

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

Belegexemplar

Joachim Schmiedl

»Eine seltsame Aufgeschlossenheit für alles Lebendige«

Karl Leisner zwischen Theologie und Ideologie

Claudia Mariéle Wulf

Edith Stein und Joseph Kentenich

Niklaus Stadelmann

Pater August Ziegler:

Bundesgenosse des Gründers

Franz-Josef Tremer

Christliche Pop- und Rockmusik –

Eine neue Volksfrömmigkeit

BUCHBESPRECHUNGEN

2 Mai 1999
33. Jahrgang

Joachim Schmiedl »Eine seltsame Aufgeschlossenheit für alles Lebendige« Der Student Karl Leisner zwischen Theologie und Ideologie	49
Claudia Mariéle Wulf Edith Stein und Joseph Kentenich – Zwei auf einem Weg	64
Niklaus Stadelmann Pater August Ziegler: Bundesgenosse des Gründers	71
Franz-Josef Tremer Christliche Pop- und Rockmusik – Eine neue Volksfrömmigkeit	84
BUCHBESPRECHUNGEN	91

REGNUM • Schönstatt international – Reflexion und Dialog
ISSN 0341-3322

Verleger: Schönstatt-Patres Deutschland e. V.
 Verlagsanschrift: Patris Verlag, Postfach 11 62, D-56179 Vallendar-Schönstatt
 Redaktionskomitee: Barbara Albrecht, Rainer Birkenmaier, Günther M. Böll (verantwortlich), Lothar Penners, Herta Schlosser, Angel L. Strada
 Anschrift der Redaktion: Patris Verlag • Redaktion Regnum
 Postfach 11 62, D-56171 Vallendar
 Layout: Roland Aull
 Herstellung: Fuck, Druck + Verlag, Rübenacher Straße 88
 56072 Koblenz

Bestellungen und geschäftliche Mitteilungen sind an den Verlag, Manuskripte und Anregungen an die Redaktion zu richten. Unverlangt zur Besprechung eingesandte Bücher werden u. U. nur kurz angezeigt.

REGNUM erscheint vierteljährlich. Preis des Abonnements: Inland DM 31,00 zzgl. DM 5,00 Porto und Versand. Ausland DM 31,00 zzgl. DM 8,00 Porto und Versand. Preis des Einzelheftes DM 8,50 zzgl. Porto und Versand.

»Eine seltsame Aufgeschlossenheit für alles Lebendige«

*Der Student Karl Leisner zwischen Theologie und Ideologie**

Joachim Schmiedl

Vom Sinn und Geheimnis des Wachsens im Leben von Natur und Gnade – so betitelte der Klever Theologiestudent Karl Leisner seine Wissenschaftliche Arbeit, die er im Januar 1938 an unserer Fakultät bei Michael Schmaus einreichte. Rein formal betrachtet, war es eine Arbeit mit vielen Fehlern, angefangen von der äußeren Gestaltung bis hin zu ungenügender Zitierung. Nach heutigen Maßstäben wäre ein Zitat von zwei Seiten Länge ohne Angabe, daß es sich nicht um eigene Ergüsse handelt, und ohne Nachweis der Quelle an sich schon Grund genug für die Nichtannahme einer solchen Arbeit. Unter diesen Umständen war die Note »befriedigend«, die der große Dogmatiker dem 23jährigen Studenten gab, mehr als gerechtfertigt. Und auch wir könnten diese Arbeit auf sich beruhen lassen.

Was es dennoch reizvoll und interessant macht, sich nach 60 Jahren noch einmal mit einer Diplomarbeit zu beschäftigen, sind der Autor und die Zeitverhältnisse, unter denen dieses 29seitige Opus entstand. Beim Autor handelt es sich um einen mittlerweile als Märtyrer seliggesprochenen Priester des Bistums Münster, dessen Martyrium ausdrücklich als Akt des religiösen Widerstands gegen den Nationalsozialismus qualifiziert wurde.¹ Die Zeit, in der diese Arbeit abgefaßt wurde, stellte den Höhepunkt nationalsozialistischer Machtentfaltung vor dem Beginn der usurpatorischen Ausgriffe auf das Sudetenland und Österreich dar. Es war eine Zeit, in der offener Widerstand nur auf geringe gesellschaftliche Unterstützung rechnen konnte. Um so interessanter ist die Frage nach dem möglichen Widerstandspotential, das sich auch in einer Wissenschaftlichen Arbeit ausdrücken kann.

* Antrittsvorlesung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, 8. Januar 1998

1 »Egli è stato una figura di resistenza, ma di resistenza *religiosa*: a lui, come a molti altri giovani cattolici, non interessava tanto la caduta del Nazionalsocialismo, quanto la libertà della Chiesa.« – ESZER, Ambrogio, *Presentazione*, 9, in: CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Monasterien. Beatificationis seu Declarationis Martyrii Servi Die Caroli Leisner in odium fidei, uti fertur, interfecti († 1945) Positio super Martyrio*, Vol. I, Rom 1995.

Nun ist jede theologische Auseinandersetzung mit einem Thema, so objektiv und zeitlos es auch formuliert sein mag, immer auch eine Aufarbeitung eigener, subjektiver Fragen. Das steht besonders bei Karl Leisner außer Frage. Aus seinem Auswärtssemester in Freiburg im Breisgau war er, der Priesteramtskandidat, bis über beide Ohren verliebt zurückgekommen. Ob er weiterhin den Weg zum Priestertum gehen könnte oder ob nicht vielmehr der Weg der Ehe für ihn der richtige sei – diese Fragen beschäftigten ihn bis unmittelbar vor dem Eintritt ins Priesterseminar. Sie finden sich indirekt auch in seiner Diplomarbeit, beispielsweise in den folgenden Sätzen:

»Im leiblich-geistigen Wachsen des Menschen erleben wir seine ganze Spannweite, aber auch die ganze Möglichkeit des Sich-entscheiden-Könnens für diesen oder jenen Weg, die Freiheit der Wahl und Entscheidung. Das ist gerade das, was die Würde des vernünftigen Menschen ausmacht, die ihn himmelweit vom instinkthaft sicheren, aber doch so dumpfen Sein des Tieres unterscheidet. Die Freiheit und auch die Wucht dieser Entscheidung kann der junge Mensch oft nicht alleine tragen, zumindest hat er das Bedürfnis nach Geborgenheit.«²

Hier soll jedoch weniger dieser biographische Zugang zur Diplomarbeit Karl Leisners untersucht werden, sondern der Frage nachgegangen werden, in welchem theologischen und politischen Kontext sie geschrieben wurde. In ihrem theologischen Gutachten für den Seligsprechungsprozeß über die Schriften Karl Leisners hoben Arnold Angenendt und Wilhelm Damberg hervor, daß die Arbeit durch die gewählte Thematik eine Reflexion über einen zentralen Punkt des Verhältnisses zwischen Kirche und nationalsozialistischem Staat darstelle.³ Wenn dem so ist, dann muß auch die Frage gestellt werden, ob und inwiefern die theologischen Strömungen der Zwischenkriegszeit Nähe und Distanz zum Nationalsozialismus bestimmt haben.

2 LEISNER, Karl, *Vom Sinn und Geheimnis des Wachsens im Leben von Natur und Gnade*, Wiss. Arbeit, Münster 1937, 19.

3 Vgl. ANGENENDT, Arnold/DAMBERG, Wilhelm, *Judicium alterius Theologie Censoris*, 6, in: CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Monasterien. Beatificationis seu Declarationis Martyrii Servi Die Caroli Leisner in odium fidei, uti fertur, interfecti († 1945) Positio super Martyrio*, Vol. I, Rom 1995.

1. Vom Sinn und Geheimnis des Wachsens im Leben von Natur und Gnade – Zum Inhalt der Diplomarbeit Karl Leisners

»Eine seltsame Aufgeschlossenheit für alles Lebendige geht durch unsere Zeit. Der Mensch sehnt sich nach dem Leben in einer tiefen Sehnsucht, aus der vielleicht auch ein Mangel an ursprünglichem Lebensbesitz spricht. Vielleicht redet man heute soviel von den Dingen des organischen Lebens und seinem Werden, weil man spürt, daß die sogenannte Zivilisation und Kultur bei uns modernen Menschen manches Ursprüngliche hat einfrieren lassen. Aber das ist schon der erste Ansatz zu neuem Lebensverständnis, zu neuem Aufbruch auf ein volles Leben hin.«⁴

Der Ausgangspunkt Karl Leisners in seiner Wissenschaftlichen Arbeit ist eine organologische Lebensphilosophie. Ihn beschäftigt – ein großes, so nicht eingelöstes Programm – »die Sinnfrage nach dem Wachsen für den Menschen als Einzel- wie als Gemeinschaftswesen sowie auch im Geschehen der Menschheitsgeschichte, zumal der Heilsgeschichte«⁵. In einer ersten Überlegung stellt er die Frage nach dem Ursprung des Lebens und der Erschaffung des Menschen als Leib, Geist und Gnade. Die Zerstörung des paradiesischen Lebens, des harmonischen Urzustands, deutet er als Grund für den Schrei des Menschen nach Gott und Erlösung, der erst in Jesus Christus seine Erfüllung findet:

»Bei allen Völkern ist diese Erkenntnis da: Es ist etwas über uns, in dem unser Sein letzte Erfüllung erfährt. Aber es liegt die unerlöste Finsternis der Gottferne über diesen Menschen.«⁶

Den Hauptteil gliedert Karl Leisner in fünf Abschnitte:

- Zunächst beschäftigt er sich mit dem natürlich-leiblichen Leben. Er spricht sich gegen »jede Verbiegung des natürlichen Wachstums« aus⁷, sieht den menschlichen Leib als »Symbol für höheres Leben, ja göttliches Leben«⁸ und beklagt die seiner Meinung nach noch zu geringe Resonanz auf die Aufforderung Leos XIII. an Kleriker und Laien zu vertiefter naturwissenschaftlicher Forschung.
- Der zweite Paragraph behandelt in der Reihenfolge der scholastischen Stufung menschlicher Seelenkräfte das geistige Wachstum. Darin eingebaut ist ein

4 LEISNER, Karl, *Vom Sinn und Geheimnis des Wachsens im Leben von Natur und Gnade*, Wiss. Arbeit, Münster 1937, 1.

5 LEISNER, *Sinn*, 2.

6 LEISNER, *Sinn*, 6.

7 LEISNER, *Sinn*, 10.

8 LEISNER, *Sinn*, 10.

psychologischer Überblick über die Entwicklung des Jugendlichen, wie sie durch Eduard Sprangers *Psychologie des Jugendalters* damals allgemeines Bildungsgut war. Die Entelechie des individuellen Reifens sieht Leisner in der sozialen Eingebundenheit:

»In diesem individuellen Wachstumsprozeß vollzieht sich zugleich auch wieder das langsame Hineinwachsen in den geistigen Gesamtorganismus der Menschheit.«⁹

- Der dritte Abschnitt behandelt den Menschen als »Einheit von Leib und Geistseele«, der ein Idealbild von sich selbst erkennt und verwirklichen möchte. Hier rekurriert Leisner besonders auf die religiöse Bedeutung eines Heimaterlebnisses.
- Den Abschnitt über *Die Gnade als sich organisch entfaltendes, wachsendes göttliches Leben* bestreitet Karl Leisner fast ausschließlich mit einem langen Zitat aus der Abhandlung Martin Grabmanns über das Leben bei Thomas von Aquin.¹⁰
- Den Abschluß bildet eine Reflexion über den Sinn des gnadenhaften Wachstums des Menschen. Leisner betont, daß die Kirche keine »Verkleinerung der Natur«¹¹ wolle, aber den *ganzen* Menschen im Blick habe: »Ihr großer Sinn ist die Vergöttlichung des Menschen«¹², das Wachsen zum »Vollalter Christi«: »Christianus alter Christus!«¹³

Es fällt auf, daß die Diplomarbeit, ganz entgegen heutigen universitären Standards, auf Fußnoten völlig verzichtet. Auch die angegebene Literatur ist recht dürftig: sie weist lediglich elf Titel auf, unter ihnen eine Ausgabe der Heiligen Schrift und von Goethes Faust. Von den Autoren hat er jedoch die herausgegriffen, die die theologische Diskussion seiner Zeit bestimmten: Karl Adam, Martin Grabmann, Romano Guardini, Ferdinand Kastner. Die innere Entelechie, die diese Arbeit jedoch für Karl Leisner hatte, lag in einem tieferen Verständnis der Gnade als Grundvoraussetzung für christliches Leben. In seinem Tagebuch liest sich das so:

»Tieferes Verständnis der Gnade! Ja so ist's: Ohne das Leben der Gnade ist unsere Natur to(t)geweiht; darüber kann eine gesunde Veranlagung besonders in der Kraft der Jugend hinwegtäuschen. Aber es ist schon so:

9 LEISNER, Karl, *Sinn*, 16.

10 Vgl. GRABMANN, Martin, *Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin*, Paderborn 1922, 75–78.

11 LEISNER, *Sinn*, 27.

12 LEISNER, *Sinn*, 28.

13 LEISNER, *Sinn*, 29.

Gnade adelt uns, Gnade ist das Tiefste für den Menschen. Ohne die Gnade kein Priestertum, keine Heiligkeit. Lebe in der Gnade Gottes – das ist der große Ruf dieses Tages.«¹⁴

2. Das theologische Programm

In der Tat stellte die Gnadenlehre einen der großen theologischen Fragenkomplexe der Zwischenkriegszeit dar. Die Auseinandersetzung um »Natur und Gnade«, um den inneren Zusammenhang von christlichem Gottesglauben und rechter Lebenspraxis, bildet den theologiegeschichtlichen Hintergrund der Arbeit Karl Leisners. Ein Stichwort dieser Jahre war das von der Umsetzung einer dogmatischen Wahrheit in das konkrete christliche Leben, vom »Lebenswert der Dogmen«¹⁵.

1926 veröffentlichte der Bonner Privatdozent *Karl Eschweiler* (1886–1936) eine Untersuchung über die theologische Erkenntnis bei Georg Hermes und Matthias Joseph Scheeben. Der Titel dieses Buches wurde zum Programm: »Die zwei Wege der neueren Theologie« (Augsburg 1926). Im Vorwort schreibt Eschweiler:

»Das Schwanken zwischen religiöser Kulturbegisterung und mystischer Weltentäußerung, das Bejahen und Bezweifeln einer 'katholischen Kunst', einer 'katholischen Politik', eines 'katholischen Bildungsideals' und was auch immer die Oberfläche des modernen Katholizismus aufrühren mag, – alle diese Fragen gründen in dem einen Grundproblem der Theologie, welches '*Natur und Gnade*' heißt. Diese Formel umschreibt nicht nur den theologischen Lehrstoff; sie bezeichnet zugleich den prinzipiellen Gesichtspunkt, von dem das theologische Denken geformt wird.«¹⁶

Die beiden rheinischen Theologen Georg Hermes und Matthias Joseph Scheeben sieht Eschweiler als paradigmatische Vertreter zweier grundsätzlicher Möglichkeiten, Theologie zu betreiben. Hermes habe eine »Theologie der kritischen Vernunft« betrieben, Scheeben dagegen eine »Theologie aus dem Glauben«¹⁷.

¹⁴ TB 22, 83, 11. Januar 1938.

¹⁵ GUARDINI, Romano, *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Franz Henrich* (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, 116), Düsseldorf³ 1985, 84.

¹⁶ ESCHWEILER, Karl, *Die zwei Wege der neueren Theologie. Georg Hermes – Matth. Jos. Scheeben. Eine kritische Untersuchung des Problems der theologischen Erkenntnis*, Augsburg 1926, 10.

¹⁷ ESCHWEILER, *Zwei Wege*, 12. Zusammenfassend heißt es:
»In der Geschichte des neuzeitlichen Katholizismus hat Georg Hermes allein eine Theologie verwirklicht, die grundsätzlich und ausschließlich auf die vernünftige Bil-

Die Frage, die Eschweiler aufwarf, war: Kann es sich Theologie leisten, lediglich dem Erkennen zu folgen, oder muß sie nicht auch vom Erleben her inspiriert und getragen sein? Eschweiler plädierte dafür, daß zum Erkennen im Sinne einer geistigen Aneignung des Glaubens auch das »praktische Erleben« und die »erlebende Subjektivität«¹⁸ hinzukommen mußten.

Das Buch Eschweilers steht für eine Richtung im deutschen Katholizismus der Zwischenkriegszeit, die dogmatisch eine Wendung von der »ratio« zum »Leben« vollzog¹⁹. So publizierte der Freiburger Dogmatiker *Engelbert Krebs* (1881–1950) in den 20er Jahren zwei Bände mit dem Titel »Dogma und Leben« (Paderborn 1921 – 1925). Der Bonner Apologetiker *Arnold Rademacher* (1873–1939) sah sein Werk »Religion und Leben« ausdrücklich als »Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems« (Freiburg 1929).

Wegweisend für die Entwicklung einer »Lebenstheologie« wurde eine kleine Studie über »Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin«, die der Münchener Dogmatiker und Mediävist *Martin Grabmann* 1922 veröffentlichte. Die These dieses Buches lautete:

»Die Theologie wird um so höheren Lebenswert besitzen, wird um so fruchtbarer für das Leben sein, je mehr ihr Inhalt sich uns als Leben enthüllt und so in uns wieder Leben entfacht. Und in der Tat, die spekulative Theologie hat zum Inhalt das Leben.«²⁰

ding des *judicium credibilitatis* eingeengt ist, so daß sie folgerichtig jedes andere Verfahren neben ihrer Vernunftmethode für gegenstandslos erklären mußte. Dieser apologetische Radikalismus war nur möglich, weil Hermes das Wesen des religiösen Glaubens in der psychologisch-kritizistischen Gewißheit zu erschöpfen meinte. Wo aber sonst der theologische Stoff mit rein philosophischen und historischen Methoden angegangen worden ist, da ist – in der Regel stillschweigend – vorausgesetzt, daß neben dieser 'wissenschaftlichen' Theologie auch eine Theologie 'aus und durch den Glauben' möglich oder nützlich oder notwendig sei. Umgekehrt hat Matth. Jos. Scheeben, der wie kein zweiter Neuscholastiker rein aus dem Glauben und 'unapologetisch' gedacht hat, in der theologischen Wissenschaftslehre nicht umhin gekonnt, eine 'doppelte Form' der Theologie anzuerkennen. Die zwei Wege der neueren Theologie laufen isoliert auseinander und stocken doch wieder in einem unentschiedenen Nebeneinander; denn keiner kann in seiner Isoliertheit konsequent durchgeführt werden, ohne daß seine Unzulänglichkeit an dem Gegenstand der theologischen Erkenntnis allzu deutlich spürbar würde.« – ESCHWEILER, *Zwei Wege*, 182 f.

18 ESCHWEILER, *Zwei Wege*, 254.

19 Vgl. SCHEFFCZYK, Leo, *Grundzüge der Entwicklung der Theologie zwischen dem Ersten Weltkrieg und dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: JEDIN, Hubert / REPGEN, Konrad (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*. Band VII: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert, Freiburg-Basel-Wien 1979/1985, 263–301; hier: 267.

20 GRABMANN, Martin, *Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin*, Paderborn 1922, 5 f.

Diese These exemplifizierte Grabmann an Thomas von Aquin, »der seine Theologie nicht bloß gedacht, sondern auch gelebt hat«, und faßte dessen Theologie des Lebens in zwei Hauptgedanken zusammen: »das innere Leben des dreieinigen Gottes und die Teilnahme an diesem göttlichen Leben durch die Gnade, das göttliche Leben in Gott und das göttliche Leben in uns«²¹. In konsequenter Auslegung der thomasischen Theologie wurde von Grabmann ein Brückenschlag zu lebensphilosophischen Strömungen gesucht. Die Anwendung blieb jedoch weitgehend auf den Bereich des individuellen christlichen Lebens beschränkt.

Ganz deutlich wurde jedoch »die Absicht, die dogmatische Theologie dem modernen Lebensgefühl anzunähern und sie für den lebendigen Glauben fruchtbar zu machen«²², von Karl Adam (1876–1966) realisiert, der seit 1919 Dogmatiker in Tübingen war. Sein Hauptwerk über »Das Wesen des Katholizismus« (1924 erstmals erschienen) wurde zu einem Standardwerk, das innerhalb von zwölf Jahren acht Auflagen erlebte. Hervorgegangen aus Vorlesungen für Hörer aller Fachbereiche und gedacht als Antwort auf die gleichnamige Schrift des Marburger Religionshistorikers Friedrich Heiler (1892–1967), wollte es einerseits im mehrheitlich protestantischen Tübingen das Interesse für den Katholizismus wecken, verstand sich aber auch als Bekenntnis des katholischen Theologen zu seinen eigenen Wurzeln:

»So wird die Wesensforschung des Katholizismus von selbst zu einem Bekenntnis, zu einem Ausdruck des katholischen Bewußtseins. Sie ist nichts anderes und will nichts anderes sein als die schlichte Analyse dieses Bewußtseins und wird von selbst zu einer Analyse jenes Bewußtseins, das die Kirche von sich hat. Sie ist die Antwort auf die Frage: Wie erlebt der Katholik seine Kirche, wie wirkt sie auf ihn, wo liegen für ihn die schöpferischen Kräfte des Katholizismus, der Kern seiner schöpferischen Wesenheit?«²³

Katholizismus war für Adam

»seinem ganzen Wesen nach das volle starke Ja zum ganzen Menschen, zum Menschen der Fülle in all seinen Lebensbeziehungen. Der Katholizismus ist die positive Religion schlechthin, ursprüngliche Bejahung ohne Abstrich und im Vollsinn, ursprüngliche These.«²⁴

Die Methode, die Karl Adam in seinen Vorlesungen anwendete, unterschied sich deutlich von der Grabmanns. Er ging beschreibend vor, versuchte Verständnis zu

21 GRABMANN, *Idee*, 7.

22 SCHEFFCZYK, *Grundzüge*, 268.

23 ADAM, Karl, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf⁸1936, 13.

24 ADAM, *Wesen*, 20.

wecken, sprach das Lebensgefühl seiner Zuhörer an. Hans Kreidler charakterisiert den Stil Adams wie folgt:

»Er geht vom Glaubensbewußtsein der katholischen Kirche aus, analysiert es, betrachtet seine Inhalte und dringt in diese ein, da in ihnen Objektivationen in Erscheinung treten, die Teil der Offenbarung und als solche Gegenstand zuerst des schlichten Glaubens, dann erst der wissenschaftlichen theologischen Deutung sind. [...] Seine Wesensschau nimmt alle Kräfte seiner Person in Anspruch, weil sie den Katholizismus als ganzheitliches Phänomen aus einem ganzheitlichen Erleben heraus erfassen will.«²⁵

Man könnte noch eine Reihe weiterer Theologen bzw. inhaltlicher Bezugspunkte für diese theologische Richtung nennen. Sie blieb nicht unhinterfragt. Der Freiburger Erzbischof *Conrad Gröber* beispielsweise sah in ihr den Grund für eine seiner 17 »Beunruhigungen« vom 18. Januar 1943:

»Es beunruhigt mich 3. *eine neue Begriffsbestimmung des Glaubens*, wonach der Glaube sei: ein 'irrationales Erfaßtsein', ein sich 'Bewußtwerden des Einsseins mit Christus' oder eine 'innere Schau' oder ein 'religiöses Erlebnis' oder eine 'Ergriffenheit und Hingebung'.«²⁶

3. Das geistige Panorama der 20er und 30er Jahre

Die Antwort *Karl Rahners* auf diese Einwendung Erzbischof Gröbers machte nun allerdings, auf dem Höhepunkt des Zweiten Weltkriegs, deutlich, daß es um mehr ging als sublimes Theologengezänk. Die Aufgabe der heutigen Theologie sei:

»Es müssen die christliche Wahrheit und ihre metaphysischen Voraussetzungen in einer lebendigen, zeitnahen, für die Situation des heutigen Menschen aufgeschlossenen Weise verkündet werden. Es kann und muß dabei ruhig an jene zeitbedingte seelische Disposition angeknüpft werden, die nun einmal der heutige Mensch mitbringt und die gerade ihm den Zugang zum Christentum erleichtern soll.«²⁷

25 KREIDLER, Hans, *Eine Theologie des Lebens. Grundzüge im theologischen Denken Karl Adams* (Tübinger theologische Studien, 29), Mainz 1988, 233.

26 *Memorandum des Freiburger Erzbischofs Conrad Gröber vom 18. Januar 1943*, in: MAAS-EWERD, Theodor, *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die »liturgische Frage« in den Jahren 1939 bis 1944* (Studien zur Pastoralliturgie, 3), Regensburg 1981, 544.

27 RAHNER, Karl, *Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum* (1943). Herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von Hubert Wolf, Ostfildern 1977, 175.

Diese »seelische Disposition« war nun seit Anfang des 20. Jahrhunderts ganz auf das Leben eingestellt.

Der Grundimpuls, unter dem sich ab 1896 die ersten Jugendlichen zu selbstgeführten Gruppen zusammenfanden und auf diese Weise die Anfänge der Jugendbewegung begründeten, war die Sehnsucht nach Echtheit und Eigenständigkeit des Lebens. Es ging zunächst um Protest:

»Der Aufbruch der deutschen Jugendbewegung läßt sich darstellen als ein kräftig wachsender Widerspruch gegen die Gesellschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts, gegen die Erziehungsformen der Schule (und Kirche), gegen die bürgerliche Lebens-, Berufs- und Kulturauffassung.«²⁸

Das Streben nach Freiheit, nach Ungezwungenheit, nach einer alternativen Lebensform und -gestaltung durchzog die ansonsten weltanschaulich recht unterschiedlichen Gruppierungen. Ob es sich um sozialistische Arbeitergruppen, um freideutsche Bünde, um Schülervereine oder konfessionell gebundene Gruppierungen handelte – gemeinsam war ihnen allen die »jugendbewegte Lebensform«. Dabei spielte die alkoholische Abstinenz eine wichtige Rolle, das Wandern, die Einfachheit und Wahrhaftigkeit, die Neuentdeckung von Lied, Tanz und Spiel. Auch wenn der Erste Weltkrieg in die Reihen der Jugendbewegung große Lücken riß, wurden die Gedanken und Formen dieser Aufbrüche nicht in Mitleidenschaft gezogen. Die Jugendbewegung knüpfte nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs quasi nahtlos an die Vorkriegs-Traditionen an.

Die katholische Jugendbewegung hatte, wiewohl sie in einzelnen Bünden, wie dem Quickborn, bereits auf die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zurückgeht, ihren Höhepunkt in den 20er und 30er Jahren. Der Jesuitenpater *Erich Przywara*, in den 20er Jahren Akademikerseelsorger, brachte die Grundzüge der katholischen Jugendbewegung prägnant auf drei Punkte:

»Es ist der Wille zum Eigenwert der Person im Gegensatz zur Verknechtung unter die Sachwerte von Beruf und Amt. Es ist zweitens der Wille zum freien, inneren Wachstum der Liebe im Gegensatz zur rein äußeren Knechtschaft der Nur-Pflicht. Es ist endlich drittens der Wille zu solchen Formen und Gesetzen, die der äußere Ausdruck des inneren Wesens des Lebens sind, im Gegensatz zu Formen und Gesetzen, für die das Leben nur knechthafte 'Anwendungsgebiet' ist.«²⁹

28 GERL, Hanna-Barbara, *Romano Guardini 1885–1968. Leben und Werk*, Mainz 1985, 154.

29 PRZYWARA, Erich, *Gottgeheimnis der Welt. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart* (Der Katholische Gedanke, 6), München 1923, 48 f.

Durch die Verbindung mit der gleichzeitig aufbrechenden Liturgischen Bewegung war der innerkirchliche Konnex gegeben und gesichert. Steht *Odo Casel*, der Laacher Benediktiner, für die theologische, mysterienhafte Sicht der Liturgie und in diesem Sinne für die Rückkehr zu den Quellen, zur Antike, zu den Kirchenvätern, so verbindet sich mit dem Namen *Romano Guardini* der praktisch-pädagogische Vollzug der Liturgie in Gemeinschaft. Die geistige Führungsrolle, die Guardini im Quickborn und auf dessen Burg Rothenfels spielte, verschaffte einerseits dem theologischen Programm der liturgischen Erneuerung eine gewisse Breitenwirkung. Sie sorgte aber auch dafür, daß die Jugendbewegung an die kirchlichen Hauptströmungen dieser Jahre gebunden blieb – in der Umbruchsphase nach dem Ersten Weltkrieg eine beachtliche Leistung. Guardini selbst deutete dieses Aufeinander-Verwiesensein von Jugendbewegung und Liturgischer Bewegung als einen Pendelschlag gegen den Subjektivismus und Individualismus seiner Zeit:

»Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen.«³⁰

Er konstatierte ein neues »Wirklichkeitsbewußtsein«³¹, das auf dem Erleben basiere. Dadurch sei auch wieder ein Zugang zur Metaphysik möglich geworden. In der Gemeinschaft – auch das ein Schlüsselbegriff der Zwischenkriegszeit – erfahre der Einzelne ein »Bewußtsein der Zusammengehörigkeit«³², das zunächst völkisch begründet sei, sich aber ausdehne auf eine »lebendige Einheit des Menschengeschlechts«³³. Daraus entstehe eine »geformte Gemeinschaft«, in der auch der »Strom des Vitalen« seinen Platz habe³⁴.

Guardini verstand es, Zeitströmungen sensibel zu registrieren. Gleichzeitig formte er durch solche Ausführungen auch das Bewußtsein und Lebensgefühl einer ganzen Jugendgeneration. Was katholische Jugendbewegung in der Zwischenkriegszeit charakterisierte, war ein sehr objektiver Zug. Die Gebundenheit an religiöse Wahrheiten, an Kirche, an kirchliche Autorität, an eine geprägte und feststehende Form der Liturgie war groß. Dieser Zug manifestierte sich dogmatisch-theologisch in der Erneuerung der Gnadenlehre. Der einzelne Christ und sein Gott wurden thematisiert unter dem Stichwort »Gotteskindschaft«, die

30 GUARDINI, Romano, *Vom Sinn der Kirche – Fünf Vorträge. Die Kirche des Herrn – Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche* (Romano Guardini Werke), Mainz-Paderborn 1990, 19.

31 GUARDINI, *Sinn*, 23.

32 GUARDINI, *Sinn*, 25.

33 GUARDINI, *Sinn*, 26.

34 GUARDINI, *Sinn*, 26.

Gemeinschaft der Christen – die Kirche – unter dem Stichwort »Christusgliedschaft«. Auf die Herausarbeitung der theologischen Streitfragen kann hier verzichtet werden. Wichtig ist, daß es sich um eine Theologie aus der Zeit heraus handelte, die nicht nur unter Professoren ausgetragen wurde, sondern über Akademikertagungen, Studenten- und Jugendtreffen den geistig regsamen und beweglichen Teil der katholischen Bevölkerung erreichte.

4. Die Herausforderung durch den Nationalsozialismus

Angefragt, herausgefordert und auf die Probe gestellt sah sich diese Theologie und Lebenspraxis durch den Nationalsozialismus. Und es war ausgerechnet der bereits erwähnte Karl Adam, der in den ersten Monaten nach der Machtergreifung versuchte, den eben skizzierten Zusammenhang zwischen Theologie und Leben auf die neue Situation anzuwenden. Seinen Aufsatz mit dem Titel »Deutsches Volkstum und katholisches Christentum« begann er mit den Worten:

»Die nationale Revolution, deren stürmische Wellengänge uns tragen, ist wesentlich Aufbruch, Durchbruch, Umbruch zum deutschen Volkstum.«³⁵

Der scholastische Grundsatz, daß die Gnade die Natur voraussetze, sie nicht zerstöre, sondern ergänze und vollende – ein Fundamentalaxiom der katholischen Theologie der Zwischenkriegszeit –, diente Adam als Beleg dafür, daß das Christentum auf den in johanneischen, messianischen Termini beschriebenen Adolf Hitler³⁶ und seine nationale Bewegung zugehen müsse. »Natur« in diesem Sinne verstand Adam als Staat, Volkstum, »Blut und Boden«. Sie sei Voraussetzung für die »Gnade« – also Glaube, Religion, kirchliche Bindung, Geist. Daraus ergäben sich unterschiedliche Aufgabenbereiche für Staat und Kirche, wodurch Seelsorge einen notwendigen »völkischen Einschlag«³⁷ erhalte:

»Unsere Frage kann sich vielmehr nur auf eine inhaltliche Unterscheidung der beiden Aufgabenkreise beziehen, insofern dem Staat an der Bereitung des homo Germanus, an der Erziehung zu aufrechter, tapferer, abgehärteter, dem Volkswohl restlos ergebener Männlichkeit gelegen ist, der Kirche aber an der Auferbauung des homo Christianus, an der Weckung und Ausgestaltung seines übernatürlichen Lebens, an der Erziehung zum Kind Gottes. Allein so verschieden diese Aufgabenbereiche sind, so liegen sie

35 ADAM, Karl, *Deutsches Volkstum und katholisches Christentum*, in: ThQ 114 (1933), 40–63; hier: 40.

36 »Und er kam, Adolf Hitler. Aus dem Süden, aus dem katholischen Süden kam er, aber wir kannten ihn nicht.« – ADAM, *Volkstum*, 41.

37 ADAM, *Volkstum*, 56.

doch nicht äußerlich nebeneinander, sondern greifen organisch ineinander, ganz dem dargelegten Verhältnis von Natur und Übernatur entsprechend.«³⁸

Karl Adam gehört zu jenen Theologen, die in der Anfangszeit des Nationalsozialismus Wege der Kollaboration suchten, geblendet von Schlagworten wie »nationale Größe«, »Volkstum«, »Bewegung«. Der irrationale Vitalismus des Nationalsozialismus beeindruckte auch andere Theologen, wie den Paderborner Moraltheologen *Josef Mayer*, der im nationalsozialistischen Konzept des stärkeren Lebens ein »Grundgesetz der Sittlichkeit« erblickte, dadurch aber zu einem katholischen Vorreiter des Euthanasie-Programms wurde³⁹. Auch *Michael Schmaus*, der Münsteraner Dogmatiker und Lehrer Karl Leisners, sah nach dem Abschluß des Reichskonkordats Möglichkeiten von »Begegnungen zwischen katholischem Christentum und Nationalsozialismus«. Gerade in der gemeinsamen Gegnerschaft zum Liberalismus sowie in der gemeinsamen Akzentuierung von Gemeinschaft und Autorität sah er Grundlagen für eine fruchtbare Zusammenarbeit.⁴⁰

Ganz anders die Haltung *Karl Leisners*. Die ersten Begegnungen des Gymnasiasten Karl Leisner mit dem Nationalsozialismus geschahen über die Presse. Als der medienwirksam aufgebaute »Star« des politischen Katholizismus, der Reichskanzler Heinrich Brüning, gestürzt wurde, empfand Leisner diesen Tag als »dies ater« für Deutschland. Die Reichstagswahlen nach der Machtergreifung Hitlers

38 ADAM, *Volkstum*, 55.

39 Vgl. den Schluß seiner akademischen Antrittsrede als Rektor der Paderborner Universität am 20. Oktober 1935:

»Die so durch den Glauben an Christus ins Leben aufgenommen sind, das sind keine Feiglinge, keine Schwächlinge und keine Lebensfeinde, sie kennen und fühlen den Kraft- und Lebensstrom, der in ihnen fließt, der ein lebensstarkes, edelsinniges, pflichttreues, heldenmütiges Geschlecht erzeugt. Sie sind zu unbedingtem Lebens-einsatz bereit und fürchten den Tod nicht mehr, ja verlieren sogar das Grauen vor dem Tode, weil hinter allem Kämpfen, Wagen und Opfern das wahre Leben als Siegespreis winkt!

Auf dieser Lebensidee kann man erst ein sittlich hochstehendes und großes Leben aufbauen. Und es kann jeder bauen, jung und alt, Gesunde und Kranke. Solche Lebensauffassung kann auch erst die völlige Erneuerung der Familie und die Regeneration eines Volkes bringen. In Christus ist die große Unbekannte zur Lösung des Lebensrätsels und zur Rettung des Lebens offenbar geworden.« – MAYER, Josef, *Das Leben als Grundgesetz der Sittlichkeit*, in: ThGl 28 (1936), 1–19; hier: 19. Die Bedeutung Josef Mayers für das nationalsozialistische Euthanasie-Programm hat Ingrid Richter in ihrer Dissertation überzeugend herausgearbeitet.

40 Vgl. DAMBERG, Wilhelm, *Moderne und Milieu (1802–1998)* (Geschichte des Bistums Münster, V), Münster 1998, 240 f.

sah er als Alternativentscheidung zwischen Wahrheit und Lüge, Geschrei und demütigem Handeln an. Für die Kirche erhoffte er sich kein »Stacheldraht«, sondern ein »Mitten«-Christentum. Als »deutscher Katholik« konnte sich Karl verstehen. Für »wohlverstandene Ordnung« und »echte Freiheit« war er bereit, sich einzusetzen, nicht jedoch für »Gesinnungsknebel« und »Unterdrückung«.⁴¹

Einen wichtigen Impuls für diese klare Haltung gegen Hitler hatte eine Tagung für Gymnasiasten gegeben, die Karl Leisner mit einigen Freunden in der Karwoche 1933 in Schönstatt bei Koblenz besucht hatte. Sie wurde von Pater Alexander Menningen (1900–1994) gehalten, einem jungen Pallottiner, der in Rom studiert und promoviert hatte und nach seiner Rückkehr 1927 als Leiter der Schönstätter Gymnasiastenbewegung eingesetzt wurde. Die Vorträge der Tagung standen unter dem Eindruck der Machtergreifung der Nationalsozialisten⁴². Begierig nahm Karl die vorgetragenen Gedanken auf, die in großer Klarheit – zwei Monate, nachdem Adolf Hitler das Amt des Reichskanzlers übernommen hatte – den Erfolg der Nazi-Propaganda analysierten, das Positive und Übernehmenswerte herausstellten, gleichzeitig aber vor der dahinterstehenden Ideologie warnten. Menningen bezeichnete Hitler als »Diktator«, sprach von »Gottlosigkeit im Namen des nationalen Gedenkens« und demaskierte die »Erziehung zum Massenmenschen« als Ziel des »Bolschewismus« sowohl in seiner sowjetischen als auch in seiner deutschen Variante.

Diese deutliche Denunzierung des Nationalsozialismus als Ideologie half Karl Leisner, eine klare Haltung zu beziehen beim alltäglich zu leistenden »kleinen Widerstand«. Bei aller Ähnlichkeit der Formen, Lieder und Symbole mit denen der katholischen Jugendbewegung wußte er dennoch klar zu unterscheiden. Ein innerer Widerwille baute sich auf gegen vereinheitlichendes Reglement (»Flossen hoch« beim Horst-Wessel-Lied), gegen Propagandareden und gegen Versuche von seiten einiger Lehrer des Klever Gymnasiums, die katholischen Schüler einzuschüchtern. Leisners Stellung zum Nationalsozialismus veränderte sich auch in den Jahren seines Studiums nicht, so daß seine Verhaftung am 9. November 1939 zwar ursächlich auf eine ungeschickte Meinungsäußerung zurückzuführen ist, ihre Wurzel jedoch in einer bereits seit langem durchdachten Unterscheidung zwischen nationalsozialistischer Ideologie und christlich-katholischer Weltanschauung liegt.

41 TB 9, 11 f., 2. Mai 1933.

42 Vgl. TB 7, 11–22.

5. Ausblick

»Eine seltsame Aufgeschlossenheit für alles Lebendige geht durch unsere Zeit.«⁴³ – Intuitiv empfand der Theologiestudent Karl Leisner die Ambivalenz, die in den Strömungen einer Lebensphilosophie und -theologie lag, sowie in dem theologischen Deutungsschema von der Gnade, die die Natur voraussetzt, ergänzt und vollendet. Diese Strömungen konnten im Sinne einer klaren Unterscheidung der Geister ein Widerstandspotential gegen den Nationalsozialismus in sich bergen. Sie konnten aber auch zur Anpassung, ja zur Anbiederung führen. Bedeutende Theologen, wie Karl Adam und Michael Schmaus, brauchten eine gewisse Zeit, um die auf den ersten Blick verwandte Wertestruktur von Christentum und dem Nationalsozialismus als dessen neuheidnischer Variante zu decouvrieren. Der Wechsel in der theologischen Methode, der sich in der Zwischenkriegszeit vollzogen hatte, von der »ratio« zum Leben, eine stärker phänomenologisch-beobachtende Methode, machte zwar das Eingehen auf gesellschaftliche Veränderungen und Strömungen leichter, erschwerte jedoch eine klare Positionsbestimmung. So bleibt uns Heutigen nach 65 Jahren immer noch die nicht in Angriff genommene Aufgabe, die anfänglich zustimmende Haltung einiger – nicht aller – theologischer Lehrer zum Nationalsozialismus zu erheben und aufzuarbeiten. Dabei geht es nicht um ein Scherbengericht, sondern in erster Linie um Verstehen. Ian Kershaw hat schließlich in seiner jüngst erschienenen Hitler-Biographie überzeugend herausgearbeitet, wie schwer sich selbst enge Mitarbeiter Hitlers taten, hinter die geheimnisvolle und faszinierende Fassade seiner Persönlichkeit und rhetorisch meisterhaft vorgetragenen Reden zu blicken. Da taten sich in der Jugendarbeit engagierte Schüler wie Karl Leisner leichter. Das Erleben der konkreten Spannungen und Auseinandersetzungen vor Ort schärfte ihren Blick dafür, wo eine neue Ideologie ihren totalitären Anspruch zu erheben begann. Die Reflexion und die Suche nach eventuellen Gemeinsamkeiten folgte der zunächst intuitiv gewonnenen Überzeugung der Differenz zwischen den beiden Weltanschauungen nach. Für Karl Leisner war allerdings klar, daß es sich dabei immer um ein schwieriges Geschäft handelte. Und so lassen sich die Worte, mit denen er in seinem Tagebuch am 12. Februar 1938 seine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Leben von Natur und Gnade resümiert, sowohl im religiösen wie im politischen Sinn verstehen:

»Wir wandern über Vulkane – das spür ich heute wieder wie nie. – O unsere menschliche Unsicherheit, was können plötzlich Brände aus unergründlichen Tiefen aufbrechen und einen überkommen, wie Lava, die glühend

43 LEISNER, *Sinn* 1.

unheimlich dem Vulkan entspringt und alles mit urmächtigem Fluß überströmt und verbrennt. – O Tiefen des Herzens! Und doch ist die Gnade nicht ein scheinheiliger Firnis⁴⁴, wie man in solchem Überfall vermeinen könnte – Nein, in ihr findet der Mensch sich wieder zu seiner Ganzheit, zu seinem höchsten Vorbild, nicht nur, daß man da auf einmal wieder geistig klar sähe, nein, mehr: Der Geist gewinnt wieder Kraft und Macht über alles, auch über diese furchtbaren Kräfte der Sinne und der Gesamtnatur – und weiß sie sogar einzustellen in den Dienst am höheren Ziel. Der ganze Adel des Menschseins, des Gotteskindseins überglänzt einen dann wieder – und man findet wieder: sein Ganzsein.«⁴⁵

44 TB-Original: Firniss

45 TB 23, 10 f., 12. Februar 1938.

Edith Stein und Joseph Kentenich – Zwei auf einem Weg*

Claudia Mariéle Wulf

Am 11. Oktober 1998 wurde Edith Stein in Rom heiliggesprochen. Mit der Heiligsprechung Edith Steins wurde ein Mensch zur Ehre der Altäre erhoben, dessen Leben und dessen Ideen viele Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten mit dem Leben und den Ideen Joseph Kentenichs aufweist.

Im Jahr des 50jährigen Jubiläums des 31. Mai 1949 möchte ich daher Leben und Werk Edith Steins und Joseph Kentenichs unter diesem Aspekt betrachten.

1. Der 31. Mai als Botschaft vom organischen Denken, Leben und Lieben

Der Brief, den Pater Kentenich am 31. Mai 1949 auf den Altar des Heiligtums in Bellavista legte, mahnte das organische Denken, Leben und Lieben an: ein Denken, das Verbindungen schafft, statt durch Analysen alles auseinanderzureißen: ein Lieben, das von der Liebe zwischen Menschen zur Liebe Gottes weiterschreitet und ein Leben, das sich in diesen Bindungen vollzieht.

Das organische Denken charakterisierte der christliche Philosoph Boetius († 524) so: »Verknüpfe, soviel du kannst, die Vernunft mit dem Glauben.« Im Sinne Pater Kentenichs ließe sich der Satz umfassender formulieren: »Verknüpfe, soviel du kannst, die Natur mit der Übernatur.« Ausgefaltet in die Bereiche organischen Denkens, Lebens und Liebens heißt das: »Verknüpfe, soviel du kannst, die Lebensgeschichte mit der Vorsehung, die Vernunft mit dem Glauben, die Lehre mit dem Leben, das Geschöpf mit dem Schöpfer und die Freiheit mit der Liebe.« Diese Schritte möchte ich skizzenartig im Leben Edith Steins und Joseph Kentenichs aufzeigen.

* Diese Betrachtung ist erwachsen aus einem Referat vor der Schönstattfamilie in St. Gallen am 26.11.1998.

2. Verknüpfe, soviel du kannst ...

2.1 Verknüpfe, soviel du kannst, die Lebensgeschichte mit der Vorsehung!

Edith Stein wurde 1891 in Breslau geboren, Pater Kentenich 1885 in Gymnich bei Köln – sie sind also Zeitgenossen. Beide werden von einer sehr frommen Mutter erzogen: Frau Stein ist eine strenggläubige Jüdin und leitet ihre Kinder zum Glauben an. Frau Kentenich weiht ihr Kind, als sie sich außerstande sieht, weiter für ihren Sohn zu sorgen, der Gottesmutter.

Beide Kinder wachsen ohne ihren Vater auf – eine Tatsache, die für das Leben beider von entscheidender Bedeutung ist. Edith Stein verliert ihren Vater im Alter von knapp zwei Jahren. Der Vater aber ist in der jüdischen Familie für die Aufrechterhaltung des häuslichen Kults verantwortlich, eine Aufgabe, die die älteren Brüder Edith Steins in der Nachfolge des Vaters nur widerwillig wahrnehmen, so daß Edith Stein den jüdischen Glauben nicht richtig kennenlernt und sich immer mehr davon entfremdet, bis sie sich mit 15 Jahren das Beten bewußt abgewöhnt. Sie sucht fortan nach der Wahrheit und bewahrt sich immer die Offenheit dafür.

Joseph Kentenich muß im Waisenhaus aufwachsen und entbehrt schmerzlich die menschlichen Bindungen, die für ein Kind so wesentlich wären. Das sensibilisiert ihn für die Bedeutung der personalen Bindungen und läßt ihn nur um so tiefer spüren, daß sie Mittel, Sicherung und Ausdruck der Bindung an Gott sind.

Edith Steins Suche nach der Wahrheit führt sie in die Welt der Wissenschaft, insbesondere der Philosophie. Nach ihrem Studium, das sie 1916 mit der Doktorarbeit abschließt, wird sie Assistentin ihres Lehrers Edmund Husserl, des Begründers der Phänomenologie. Ihre quälende Suche nach der Wahrheit kommt jedoch in der Philosophie nicht zum Ziel. 1918 verabschiedet sie sich aus der Aufgabe als Assistentin und bleibt bis 1921 eine Suchende. Die Konversion zum katholischen Glauben verändert ihr Leben radikal. Sie zieht sich aus der Wissenschaft zurück und wendet sich der Ausbildung junger Menschen zu. Ihr pädagogisches Talent wird häufig unterschätzt. Die stille Konvertitin begleitet aber viele junge Menschen sehr persönlich und über Jahre hinweg. In ihrer Obhut finden viele den Weg zum Glauben und ihren eigenen Lebensweg. Eine junge Frau fragte sie um Rat, ob sie Dominikanerin oder Schönstätter Marienschwester werden soll. Edith Stein hat also um Schönstatt gewußt, ist aber, soweit bekannt, dem Gründer nie begegnet.

Pädagogik war das Leben Pater Kentenichs. Zwischen den ersten pädagogischen Bemühungen des jungen Paters und der bis ins hohe Alter reichenden erzieherischen Tätigkeit des Vaters einer weltweiten Familie liegen 60 Jahre unermüdlicher pädagogischer Tätigkeit im Sinne der Formung des neuen Menschen in der neuen Gemeinschaft.

Im Leben Edith Steins wie Joseph Kentenichs liegen Scheitern und Weitergehen nahe beieinander. Dazu je nur ein Beispiel: Edith Stein kann den Weg, den sie sich gewünscht hatte, nämlich Professorin zu werden, nicht gehen. Die damalige Rechtslage (Frauen war der Weg zur Habilitation grundsätzlich verschlossen) und persönliche Ressentiments verwehren ihr diesen Schritt. Doch gibt es neben dieser verschlossenen auch eine »offene Tür«, die ihr 1933 den Weg in den Kölner Karmel ermöglicht, in dem sie ihre eigentliche Erfüllung findet.

Auch Pater Kentenich wurde in seinen Bemühungen immer wieder verkannt bis hin zur 14jährigen Verbannung. Sie war eine »geschlossene Tür«, die sich erst mit seiner Rückkehr 1965 öffnete, wobei dann die Sendung Schönstatt um so deutlicher hervortrat: die Sendung des 31. Mai, die das Liebesbündnis in seiner ganzen Fülle umfaßt.

Schließlich ist noch eine Parallele aufzuzeigen: Edith Stein wie Joseph Kentenich werden Opfer des Nationalsozialismus: Edith Stein als gebürtige Jüdin, die zum katholischen Glauben konvertiert war. Damals weilte sie im Karmel in Echt in Holland, in den sie 1938 nach der Reichskristallnacht übersiedelt war, um ihre Mitschwester in Köln nicht zu gefährden. Dennoch bietet Edith Stein ihr Leben in einem Gebet bewußt Gott an und nimmt in ihrer Hingabe ihren Tod vorweg. Inzwischen hatte der Krieg Holland überrollt. Als die holländischen Bischöfe die Judenverfolgung in einem Hirtenbrief angeprangert hatten, nahmen die Schergen der Nazis gezielt katholisch gewordene Juden gefangen.¹ So auch Edith Stein. Am 9. August 1942 wurde sie in Auschwitz vergast. Sie hatte sich bewußt Gott als Opfer für ihr jüdisches Volk angeboten.

1941 wurde auch Pater Kentenich gefangengenommen. Auch er sprach – für seine geistliche Familie – sein bewußtes Ja zu diesem Leidensweg, aber er wurde nicht nach Auschwitz oder Mauthausen verbracht, was auch für ihn den Tod bedeutet hätte, sondern nach Dachau – und bekam so die Chance zum Überleben.

1 Im Archiv des Kölner Karmel existiert ein schriftliches Dokument, das diesen Entschluß der Nationalsozialisten dokumentiert.

2.2 Verknüpfe, soviel du kannst, die Vernunft mit dem Glauben!

Was Edith Steins philosophische Bemühungen vorantrieb, war ihre Suche nach der Wahrheit. In der phänomenologischen Methode, die sich bemüht, ohne Theoriebefrachtung und vorurteilsfrei vorzugehen, sah Edith Stein das geeignete Mittel dazu. Die junge Frau machte in dieser Disziplin so große Fortschritte, daß ihr, was zu Anfang dieses Jahrhunderts eine große Ausnahme war, die Möglichkeit geboten wurde, in der Philosophie ihre Doktorarbeit zu schreiben und Assistentin ihres Lehrers zu werden, der sie allerdings in einem solchen Maße beansprucht, daß ihr zu eigener philosophischer Arbeit keine Zeit mehr bleibt. Edith Stein gibt darum ihre Assistententätigkeit auf und bemüht sich, in ihrem philosophischen Forschen nach dem Wesen der Person weiterzukommen. Aber alles Forschen befriedigt sie nicht. Sie spürt, daß sie mittels ihres Verstandes nicht zu der Wahrheit vorzudringen vermag, aus der heraus ihr Leben Sinn bekommt. Schließlich setzt sie eine Zeitlang ganz aus und arbeitet auf der Apfelplantage ihrer Freundin Hedwig Conrad-Martius. In deren Haus fällt ihr eines Abends die Autobiographie Teresa von Avilas in die Hand. Teresa schildert ihre mystischen Erfahrungen und betont immer wieder, daß der arme Verstand die Wahrheit Gottes zu begreifen gar nicht in der Lage sei. Edith Stein ist fasziniert von dieser neuen Botschaft. Sie liest die ganze Nacht durch und schließt das Buch in der Überzeugung: Das ist die Wahrheit!

Erst im Loslassen ihrer intellektuellen Bemühungen dringt sie zu der existentiellen Wahrheit vor, die ihr Leben zu tragen imstande ist. Später wird sie in einem Artikel mit dem Titel »Der Intellekt und die Intellektuellen« ihre eigene Grundhaltung geißeln: das Festhalten an der eigenen Erkenntnis, das ihr den Weg zur eigentlichen Wahrheit versperrt hatte. Sie begreift mit der Hilfe Teresa von Avilas, daß die Wahrheit nicht ein abstractum ist, sondern eine Person, Jesus Christus, und daß, wer die Wahrheit will, sich ihm hingeben und sich von ihm ergreifen lassen muß.

Von Pater Kentenich wissen wir, daß er in seiner Studienzeit eine ähnliche Krise durchlief. Im analysierenden Studium schien dem intelligenten Studenten, als löse sich sein Glaube in Nichts auf. Diese Erfahrung beschwor eine schwere Krise herauf. Erst die vorbehaltlose und vollkommene Hingabe an die Gottesmutter löste seine Not. Auch er erkannte, daß der Geist die Wahrheit nur begreift, wenn das Herz sich in Liebe hingibt und sich berühren läßt. Diese Erfahrung wird er später mit dem Begriff »Inscriptio«, Herzenseinschreibung, bezeichnen.

Beide also, Edith Stein wie Joseph Kentenich, müssen den Todessprung des Verstandes und des Herzens wagen, sie müssen die organische Verbindung zwischen Vernunft und Glauben wagen, um so zum Leben zu finden.

Die Frucht, die beide aus diesem Sprung ernten, ist die Gnade des Gebetes. Von Joseph Kentenich wie von Edith Stein wird berichtet, daß sie unaufhörlich beten konnten und daß nichts sie darin stören konnte. Beide erfahren auch, daß die Verbindung zu Gott die Quelle weiterer Erkenntnis ist. Für Joseph Kentenich ist es der Vorsehungsglaube; die Erkenntnis des gottgebundenen Menschen nennt er »intuitive Wahrheitsschau«. Edith Stein erkennt, daß sie noch zu oft, wie sie sich ausdrückt, ihrem »armseligen Verstand« traut, statt sich der Intuition zu bedienen. Diese ist für sie (gemäß phänomenologischer Aussage) zwar eine wissenschaftliche Erkenntnisart. Edith Stein entdeckt jedoch im Glauben, daß Intuition zu weit tieferer Erkenntnis fähig ist, als die Philosophie annimmt. Aus dieser neu gewonnenen Sicht heraus versucht sie nun, zwischen philosophischer und gläubiger Erkenntnis zu vermitteln, was sich in ihren philosophisch-theologischen Werken ausdrückt. »Verknüpfe, soviel du kannst, die Vernunft mit dem Glauben.« Diese Maxime trifft also auf das Leben beider zu.

2.3 Verknüpfe, soviel du kannst, die Lehre mit dem Leben!

Ausfluß der Verknüpfung von Wissen und Glauben ist die Verknüpfung von Lehre und Leben. Auch diese Verknüpfung findet sich im Leben Edith Steins wie Joseph Kentenichs.

Edith Steins Leben ist »gelebte Lehre«: Was sie schreibt, das setzt sie auch in ihrem eigenen Leben um: Ihre Wahrheitssuche schlägt sich in ihrem philosophischen Werk nieder; während der ersten Auseinandersetzung mit dem Glauben schreibt sie eine religionsphilosophische Studie, nach ihrer Konversion versucht sie, Philosophie und Theologie zu verbinden, und schließlich wendet sie sich der Mystik zu. Es ist sicher ein Wink der Vorsehung, daß ihr letztes Werk »Kreuzeswissenschaft« heißt und mit dem Tod des Johannes vom Kreuz endet. Am selben Tag wird Edith Stein verhaftet und findet eine Woche später den Tod in den Gaskammern von Auschwitz. Edith Stein hat ihr philosophisch-theologisches Werk nicht zu Ende geschrieben, sondern zu Ende gelebt.

Die Lehre Pater Kentenichs erwächst aus dem Leben. Er schreibt und spricht über das, was ihm in Seins-, Zeit- und Seelenstimmen begegnet. Er lehrt das, was ihn das Leben lehrt. Seine Botschaft ist somit »gelehrtes Leben«, was sich u.a. darin ausdrückt, daß das, was wir als Nachlaß von ihm besitzen, zumeist gesprochenes, an konkrete Menschen gerichtetes Wort ist und nur sehr wenige schriftliche Abhandlungen von ihm vorliegen. Wie für das richtige Verständnis der Werke Edith Steins ihre Rückbindung an den Lebenslauf und die geistige Entwicklung der Autorin wichtig ist, so für die Lektüre der Werke Joseph Kentenichs, welchen »Sitz im Leben« sie haben.

2.4 Verknüpfe, soviel du kannst, die geschaffene Natur des Menschen und sein Urbild, den Schöpfer!

Edith Steins wissenschaftliches Interesse gilt der Klärung der Frage: Was ist der Mensch, und wie kann ich sein Wesen erkennen? Sie erarbeitet das Wesen der Person zunächst rein philosophisch, deckt die Struktur der menschlichen Seele auf und zeigt die personale Eigenständigkeit wie die wesenhafte Einbindung des Menschen in die Gemeinschaft auf. Sie arbeitet so gewissenhaft, daß sich diese philosophisch aufgedeckte Wahrheit mit der Glaubenslehre über den Menschen deckt. Die Tiefe der menschlichen Seele, in der (philosophisch betrachtet) der Mensch zu sich findet, in der er frei über sich entscheidet und sich frei in Liebe binden kann, entspricht dem innersten Raum der »Seelenburg«, die Teresa von Avila beschreibt. In seinem Innersten, in seiner Tiefe begegnet der Mensch Gott und in Gott sich selbst. Hier vollzieht sich die freie Hingabe des Geschöpfes an seinen Schöpfer. Was Edith Stein philosophisch als Wesen des Menschen aufgezeigt hatte, gilt ihr nun als die von Gott geschaffene Natur des Menschen, die fähig ist, Gott zu begegnen.

Joseph Kentenich geht von der geschaffenen menschlichen Natur aus und faßt den von Edith Stein formulierten Gedanken folgendermaßen: In der liebenden Begegnung zwischen Gott und Mensch treffen die Ergänzungsbedürftigkeit des Menschen und die Ergänzungsfähigkeit Gottes aufeinander. Gott hat den Menschen so geschaffen, daß der seiner bedarf, und er läßt sich auf sein Geschöpf ein. Das geschieht letztlich im Liebesbündnis.

Gott hat darüber hinaus von jedem Menschen ein Bild. Pater Kentenich bezeichnet dies als »persönliches Ideal«; Edith Stein fordert den christlichen Erzieher dazu auf, sich sein Erziehungsziel von Gott vorgeben zu lassen: eben das Bild, das Gott von diesem Menschen hat. Auf dieses Bild hin ist der Mensch zu erziehen. Beide, Edith Stein wie Joseph Kentenich sehen, daß sich die eigentliche Erziehung in der Selbsterziehung vollzieht. Erziehung kann immer nur ein Appell an die Freiheit des Zu-Erziehenden sein, so daß er seine Selbsterziehung beginnt. Hier ließen sich z.T. fast wortgleiche Parallelen zwischen Edith Stein und Joseph Kentenich finden. Das gilt insbesondere auch für die Einordnung des Menschen in die Gemeinschaft. Beide verlangen eine freie und verantwortliche Mitarbeit des Einzelnen in der Gemeinschaft: »vollkommene Gemeinschaft aufgrund vollkommener Persönlichkeiten«.

Eine weitere Parallele liegt in der Sicht der Frau. Bei beiden findet sich zur Beschreibung des Wesens der Frau der Ausdruck Virgo-Mater: die Frau ist ihrem Wesen nach Jungfrau und Mutter. Ihre Aufgabe ist, das Sich-Verschenken und Sich-Bewahren in eine organische Verbindung zu bringen.

2.5 Verknüpfte, soviel du kannst, Freiheit und Liebe!

Die Grundausrichtung der Anthropologie Edith Steins wie Joseph Kentenichs trifft sich im Verhältnis von Freiheit und Liebe.

Edith Stein zeigt in ihrem philosophischen Werk auf, daß zum Menschen Freiheit gehört: jeder Mensch ist frei, sich zu formen, er ist frei, sich und sein Leben selbst in die Hand zu nehmen. Und er ist darum auch verantwortlich für sein Leben.

Woher aber kommt die menschliche Freiheit? Schon in ihrem philosophischen Werk stößt Edith Stein darauf, daß die Quelle der Freiheit jenseits des Menschen liegt. Aber in diesem Kontext kann sie das Woher der Freiheit noch nicht klären. Erst als sie sich mit Theologie zu beschäftigen beginnt, stößt sie darauf, daß Gott den Menschen aus Liebe geschaffen hat und möchte, daß dieser sich ihm wiederum in Liebe zuwendet. Damit das möglich ist, muß Gott den Menschen frei erschaffen. Freiheit und Liebe sind nur zwei Seiten einer Medaille. Damit die liebende Beziehung zwischen Gott und Mensch möglich wird, ist Freiheit nötig. So offenbart sich Gott als die Quelle von Freiheit und Liebe.

»Gott will keine Galeerensklaven, sondern freie Ruderer.« Mit diesem Bild greift Pater Kentenich denselben Grundgedanken auf. Nach dem »Weltgrundgesetz der Liebe« ist der Mensch zur freien Hingabe an Gott befreit und berufen. Alles geschieht aus Liebe, durch Liebe und auf die Liebe hin. Aus Liebe schuf Gott den Menschen als freies und damit auch fehlbares Geschöpf. Durch Liebe verbinden sich Gott und Mensch in freier Entscheidung füreinander. Und das Ziel ist wiederum Liebe: das Liebesbündnis zwischen Gott und Mensch.

Im Rahmen dieses Artikels konnten nur einige Parallelen zwischen Edith Stein und Joseph Kentenich aufgezeigt werden. Zwei Menschen mit sehr unterschiedlicher Herkunft und sehr unterschiedlicher Art und Weise, ihre Botschaft zu künden: Edith Stein als Wissenschaftlerin und Autorin und Pater Kentenich als Erzieher und Gründer einer großen Bewegung. Doch beide vollziehen: »Verknüpfe, soviel du kannst, die Natur mit der Übernatur«. Edith Stein hat organisch gedacht, gelebt und geliebt. In der Heiligsprechung hat die Kirche erklärt, daß ihr Leben endgültig gelungen ist und Vorbild für alle Christen sein kann. Es ist an uns als Schönstattbewegung, das organische Denken, Leben und Lieben, das unser Vater und Gründer kündete, so zu verkörpern, daß die Kirche eines Tages erklärt, daß auch sein Leben endgültig gelungen ist.

zu Edith Stein s. REGNUM 3/1998: Berufen für alle – im Zeichen des Kreuzes.

Pater August Ziegler: Bundesgenosse des Gründers

Niklaus Stadelmann

»Unsere marianische Sendung hat mich nie zur Ruhe kommen lassen, hat mir Mut und Kraft gegeben, die ganze Welt abzugrasen, um Bundesgenossen für die vollkommene Erfüllung dieser Sendung zu finden.«

Pater Kentenich (16.12.1953)

Pater Kentenich hat nie allein gehandelt. Die Stimme anderer und deren tätiges Mittragen war ihm in jeder Phase der Gründung seines Werkes innerste Grundhaltung und Lebenspraxis. Das *»Wir, nicht ich«* der ersten Stunde (1912) hat ihn immer geleitet, auch am 31.5.1949. Er spricht von der *»gemeinsamen Arbeit, die wir für sie (die Gottesmutter) fertiggestellt haben«* und dankt für Gebet und Opfer der Schwestern. Nicht er, *»wir übernehmen eine Last, die Menschenschultern, wenn sie sich selbst überlassen sind, nicht tragen können«* (Texte S. 6). Am Schluß der Ansprache stellt er fest:

»Wie glücklich dürfen wir sein, daß wir alle miteinander die Gründergeneration sein dürfen...« Er schließt dann: *»Wir wollen einander treu bleiben: ineinander, miteinander, füreinander im Herzen Gottes... Wir gehören einander für Zeit und Ewigkeit...«* (Texte S. 13).

Auf dem Weg in die Verbannung (1952) sprach Pater Kentenich in Bellavista/Chile erstmals vor Vertretern der Bewegung über das Ereignis des 31. Mai 1949. Er gewann junge Studenten, mit ihm die Verantwortung zu tragen. Bei seinem Abschied von Bellavista meinte er:

»Wenn ich jetzt weggehe, dann weiß ich, daß das Programm vom 31. Mai in guten Händen ist; daß wir von hier aus jetzt auch weiterkommen ohne mich. ... und so wollen wir denn gemeinsam und doch jeder Zweig getrennt dem einen großen Ziel zustreben...« (Texte S. 40).

Was Pater Kentenich am 31. Mai 1949 anzielte, ist auch heute noch nicht erreicht. Er braucht und sucht auch heute *»gute Hände«* und *»Bundesgenossen«* für die *»vollkommene Erfüllung«* seiner *»marianischen Sendung«*.

Zwar werden sich Vorgänge und Herausforderungen, die in den vergangenen 50 Jahren in der Folge des 31. Mai 1949 zu meistern waren, kaum wiederholen. Aber

Vergleiche geben Orientierung. Das innere Profil der ersten Bundesgenossen kann uns heute Maß und Verheißung zugleich sein.

Als Beispiel bietet sich P. August Ziegler an (2.6.1913 – 21.6.1972). Er war weder 1949 noch 1952 Zeuge der Geschichte. Er hat im Hintergrund gelebt. Aber aufgrund der Wirkungsgeschichte des 31. Mai hat er mehr und mehr Beziehungen geknüpft und Kontakte gepflegt mit Menschen und Gemeinschaften in allen Kontinenten. Er hat nie einen »Prophetenmantel« getragen, stand aber treu im Dienste des »Propheten« Pater Kentenich.

Eine biographische Notiz

P. August Ziegler, Schönstattpater der Schweizer Provinz, lernte Schönstatt 1928 auf der Nachwuchsschule der Pallottiner in Gossau (Schweiz) kennen. Im Sommer 1929 fuhr er mit zwei Kameraden dieser Schule nach Schönstatt. Diese Verbindung mit dem Ursprungsort sollte nicht mehr abbrechen. P. August Ziegler zählt zu den ersten und bedeutendsten Mitgründern Schönstatts in der Schweiz. Im Sommer 1939 wurde er als Pallottiner zum Priester geweiht. Er erwarb sich eine tiefe Kenntnis der Persönlichkeit und der Apostolats-Konzeption Vinzenz Pallottis, und er förderte seine Verehrung in Büchern und Schriften.

Die Bindung an Schönstatt, das Bündnis im Heiligtum einerseits und die Hochschätzung für die Person und die Sendung Pallottis – die Verknüpfung aller apostolischen Kräfte – andererseits weckten in P. Ziegler alle Kräfte. Er lebte und arbeitete für die Einheit von Pallotti und Schönstatt.

Erzieher der ersten Zeugen

Mit dem Ereignis des 31. Mai kam P. Ziegler ab 1953 in Berührung. Im Sommer dieses Jahres entschloß sich ein Teil jener Studentengruppe, die von Pater Kentenich ein Jahr zuvor in die Mitverantwortung für den 31.5.1949 genommen wurde, für die Gemeinschaft der Pallottiner.

Die Limburger Provinz wollte die ersten chilenischen Studenten, die von 1951–1953 in Olpe im Noviziat weilten, nicht in Deutschland behalten. Ebenso wollte sie keine neuen Novizen aufnehmen. Pater Turowski, der General der SAC, bat die Schweizer Provinz, für diese Studenten und Novizen Verantwortung zu übernehmen.

P. Ziegler stellte sich sofort als Erzieher zur Verfügung. Er lernte spanisch und rüstete sich für die Aufgabe des Novizenmeisters. Die jungen Mitbrüder – 1954 werden es 24 sein – finden in Fribourg in der Villa Thérèse Platz und an der Universität Studiengelegenheit.

Die Studenten berichten über den Vorgang des 31. Mai. So wird P. Ziegler darauf aufmerksam. Er läßt sich – wieder durch Vermittlung der Studenten – von Pater Kentenich, der inzwischen längst in Milwaukee ist, darüber informieren. So entsteht ein tiefes Vertrauensverhältnis. Pater Kentenich hat einen neuen Bundesgenossen gefunden.

Im Dienste der Frauen von Schönstatt

Schon ein Jahr zuvor, im Sommer 1952, begann ein anderer Lebensprozeß. Durch diesen wurde P. Ziegler für seine »Bundesgenossen-Aufgabe« vorbereitet. Eine Gruppe berufstätiger Frauen interessierte sich für das Säkularinstitut der Frauen von Schönstatt. Frau Gramlich, die Generaloberin dieses Instituts, bat P. Ziegler, der Gruppe die priesterlichen Dienste anzubieten. Daraus ergaben sich in den folgenden Jahren der Auseinandersetzungen tragfähige Verbindungen, die Ende der fünfziger Jahre und danach sehr wichtig werden sollten.

So stellte Pater Kentenich in einem Brief an P. Ziegler (zwischen 18.3. und 16.4. 1958) fest:

»Meine Auffassung (daß P. Ziegler in besonderer Weise geführt wird) findet darin Bestätigung, daß ER Ihnen gleichzeitig eine Anzahl strebsamer Seelen anvertraut hat, in denen ER offenbar dieselbe Wirksamkeit entfalten will.«

Die Kontakte mit den Frauen von Schönstatt wachsen tatsächlich ab 1952 immer mehr in die Tiefe. P. Ziegler trägt viel zur Schulung und Geistpflege der Gemeinschaft bei. Wiederholt hält er der ganzen Gemeinschaft die Exerzitien, trägt die Schulungsarbeit mit und hilft so dem Institut, in den Jahren der Auseinandersetzung die Einheit zu bewahren.

Die Nachschrift eines solchen Kurses schickte er Pater Kentenich. Dieser hat sich darüber offenbar sehr gefreut, denn er bestellte umgehend zehn Exemplare, um Weihnachtsgeschenke machen zu können.

Ein Zeichen: das Kreuz der Einheit

Das Kreuz der Einheit hat in der ganzen Schönstattfamilie »Geschichte gemacht«. Es steht in enger Beziehung zu Bellavista – und für »Kenner« mit Stuttgart, näherhin mit der schwäbischen Regio der Frauen von Schönstatt. Dieses Kreuz ist ein anschauliches Zeichen der Sendung Schönstatts, für die Pater Kentenich am 31.5.1949 aus Liebe zur Kirche alles gewagt hat.

Es sollte nicht übersehen werden, daß das Kreuz im Kreise jener Studenten und jungen Priester entstanden ist, die zum Teil durch die Schule von P. Ziegler gegangen sind. Nicht von ungefähr hat dieser selber veranlaßt, daß im Sionsheiligtum in Horw, Schweiz, dieses Kreuz als Erinnerungszeichen seines Lebensangebotes stehen soll.¹

In der Leitung der Schweizer Pallottiner

P. Ziegler stand auch in der Schweizer Pallottiner-Provinz als Mitglied des Provinzrates in Leitungsverantwortung. Seine Sachkenntnis, die er durch dauerndes Studium und durch die Beziehungen zu Schönstattgemeinschaften, mit den chilenischen Mitbrüdern und vor allem mit Pater Kantenich erworben hatte, kamen der Schweizer Provinz zugute.

Es sprengt den Rahmen dieses Artikels, die Entwicklung der Pallottiner-Provinz von 1953–1965 zu zeichnen und den Beitrag P. Zieglers darzustellen. Es sei nur ein Vorgang der letzten Phase kurz dargestellt, weil sich hier sein geistig-geistliches Profil offenbart.

Im Generalkapitel 1959 hatten die mit Schönstatt verbundenen Provinzen und Regionen der Pallottiner ein Sonderrecht erkämpft, das für die weitere Zusammenarbeit mit Schönstatt bedeutsam wurde. Diese Regelung war auch der Hintergrund dafür, daß Papst Paul VI. in seinem Brief vom 18. Okt. 1964, der die Eigenständigkeit Schönstatts verfügte, darauf drängte, daß einzelne Teilgemeinschaften der Pallottiner auch künftig mit Schönstatt zusammenarbeiten sollten. – Im Generalkapitel der SAC 1965 wurde aber jede weitere gemeinschaftliche Zusammenarbeit mit Schönstatt verunmöglicht.

Das war für P. Ziegler und für die Schweizer Provinz ein schwerer Schlag. Doch die Religiosenkongregation gründete das neue Säkularinstitut der Schönstattpatres. Dies ließ hoffen.

Die Lösung der vielfältigen Fragen wurde aber im Laufe des Sommers immer schwieriger. Immer neue Hindernisse wurden aufgebaut. Weder die ganze Provinz noch eine Gruppe davon konnte mit einem Teil der Werke (Gymnasien) den Weg zur neuen Gemeinschaft gehen. Jeder mußte alles verlassen und seinen Weg ins Ungewisse suchen in der Hoffnung, einmal Mitglied der ersehnten Gemeinschaft werden zu können.

Dahinter stand ein Machtdenken, das schwere Folgen hatte: wer seinem Ge-

1 Zur Geschichte des Kreuzes der Einheit vgl. B. Pereira: Das Kreuz der Einheit. Eine Geschichte – eine Sendung. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1997.

wissen folgte, mußte ins Ungewisse gehen. Aber auch bedeutenden Werken der Pallottiner drohte schwerer Schaden. So waren die Monate September und Oktober 1965 nicht nur im Hinblick auf die Rehabilitierung von Pater Kentenich dunkle Wochen, sondern auch für P. Ziegler und seine Gefährten. Davon zeugt ein Brief, den er am 21. Oktober 1965 schrieb:

»Am Nachmittag des 18. fuhr ich nach Luzern und traf dort P. E., um mit ihm die ganze Lage zu besprechen. Es war, menschlich gesehen, ein hartes und bitteres Ergebnis, zu dem wir gekommen sind. Der ganze 10jährige Kampf um Schönstatt, den gerade wir zwei als Exponenten wie sonst niemand am eigenen Leib erlebten und erlitten, scheint für uns verloren zu sein. Der Unglaube (Schönstatt gegenüber), Lieblosigkeit, Ungerechtigkeit, Macht ... haben, wenigstens vorläufig, den Sieg davon getragen. Nur noch ein Eingreifen des Himmels kann uns retten. Es ist sehr schwer, solches erleben zu müssen.

Wir waren beide traurig, nicht so sehr über unser eigenes Schicksal, als darüber, daß in der Kirche Gottes, in Rom, solche Dinge möglich sind; und daß unsere Provinz, die eine so verheißungsvolle Entwicklung nahm, nun ihrer schönsten Aufgabe und ihrer tiefsten Kräfte beraubt werden soll. Es war diesmal ein gedrückter Abschied wie noch nie, als wir uns trennten, obwohl wir in den vergangenen Jahren schon manche schwere Stunde miteinander erlebten. Als ich nachher Richtung Bern heimfuhr, war es mir, als fahre ich in die dunkle schwarze Nacht hinaus. Die Finsternis von Golgotha hat sich über uns herabgeseht. Ich war aber trotz allem innerlich ganz ruhig und gefaßt – fiat voluntas tua. Und ich versuchte, dieses fiat auch in dieser Stunde 'simplement, joyeusement, veillement' (schlicht, heiter und wach) zu sagen. Es gelang mir ziemlich gut, d.h. der Herr schenkte mir die Gnade dazu.«

In diesen Zeilen ist P. Ziegler ganz er selber:

- Er kennt die ganze Geschichte, trägt alles in seinem Herzen. Mit reiner Gesinnung hat er für die Einheit von Schönstatt und Pallotti gearbeitet. Alles scheint umsonst zu sein.
- Er ist Realist genug, die Ausweglosigkeit klar zu sehen; Unrecht und Lieblosigkeit beschönigt er nicht.
- Trauer und Schmerz treffen ihn nicht wegen persönlicher Verletzungen. Nicht das eigene Schicksal bedrückt ihn, sondern *»daß in der Kirche Gottes ... solche Dinge möglich sind ... und daß die Provinz ihrer schönsten Aufgabe und ihrer tiefsten Kräfte beraubt werden soll.«* Aber schon am Schluß dieses Briefes folgt ein Bekenntnis, das das tiefste Lebensgeheimnis von P. Ziegler ahnen läßt:
»So schlimm das Spiel ist, das manche Menschen treiben, selbst in hohen

kirchlichen Stellen, über allem lebt und wirkt die heiligste Dreifaltigkeit, und sie lenkt alles weise und gut. Darum sind wir zuversichtlich trotz allem.»

»... über allem lebt und wirkt die heiligste Dreifaltigkeit, und sie lenkt alles weise und gut.«

Daß dies nicht nur ein frommer Briefschluß, sondern tiefste Lebensüberzeugung von P. Ziegler ist, bestätigt er einige Tage später dem gleichen Adressaten:

»Wie bin ich nachträglich froh, daß Gottes Vorsehung uns zuerst in die dunklen Stunden von Golgotha hineingeführt, wo es schien, als wären wir verlassen, als wäre alles verloren, wo nur noch der nackte Glaube und das Hoffen wider die Hoffnung und die Opferung des Liebsten möglich war. Bei den Werken und Werkzeugen Gottes muß es ja so sein, daß sie einmal die ganze Ohnmacht der eigenen Kräfte erleben müssen, um dann das rettende Eingreifen von oben, die Realität des göttlichen Wirkens erfahren zu können. Nachher kann einen nichts mehr umbringen. Und aus der vollkommenen Opferung der Natur wächst eine vollkommene Verklärung und Fruchtbarkeit.« (4.11.1965)

Diese Briefausschnitte lassen ahnen, aus welchen Tiefen P. Ziegler gelebt hat. Sein menschliches Empfinden ist feinfühlig, verwundbar, er blutet. Aber er weiß, wofür er lebt und kämpft. Auch in Schmerz und Leid bleibt er nicht allein. Er kann sich mitteilen. Er hat Gefährten des Glaubens, die ihn begleiten und die das Kreuz mittragen. *»Dein Mitleiden in dieser Stunde hat mich getröstet«*, schreibt er im oben zitierten Brief vom 21.10.1965.

Sein Geheimnis

Der Schlußsatz im Brief vom 21.10.1965, der Hinweis auf den Dreifaltigen Gott, bedarf tieferer Ergründung. Zweifellos: P. Ziegler war ein Mann von großer Geistesschärfe. Er war in breiten Sparten modernen Wissens sehr belesen. Er verstand es, Lesefrüchte für sich und für andere zu sammeln. Ist in solchem Fleiß und Studium die Erklärung zu suchen?

Seine Tagebuchnotizen – soweit sie zur Zeit lesbar sind – weisen in eine andere Richtung. Da ist am 3.12.1957 vermerkt:

»Ich möchte tagelang nichts anderes tun, als das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit studieren, betrachten, anbeten. Es ist die größte Realität, mit der sich ein Menschegeist befassen kann. Man kann alles letztlich nur von diesem Geheimnis her verstehen. Ich bin unbegreiflich dumm und blind gewesen, daß ich über vierzig Jahre alt werden mußte, bis ich die Schönheit und die Bedeutung dieses größten Geheimnisses allmählich zu ahnen beginne.«

Am 4.12.1957 ist zu lesen:

»Ich wollte, ich müßte nicht mehr schlafen und essen und nichts Äußeres mehr tun, um mich ununterbrochen dem Betrachten der heiligsten Dreifaltigkeit widmen zu können. Wie herrlich muß das Leben im Himmel sein!« (Der Unscheinbare S. 128)

Was P. Ziegler dem Tagebuch anvertraute, haben seine nächsten Mitbrüder nicht bemerkt. Er selber aber blieb davon bewegt. Am 6.2.1959 schrieb er:

»Ich habe nie geahnt, daß ein Mensch solche Freuden empfinden und erleben kann, wie sie mit der tieferen Erkenntnis des Geheimnisses der Heiligsten Dreifaltigkeit verbunden sind. Wie oberflächlich, schal und dünn sind die Freuden der Welt im Vergleich zu diesen Freuden an der Heiligsten Dreifaltigkeit.«

Die Verbindung zu Pater Kentenich war inzwischen so stark und tief, daß er bei ihm Klärung und Bestätigung für seine inneren Erlebnisse suchte. Seine Briefe an Pater Kentenich sind zur Zeit nicht verfügbar. Aber am 11.12.1957 schrieb dieser an P. Ziegler:

»Kürzlich schrieben Sie mir von dem Dreifaltigkeitserlebnis, das Ihnen geschenkt worden ist. Wiederholt sich diese Gnade, so wird sie mit der Zeit manche Hemmnisse wegräumen und Ihre übernatürliche Ergriffenheit um ein Erkleckliches mehren. Das wünsche ich Ihnen von Herzen. Je mehr unser Herz von oben entzündet ist, je umfassender unser Erfahrungswissen in göttlichen Dingen wird, desto fähiger werden wir für die Botschaft der lieben Gottesmutter. Freilich müssen Sie wohl auch damit rechnen, daß der Weg nach oben überreich mit Dornen besät ist.«

Aus Briefen von Pater Kentenich kann man schließen, daß P. Ziegler ab Dezember 1957 diesen ständig auf dem laufenden hielt über seine Dreifaltigkeitserlebnisse. Am 22. Januar 1958 nahm Pater Kentenich ausführlich Stellung. Er war überzeugt, daß P. Ziegler seiner Aufgabe wegen in besonderer Weise begnadet ist. Zudem verwies er ihn auf »Himmelwärts«, um ihn für das Wirken Gottes aufzuschließen. Ganz zentral ist seine Aussage:

»... so sieht die Gnade der eingegossenen Beschauung aus ...«

»Lesen Sie bitte einmal nach, wie stark Himmelwärts auf Trinitätsfrömmigkeit hinweist. Vater ist für uns schon dem Wortklange nach Symbol für Dreifaltigkeit. Was Sie in letzter Zeit so außerordentlich tief und beglückend erfahren durften, ist eine geheimnisvolle Beheimatung in diesem letzten Ruhepunkte. Es ist gut, daß Sie nicht über sich selbst reflektieren. Es wäre aber Undankbarkeit, wenn Sie nicht schlicht, demütig und freudig bekennen wollten: so sieht die Gnade der eingegossenen Beschauung aus. Daß die Erlebnisse, wenn auch

nur kurz, so oft wiederkehren, ist ein besonderes Geschenk. Es hängt nun viel davon ab, daß Sie innerlich wach bleiben. Sollte es Ihnen möglich sein, jemanden zu finden, der Ihnen Wegweiser sein kann, so tun Sie gut daran, seine Hand zu ergreifen. Steile Höhen ersteigt man nicht ohne kundigen Bergführer. Finden Sie aber niemanden, so dürfen Sie gewärtig sein, daß die Gottesmutter Sie weiter an die Hand nimmt.» (22.1.1958)

Pater Kentenich läßt es nicht dabei bewenden. Nachdem sich P. Ziegler seiner geistlichen Begleitung anvertraut hat, führt er ihn weiter: er erzieht ihn zu tiefer Kreuzesliebe. Am 18.3.1958 schreibt er ihm:

»... Freilich müssen Sie bei Ihrer augenblicklichen inneren Führung damit rechnen, daß Sie früher oder später alle 14 Stationen des Kreuzwegs passieren dürfen. Ich würde mich an Ihrer Stelle von vorneherein darauf einstellen. Sie meinen, ich persönlich würde unter der Situation stark leiden. Nachdem ich selber gleich am Anfange meiner Tätigkeit nach außen getan, was ich Ihnen rate, gibt es wohl kaum etwas, was mich überraschen kann. Versuchen Sie bitte auch einmal, sich zu fragen, welches Leid Ihnen am schwersten fallen würde. Dann lassen Sie nicht locker, bis Sie dazu ein herzhaftes 'Ja' und 'Bitte' gesagt. Das ist der Weg, den ich immer zu beschreiten pflegte.«

Ein paar Wochen später führt er diese Gedanken weiter aus:

»Ferner würde ich an Ihrer Stelle Gott volle Freiheit über meine Seele und deren Entwicklung einräumen. Es ist seine Sache zu schenken, was er will, wann er will, im Maße er will und solange er will. Es ist eine große Frage, wann die Seele es besser hat: ob unter der Leitung der Beschauungsgnade oder ohne sie. Im ersteren Falle wirkt das beseligende Licht sich normalerweise auch als verzehrendes und reinigendes Licht aus. Stellt deswegen erhöhte Forderungen an die Reinigung der Seele, nimmt diese aber gleichzeitig in die Hand. Ich würde deshalb lieber beten: löse mich vollkommen von mir, ziehe mich ganz an Dich und dann mache mit mir, was Du willst. Entdecken Sie irgendeinen Punkt, wo die Seele ein Zaudern erfährt, und wo sie bitten und betteln möchte: lieber Gott, alles, nur das nicht, da dürfen Sie ein besonders klares Ziel für Ihr Streben entdecken. Die Antwort kann nur sein: ich lasse nicht locker, bis ich mit ganzer Seele dem lieben Gott die Freiheit gebe, auch hier zuzugreifen. Nur so ringen wir uns mit der Zeit zur vollen Freiheit der Kinder Gottes durch und werden in Wahrheit Spielball in seiner Hand oder Federflöckchen für seinen Atem. In solchem Zustande herrscht allezeit tiefste Ruhe auf dem Grunde der Seele und vollendete Opferbereitschaft.«

Der Bundesgenosse wird für seine Aufgabe gerüstet. Er soll Beziehungen knüpfen, Bündnis stiften, Einzelne und ganze Gruppen – gar über Kontinente hinweg – miteinander in Beziehung bringen. Aber solche Arbeit vollzieht sich vor allem am Kreuz. Deshalb wird P. Ziegler von seinem Geistlichen Begleiter zielstrebig weitergeführt. Schon am Aschermittwoch 1955 macht er ihn darauf aufmerksam:

»... Ich würde mich an Ihrer Stelle mehr noch als bisher darauf einstellen, jeden Kreuzessplitter als einen Splitter des Heilandskreuzes aufzufassen und mit ganzer Seele zu umfassen ... Der Heiland will nun einmal in Ihnen und durch Sie die heutige Welt erlösen. Und die MTA hat die Aufgabe, Sie zu dieser Kreuzesliebe zu erziehen, aber auch gleichzeitig neben Ihrem Kreuze zu stehen, von dem aus ein großes Stück heutiger Welterlösung verwirklicht werden will.«

Pater Kentenich erkennt zudem, daß P. Ziegler darüber hinaus das »immerwährende Gebet« pflegen darf. Er schreibt zwischen dem 18.3. und dem 16.4. 1958 (der Brief ist nicht genau datiert):

»Wie Sie das ganze Tagewerk durch schlichtes Beten in Verbindung mit Gott bringen, pflegen Sie das immerwährende Gebet. Das ist ein Wesensbestandteil unseres inneren Lebensstiles.«

Diese besondere Gnadengabe stellt Pater Kentenich aber in größere Zusammenhänge:

Einerseits ist er überzeugt, daß P. Ziegler für die ihm anvertrauten Aufgaben im Schönstattwerk – wie sie oben kurz dargestellt wurden – solch tiefe Einheit mit Gott braucht. Andererseits:

»Ihr Bericht als Ganzes scheint als besonderes Ziel göttlicher Führung den idealen Schönstattpriester zu entschleiern.« (zw. 18.3. und 16.4.1958)

Und schon am 22.1.1958:

»Im Übrigen sind Sie auf dem Wege, die Verkörperung unserer umfassenden Geistigkeit zu werden. Im Maße das wahr wird, werden Sie erst der verlässige Zeuge der Wandlungsmacht unserer MTA und der Interpret unserer ganzen Seins- und Lebensweise. Darum einen herzlichen Glückwunsch!«

In diesen Zeilen wird deutlich, wie hoch der Gründer seinen »Bundesgenossen« einschätzt.

Offensichtlich ist Pater Kentenich viel daran gelegen, daß die Gnade der Beschauung in seinem Gefährten lebendig bleibt, weiterwächst und gute Früchte bringt. So regt er ihn am 16.4.1958 an:

»Vielleicht halten Sie sich verpflichtet, allmonatlich über Ihr Innenleben zu berichten. Wenn Sie das von innen heraus gerne tun, ist es in Ordnung. Als strenge Pflicht sollten Sie es jedoch nicht auffassen. Unter dem Gesichtspunkte der Pflicht genügt es an sich, jährlich ein- oder zweimal die Richtung überprüfen

zu lassen, die die Seele genommen hat. Ich hebe das deshalb hervor, damit Sie nicht etwa aus Irrtum sich Belastungen auferlegen, die Ihre Freiheit einzuschränken imstande sind.»

Die Gnade der eingegossenen Beschauung

Pater Kentenich deutet das »Dreifaltigkeitserlebnis« von P. Ziegler als »Gnade der eingegossenen Beschauung«. Solch gnadenhafte Lebensvorgänge sind nicht alltäglich. Eine kurze Klärung scheint deshalb angebracht zu sein.

Zunächst ist eine Eingrenzung wichtig: P. Ziegler hatte – soweit bekannt – keine außergewöhnlichen oder gar sinnenhaften mystischen Gotteserfahrungen. Positiv gesagt: Die Gnade der eingegossenen Beschauung ist eine tiefe, innere Schau von Gott und von allem, was auf Gott hinweist. Diese Tiefenschau regt zu inniger Liebe an.

Um P. Ziegler in dieser besonderen Begnadung tiefer zu begegnen, sollen drei Klärungsschritte versucht werden:

1. Die Gnade der Beschauung im Verständnis Pater Kentenichs

Nach seinem Verständnis zu fragen drängt sich auf, da er das »Dreifaltigkeitserlebnis« von P. Ziegler als »Gnade der Beschauung« deutet. (Brief 22.1.1958)

In der Priestertagung »Wachstum im höheren Gebetsleben« (1941) beschreibt Pater Kentenich diese Gnade so:

»Was verstehen wir nun unter der eingegossenen Beschauung? Ein liebendes, beschauendes, unreflektiertes, unzweckhaftes Hingegebensein an Gott und göttliche Dinge als Frucht einer tiefgreifenden Wirksamkeit der Gaben des Heiligen Geistes und einer eigenartigen gnadenhaften Erkenntnis.« (S. 124)

Bei dieser Beschreibung ist wohl auf die ausdrücklich genannten Eigenschaften des »Hingegebenseins« zu achten. Hingabe entspringt nicht einer durch Reflexion erworbenen Einsicht. Die Gaben des Hl. Geistes bewegen zu solcher Hingabe. Für Pater Kentenich sind die Gaben des Geistes die Kräfte, welche uns derart an Gott binden, daß göttliche Kräfte uns ergreifen und bewegen können. So umschreibt er die Gaben des Geistes als »göttliche Anschlußkräfte«. Demnach bewirkt die Gnade der Beschauung eine so tiefe personale Einheit mit Gott, daß wir aus innerer Schau die Pläne Gottes authentisch, auf göttliche Weise, erkennen können. Für diese Pläne können wir dann alle Kräfte, die eigenen und die göttlichen, zielstrebig einsetzen. So ist eine liebende, unreflektierte Hingabe möglich. Ein reiches, schöpferisches Leben ist die Frucht.

Daß Pater Kentenich am 11.12.1957 mit seiner Deutung des »Dreifaltigkeitserlebnisses« von P. Ziegler richtig greift, belegt dessen Tagebuchnotiz vom 8.2.1959:

»Die Heiligste Dreifaltigkeit zu kennen, sie lieben, in innigster Verbundenheit mit ihr leben zu dürfen, ist das allergrößte Glück, das einem Menschen zuteil werden kann in dieser wie in der anderen Welt: ein unbeschreibliches Glück, über das man nie genug staunen, danken, jubeln kann.

Je mehr wir im Dreifaltigen leben, desto unabhängiger werden wir von den Ereignissen in der Welt und in unserer Umgebung. Was in der Welt vor sich geht, hat wenig zu bedeuten im Vergleich zu dem, was in Gott vor sich geht und was zwischen Gott und einer begnadeten Seele vor sich geht. Und was Menschen tun, hat wenig zu bedeuten im Vergleich zu dem, was der Dreifaltige fortwährend tut.« (Der Unscheinbare S. 129)

2. Ein Vergleich

Pater Kentenich hat gerne Vergleiche angestellt. Dies hilft, Unterschiede und Gleiches festzustellen. So kommt man dem Wichtigen näher, greift sicherer. Louis Lallement (1576–1635) schreibt in »Die Geistliche Lehre«:

»Wenn nach langem Bemühen um Herzensreinheit Gott in eine Seele einzutreten und in der Gabe seiner heiligen Gegenwart – der Anfang seiner übernatürlichen Gaben – sich ihr zu offenbaren beginnt, findet sich die Seele in solcher Entzückung über diesen neuen Zustand, daß es ihr scheint, sie habe noch nie Gott gekannt oder geliebt. Sie staunt über die Verblendung und Stumpfsinnigkeit der Menschen; sie verurteilt die Faulheit und Mattheit, in der wir gewöhnlich dahinleben; sie beweint die Verluste, die sie in ihrer Feigheit gemacht zu haben glaubt; sie hält dafür, daß das Leben, das sie bis jetzt geführt hat, den Namen Leben nicht verdiene und daß sie erst am Anfang des Lebens stehe.«

Am 3.12.1957 vermerkte P. Ziegler in seinem Tagebuch: *»Ich bin unbegreiflich dumm und blind gewesen ...«* Die Ähnlichkeit der Selbsteinschätzung ist frappierend. Diesen kleinen Vergleich bestätigt Pater Kentenich in seiner Deutung der Dreifaltigkeitserfahrung.

3. Die besondere Qualität

Auch diese läßt sich wohl nur aus einem Vergleich erarbeiten. Der oben schon erwähnte Louis Lallement schreibt über die Beschauung:

»In der Beschauung kann man die menschlichen und zeitlichen und die übernatürlichen und himmlischen Dinge durchschauen. Man sieht jene so niedrig und so verächtlich, daß man zur Überzeugung kommt, sie hoch schätzen sei die größte Täuschung der Welt; und daran sein Herz hängen sei die größte aller Unordnungen ...«

Auch P. Ziegler hat menschliche und zeitliche, übernatürliche und himmlische Dinge »durchschaut«. Aber sein »Durchblick« hat nicht nur das Niedrige und Verächtliche hinter sich gelassen. Vielmehr hat er in allem Geschöpflichen das Göttliche gesucht und gefunden und sich in reiner Liebe daran gebunden. Gerade dies macht P. Ziegler zu einem glaubwürdigen Bundesgenossen von Pater Kentenich und der Sendung, die dieser am 31. Mai 1949 aus Liebe zur Kirche ergriffen hat. Er bekennt: *»Wir sind erst dann ihre (der Dreifaltigkeit) vollkommenen Abbilder, wenn wir auch immerfort aufs innigste miteinander verbunden leben.«* (11.4.1972; Der Unscheinbare S. 96)

Das Verbundensein mit Menschen und eine tiefe und innige Liebe haben P. Ziegler geprägt und erfüllt:

»Jeder Mensch, den Gott mir auf den Weg durchs Leben zuschickt, ist mir gegeben, damit ich ihn 'unendlich' liebe.«

Das herzliche, innige Mit- und Ineinander der Menschen hat P. Ziegler erfüllt:

»Die Gnade, Lieb' und Freude des einen strömt in des andern Herz und macht es froh und stark.« (Der Unscheinbare S. 93)

Was er hier im Blick auf den Mitmenschen sagt, lebte er auch im Umgang mit den Dingen. Aus dieser Schau gestaltete er sein Zimmer und freute sich über wohnlich eingerichtete Gemeinschaftsräume.

Nicht weniger tief und innig war seine Beziehung zu der ganzen Schöpfung, zu Mineralien und jeglichem Leben: *»Der Dreifaltige ist aufs herrlichste am Wirken in jedem Stern und Stein, in jedem Strauch und Tier.«* (1.11.1971)

Es ist angezeigt, hier auf die Mystik Vinzenz Pallottis hinzuweisen, so wie P. Ziegler diese verstanden hat. Er charakterisiert Vinzenz Pallotti als »kosmischen Heiligen«. Es war ihm viel daran gelegen, die lebens- und weltbejahende Frömmigkeit dieses Mystikers herauszustellen. Er liebte Pallotti als eine Persönlichkeit mit einem *»außerordentlich weiten Horizont, mit weltweiten Beziehungen und Grundhaltungen...«* (Der Unscheinbare S. 40)

Was er an Pallotti hochschätzte, hat er in seinem eigenen Leben dargestellt. Damit hat er aber auch gelebt, was Pater Kentenich ihm am 22.1.1958 attestierte: *»Sie sind auf dem Weg, die Verkörperung unserer umfassenden Geistigkeit zu werden.«*

Es war immer P. Zieglers Anliegen, den natürlich-übernatürlichen Bindungsorganismus zu vermitteln: Bundesgenosse der Sendung des 31. Mai 1949!

Mit der Gnade der eingegossenen Beschauung wurde P. Ziegler zugleich die Beständigkeit dieser Gnade geschenkt. Nach den Lehren des Geistlichen Lebens –

auch Pater Kantenich teilt diese Einschätzung – ist dies nicht selbstverständlich. Wer damit beschenkt ist, kann nicht auf Dauer damit rechnen.

Ein erster Querschnitt durch P. Zieglers Tagebuchnotizen und Briefe seit Ende 1957 macht deutlich, daß er ständig in einem Zustand solcher Beschauung leben durfte.

Dies mag eine von P. Ziegler oft gebrauchte Redewendung verdeutlichen. Wenn er etwas erklären oder festhalten wollte, leitete er seine Einsichten oft mit den Worten ein: » ... *da fließen mir diese Gedanken zu...*« Zudem weisen die schriftlichen Zeugnisse durch all die folgenden Jahre deutlich aus, daß P. Ziegler in der Beschauung gelebt hat und daran innerlich gewachsen und fruchtbar geworden ist.

Ob dies nicht in innerer Beziehung zu der dreifachen Gnade unseres Bündnisses steht?

Pater Kantenich hat vor 50 Jahren *»die ganze Welt abgegrast, um Bundesgenossen zu finden«*. P. August Ziegler ließ sich kühn auf dieses Wagnis ein. Die Art und Weise, wie er seine Aufgabe löste, ist auch Hinweis für uns, wie wir die uns aufgetragenen Aufgaben erfüllen sollen: im Bündnis.

Literatur:

Joseph Kantenich

- Wachstum im höheren Gebetsleben (Priestertagung 1941)
- Texte zum 31. Mai 1949
- Persönliche Briefe an P. August Ziegler (unveröffentlicht)

Niklaus Stadelmann

- Der Unscheinbare. P. August Ziegler – Ein Leben für Schönstatt und Pallotti (Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1997)

Louis Lallement

- Die Geistliche Lehre (Räber Luzern 1948)

Christliche Pop- und Rockmusik – Eine neue Volksfrömmigkeit

Franz-Josef Tremer

In Wohlstandsgesellschaften besteht immer die Gefahr einer Glaubensverdunstung oder -verflüchtigung. Schon im Alten Testament wird das Volk ermahnt, im Gelobten Land, wo Milch und Honig fließen, Jahwe nicht zu vergessen. Oft ist aber der Glaube nicht verschwunden, er ist vielmehr abgewandert in Ersatzreligionen. So gibt es in unserer westlichen Kultur des endenden zweiten Jahrtausends wissenschaftliche Suchbewegungen, die Ausschau halten nach Gott und nach Christus.¹ Auch die vorliegende Studie reiht sich in diese Suche ein.

Kirche und Volk

Israel wird im Alten Testament Volk Gottes durch seine Erfahrung der Rettung am Schilfmeer und den Bundesschluß am Sinai. Es ist Schöpfung und Eigentum Gottes. Im Neuen Testament wird die Glaubensgemeinde Jesu zum neuen Volk Gottes. Die Kirche erscheint als wanderndes Gottesvolk durch die Zeiten. Es ist aber nicht mehr national bestimmt, sondern soll alle Völker umfassen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diesem Kirchenbild kraftvoll zum Durchbruch verholfen. Es zeichnet eine Theologie des Volkes, indem es vor allem die Bedeutung des Laien in der Kirche hervorhob. Niermann schreibt dazu: »Der Laienstand gewinnt ein bisher nicht gekanntes Bewußtsein des ihm Eigentümlichen im kirchlichen Leben. Das II. Vatikanische Konzil hat diese in der Kirche ... lebendige Erfahrung aufgegriffen, indem es in ihr das unverkennbare Wirken des Heiligen Geistes erkannte und hat ihr lehramtlichen Ausdruck verliehen. Im Gesamt seiner Lehre (nicht nur in den die Laien ausdrücklich ansprechenden Abschnitten!) hat es eine Fülle unerläßlicher Elemente für die

¹ Hier werden vor allem die Suchstudien bei Pop- und Rockmusik genannt. Es gibt auch Untersuchungen von anderen Bereichen: H. Trimpel, Seelsorge bei Dr. Sommer, Religion und Religiosität in der Jugendzeitschrift Bravo, München 1997; L. Friedrich, M. Vogt, Sichtbares und Unsichtbares, Facetten von Religion in deutschen Zeitschriften, Würzburg 1996.

weitere Entwicklung eines Kirchenbewußtseins gegeben, das dem Laien den ihm zustehenden Platz einräumt.«²

Eine wichtige Ausdrucksform dieser Theologie des Volkes Gottes auf dem Konzil ist die Einführung der Volks- bzw. Muttersprache in die Liturgie. Die Liturgiekonstitution lehrt, daß der Volksgesang im Gottesdienst gepflegt werden und die Volksmusik der einzelnen Länder beachtet werden soll: »Da die Völker mancher Länder, besonders in der Mission, eine eigene Musiküberlieferung besitzen, die in ihrem religiösen und sozialen Leben große Bedeutung hat, soll dieser Musik gebührende Wertschätzung entgegengebracht und gebührender Raum gewährt werden, und zwar sowohl bei der Formung des religiösen Sinnes dieser Völker als auch bei der Anpassung der Liturgie an ihre Eigenart« (Art. 119). Man darf – die Denkrichtung dieser Bestimmung aufgreifend – wohl sagen: aus einer Theologie des Volkes Gottes ergeben sich auch Forderungen an die Kirchenmusik: sie muß zu einer Kirchenmusik des Volkes werden, zu einer populären Kirchenmusik.

Zur Theologie des Volkes

1978 erschien die Studie »Theologie des Volkes«, herausgegeben von Adolf Exeler und Norbert Mette³. Das Buch versucht, aus verschiedensten theologischen Fachperspektiven eine Theologie des Volkes zu zeichnen – aus der Sicht der Exegese, der Dogmatik, der Fundamentaltheologie, der Kirchengeschichte, der Pädagogik und der Pastoraltheologie. Es fehlt die Sicht der Liturgie und der Kirchenmusik. Exeler stellt zunächst die Situation einer Sprachohnmacht des Glaubens fest. Diese Krise der Sprache führt zum Ruf nach einer »Theologie des Volkes«. Er erinnert an den Ursprung des Glaubens: »Der Geist wird über alle Arten von Gläubigen ausgegossen, nicht nur über die Alten, auch über die Jungen ... Die offenkundige Sprachmächtigkeit der jungen Gemeinden führte dazu, daß in reichem Maße Hymnen, Lieder und Erzählungen entstanden. Vor allem führte sie dazu, daß sich die frohe Botschaft wie ein Lauffeuer ausbreitete.«⁴ Exeler zeigt die »bleibende Bedeutung der 'Kleinen'« auf. Hier geht es aber auch darum, die Praxis der Gemeinden, der Gruppen von Christen, der einzelnen Christen und sogar der kirchlich distanzierten Christen in ihrem Alltag zur Sprache zu bringen. Eine »Theologie des Volkes« fordert ein Zusammenwirken von Volk, Fachtheologen und

2 E. Niermann, Art. Laie, in: K. Rahner (Hg.), Herders Theologisches Taschenlexikon Bd. 4, Freiburg 1972, 267. Vgl. K. Rahner, H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg, 15. Auflage 1981, 383–421.

3 A. Exeler, N. Mette (Hg.), Theologie des Volkes, Mainz 1978.

4 in: A. Exeler, N. Mette (Hg.), Theologie des Volkes, a.a.O. 17.

Kirchenleitung. Es geht um ein neues Hören: »Wo der amtlich beauftragte Seelsorger und der Religionslehrer das Glaubenszeugnis des Volkes ernst nimmt, wird er nicht mehr sich selbst nur als Gebender vorkommen, sondern zugleich als Beschenkter. Seine Wirksamkeit bekommt von hier her möglicherweise neuen Glanz und sogar festlichen Charakter: Man lernt staunen, man entdeckt 'Bodenschätze', man kann von dem erzählen, was man bei 'den Leuten' festgestellt hat. Wenn der Glaube vom Hören kommt, so gilt dies auch für die Amtsträger und Fachtheologen. Sie müssen lernen, nicht nur auf die Bibel zu hören, sondern auch auf die Zeugnisse gelebten Glaubens in der jeweils gegenwärtigen Kirche.«⁵

Eine andere Art der Theologie des Volkes stellt die lateinamerikanische Befreiungstheologie dar, die ihre Blütezeit in den siebziger und achtziger Jahren hatte. Der Brasilianer Luis de Boni schreibt: »Bevor die Kirche überhaupt anfangen kann zu evangelisieren, muß sie erst vom Volk evangelisiert werden ... Die heute von der Kirche benutzten Wörter werden vom Volk vollkommen anders verstanden. Ihre Riten haben für sich selbst eine andere Bedeutung als für das Volk. Deshalb ist sie aufgefordert, Gott mehr im Volk zu suchen und zu finden als ihn zum Volk zu bringen.«⁶ Es ist eine Theologie von unten, eine Theologie von den Subjekten aus. So schreibt de Boni: »Kirche wird vom Volk in dem Maße verstanden, in dem sie Volk wird. Die Theologie der Inkarnation zeigt, wie der Sohn zu den versklavten Menschen ging, indem er Knechtsgestalt annahm und den Menschen gleich wurde (Phil 2,7) ... Es genügt nicht, zum Volk zu gehen, wenn man nicht Teil des Volkes wird, seine Sprache nicht verinnerlicht und sich das Volksleben nicht zu eigen macht.«⁷ Die Kirche muß sich tief bücken hinunter zum Volk, zu den jungen Menschen, zu den alten Menschen.

Theologie von unten treiben, das versucht auch die »neuere politische Theologie« in Deutschland. Ihr bekanntester Vertreter, Johann B. Metz, schreibt in seinem Hauptwerk »Glaube in Geschichte und Gesellschaft«⁸ in einem Kapitel auch über »Kirche und Volk. Vom vergessenen Subjekt des Glaubens.« Er konstatiert zunächst ein Auseinandergehen von Kirche und Volk. Bewußtseinssoziologisch beschreibt er diesen Zustand als »Schisma«. Die Kirche soll nicht nur eine Kirche für das Volk, sondern auch eine Kirche des Volkes sein. Für Metz nehmen die Kirche und die Theologie die Leidensgeschichte des Volkes zu wenig ernst. Das Volk muß

5 Ebd. 35.

6 in: F. Castillo (Hg.), Theologie aus der Praxis des Volkes. Neuere Studien zum lateinamerikanischen Christentum und zur Theologie der Befreiung, München-Mainz 1978, 166. Zur Volksfrömmigkeit in Lateinamerika vgl. auch J. Allende-Luco, Wallfahrt und Fest, Vallendar-Schönstatt 1986.

7 Ebd. 167.

8 J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 4. Auflage 1984, 120–135.

Subjekt der Kirche werden. Gibt es eine solche Kirche des Volkes, hat es sie einmal gegeben? Mit Blick auf die Kirchengeschichte schreibt er: »Diese Bewegungen, in denen, wie Franziskus und Dominikus sich ausdrückten, das Evangelium 'non equester sed pedester' zum Volk kam, also sozusagen auf dessen eigenem Niveau, wirkten nicht selten wie ein heilsamer Schock in der Großkirche, wie eine gefährliche Erinnerung daran, daß das Subjektwerden des Volkes in der Kirche nicht vergessen werde. Bezeichnenderweise waren diese Bewegungen oft sehr theologiearm. Die Bibel verstanden sie nicht primär als ein Buch für Exegeten, sondern vor allem als Volksbuch, als mystische Biographie des Volkes, in dem seine Leiden und Hoffnungen selbst göttlich gedeutet sind.«⁹ Eine Theologie des Volkes braucht »die in den Symbolen und Erzählungen des Volkes sich niederschlagende religiöse Erfahrung«.¹⁰ Die Theologie kommt allzuleicht in die Gefahr, die Mythen, Symbole und mystischen Chroniken des Volkes zu stark zu kritisieren und sich damit in die Geschichtslosigkeit und Abstraktheit zu begeben. Hier stecken viele Impulse für die (Kirchen)Musik und ihre Lieder des Volkes. Metz zeichnet am Schluß seines Abschnittes über das Volk die Vision einer Weltkirche als Kirche des neuen Volkes: »Das Gelingen einer solchen Kirche dürfte von größtem Belang für die Zukunft der Kirche, für die Zukunft der Religion überhaupt sein. Denn die Gefahren für die Identität des kirchlichen Lebens sind groß – auch in jenen gesellschaftlichen Systemen, in denen christliche Religion durchaus noch einen Platz zugewiesen bekommt.«¹¹

Seine Vision erscheint merkwürdig blaß, er zeichnet eigentlich nur vom Negativen her. Aber solche Visionen sind lebendig in aktiven Gemeinden und in geistlichen Bewegungen.

Lieder des Volkes

Der katholische Theologe Wolfgang Schuhmacher weist in seinem Aufsatz »Gregorianik contra Sacropop. Theologische Argumente im Streit um populäre Musik in der Liturgie«¹² auf eine Kirchenmusik des Volkes hin: »Theologisch wichtig scheint mir ein Impuls, den Norbert Weidinger im Anschluß an A. Exeler unter dem Stichwort »Theologie des Volkes« eingebracht hat ... Bezüglich des Streits um populäre Kirchenmusik sollte dies m. E. bedeuten, die Vielfalt der musikalischen Prägungen

9 Ebd. 129.

10 Ebd. 131.

11 Ebd. 134.

12 in: P. Bubmann, R. Tischer (Hg.), Pop & Religion, Stuttgart 1992, 135.

und Bedürfnisse innerhalb des Volkes Gottes wahrzunehmen, zu prüfen und nach Möglichkeit in das Gemeindeleben zu integrieren. Die verschiedenen musikalischen Kräfte der Gemeinde sind zusammen als Teil des wandernden Volkes Gottes unterwegs.«¹³ Schon Exeler hat die Linie hin zur Kirchenmusik des Volkes gesehen. Er schreibt: »Wenn man den Begriff 'Volk' nicht zu proletarisch einengt, dann gehören zu dem Volk, mit dem zusammen Theologie zu entwickeln wäre, alle, die nicht ein Leitungsamt in der Kirche innehaben und die nicht zum Kreis der Fachtheologen gehören. Dann darf man den ungeheuren Reichtum an religiösen Kunstwerken – in Musik, Dichtung, Liturgie, in Architektur, Malerei und Plastik – in den Prozeß der Entwicklung einer solchen Theologie einbeziehen. Diese Dokumente sind Ausdruck und Zeugnis eines von 'Leuten aus dem Volk' zum Ausdruck gebrachten Glaubens.«¹⁴

Die Anschauungen von Schuhmacher und Exeler werden in einem Artikel von Norbert Weidinger unter dem Titel »Die modernen religiösen Lieder – Ausdruck einer Theologie des Volkes« expliziert.¹⁵ Er meint mit modernen religiösen Liedern »Negro-Spirituals, Gospelsongs, religiöse Chansons, religiöse Folklore, neue geistliche Lieder (Sacro-Pop), religiöse Schlager.« Das Volk wird Subjekt, es sucht seine Lieder selbst aus gegen die bevormundenden Profis aus den Reihen der Theologen und Kirchenmusiker. Weidinger meint, daß sich das Volk durchgesetzt hat. Er schreibt: »Im Rückblick scheint sich die Initiative von unten auf breiter Basis eindeutig durchgesetzt zu haben; denn nicht nur bei Jugendfestivals und Katholikentagen, sondern auch bei Firmungen in der Gemeinde und ähnlichen Anlässen singen Bischöfe und Gemeinde unisono eifrig die neuen Lieder.«¹⁶ Dem Volk fällt die Subjektrolle zu, Amtsträger und Fachtheologen sollen Geburtshelfer sein, die beim Schreiben und Spielen der modernen religiösen Lieder mithelfen. Er nennt einige dieser »Geburtshelfer« mit Namen: Pater Duval, Pater Perne, Pater Paul und die Redemptoristenband »Raising Stars«. Diese Geburtshelfer sollten darangehen, Sänger, Bands und Jugendgruppen zu schulen, ihren eigenen religiösen Erfahrungen im Lied Ausdruck zu geben. Sie könnten in Gottesdiensten, die mit neuen religiösen Liedern gestaltet sind, in Predigten und Ansprachen die darin ausgesprochenen Erfahrungen reflektieren und deuten.

Zu diesen Geburtshelfern zählen aber auch Musiker – Kirchenmusiker, Schulmusiker oder auch Rockmusiker –, die vor allem heute mit ihren Liedern auch in die Gottesdienste und Liturgien kommen, weil in den achtziger und neunziger Jahren im

13 Ebd. 136.

14 in: A. Exeler, N. Mette (Hg.), Theologie des Volkes, a.a.O. 21.

15 in: Diakonia, 12. Jg. Heft 27 / März 1981, 110–116.

16 Ebd. 114.

Pop- und Rockbereich eine leichte Öffnung auf Religion und Spiritualität hin zu verzeichnen ist. Die Musiker und Dichter sind die ersten Geburtshelfer der neuen religiösen Lieder. Weidinger faßt seine Auffassung zusammen: »Im Phänomen der modernen religiösen Lieder ist m. E. etwas aufgebrochen von dem, was die 'Theologie des Volkes' meint und umschreibt: Das Volk, die Gläubigen werden sich ihrer Subjektrolle bewußt. Vor allem junge Menschen (aber nicht nur sie) entdecken in diesen Liedern eine adäquate Ausdrucksform ihrer eigenen Theologie, ihrer eigenen Frömmigkeit ... Wo immer Gruppen innerhalb der Gemeinde über die modernen religiösen Lieder zu ihrer religiösen Identität finden, sie als Ausdruck ihres Glaubens benutzen möchten, sollte dem Raum gegeben und vor allem der Versuch unterstützt werden, diese Lieder nur als Folie zu benutzen, die man textlich wie melodisch nochmals auf die konkrete Situation umgestalten kann.«¹⁷

Rock- und Popmusik – eine neue Volksfrömmigkeit

»Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?« untertiteln die Herausgeber Peter Bubmann und Rolf Tischer das Buch über »Pop & Religion«¹⁸. Was hier noch mit einem Fragezeichen steht, kann man bejahen, wenn man sich weitere Forschungsergebnisse in diesem Bereich vergegenwärtigt. Hubert Tremml schreibt in seiner Dissertation »Spurensuche nach einer Spiritualität der Subjekte. Anregungen für die Religionspädagogik aus dem Bereich der Rockmusik«¹⁹ als Zusammenfassung des Abschnitts »Das spirituelle Potential der Rockmusik«: »Rockmusik kann sich als eine bedeutende zeitgenössische Form religiöser Erfahrungsmöglichkeit im Leben der Jugendlichen erweisen. Im individuellen, zumeist nicht-reflexiven Umgang mit rockmusikalischem Ausdruck lassen sich Anhaltspunkte für einen Lebensstil

¹⁷ Ebd. 116.

¹⁸ Peter Bubmann, Rolf Tischer (Hg.), Pop & Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?

Literatur zu diesem Thema (in Auswahl): B. Schwarze, Die Religion der Rock- und Popmusik, Stuttgart 1997. I. Kögler, Die Sehnsucht nach mehr. Rockmusik, Jugend und Religion, Graz 1994. R. Siedler, Feel it in your body. Sinnlichkeit, Lebensgefühl und Moral in der Rockmusik, Mainz 1995. V. Schütz, Auf der Suche nach dem eigenen inneren Geheimnis. Rockmusik als Symbol jugendlicher Religiosität, in: Musik und Unterricht, 21/1993, 15 ff. H. Rösing (Hg.), Zwischen »Jesus Christ Superstar« und »sympathy for the devil«. Rock/Pop/Jazz und christliche Religion, Beiträge zur Populärmusikforschung, Hamburg 1990.

¹⁹ H. Tremml, Spurensuche nach einer Spiritualität der Subjekte. Anregungen für die Religionspädagogik aus dem Bereich der Rockmusik, Diss. Würzburg 1996.

erkennen, der als Gestaltwerdung jugendlicher Religiosität gedeutet werden kann.«²⁰ Auch der niederländische Jesuit und Rockmusikfan Jan Koenot SJ sieht in der Rockmusik Elemente der Religiosität und Spiritualität: »Rock bringt verschiedene Schichten der religiösen Dimension ins Spiel. Urphänomene wie hypnotisierende Rhythmen, euphorisches gemeinsames Singen, ekstatisches Erleben und der Opfermechanismus tun dort wieder ihre Wirkung. Musik greift die spirituelle Sensibilität auf und bricht das Bewußtsein für das Höhere auf. Alteingesessene religiöse Apparate werden meist abgelehnt, aber viele Sänger und Musiker haben ein Bewußtsein von Gott, und einige sehen in der Person Jesu eine Quelle von Inspiration ...

So enthält die Rockkultur mit all ihren Exzessen und ihrer Konfusion durch die Konfrontation mit einer übersteigenden Wirklichkeit Ansätze für ein religiöses Bewußtsein.«²¹ Koenot zitiert am Schluß seines Buches die Reaktion von Richard Smith auf ein Konzert von »Oasis«: »Als Liam meinte: Das ist gerade Rock and Roll, immer und immer wieder – da dachte ich mir: Aber es ist nicht so. Es ist Magie und Geheimnis. Es ist Seelensuche und Herzbrechen. Es ist lebensfördernd und lebensrettend. Es ist alles und mehr.«²²

Diese These der Religiosität in der Rockmusik wird von verschiedensten Seiten bestätigt. So stellt E. Hurth fest, daß »in der Rock- und Popmusik sich vor allem seit der Mitte der 80er Jahre eine kontinuierliche und auch sprachlich explizit artikulierte Beschäftigung mit religiösen Themen feststellen läßt.«²³

Zu den Symbolen, Mythen, Erzählungen und mystischen Chroniken, von denen J. B. Metz spricht, gehören indirekt auch die Lieder eines Volkes. Auch sie sind für Lyriker oder Musiker manchmal gewöhnungsbedürftig, weil sie eine andere, »einfache« Ästhetik haben. Sie sind musikalisch einfach strukturiert in Pentatonik, von den Melodien her und in der Harmonik nur zwischen Tonika, Subdominante und Dominante hin und her schwingend. Dazu gehören religiöse Lieder, Kinderlieder, Liebeslieder und eben auch schon einige Rocksongs und auch neue geistliche Lieder.

Fazit: Man kann also wirklich von einer neuen Volksfrömmigkeit in der Rock- und Popmusik sprechen.

20 H. Trembl, ebd. 239.

21 J. Koenot, *Hungry for Heaven. Rockmusik, Kultur und Religion* (aus dem Niederländischen), Düsseldorf 1997, 215 f.

22 Zit. aus *Melody Maker* 14.10.1995, in: J. Koenot, a.a.O., 217, Zit. in Englisch, Übersetzung von mir.

23 E. Hurth, Wenn Religion ein Hit wird. Anmerkungen zum Gottesbild in der Rock- und Popmusik der Gegenwart, in: *Communio*, Heft 6/1996, 553 ff.

Buchbesprechungen

Die »PHILOSOPHIE DER ERZIEHUNG«, die in der Schönstattfamilie geltend gemacht wird, basiert, laut Pater Joseph Kentenich, auf dem »KATHOLISCHEN MENSCHENBILD« und orientiert sich an der »CHRISTLICHEN ZUKUNFTSVISION«. Was diese Aussage näher besagt, gewinnt durch die Lektüre der gleichnamigen drei Werke des Gründers Schönstatts genauere Konturen. Herta Schlosser hat die Edition der vorliegenden Schriften mustergültig besorgt, mit informativer Einleitung und erstem philosophisch einordnenden Kommentar versehen.

Die Edition »*Philosophie der Erziehung*« lag bereits 1991 erstmals vor, war aber rasch vergriffen und erfuhr 1993 eine weitere und erweiterte Auflage. Sie enthält zwei Schriften: die im Mai 1961 von Pater Kentenich in Milwaukee, Wisconsin (USA), verfaßte Arbeit »What ist my philosophy of education?« (43–96) sowie Auszüge aus dem sogenannten Amerika-Bericht Pater Kentenichs aus dem Jahre 1948, ein Bericht, den der Autor selbst mit »Auf dein Wort hin werfe ich die Netze aus« überschrieb (97–161). Die zuerst genannte Arbeit ist trotz des englischen Titels ein Werk, das von Pater Kentenich ursprünglich in deutscher Sprache verfaßt wurde.

Beide Werke gehören zu den wichtigsten Texten in Schönstatt überhaupt. Wird hier doch in wenigen Strichen vom Gründer der Gemeinschaft selbst eine »allgemeine und spezielle Charakteristik« seines pädagogischen Konzeptes geboten. Während Pater Kentenich in der ersten Schrift stärker die Erzieherpersönlichkeit in Blick nimmt, reflektiert er in der zweiten deutlicher den

sein pädagogisches Konzept aufgreifenden »allseitigen Bindungsorganismus« (6).

Das in Schönstatt gelehrte und gepflegte Erziehungssystem sei, so Pater Kentenich, »eine möglichst vollkommene Verbindung zwischen Wissenschaft und Leben oder eine zeitgerechte und sinngemäß angewandte Theologie und Philosophie, eine gleichgeartete Psychologie und Soziologie und Biologie. Allüberall werden von diesem Standpunkt aus die Ergebnisse der modernsten Forschungen zu Rate gezogen, schöpferisch miteinander verbunden und auf die praktische Erziehung angewandt« (45). Daß dabei aber dennoch nicht unkritisch die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen, genauer, ihre je verschiedenen und wechselnden wissenschaftlichen Theorien, sondern das christliche Menschen-, Welt- und Wirklichkeitsverständnis das letzte Wort haben, wird sogleich deutlich, sobald die »drei Grundprinzipien« artikuliert werden, auf denen das pädagogische Konzept Kentenichs beruht:

Jedes pädagogische Tun richtet sich nach dem Sein oder, klassisch formuliert: *ordo essendi est ordo agendi* (46–51).

Die harmonische, organische und rhythmische Verbindung von Natur und Gnade ist anzuzielen, getreu dem theologischen Grundprinzip: *Gratia praesupponit naturam, gratia non destruit sed perficit et elevat naturam*« (51–62). Denn der Mensch »gehört nach Gottes Absicht beiden Ordnungen an, der Natur- und Gnadenordnung« (51). Welch grundlegende Bedeutung allein diesem Prinzip in der gegenwärtigen Auseinandersetzung um ein tragfähiges reli-

gionspädagogisches Konzept zukommen könnte, wird etwa durch die Lektüre der 1998 erschienenen Dissertation von David Berger: *Natur und Gnade in systematischer Theologie und Religionspädagogik von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart* (Regensburg 1998), unmittelbar evident.

Das dritte von Pater Ketenich formulierte Grundprinzip greift gewissermaßen auf das erste zurück: Es gelte, die Liebe als Welt-, Lebens- und Erziehungsgrundgesetz wahrzunehmen und anzuwenden (63–71). Damit wird der zuerst genannte »ordo essendi« deutlich genug als »ordo amandi«, als Liebesordnung, inhaltlich näher bestimmt und handlungsorientiert geltend gemacht.

Vom Erzieher fordert die Beachtung genannter Prinzipien »die Haltung priesterlicher Väterlichkeit« (71), von der Erzieherin die der »priesterlichen Mütterlichkeit« (86).

Die von Pater Ketenich geprägte Erziehung setzt ein klares Menschenverständnis voraus. Es geht um das Erziehungskonzept auf der Grundlage christlicher Anthropologie. Diese aber steht und fällt mit dem christlichen Gottes-Glauben selbst. In der Schrift, die mit »*Das katholische Menschenbild*« überschrieben wurde, weist Pater Ketenich auf diesen Zusammenhang zwischen Gottes-Glaube und Menschenverständnis deutlich genug hin. In seiner kurz skizzierten »Zeitanalyse« (9–31) spricht er von einer allseits zu beobachtenden »Gottesflucht« (24). Diese diagnostizierte er als den »Kern der Krankheit« des heutigen Menschen. »Die Frage lautet: Wie steht die heutige Kultur zum persönlichen Gott, zum Offenbarungsgott, zum Christengott? Was auf der Gegenseite lebendig ist, finden wir vielfach auch in unseren eigenen Reihen: ein Stück Gottesflucht. *Wir müssen die Gottessucht kultivieren*« (25).

Ketenichs Diagnose wie sein Therapie-vorschlag wurden noch im Oktober 1998

mehrfach bestätigt; und zwar beim sogenannten »theologischen Gipfelgespräch«, das zwischen Joseph Kardinal Ratzinger, Johann Baptist Metz, Jürgen Moltmann u.a. im westfälischen Ahaus geführt wurde; denn genau darin, so zeigte es sich, waren und sind sich Ratzinger wie Metz einig: es geht heute in Kirche und Welt längst nicht mehr um Fragen bloß praktischer, sondern grundsätzlicher Natur. Nur wenn die grundsätzlichen Fragen richtig beantwortet werden, besteht die Aussicht, auch die praktischen Einzelprobleme angemessen lösen zu können. Im Hintergrund der anthropologischen Krise, auch der heute vielbesprochenen »Kirchenkrise«, steht, wie Metz formuliert, letztlich die »Gotteskrise«. Der »im Bann kultureller Amnesie« stehende neuzeitliche Mensch hat sich von Gott gelöst, ihm ist »Gott abhanden gekommen« (vgl. Nietzsche). Der Gottvergesse-ne aber verliert sein Maß und kommt, um noch einmal Metz zu zitieren, dabei gerade »in dem abhanden, was wir bisher emphatisch seine 'Menschlichkeit' genannt haben.«

Um seine Menschlichkeit wiederzugewinnen, muß sich der Heutige, wie Pater Ketenich allenthalben betonte, von neuem von Gott ansprechen und in Anspruch nehmen lassen. Um diesen Gedanken zu verdeutlichen, wendet der Gründer Schönstatts das Stilmittel der Kontrastierung an: dem entgöttlichten und entchristlichten Menschen wird idealtypisch der »durchgöttlichte und durchchristlichte Mensch« (33–44) gegenübergestellt, dem »wirklichkeitsfremden, jenseitsflüchtigen, an das Diesseits versklavten Menschen« »der wirklichkeitsgeladene, jenseitsdurstige, der diesseitsmächtige Mensch« (45–71), und dem »selbstherrlichen« und »selbstvergötzenden« Menschen setzt er den »gottverherrlichenden« und »gottanbetenden« Menschen gegenüber (71–76). Im dritten und vierten Kapitel wird auf die biblische Sicht des Menschen rekurriert. Im Blick auf Jesus

Christus erkennen wir, wer und wie wir sind, wer und wie wir im Sinne Gottes sein und wie wir handeln sollen. Dabei ist der Mensch gut beraten, wenn er sich um Christi willen an Maria hält: »Kein Mensch hat das Bild Christi so vollkommen dargestellt wie die Gebenedeute unter den Weibern. Sie ist die vollendete Christusgestalt« (133).

Allerdings muß das, was in der vorliegenden Edition zum katholischen Menschenbild von Pater Kantenich gesagt wird, mit jenen zahlreichen Texten zusammen gelesen werden, in denen sich der Gründer Schönstatts zum gleichen Thema äußerte. Es darf nicht vergessen werden: Der hier edierte Text beruht auf einer Mit- und Nachschrift jener Vorträge, die Pater Kantenich kurz nach seiner Entlassung aus dem KZ Dachau über das christliche Menschenverständnis gehalten hatte. Das, was für das literarische Genus »Vortrag« generell gilt, trifft im vorliegenden Fall in besonderer Weise zu: Der Vortrag ist keine systematische Studie noch eine historische Abhandlung. Um das Gemeinte gerade im Blick auf die konkreten Zuhörer »möglichst eindeutig herauszustellen«, muß der Vortragende nicht selten didaktisch reduzieren, mitunter auch verkürzen, auslassen, plakativ und undifferenziert sprechen. Da im vorliegenden Fall der edierte Text nicht einmal auf das Redemanuskript des Vortragenden rekurriert, sondern auf eine »nicht immer wörtlich genaue Nachschrift der Vorträge« (4), gilt bei der Interpretation des Textes doppelte Vorsicht. Was hier allenfalls geboten wird, ist eine »im wesentlichen« (4) richtige Wiedergabe der vorgetragenen Gedanken.

Den Ausführungen angehängt (»Anhang«, 135–161) sind Exzerpta jener religionspädagogischen Vorträge, die Pater Kantenich 1946 ebenfalls zum Thema »christliches Menschenverständnis« in Rotenmünster gehalten hat. Besondere Be-

achtung verdienen dabei seine geschichtstheologischen Gedanken (137–150), die bereits die »christliche Zukunftsvision« aufleuchten lassen. Sie wird aber erst im gleichnamigen, an dritter Stelle genannten Editionsband ausdrücklich und ausführlich thematisiert. Dieser enthält drei Briefe des Gründers sowie mit »Glossen« betitelte Ausführungen aus dem Jahr 1962. Der erste Brief (3–41) ist datiert vom 6. Mai 1948. Er wurde anlässlich der offiziell diözesanrechtlichen Errichtung des Institutes der Schönstätter Marienschwestern als »Institutum saeculare« verfaßt. Die Errichtung wurde am 20. Mai 1948 feierlich durch den Bischof von Trier vorgenommen, drei Jahre nach der Entlassung Pater Kantenichs aus dem KZ Dachau. In diesem Brief geht es darum, das »Ereignis vom 20. Mai 1948« auf dem Hintergrund des geschichtlich Gewordenen und im Sinne der christlichen Zukunftsvision vorsehungsgläubig zu deuten. Diese komme biblisch im Magnifikat Mariens (Lk 1,52f.) zu Wort und in der Geheimen Offenbarung in »glänzenden Bildern« zu Gesicht. Es gehe darum, die christliche Zukunftsvision »in ihrer vollen Pracht und Herrlichkeit aufgehen zu lassen« (7) und dabei das »gestaltlos kommende Chaos zu einem neuen, christlichen Kosmos zu formen« (4).

Der hier an zweiter Stelle edierte Brief vertieft und entfaltet die christliche Zukunftsvision im Selbstverständnis Schönstatts. Es handelt sich dabei um Ausführungen Pater Kantenichs, die in Schönstättkreisen eher als »Oktoberbrief 1948« bekannt sind. Adressat dieses am 1. Oktober des genannten Jahres von Santiago de Chile aus abgesandten »Briefes« war die seit 1945 jährlich im Oktober stattfindende Delegiertenversammlung der Internationalen Schönstattbewegung. Pater Kantenich legt den Delegierten dar, was die offizielle Eingliederung der Schönstätter Marienschwestern in den Rechtsorganismus der

Weltkirche für die ganze Schönstattfamilie bedeute. So sei durch die neue Rechtslage auch »eine neue Richtung in der Formung von Mensch und Gemeinschaft« (87) in der Kirche beheimatet. Ziel dieser neuen Richtung sei es, ernsthaft und mit neuen, zeitgemäßen Methoden an der Verwirklichung der christlichen Zukunftsvision zu arbeiten. »Krampfhaft festgehaltene bürgerliche Haltung führt leicht zu Spießbürgerlichkeit, konservative Einstellung zur Erstarrung, Traditionstreue zu Mumienhaftigkeit. Wer intuitiv die Zukunft durchschaut oder durch Erfahrung am eigenen Leibe oder Beobachtung in Kollektivs, etwa in Konzentrationslagern, hellsehtig geworden ist, weiß, um was gespielt wird ... Wir sind aus der Zeit und für die Zeit von Gott berufen, darum auch in allen Verzweigungen und Lebensäußerungen durch die Zeit geprägt und auf Überwindung des Zeitgeistes und Schilderhebung des Geistes der Zeit eingestellt« (63 f.).

Pater Kentenich zeigte selbst in seinem Leben, was es heißt, die christliche Zukunftsvision glühend zu künden und konsequent zu leben. Für die christliche Zukunftsvision ließ er sich verdächtigen, beschuldigen, übel nachreden. Für die christliche Zukunftsvision war er noch mit 66 Jahren, also in einem Alter, in dem andere ihren wohlverdienten Ruhestand genießen, selbstverständlich bereit, auf Geheiß des Heiligen Offiziums ins Exil zu gehen: nach Milwaukee, Wisconsin, USA. Dort blieb er fast vierzehn Jahre lang. Aus dieser Exilszeit stammen die beiden anderen der hier edierten Schriften. Die sogenannten »Glossen« und der dritte Brief, auch die kurzen Bemerkungen über die »Unsterblichkeit der Seele«. In den »Glossen« (99–136) nimmt Pater Kentenich differenziert Stellung zu bestimmten Fragen nach Modernisierung und Reformierung des Schönstattwerkes, und zwar wiederum in grundsätzlicher Weise und im konzen-

trierten Blick auf die christliche Zukunftsvision (99–136). Der dritte Brief (139–162), verfaßt im Juni 1962, stellt eine apologetisch gehaltene Erklärung seiner tiefenpsychologischen Erkenntnisse und Methoden dar, die er bei der Verwirklichung der christlichen Zukunftsvision geltend zu machen suchte. In dieser Stellungnahme, in der Pater Kentenich von sich selbst in der dritten Person und als »Angeklagter« spricht, nennt er noch einmal, jetzt aus psychologischer Sicht, um was es ihm zu tun ist: »Es ging ihm immerdar darum, die Seele für Gott zu öffnen und sie mit ihm unzertrennlich in Verbindung zu bringen. Das verlangte aber unabdinglich, dafür zu sorgen, daß die Seele womöglich bis in die letzten Tiefen für Gott und Göttliches geöffnet würde und geöffnet blieb« (140). Wie sehr diese »Vision« durch Gottes und der Gottesmutter Hilfe realisiert werden konnte, belege die Zeit des Nationalsozialismus. In der Tat ist Schönstatt der NS-Propaganda, ihrem Terror und ihrer Weltanschauung »nicht im geringsten zum Opfer gefallen« (142). Das genaue Gegenteil ist eingetreten. Schönstatt hat seine vielverzweigten Wurzeln tief, unzerreißbar tief ins Herz Gottes und der Gottesmutter hineingesenkt, und göttliche Führungsweisheit hat fürsorglich sich dafür eingesetzt, daß die Gelegenheiten zum Tiefer-Hineinwachsen ins Göttliche und Ewige sich dauernd mehrten« (143). Auch die Exilszeit des Gründers und die damit verbundenen schwierigen Zeiten für Schönstatt innerhalb der Kirche kommen zur Sprache: »Denkt man an die Stürme seit 1949 und läßt man auf sich wirken, daß die Eiche immer noch nicht geknickt ist, daß sie im Kerne vielmehr gestärkt und gefestigt dasteht, so sieht man sich unwillkürlich vor die Frage gestellt: Wie ist das alles nur möglich in einer Zeit, wo der Glaube vielfach bloß im Kopf steckenbleibt und nicht das Herz und den ganzen Menschen [...] erfaßt?« (143).

Der Herausgeberin ist herzlich zu danken, daß sie sich mit großem Erfolg unermüdlich für die sorgfältige Edition der opera omnia Pater Kentenichs einsetzt. Wenn Schönstatt qualifiziert Rechenschaft von seinem spezifischen Leben aus dem Glauben ablegen will (1 Petr 3,15), ist es im zunehmenden Maße auch auf schriftlich vorliegende und sorgfältig edierte Quellen angewiesen.

Pater Josef Kentenich: Philosophie der Erziehung. Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps. Bearbeitet von Herta Schlosser, Vallendar, 2. neubearbeitete Auflage 1993, 17,80 DM.

– ders.: *Das katholische Menschenbild. Bearbeitet von Herta Schlosser, Vallendar 1997, 29,50 DM.*

– ders.: *Christliche Zukunftsvision. Situationsbedingte Einzelbeiträge zu Grundsatzenfragen. Bearbeitet von Herta Schlosser. Vallendar 1998, 29,50 DM.*

Manfred Gerwing

DEN WEG ZUM VATER FINDEN, und zwar in einer »vaterlosen Gesellschaft«, ist das Anliegen, das den Mailänder Kardinal Martini im »Jahr Gottes des Vaters« veranlaßt hat, ein entsprechendes Pastoral Schreiben an seine Diözese zu veröffentlichen. In einer kleinen Vorrede, einem betenden Gespräch mit Papst Paul VI., der 1954–1963 Bischof von Mailand war und 1957 die große Mission unter das Thema »Gott-Vater« gestellt hatte, läßt sich Martini von seinem Vorgänger dazu inspirieren, das Gleichnis vom verlorenen Sohn und barmherzigen Vater (Lk 15) zum Ausgang seines Schreibens zu nehmen.

Martini kennt und nennt die Schwierigkeiten heutiger – vor allem junger – Menschen mit ihren eigenen Vätern, mit

Vätern in der Kirche und nicht zuletzt mit Gott-Vater. Er verweist aber darauf, daß schon Jesus solche Schwierigkeiten seitens beider Söhne angesprochen hat. In einem ersten Abschnitt »Laßt uns zum Vater gehen!« kommen »der unruhige Weg des einzelnen« und der »der ganzen Epoche« zur Sprache. Für Schönstätter sehr vertraut und im Zusammenhang mit dem Gleichnis Jesu nachdenkenswert dürfte der Gedanke sein, daß »das Leben einen Sinn hat, wenn wir es als große Rückkehr zum Vater sehen« (13;31). Das zeigt der jüngere Sohn, in dem, ausgelöst durch die Grenzerfahrung seines Elends, die Sehnsucht nach dem Vater und einem Ort, an dem er angenommen wird, am Ende wieder durchbricht. Der Vf. warnt allerdings davor, das Bild des Vaters – sei es verdüstert, sei es hell – von uns aus »allzu leichtfertig auf Gott zu übertragen« (21). »Vater« und »Mutter« sind Metaphern für den geheimnisvollen »ganz anderen«, der sich uns in Jesus als »Du« geoffenbart hat. »Daß Gott uns entgegenkommt und sich als Vater geoffenbart hat, verleiht der Rückkehr zu ihm, der 'Wiederentdeckung des Vaters' überhaupt erst Sinn. Und dieser Weg zu ihm ist der Weg eines jeden Menschen auf Erden« (23).

Auf die in der Diagnose sehr genaue Skizze der »unruhigen Wege einer ganzen Epoche« folgt der zentrale biblische Teil »Was uns der Vater von sich offenbart« als Vater Israels, als Abba Jesu und Vater der Jünger. Da Jesus selbst seine Jünger auffordert »Wenn ihr betet, so spricht: Vater...« (Lk 11,2), folgt eine dichte kleine Meditation einiger Vaterunserbitten mit Gedanken, die denen Pater Kentenichs überraschend nahekommen: Das Leitbild einer Gemeinschaft, die das Vaterunser betet, ist »das Herz des Vaters. Im Herzen des Vaters, das auf ewig unser Zuhause sein wird, ist unsere eigentliche Wohnung« (53).

Dieser Gedanke leitet über zu jenem Teil, der in jüngster Zeit der aktuellste ist: »Zueinander finden im Vater aller Menschen«. Darin zeigt Martini, wie Begegnungen von Christen mit Nichtchristen, die an Gott glauben, mit Nichtglaubenden und mit den Armen beschaffen sein müssen. Der Grund des Zueinanderfindens: »Jeder Mensch ist von dem einen, einzigen Vater geliebt« (57). Der Vf. nimmt allerdings deutlich Stellung gegen das berühmt gewordene Wort seines Mitbruders Karl Rahner von den »anonymen Christen«. Martini meint: »Mit dieser Bezeichnung läuft man wohl doch Gefahr, die Wirklichkeit überzustrapazieren, insofern Menschen, die nicht an Jesus glauben, eine Ausrichtung zugesprochen wird, die diese selbst nicht akzeptieren würden« (58).

Was aber möglich ist und den interreligiösen Dialog begründet, ist dies: »1. die vertrauensvolle Hingabe an das göttliche Geheimnis; 2. der Respekt vor jedem Menschen; 3. die Bereitschaft, sich auf den Weg zum gemeinsamen Vater zu begeben« (59).

Auch eine tiefe Begegnung mit Nichtglaubenden ist möglich, vorausgesetzt, daß auch der Christ ein Fragender und Suchender bleibt, einer, der weiß, daß auch sein eigener Glaube gefährdet ist und immer neu erbeten sein will. Weil aber »die richtig gelebte Beziehung mit dem Vater« ein »verzehrendes Feuer« ist, tagtäglich genährt vom Wort Gottes und vom Gebet, kann es auch für den Gleichgültigen zur Provokation werden. Der lebendige Christ »wird ihm nicht Antworten geben, sondern ver-

suchen, in ihm die verborgenen, zugeschütteten Fragen zu wecken« (68).

Es folgt eine kleine Meditation über Eph 1: »Zum Lob des Vaters«, von dessen göttlichem Plan Welt und Geschichte und auch wir selbst umschlossen sind. Im Zusammenhang mit diesem Schrifttext ist kurz von Maria die Rede, die uns zeigt, was es heißt, »auf den Vater zu vertrauen und zu seinem Lob zu leben« (78). Fragen zur Reflexion bieten eine gute Hilfe sowohl für die persönliche Gewissenserforschung wie für Gruppengespräche.

Als Anhang ist unter dem Titel »Das Vaterunser im Alltag« ein Ausschnitt aus einem Brief des Kardinals an Familien beigefügt. Darin spiegelt sich nicht nur die persönliche Nähe Martinis zu Menschen jeglichen Alters, besonders zu Kindern, sondern auch seine Gabe, den Eltern zu zeigen, welche Verantwortung sie haben für das positive oder aber negative Gottesbild ihrer Kinder als der nächsten Generation. Martini knüpft dafür in faszinierend einfacher und überzeugender Weise an die Vaterunserbitten an. –

Das schmale Bändchen ist nicht nur flüssig geschrieben, sondern auch flüssig übersetzt. Es ist besonders für Familienkreise sehr zu empfehlen.

Carlo Maria Martini: Den Weg zum Vater finden. Gott-Vater in einer vaterlosen Gesellschaft. Verlag Neue Stadt, München 1999, 96 S., 19,80 DM.

Barbara Albrecht