe hat die Kirche durch ihr Tun und Reden zu verkünden, weshalb der Papst in der erwähnten Predigt eindringlich mahnt: „Wir müssen die Barmherzigkeit dem Gericht voranstellen, und in jedem Fall wird das Gericht Gottes immer im Licht seiner Barmherzigkeit stehen.“¹⁸

Neu kirchlich handeln: eine Pastoral der Einladung in die Gemeinschaft der Kirche

In derselben Predigt geht Papst Franziskus nochmals ein auf jene Heiligen Pforten, die nun weltweit eröffnet werden. Dabei werden drei Prinzipien erkennbar, die uns einen Weg aufzeigen, wie Gottes Liebe uns Menschen erreichen möchte:

Dezentralisierung:

Erstens ist der Vorgang als solcher auffällig. Erstmals in der Kirchengeschichte werden aus Anlass eines Heiligen Jahres nicht nur heilige Pforten in Rom eröffnet, sondern weltweit an allen Kathedralkirchen und weiteren herausragenden Gotteshäusern. Ich werte dies als einen gewollten Vorgang der *Dezentralisierung*. Wir

¹⁷ Der Wortlaut der Predigt ist veröffentlicht unter: http://de.radiovaticana.va/news/2015/12/08/papstpredigt_die_zuvorkommende_liebe_gottes/1192580

¹⁸ Ebd.

müssen nicht nach Rom pilgern, sondern der Heilige Ort kommt uns gleichsam entgegen, er macht sich auf die Wanderschaft und verteilt sich überall hin, wo Menschen Gott suchen. So kann nach Aussage des Papstes selbst die Tür einer Gefängniszelle oder eines Krankenzimmers zur Heiligen Pforte werden. Eine Dezentralisierung der Heiligen Orte wird erkennbar als Strukturprinzip kirchlichen Handelns. „Der Rand wird zur Mitte“, so könnte man dieses Strukturprinzip der Dezentralisierung auch beschreiben. Gott ist schon da an den Rändern, dort wartet er schon, immer schon, um dem Menschen zu begegnen, der in Not ist und dem Menschen zu begegnen, der die Not seines Mitmenschen wendet. Deshalb müssen diese „Ränder“ auch zu den bevorzugten Orten des kirchlichen Engagements werden.

Niederschwelligkeit:

Diesem ersten Strukturprinzip gesellt sich ein zweites hinzu: eine augenfällige *Niederschwelligkeit* als Strukturprinzip kirchlichen Handelns. Es genügt eben der kurze Weg zur Bistumskathedrale, um in Tuchfühlung zu kommen mit dem Gnadenstrom dieses Jahres. Zu dieser Niederschwelligkeit gehört auch die Tatsache, dass der Papst in seinen hinführenden Dokumenten zum Heiligen Jahr auffällig wenig Gewicht gelegt hat auf die Frage der formalen Bedingungen, um Anschluss zu finden an die Gnade dieses Jahres. Diese formalen Bedingungen liegen augenscheinlich weit weniger auf der Ebene von Frömmigkeitsübungen und des Sakramentenempfangs, sondern vor allem auf der Ebene des Tuns der Werke der Barmherzigkeit, weshalb es in der erwähnten Predigt heißt: „Möge also das Durchschreiten der Heiligen Pforte heute für uns mit dem Anspruch verbunden sein, uns die Haltung des barmherzigen Samariters zu eigen zu machen.“ Wer auch immer teilnehmen möchte an diesem Vorgang der inneren Kehrtwende zur Barmherzigkeit, ist eingeladen; und die Kirche hat hier keine unnötigen Zugangsbedingungen aufzubauen.

Personalisierung:

Hier schließt sich nun eine dritte Gesetzmäßigkeit an: dass mit diesem Heiligen Jahr eine *Personalisierung* als Strukturprinzip des kirchlichen Tuns einhergeht. Diese Personalisierung wird erkennbar anhand der Sprache, die Papst Franziskus wählt. Immer ist es der einzelne Mensch in seiner je eigenen Situation, der angesprochen werden soll und um dessen innere Offenheit für die barmherzige Liebe Gottes er wirbt. In diesem Sinne nochmals abschließend ein Hinweis auf die erwähnte Formulierung in der Predigt zur Eröffnung des Heiligen Jahres:

„Möge das Durchschreiten der Heiligen Pforte uns also das Gefühl vermitteln, Anteil zu haben an diesem Geheimnis der Liebe, der zärtlichen Zuwendung. Lassen wir jede Form von Angst und Furcht hinter uns, denn das passt nicht zu dem, der geliebt wird; erleben wir vielmehr die Freude über die Begegnung mit der alles verwandelnden Gnade!“

Diese Gesetzmäßigkeit der Personalisierung macht aufmerksam auf den einschlagenden Weg im Rahmen einer evangelisierenden Pastoral: der und die Einzelne ist es, dem eine je persönliche und persönlich ernstgemeinte Zuwendung gelten muss, weil Gott sich je persönlich zuwendet und wirbt um die Umkehr jeder und jedes einzelnen.

ALICJA KOSTKA

DER GELEBTEN BARMHERZIGKEITSBOTSCHAFT SCHÖNSTATTS AUF DER SPUR

Am Vigiltag des Barmherzigkeitssonntags, 11. April 2015 kündigte Papst Franziskus das heilige Jahr der Barmherzigkeit an als dankbares Gedenken des 50. Jahrestags des Abschlusses des Zweiten Vatikanischen Konzils. Der Zusammenhang: Konzil und Barmherzigkeit mag auf ersten Blick überraschend wirken, da keines der Dokumente sich direkt mit diesem Thema befasst. Die Intuition von Franziskus ist jedoch überaus treffend. In der Eröffnungsrede des Konzils proklamierte Johannes XXIII., dass durch das Konzil „die katholische Kirche ... sich ... als eine sehr liebevolle, gütige und geduldige Mutter aller erweisen (will), voller Erbarmung und mit Wohlwollen für ihre Kinder, die von ihr getrennt sind“, und dass sie heute „lieber das Heilmittel der Barmherzigkeit anwenden“ will „als die Waffen der Strenge“¹. Nach 50 Jahren greift Papst Franziskus pfingstlich dieses Kernanliegen des Initiators auf und lädt die Kirche ein, lebendiges Zeugnis dieser Barmherzigkeit vor der Welt abzulegen. Seine pfingstliche Vision als Nachfolger Petri hat vor allem eine starke missionarische Dimension: „Wie sehr wünsche ich mir, dass die kommenden Jahre durchtränkt sein mögen von der Barmherzigkeit und dass wir auf alle Menschen zugehen und ihnen die Güte und Zärtlichkeit Gottes bringen! Alle, Glaubende und Fernstehende, mögen das Salböl der Barmherzigkeit erfahren, als Zeichen des Reiches Gottes, das schon unter uns gegenwärtig ist.“ (Misericordiae vultus, Nr. 5)

Ebenso überraschend mag die Feststellung klingen, dass die Schönstatt-Bewegung nicht nur eine Botschaft im Blick auf die Barmherzigkeit hat, sondern eine reiche Erfahrung im Umgang mit dem Erbarmen, das im Kern ihrer Spiritualität liegt. Der Gründer und die Gründung haben folgerichtig in dieser Zeit der Kirche nicht nur eine aktuelle und profilierte Botschaft von Barmherzigkeit anzubieten², sondern eine gelebte und profilierte Barmherzigkeits-Spiritualität und -Geschichte. In dieser wurde das Erbarmen *erlebt* und *gelebt*, sowohl in einzelnen Begegnungen vieler Menschen mit Pater Josef Kentenich wie auch in der Geschichte der Bewegung insgesamt. Seit Jahren und Jahrzehnten sang Pater Kentenich ein wachsendes Loblied auf den barmherzigen Gott, mitten in den nicht wegzudenkenden Ent-

¹ Ansprache zur Eröffnung des II. Vatikanischen Ökumenischen Konzils Gaudet Mater Ecclesia, 11. Oktober 1962, 2-3.

² Vgl. P. Wolf, Unter den Augen des barmherzig liebenden Vaters. Ausgewählte Texte von Pater Josef Kentenich zum heiligen Jahr der Barmherzigkeit, Schönstatt 2015.

täuschungen, die zur Geschichte der Gründung und seiner persönlichen Geschichte gehören³.

Ausgesprochen um die Erfahrung der Barmherzigkeit geht es in dem Jahr der Barmherzigkeit. Nach der Enzyklika von Johannes Paul II. *Dives in Misericordia*, die eine mehr inhaltliche Auslegung der Barmherzigkeit brachte, setzt nun *Misericordiae Vultus* einen pastoral-missionarischen Akzent, in dem alle Gläubigen nach ihrem Lebenszeugnis gefragt sind. Sie ist eine Einladung an die Bewegung, sich aufgrund der geschenkten Erfahrung in den Wunsch des Papstes einzuschalten. Dies wäre eine Aktualisierung und Weiterführung des Versprechens Pater Kentenichs an Paul VI. am 22.12.1965, bei der Verwirklichung der nachkonziliaren Sendung der Kirche mitzuhelfen⁴. Auch hier gibt es eine Parallele: So wie damals am Schluss des Konzils Josef Kentenich zu sagen wagte, die Schönstatt-Bewegung habe das Konzil auf dem Weg des Lebens vorweggenommen⁵, so nun – aufgrund der gelebten Barmherzigkeit, die im Kern der Spiritualität liegt – gälte es, das Geschenkte mit der Kirche zu teilen. Der Gründer hat in seinem geistlichen Erbe ein Antlitz (*Vultus!*) der Barmherzigkeit den kommenden Generationen hinterlassen, das es zu entdecken und weiterzugeben gilt – durch gelebte Barmherzigkeits-Spiritualität im Bündnis der Herzen mit ihm.

Die Botschaft über Barmherzigkeit entwickelte sich im Gründer als Priesterpersönlichkeit und in seiner erzieherischen Tätigkeit von Anfang an. Viele Exerzienten-kurse geben Zeugnis davon und inspirieren bis heute⁶. Darüber hinaus gibt es Aussagen, die wegen des Kontextes ihrer Entstehung und eines prophetischen Inhalts eine besondere Bedeutung im Blick auf das angekündigte Jubiläum haben. Auf eine davon möchte ich besonderen Bezug nehmen, da sie auf kondensierte Weise wiedergibt, wo die Barmherzigkeit in Schönstatt zu verorten ist.

Eine Woche nach dem Abschluss des Konzils, in einer sehr spannenden Situation (seine Rehabilitation war noch nicht eingetroffen, sie folgte am 22.12.1965) schrieb der Gründer am 13. Dezember 1965 einen Weihnachtsbrief an seine geistliche Familie⁷. Darin bekannte er eine umfassende Erfahrung der Barmherzigkeit, die ihm und der internationalen Familie (wie er gerne die Bewegung nannte) gerade in den letzten Jahren der durch die Kirche angeordneten Trennung im reichen Maße geschenkt worden ist. Dieses Bekenntnis spricht eindeutig von etwas *Neuem*,

³ Als Musterbeispiele seien hier die Ansprache nach seiner Ankunft aus Dachau am 20. Mai 1945 und Ansprache nach der Rückkehr aus Milwaukee, 24.12.1965.

⁴ Dieses Versprechen legte Josef Kentenich bei der Audienz mit Papst Paul VI. am 22.12.1965.

⁵ J. Kentenich, Vortrag zur symbolischen Grundsteinlegung des Rom-Heiligtums am 8.12.1965, In: *Propheta locutus* ist Bd. 1., Berg Sion 1985.

⁶ J. Kentenich, Vorträge zur Werktagsheiligkeit. In: M. A. Nailis, *Werktagsheiligkeit*, S. 29-31; J. Kentenich, *Vollkommene Lebensfreude, Priesterexerzitionen*, bearb. von Michael Marmann und Georg Ritter, Vallendar-Schönstatt 1984, S. 220-224; 254-255.

⁷ J. Kentenich, Weihnachtsbrief an die Schönstattfamilie 13.12.1965; In: P. Joseph Kentenich an seine Pars motrix, Band 3: *Das Jahr 1966, Teil I*, Berg Sion 1989, S. 7-15.

das in den letzten Jahren seines Aufenthaltes in Milwaukee mehr und mehr geschehen und gewachsen ist. Es geht dabei um keine theoretische Lehre, sondern eine Erfahrung, die gleichzeitig als ein dankbares Staunen in einem kurzen Satz verschlüsselt und als Vermächtnis an die Zukunft benannt ist:

„Wir fassen es heute noch nicht ganz, wie neu die Kindes-, die Vater- und Gemeinschaftsgestalt in uns Wirklichkeit geworden ist, die aber auch gleichzeitig als Dauergeschenk für alle Generationen unserer Familie zu erwarten ist...“

In Überlieferungen dieses Textes wird öfters das Wort: das neue *Bild* des Vaters, des Kindes und der Gemeinschaft genommen⁸. In dem Originaltext erscheint das Wort: *Gestalt*, so vom Gründer bewusst gewählt. Es geht also nicht um ein theoretisches Bild, das zu erkennen und so zu verkünden ist, sondern um eine Gestalt, die geschichtlich *geworden* ist. Wenn sie zur Verkündigung steht, dann als etwas Konkretes, geschichtlich Gewordenes. Dabei betont der Gründer selbst die Neuheit des Gewordenen und Geschenkten, wenn er sagt: „Wir fassen heute *noch nicht* und: „wie *neu* – es ist“. Da es sich um keine Theorie handelt, betont die weitere Formulierung: „in *uns Wirklichkeit* geworden ist“. Und weiter, die Neuheit des Neuen hervorhebend: *bis in welche Tiefen diese Wandlung sich* am Ende der Milwaukeezeit *vollzogen hat*⁹. In Jahren, die parallel zur Vorbereitung und Durchführung des Konzils verlaufen sind, ist etwas Neues im Gründer Schönstatts und in seiner Familie geworden, das – nach seinen eigenen Worten – damals noch nicht ganz zu fassen war. In dieser neuen Wirklichkeit kann ein neues Paradigma für kommende Zeiten erblickt werden: „die ... gleichzeitig als *Dauergeschenk* für *alle Generationen* unserer Familie zu erwarten ist...“ Gerade die Doppelbetonung durch die Worte: *Dauergeschenk* und: *alle Generationen* erlaubt, ein Paradigma in dem Gewordenen zu erblicken. Der Gründer sprach diese Worte kurz nach seinem 80. Geburtstag, so musste er damit rechnen, dass diese Realität sich nun nur als eine charismatische fortsetzen bzw. neu ereignen kann, fundiert in dem, was in Milwaukee geworden ist.

Die Schönstatt-Bewegung trägt in sich eine gelebte Erfahrung der Barmherzigkeit, die der Gründer als einen Wunsch und ein Vermächtnis im Kontext des Schlusses des Konzils der Familie angekündigt und aufgegeben hat. Seine vorsichtige Formulierung: *zu erwarten ist* – spricht von einer Realität, die nur pfingstlich geschehen werden kann, wenn sie von den Mitgliedern aufgenommen wird.

Nun ist die Frage, ob die Schönstatt-Bewegung als eine Bewegung der Barmherzigkeit sich selber versteht und als solche von dieser Erfahrung der Barmherzigkeit lebt. Ob der Geist der Barmherzigkeit, der vom Gründer so stark ausging, das Miteinander der Mitglieder untereinander, innerhalb der Gemeinschaften und der Gemeinschaften zu einander prägt. Bei aller Ausrichtung auf die hohen moralischen und asketischen Ideale, die zur Spiritualität gehören, ist die Barmherzigkeit diejenige, die als Hauptnote des Bündnisses zu erwarten wäre.

⁸ Als Beispiel: P. Wolf, Mit dem Vater verbunden. Ausgewählte Texte von Pater Josef Kentenich, Schönstatt 2010, S. 90-91.

⁹ Vgl. Kentenich, Weihnachtsbrief an die Schönstattfamilie 13. 12.1965.

Die Ankündigung der ausgesprochenen Hoffnung des Gründers geschah in besagter Form des Weihnachtsbriefes, der an Weihnachten in den Gemeinschaften seines Werkes vorgelesen werden sollte, als Gruß von ihm, aus Rom. Der Autor selbst konnte zu diesem Zeitpunkt nicht vermuten, dass er ausgerechnet Weihnachten 1965 in Schönstatt weilen wird. Auch diese Tatsache gehört zur Barmherzigkeitsgeschichte der Schönstatt-Bewegung, der sich der Gründer sehr bewusst war.

Nun ist die Frage, ob und inwieweit diese neue *Gestalt* des barmherzigen Vaters¹⁰ und entsprechend des erbarmungswürdigen Kindes¹¹ in der Schönstatt-Bewegung lebt. Oder ist sie immer noch als erhofftes Dauergeschenk zu erwarten? Konnte sie sich wegen ihrer Neuheit möglicherweise noch nicht ganz implementieren, dass sie der ganzen Bewegung ein wahrnehmbares Gepräge geben könnte? Hat sie in denen gelebt, die diese Neuheit in der Zeit des Exils, als sie geworden ist, erlebt haben? Lebt sie in Einzelnen, die nun als Zeugen dieser Realität heute besonders gefragt sind?

Wenn dem so ist, ergibt sich die Frage und ein Postulat: Wie und wo kann dieser Neuheit begegnet werden? Wo kann man sie *erleben*? Sind folgerichtig Menschen, die diese besondere Erfahrung der Barmherzigkeit erlebt bzw. gelebt haben im Kontext des Neugewordenen in den Milwaukeejahren – nun besonders gefragt, darüber lebendiges Zeugnis zu geben, weil sie anders nicht als *Dauergeschenk* weiter leben kann? Liegt unter Umständen gar ein leichter Imperativ vor, das Geschenk weiterzugeben, damit die profilierte Botschaft der Barmherzigkeit Schönstatts nach außen gegeben werden kann?

Diese Botschaft lebt in vielen Mitgliedern als auffrischende Quelle des ständigen Neuanfangs. Sie hat den Kern der Barmherzigkeit in sich: das Aufrichtende, das dem Leben immer neu die Zukunftsperspektive gibt, eingebettet in die unbe-

¹⁰ „Für uns war allezeit Gott der Vater der Liebe (...) Wir wussten auch, dass wir unter dieser Gottesliebe mitzuverstehen hatten als charakteristisches Merkmal seine barmherzige Liebe. Was für uns aber neu ist, das ist die außergewöhnliche Größe dieser göttlich barmherzigen Liebe. (...) Wichtig für uns ist nur Gott, der Vater und seine barmherzige Liebe. Letzten Endes liebt er uns nicht einmal so sehr (...), weil wir gut und brav gewesen, sondern weil er eben unser Vater ist oder weil er uns seine barmherzige Liebe dann am reichsten zuströmen lässt, wenn wir unsere Grenzen, unsere Schwächen und Armseligkeiten freudig bejahen und als wesentlichsten Titel für die Öffnung seines Herzens und das Durchströmen seiner Liebe innewerden.“ J. Kentenich, Weihnachtsbrief 13.12.1965.

¹¹ „Auf zwei Titel berufen wir uns deshalb künftig mehr als bisher Gott gegenüber: auf seine unendliche Barmherzigkeit und unsere unergründliche Erbärmlichkeit. Gerne falten wir die Hände und beten: Liebe Dreimal Wunderbare Mutter und Königin von Schönstatt, Sorge dafür, dass wir uns als erbärmliche und erbarmungswürdige Königskinder erleben und dadurch in besonderer Weise als Lieblinge der unendlich barmherzigen Vaterliebe Gottes durch das Leben schreiten.“ J. Kentenich, Weihnachtbrief 13.12.1965.

siegbare Liebe des Vaters. Sein Herz ist der Grund der Barmherzigkeit, weil es ein Vaterherz ist.

Es gibt reichlich Schriften, die die Sicht und die Haltung des Gründers wiedergeben. Ganz maßgebend und faszinierend ist dabei das USA-Terziat, das er, unmittelbar nach der Ankunft in Milwaukee, in Madison für die Pallottiner-Brüder gehalten hat¹² - ein vielfältiges Zeugnis des Umgangs mit Barmherzigkeit und Hinführung dazu. Wenn man den Kontext dieses Terziates nicht kennt (der Gründer war gerade zwei Wochen zuvor im Exil angekommen; der Weg aber dehnte sich schon auf mehrere Monate aus), könnte man dem Text und dem Ton des Exerzitenmeisters entnehmen, er vermag aus den dunkelsten Erfahrungen des Lebens den Gott der Barmherzigkeit zu finden.

Zusammenfassend sei gesagt: Es gibt eine Botschaft der Barmherzigkeit auf der Ebene des Lebens, die sich vom Anfang des Bestehens der Bewegung durchzog bis in die letzten Jahre in der Verkündigung des Gründers und wuchs. Sie wuchs aber auch in ihm selbst und er wuchs durch sie zu einer ausgesprochen barmherzigen Persönlichkeit, in der das Antlitz des barmherzigen Vaters vielen Menschen begegnet ist. Diese Botschaft ohne die Zeugnisse der letzten Milwaukeejahre ist jedoch nicht vollständig, ist ihrer eigentlichen Blüte beraubt, ja amputiert von lebendigen Erfahrungen und einer angefangenen Tradition.

So sind die Jahre entscheidend, das Zeugnis der gelebten und erfahrenen Barmherzigkeit im Antlitz des Gründers und Vaters weiter zu schenken. Laut den Zeugnissen, die bis dahin festgehalten wurden, ist es ein schier unendlicher Reichtum. Und doch bildet jede Erfahrung eine unwiederholbare Geschichte, die ein neues Leben in der Begegnung mit der leidenschaftlich gelebten Barmherzigkeit in der Person des Gründers fand. Vieles ist schriftlich festgehalten, vieles bleibt verborgen, einiges schon für immer in den kostbaren Lebensgeschichten, die für immer verborgen bleiben. Aber nur so kann diese gelebte Barmherzigkeitsspiritualität kennengelernt werden, indem sie erst einmal zugänglich gemacht wird.

Die Weitergabe des Erlebten bietet eine Möglichkeit, ein ganzheitliches Bild des Gründers zu rekonstruieren, wie es vor allem in letzten „verborgenen Jahren“ geworden ist. Jedes Zeugnis bringt einen originellen Strahl, vermählt mit eigener Geschichte. Die Größe seiner gelebten barmherzigen Liebe kann als notwendiges Pendant zur verkündeten Barmherzigkeitsspiritualität gesehen werden. Wenn die Mitglieder den Gründer gerne Vater nennen, so geht dies auf die Erfahrung des barmherzigen Vaters zurück, die anders schwer in Worten wiederzugeben ist, weil es um die konkrete Erfahrung eines Antlitzes geht.

Es gibt ein gewisses Unbehagen, mit dem Exilserbe des Gründer Schönstatts umzugehen, nur das Unumstrittene hervorzuheben, z. B. die dort entstandene Strömung der Hausheiligtümer und der lebendigen Heiligtümer¹³, die Pastoral mit

¹² USA-Terziat, Madison 1952, Archiv der Schönstattpatres.

¹³ J. P. Catoggio, Bedeutung des Hausheiligiums heute, Regnum 18 (1983); J. Niehaus, The Birth of the Home Shrine, Waukesha 1994.

den Familien, die einen Niederschlag in der Reihe der Ansprachen „Am Montag Abend“ gefunden hat¹⁴. Dabei war es gerade Papst Franziskus, der während der Jubiläumsaudienz der Bewegung in Rom die Haltung des Gründers im Zusammenhang mit seiner kirchlich angeordneten Trennung als eine prophetische wertgeschätzt hat: „Mich hat beeindruckt, wie euer Pater Generaloberer (...) Bezug genommen hat auf das Unverständnis, das Pater Kantenich erleiden musste und die Ablehnung. Das ist ein Zeichen dafür, dass ein Christ voran geht. Wenn der Herr ihn die Prüfung der Ablehnung erleiden lässt. Denn das ist das Zeichen der Propheten; die falschen Propheten wurden nie abgelehnt, weil sie den Königen oder den Leuten das sagen, was sie hören wollten.“¹⁵ Diese Aussage gehört unmittelbar zum hundertsten Jubiläum Schönstatt und zeichnet den Weg in die Zukunft, ermutigt mit dem Erbe des Exils offener umzugehen.

¹⁴ J. Kantenich, Am Montag Abend... Mit Familien im Gespräch, Bd. 1 und 20 Schönstatt 1994, Bd. 3 Schönstatt 2001, Bd. 8 Schönstatt 2012.

¹⁵ Ansprache von Papst Franziskus während der Jubiläumsaudienz in Rom, 25. Oktober 2014, in: Kultur der Begegnung ist Bündniskultur, die Solidarität schafft. Botschaft von Papst Franziskus an die Schönstatt-Bewegung, Nueva Patris 2015.

KARL-HEINZ PESCHKE SVD

WELTBISCHOFSSYNODE 2015: RÜCKBLICK UND AUSBLICK

Vom 4. bis 25. Oktober 2015 fand in Rom die Weltbischofssynode statt zum Thema "Berufung und Mission der Familie in der Kirche und der heutigen Welt" mit 265 stimmberechtigten Synodenteilnehmern. Neben zahlreichen Experten waren auch 17 Ehepaare als Gasthörer geladen. Das Synodendokument, präsentiert am 24. Oktober 2015, umfasst drei Teile: 1. Die Kirche im Hören auf die Familie (ein Blick auf sie ohne Idealisierungen) 2. Die Familie im Plan Gottes; 3. Die Sendung der Familie. Bei allen Fragen und Problemen, die unsere heutige Gesellschaft im Bereich von Ehe und Familie aufwirft, bemüht sich das Dokument zugleich um eine positive Sicht der Familie und ihrer Bedeutung für die Gesellschaft und trägt dazu positive Orientierungen bei. Sie tut es nicht zuletzt aus den Quellen des Glaubens

Freilich alle, die konkrete Antworten erwartet hatten, finden sich enttäuscht. Von Homosexuellen und ihrem Platz in der katholischen Kirche ist im Abschlussdokument fast gar nicht die Rede. Und auch für wiederverheiratete Geschiedene, die zur Kommunion gehen und sich nicht ausgeschlossen fühlen wollen, gibt es keine klare Lösung.

„Was war das nun?“, fragt Bernd Hagenkord, SJ, im Radio Vatikan Blog vom 25. Oktober 2015. „Die Synode ist zu Ende. Alle hatten das Schlussdokument betreffend etwas anderes erwartet, der Schreiber dieser Zeilen eingeschlossen.“ Die Kommentatoren weltweit wissen nicht recht, was sie vom Ergebnis der Synode halten sollen. War es ein „Triumph der Konservativen“? Hat sich die Kirche nicht zu Reformen durchringen können? Ein Streit ohne Fortschritt? Nur eine große Verwirrung? – Die Realität ist: Der Papst hat einen Prozess angestoßen, aber doch ohne Festlegungen zu forcieren. Die „Umkehr der Kirche“, von der der Papst in Evangelii Gaudium spricht, liegt in der Dynamik, die angestoßen wurde, so dass die Kirche sich weiter auf den Weg macht und nicht stecken bleibt. Das Ganze ist natürlich mühsam, aber so ist das Leben eben.

Papst Franziskus selbst sagt in seiner Schlussansprache: „Selbstverständlich bedeutet es nicht, dass alle mit der Familie zusammenhängenden Themen zum Abschluss gebracht worden sind, sondern vielmehr, dass versucht wurde, sie mit dem Licht des Evangeliums, der Überlieferung und der zweitausendjährigen Geschichte der Kirche zu erhellen und sie mit der Freude der Hoffnung zu durchfluten.“ „Auf dem Weg dieser Synode haben die verschiedenen Meinungen, die frei – und leider manchmal mit nicht gänzlich wohlwollenden Methoden – ausgedrückt wurden, zweifellos den Dialog bereichert und belebt und so ein lebendiges Bild einer Kirche dargeboten.“

Es muss jedoch festgehalten werden, dass das Abschlussdokument der Synode nur eine Handreichung für Papst Franziskus ist. Er ist nicht an dasselbe gebun-

den, wenn er sein abschließendes Apostolisches Schreiben dazu verfassen wird. Dasselbe gilt auch für die Erwägungen der deutschen Sprachgruppe, die im Folgenden zur Sprache kommen. Das abschließende Dokument vom Papst ist vielleicht zum nächsten Sommer zu erwarten.

Aus der Erklärung der deutschen Sprachgruppe

Zur deutschen Sprachgruppe bei der Weltbischofssynode in Rom zählten - neben dem Wiener Erzbischof Kardinal Christoph Schönborn - die Kardinäle Walter Kasper, Reinhard Marx und Gerhard Ludwig Müller sowie der Vorarlberger Bischof Benno Elbs. Ihr Moderator war Kardinal Schönborn. Für diese Gruppe war es ein Anliegen, die Erwägungen der Synode durch „Überlegungen und Vorschläge für den Heiligen Vater, Papst Franziskus“ zu ergänzen.

Im Sinn einer deutlicheren Betonung der Familie als Lebensgemeinschaft im Glauben soll benannt werden, dass christliche Familien berufen sind, das Evangelium von der Ehe, das ihnen anvertraut ist, durch ihr Leben zu bezeugen. Die Kirche, soll die Eheleute zu diesem Zeugnis ermutigen, stärken und befähigen. Dabei lernt die Kirche immer auch selbst von den Lebens- und Glaubenserfahrungen der Eheleute und Familien.

An dieser Stelle war den Bischöfen ein Bekenntnis wichtig: „Im falsch verstandenen Bemühen, die kirchliche Lehre hochzuhalten, kam es in der Pastoral immer wieder zu harten und unbarmherzigen Haltungen, die Leid über Menschen gebracht haben, insbesondere über ledige Mütter und außerehelich geborene Kinder, über Menschen in vorehelichen und nichtehelichen Lebensgemeinschaften, über homosexuell orientierte Menschen und über Geschiedene und Wiederverheiratete. Als Bischöfe unserer Kirche bitten wir diese Menschen um Verzeihung.“

Eine angemessene und erneuerte Sprache ist entscheidend vor allem für die Hinführung heranwachsender Kinder und Jugendlicher zu einer gereiften menschlichen Sexualität. Diese ist in erster Linie Aufgabe der Eltern und darf nicht allein dem schulischen Unterricht oder den Medien und sozialen Medien überlassen werden. Freilich, vielen Eltern und in der Seelsorge Tätigen fällt es schwer, eine sachgerechte und zugleich angemessene Sprache zu finden, die die Aspekte der biologischen Geschlechtlichkeit in den Gesamtzusammenhang von Freundschaft, Liebe, bereichernder Komplementarität und gegenseitiger Hingabe von Frau und Mann stellt. Darum müssen sie ringen.

Die Arbeitsgruppe betont, dass die christliche Überzeugung grundsätzlich davon ausgeht, dass Gott den Menschen als Mann und Frau geschaffen und sie gesegnet hat, damit sie ein Fleisch seien und fruchtbar werden (vgl. *Gen* 1, 27 f; 2, 24). Mann und Frau sind in ihrer ebenbürtigen personalen Würde wie in ihrer Unterschiedenheit Gottes gute Schöpfung. Nach christlichem Verständnis lassen sich biologische Geschlechtlichkeit („sex“) und sozio-kulturelle Geschlechtsrolle („gender“) zwar analytisch voneinander unterscheiden, aber nicht grundsätzlich oder

willkürlich voneinander trennen. Alle Theorien, die das Geschlecht des Menschen als nachträgliches Konstrukt ansehen und seine willkürliche Auswechselbarkeit gesellschaftlich durchsetzen wollen, sind als Ideologien abzulehnen. Das schließt nicht aus, dass das konkrete soziale Selbstverständnis und die soziale Rolle von Mann und Frau in den Kulturen verschieden ausgeprägt und einem Wandel unterworfen sind. Daher ist das Bewusstwerden der vollen personalen Würde und der öffentlichen Verantwortung der Frauen ein positives Zeichen der Zeit, welches die Kirche wertschätzt und fördert.

Im Hinblick auf die Ehevorbereitung war es der Arbeitsgruppe ein Anliegen, darauf hinzuweisen, dass ein kurzes Gespräch oder eine knappe Einführung hier nicht ausreichen. Da viele Brautleute nicht auf eine vom Glauben geprägte Erziehung aufbauen können, wird die Einführung eines Ehecatechumenats dringend empfohlen, das wenigstens einige Monate dauert, um wirklich zu einem reifen, vom Glauben getragenen Ja-Wort zu kommen, das auch um die Endgültigkeit des Ehebandes weiß und auf die Treue Gottes vertraut.

Auch der Aspekt der verantworteten Elternschaft war einer der zentralen Gesprächsgegenstände der Arbeitsgruppe. Nach der Schöpfungsordnung Gottes ist die eheliche Liebe von Mann und Frau auf die Weitergabe des menschlichen Lebens hingebunden. Diesen Auftrag sollen Mann und Frau im Sinne einer verantworteten Elternschaft verwirklichen. Sie sollen sich im Angesicht Gottes unter Erwägung ihrer gesundheitlichen, wirtschaftlichen, seelischen und sozialen Situation, ihres eigenen Wohles und des Wohles ihrer Kinder, wie des Wohles der Gesamtfamilie und der Gesellschaft ein Urteil über Zahl und zeitlichen Abstand ihrer Kinder bilden (GS 50). Dem ganzheitlichen Charakter der ehelichen Liebe entsprechend ist der rechte Weg der Familienplanung das einvernehmliche Gespräch der Eheleute, die Rücksicht auf den Rhythmus und der Respekt vor der Würde des Partners. Immer wieder sollen junge Eheleute ermutigt werden, Kindern das Leben zu schenken. Dabei kann die Kirche durch ihre zahlreichen Einrichtungen für Kinder zu einer höheren Kinderfreundlichkeit in der Gesellschaft, aber auch in der Kirche beitragen. Die Wahrnehmung der verantworteten Elternschaft setzt die Bildung des Gewissens voraus. Das Gewissen ist „die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem Innersten zu hören ist“ (GS 16). Um dieser Freiheit des Gewissens willen weist die Kirche aufgezwungene staatliche Maßnahmen zugunsten von Empfängnisverhütung, Sterilisation oder gar Abtreibung mit aller Kraft zurück.

Anmerkungen zu den Wegen der Empfängnisregelung

1968 erschien die Enzyklika *Humanae Vitae* von Paul VI. zur Empfängnisregelung. Sie anerkennt, dass Empfängnisregelung für Eheleute und für Nationen notwendig sein kann, doch erlaubt nur die natürliche Empfängnisregelung durch die Rhythmus Methode oder Zeitenwahl. Alle anderen Methoden, wie die Pille oder das

Kondom, sind sündhaft.¹ Viele Bischofskonferenzen nahmen nach Erscheinen der Enzyklika dazu Stellung. Eine ganze Reihe ging über das absolute Verbot aller künstlichen Mittel der Empfängnisregelung in der Enzyklika hinaus, nämlich Belgien, Brasilien, Deutschland, England, Frankreich, Holland, Indonesien, Italien, Japan, Kanada, Österreich, Schweiz und Skandinavien.²

Die Zeitenwahl ist gewiss eine durchaus sinnvolle Option, aber sie ist anspruchsvoll. Sie setzt zugleich einen regelmäßigen Zyklus voraus, und sie wird sehr erschwert, wenn der Gatte (oder die Gattin) beruflich öfter über mehrere Tage hinweg abwesend ist. Statistiken sprechen von 12-13 % Eheleuten, die diese Methode wählen.

China, Indien, Afrika, Südamerika und *alle* Länder müssen sich der Notwendigkeit einer Empfängnisregelung stellen. Und die Regierungen sehen nicht, wie sie dem begegnen können ohne die Zuhilfenahme von Kondomen und künstlichen Mitteln der Empfängnisregelung oder andernfalls gar drastischeren Maßnahmen. Das haben die Bischofskonferenzen vor Augen, die über „*Humanae Vitae*“ hinausgehen.

¹ Paul VI. hat die Frage der Empfängnisregelung im II. Vatikanum einer eigenen Kommission anvertraut. Die Kommission hatte anfänglich 12 Mitglieder, und es zeigte sich bei ihr die Tendenz, eine Erlaubtheit der Methoden in Betracht zu ziehen. Der Papst berief daraufhin weitere Mitglieder in die Kommission, eher aus dem konservativen Lager. Doch auch diese neigten zu einer solchen Erlaubtheit. Wieder wurden weitere Mitglieder berufen, bis die Kommission 60 Mitglieder hatte. Das abschließende Votum der Kommission war dann 56 Stimmen für eine Öffnung der Haltung der Kirche in dieser Frage bei nur 4 Stimmen für ein absolutes Verbot derselben (s. Friedrich E. von Gagern, *Geburtenregelung und Gewissensentscheid. Die bekannt gewordenen Dokumente der Päpstlichen Ehekommission*. München: Rex, 1967).

² Einige Bischofskonferenzen räumen die Möglichkeit ein, dass die Eheleute in ihrem Gewissen zu einem von der Enzyklika abweichenden Urteil kommen können, unter ihnen die Bischöfe von Belgien, Deutschland, England, Indonesien, Kanada, Niederlande, Österreich, der Schweiz und Skandinavien. Die französischen und kanadischen Bischöfe sehen voraus, dass manche Gatten in eine Pflichtenkollision geraten können, weil sie nicht wissen, wie sie den körperlichen Ausdruck ihrer ehelichen Liebe mit den vom Magisterium vorgelegten Normen der verantworteten Elternschaft in Einklang bringen können. Für derartige Situationen verweisen sie auf die überkommene Weisheit, die besagt, dass man sich in einer derartigen Kollision vor Gott fragen muss, welche der Pflichten die größere ist. Die Bischöfe von Brasilien, Italien, Japan und Österreich verweisen darauf, dass die Enzyklika keine Drohung der Verdammnis ausspricht (d. h. nicht von schwerer Sünde spricht); mit Schwierigkeiten ringende Eheleute sollen sich deshalb nicht von der Liebe Gottes getrennt fühlen.

Für Indonesien siehe Georg Kirchberger und Vincent de Ornay (Hg.), *Panggilan Keluarga Kristen* (Berufung der christlichen Familie), LPBAJ Maumere, 1999, S. 94f. Für die Niederlande siehe den Entscheid des Dutch Pastoral Council vom 5.1.1969 (*The Tablet*, 18.1.1969). Für alle anderen Bischofskonferenzen siehe E. Hamel, "Conferentiae Episcopales et Encyclica 'Humanae Vitae'", *Periodica* 58, 1969, 243-349.

Nach der Lehre vom II. Vatikanischen Konzil hat die Ehe nicht nur die *eine* Finalität, nämlich die Zeugung von Kindern, sondern noch eine zweite von ebenso großer Bedeutung, der gegenseitige Beistand der Gatten und ihre Ergänzung in Liebe (GS 50). Diese Aufgabe der Ehe wird vom Garten-Eden Bericht des Buches Genesis angesprochen. "Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht" (Gen 2,18). Die beiden Geschlechter sind so geschaffen, dass sie sich nicht nur ergänzen, sondern auch sexuell immer neu nacheinander verlangen. Auf diese Weise (durch das immer erneute Verlangen der Partner nacheinander) unterstützt die Natur den Zusammenhalt und die Stabilität der Ehe, derer die Kinder bedürfen. Sie gibt auch den Ehepartnern die größere Sicherheit eines beständigen Beistandes. So steht der regelmäßig vollzogene eheliche Geschlechtsverkehr auch dort im Dienste der Zeugung, wenn auch indirekt, wo weitere Kinder nicht mehr zur Geburt kommen können, entweder weil Wege der Geburtenkontrolle gewählt werden oder weil die Eltern inzwischen unfruchtbar und zu alt sind.

Ausführlich diskutierten die Bischöfe über die Integration der zivil wiederverheirateten Geschiedenen in die kirchliche Gemeinschaft. Es ist bekannt, dass in beiden Sessionen der Bischofssynode intensiv über die Frage gerungen wurde, ob und inwieweit wiederverheiratete Geschiedene, wenn sie am Leben der Kirche teilnehmen wollen, unter bestimmten Voraussetzungen die Sakramente der Buße und der Eucharistie empfangen können. Die Debatten haben gezeigt, dass es hier keine einfachen und generellen Lösungen gibt. Die Diskussionen zeigen deutlich, dass es weiterer Klärungen bedarf. Einige Kriterien können freilich benannt werden, die zur Unterscheidung helfen. Das erste Kriterium gibt der hl. Papst Johannes Paul II. in *FC 84*, wenn er dazu einlädt: „Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe willen zur Wahrheit verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat. Wieder andere sind eine neue Verbindung eingegangen im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und haben manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung, dass die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war.“

Es ist deshalb Aufgabe der Hirten, zusammen mit dem Betroffenen diesen Weg der Unterscheidung zu gehen. Dabei wird es hilfreich sein, gemeinsam in ehrlicher Prüfung des Gewissens Schritte der Besinnung und der Buße zu gehen. So sollten sich die wiederverheirateten Geschiedenen fragen, wie ihre Kinder von der Krise betroffen sind. Gab es Versuche der Versöhnung? Wie ist die Situation des verlassenen Partners? Wie ist die Auswirkung der neuen Partnerschaft auf die weitere Familie und die Gemeinschaft der Gläubigen? Wie ist die Vorbildwirkung auf die Jüngeren, die sich für die Ehe entscheiden sollen?

Ein solcher Weg der Besinnung und der Buße kann im *forum internum*, im Blick auf die objektive Situation im Gespräch mit dem Beichtvater, zur persönlichen Gewissensbildung und zur Klärung beitragen, wie weit ein Zugang zu den Sakramen-

ten möglich ist. Jeder muss sich selber prüfen gemäß dem Wort des Apostels Paulus, das für alle gilt, die sich dem Tisch des Herrn nähern: „Jeder soll sich selbst prüfen; erst dann soll er von dem Brot essen und aus dem Kelch trinken.“ (1 Kor 11, 28–31) – Soweit die Darlegungen der deutschen Sprachgruppe.

Interview von Kardinal Schönborn in „Civiltá Cattolica“ (4. Oktober 2015)

Kein „alles oder nichts“. Wovor wir uns hüten müssen, ist die Formel „alles oder nichts“. Das heißt: Das Ehesakrament wird zwar dort voll verwirklicht, wo ein Mann und eine Frau miteinander in einer sakramental geschlossenen Ehe im Glauben leben. Das schließt aber nicht aus, dass es - außerhalb dieser vollen Verwirklichung des Ehesakraments – ebenfalls positive Elemente gibt. Zum Beispiel ist die zivil geschlossene Ehe mehr als eine simple Lebensgemeinschaft. In der Zivilehe gibt es eine größere Verpflichtung, mehr Verbindlichkeit als in der Lebensgemeinschaft. Die Partner verpflichten sich vor der Gesellschaft und voreinander, in einem Bund, der auf Rechten und Pflichten beruht. Die Nähe zum sakramentalen Ehebund ist größer. Statt auf das zu verweisen, was fehlt, kann man sich dieser Lebenswirklichkeit auch annähern, indem man feststellt, was es an Positivem in dieser sich stabilisierenden Liebe gibt.

Die ganze Lebenswirklichkeit erfassen. Wir müssen uns auch eingestehen, dass die objektiven Kriterien nicht die ganze Lebenswirklichkeit erfassen können. Ein Beispiel: Ein geschiedener Mann und eine Frau heiraten zivil. Die Ehe erweist sich als Fehlschlag. Sie findet einen neuen Partner, der noch nicht verheiratet war. Sie schließen eine kirchliche Ehe. Das ist alles korrekt. Aber was wäre gewesen, wenn die erste Ehe dieser Frau mit einem ledigen Mann in der Kirche geschlossen worden und trotzdem in die Brüche gegangen wäre? Dann wäre ihre zweite Verbindung irregulär gewesen. Das verweist darauf, dass man auf die komplexen Lebenssituationen achten muss. Zweifellos: Wenn es eine gültige Eheschließung gegeben hat, bleibt eine zweite Verbindung irregulär. Man kann eine irreguläre Situation nicht in eine reguläre umwandeln. Aber es gibt Situationen, in denen der Priester, der Begleiter, der das Innere der Menschen im „forum internum“ kennt, sagen kann: „Eure Situation ist so, dass ich - in eurem Gewissen und in meinem Gewissen als Hirte - euren Platz im sakramentalen Leben der Kirche sehe.“

Erwägungen zur biblischen Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe

Wie bekannt, gewähren die Ostkirchen geschiedenen Partnern die Möglichkeit einer zweiten Ehe aus schweren Gründen (Verlassen des Partners, Verschlussein, Geisteskrankheit, Anschlag auf das Leben des Gatten), desgleichen die

evangelischen und anderen christlichen Glaubensgemeinschaften. Sie alle betrachten eine Ehescheidung und Wiederheirat aus schwerwiegenden Gründen mit der Lehre Jesu vereinbar.³

Für ihre nachsichtigere Praxis berufen sich die nicht-katholischen christlichen Gemeinschaften auf die „Unzuchtsklausel“ bei Matthäus 5,32 und 19,9. Sie lautet: „Ich aber sage euch: Wer seine Frau entlässt, obwohl kein Fall von Unzucht (porneía) vorliegt, liefert sie dem Ehebruch aus; und wer eine Frau heiratet, die aus der Ehe entlassen worden ist, begeht Ehebruch.“ Die Auslegung der Klausel ist ein viel diskutiertes Problem. Es fällt auf, dass Markus, Lukas und Paulus nichts von dieser Ausnahme wissen (Mk 10,2-12, Lk 16,18 und 1 Kor 7,10f). Es ist nicht vorstellbar – wie zu Recht festgehalten wird –, dass sie eine so bedeutsame Aussage Jesu ausgelassen haben sollten, wenn er sie wirklich gemacht haben sollte. Offensichtlich war der Wortlaut der Aussage Jesu eine generelle Ablehnung von Ehescheidungen.

Wie aber ist dann die Unzuchtsklausel zu erklären? Mancherlei Erklärungen wurden von katholischer Seite im Laufe der Zeit vorgelegt zum Nachweis, dass die Klausel *nicht* eine Ausnahme zum Scheidungsverbot Jesu sei, die aber alle nicht überzeugen konnten. Die orthodoxen und protestantischen Exegeten beurteilen generell die Klausel als eine wirkliche Ausnahme von dem grundsätzlichen Verbot der Ehescheidung. Porneía wird dann mit Unzucht oder Ehebruch übersetzt. Diese Auslegung wird inzwischen auch weitgehend von den katholischen Autoren übernommen. Heute neigen „die meisten Exegeten (auch die katholischen) einer wirklichen Ausnahme im Fall von Ehebruch seitens der Frau zu.“⁴ Die Klausel wird dann nicht als ein Wort Jesu, sondern als eine Einfügung von Matthäus angesehen, die aus der frühen christlichen Kirche erwachsen ist. Dennoch gehört sie auch in diesem Fall zum inspirierten Text.

Jesu radikale Ablehnung der Ehescheidung wird von dieser Erklärung nicht in Frage gestellt, aber sie wird als Ausdruck eines Ideals angesehen und nicht als eine gesetzliche Bestimmung. Die Ansicht findet eine Stütze darin, dass Mt 5,31 f in der Bergpredigt steht, in der es auch andere apodiktische Aussagen gibt, die die Kirche als Ideale und nicht als Gebote betrachtet hat (z. B. die Lehren vom Eid und von der Gewaltlosigkeit). Das Bestehen Jesu auf der Unauflöslichkeit der Ehe sei darum ebenfalls als ein Ideal anzusehen, das ernsthaft angestrebt werden muss,

³ Vom Naturrecht lässt sich eine Unauflöslichkeit der Ehe nicht herleiten. Das ist die Voraussetzung des Paulinischen Privilegs I Kor 7,15f: Wenn ein Ungläubiger sich von dem gläubig gewordenen Partner trennen will, "soll er es tun". Der gläubige Partner ist dann "nicht wie ein Sklave gebunden" ist, d. h. nach der allgemeinen Interpretation, nicht gebunden, unverheiratet zu bleiben.

⁴ R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Bd. 1 (Freiburg: Herder, 1986, neubearb. Aufl.) 152. Nach Gabriele Lachner, *Die Kirchen und die Wiederheirat Geschiedener* (Paderborn: Schöningh, 1991) 105, ist es bei den katholischen Exegeten heute außer Diskussion, dass die matthäische Einfügung eine wirkliche Ausnahme vom Verbot der Ehescheidung ist.

das aber nicht als ein striktes Gesetz zu verstehen ist. Das Ideal ist für Christen zweifellos die unverbrüchliche Treue der Gatten, die der Ehescheidung nicht bedarf. Daneben hat jedoch die Frühkirche die konkreten Bedingungen einer unvollkommenen Welt in Betracht gezogen und dafür eine Anpassung geschaffen.

Über die Bergpredigt hinaus zeigt es sich in der Tat, dass *alle* Verhaltensvorschriften Jesu in den Evangelien Anstöße und Herausforderungen zu einer grenzenlosen Hochherzigkeit sind, nicht aber allgemeine sittliche Gebote, die wörtlich zu befolgen sind. „Wer dich bittet, dem gib.“ „Verlasse Vater und Mutter, Frau und Kinder, und hasse deine eigene Seele.“ „Wenn deine Hand oder dein Auge dich ärgern, reiße sie aus und wirf sie von dir.“ „Mach dir keine Sorge um Speise und Trank. Der morgige Tag wird für sich selber sorgen.“ „Lade nicht deine Freunde oder Brüder ein. Lade die Armen, die Krüppel, die Lahmen und Blinden ein.“⁵ Jesus macht Gebrauch von einer bewusst übertriebenen, hyperbolischen Sprechweise, um die Menschen zu einer immer größeren Vollkommenheit herauszufordern. Seine Weisungen betonen unser Bedürfnis nach ständiger Bekehrung. Sie beanspruchen aber nicht eine wörtliche Befolgung.

Die einzige Ausnahme, wo wörtlich zu nehmende Gebote benannt werden, bietet der Diskurs mit dem reichen jungen Mann. Auf die Frage des jungen Mannes, was er tun müsse, um das ewige Leben zu gewinnen, verweist Jesus auf die Zehn Gebote (Mt 19,16-19). Doch diese sind aus dem Dekalog des Alten Testaments übernommen. Sie sind nicht eigene, persönliche Formulierungen von Jesus.

Die Deutung der Matthäischen Gemeinde, dass das Verbot der Ehescheidung nicht im absolut wörtlichen Sinn zu nehmen ist, ist von diesen Beobachtungen angeregt und findet darin ihre Begründung. Die Deutung ist der Lehre Jesu nicht fremd, sondern stimmt mit ihrem grundsätzlichen Tenor überein.

Gleichgeschlechtliche Verbindungen

Man kann und muss Entscheidungen zum Eingehen einer gleichgeschlechtlichen Verbindung respektieren, auch den Wunsch nach gesetzlichen Bestimmungen zum Schutz dieser Verbindung. Aber wenn man von der Kirche verlangt, solche Verbindungen als Ehe zu bezeichnen, dann muss sie sagen: Das können wir nicht. Das ist keine Diskriminierung der Personen: Unterscheidung heißt nicht Diskriminierung. Das hindert nicht, solchen Paaren mit großem Respekt, mit Freundschaft und mit Zusammenarbeit zu begegnen.

Wenn ein homosexueller Mensch jahrelang wechselnde Erfahrungen mit unterschiedlichen Partnern hat und dann eine stabile Bindung eingeht, ist das eine Verbesserung, wenn nicht anders, so doch auf der menschlichen Ebene: Nicht mehr wechseln von einem zum anderen, sondern sich in einer Beziehung stabilisieren, die nicht nur auf der Sexualität beruht. Man teilt das Leben, man teilt Freud und

⁵ Mt 5,21-24; 5,39-42; 6,25-34; 18,8 f; 23,8-10; Lk 6,29 f; 17,43-47; 14,7-13.

Leid, man hilft einander gegenseitig. Man muss anerkennen, dass ein solcher Mensch einen wichtigen Schritt für sein eigenes Wohl und für das Wohl der anderen unternommen hat, auch wenn es sich zweifellos um eine Situation handelt, die die Kirche nicht als regulär betrachten kann. Das Urteil über die homosexuellen Akte als solche ist notwendig, aber es ist auch notwendig, diese Menschen zu begleiten.

Eine Freundschaft mit Christus

Papst Benedikt XVI. hat in seiner Lehre in großartiger Weise gezeigt, dass das christliche Leben in erster Linie nicht eine Moral ist, sondern eine Freundschaft, eine Begegnung mit einer Person, mit der Person Jesu Christi. In dieser Freundschaft lernen wir, wie wir uns verhalten sollen. Wenn wir sagen, dass Jesus unser Lehrer ist, dann heißt das, dass wir direkt von ihm den Weg des christlichen Lebens lernen. Das ist eine lebendige Beziehung. Die ganze Lehre der Kirche gewinnt Sinn nur in einer lebendigen Beziehung mit Jesus, in der Freundschaft mit Ihm und in der Fügsamkeit gegenüber der Führung durch den Heiligen Geist.

Die Lehre der Kirche ist die Lehre des Guten Hirten. Diese Lehre ist in erster Linie die Gute Nachricht: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, das ewige Leben hat“ (Joh 3,16). Es ist die Verkündigung der fundamentalen Wahrheit des Glaubens: Gott hat Barmherzigkeit geübt. Er hat das Heil seines Volkes gesucht. Soweit das Interview mit Kardinal Schönborn.

Es sei angemerkt, dass auf Verfügung von Papst Franziskus ab 8. Dezember 2015 weltweit das Verfahren erleichtert wurde, um die Ungültigkeit einer Ehe zu beweisen. Es entfällt die bisherige Verpflichtung, alle Urteile einer zweiten Instanz vorzulegen. Darüber hinaus ist in jenen Fällen, in denen beide Partner von der Ungültigkeit der Ehe überzeugt und die Gründe dafür augenscheinlich und beweisbar sind, ein kürzeres Verfahren möglich, das der Bischof selbst führt. Zugleich wird durch mehrere Maßnahmen die Zugänglichkeit zum Verfahren erleichtert, aus dem auch keine ungebührlichen finanziellen Belastungen für die Betroffenen erwachsen dürfen.

OTTO AMBERGER

„ERFAHRUNG“ UND REFLEXION IM RELIGIÖS-PÄDAGOGISCHEN ARBEITEN PATER KENTENICHS

Gerhard Ebeling hat vor Jahrzehnten das Wort vom „Erfahrungsdefizit in der Theologie“¹ geprägt. Er meinte damit, dass die Theologie im Unterschied zu den neuzeitlichen Erfahrungswissenschaften ins Hintertreffen geraten ist. Denn statt der Autorität überlieferter Texte gilt bei ihnen die Evidenz der Dinge selbst. Statt des spekulativen Denkens steht das im Vordergrund, was die Sinne wahrnehmen. Dieser Umgang mit der Erfahrung ist im „Experiment“ methodisch diszipliniert.

Aber eigentlich müsste es nicht so sein. Denn nach der Überzeugung von Ebeling gilt: „... dass der christliche Glaube – wie Religion überhaupt, wenn auch auf eigene Weise – seit je mit Erfahrung innig verquickt ist. Hält man sich nur an die zwei Ausdrücke, die mit besonderer Prägnanz und Ausstrahlung die Lebensbestimmung des Christgläubigen kennzeichnen: Zeugenschaft und Pilgerschaft, so erkennt man, welche gewaltige Rolle hier die Erfahrung spielt. Zeuge ist einer, der dabei gewesen ist und deshalb aus Erfahrung reden kann und muss. Pilger ist einer, dessen Leben im Unterwegssein täglich neuen Erfahrungen ausgesetzt ist. So ist vom Wahrheitsverständnis des christlichen Glaubens das Moment der Erfahrung unabtrennbar. Und als gelebter Glaube hat er naturgemäß seinen Ort in der Fülle menschlicher Lebenserfahrung.“²

Zu beachten ist aber auch: Beim Glauben geht es im Unterschied zu den Naturwissenschaften um die Erfahrung von etwas Unsichtbarem. Von daher muss dann auch geklärt werden, was hier wahre Erfahrung des Glaubens ist. Was ist echte Gotteserfahrung?

Konkret benennt Ebeling vier Aspekte und Polaritäten, die zur „Erfahrung“ gehören. Er spricht von „Beziehungsreichtum“ und „Spannungsgeladenheit“ im Erfahrungsbegriff³, wohl wissend, dass das, was Erfahrung meint, sich nur schwer bestimmen lässt.⁴

¹ Vgl. Ebeling, G., Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: Ders., Wort und Glaube Bd. 3. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 3-28. (Ebeling, Erfahrungsdefizit)

² Ebd. 6.

³ Ebd. 17.

⁴ Ebeling, Erfahrungsdefizit, 16f.: „... es wäre eine Täuschung zu meinen, man sage etwas Klares, wenn man Erfahrung beschwört. Allerdings könnten gerade der Beziehungsreichtum und die Spannungsgeladenheit den Erfahrungsbegriff brauchbar machen, sofern man sich seiner Problemstrukturen bewusst ist. Im folgenden soll darum nicht ein bestimmter Erfahrungsbegriff nachgezeichnet und definiert, sondern das Problemfeld abgesteckt werden, innerhalb dessen sich alles Reden von Erfahrung bewegt. Es handelt sich um den Versuch, gewissermaßen einige Erfahrungsaussagen über Er-

Mit „Lebensbezug“ meint er: „Erfahrung ist immer ein Lebensvorgang und Leben ein Erfahrungsprozeß.“⁵

Mit dem „Lebensbezug“ ist auch der „Geschichtsbezug“ gegeben: „Als Lebenserfahrung ist sie mit der Lebensgeschichte verquickt. Zum Erfahrenwerden gehört das Altwerden.“⁶

„Wirklichkeitsbezug“ meint: Es geht nicht um das „zeitlos Allgemeine, sondern das Einzelne, Konkrete, Kontingente“. Es gibt „das Fragmentarische aller Lebenserfahrung“, wobei sich die Frage aufdrängt, wie das mit der Ganzheit verbindet: „Aber auch dann, wenn man es im Hinblick auf das Fragmentarische aller Lebenserfahrung vorzieht, vom Ganzheitlichen im Sinne des Ewigkeitsbezuges des zeitlichen Fragments zu sprechen, stellt sich ebenfalls, obschon in anderer Interpretation, die Spannung von Einzelem und Ganzem als für das Erfahrungsphänomen konstitutiv heraus.“⁷

Und schließlich „Wahrnehmungsbezug“: Erfahrung hat mit der Leiblichkeit und Sinneswahrnehmung des Menschen zu tun. Wobei es dann auch noch eine Beziehung, aber auch Differenz zwischen „äußerer“ und „innerer Erfahrung“⁸ gibt.

Wenn Ebeling noch vom „Erfahrungsdefizit der Theologie“ spricht, so muss man doch sagen, dass in diesem Bereich in den letzten Jahrzehnten viel geforscht und auch geschrieben wurde.⁹

So lassen sich viele neue Aspekte zum Verständnis von „Erfahrung“ hinzufügen, wobei die Unerschöpflichkeit dieses Themas noch deutlicher wird.

Guido Bausenhardt arbeitet etwa in seinem Buch zur Einführung in die Theologie den Unterschied zwischen Erfahrung und Belehrung heraus. Er sagt es so:

„Erfahrung darf als eine der Weisen gelten, auf denen Menschen zu Erkenntnissen und Einsichten gelangen. Eine andere Weise wäre die Belehrung, durch die ich zur Kenntnis nehme, was ich selbst (noch) nicht wissen kann.“¹⁰

fahrung zusammenzustellen, um den Zugang zur Erfahrung weit offen zu halten. Darauf kommt es beim Wertlegen auf Erfahrung doch wohl in erster Linie an.“ Vgl. dazu auch Kunz, E., Christologie und menschliche Erfahrung, in: LS 28 (1977), 76: „Der Begriff ist vielschichtig und nicht leicht zu bestimmen.“ Ebenso Gadamer, H.-G., Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke Bd. 1), Tübingen (1960) ²1965, 329: „Der Begriff der Erfahrung scheint mir – so paradox es klingt – zu den unaufgeklärtesten Begriffen zu gehören, die wir besitzen.“

⁵ Ebeling, Erfahrungsdefizit 17.

⁶ Ebd. 18.

⁷ Ebd. 19.

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. etwa Bausenhardt, G., Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Freiburg 2010, 112-230. Hier gibt es auch entsprechende Literaturangaben. Vgl. auch Maltese, G., Geisterfahrer zwischen Transzendenz und Immanenz. Die Erfahrungsbegriffe in den pfingstlich-charismatischen Theologien von Terry L. Cross und Amos Yong im Vergleich, Göttingen 2013, 21.

Belehrung ist mit didaktischer Vermittlung eines bestimmten Lehrinhaltes verbunden und fordert den Menschen vorwiegend rational, auch wenn es den „reinen Verstand“, frei von allen emotionalen Empfindungen, nicht gibt. Davon unterschieden beschreibt er „Erfahrung“ auf einen ersten Blick so:

„In der Erfahrung erlebe ich mich nicht nur im Verstand, sondern existentiell angesprochen; daraus resultiert eine existentielle Erkenntnis, eine Einsicht, die mich persönlich betrifft, mich persönlich angeht. Dabei kann auch Belehrung zur Erfahrung führen ...“¹¹

Bausenhardt zeigt so den Zusammenhang zwischen Glaubenserfahrung und Glaubenszeugnis auf. Es darf angenommen werden, „dass selbst noch die ‚steilsten‘ Glaubenszeugnisse und -bekenntnisse, und wenn sie auch in überzeitlichem, unbedingtem, dogmatischem Gewand daherkommen, bei näherer und unnachgiebiger Betrachtung ihre Ursprünge preisgeben, die eben letztlich in Erfahrungen liegen.“¹²

Abschließend sei noch auf einen Aspekt der „Erfahrung“ verwiesen, den der Philosoph Hans-Georg Gadamer (1900-2002) in seinen Darlegungen zur „Erfahrung“ in dem Buch „Wahrheit und Methode“¹³ bringt.

Er macht aufmerksam, dass zur „Erfahrung“ die Offenheit für neue „Erfahrung“ gehört. Wichtig ist in dieser Hinsicht auch, dass ins Wissen gebrachte Reflexion die „Erfahrung“ abschließt und nicht mehr weiterführt. D.h., der Strom der lebendigen Erfahrung versiegt.¹⁴ Dies hat Bedeutung für die kirchliche Glaubensvermittlung.

¹⁰ Bausenhardt, G., Einführung in die Theologie. Genese und Geltung theologischer Aussagen, Freiburg 2010, 114.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd. 112. Dies entspricht dem, was auch A. Grillmeier im Blick auf die Geschichte der Christologie der ersten Jahrhunderte feststellt: „Die Verkündigung der Kirche von Jesus Christus, die sich in der Missionspredigt, in der Taufkatechese, in der Homilie, in der Liturgie und im sakramentalen Leben abspielt, bedarf über eine einfache Sprache hinaus – besonders gegenüber einer sich bildenden christlichen Intelligenzschicht – einer tieferen Begründung und Ausdeutung und nach außen hin auch vermehrt einer Apologie. In der Spannung von Kerygma und Reflexion stellt sich die Christologie der Väterzeit aber immer als eine ‚Glaubensgeschichte‘ dar.“ Ders., Jesus der Christus im Glauben der Kirche Band 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg³1990, VIII.

¹³ Gadamer, H.G., Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke Bd. 1), Tübingen (1960)²1965, 329 – 345.

¹⁴ Vgl. ebd. 338: „Damit aber enthält der Begriff der Erfahrung, um den es jetzt geht, ein qualitativ neues Moment. Er meint nicht nur Erfahrung im Sinne der Belehrung, die sie über dieses und jenes gewährt. Er meint Erfahrung im ganzen. Das ist jene Erfahrung, die stets selber erworben sein muß und niemandem erspart werden kann. Erfahrung ist hier etwas, was zum geschichtlichen Wesen des Menschen gehört. So sehr es ein begrenztes Ziel erzieherischer Fürsorge sein mag, wie sie etwa die Eltern für ihre Kinder haben, jemandem bestimmte Erfahrungen zu ersparen – was Erfahrung im ganzen ist, ist nichts, was jemandem erspart werden kann. Erfahrung in diesem Sinne setzt viel-

Auch die Kirche bedarf der stets neuen lebendigen Glaubenserfahrung, soll der Glaube nicht zu einer geschichtslosen und erfahrungsresistenten Lehre erstarren. Das je neue Zeugnis der Heiligen hat hier für das Leben der Kirche eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Und auch jede neue Generation in der Kirche muss erst ihren persönlichen Zugang zum Glauben durch eigene Erfahrung gewinnen. Vorhergehende Generationen können ihr diese Aufgabe nicht abnehmen.

Wichtig scheint mir auch noch die Erkenntnis von Gadamer, dass „Erfahrung“ durch „Erfahrung“ fortgeschrieben wird. Er sagt es so:

„Die Wahrheit der Erfahrung enthält stets den Bezug auf neue Erfahrung. Daher ist derjenige, den man erfahren nennt, nicht nur *durch* Erfahrungen zu einem solchen geworden, sondern auch *für* Erfahrungen offen. Die Vollendung seiner Erfahrung, das vollendete Sein dessen, den wir erfahren nennen, besteht nicht darin, dass einer schon alles kennt und schon alles besser weiß. Vielmehr zeigt sich der Erfahrene im Gegenteil als der radikal Undogmatische, der, weil er so viele Erfahrungen gemacht hat, gerade besonders befähigt ist, aufs neue Erfahrungen zu machen und aus Erfahrungen zu lernen. Die Dialektik der Erfahrung hat ihre eigene Vollendung nicht in einem abschließenden Wissen, sondern in jener Offenheit für Erfahrung, die durch die Erfahrung selbst freigespielt wird.“¹⁵

Auch wenn man es nicht so dialektisch wie Gadamer formulieren will (als Gegensatz von Erfahrung und Dogmatik), wichtig ist: Wissen kann den Prozess der Erfahrung nicht ersetzen. Im Gegenteil: Sie schließt ihn ab. Zur Erfahrung gehört aber wesentlich die Offenheit für neue Erfahrung.

Pater Kantenich – ein „Erfahrungstheologe“¹⁶

P. Kantenich war in ausgesprochener Weise ein Erfahrungstheologe. Er war kein theologischer Literat. Zuerst und vor allem war er ein religiös-pädagogisch arbeitender Seelsorger und Erzieher. Die unzähligen Texte, die es von ihm gibt, kommen immer aus einer pädagogischen Situation.

Paul Vautier beschreibt es so:

„Es ist eine pädagogische Situation. Im Zentrum steht die pädagogische Interaktion zwischen Pater Kantenich und den Personen bzw. Gruppen, mit denen er in

mehr notwendig mannigfache Enttäuschung von Erwartungen voraus und nur dadurch wird Erfahrung erworben.“

¹⁵ Ebd. 338.

¹⁶ Zu den Quellenangaben bei Kantenich vergleiche, wenn nicht eigens vermerkt: Amberger, O., Modelle subjektiver Glaubenserkenntnis bei John Henry Newman und Joseph Kantenich. Darstellung und vergleichende Diskussion (= Schönstatt-Studien 9), Vallendar-Schönstatt 1994, 310-322 (Amberger, Glaubenserkenntnis). Zur Charakteristik Kantenichs als „Erfahrungstheologe“ vgl. Vautier, Maria 299f.; vgl. auch Amberger, Glaubenserkenntnis 14f.

einer pädagogischen Beziehung stand. Da er eine Beziehung aus dem Glauben und für den Glauben anstrebt, kommen in dieser Situation viele Elemente der Glaubenswelt und auch theologische Probleme vor. Aber sie bilden nie das Zentrum. Die Texte, die in dieser Situation entstehen, seien es nun Briefe, Nachschriften von Tonbandaufnahmen, Mitschriften oder Notizen, sind nur Mittel, ja oft nur unbeabsichtigtes Nebenprodukt der personalen und pädagogischen Interaktion. Sie sind fast nie primär als theologische Texte intendiert. Daher sind sie weniger informativ als ein normaler theologischer Text und oft nur aus der geschichtlichen, kontingenten Situation zu verstehen.¹⁷

„Anwendung“ von Wissen¹⁸

„Erfahrungstheologe“ heißt aber nicht, dass ihn wissenschaftliche Erkenntnisse nicht interessiert hätten. Das zeigt die Weise, wie er sein Verhältnis zur Theologie und anderen Wissenschaften umschreibt:

„Wir wollten nie eine dogmatische, philosophische oder psychologische Bewegung sein, sondern nur Verbindungsoffizier zwischen Wissenschaft und Leben. Unsere Aszese und Pädagogik sollte angewandte Dogmatik, Philosophie und Psychologie sein. Die gesicherten wissenschaftlichen Resultate, einerlei von welcher Seite sie kommen, sollen in unseren Reihen Gestalt und Form annehmen.“¹⁹

P. Kentenich hat seit dem Beginn seiner pädagogischen Tätigkeit den Austausch mit den Vertretern der universitären Wissenschaft gesucht.²⁰ Man darf aber nicht meinen, wie das angeführte Zitat nahelegen könnte, dass es ihm im Sinne einer guten Anwendung nur darum ging, theologische und andere wissenschaftliche Erkenntnisse vereinfachend in die Praxis umzusetzen. „Verbindungsoffizier zwischen Wissenschaft und Leben“ war für ihn eine kreative Tätigkeit. Er setzte sich zwar mit den Resultaten der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen auseinander, er blieb dabei aber immer ein selbstständiger Denker. So übernahm er keine Systeme als ganze und schloss sich auch keiner bestimmten Schule und Richtung an. Vielmehr übernahm er prüfend gewisse Einzelergebnisse und fügte sie –

¹⁷ Vautier, Maria 21. So lassen sich im Unterschied zu einem normalen theologisch-wissenschaftlichen Text folgende Charakteristika eines Textes P. Kentenichs angeben: „Es fehlen oft: Begründungen, Erklärungen, umfassende Darstellungen, Problematisierungen, genaue Zitate und wissenschaftliche Hinweise. Hingegen finden sich: geschichtlich und persönlich bedingte Ausdrücke, gewagte und mißverständliche Wendungen, eine Vielfalt von Darstellungsweisen ein- und derselben Sache, viele Wortspiele.“ Ebd. 24.

¹⁸ Vgl. hierzu Amberger, Glaubenserkenntnis 146f.

¹⁹ Oktoberbrief 1948, in: Kentenich, J., Sie kam - Sie sah - Sie siegte. Lehrbriefe 1948, Berg Sion 1997, 173; vgl. auch Sold (1935), in: TzV Sch 37.

²⁰ Vgl. hierzu den Literaturbericht bei Czarkowski, H.M., Schönstatt als Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion, in: Regnum 12(1977) 75-87.

in Konfrontation mit der eigenen Lebensbeobachtung – zu einem neuen geistigen Gebilde mit erstaunlicher Kohärenz zusammen.²¹ Man kann P. Kantenich in dieser Hinsicht auch als einen „Kohärenzdenker“ mit „Kohärenzgefühl“ bezeichnen.²²

Die Ganzheit von Glaubenserfahrung und Reflexion, von Praxis und Theorie ist bei ihm eine immer gegebene Konstante. Wobei die gelebte Praxis den Vorrang hat.²³

Tiefe Glaubenserfahrungen

Tiefe Glaubenserfahrungen durchziehen das Leben P. Kantenichs von der Kindheit bis zum Schluss und waren auch für sein seelsorgerliches Handeln bestimmend.²⁴

²¹ Czarkowski spricht in dieser Hinsicht bei P. Kantenich von einer Ganzheitstheorie als „Organismuslehre“. Vgl. Sold (1935), in: TzV Sch 38; Czarkowski, Psychologie 171-173; Vautier, Bindungsorganismus; Ders., Theoriebildung; Penners, Pädagogik 420f.

²² Vgl. Niehüser, G., Bindung und menschliche Entwicklung. Der Bindungsorganismus nach Joseph Kantenich im Spiegel der Bindungsforschung unter besonderer Berücksichtigung der „personalen Bindung“, Vallendar-Schönstatt 2011, 170:

„Das Kernkonstrukt von Antonovskys Salutogenese ist das Kohärenzgefühl des Menschen, verstanden als die Fähigkeit, die Welt als zusammenhängend und sinnvoll zu erleben (vgl. Bengel, Strittmacher & Wengel, 2001, S. 24ff.) Die frühen personalen Bindungen sieht er als entscheidend für die Herausbildung des Kohärenzgefühls an (vgl. Lorenz, 2004, S. 46-51).

Antonovsky kennt drei Teilkomponenten des Kohärenzgefühls (vgl. Bengel et al., 2001, S. 28-31): Verstehbarkeit (Vertrauen in die eigenen kognitiven Muster, Gefühl der Handhabbarkeit bzw. Bewältigbarkeit (Vertrauen in die eigenen Kompetenzen sowie Verfügbarkeit eigener und fremder Ressourcen), Sinnhaftigkeit bzw. Bedeutsamkeit (Vertrauen in den Sinn des eigenen Lebens). Antonovsky weist bei der zweiten Komponente ausdrücklich auch auf `eine höhere Macht` – also Gottglauben – hin (vgl. Bengel et al., 2001, S. 29).

Die dritte Teilkomponente sieht er als die grundlegende an, denn ohne die Erfahrung der Sinnhaftigkeit und ohne positive Erwartungen an das Leben werden die anderen beiden Teilkomponenten nicht wirksam, auch wenn sie gegeben sind (vgl. Lorenz 2004, S. 46).“

²³ Vgl. dazu Kantenich, J., Patres-Exerzitien 1967. 15. Vortrag, in: P. Joseph Kantenich an seine pars motrix. Band 8: Patres-Exerzitien 1967, Berg Sion 1999, 305-333, 305f.:

„An sich überflüssig, denn nach dem Gesetze oder nach der großen Idee – wir wollten auf der ganzen Linie ständig Verbindungsoffiziere sein zwischen Wissenschaft und Leben – haben wir es wahrhaftig nicht unterlassen, immer wieder von höheren Ebenen aus hinabzusteigen in das Alltagsleben.“

²⁴ Entsprechende Glaubenserfahrungen finden sich aber auch bei anderen Mitgliedern der Schönstattbewegung, etwa bei Gertraud von Bullion (1891-1930), der Mitgründerin der Frauenbewegung in Schönstatt. Vgl. Schmiedl, J., Art. Bullion, Gertraud von, in:

Ein wichtiges Ereignis war für P. Kentenich sicher die Erfahrung als Neunjähriger. Seine Mutter vertraute ihr Kind beim Abschied im Waisenhaus Oberhausen bei einer Statue der Gottesmutter Maria an.²⁵

Am Ende seines Lebens wird die Erfahrung der Liebe des barmherzigen Vatersgottes zu einem zentralen Thema.²⁶

In den vielen Jahrzehnten, die er in seiner Lebensgeschichte mit der Entwicklung der Schönstatt-Bewegung teilt, gibt es immer wieder geistliche Verdichtungsmomente. In dieser Hinsicht spricht er von vier „Meilensteinen“²⁷ im Laufe eines langen Lebens- und Glaubensweges.

Was er für sich persönlich erfahren hat, dass Gott ihm immer wieder auf seinem Lebensweg begegnet ist, dazu lädt er auch die Menschen in seiner Verkündigung ein.²⁸

Brantzen u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 40f. In einem Brief an die Gruppe (25.03.1927) schildert Gertraud von Bullion eine tiefe Jesuserfahrung. Vgl. dies., Aus ihren Briefen und Schriften (zusammengestellt v. Schönstatt-Frauenbund), Neuwied 1981, S. 320f.

²⁵ Vgl. dazu Schlickmann, D.M., Die verborgenen Jahre. Pater Josef Kentenich. Kindheit und Jugend (1885-1910), Vallendar 2007, 104-111. Ebd. 105: „Allen Selbstzeugnissen zufolge stellt die Marienweihe vom 12. April 1894 ein Schlüsselereignis dar, das einen tiefen, nachhaltigen Eindruck in der Seele hinterließ und J. Kentenich sein Leben lang beschäftigte.“

²⁶ Vgl. Weihnachtsbrief an die Schönstattfamilie (13.12.1965), in: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix. Band 3: Das Jahr 1966, Teil I, Berg Sion 1989, S. 7-15. Hier heißt es ebd. 10: „Für uns war allezeit Gott der Vater der Liebe. Darauf weist die starke Betonung des Weltgrundgesetzes hin, das den Familiengeist von Anfang an bestimmt und durchdrungen hat. Wir wissen nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch, daß der Grund aller Gründe für alles göttliche Wirken letztlich die Liebe ist. Alles, was von ihm ausgeht, geschieht aus Liebe, durch Liebe, für Liebe. Allezeit haben wir es als unsere besondere Sendung aufgefaßt, dieses göttliche Weltgrundgesetz zu unserem Lebens- und Erziehungsgrundgesetz zu machen. Wir wußten auch, daß wir unter dieser Gottesliebe mitzuverstehen hatten als charakteristisches Merkmal seine barmherzige Liebe. Was für uns aber neu ist, das ist die außergewöhnliche Größe dieser göttlich barmherzigen Liebe.“

²⁷ Vgl. Schmiedl, J., Art. Meilensteine, in: Brantzen u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 254-256.

²⁸ Vgl. die Predigt „Gottesbegegnungen“ (21.04.1963), in: AGL 7 55-68. Hier heißt es ebd. 60f.:

„So mögen wir einmal nachschauen im Leben der Heiligen, also im Leben derer, die das Christenleben vorgelebt haben. Ich möchte jetzt die Zeit nicht hergeben, um einzelne Ereignisse zu erzählen, aber schon allein, wenn wir in unser eigenes Leben hineinschauen, halten wir das für selbstverständlich, daß Gott (zumindest) den Menschen einmal in eigenartiger Weise praktisch tiefergehend begegnet ist, die sich ihm später ganz ausgeliefert haben. Statt auf Einzelheiten einzugehen, meine ich gleich den zweiten Gedanken stärker hervorheben zu dürfen: Auch ich, auch wir, wir können in unserem Leben derartige Gottesbegegnungen konstatieren.“

„Praktischer Vorsehungsglaube“ als „Erfahrungswissenschaft“

Die schönstättische Spiritualität des „praktischen Vorsehungsglaubens“²⁹, verbunden mit der Spiritualität des „Liebesbündnisses“³⁰, ist Erfahrungswissenschaft. Leben und Spiritualität auf der Suche nach dem Willen Gottes durchdringen sich. Es gibt einen „experimentellen Überschuss“³¹. Erst im Rückblick wird oft klar, welchen Weg Gott führt. Seine spirituelle Erkenntnismethode in diesem Kontext verdichtet sich in den Stichworten „Beobachten, Vergleichen, Straffen und Anwenden“.³² Sie ist sehr stark erfahrungsbezogen.

Dazu gibt es bei ihm etwa eine gut gestraffte Darlegung zur Entstehungsgeschichte Schönstatts:

„Wie ist alles geworden? Vier Merkworte:

- a) beständig Beobachtung
- b) Vergleich
- c) Straffung
- d) praktische Anwendung

[zu] a) [Beobachtung:] Das meiste kann man in den Seelen selbst beobachten, sowohl das Experimentelle wie das Evolutionäre. Aus der Not und den Fragen der heutigen Zeit muss man lernen: Vox temporis vox dei!

[zu] b) Vergleich: experimentelle Wissenschaft angewandt auf das Psychologische ... Rückschau auf all die Jahre, auf ähnliche Gemeinschaften, ähnliche Anliegen. Aus der Geschichte lernen.

[zu] c) Straffung: Das Schöpferischste an Schönstatt ist das Zurückstraffen auf letzte Prinzipien. Immer wieder zurückfragen und zurückführen!

[zu] d) Praktische Anwendung: Immer den Blick offen halten für das praktische Leben. Alle Theorie muß Leben werden, sonst ist sie tote Theorie!³³

Die erfahrungsbezogene Erkenntnismethode findet sich auch im pädagogischen Arbeiten P. Kentenichs. Von daher erklärt sich auch der manchmal sehr unsyste-

²⁹ Vgl. Unkel, H.-W., Art. Praktischer Vorsehungsglaube, in: Brantzen u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 313-318.

³⁰ Vgl. Penners, L., Art. Liebesbündnis, in: Brantzen u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996, 229-233.

³¹ Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 212.

³² Vgl. dazu Brantzen, H., Spuren Gottes in den Zeichen der Zeit finden, in: Diakonia 46 (2015) Heft 3, 191-198. Dazu gibt es dann auch eine entsprechende Methode der Verifikation. Vgl. Amberger, Glaubenserkenntnis 241-252; ders., „Wunschtraum“ oder „Plan Gottes“, in: Regnum 47(2013) 81-88. Beides zusammen bildet eine eigene geschichtsbezogene Hermeneutik des Verstehens.

³³ Brief von Georg Egle, geschrieben am 13. März 1965 in Würzburg, in: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (Hrsg.), Die Schöpferische Resultante. Vater-texte aus Milwaukee (Moriah Patris Bd. 12), (ohne Verlagsangabe) Simmern/Westerwald – Berg Moriah 2001, 266f.

matisch wirkende Stil seiner Vorträge. Vorrang haben für ihn immer die Menschen, mit denen er arbeitet. Auf ihre konkreten Fragen will er in seinen Vorträgen eine Antwort geben.³⁴ Vielleicht hat dies auch mit seiner psychologischen Begabung zu tun. Er kann den Menschen ihre Wünsche und Bedürfnisse „an den Augen able-

³⁴ Vgl. Gespräch von P. Thomas Haag und Hans Kulgemeyer mit unserem Vater in Milwaukee (20.11.1964), in: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix, Band 2: Milwaukee 1964 und 1965, Berg Sion 1986, 107-168. So stellt er hier in einer Art persönlichem Bekenntnis fest:

„Ja, das ist so, da habe ich Ihnen ja mal auseinandergesetzt: Alles, was an sich (die) Erziehung angeht, das ist immer: erstens beobachten. Das ist ja der Unterschied der damaligen Kurse von den Kursen, die später gehalten wurden. Wenn Sie die ganze Ideengeschichte der Familie verfolgen wollen, brauchen Sie bloß die Kurse zu studieren, die ich gehalten habe. Die sind nie vom Zaune gerissen. Das ist immer Antwort auf Probleme, die zum Teile, stückweise, in der einzelnen Seelenführung gelöst, in kleineren Kreisen gelöst (worden waren). Darum mußten die Kurse zünden, gelt? Das ist nicht die Formulierung, die zündet. Man hätte lieber eine andere Formulierung, die objektiver ist. Hier ist alles nur zu -. Wenn Sie an das Terziat denken, das ich (Ihnen) gehalten - ist alles nur Antwort auf das, was gerade an Problemen da war, nicht? (Es) ist wohl immer da eine allgemeine Linie darinnen. Wie ich das weiß? Das ist's ja gerade! Was einer allein früher tat, das müssen Sie nachher als Team tun. Daß man (also) fragt: Welche Strömungen sind jetzt da? Wenn Sie das nicht können oder nicht tun, dann haben Sie übermorgen 'ne Holzgesellschaft da oder 'ne steinerne Gesellschaft. Das habe ich immer so gemacht: Immer beobachtet, was in den Seelen war. Dann überlegt: Ja, was ist das? Kommt das vom Herrgott? Wie ist das bei anderen? Verglichen: Wie geht das durch die Jahrtausende hindurch? Wie liegt das in der Zeit? Sehen Sie, das ist ja alles -. Das hat damals immer nur einer gemacht. Dann metaphysisch gestrafft. Und das sind dann die Kurse später geworden. Das ist alles metaphysisch auf eine Wurzel zurückgeführt. Aber das müssen Sie sich so vorstellen: Wenn ich die Kurse gehalten, das ist - nicht nur gleichsam, das war auch so! - das ist (so), auf der einen Seite kannte ich viele Leute, auf der andern Seite eine eigenartige Fähigkeit. Wenn ich (einen) Menschen vor mir habe, das ist eigenartig, dann greife ich sofort, was in dem lebendig ist. (Das) braucht bloß das Aufleuchten des Auges oder irgend etwas zu sein. Ich sehe dann auch die ganze Gemeinschaft vor mir und reagiere dann sofort darauf. Das ist schier so, als wenn ich sage: ich habe einen Eimer voll Wasser. Den Eimer habe ich da, jetzt sage ich eine Wahrheit, dann zerkleinere ich diese Wahrheit für den so, für den so, für den so, für den so. Dann ist am Schlusse Erziehungsarbeit zum großen Teile geleistet, nicht? Sehe ich nun das ganze Gebilde nachher, dann muß man achtgeben, daß man überhaupt den Fortgang des Gedankens sieht, weil das immer angewandt ist da, da, da und dort. Aber ich habe nie -, ich verliere nie den Faden. Dafür bin ich viel zu metaphysisch. Die Idee, die habe ich immer fest und wenn ich nach dreiviertel Stunden erst zurückkäme darauf, wenn ich mich verloren habe, auf den, auf den oder den oder den, nicht? Sonst, die Methode an sich ist schon eigenartig, gelt?“ Ebd. 138.

sen“.³⁵ Man kann auch sagen: Das „Leben“ der Menschen hat für ihn den Vorrang. Es ist bei ihm ein wichtiges Zentralwort.³⁶

Entsprechend sind auch die Zeitschriften in Schönstatt gestaltet worden. Es ging nicht um Belehrung, sondern Dialog, Aussprache und Lebenszeugnis.³⁷

Erfahrung und Lehre

Das „Leben“ verlangt aber nach einer Sinndeutung. Hier hat der Glaube der Kirche eine wichtige Rolle, wenn es darum geht, das „Leben“ in seiner Tiefendimension zu benennen. Insofern gibt es dann auch bei ihm eine angewandte Dogmatik. Wobei immer das konkrete „Leben“ Ausgangspunkt der Reflexion war und auch wieder dort münden soll.³⁸

Erfahrung und Reflexion

Solange der Glaube selbstverständlich lebt, gibt es wenig Bedürfnis nach theologischer Bearbeitung. P. Kentenich sagt es so: Der Glaube lebt „funktionell“. Erst wenn im Glaubensleben Verunsicherungen entstehen und entsprechende Fragen

³⁵ Vgl. ebd. Vgl. dazu auch den Bericht von Personen, die an einer Tagung P. Kentenichs teilgenommen haben. Vgl. Ernst, Fr., Die Bedeutung der Hörder Tagung 1919 für die Apostolische Bewegung von Schönstatt. Erinnerungen und Erwägungen eines Teilnehmers, Paderborn 1959, S. 32f.

³⁶ Vgl. dazu Awi Mello, A., Das seelsorgerliche Gespräch. Grundhaltungen nach Joseph Kentenich, Vallendar-Schönstatt 2002, 39f. Vgl. dazu die wissenschaftliche Arbeit von Andrea Graf: „Primat des Lebens“ Die Akademie für Familienpädagogik. Schönstatt am Kahlenberg Wien. Ein Beitrag zur Stärkung von Ehe und Familie (Diplomarbeit an der FH Erfurt im Fach Sozialwesen am 13.07.2007 98 S. DIN A 4 Manuskript).

³⁷ Vgl. Hug, H.M., Vergangenheit einholen. 100 Jahre Schönstatt, Vallendar-Schönstatt 2011 (Eigendruck), 24:

„Charakteristisch für alle diese genannten Zeitschriften war es, dass sie bis in die Dreißiger Jahre hinein im Wesentlichen Ausspracheblätter waren und Zeugnisse zum Leben veröffentlichten; dann gingen sie allmählich in Belehrungsblätter über, weil die Drohungen durch den Nationalsozialismus zunehmend einen Schutz der Mitglieder erforderten – oder aber ihr Erscheinen wurde eingestellt.“

Gemeint sind Zeitschriften in den frühen Jahren der Schönstatt-Bewegung wie etwa die Zeitschrift „MTA“.

³⁸ Vgl. etwa Gesprächsprotokoll (08.01.1965), in: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (Hrsg.), Die schöpferische Resultante. Vatertexte aus Milwaukee (Moriah Patris 12), Berg Moriah 2001, 149: „Das ist einfach nur die normale Dogmatik, angewandt auf das praktische Leben, d.h. vor allem auf die Schönstattgeschichte. Durch die Visitation angeregt, aber dahinter liegen noch viel tiefere Gründe: praktische Erfahrungen an Seelen, wo diese Dinge per eminentiam sich ausgewirkt haben.“

auftauchen, verlangen diese nach einer theologischen Klärung. Das Lehramt der Kirche tritt auf den Plan. Es formuliert Lehraussagen, die zu einer Klärung der Fragen beitragen sollen. Dies verhilft zu einer größeren wissensmäßigen Klarheit in Fragen des Glaubens. Das kann dem Glaubensleben der Kirche dienen.

So heißt es etwa in einer gestrafften Darlegung P. Kentenichs:

„Denn unsere [Schönstatt-]Geschichte ist `unsere heilige Schrift`. ... Bei uns ist alles reflexiv klarer und lebensmäßig frischer. Hier kann uns ein Vergleich mit der Dogmenentwicklung weiterhelfen: Zuerst ist funktionell alles gesichert, dann tritt eine gewisse Fragwürdigkeit zutage, darauf folgt die Reflexion und aus dieser die Formulierung, d.h. das feste Dogma. Dieses formulierte Dogma muß aber wieder ganz Funktion werden.“³⁹

Wissen als Halt

P. Kentenich schaltet im Erfahrungsvollzug den kognitiven Anspruch nicht aus. Lebensvorgänge brauchen auch eine reflexive Klärung. In dem Sinne will er ein „klares Wissen“.⁴⁰ Dieses wird aber, seiner ganzheitlichen Art des Denkens entsprechend, nie vom „Leben“ abgetrennt. Die reflexive Durchdringung soll helfen, das „Leben“ besser zu sehen, um es dann auch im Strom der Zeit besser festhalten zu können.⁴¹

Erfahrungswerte

P. Kentenich war ein guter Lebensbeobachter. Dabei gewinnt er auch neue Erkenntnisse, etwa wenn er feststellt, dass der Mensch stärker vom Unbewussten als vom Bewussten her gesteuert wird.⁴² Er nimmt auch den veränderten Erfahrungs-

³⁹ Brief von Georg Egle, geschrieben am 13. März 1965 in Würzburg, in: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (Hrsg.), Die Schöpferische Resultante. Vätertexte aus Milwaukee (Moriah Patris Bd. 12), (ohne Verlagsangabe) Simmern/Westerwald – Berg Moriah 2001, 265.

⁴⁰ Vgl. etwa 10. Vortrag (17.10.1967), in: Schönstatts Zukunftsvision. Vorträge der Oktoberwoche 1967 (PLE Bd. XVIII), Vallendar²2004, 257.

⁴¹ Vgl. Vortrag(17.11.1965), in: RomV(1965)I 24. Hier heißt es: „Es ist keineswegs so, als sei alles, was bei uns geworden und wie es geworden, rein blindlings geworden. Es ist wahr, das Leben hat sich selbst entfaltet, aber Sie dürfen nicht übersehen, dahinter hat immer ein Geist gestanden, der alles im Auge hatte, ein Geist, der auch alles schnell auf ein letztes Prinzip zurückgeführt hat. Sonst wäre das ja unmöglich gewesen, so standfest zu bleiben, standfest einer Zeit gegenüber, die für alle diese Dinge kaum einen Sinn, kaum ein entsprechendes Organ hatte.“

⁴² Vgl. etwa Aussendungsansprache (07.08.1965), in: Generalleitung des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester (Hrsg.), Die Schöpferische Resultante. Vätertexte aus Mil-

horizont des modernen Menschen wahr, der mehr auf ein experimentelles als auf ein ideenmäßiges Wissen setzt.⁴³ Er lädt seine Hörer ein, das, was sie von ihm hören, durch eigene Erfahrung praktisch zu verifizieren.⁴⁴ Letztlich geht es auch für ihn darum: Der Glaube muss praktisch gelebt werden.⁴⁵ Das entspricht der Aufforderung Jesu, den Willen des Vaters zu tun. (Vgl. etwa Mt 7, 21; 12, 50) Insofern ist es Glaube, der in Praxis und Theorie eine Einheit bildet. P. Kentenich vertritt ein ganzheitliches Konzept von Glauben. Es ist ein Glaube, der die ganze menschliche Persönlichkeit umfasst.⁴⁶

P. Kentenich formuliert den Zusammenhang von Glaubenserfahrung und -reflexion, von gelebtem Glauben und Dogma nicht dialektisch. Er spielt beides nicht gegeneinander aus. Beides hat seinen Sinn. Vielmehr geht es um eine organische „Akzentverschiebung“. So, wie er es aus seiner Erfahrung heraus sieht, können sich in der Zukunft die Akzente auch wieder in die andere Richtung verschieben. Ist heute stark der gelebte Glaube gefragt, so kann es in der Zukunft wieder Zeiten

waukee (Moriah Patris Bd. 12), (ohne Verlagsangabe) Simmern/Westerwald – Berg Moriah 2001, 54f.: „Im allgemeinen müssen wir aber gestehen, das erweist uns die tatsächliche Erfahrung: Im großen und ganzen tun wir gemeiniglich viel mehr, was wir unbe-
wußt wollen, das das, was wir bewußt wollen.“

⁴³ Vgl. etwa 3. Vortrag (5.11.1966), in: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix Bd. 5 Patres-Exerzitien 1966 (Berg Sion 2. Aufl. 1990), 89f.

⁴⁴ Vgl. Botschaft an die chilenische Regio (07.02.1967), in: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix (1967) Bd. 6 (Berg Sion 1998), 66: „...Sie sitzen erst fest im Sattel, Sie sind Ihren Angelegenheiten oder Ihrer Überzeugung (erst) sicher, wenn Sie jetzt nicht nur tun, was ich Ihnen da und dort gesagt, sondern wenn ein umfassendes Erfahrungswissen zu Ihrem theoretischen Wissen hinzukommt.“

⁴⁵ Vgl. Ansprache an die Schweizer Patres (25.02.1967), in: P. Joseph Kentenich an seine pars motrix (1967) Bd. 6 (Berg Sion 1998), 94f.: „... nicht so abstrakt bleiben. Der heutige Mensch kommt mit abstrakten Gedanken nicht mehr durch. Das kann man biblisch nachweisen, auch in etwa philosophisch nachweisen, was wir lehren vom Vorsehungsglauben; (aber) das wichtigste ist dabei, Stück für Stück den Menschen, ob sie gelehrt oder nicht gelehrt sind, in den Vorsehungsglauben hineinzuführen. Also am praktischen Leben.“

⁴⁶ Aus einem Vortrag an die Frauen v. Schönstatt (29.03.1967), in: An seine pars motrix et centralis Bd. 6 Das Jahr 1967 o. O. o.J., 147f.:

„Was heißt das nun: fides caritate formata, sacrificium intellectus? Der Glaube verlangt einfach den ganzen Menschen. Das ist der biblische Begriff des Glaubens. Die Theologie hat später aus wissenschaftlichen Gründen auseinandergerissen, was praktisch eine Einheit sein sollte. ... Abermals: Wenn der heutige Mensch nun so eingestellt ist, dass er nichts für richtig hält, was er nicht erfahren hat, also nur das Erfahrungswissen, das persönliche Erfahrungswissen zur Norm seines Denkens nimmt – also experimentale Wissenschaft muß auch experimental werden im Sinne des religiösen Lebens –, dann können wir gut verstehen, wie heute überall der Baum des christlichen Lebens am Wanken ist.“

geben, in denen wie in der Vergangenheit stärker nach den Glaubenswahrheiten gefragt wird.⁴⁷

Zudem sieht er auch, dass sich Glaubenswahrheiten (wie etwa die Einwohnung des dreifaltigen Gottes im Menschen) nicht einfach wie in den Naturwissenschaften durch Experiment beweisen lassen.⁴⁸ Das entbindet aber nicht von der Notwendigkeit, den Glauben praktisch wirksam zu machen.

Abschließend sei auf die spirituelle Wurzel P. Kentenichs als „Erfahrungstheologe“ hingewiesen. Es ist seine Offenheit für das Wirken Gottes als eines „Gott des Lebens“. Diesem im Leben und in der Geschichte handelnden Gott begegnet er in der Haltung der „Ehrfurcht“. Er versucht, seinem Handeln nachzudenken und es für das eigene Leben festzuhalten. Vielleicht kommt hier auch etwas die Haltung Mariens zum Vorschein, die, wie die Szene der Verkündigung zeigt, respektvoll und offen war für das Handeln Gottes in der Geschichte.⁴⁹

⁴⁷ Vgl. 14. Vortrag (01.12.1967), in: P. Joseph Kentenich, An seine pars motrix et centralis Bd. 8 Patres-Exerziten 1967 o. O. ²1999) 294f.: „Sicher, wir wissen, der heutige Mensch hat Abwehr gegen systematisches Denken, hat Abwehr gegen systematische Zusammenfassung von großen Wahrheiten. Wir helfen uns aber dadurch, dass wir das Wort wiederholen: Akzentverschiebungen. Was will das heißen? An dem Alten halten wir fest, mögen den Akzent aber jetzo etwas mehr verschieben zugunsten des Gottes des Lebens, weil der Gott des Lebens ja auch so stark entthront ist. Wir halten also fest am Alten, auch fest an all dem, was die Scholastik uns durch ernstes Ringen und Mühen nach der Richtung an systematisch geordneten Kenntnissen vermittelt hat. ... Aber mich dünkt, wir sollten hier festhalten: Wenn so schnell eine Wandlung im Denken vor sich geht, wie wir das nun schon erlebt, dann müssen wir wohl erwarten, daß die Umorientierung zum Experimentellen auch nicht gar zu lange währt, will sagen: die extreme, fast ausschließliche Wende.“

⁴⁸ Vgl. ebd. 296: „Zunächst werden wir inne oder helfen sie uns innezuwerden der großen Gabe der Einwohnung des dreifaltigen Gottes. (Es) kreisen dann die Gedanken um dieses hohe Gut, aufmerksam machen dann die Gedanken darauf, daß diese Einwohnung nicht etwa sich vollzieht, wie man sonst spricht vom Wohnen in einem Raume. Wohnen in einem Raume, das ist bloß ein äußerer Prozeß, Einwohnung des dreifaltigen Gottes ist ein durch und durch innerer Prozeß. Der dreifaltige Gott lebt in uns und zieht uns in geheimnisreicher Weise hinein in das innertrinitarisch-göttliche Leben. Gewiß, es ist wahr, experimentaliter können wir diese Dinge nicht gut nachweisen, und doch will der heutige Mensch leben aus dem Experiment. Darum haben wir in diesen Tagen bereits sagen können und sagen dürfen: Unsere Hauptaufgabe besteht, wo wir als Apostel tätig sein wollen, wo wir die Menschen auch hineinziehen wollen in das innertrinitarische göttliche Leben, darin, daß wir durch unser praktisches Leben den dreifaltig in uns wohnenden Gott gegenwärtigsetzen.“

⁴⁹ Vgl. Vortrag (01.01.1963), in: DD(1962)I 60: „Müssen eben festhalten: Das ist nicht so, wie sonst Bewegungen werden und geworden sind. Da war immer ein reflexiv prüfender Geist (da)hinter. Darum dürfen Sie nicht so leicht sagen: Nun ja, das ist mal gekommen, hätte auch anders sein können. Nein, das wohl nicht. Und (es) steckt dahinter eine un-gemeine Ehrfurcht vor der jenseitigen Macht, vor Gott selber. Das ist nicht so, als wenn da von vorneherein oder wenn ich persönlich von vorneherein gewollt: Das will ich er-

Erfahrungsverengung

Reflexion und wissenschaftliche Durchdringung sind wichtige Mittel, um den spirituellen Reichtum, den ein charismatischer Gründer wie P. Kentenich hinterlassen hat, besser zu verstehen und auch festhalten zu können. P. Kentenich hat dies auch selbst gewollt.⁵⁰ Und doch ersetzen sie nicht die Fortführung der originären geistlichen Erfahrung des Gründers. Erfahrung muss eben durch Erfahrung fortgeschrieben werden (Gadamer)⁵¹

Der Soziologe Michael Hochschild hat in den letzten Jahren immer wieder auch darauf aufmerksam gemacht, dass es bei der fortschreitenden Entwicklung einer Bewegung auch so etwas wie eine „Erfahrungsverengung“ geben kann.⁵² Um der Gefahr einer „Erfahrungsverengung“ zu entgehen, plädiert Hochschild für eine Neuaktivierung Schönstatts als pädagogischer Bewegung:

„Wenn Schönstatt als Bewegung auch künftig beweglich bleiben will, könnte es wichtig werden, über die direkten und indirekten Effekte hinaus auf Nachbareffekte zu zielen. Unter Nachbareffekten versteht die Bewegungsforschung, wenn durch eigene Forderungen der Bewegung auch etwas anderes angestoßen wird, wenn die Bewegung quasi über sich selbst und ihre angestammten Grenzen hinauswächst. Eine Neugründung als pädagogischer Bewegung böte sich dafür wahrscheinlich an. Eine Antwort auf den aktuellen Erziehungsnotstand drängt ohnehin. So würde Schönstatt wie Sant´ Egidio weit über die eigenen Bewegungsgrenzen und -gruppierungen tief in die Gesellschaft wirken.“⁵³

reichen! Ist immer ein Suchen, Suchen zumal – jetzt angewandt auf den Gegenstand, über den wir uns verbreiten – immer gesucht, wie wirkt denn nun die Gottesmutter erzieherisch in der Familie? Und davon ist abgelesen das ganze Erziehungssystem. Ist also nicht Produkt geistreicher Überlegungen. Natürlich wiederum nicht so, als hätte ich stumpfsinnig dagegessen. Im Gegenteil, habe schon ein paarmal gesagt, ist ja nicht notwendig, daß der Herrgott immer die allerdümmsten Werkzeuge benutzt. Er kann ja auch andere benutzen. Aber gegenüber dem ungeheuer großen Werke bleibt ewig die Begrenztheit das große Geheimnis der göttlichen Wirksamkeit, Begrenztheit des Werkzeuges.“

⁵⁰ Beredtes Zeugnis hierfür ist sicher das schon öfters zitierte Schönstatt-Lexikon: Brantzen u.a. (Hrsg.), Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben, Vallendar-Schönstatt 1996.

⁵¹ Vgl. Fußnote 15.

⁵² Vgl. ders., „Was Bewegung ausmacht und was sie `bewegt´ bleiben lässt? – Stellungnahme eines Soziologen (20.10.2013), in: Leiter der Schönstatt-Bewegung Deutschland (Hrsg.), 100 Jahre Schönstatt. Internationale Eröffnung des Jubiläumsjahres 2014. Fest der deutschen Schönstatt-Bewegung (18.-20.10.2013) Dokumentation, o. O. o.J., 203-208.

⁵³ Ebd. 207f. Vgl. auch ders., Schönstatt als pädagogische Bewegung. Nachtrag zu einer Tagung mit offenem Ausgang (Manuskript 2012), 10 S. DIN A4, o.O. o.J.: „Wo diese

In der Tat zwingt pädagogisches Arbeiten mit Menschen zu immer neuer Offenheit. Winfried Haunerland sagt es so:

„Man muss kein Religionspädagoge sein um zu wissen, dass Pädagogik vielfältig bedingt ist. Die unterschiedlichen Voraussetzungen der Menschen, ihre Vorkenntnisse und ihr Alter, ihre Begabungen und ihre kulturelle Herkunft, verbieten ein einziges pädagogisches Konzept, das allen in gleicher Weise gerecht werden kann. Kein einziges pädagogisches Konzept hat sich durch die Zeiten und Kulturen hindurch durchgetragen.“⁵⁴

Erfahrungsverweigerung

Bedauerlich wäre es aber, wenn es gar zu so etwas wie einer „Erfahrungsverweigerung“ kommen würde. Dergleichen findet sich bei totalitären Systemen, die ihre Herrschaft auch ideologisch absichern wollen und erstaunlich erfahrungsresistent sein können. Von der kommunistischen Führung der ehemaligen DDR hat man so etwas gesagt.⁵⁵

Wiederaneignung der Pädagogik gelänge, wäre insofern mehr gewonnen als eine pure Standortbestimmung der Pädagogik Schönstatts. Die Vergegenwärtigung von Schönstatt als pädagogischer Bewegung liefe darauf hinaus, die Modernität der Bewegung sicherzustellen. Erstens ist die Erziehung bzw. Bildung in der modernen und säkularisierten Gesellschaft wie Religion mit anderem Zweck; Pädagogik gehört also sozusagen automatisch zum spirituellen Wiederbelebungsprogramm einer entsprechenden Bewegung. Und zweitens schafft Schönstatt mit der Re-Integration seiner Pädagogik den Sprung in die postmoderne gleichzeitige Ungleichzeitigkeit aus Pädagogik von einst und Spiritualität von heute.“

⁵⁴ Haunerland, W., Gottesdienst zwischen kirchlichem Anspruch und individueller Spiritualität. Perspektiven liturgischer Erneuerung, in: Böntert, St. (Hg.), Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität (Studien zur Pastoralliturgie Bd. 32), Regensburg 2011, 177. Ähnliche Aussagen finden sich auch bei P. Kentenich. Vgl. 2. Vortrag PT(1931) 64. Vgl. auch Kentenich, J., 15. Vortrag – III. Hauptteil/2. Kapitel Oktoberwoche 1951 Vorträge (bearb. P. Heinrich M. Hug), o.O. 1999/2000/2001, 356:

„Ansonsten müssen Sie wohl sagen: soviel Köpfe, soviel Sinne. Wie vielgestaltig werden vielfach die Rezepte, die pädagogischen Rezepte angepriesen und ausgegeben, aber in einem Punkte kommen sie alle ohne Ausnahme überein. Was ist das? In der schöpferischen Kraft der Liebe, in der Überzeugung, dass keine Erziehung auf die Dauer, hören Sie, *keine Erziehung* – wir sprechen nicht von Belehrung, von Unterricht –, dass keine Erziehung auf die Dauer möglich ist ohne das, was man nennt: Pädagogische Liebe.“

⁵⁵ Vgl. Stammen, Th., Verfall und Konstituierung politischen Wissens, in: Casper, B./Sparr, W. (Hrsg.), Alltag und Transzendenz. Studien zur religiösen Erfahrung in der gegenwärtigen Gesellschaft, Freiburg/München 1992, 293-314; ebd. 296f. heißt es:

Das Thema „Erfahrung“ bei Papst Franziskus

Bei Papst Franziskus kann man das Thema „Erfahrung und Reflexion“ unter der Chiffre „Idee und Wirklichkeit“ in seinem Apostolischem Schreiben „Evangelii Gaudium“ finden.⁵⁶

Die Sprechweise von Papst Franziskus wirkt nüchtern und gleichzeitig engagiert. Er formuliert auch mit polaren Gegensätzen. Wie sich aus dem Kontext seiner Darlegung erschließen lässt, meint er mit „Wirklichkeit“ die vorfindbare Lebenswirklichkeit. Er bringt diese zusammen mit der Inkarnation des „Wortes“. Es ist Fleisch geworden (vgl. 1 Joh 4,2) und so in die Lebenswirklichkeit eingegangen. Die Geschichte wird damit zu einer Heilsgeschichte. Die Geschichte der Kirche ist eine mit der menschlichen Wirklichkeit verwobene Geschichte. Dazu gehört Tradition, Inkulturation und praktische Gestaltung der Wirklichkeit im Geist des Evangeliums: „das Wort in die Tat umzusetzen, Werke der Gerechtigkeit und Liebe zu vollbringen, in denen dieses Wort fruchtbar ist.“⁵⁷

Die „Idee“ muss sich nach dem Papst an der „Wirklichkeit“ orientieren. Falsch wäre es, wenn sie sich davon ablöst oder wenn gar der Versuch begangen würde, sie über die „Wirklichkeit“ zu setzen. Dem entgegnet er: „Die Wirklichkeit steht über der Idee. Das schließt ein, verschiedene Formen der Verschleierung der Wirklichkeit zu vermeiden: die engelhaften Purismen, die Totalitarismen des Relativen, die

„Stets wurde dafür Sorge getragen, dass das ideologische Wissen seine Dominanz nicht gegen andere Wissenssysteme einbüßen konnte. Es handelt sich mithin um *eine* Wissenssorte, die im Bereich von Gesellschaft und Staat absoluten Vorrang beanspruchte und durchsetzte.

Dieses so begründete *Wissensmonopol*, das dem *Herrschaftsmonopol* einer kompakten Machtelite entsprach, hatte – notwendigerweise – ihre Kosten bzw. Unkosten: vor allem dadurch, dass die Ausschaltung konkurrierender Wissenssysteme sowie die interne Struktur ideologischer Wissenssysteme zwangsläufig zu einer ‚Erfahrungsverweigerung‘ führten.

Oder anders gewendet: das herrschende ideologische Wissen unterbrach oder verlor durch seine ideologische Struktur den Kontakt zur Wirklichkeit über die Erfahrung und die dadurch mögliche Korrektur von Wissensinhalten.“

⁵⁶ Ders., Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium (24.11.2013), Nr. 231-233. Vgl.: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (08.10.2015).

Vgl. dazu Kiechle, St., Grenzen überschreiten. Papst Franziskus und seine jesuitischen Wurzeln, Würzburg 2015, 27-29. Kiechle meint ebd. 27, dass Papst Franziskus, jesuitisch geschult, mehr aus einer aristotelisch-scholastischen Strömung kommt: „Den ersten Platz nimmt die Wirklichkeit ein, diese gilt es genau wahrzunehmen, zu untersuchen, zu gestalten.“ Papst Benedikt XVI. kommt seiner Meinung nach eher aus einer augustinischen Richtung.

⁵⁷ Ders., Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium (24.11.2013), Nr. 233.

in Erklärungen ausgedrückten Nominalismen, die mehr formalen als realen Projekte, die geschichtswidrigen Fundamentalismen, die Ethizismen ohne Güte, die Intellektualismen ohne Weisheit.⁵⁸

Die „Idee“ oder „begriffliche Ausarbeitung“ hat eine dienende Funktion. Sie soll helfen, „die Wirklichkeit zu erfassen, zu verstehen und zu lenken.“ Wird sie aber von der Wirklichkeit losgelöst, ruft sie „wirkungslose Idealismen und Nominalismen hervor, die höchstens klassifizieren oder definieren, aber kein persönliches Engagement hervorrufen.“ Es geht positiv um eine „durch die Argumentation erhellte Wirklichkeit“.⁵⁹

Letzthin zielt Franziskus auf eine Pragmatik des Glaubens. Wir können sagen: Das Wort des Glaubens muss immer neu Fleisch werden und im Leben Frucht bringen. Ins Gegenteil gewendet hieße das: „Das Wort nicht in die Praxis umzusetzen, es nicht in die Wirklichkeit zu führen bedeutet, auf Sand zu bauen, in der reinen Idee verhaftet zu bleiben und in Formen von Innerlichkeitskult und Gnostizismus zu verfallen, die keine Frucht bringen und die Dynamik des Wortes zur Sterilität verurteilen.“⁶⁰

Von den Worten von Franziskus lassen sich Bögen zu den Ausführungen von Ebeling und P. Kenterich spannen. Man kann auf das verweisen, was Ebeling sagt: „... als gelebter Glaube hat er naturgemäß seinen Ort in der Fülle menschlicher Lebenserfahrung.“⁶¹

Schluss

Zum Schluss der Darlegung über Erfahrung und Reflexion sollen zwei Autoren zu Wort kommen, die man wohl kaum zusammenbringen würde: Martin Luther (1483-1546) und der inzwischen heiliggesprochene Papst Johannes Paul II. (1920-2005). Beide sprechen über den Glauben Marias und die Dimension der Erfahrung, die zu ihrem Glaubenszeugnis gehört: Luther im Zusammenhang seiner Magnificat-Auslegung⁶² und Johannes Paul II. im Kontext seiner Enzyklika „Dives in Misericordia“⁶³ (1980).

⁵⁸ Ebd. Nr. 231.

⁵⁹ Ebd. Nr. 232.

⁶⁰ Ebd. 233.

⁶¹ Vgl. Fußnote 6.

⁶² Luther, M., Magnificat, verdeutscht und ausgelegt (1521), zit. nach Thomas A. Seidel/ Ulrich Schacht (Hrsg. i. Auftrag der Evangelischen Bruderschaft St. Georgs-Orden zu Erfurt), Leipzig 2011, 188f.

⁶³ Vgl. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30111980_dives-in-misericordia.html (08.10.2015).

Luther sagt es so: „Um diesen heiligen Lobgesang ordentlich verstehen zu können, ist darauf zu achten, dass die hochgelobte Jungfrau Maria aus eigener Erfahrung heraus redet, in welcher sie durch den Heiligen Geist erleuchtet und gelehrt worden ist. Denn es kann niemand Gott, noch Gottes Wort, recht verstehen, es sei denn, er habe es unmittelbar von dem Heiligen Geist empfangen. Niemand kann's aber von dem Heiligen Geist haben, wenn er es nicht vorher erfahren, versucht und empfunden hat. Und in dieser Erfahrung lehrt der Heilige Geist in seiner eigenen Schule. Außerhalb dieser wird nichts gelehrt als nur Scheinworte und Geschwätz.“⁶⁴

Papst Johannes Paul II. kommt zu keinem anderen Ergebnis, wenn er feststellt: „Maria hat auf besondere und außerordentliche Art und Weise – wie sonst niemand – das Erbarmen Gottes erkannt, nachdem sie in außerordentlicher Weise das Erbarmen Gottes erfahren hat.“⁶⁵

Vielleicht hat die Offenheit für „Erfahrung“ auch etwas mit einer fraulichen Dimension des Glaubens zu tun. Es geht um eine ganzheitliche Sensibilität für Gott und das Religiöse und gleichzeitig um „Sensibilität für den Menschen“ und für alles, was mit der menschlichen Wirklichkeit zu tun hat.⁶⁶

⁶⁴ Luther, M., *Magnificat, verdeutscht und ausgelegt* (1521), zit. nach Thomas A. Seidel/ Ulrich Schacht (Hrsg. i. Auftrag der Evangelischen Bruderschaft St. Georgs-Orden zu Erfurt), Leipzig 2011, 188f.

⁶⁵ Ders., Enzyklika „*Dives in Misericordia*“, Nr. 9 (AAS 72 [1980] 1208f.).

⁶⁶ Vgl. dazu Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben „*Mulieris Dignitatem*“ (Über die Würde und Berufung der Frau anlässlich des Marianischen Jahres) 1988 Nr. 30. Vgl. https://w2.vatican.va/content/johnpaulii/de/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html (08.10.2015).

BUCHBESPRECHUNGEN

Anna Slawek: Anbeten – Bezeugen – Verkünden. Ekklesiologische Klärungen zur Rolle der Neuen Geistlichen Gemeinschaften im Prozess der Neuevangelisierung (Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Band 65), Münster: LIT Verlag 2015, 392 S.

Mit dem biblischen Bildwort vom neuen Wein in neuen Schläuchen (Mt 9,17) setzt Anna Slawek in ihrer Bochumer theologischen Dissertation an. In den Neuen Geistlichen Gemeinschaften (NGG) sieht sie die Protagonisten dieser Erneuerung, die mit dem Stichwort der Neuevangelisierung verbunden ist. Damit stellt sie sich einerseits in einen kirchlichen Mainstream, der durch die Bischofssynode von 2012 einen wichtigen Markstein erfahren hat. Andererseits ist es ihr Anliegen, die oft sehr disparaten Gruppierungen in eine Ekklesiologie einzuordnen, die seit dem Zweiten Vatikanum von der Lehre der Charismen geprägt ist. Sie begibt sich auf ein neues Forschungsfeld, weil zu den NGG noch wenige wissenschaftliche Publikationen vorliegen und sie deshalb weitgehend auf Selbstdarstellungen und Internetdaten angewiesen ist.

Die vom Konzil in einer gewissen Spannung verwendeten Metaphern von der Kirche als Volk Gottes und Leib Christi sowie als Braut bzw. Mutter, wobei sich letztere vor allem im Bezug auf Maria finden, werden von

Slawek dargestellt und in ihrer Relevanz für die NGG diskutiert. Die im Konzil selbst nicht vorfindbare, seit 1985 aber als Deutung der Kirchenbilder verwendete Metapher der *Communio* ist auch auf die NGG „durch das gemeinsame spirituelle Tun, durch eine geistgewirkte Einheit und Verbundenheit“ (S. 79) anwendbar.

Slaweks These: die NGG sind eine profilierte Form der Konzilsrezeption. Sie stellt ganz knapp die Geschichte der NGG auf dem Hintergrund der Kriege des 20. Jahrhunderts, der Wiederentdeckung des Heiligen Geistes in Theologie und kirchlichem Leben sowie der neuen Bedeutung des Laienapostolats dar. Um eine Begriffsbestimmung der NGG drückt sich die Autorin allerdings herum. Die NGG antworten „auf das Bedürfnis, den Glauben in seinem Kern, orientiert am Evangelium, vertieft zu leben und die Kirche durch das eigene, aktive religiöse Leben der Mitglieder zu unterstützen“ (S. 113). Besonders Johannes Paul II. und in seiner Weise Benedikt XVI. förderten die NGG, so dass Slawek sie als „ambitionierte Orte der Konzilsrezeption“ (S. 122) bezeichnen kann. Dazu zieht sie die Charismenlehre des Konzils heran sowie die Metapher des Werkzeugs, die in vielen NGG als Kennzeichen der Verfügbarkeit und Offenheit der Mitglieder verwendet wird.

In einem weiteren Kapitel diskutiert Anna Slawek die kirchlichen

Grundvollzüge in ihrer Verwirklichung durch die NGG. Es ist der dichteste Blick auf das Innenleben der Bewegungen.

- Liturgie: Traditionelle Gebetsweisen, Formen der Selbsthingabe, persönliche Gottesbeziehung, aber auch charismatische Gebetsweisen, eine tiefe eucharistische Spiritualität, die Bibel als Wort des Lebens, eine marianische Spiritualität und eine Wertschätzung der Musik als Lobpreis sind Beispiele für die Vielfalt von Gebetsformen in den NGG. Die Gemeinschaft im Glauben, der Austausch von Erfahrungen und die Hinführung zu Entscheidungen, wie sie etwa in der Praxis des Bußsakraments zum Ausdruck kommen, sind zentral.

- Diakonia: Nicht alle NGG haben eine ausgesprochen diakonische Ausrichtung. Slawek unterscheidet eine evangelisierende und eine verdeckte Diakonie im gesellschaftlichen und beruflichen Kontext.

- Martyria: Die NGG stehen für neue Formen der Katechese. Glaubenskurse, Stadt- und Gemeindemissionen gehören ebenso dazu wie neue Gottesdienstformen (z.B. Nightfever). Eine besondere Rolle spielen die Weltjugendtage.

Die NGG sind, so Slawek, Promotoren und Träger der Neuevangelisierung. In vielen Gemeinschaften ist dieses zentrale kirchliche Anliegen, das die Autorin am Beispiel päpstlicher und bischöflicher Dokumente vorstellt, präsent. Die Situation der

Säkularisierung ist eine Herausforderung, „neue Erschließungsmöglichkeiten für die christliche Botschaft zu schaffen“ unter „Offenheit für neue Formen der Glaubensverkündigung unter Einbeziehung bereits vorhandener Erfahrungen“ (S. 249).

Im letzten Teil ihrer Dissertation wird die Wissenschaftlerin zur Zeitzeugin. Im Laufe ihrer Arbeit kam sie in Kontakt mit dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Neuevangelisierung. Sie konnte an dem Vorbereitungstreffen der NGG in Rom im Vorfeld der römischen Bischofssynode von 2012 teilnehmen. Bei der Synode selbst war sie als akkreditierte Journalistin beteiligt. Detailliert beschreibt sie, was die Lineamenta dieser Synode und die Beiträge der Synodenväter zu den NGG ausgesagt haben. Für sie ist erstaunlich, welcher Stellenwert der traditionellen Pfarrei zugewiesen wurde. Die NGG selbst kamen auf der Synode zur Sprache in ihrer Beziehung zur Ortskirche, als Ausdruck und Träger der charismatischen Seite der Kirche, als Organisationen von Laien in der Verkündigung, als „Protagonisten einer Ekklesiologie der Gemeinschaft“ (S. 307), aber auch mit der Problematik ihrer Einordnung.

In der Zusammenfassung interpretiert Slawek die NGG als Träger der Neuevangelisierung wegen ihrer Flexibilität, Diversität, Innovation und Gemeinschaft. Sie sieht in ihnen Impulsgeber für neue Wege in den kirchlichen Grundvollzügen, wichtige Zellen kirchlicher Beheimatung und Schulen des Glaubens. Interne Schwierigkeiten und strukturelle Defi-

zite sind nicht zu leugnen. Doch zeichnen sich die NGG „durch eine erfahrungsgeladene Spiritualität und durch neue liturgische Impulse aus, die als erfrischend wahrgenommen werden können“ (S. 332). Ein Kirchenbewusstsein, das sich in existentieller Weise für das Wirken des Heiligen Geistes und dem seit dem Konzil immer wichtiger werdenden gemeinsamen Priestertum aller Getauften öffnet, zeigt sich in den NGG, deren Niederlassungen als Geistliche Zentren eine Ergänzung zu den traditionellen Pfarrstrukturen bieten können. In den gegenwärtigen Strukturveränderungen sollten deshalb, so Slawek eher implizit, die möglichen Beiträge der NGG und ihre Erfahrungen stärker berücksichtigt werden. In zwei Bereichen sieht Slawek deshalb Wachstumsmöglichkeiten: In den NGG wird gottgeweihtes Leben in vielfältiger und neuer Gestalt realisiert. Und das geschieht besonders durch junge Familien.

Anna Slawek hat eine beachtliche Arbeit vorgelegt, die für den deutschsprachigen Raum eine Pionierleistung darstellt. Bei der raschen Entwicklung dieser Formen von Kirche handelt es sich freilich nur um eine Momentaufnahme, die das Pontifikat von Papst Franziskus noch nicht berücksichtigen kann. Schade jedoch, dass das Verlagslektorat so schlampig gearbeitet hat. Das zeigen die vielen Druck- und Trennfehler, die eine Lektüre bisweilen erschweren. Und dass die Anmerkungen am Ende der einzelnen Kapitel stehen, ist eine in manchen Verlagen immer noch verbreitete Unsitte, die man nur als eine Missachtung der

wissenschaftlichen Arbeit der Autorin bezeichnen kann.

Joachim Schmiedl

Strauß, Botho: Herkunft. München 2014, ISBN 978-3-446-24676-8, geb, 96 S, 14,90 €.

Botho Strauß, preisgekrönter deutscher Schriftsteller und Dramatiker, erinnert sich an seine Kindheit und Jugendzeit in Bad Ems a.d. Lahn. Dabei nimmt er die vierziger und fünfziger Jahre des letzten Jahrhunderts in den Blick. Im Zentrum des Interesses aber steht sein Vater, Eduard Strauß (1890–1971). Dieser war promovierter Chemiker und approbierter Apotheker, der sich ab und zu auch schriftstellerisch betätigte. Doch der Beruf ist nicht entscheidend. Entscheidend ist der Vater als Vater. Was bedeutet „Vatersein“? In der Art und Weise, wie diese Frage zu beantworten versucht wird, liegt der Wert des vorliegenden Opusculums. Während zunächst (7–43) eher ein geschlossener Bericht geboten wird, kommen in einem zweiten Schritt akzentuiert Deutungsversuche all dessen zu Wort, was berichtet und woran erinnert wurde: assoziativ, attraktiv, affektiv (45–96).

Mit 24 Jahren wurde der Vater Soldat im Ersten Weltkrieg, zog sich in Frankreich eine Schussverletzung am Kopf zu, verlor ein Auge und hatte dann „genug von patriotischen Beglückungen“. Zu Hause war er in Naumburg a. d. Saale, fungierte als Mitinhaber einer pharmazeutischen Fabrik und konnte einen gutbürgerlichen Le-

bensstil pflegen. Nach dem Zweiten Weltkrieg aber floh er in den Westen, weil er, wie er später erklärte, nicht wollte, dass sein Sohn „zum Kommunisten erzogen“ werde, und fing in Bad Ems „mit sechzig Jahren freiberuflich wieder von vorn an“ (19).

Im Westen aber stellte sich der berufliche Erfolg nicht mehr ein. Doch der Vater ertrug die wirtschaftlichen Engpässe mit Würde. „Er war ein Mann. Ein einzelner nach altem Ibsen-Format. Ein Mann ist, wer zu lieben und zu hassen vermag. Kein Anwalt des Sowohl-als-auch. Ein Volksverächter mit törichten Verblendungen. Aber niemals ein Rohling, niemals einer, der anderen Unglück gebracht hatte. So hart ich mich mit ihm maß und stritt, so gelehrig hing ich ihm an. Unzeitgemäß war er und war es mit Kraft und Grimm“ (17).

Der Sohn erkennt die Schwächen des Vaters. Doch anders als für die Generation der 68er üblich, bricht der inzwischen schon selbst in die Jahre gekommene Sohn nicht mit ihm, sondern setzt ihm ein geradezu hymnisches Denkmal: "Du einzige Quelle meiner Erinnerung! Nie hätte ich mich irgendeines Geschehens erinnert ohne deine Schule der Erinnerung. Alles, was war, wurde überhaupt Gewesenes durch dich" (15).

Der Vf. versichert sich szenisch zentriert und detailversessen seiner Herkunft. Zur Geltung kommt nicht der kalte Blick des nachgeborenen Besserwissers, sondern die Poesie der Primärerfahrung. Hier wird nicht auf Späteres vorgegriffen, sondern liebevoll dem Herkunft schenkenden Ursprung nachgespürt. Natürlich wer-

den auch Fragen gestellt. Wie kommt es, dass alte Werte, Rituale und Brauchtümer, die man als Jugendlicher so vehement und verletzend abgelehnt hatte, Jahrzehnte später plötzlich und unerwartet prägende Kraft entfalten?

Bildung geschieht durch Bindung, Bindung an Personen, Orte und Zeiten. Da ist das Elternhaus mit seinen „peniblen Tischsitten“ und dem „pflegerischen Umgang mit Büchern“, da ist die Schule, die Brunnenhalle, die Mitschüler und das Spiel auf der Straße und vor allem und immer wieder der Vater: der Vater mit nur einem Auge, der Vater mit seinen festen Händen, seiner Gestik, seinen Gebärden, seinen Grundsätzen und Gewohnheiten: Bemerkenswert, wie streng er den Tag strukturierte, seine regelmäßigen Spaziergänge durchführte, dabei immer sorgfältig gekleidet. Wie liebevoll er mit Mutter sprach, wie sorgfältig er Briefe beantwortete und Bücher las, die Art und Weise, wie er Besuch empfing: immer im Jackett, das er „mit beiden Händen zuknöpfte“ (42). Am Ende des Buches wird diese unauflösbare Bindung an Personen, Orte, Riten und Ideen zur Chiffre für das Jenseitige, Ideale, Ewige. „Das Ideal, das letzte, scheint mir doch: Durchlässigkeit von Mensch und Wand und Welt. Brunnenhalle, Wandhalle – und alles ist hier Übergang“ (87).

Ein sensibles, ergreifendes Buch, ein Meisterwerk. Wer es liest, erinnert sich an die eigene Herkunft. Doch Erinnerungen solcher Art sind heute gefährlich: Sie werden im Blick auf die Gegenwart zu kritischer Erinnerung. Lassen sie doch – schon während der

Lektüre – erkennen, dass „Herkunft“
im beschriebenen Sinn heute kaum
noch erfahren wird. Wie aber sieht un-

ter diesen Umständen die Zukunft
aus?

Manfred Gerwing