REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT
Eine Prüfung unserer Hoffnung

Herbert King
Im Dienst echt menschlicher Religiosität (II)

Rainer Birkenmaier
Neuaufbrüche in kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften

Franz-Josef Tremer
Radikal gelebtes Christentum
Pater Reinisch und seine »politische Inscriptio«

Barbara Albrecht
Engagement für die Ökumene

Peter Wolf
Leben für Schönstatt und Einsatz im Bistum
Zum Tod von Pfarrer Werner Krimm

4 November 2000
34. Jahrgang

ZEICHEN DER ZEIT
Eine Prüfung unserer Hoffnung 145

Herbert King
Im Dienst echt menschlicher Religiosität (II)
Hinweise zur Begründung 150

Rainer Birkenmaier
Neuaufbrüche in kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften
Versuch einer ersten Deutung 161

Franz-Josef Tremer
Radikal gelebtes Christentum
Pater Reinisch und seine »politische Inscriptio« 170

KLEINER LITERATURBERICHT
Engagement für die Ökumene (B. Albrecht) 179

Franz-Josef Tremer
Radikal gelebtes Christentum
Pater Reinisch und seine »politische Inscriptio« 189

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

Verleger:	Schönstatt-Patres Deutschland e. V.
Verlagsanschrift:	Patris Verlag, Postfach 11 62, D-56171 Vallendar-Schönstatt
Redaktionskomitee:	Barbara Albrecht, Rainer Birkenmaier, Günther M. Boll (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. Der Preis des Abonnements: Inland DM 38,00 zzgl. DM 7,20 Versandkosten. Ausland DM 38,00 zzgl. DM 8,00 Versandkosten. Preis des Einzelheftes DM 9,30 zzgl. Versandkosten.

EINE PRÜFUNG UNSERER HOFFNUNG. Weltweit hat die Veröffentlichung zweier Dokumente seitens der Glaubenskongregation bekanntlich für erhebliche Erregung gesorgt. Von dem ersten, überschrieben »Dominus Jesus«, wird im Blick auf den zunehmenden Dialog zwischen den Religionen vor einer pluralistischen Religionstheologie gewarnt, die die Einzigkeit Jesu Christi und seiner Kirche relativiert.
Der Termin der Veröffentlichung dieses Grenzen ziehenden Dokumentes kurz nach dem so hoffnungsvollen Weltjugendtreffen ist von vielen Seiten scharf kritisiert worden. Doch in Rom sieht man das offenbar ganz anders. Dieses Treffen, danach die Seligsprechung gleich zweier Päpste und dann das Schreiben »Dominus Jesus« – alles zusammen sollte je auf seine Weise einen Höhepunkt des Heiligen Jahres anzeigen: das entschiedene Bekenntnis im Heiligen Geist zu dem Einen »Dominus Jesus« (1 Kor 12,3). Diese Höhepunkt-Hoffnung ist nahezu gänzlich »abgestürzt«. »Wir aber hatten gehofft...!«

Das gilt bei uns im Ursprungsland der Reformation viel stärker noch im Blick auf die zeitgleich bekanntgewordene »Note« an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen. Darin geht es ebenfalls um Grenzen, und zwar bei der Rede von »Schwesterkirchen«. Von solchen soll nur zwischen der Kirche von Rom und den orthodoxen Kirchen gesprochen werden, weil nur sie das gleiche Eucharistie- und Episkopatsverständnis eint. Daraus folgt für die Praxis, dass in Deutschland seit einiger Zeit üblich gewordene Formulierungen wie »Unsere beiden Kirchen« (und möglicherweise auch die vom »Gemeinsamen Wort der Kirchen«) in Zukunft unterbleiben sollen (Note Nr.11). »Es muss immer klar bleiben« (so heißt es in Nr.10), »dass die universale, eine, heilige, katholische und apostolische Kirche nicht Schwester, sondern Mutter aller Teilkirchen ist« und es folglich einen Plural auf der Ebene, die wir im Credo bekennen, nicht gibt.

Ist damit jedes weitere theologische Ringen um ein tieferes Verständnis der Spannungseinheit von Kirche und Kirchen sinnlos und also überflüssig geworden? Gewiss nicht! Wohl aber ist die entstandene ökumenische Lage im Bereich von Theologie und Kirche für alle Beteiligten erheblich schwieriger geworden als bisher. Es dürfte sich im Nachhinein doch wohl als falsch erwiesen haben, dass in der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999) das Thema »Kirche« ausdrücklich ausgeklammert worden ist. Zu Nr.5 heißt es in Anmerkung 9: »In dieser Erklärung gibt das Wort 'Kirche' das jeweilige Selbstverständnis der beteiligten Kirchen wieder, ohne alle damit verbundenen ekklesiologischen Fragen entscheiden zu wollen.« Jetzt zeigt sich, wie dornig und zugleich dringlich diese Fragen sind. Sie bedürfen der ehrlichen gemeinsamen Aufarbeitung. Dabei ist allerdings von vornherein nüchtern mit einzukalkulieren: Auch Christen sind Kinder ihrer Zeit. Zu den »Zeichen der Zeit« aber gehört in unseren Tagen die Forderung nach raschen, wunschgemäßen Ergebnissen, die ohne die »Geduld des Reifens« (Irenäus) und möglichst »unkompliziert« zu »haben« bzw. zu »machen« sind. Einer solchen Erwartungshaltung zu entsprechen, ist im Bereich ökumenischer Grundlagenforschung nicht möglich, mag der Druck seitens der Öffentlichkeit auch noch so stark sein. Denn hier geht es um die Einheit in der Wahrheit, nicht um überflüssige theologische Streitereien. Bischof Lehmann gibt in seinem Interview mit der »Welt am Sonntag« (vom 10. September 2000) offen zu: »Ein Wort zu den Grenzen in der Ökumene und im Dialog der Religionen war wohl überfällig, da wir dieses Thema in den vergangenen 30 Jahren vernachlässigt haben. Ein Grund hierfür ist sicherlich das, was ich zuweilen als falsche Höflichkeit im ökumenischen Gespräch und Miteinander ausmache: Schwierige Fragestellungen und bis jetzt unüberwindbare Gegensätze werden gern ein wenig ausgeblendet.« Das ist jetzt nicht mehr möglich.

Vielleicht sind gerade wegen der jetzt so deutlich erkennbaren und im »Heiligen Jahr« besonders bedrückenden Grenzen die »Irritationen« (Bischof W. Kasper) unter Katholiken und Nichtkatholiken so groß. Die Verletzungen auf vielen Seiten »tun weh« (Bischof K. Lehmann). »Wir aber hatten gehofft...!« Sollten die Ökumene-Pessimisten wirklich Recht behalten? Der Ökumenische Rat der Kirchen in Genf spricht von einer »Tragödie« (TP vom 7.9.). Der Ratsvorsitzende der EKD, Landesbischof M. Kock, erklärte: »Die Zeichen aus Rom stehen auf Stillstand« (ebd.). H. Schmoll meint gar in ihrem Leitartikel »Protestantische Selbsttäuschung« (FAZ vom 8.9.): »Auch die hartnäckigsten Befürworter (der Ökumene) müssten jetzt erkennen, dass es aus protestantischer Sicht ein Trugschluß war, auf Ökumene zu setzen.« So radikal ist allerdings kaum eine andere Stimme. Die meisten hoffen, dass der ökumenische Prozess weitergehen wird.

Zu den unabweisbaren theologischen *Fragen*, die sich stellen, gehört z.B. diese: Wie lässt sich das Grundsakrament für jeden Christen, die *Taufe*, verstehen als Eingliederung in Christus und in die mit ihm als sein »Leib« unlöslich verbundene Kirche? Es gibt nicht viele »Leiber« Christi, sondern nur den Einen, und der hat viele Glieder. Aber was macht die Einheit der Kirche Jesu Christi aus und was die Einheit zwischen dem Einen Leib und den vielen Gliedern und den Gliedern untereinander? Die *Einheit* als Erste unter den »Notae Ecclesiae« bedarf sicher von allen Seiten her noch weitergehender Untersuchungen. Und dies, um den biblisch bezeugten Willen Jesu und des Vaters endlich zu tun (vgl. Joh 17,21 ff.). –

Ein anderer theologischer Fragenkomplex: Lässt sich die *Erkenntnis der dreifaltig-göttlichen Gemeinschaft als »Einheit in Verschiedenheit«* fruchtbar machen für die »Einheit in Verschiedenheit« der Kirchen, ein Desiderat, auf das Bischof K.Hemmerle (†1994) schon vor Jahren hingewiesen hat? Kardinal J. Ratzinger warnt in der Antwort an seine Kritiker (»Die Pluralität der Bekenntnisse und der Anspruch des Wahren«, FAZ vom 22.9.) allerdings ganz entschieden davor, das trinitarische Geheimnis direkt auf die Kirche zu übertragen, denn die drei »Personen« sind »e i n Gott in wirklicher höchster Einheit«, während zwischen den Kirchengemeinschaften »Widersprüche» herrschen – »und welche!« –

Und weiter: Wenn nichtkatholische Gemeinschaften sich mit der katholischen Kirche heute noch und wieder *zusammenfinden im altkirchlichen Großen Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel* – wie ist das möglich ohne ein zentrales Element von Kirche-s e i n, und zwar in allen? – Und warum spricht Papst Johannes Paul II. selbst immer wieder (wie z.B. in Jerusalem) nicht nur von den kirchlichen Gemeinschaften, sondern von »Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften«? Meint er mit »Kirchen« nur die orthodoxen? –

Und schließlich: Stimmt es oder stimmt es nicht, was noch vor einem Jahr im Anhang der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre offiziell anerkannt worden ist: die Katholische Kirche und der Lutherische Weltbund hätten den Dialog als gleichberechtigte Partner *»par cum pari«* begonnen und geführt? Was genau macht die Gleichheit aus?

Eines ist sicher: Seit dem Konzil zeigen sich in Theologie, Verkündigung, Katechese und kirchlicher Sprachentwicklung ganz allgemein tiefe Mentalitätsänderungen. Die Bewusstseinslage ist heute auch und gerade im Bereich ökumenischer Thematik erheblich anders als früher. Wenn dann, wie eben jetzt, bestimmte, seit eh und je gültige, doch wegen ihrer Inopportunität seit langem verdrängte Glaubensinhalte wieder ins Gedächtnis gerufen werden, empört das viele. Das war vorauszusehen, ist aber verständlich.

Doch bleibt die Frage: Musste die *Sprachgestalt* so sein wie »früher«? Im Dialog auf kompetenter Ebene hilft sie nicht, und sie ist auch innerkirchlich ein Leid gerade für solche Gemeinschaften, Gruppen und Einzelpersonen, die nicht zu den ständigen Kritikern Roms gehören. Äußerungen von Papst Johannes Paul II. zu den zur Debatte stehenden Themen klingen einfach anders.

Zweierlei müsste in diesem Zusammenhang allerdings wohl doch mitbedacht werden: Da ist erstens die »klassische Lehramtssprache», die Kardinal Ratzinger in den vorliegenden Dokumenten gebraucht. Die wichtigsten Sätze sind abgesichert durch Verweise auf Passagen in den entsprechenden Dokumenten zumal des II. Vatikanischen Konzils. Die Sprache aber gerade dieses Konzils, auf das sich auch viele Kritiker »Roms« gern berufen, ist zumeist von großer geistlicher Tiefe und alles andere als »antiquiert«. Dennoch gibt es heute eine gewandelte Sprache, in der auch Theologen (wie seinerzeit H. U. v. Balthasar, K. Rahner, K. Hemmerle u.a.) sich mühten und mühen, »dasselbe anders« zu sagen. Dabei ist zu berücksichtigen, worauf Kardinal H. Volk, der frühere Bischof von Mainz (†1988) in seinen Dogmatik-Vorlesungen in Münster wiederholt hingewiesen hat: Es ist unerhört schwer, »dasselbe anders« zu sagen, und zwar so, dass es »dasselbe« bleibt. In dem großen FAZ-Artikel »Die Pluralität der Bekenntnisse...« fordert Kardinal Ratzinger die Kritiker seiner Lehramtssprache genau dazu auf, dasselbe anders zu sagen. Dies aber so, dass sie den Inhalt wirklich »übersetzen«, nicht aber so, dass sie ihn nur »herabsetzen«. Denn dann würde wirklich jede Hoffnung auf die Möglichkeit eines an der Wahrheit orientierten und zu neuen Einsichten und Konsequenzen führenden Dialogs für alle Partner zusammenbrechen.

Ein Zweites: Bischof J. Wanke von Erfurt, derzeitiger Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, fasst das, was viele Christen in ihrer Hoffnung auf haltbare Fortschritte in ökumenischer Theologie und Praxis nach der Publikation der römischen Dokumente tief enttäuscht hat, so zusammen: »Eine Kongregation für die Glaubenslehre muss manchmal Wahrheiten in Erinnerung rufen. Das ist ihre Aufgabe. Doch auch hier gilt: 'Der Ton macht die Musik.' Das ökumenische Gespräch ist seit dem letzten Konzil weitergegangen und wird weitergehen. Diesen Hinweis hätte ich mir in dem Schreiben aus Rom gewünscht« (Erklärung vom 7.9.). So ähnlich denken und sprechen fast alle Bischöfe, die öffentlich reagiert haben. Sie fragen, warum es nicht wenigstens ein Wort der Ermutigung anlässlich der zu echter Hoffnung berechtigenden Ergebnisse so mancher jahrzehntelanger ökumenischer Bemühungen gegeben habe (s. den Grundkonsens beim Verständnis der Rechtfertigung).

Der Diabolus, der Verwirrer und Spalter, der es von Anfang an und erst recht seit dem Zeitalter der Ökumene auf die Kirche Jesu Christi abgesehen hat, scheint Erfolge zu verbuchen. Dem müssen wir widerstehen! Wir können dies aber nur in realer Verbundenheit mit dem dreifaltigen »Gott der Hoffnung« (Röm 15,13), auf den hin wir getauft und der Kirche Jesu Christi eingegliedert worden sind. Unser Taufbewusstsein fordert deshalb gerade jetzt, dass alle, die sich Christen nennen, sich dessen neu und aktuell bewusst werden: Wir sind wiedergeboren zu lebendiger Hoffnung (vgl. 1 Petr 1,3). Das gehört mit in das unauslöschliche Siegel!

Zu dieser Hoffnung gehört auch die Spannung zwischen dem, was »schon jetzt« und doch »noch nicht« vollendet ist. Diese Spannung ist unbequem und überfordert uns oft. Sie ficht uns an. Doch wenn wir die Zukunft und das Ziel aller ökumenischen Bemühungen, das Wann, Wie und Wo ganz und gar Gott überlassen, »gegen alle Hoffnung hoffend glauben« (Röm 4,18) und deshalb weiterhin das tun, was wir können, dann wird die uns zur Zeit schmerzlich berührende Situation als *Prüfung unserer Hoffnung* erkennbar. Es wird nicht die letzte sein. Derartige Prüfungen könnten um der geistlichen Vertiefung des Fundamentes willen nötig sein, damit die Kirche Jesu Christi den Stürmen des 3. Jahrtausends standhalten kann. Und wäre die Hoffnung nur noch ein »glimmender Docht« (Jes 42,3) – der dreieinige Gott selbst hat gleichsam seine schützende Hand um dieses winzige Licht gelegt: dass es bleibe und leuchte in Seiner Hut. Darum ist es im Grunde immer wieder die Hoffnung, die dort schon wieder hervorbricht, wo man sie nicht mehr vermutete: »Diese kleine Hoffnung, die nach gar nichts aussieht... und die ganze Welt in Bewegung bringt. Und sie voranschleppt« (Ch. Péguy). So auch die mühevoll-hoffnungsvollen Schritte auf die Eine Kirche des Einzigen Herrn Jesus Christus hin seitens jener Christen, die sich in der ganzen Christenheit in Theologie und Leben ökumenisch engagieren. Es ist Papst Johannes Paul II. selbst, der sie unterstützt. In einer Ansprache an die Mitglieder der gemischten Internationalen Dialogkommission zwischen Katholiken und dem Reformierten Weltbund sagte er wörtlich, das Engagement der Katholischen Kirche im ökumenischen Dialog sei »unwiderruflich« (L'Osservatore Romano, deutsche Ausgabe vom 22.9.2000).

Barbara Albrecht

Im Dienst echt menschlicher Religiosität (II)

Hinweise zur Begründung

Herbert King

In einem ersten Beitrag (REGNUM 3/2000) habe ich die Kritik J. Kentenichs an einem bestimmten Typ religiösen Denkens dargelegt, wie er ihn in seinen Schriften und vor allem in der Art, wie seine Gründung »liebt und lebt«, formuliert hat. Und in ihr bis heute lebendig ist. Pater Kentenich steht im Dienst einer echt menschlichen Religiosität, die Gott mit Leib, Seele und Geist verehrt und lieben kann. Der vorliegende zweite Beitrag will einige Elemente zur Begründung der hier gemeinten Religiosität vorlegen. Zunächst soll vergleichend vorgegangen werden.

1. Vergleiche

Was alle anderen Völker der katholischen Kirche dürfen

Wenn wir die im ersten Beitrag genannten Beispiele aus Schönstatt und die damit verbundene Mentalität mit dem vergleichen, was sonst in der Weltkirche religiös praktiziert wird, dann stoßen wir auf große Ähnlichkeiten. Das hat J. Kentenich in den Jahren 1947-1952 bei seinen Besuchen speziell in Lateinamerika erlebt. Darauf hat er in der damaligen Zeit immer wieder hingewiesen. Dort erlebt er einen Katholizismus mit – gemessen an der Bevölkerung – extrem wenigen Priestern, statistisch gesehen geringem Sonntagsgottesdienstbesuch und wenig theologischer Wissenschaft. Und doch sind die Leute religiös. Sicher nicht genügend katechetisiert. Mit ethischen Defiziten. Die Religiosität ist durch das Marianische und die vielen gewachsenen Frömmigkeitsformen gebildet. Manche, vor allem Theologen, sind zwar der Meinung, dass diese oft nahe beim Heidentum sich ansiedeln. Und doch sind sie katholisch und transportieren katholisch Zentrales. Hier erlebt J. Kentenich, wie speziell das Marianische weite Kreise der Völker im katholischen Glauben hält und eine beachtliche religiöse Vitalität entfaltet. Das ist heute nicht

anders als damals. Ins Bewusstsein auch vieler Mitteleuropäer getreten ist in den letzten Jahrzehnten speziell Guadelupe in Mexiko oder Aparecida in Brasilien und die von dort ausgehende Spiritualität.
Ebenso Tschenstochau in Polen und die damit verbundene bei Jung und Alt fast allgegenwärtige marianische Spiritualität. Wenn Polen innerkirchlich das Marianische nicht abbaut, wie es in Deutschland (und Frankreich...) zeitgleich mit dem starken Säkularisierungs- und Aufklärungsschub der sechziger und siebziger Jahre geschehen ist, dann wird es noch lange das explizit Katholische festhalten, auch wenn der Kirchenbesuch zurückgehen mag. Ähnliches gilt von Italien, Spanien, Irland. Ebenso für die USA, die ja doch auch durch eine stark gemischtkonfessionelle Kirchlichkeit und ein großes ökumenisches Engagement gekennzeichnet sind.

Krisen sind zwar unausweichlich im heute fälligen Gestaltwandel der Kirche und ihrer Religiosität. Und doch stellt speziell das Marianische einen Humus dar, der bewirkt, dass die Erde für das Religiöse nicht verkarstet.
Ebenso ist es die oft selbstverständliche Verehrung des Papstes, des geweihten Priesters und der gottgeweihten Ordensfrau, die dieses verhindert. Das sagt nichts über ihre menschlichen Schwächen.
So schreibt Pater Kentenich: »Je mehr ich Religion und Kultur anderer Völker kennenlerne, je mehr ich unsere katholischen Kirchenlehrer miteinander vergleiche, umso bedeutungsvoller dünkt mich die ganze Problematik« (Brief vom 8.4.1949 an Weihbischof Stein).

Die einzigen Völker in der Kirche, denen man von der Kirche aus geradezu verbietet, Maria von Herzen zu lieben, sind die germanischen Völker (Deutschland, Schweiz, Holland, Österreich und natürlich die protestantischen Länder des Nordens). Eigenartig. Wo immer man etwas Kontakt mit anderen Kirchen hat, wird man merken, wie deutlich sich die mitteleuropäische Kirche in ihren meinungsbildenden Kräften gerade an diesen beiden Stellen (Maria, Papst/Priester) singularisiert hat und sich vom Mentalitätsstrom der Gesamtkirche abgekoppelt hat.
Wir können hier bei anderen Völkern in die Schule gehen. Wir dürfen deren Erfahrungen nicht abwerten, ihnen nicht vorwerfen, sie seien eben nicht genügend theologisch gebildet.
Wohlgemerkt, es geht bei diesen Vergleichen nicht um Besucherzahlen des Sonntagsgottesdienstes. Nicht um Ethik, nicht um die vielen Verdienste des deutschen Katholizismus. Wir brauchen uns, einem nationalen Klischee der Selbstabwertung folgend, nicht abzuwerten. Wohl müssen wir gezielt eine

Schwachstelle ausmachen, die allerdings sehr weitreichende Folgen hat.
Ebenso geht es nicht darum, dass es nicht auch eine spezifisch deutsche Art des Frommseins gibt, die ihren Beitrag zum Ganzen leisten darf und muss. Aber sie muss sich ergänzen lassen. Sie muss Aspekte zulassen und entwickeln, die bei anderen (katholischen) Völkern selbstverständlicher sind. Und die zur »wahren« Religiosität gehören, insofern Religion das auch aus der menschlichen Seele Kommende respektiert und fördert.

Man kann hier insgesamt *nicht volkstypologisch* argumentieren, auch wenn das Kritisierte bestimmte Völker besonders betrifft. Es handelt sich um eine entsprechende Bewusstseinslage, Mentalität und Denkweise. Die theologisch denkende Schicht auch der »katholischen« Länder kann leicht in den genannten Fehler fallen. Und tut es vielfach auch. Auch ist die Sache nicht identisch mit der Frage nach größerer oder geringerer Bildung. Gemeint ist der religionsverunsichernde und die »Religion« angreifende theologische »Bazillus« eines bestimmten theologischen Denkens unter den speziell theologisch Gebildeten und Beeinflussten. Oder in der Sprache des vorherigen Artikels: Es geht um die Naivität im Religiösen. Erste oder zweite Naivität. Ohne diese ist eigentliche Religiosität nicht möglich.

Vergleich mit der traditionellen (Volks-)Frömmigkeit

Ein zweites Beobachtungsfeld ist unsere eigene Tradition, die Volksfrömmigkeit, wie sie früher vorherrschend war, auch bei den theologisch Gebildeten. Und wie sie sich in Lehre und Leben der Heiligen mit ihrer Vielfalt und Originalität niedergeschlagen hat. So geht es in den Auseinandersetzungen um Maria immer auch um die »historisch gewachsene Marienverehrung«, nicht um Maria an sich. Um die Tradition des religiösen Lebens, nicht eigentlich zuerst um die dogmatische Tradition.

Hier muss zwar gesehen werden, dass es Pater Kentenich nicht darum geht, alte Formen einfach zu erhalten. Vieles wandelt sich, muss sich wandeln. Die alten Formen müssen weiterentwickelt werden, sich an Neues anpassen, vielfach auch gereinigt werden. Hier trifft er sich in seinen Anliegen mit den »Fortschrittlichen« in der Kirche.
Aber die alten Formen sollen nicht einfach abgeschafft werden. Für modern hält man sich in all diesen Vorgängen vielfach dann, wenn man »alte Zöpfe« abschneidet, ohne sich allerdings darum zu sorgen, was an ihre Stelle treten könnte. Dabei übersieht man, dass gerade die religiösen Formen und Vorstellungen das Beharrendste sind, was die menschliche Seele im Laufe von

Jahrhunderten hervorgebracht hat. Und dass die Seele mehr verliert als nur eine Frömmigkeitsform, wenn sie sich nicht mehr in der in Jahrhunderten gewachsenen Weise ausdrücken darf. Und wenn ihr nicht geholfen wird, solches immer wieder neu zu begründen und zu aktualisieren. Hier sind die Ausdrücke 'konservativ' und 'progressiv' in einen deutlich anderen Zusammenhang gestellt als dem vielfach üblichen.

So hat J. Kentenich einen sehr kreativen Dialog mit den alten Frömmigkeitsformen geführt. Zu den zentralsten Aspekten seines Tuns gehört der Vorgang: »Alte Formen überprüfen und neue werden lassen oder die alten beseelt neu übernehmen«. Wir finden bei ihm einen sehr ausführlichen Dialog mit der Tradition und einen dauernden Überprüfungsprozess derselben. Wichtige Kategorien seines Denkens wie »Leben«, »Lebensvorgang« und »Lebensgebilde« erlauben ihm, sich dem Phänomen der Tradition besonders adäquat zu stellen. Sie ist das Gesamt der »Kristallisierungen« und »Ablagerungen« (Formen) des gemeinschaftlichen seelischen Lebens eines entsprechenden Lebens- und Kulturraums. Diese gilt es, in den Blick zu bekommen, von ihren Erstarrungen zu lösen und neu zum Fließen zu bringen. Man hatte sich an manches zu sehr gewöhnt. Es trägt nicht mehr. Altes soll neu überprüft an das »neue Ufer«, wie J. Kentenich sagt, gebracht werden. Es will neu erworben werden oder aber eventuell auch abgestoßen werden. Was in diesem Überprüfungsprozess dann bleibt, wird beseelt und bewusst gepflegt.

Besonders auf dem Gebiet des Marianischen und des Priesterlich-Väterlichen ist er schöpferisch geworden und hat neue Formen entstehen lassen. Es sind die beiden Gebiete, die besonders in den Sog des Abzuschaffenden geraten sind. Aber es war nicht in erster Linie Gegensatz-Bewusstsein, was ihn leitete, sondern in weit größerem Maß Einsicht in die Wichtigkeit gerade dieser beiden Gebiete für die seelisch-religiösen Vollzüge der menschlichen Seele.

Dieser Prozess vollzog sich nicht von theologisch vorgedachten *Ideen* her, sondern eben vom *Leben*, den Lebensvorgängen der Seele her. Diese hat er allerdings ständig auch theologisch reflektiert. Und dabei eine Denkform entwickelt, die Idee und Leben auch denkerisch zusammenzubringen versteht. Für diese hat er den Ausdruck »organisch« genommen und ihn entsprechend gefüllt. Demgegenüber beobachtet er, wie man gerade dem Zusammenhang von Idee und Leben nicht gerecht wird, wenn entsprechend (theologisch)

gedacht wird, so dass dabei das (gewachsene und sich entfaltende) Leben wie durch eine scharfe Lauge aufgelöst und zerstört wird.

Der Blick in die Tradition hat ihn in seinem Vorgehen entsprechend ermuntert und inspiriert.

Vergleich mit den nicht-christlichen Religionen

Wir werden aber auch fündig, wenn wir zum Vergleich die anderen Religionen herannehmen. Dort sind viele überraschend ähnliche Phänomene wie in Schönstatt und der traditionellen Frömmigkeit zu beobachten. Götter und Göttinnen sind ja auch dort nicht einfach das Göttliche schlechthin, sondern Manifestationen desselben. Gestaltwerdungen der religiösen Seele eines Volkes und einer Kultur. In konkreten Erscheinungsweisen ist das Göttliche überall sichtbar-sinnenhaft greifbar. Immer wieder fasziniert die Schönstätter beim Vergleich mit anderen Religionen die Praxis des Hausheiligtums, um nur ein Beispiel herauszugreifen. Joseph Kentenich selbst hat vielfach den Vergleich mit den Religionen angestellt und seine Schlüsse gezogen. Er beobachtet in seiner Praxis entstandenes Leben und vergleicht dieses auch mit den seelischen (religiösen) Hervorbringungen (Objektivationen) anderer Religionen (»beobachten, vergleichen, straffen, anwenden«). Als Beispiel zitiere ich die lokale Zentrierung. Er schreibt: »Damit greifen wir bewährte *Prinzipien* auf, *die sich in allen Religionen und allen Jahrhunderten finden*, die auch unsere Kirche kennt. Man denke etwa an das benediktinische Ordenswesen. Der Unterschied besteht nur darin, daß wir diese Prinzipien bewußt zur Norm unseres Handelns machen und sie mit großer Sorgfalt auf der ganzen Linie anwenden, um auf diese Weise in den gärenden chaotischen Verhältnissen der Zeit einen eindeutigen Ruhepunkt und ein klares Leitbild zu gewinnen« (Brief vom 14.7.1953, 16).

Vergleich mit der Esoterik

Interessant ist zu beobachten, wie in der westlichen Welt, und besonders stark in akademischen Kreisen, eine breite Strömung aufgebrochen ist, die die weitgehend verschüttete oder nicht öffentlich praktizierte Tradition der abendländischen Esoterik neu belebt. Ebenso die entsprechenden Traditionen aus anderen Kulturkreisen für sich entdeckt. Göttliches und Menschliches durchdringen sich dort bis in die Nähe des Pantheismus. Deutlich ist die Seele im Blick, Psychologisches und Religiöses in engster Durchdringung. Auffallend

die Sinnenhaftigkeit, der Sinn für Symbolik und Symbolhandlungen. Attraktiv die Möglichkeit der religiösen Selbstgestaltung und Selbstausdrücklichkeit.

Die etablierte Theologie und die von dieser inspirierte Pastoral ist der Esoterik gegenüber besonders allergisch (muss man schon sagen). Jedenfalls in weit höherem Maß als dem rationalistischen Wissenschaftsparadigma Poppers oder Wittgensteins gegenüber.

Der Esoterik ist die aus der menschlichen Seele kommende Religiosität wichtig. Natürlich muss diese mit dem Evangelium, auch mit dem vom Christentum grundsätzlich gutgeheißenen Beitrag des bewussten Denkens in Verbindung gebracht und gereinigt werden. Doch will auch in diesem Fall die (relative) Eigenwertigkeit der seelischen Objektivationen, gerade auch der religiösen, ernstgenommen werden. Wie die Theologie in den ersten Jahrhunderten des Christentums lernen musste, die Philosophie in ihrer (relativen) Autonomie ernst zu nehmen, so muss sie heute lernen, die menschliche Seele in ihren Objektivationen ernst zu nehmen, ihren Eigenwert stehen zu lassen und mit dem Evangelium zu verbinden.
Schönstatt ist ein aus katholischen Prämissen gewachsenes religiöses Lebensgebilde, das, wenn es entsprechend durchsichtig gemacht wird, hier wichtige Arbeit leisten kann. Das Durchsichtigmachen des Lebensgebildes Schönstatt war ja in den späten vierziger Jahren das Ziel Kentenichs.

Vergleich mit der Heiligen Schrift

Wenn ich jetzt noch auf die Heilige Schrift zu sprechen komme, so will ich sie an dieser Stelle zunächst einmal als ein seelisch-religiöses Buch sehen. So sehr der biblische Monotheismus alles Heidnische zurückdrängt und bekämpft, sind die Geschichten der Heiligen Schrift religiös doch so urwüchsig, dass sie vieles an »natürlichem« Verhalten beschreiben, wie es allen Religionen gemeinsam ist und wie es aus der (individuellen wie aus der kollektiven) Seele entsteht. Eine mentalitätsmäßige biblische Erarbeitung wäre notwendig. Die Bibel ist ein reiches seelisches Lebens-Buch.

Die Bibel enthält aber auch dieselbe Theologie, die profiliert die schönstättische Spiritualität prägt. Die Theologie der Heiligen Schrift ist ja konkret-geschichtlich, nicht universell-abstrakt-ideenhaft. Im Bundeshandeln Jahwes und unüberholbar in Jesus Christus ist das Universellste ganz konkret gewor-

den. Ein Ärgernis für jeden denkenden Menschen. Deshalb die Versuchung, Jesus Christus und das von ihm gewirkte Heil zu entkonkretisieren, metaphysisch zu vergeistigen und zu nivellieren.

2. Theologische Begründung

Neben und zusammen mit der »theologisch verantworteten« Spiritualität, die sich an den Geist richtet und aus diesem kommt, gibt es also die aus der Seele entstandene und gewachsene.

Begründung traditioneller Art

Obwohl es in der Vergangenheit die hier bedachte Art des Religiösen überall gab, war sie nie Thema der Theologie.
Die genannte Art des Religiösen war einfach »selbstverständlich«. Sie wurde als solche auch nicht theologisch angegriffen. Ja, sie war nicht einmal Thema von Reflexion. Jedenfalls nicht hinsichtlich ihrer Tatsächlichkeit. Schon eher bezüglich manchen Missbrauchs. Deshalb ist dazu nie eine ausdrückliche Lehre und Theologie entwickelt worden.
Sie war lebensmäßig-kulturell gesichert. Durch die Tradition. Tradition ist ja so eine Art Tabu-Wort. Was zu ihr gehört, rührt man nicht an. Theologie und Philosophie bildeten lediglich einen umfassenden Rahmen und waren mehr eine negative Norm als eine positive Begründung.

So hat, konkret auf Schönstatt zugesagt, sein Leben, seine Art, Frömmigkeit zu leben und dieses zu denken, noch keine genügend adäquate Theologie bzw. Theorie gefunden, wenn auch viele Elemente von J. Kentenich formuliert wurden.
Philosophisch-theologische und biblische Begründungen herkömmlicher Art allein reichen nicht. Ebenso nicht die Befragung der Spiritualitätsschulen. Diese ist aber insofern wichtig, als dadurch der Blick auf mögliche Vielfalt geöffnet wird.

Neue Art der Theologie

Es braucht eine Ergänzung der herkömmlichen und zeitgenössischen Theologie durch eine Theologie des Lebens und der Lebensgestaltungen. So schreibt J. Kentenich programmatisch: »Der Kulturphilosoph kann sich jedoch nicht des

Eindrucks erwehren, daß es an der Zeit ist, überall zum Letzten vorzustoßen und sich zu bemühen um eine Theologie, Philosophie, Psychologie, Pädagogik und Soziologie eines modernen christlichen Lebens. Das sind die Fragen, die ich gerne zur Diskussion stellen möchte« (Brief vom 8. April 1949 an Weihbischof Stein).

Es geht um eine Würdigung der Eigenwertigkeit des seelischen Lebens, in dem Gott spricht, als theologischer Ort. Hier gewinnt der von J. Kentenich viel benützte Gottesname »Gott des Lebens« eine neue und tiefe Bedeutung.
Die Bedeutung des Subjektiv-Seelischen kommt in den Blick, die Seele als theologische Erkenntnisquelle, die Eigenwertigkeit des Seelischen, des seelischen Lebens, der seelischen Lebensvorgänge und Lebensobjektivationen.
Zutiefst treibt J. Kentenich die Beobachtung der Seele und ihres Lebens um. Das von ihm viel verwendete Wort »beobachten« hat als Objekt ungewöhnlich oft: das Leben. Das Leben beobachten. Das seelische Leben. Was sagt die Seele? Er erforscht »feinste Seins- und Lebensgesetze« (Studie 1949, 26). Er will »unbeachtete seelische Lebensvorgänge bloßlegen« (Studie 1949, 216), »Lebensvorgängen auf den Grund gehen« (Brief vom 10.3. 1949).
So sieht er: »Die Schwierigkeit liegt nicht nur im Subjekt, sondern auch stärker im Objekt, nicht nur in der geistigen Struktur des Beurteilers, sondern auch in der Eigenart des Lebensvorgangs« (Studie 1949, 236). Hier kann er eigene Beobachtungen und Forschungen vorlegen. »Dies steht nicht in den Büchern«, sagt er bei Gelegenheit. Er hat »in den Seelen gelesen« wie kaum jemand vor ihm und nach ihm. Insbesondere die Gemeinschaft der Marienschwestern wird für ihn zur »Hohen Schule« der Beobachtungen der Seele, ihrer Gestaltwerdungen und ihrer Bedürfnisse, speziell der religiösen.

Er weiß allerdings mehr, als er vielfach sagen kann. So können wir damit rechnen, dass die Reflexion und vor allem die Formulierung immer wieder zurückbleiben hinter dem, was er beobachtet und begriffen hat.
Und nicht nur das natürlich-menschlich Seelische ist gemeint. Wichtig ist das Religiöse. Wie und wo zeigt sich dieses, und wie zeigt sich Gott in der Seele? Seelisches und religiöses Leben durchdringen sich. Dem göttlichen Leben in der Seele begegnen, hat dann eine psychologische Bedeutung. Es meint: Insofern das Göttliche in der Seele lebendig ist, und wie es lebendig ist.

Für J. Kentenich verdankt Schönstatt sein Entstehen einem Lebensvorgang: Das Schönstatt-Heiligtum, die Anwesenheit Marias in diesem und ihre Wirksamkeit

werden in seelischen Lebensvorgängen zugänglich. In der Entstehung des Schönstatt-Heiligtums sieht Joseph Kentenich eine Art Ur-Paradigma für das Handeln Gottes und Marias in der menschlichen Seele.

Wir beobachten hier eine Verschiebung von objektiv-universellen Begründungen zu einem neuen subjektiv-psychologischen Begründungstyp. Subjektiv kann individuell-subjektiv oder gemeinschaftlich (kollektiv)-subjektiv sein. Dieser schafft den »objektiven« Begründungstyp nicht ab, ergänzt ihn aber.

Und so, wie die Theologie sich im Laufe der Jahrhunderte entschloss, die Philosophie zu Hilfe zu nehmen, so wird sie heute die Psychologie entdecken müssen und können. Und wie die Philosophie nicht nur half, das Christentum zu verteidigen und dem Verstand verständlich zu machen, sondern es auch mitgestaltet hat, so wird auch das von der Psychologie Gesehene und Beigetragene die Theologie und Philosophie mitgestalten und ihnen eine entsprechende Gestalt geben.

In der Vergangenheit ist dies, wie oben bereits vermerkt, nonverbal, spontan, nicht-reflexiv, selbstverständlich geschehen. Heute steht die *bewusste* Gestaltung und Aufnahme von aus der Seele kommenden Aspekten an. Die Theologie muss die hier zu leistende Aufgabe erst noch entdecken und die geeigneten Kategorien dafür formulieren. Denn es geht hier ja nicht so sehr um die pastoral-pädagogische Verwertung der Psychologie, als vielmehr um ihren Beitrag zur Erkenntnis der religiösen Wahrheiten und Wirklichkeiten.

Der Beitrag des Charismatikers und der Praxis

Bei dem hier dargelegten Vorgang kann damit gerechnet werden, dass die Praxis der Theorie vorausgeht. Damit geschieht eigentlich nur das, was im Christentum im Laufe der Jahrhunderte immer geschehen ist. Ich nenne die Praxis der Anbetung des in der Monstranz »ausgesetzten« Allerheiligsten. Oder die Herz-Jesu-Verehrung. Ebenso die Herz-Mariä-Verehrung mit dem entsprechenden Brauchtum. Die Marienverehrung insgesamt mit ihrem Formenreich kann genannt werden. Die Theologie/Mariologie kam jeweils hinterher. In vielen Fällen hat sie das entsprechende Leben nicht adäquat begründen und darstellen können. Ohne es eigentlich zu merken. Das nicht ausdrücklich Begründete war ja durch »das Leben« begründet.

ist, das Christentum als Ganzes ist ein solcher Lebensvorgang. Es ist nicht von einer Idee abgeleitet. Ebenso nicht von einer ideenmäßigen Begründung abhängig. Speziell das herauszustellen, wird J. Kentenich nicht müde.

So sind aus der (individuellen wie kollektiven) Seele originär geistgewirkte Gestaltwerdungen (Formen) der Religiosität entstanden, die der Seele zutiefst entsprechen. Sie sind wie eine Offenbarung Gottes über den Weg der Seele. In solche können dann auch andere sozusagen hineinschlüpfen, auch wenn sie den Prozess der Entstehung nicht selbst miterlebt und -gestaltet haben.
Die so entstandenen Frömmigkeitsformen gehen der Theologie voraus und leben nicht von deren Begründung allein. Man darf nicht mit dem Leben warten, bis es eine entsprechende Theologie/Theorie dafür gibt.

An solchen Stellen erstehen in der Kirche oft Charismatiker und Charismatikerinnen, die sich von Gott berufen und gedrängt wissen, bestimmte Formen der Verehrung zu entfalten. Ihre charismatische Autorität ist *vor* aller Theologie Ermächtigung und Einladung. Dies umso mehr, wenn ein heiliges Leben ihrer Praxis und Lehre eine göttliche Bestätigung verleiht. Dies erst recht, wenn solche Pioniere der konkreten Frömmigkeit auch formell heiliggesprochen werden. Die meisten Menschen warten sowieso nicht auf Theorien. Solche Phänomene sind nicht abzutun mit dem Hinweis, dass zwar große Heiligkeit vorliegt, aber leider eine schlechte Theologie.

In der Schönstatt-Bewegung sind Formen entstanden, die in die Kirche eingebracht werden wollen, z.B. die pilgernde Gottesmutter. Vielfach sind es Formen, die Licht werfen auf Dinge, die zwar zum Bestand der kirchlichen Praxis gehören, diese aber tiefer erfassen helfen. So z.B. der Lebensvorgang Schönstatt-Heiligtum im Zusammenhang mit den Pfarrkirchen oder Wallfahrtsorten.

3. Eine der (relativen) Eigengesetzlichkeit des seelischen Lebens entsprechende Denkform und Pädagogik

J. Kentenich hat aber nicht nur charismatisch Formen entstehen lassen und geformt. Er hat auch deren Gesetzmäßigkeiten beobachtet und formuliert. Dies können wir heute noch tiefer erfassen, im Maße wir in der Schule Kentenichs die Kategorie des Lebensvorgangs, der Lebensobjektivation und

des Lebensgebildes (Organismus, organisches Leben) und die Bedeutung der ganzheitlich-seelischen Liebe mit ihrem Bindungsverhalten noch bewusster machen und verstehen lernen.

Soweit man auch denkerisch solchen Vorgängen gerecht werden will, braucht es eine entsprechende *Denkform*: organisches Denken hat J. Kentenich sie genannt. Ein Denken, das denkerisch Lebens- und Liebeshervorbringungen gerecht werden kann. Ein lebens- und liebegemäßes Denken.

Genau an dieser Stelle geschieht dann auch der *Übergang von der ersten zur zweiten Naivität*, von der »primitiven« zur »abgeklärten« Naivität.

Die benannte Denkweise ist in höchstem Maße eine pädagogische Denkweise. Hier setzt die kentenichsche Bewegungs- und Vertrauens-pädagogik ein. Erstere zielt dabei zwar prozesshaft, aber doch absichtlich und bewusst auf vorgegebene Ziele. Letztere lässt dem Leben freien Lauf und Entwicklungschancen (vgl. Studie 1949, 36 f.). Beide durchdringen sich natürlich in der einen Lebenspädagogik, so will ich es nennen.

Speziell am marianischen Leben hat J. Kentenich die pädagogischen Gesetzmäßigkeiten der Entstehung von neuen Lebens- und Liebesformen immer wieder beobachten können. Auch seine Pädagogik verdankt sehr viel den Beobachtungen am Marianischen.

Die genannte Lebenspädagogik vollzieht bestehende Lebensformen nach. Oder sie schafft selbst neue Lebensformen. In neuen Zusammenhängen kann man so neue Formen entstehen lassen oder deren Entstehen reflexiv begleiten oder jedenfalls nicht behindern.

***

In den beiden Beiträgen zur echt menschlichen Religiosität ging es mir darum, das religiöse Denken J. Kentenichs im Zusammenhang mit zentralen Lebensformen der von ihm geschaffenen und vertretenen Schönstattspiritualität darzustellen. Er sah seine Prinzipien ja nur dann verstanden, wenn sie im Zusammenhang mit deren »Anwendung« und Konkretisierung verstanden wurden.

Neuaufbrüche in kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften

Versuch einer ersten Deutung

Rainer Birkenmaier

Auf dem Katholikentag in Hamburg fand eine Veranstaltungsreihe statt mit dem gemeinsamen Titel: »Provokation für ein zeitgemäßes Berufungsbewusstsein.« Der nachfolgende Beitrag ist die überarbeitete Fassung eines Vortrags aus dieser Reihe, der sich mit kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften befassen sollte. Selbstverständlich kann es sich hier nur um einen ersten Versuch handeln, das Phänomen einzuordnen und darauf zu reagieren.

Das Phänomen

Das Phänomen der kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften ist denkbar unkonkret. Mir ist keine gründliche Darstellung bekannt, die einen Überblick oder gar eine Analyse dieser Erscheinung des kirchlichen Lebens bietet. Ich kann zwar auf die persönliche Kenntnis einer ganzen Reihe solcher Gruppen und Kommunitäten und auf Gespräche über solche Gruppen zurückgreifen. Ich vermag aber noch nicht einmal einzuschätzen, wie bedeutsam das Phänomen in Deutschland zahlenmäßig ist.

Kaum hatten wir uns daran gewöhnt, dass neben den Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten die sogenannten geistlichen Bewegungen oder die neueren geistlichen Gemeinschaften für eine große Bandbreite und manchmal verwirrende Vielfalt gesorgt haben – niemand weiß so recht, wo solche Gemeinschaften zum Beispiel im Kirchenrecht oder auch in den festgefügten Organisationsformen unseres deutschen Katholizismus ihren endgültigen Platz finden sollen –, noch haben wir also diese Pluralisierung des kirchlichen Lebens nicht verarbeitet, da zeigen sich vermehrt neue überschaubare Lebens- und Berufungsgemeinschaften, die sich noch viel weniger einer festen Charakterisierung und kirchlichen Kodifi-

zierung unterziehen lassen. Es gibt eigentlich noch nicht einmal einen Begriff für das Gemeinte. Das Phänomen besteht darin, dass sich in ganz unterschiedlicher Form Christinnen und Christen, Priester und Laien, Ordensleute, Hauptamtliche und Ehrenamtliche, Verheiratete und Ehelose in unterschiedlicher Weise und Kombination der verschiedenen Berufungen zusammentun, um ihre Berufung besser leben zu können, um einer speziellen Aufgabe aus dem Glauben heraus zu dienen oder eine neue, alternative Form des Christ- und Gemeindeseins zu verwirklichen.

Charakteristisch ist wohl, dass es sich meist um zahlenmäßig sehr kleine Gruppen handelt, die nicht den Anspruch erheben, eine für lange Zeit gültige Form der Nachfolge Christi zu sein oder sich auf eine starke, charismatische Gründerpersönlichkeit oder eine außergewöhnliche geistgewirkte Ursprungserfahrung (wie z.B. die meisten neueren Bewegungen) stützen. Der Anspruch ist viel geringer, alltäglicher; der Organisationsgrad ist in der Regel nicht hoch. Eine kleine, skizzenhafte Lebensregel und wenige pragmatische Absprachen für das Zusammenleben genügen. Eine formelle kirchliche Anerkennung wird meist überhaupt nicht beabsichtigt, eine gewisse Tolerierung und (materielle) Unterstützung durch die Bischöfe oder Ordensoberen (im Blick auf Häuser, Planstellen und auf die Möglichkeit der Zusammenarbeit vor Ort) ist oft erwünscht und Voraussetzung für einen Beginn.

Der Anlass der Entstehung solcher kleinen Gemeinschaften ist sehr unterschiedlich: Oftmals ist es die konkrete Suche danach, wie man heute seine Berufung als Christin, als Christ, als Priester, Laie oder Ordenschrist besser und geistlich gesicherter leben kann, ohne von vielen Aufgaben aufgefressen, von der allgemeinen Resignation angesteckt zu werden oder in der allgemeinen christlichen Mittelmäßigkeit und Bürgerlichkeit zu versinken. Manchmal ist auch ein gemeinsames Projekt Anlass, eine kleine Lebensgemeinschaft zu gründen. Die Sicherung eines Minimums des geistlichen Lebens, das den Einzelnen – z.B. in pastoralen Berufen – immer weniger gelingt, ist oft ein Bindeglied des Zusammenschlusses. So können sich Priester ggf. zusammen mit Laien zusammenfinden, um in einer mehr oder weniger intensiven Wohn- und Lebensgemeinschaft zusammenzuarbeiten und sich gegenseitig lebendig zu halten, um eine gewünschte erneuerte Form von Kirche aufzubauen und die Isolierung der einzelnen Berufung zu überwinden. Oft gehen solche Gemeinschaften auf persönliche Freundschaften zurück, die sich schon im Laufe der Ausbildung gefunden haben. Es ist eher selten, dass nach einer gewissen Aufbruchphase neue Mitglieder dazu stoßen.

Auch aus den Ordensgemeinschaften wachsen solche Zellen, die gelegentlich auch andere Formen der Berufung (z.B. Eheleute) einbeziehen. Solche Zellen kann es innerhalb der Gemeinschaften geben; oft zeigt sich auch, dass der Weg aus der Gemeinschaft herausführt, da das Eigenleben und die persönliche Bindung als nicht mehr kompatibel mit dem Charisma und/oder der Lebens- und Regierungsform der Gesamtgemeinschaft erlebt wird. Es gibt mehr und mehr auch Laiengemeinschaften, die in Anbindung an Ordensgemeinschaften wachsen und teilweise die Idee eines Dritten Ordens in moderner Form neu beleben. Sie partizipieren an der Spiritualität, der geistlichen Erfahrung, an den materiellen Möglichkeiten und am Apostolat einer Ordensgemeinschaft. Da die neueren geistlichen Bewegungen ohnehin vielgliedriger sind und ein breites Umfeld haben, können sich auch aus den Bewegungen kleinere Gruppierungen bilden, die sich in freier Weise organisieren und nicht in die vorhandenen Strukturen sich einfügen.

Es scheint auch zunehmend (junge und ältere) Erwachsene zu geben, die lange Zeit nach der für sie richtigen geistlichen Gemeinschaft suchen, diese aber – ggf. nach mehreren Anläufen – nicht finden, und dann auf eigene Initiative eine ordensähnliche Gemeinschaft mit Gleichgesinnten beginnen, die ihrer Sehnsucht nach Nachfolge und Individualität Raum gibt.

Die Suche nach gelebter und geerdeter Spiritualität, nach menschlicher Nähe, nach Rücksicht auf konkrete Bedürfnisse, nach mehr Recht auf Individualität und Freiheit und die Sehnsucht nach kreativen Formen erneuerten Christ- und Kircheseins, dürften wohl einige entscheidende Triebfedern und Charakteristika solcher kleiner Lebens- und Berufungsgemeinschaften sein.

Damit ist das gemeinte Phänomen mehr angedeutet als umschrieben.

Deutungsperspektive

Es bedeutet ein gewisses Risiko, auf einer so schmalen Basis der Wahrnehmung eine Deutung zu versuchen. Dennoch werde ich oft durch Anfragen aus dem angedeuteten Feld zu einer Stellungnahme herausgefordert, auch wenn ich mir noch kein ganz klares Bild zu machen vermag. Es stellen sich viele Fragen: Sind solche kleinen Gemeinschaften Ausfluss einer modernen Bindungsangst (Abneigung gegen verbindliche Lebensform)? Sind sie eine Blüte des Individualismus und des innerkirchlichen Pluralismus, also ein Gewächs des Zeitgeistes? Sind

sie eine postmoderne Form der (deutschen) Vereinsmentalität, nachdem viele andere Formen (z.B. auch Verbände) ihre spirituelle und gemeinschaftsstiftende Funktion weitgehend eingebüßt haben? Sind sie Hinweis auf die Schwäche der Persönlichkeiten, die im rauhen Wind der Welt und der innerkirchlichen Spannungen eine Kuschelecke brauchen und sich nicht zutrauen, allein oder in einer der klassischen Gemeinschaften den Weg zu gehen? Oder sind solche Gemeinschaften ein Anruf des Heiligen Geistes? Sind sie eine prophetische Vorwegnahme dessen, wie Kirche in der Zukunft sich darstellen und organisieren wird? Lösen gar solche Gemeinschaften die klassischen Formen der Orden, der geistlichen Gemeinschaften und der Pfarreien ab?

Man könnte die Reihe der Fragen leicht verlängern, weil der distanzierte, kritische Anfrager an ein neues Phänomen immer am längeren Hebel sitzt. Je nach Voreinstellung und entsprechend der Beantwortung der genannten Fragen werden die Reaktionen auf solche Gemeinschaften aussehen: Ablehnung, Geringschätzung, Unterdrückung oder Offenheit, Unterstützung oder sogar begeisterte Zustimmung.

Der Horizont, in dem ich diese Phänomene zu deuten versuche, ist der Übergang der Kirche von einer herkömmlischen Gestalt am alten Ufer hin zu einer neuen Gestalt des kirchlichen Lebens am neuen Ufer. Zweifellos war bereits der Aufbruch der großen geistlichen Bewegungen in der ersten und zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts Ausdruck der vielen Suchbewegungen der Kirche angesichts einer sich rasend verändernden Welt. Der Veränderungsprozess hat sich in der Zwischenzeit noch sehr beschleunigt. Da scheint es mir selbstverständlich, dass aus dem Organismus der Kirche gleichsam viele neue Ansätze wachsen, um in diesem großen Veränderungs- und Anpassungsprozess an die sich wandelnde Zeit neue Ideen und Formen einzubringen.

Niemand vermag mit Sicherheit zu sagen, was die Kirche, die gleichsam einen riesigen Strom oder gar ein Meer überqueren muss, am neuen Ufer erwartet. Es könnte ein revolutionärer Vorteil sein, wenn viele Experimente angestellt, viele Modelle entwickelt werden, die vielleicht ein Erfolgsrezept für die Kirche am neuen Ufer sein können. Es wäre unklug, alle diese Suchbewegungen zu verdächtigen oder gar zu unterbinden und nur darauf zu vertrauen, dass das in der Vergangenheit Bewährte auch das in der Zukunft Tragfähige und Erfolgversprechende ist. Gleichzeitig muss man allerdings auch sehen, dass das Neue
– zumal in der doch sehr fragilen Gestalt kleiner, wenig geformter Gruppen
– den Beweis der Echtheit und Tragfähigkeit noch längst nicht gebracht hat. Wenn sich allerdings in diesem Phänomen etwas von der Wegführung des

Geistes andeutet, dann wäre es gut, wenn die bestehenden Gemeinschaften und Bewegungen sich davon anfragen und berühren ließen, um vielleicht durch eine gewisse Akzentverlagerung diese Entwicklungen zu integrieren. Eine solche Reaktionsweise hätte Vorteile für beide Seiten.

Prophetie und Grenze

Das angedeutete Phänomen der kleinen, wenig strukturierten Gemeinschaften ist ambivalent; es braucht eine geistliche Unterscheidung, um den Anruf des Geistes von dem bloß Zeitgemäßen und Modischen zu trennen. Sollten aber Wegweisungen des Heiligen Geistes darin enthalten sein, sind diese für das ganze Volk Gottes und für die bestehenden Gemeinschaften von großer Wichtigkeit. Immer wieder im Laufe der Kirchengeschichte haben neue Bewegungen und Gemeinschaften Veränderungen bewirkt, die sich in unterschiedlicher Weise auch auf die damals traditionellen Gemeinschaften und Formen des kirchlichen Lebens inspirierend ausgewirkt haben.

Was meldet sich in diesen Gruppen und kleinen Gemeinschaften, das vielleicht für die ganze Kirche und für die bestehenden Gemeinschaften ein Anruf sein könnte? Es ist mir bewusst, dass ich mehr oder weniger auf eigene Faust eine Deutung gebe, die ich wenig absichern kann. Es handelt sich um einen Gesprächsbeitrag auf dem Hintergrund dessen, was ich in der Begegnung mit vielen alten und neuen Gemeinschaften wahrnehme. Ich versuche diese Phänomene auch zu verstehen im Horizont der Zeitdeutung, die Pater Kentenich gelehrt und praktiziert hat.

In den kleinen Gruppen, Lebens- und Berufungsgemeinschaften sehe ich ein dreifaches »Mehr«, ein dreifaches Plus, das auch in den großen Gemeinschaften als Anruf des Geistes verstanden und aufgegriffen werden müsste. Diesem dreifachen »Mehr» steht auch ein dreifaches »Weniger», ein Minus gegenüber, das es in der Unterscheidung zu überprüfen gilt. Dieses Minus macht vielleicht auch deutlich, wie die bestehenden Gemeinschaften eine besondere Aufgabe und Bedeutung haben. Die kritische Prüfung darf aber nicht dazu führen, das noch Ambivalente und Unreife an höchsten Maßstäben zu messen und deshalb zu unterdrücken. (Auch das Herkömmliche entspricht sehr selten den höchsten Maßstäben, selbst wenn es mit Brief und Siegel die offizielle kirchliche Anerkennung gefunden hat.)

(1) Ein »Mehr« an Freiheit und Originalität?

Die kleinen »Lebens- und Berufungsgemeinschaften« haben ein »mehr« an individueller Freiheit und an Raum für Originalität. Diese lockeren Gruppen kommen dem Individuum mehr entgegen. Es scheint eine Wegführung Gottes zu sein, dass der Einzelne und seine Freiheit mehr Respekt im kirchlichen Gemeinschaftsleben erfahren soll. In den kleinen Gemeinschaften kann der Einzelne diejenige Gemeinschaft suchen, die seinen Anlagen und seiner Entwicklung am meisten entspricht. Ich vermute, dass sich alle Gemeinschaften in der Kirche mehr in diese Richtung entwickeln müssen. Sie müssen, selbst bei strengen, vorgegebenen Formen – den Beweis erbringen, dass der Einzelne mit seiner ganz persönlichen Berufung eine hohe Wertschätzung und einen Entfaltungsspielraum erfährt. Der Gründer Schönstatts hat im Blick auf die notwendigen Akzentverlagerungen davon gesprochen, dass in der Vergangenheit oft und oft das einzelne Mitglied gleichsam auf dem Altar der Interessen der Gesamtgemeinschaft geopfert wurde; im Zweifelsfall muss das Individuum immer zurückstehen. Heute aber dürfe das nicht mehr so sein, weil die Einzelpersönlichkeit einen viel höheren Stellenwert erhalten habe. Das ist die Wegführung Gottes, nicht ein Abfall in den Individualismus! Wir dürfen die Berufung des Einzelnen viel ernster nehmen, als dies in der Vergangenheit geschah. Darauf machen die neuen informellen Gemeinschaften nachdrücklich
aufmerksam.

Man muss allerdings auch im Blick behalten, dass damit ein »weniger« an Klarheit, Objektivität und daraus resultierend an Verlässlichkeit verbunden sein kann. Kleinere Gruppen, die von individuellen Interessen geleitet sind und nach eigenem Maß ihren Glauben und ihr Kirchesein formen, sind noch keine Antwort auf die globalen Herausforderungen der Kirche.

(2) Ein »mehr« an menschlicher Beziehung?

Die große Chance einer kleinen Gruppe und Zelle ist eine neue Qualität der Menschlichkeit. Hier kann man sich nicht hinter Gesetzen, Titeln und Traditionen verschanzen, wie es in einem großen Betrieb möglich ist. Nicht das Institutionelle, sondern das Persönliche steht im Vordergrund. Dadurch gewinnen solche Gemeinschaften für viele Menschen eine große Glaubwürdigkeit und Anziehungskraft. Das Evangelium kommt nicht als Gesetz und Institution daher, sondern als eine anziehende Form menschlichen Zusammenlebens. Die großen Gemeinschaften und alle Ebenen der Kirche müssen das immer im Blick behalten. Pater Kentenich

hat oft darauf verwiesen, dass eine festgefügte Form, die ursprünglich auch aus einem ganz lebendigen Prozess geschaffen wurde, mit der Zeit in der großen Gefahr steht, das neu aufkommende Leben zu ersticken. Das Institution alle verleiht Stabilität, kann aber auch zur Verknöcherung und Erstarrung führen.

Das »Weniger« der kleinen Gemeinschaften besteht allerdings darin, dass eine kleine Gruppe noch sehr wenig Gesellschaftlichkeit christlich ausprägen kann. Wenn sich z.B. fünf Leute freiwillig zusammentun, müssen sie – jedenfalls längere Zeit – nicht einüben, wie man mit Minderheiten umgeht. Sie ersparen sich viele Probleme, von deren Lösung aber die Kirche und die Gesellschaft abhängig ist. Wenn Strukturen und Ordnungen im Großen nicht mehr funktionierten, würde das auch die kleinen Lebensbereiche zerstören. Die Solidarität mit dem Ganzen der Kirche kann ausgeblendet sein, weil die individuellen spirituellen und menschlichen Bedürfnisse im Vordergrund stehen und ihre Befriedigung viel Kraft bindet.

(3) Ein »Mehr« an Berufung?

Ein drittes Gegensatzpaar sei noch genannt, das ich für besonders wichtig halte: In den kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften findet sich ein »Mehr« an Berufung im Sinne einer persönlichen und gemeinsamen Suche nach der Wegführung Gottes. Ein traditionelles Berufungsbewusstsein begnügt sich – vergröbernd gesprochen – damit, einmal im Laufe des Lebens eine Entscheidung zu treffen: z.B. ich trete in einen bestimmten Orden ein. Damit scheint für den Rest des Lebens das Meiste entschieden zu sein. Ab jetzt käme es gleichsam nur noch darauf an, eine gute Franziskanerin oder ein treuer Benediktiner zu sein. Die Berufungsfrage wäre sozusagen erledigt. Berufung ist aber nie zu Ende. Sie ist ein ständiges Suchen nach dem Willen Gottes und eine immer wieder neu gegebene Antwort auf seinen Anruf. Wir entdecken heute mehr als in der Vergangenheit die »Berufung in der Berufung«. Berufung ist ein Weg mit dem lebendigen Gott, der immer auch für Überraschungen gut ist. Eine neue Gemeinschaft erlebt dies als spannenden, vitalisierenden Prozess, der alle menschlichen und geistlichen Kräfte weckt. Christsein wird interessant und lebendig, wenn man miteinander darum ringt, was Gott jetzt und hier von uns will. Die Frage nach dem Willen Gottes wird hier nicht als in der Vergangenheit erledigt betrachtet durch den Hinweis auf eine Regel oder auf die Entscheidung eines vielleicht weit entfernten Oberen. In der kleinen Zelle, die den Willen Gottes sucht, gerät eine Zelle der Kirche gleichsam in einen *status nascendi*, in einen *status vocationis*, also in ein Ursprungsgeschehen

des Christseins: Sie erleben Berufung hier und jetzt. Lebendige Kirche gibt es eigentlich nur in diesem Zustand der ganz frischen, aktuellen Berufung. Alle Gemeinschaften und alle offiziellen Ebenen der Kirche müssen wieder in diesen Zustand der Berufung kommen, in dem sie mit dem Anruf des lebendigen Gottes rechnen; dann strahlt das Charisma. Eine Gemeinschaft, in der sich eine Berufung aktuell ereignet, löst nach außen einen Berufungsimpuls aus, der zur Verjüngung der Gemeinschaft führen kann.

Das »Weniger« in den kleinen Gemeinschaften könnte aber darin bestehen, dass die Ausreifung einer Berufung, die oft durch schmerzliche Durchkreuzungsprozesse geht, verweigert oder umgangen wird: Wenn es schwierig wird, kann man ja – mangels Tradition – aussteigen oder eine neue Zelle gründen. Dann ginge aber die Berufung verloren, weil man sie mit der Anfangsbegeisterung verwechseln würde. Die Folge wäre, dass solche Gruppen vermutlich geistlich wenig fruchtbar würden oder verwilderten.

Jede Berufung muss durch Phasen hindurch, die man vielleicht vergröbernd so zusammenfassen könnte: Am Anfang steht die *»Gnade der Berufung«*, die Freude der Entdeckung, die Anfangsbegeisterung und Leidenschaft. Dann aber kommt eine notwendige *»Krise der Berufung«*, die vor allem darin besteht, dass zweitrangige Motive und versteckte Bedürfnisse, die am Beginn durchaus mitschwingen dürfen, von Gott herausgelöst werden. Das führt manchmal zu fast brutalen Enttäuschungen: Da geht jemand in eine Gemeinschaft, um eine Heimat zu finden und wird dann versetzt an einen ganz einsamen Posten. Nun kommt alles darauf an, dass – bei aller notwendigen Begleitung und Hilfe – dieser Läuterungsprozess nicht verweigert wird. Es ist gleichsam eine Entziehungskur, damit die eigentliche, tieferliegende Berufung zum Vorschein kommt, in der ich – auch als dieser konkrete Mensch mit seinen Grenzen – von Gott angenommen und in Dienst genommen bin. Schließlich kann sich auf diesem Weg die Reife oder auch das *»Wunder der Berufung«* einstellen, aus der sich die Zukunft der Kirche speist.

Nur Gemeinschaften und Gruppen, die diesen Prozess der Berufung ganz mitgehen und nicht bei ihren Vorlieben oder bei einer begrenzten Hingabe stehen bleiben, werden zu einer schöpferischen Fruchtbarkeit kommen. Hier haben die stärker geprägten Gemeinschaften und Bewegungen einen sehr viel tieferen Fundus.

Instinktiv schließen sich viele der kleinen Gruppen deshalb an eine größere geistliche Gemeinschaft an, um an dieser tieferliegenden Quelle zu partizipieren. Vielleicht könnte es so zu einer gegenseitigen Bereicherung kommen.

Ausblick

Es lohnt sich hinzuhören, was der Geist in diesem ambivalenten Phänomen der kleinen Lebens- und Berufungsgemeinschaften wirkt. Ich bin mir sicher: je mehr sich gewachsene Gemeinschaften – in ihrer Art und in Treue zu ihrem Charisma – mit den von diesen Gruppen aufgeworfenen Fragen auseinandersetzen und das dreifache »Mehr« an Freiheit, an Menschlichkeit und an aktueller Berufung in sich selbst ermöglichen, umso mehr nehmen sie die Impulse des Geistes auf, die die ganze Kirche weiterbringen werden. Vielleicht kann auf diesem Wege auch manche Suchbewegung junger (und kritischer) Menschen an den Punkt geführt werden, dass sie ihn auch innerhalb einer der gewachsenen Gemeinschaften weiterführen können.

Radikal gelebtes Christentum

Pater Reinisch und seine »politische Inscriptio«

Franz-Josef Tremer

In den Strömungen von New Age und neuer Innerlichkeit kommt es leicht zu einem Realitätsverlust und einer Wirklichkeitsflucht, wenn es um konkrete politische und ökologische Fragen geht. Da kann uns ein Mann wie Franz Reinisch helfen, der sich den politischen Fragen seiner Zeit mit letzter Radikalität gestellt hat. Sein Engagement, seine Menschlichkeit und seine Faszination sollen hier kurz beschrieben und Reinisch dabei neben markante Vertreter einer politischen Theologie gestellt werden.

1. Franz Reinisch – auf dem Weg

Der äußere Lebensweg ist schon öfter dargestellt worden* und kann hier nur knapp resümiert werden: geboren 1903 in Feldkirch, aufgewachsen in Innsbruck, zunächst Jurastudent, dann Entscheidung für das Priestertum; nach der Priesterweihe Eintritt in die Gesellschaft der Pallottiner, seit 1934 Berührung mit Schönstatt, 1938 hauptamtlicher Mitarbeiter Pater Kentenichs an der Zentrale in Schönstatt; April 1942 Einberufung zum Militär, Verweigerung des Eides auf Hitler, am 21. August Enthauptung im Zuchthaus Brandenburg.
Hier interessiert uns der innere Weg und Werdegang Pater Reinischs. Er ist einen weiten Weg gegangen, war nicht schon am Anfang seines Wirkens auf der Höhe seiner Lebenshingabe. Bei vielen hat die innere Konsequenz seines Ringens Bewunderung hervorgerufen, aber auch Enttäuschung über eigene Fehler und Schwächen angesichts seines Lebensopfers. Deshalb soll sein Weg zur Ganzhingabe und Kreuzesliebe, zur »Inscriptio», aufgezeigt werden.

---

* Zuletzt in: Jutta Dirksen, Wagnis Freiheit – Pater Franz Reinisch, Vallendar-Schönstatt 1993. – Vgl. auch REGNUM 1989/4, S.147ff.: Heribert Niederschlag SAC, Gewissen – subjektive Willkür oder letzte Instanz? Leben und Sterben von P. Franz Reinisch SAC – REGNUM 1992/4, S.145ff.: Günther M. Boll, Pater Franz Reinisch – Die spirituellen Quellen seiner Kraft

Pater Reinisch war kein weltferner und freudloser Mensch, sondern ein Mensch von Fleisch und Blut. Pater Brantzen beschreibt einige »Abenteuer« seiner Studienzeit: Bei der Abiturfeier im Juli 1922 fuhr er mit schwarzem Anzug und Zylinder, als Kaminfeger verkleidet, mit auf dem Rücken aufgestecktem Zeugnis auf dem Fahrrad durch die Hauptstraße Innsbrucks. Er war ein sehr geselliger Mensch und ein leidenschaftlicher Tänzer. »Als glänzender Klavierspieler reihte er Lied an Lied, Schlager an Schlager.«[1] Er hätte auch Musiker werden können. So sagte er einmal: »Wissen Sie, ich bin Österreicher und als solcher habe ich Musikerblut. Es tut mir leid, daß ich keine Zeit mehr hatte, mich hier weiter auszubilden.«[2] Auf einem Foto sieht man dem mit Schnurrbart und Krawatte gestylten Franz die durchfeierte Nacht im Gesicht stehen. Seine Leidenschaft war das Rauchen. Damit hatte er große Probleme, als er in das Noviziat der Pallottiner in Untermerzbach eintrat. Dort war das Rauchen verboten. Er dachte ernsthaft daran, wegzulaufen, brachte es aber dann doch nicht übers Herz.[3] Mit einem jungen Priester, der die Lebensgeschichte Pater Reinischs gut kennt, unterhielt ich mich einmal über den Tiroler Priester und seine Menschlichkeiten. Seine Meinung: »Wenn der selig gesprochen wird, haben wir auch noch Chancen!« In einem Lebensrückblick kurz vor seinem Tod schreibt der Tiroler auch von seiner Beziehung zu einem Mädchen. Es ist die Zeit, als er das Jurastudium abbricht und mit Theologie beginnt (1923): »Das erste, was ich tat, war der Abbruch jeder Beziehung zu einem Mädchen, das ich ein und ein halbes Jahr lang verehrte. Ich blieb entschlossen trotz furchtbarstem Schmerz der ehemals Verehrten.«[4]
Dieser Franz Reinisch war ein Christ mit Leib und Seele – kein abgehobener Heiliger, sondern ein sympathischer Mensch.

---

1 Vgl. Klaus Brantzen: Pater Franz Reinisch – Sein Lebensbild. Vallendar-Schönstatt 1993,27. (Im Eigenverlag, beziehbar über Franz Reinisch-Haus, Hillscheider Str.9, D-56179 Vallendar)

2 Vgl.Pater Franz Reinisch: Geht hinaus in alle Welt! Unser missionarischer Auftrag. Vorträge, hg.v.M.Emge u.a. ,Vallendar-Schönstatt 1993 ,11

3 Vgl. Pater Franz Reinisch: Im Angesicht des Todes – Tagebuch aus dem Gefängnis, hg. v. Klaus Brantzen. Vallendar-Schönstatt 1987,75f (im Eigenverlag)

4 Ebd. 72

2. Anzeichen des Widerstandes bei Reinisch

»Ich denke, rede und handle nicht, was und weil es andere denken, reden, handeln, sondern weil das meine innere Überzeugung ist.« (am 26.07.1942)

»In statu confessionis nihil est adiaphoron – Im Stand des Bekenntnisses ist nichts unwichtig.«
So lautete die Maxime der protestantischen Bekennenden Kirche im Widerstandskampf gegen die »Hitlerei«. Jede kleine Sache ist wichtig, jedes Mitläufertum und Sympathisieren mit der braunen Ideologie ist sündhaft, es fängt schon an mit dem Hitlergruß. Auch Franz Reinisch, der Tiroler Sturkopf, war da ganz sensibel; er hatte Hitler bald durchschaut und konnte sich nicht mit ihm anfreunden, vor allem weil der braune Diktator seine Heimat Österreich annektiert hatte. Der Zeuge Ernst Wendl hat bestätigt, dass Reinisch schon 1934 die Nazis als »Verbrecher« bezeichnet hat.
Im Jahre 1939 in Mannheim, in seinen Vorträgen »Geht hinaus in alle Welt! Unser missionarischer Auftrag« macht er einige Aussagen, die auch politisches Gewicht haben und auf eine politische Inscriptio verweisen. In den Tagen nach der Reichskristallnacht sagt er zur Judenfrage: »Wir haben die Pflicht, das Judenvolk in die gottgesetzten Schranken zu weisen. Es muß ihm aber die christliche Nächstenliebe gespendet werden; wenigstens die allgemeinen Menschenrechte müssen auch ihm gegenüber gewahrt bleiben.«[5] Am Schluss seiner Vorträge wird Reinisch noch deutlicher. Er sagt: »Selbstheiligung ist das Ziel. Dies will in Schönstatt erreicht werden in der Absicht und im festen Glauben, die modernen Irrlehren und besonders die moderne Irrlehre der Titanisierung und der Versklavung der menschlichen Natur zu überwinden. Weil diese moderne anthropologische Häresie für die nächste Zeit die ganze Welt in ihren Bannkreis ziehen wird, so muß aus dieser Erwägung heraus jeder Missionar und jede Missionsschwester und auch die ganze Missionsfamilie in der Heimat sich die Aufgabe stellen, nach größtmöglicher Werktagsheiligkeit zu streben.«[6] Mit der Bezeichnung »Titanisierung« ist eindeutig die nazistische Ideologie vom Herrenmenschen gemeint.
Ein Dichter unserer Zeit schrieb zu diesen Vorträgen:

»Zwischen zwei dünnen roten
Deckeln hat ein unruhiger Geist
seine Glaubensminen gelegt.

5 Vgl. Geht hinaus in alle Welt! A.a.O. 44

6 Ebd. 173

Hätten die Mannheimer '39 geahnt
welches Kaliber vor ihnen zündet
sie hätten dich entdeckelt«

Die erste Reaktion der Machthaber auf Reinischs prophetische Kritik war das Rede- und Predigtverbot, das am 12. September 1940 von der Gestapo Berlin für das ganze Reich über ihn verhängt wurde. In der Begründung wurde gesagt, dass er den Nationalsozialismus der »grundsätzlichen Lüge» bezichtigt habe.[7]

3. Politische Inscriptio und politische Theologie

»Theologie ist zu definieren als kritische Reflexion auf die historische Praxis und somit auch auf die Präsenz der Christen in der Welt.« (Gustavo Gutierrez)[8]

Als für den 14. April 1942 der Einberufungsbescheid kam, musste er sich entscheiden. Er kam einen Tag zu spät nach Bad Kissingen, wo er sich in der Kaserne zu melden hatte; dort begann er seine Inscriptio zu vollziehen. Er verweigerte den Fahneneid auf Hitler und wurde deshalb in Bad Kissingen verhaftet. Seine Inscriptio kann man als politische Inscriptio bezeichnen, denn seine Lebensentscheidung kam in Konflikt mit der Politik und wurde als Wehrkraftzersetzung angesehen. So wurde die Theologie von Franz Reinisch politisch-praktisch.

»Theologie ist ein Hilfsmittel, ein Kampfmittel, nicht Selbstzweck.«[9]
So hatte der evangelische Widerstandsbruder von Franz Reinisch, Dietrich Bonhoeffer, äußerst radikal formuliert. Theologie im Dienste an einer menschlichen Politik und im Widerstand gegen Unmenschlichkeiten. Bei der politischen Inscriptio kann die Ethik wichtiger als die Dogmatik werden, die Orthopraxie vor der Orthodoxie rangieren. Bonhoeffer formuliert das 1944 in einem Brief aus der Gefängniszelle so: »Denken und Handeln wird für euch

7 Vgl. J. Dirksen: a . a .0. 49

8 G. Gutierrez: Theologie der Befreiung. Mainz-München 8.Auflg.1985,133

9 D. Bonhoeffer: Gesammelte Schriften Bd.III. München 1960,423

in ein neues Verhältnis treten, ihr werdet nur denken, was ihr handelnd zu verantworten habt.«[10] Das Tun und Verhalten wird zu einer Glaubensfrage. Auch bei Reinisch drehte sich sein ganzes Denken nur um die eine Frage: Soll ich den Eid verweigern und wie kann ich die Folgen tragen? Der Gedanke der »Inscriptio« tauchte in der Geschichte Schönstatts 1941 auf. Auch Franz Reinisch benutzt das Wort »Inscriptio», vor allem in den Meditationen aus der Gefängniszelle: Er setzt Inscriptio gleich mit Ganzhingabe an Gott und Gottes Willen.[11] Er erklärt auch die Wortbedeutung von »Inscriptio«: »Inscriptio cordis in Cor Jesu et Mariae (= Einschreibung des Herzens in das Herz Jesu und Mariae).«[12] Der österreichische Priester findet ein schönes Bild für diese Herzenseinschreibung: Der Jünger Johannes, der im Abendmahlsaal an der Brust des Herrn ruht, vollzieht so seine »Inscriptio«, Herz an Herz.[13] Reinisch schreibt: »Inscriptio will das vollkommene Sichselberloslassen vom eigenen Ich und Aufgehen im Herzen des Geliebten. (...) Es ist dies ein Seelenzustand, eine Seelenhöhenlage, die stets erfüllt ist vom heroischen und kindlichen Vorsehungsglauben und von der Sehnsucht, für Gott, für den Heiland sich ganz hinzuopfern.«[14] Er spricht von der »Leidensgemeinschaft« mit Christus, dem »Seelen- und Blutbräutigam«. Es geht also bei der »Inscriptio« um die positive Voreinstellung zu Kreuz und Leid, wenn es Gott will. Die Inscriptio hat einen mystischen Aspekt: sie ist gekennzeichnet durch eine enge Verbindung mit Gott und seinem Willen, Geborgenheit in Gott; sie hat aber auch einen praktisch-politischen Aspekt: sie wird im Leben sichtbar, im Eintreten für den Menschen und für eine menschliche Politik, das ist die politische Inscriptio. Bei Reinisch wird neben der politischen aber auch die mystische Inscriptio deutlich: Er weiß und glaubt, dass er sich mit seiner Widerstandstat letztlich in die Gottesgeborgenheit übergibt. Die Geborgenheit wird deutlich in der Schau Mariens als des »großen Zeichens, voll Licht im Sonnenglanz, umflutet und durchglutet von Gottes Liebe ganz«[15], wie der Tiroler Priester in seinem Sterbelied schrieb. Bei Kentenich drückt sich die Geborgenheit in dem Satz

10 Vgl. D.Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung. Gütersloh 1983,150

11 Vgl. Pater Franz Reinisch: Geheimnis der gekreuzigten Liebe – Meditation in der Gefängniszelle, hg. v. K. Brantzen. Vallendar-Schönstatt, 1987, 21

12 Vgl. ebd. 93; 102f .

13 Vgl. ebd. 104

14 Vgl . ebd.103

15 Text des Sterbeliedes, von dem auch die folgenden Reinisch-Zitate stammen. Aus: Im Angesicht des Todes, a. a. O. 127.

aus: »Ich fahr mit dir durch Finsternis und Nacht, weil deine Liebe immer für mich wacht.«[16] – »Von guten Mächten treu und still umgeben, behütet und getröstet wunderbar«,[17] schreibt Dietrich Bonhoeffer an Silvester 1944 an seine Familie. Im Sterbelied von Reinisch kommt im übrigen auch der politische Aspekt der Inscriptio zum Ausdruck: In dem Ruf Gottes »nach einer Heldenschar« (Widerstandskämpfer) kommt ganz deutlich das politische Element heraus. Mit dem »Sturm der Zeit« und mit der »Satansbrut« werden von ihm die konkreten politischen Realitäten des Krieges und der nazistischen Diktatur ins Visier genommen. Die Zustände werden biblisch-apokalyptisch gedeutet in den Metaphern des Unwetters und der Hölle.

Für den Theologen Johann Baptist Metz ist Nachfolge politisch und mystisch zugleich. Dieses Politisch-Mystische ist auch bei Franz Reinisch vorhanden. Seine Glaubensentscheidung wurde politisch relevant, wie auch in unseren Tagen bei dem Erzbischof von San Salvador, Oscar A. Romero. Dieser predigte 1979: »Der Christ, der ... nicht bereit ist, in Einheit mit der Stimme der Kirche zu bleiben, die die ungerechte Lage anklagt und für eine menschlichere Welt eintritt, dieser Christ darf sich nicht für ein wahres Mitglied der Kirche, so wie der Herr sie in unserer Zeit will, halten. Das Engagement an der Seite der Armen bringt immer Gefahren mit sich. Deswegen werden diejenigen, die in der Kirche des Herrn die wahre Gerechtigkeit predigen, diejenigen, die in der Kirche die Stimme Gottes sind und unmissverständlich das, was Gott in unserer Gesellschaft missfällt laut sagen, getötet. Diese Verfolgung ist ein deutliches Zeichen der Wahrheit unserer Kirche.«[18] Das ist politische Inscriptio live. Der Ausdruck »politische Inscriptio« drückt das Gleiche aus wie »Mystik und Ethik der Nachfolge« bei Johann B. Metz. Es geht diesen Männern, Reinisch und Romero, um die Befreiung, Franz Reinisch um die Befreiung von einem Usurpator Hitler, der Österreich annektiert hat, Romero um die Befreiung der Armen El Salvadors. So hat Reinisch, wie einige andere mit ihm – etwa wie der evangelische Christ Dietrich Bonhoeffer – in der »Hitlerei« (schon lange vor Boff, Gutierrez und anderen Lateinamerikanern) eine deutsche Befreiungstheologie gelebt. Er hat die Zeichen der Zeit im Lichte des Evangeliums gedeutet und sich gegen das unmenschliche Regime gestellt.

16 Vgl. Kentenich: Himmelwärts. Vallendar-Schönstatt 1973,112

17 Vgl. D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, a. a. 0. 204

18 aus: Adveniat, Arbeitsmaterialien 1980, zit. in: A. Gleiner u. a.: Maßstäbe finden, anwenden, weitergeben. München 1982,137

Die befreiungstheologische »Option für die Armen« ist bei Reinisch zu einer »Option für die durch die Deutschen vergewaltigten Völker und Menschen« geworden. Man könnte den Terminus »Option für die Armen« in Schönstatt-Sprache auch »Liebesbündnis mit den Armen« nennen. Reinisch war wie Bonhoeffer ein Vorläufer der »neueren politischen Theologie«, wie Metz seine Theologie nennt.

4. Politische Inscriptio und gelebtes Christentum

»Es muß Menschen geben, die gegen den Mißbrauch der Autorität protestieren; und ich fühle mich berufen zu diesem Protest.« (Franz Reinisch)

Bei der Beschäftigung mit Glauben und Leben von Franz Reinisch spürt man sehr stark die organisch-enge Verbindung von Glauben und Leben, ein Topos, der für Kentenich und Schönstatt charakteristisch ist. Wie Pater Kentenich, so hat auch Franz Reinisch seinen Glauben an die Möglichkeit einer gekreuzigten Liebe durch seine politisch-praktische Inscriptio mit Vehemenz unterstrichen. Das ist es, woran die moderne Theologie weithin krankt: an dieser Trennung, dieser Abschneidung von Wissenschaft und Leben. Auch die Theologen müssen ihren Glauben, ihre Theologie leben; wir brauchen Lebemeister; Lesemeister haben wir mehr als genug. Glauben und Leben müssen wieder eine Einheit bilden; und da ist die politische Inscriptio wichtig, wie sie Reinisch beispielhaft gelebt hat. Frei nach Karl Marx könnte man formulieren: Die Theologen haben den Glauben interpretiert, es kommt darauf an, ihn zu leben. Bei Marx lautet es: »Die Philosophen haben die Welt verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern.«[19] Das Anliegen ist in beiden Sätzen das gleiche, es geht um eine Realisierung des Denkens, beim einen von der Philosophie her, beim anderen von der Theologie aus. Johann Baptist Metz bezeichnet dies als »praktische Fundamentaltheologie« oder »praktische Apologetik«[20].

Zurück zu Franz Reinisch: Wie bei Christus wurde seine Liebe gekreuzigt, sie führte zur blutigen Inscriptio auf dem grausamen Schafott. Er hat buchstäblich seinen Kopf hingehalten für eine neue Gesellschaft. Durch seine politische

19 Karl Marx Friedrich Engels: Werke Studienausgb. in 4 Bänden, hg. v. I. Fetscher. Frankfurt/Main 1966, Bd. I,141

20 Vgl. Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Mainz, 4. Auflg.1984

Inscriptio wurde seine Theologie um vieles glaub-würdiger: So schrieb er in seinem Gefängnistagebuch am 5.7.1942:

»Mein Lebensopfer soll ein Hohelied werden auf 1. Die Würde des Menschen: innere Freiheit, ausreifend bis zur Freiheit der Kinder Gottes! 2. Wert des Menschen: Gotteskind, nicht bloß Kind des Blutes. 3. Unsterblichkeit der Seele. 4. Das Wirken nach dem Tod = der Glaube an die große Segensfrucht des Lebensopfers. 5. Die Gnadenwelt, die mich trägt und stärkt. Also Glaube an eine übernatürliche Hilfe: MTA (Maria in ihrer Wirksamkeit von Schönstatt aus). 6. Glaube an den Sinn und Wert des Leidens und des Lebensopfers als Ergänzung zum Kreuzesopfer Jesu Christi. 7. Priestertum der katholischen Kirche: das geweiht und gesandt ist für die Rettung und Heiligung der Welt. 8. Die Kraft des Zölibates! Dieses Unbeschwertsein und Geborgensein in Christus. 9. Sieghafte Entscheidung für Christus und sieghafte Heimkehr zum Vater und sieghaftes Verlorensein im Heiligen Geiste. 10. Glaube an die baldige Blütezeit der Kirche, die vom Kapellchen aus aufbrechen muß.«[21]
Diese zehn Thesen hat der Tiroler nicht durch Worte verteidigt, sondern sie mit seinem Blutzeugnis besiegelt. Er hat die höchste Form der Argumentation gewählt, die existentielle Argumentation. Die gelebte Inscriptio ist die größte Bedrohung und Gefahr für den Atheismus, die schärfste Waffe gegen die Gottlosigkeit. Der Schriftsteller Edzard Schaper beschreibt in seinem Buch »Die letzte Welt« (1956) indirekt die politische Inscriptio mit folgenden Worten: »Es gibt wohl nur eine Theologie, die noch überzeugt, das ist die Theologie des Martyriums oder sagen wir des persönlichen Beispiels; gedacht und geredet worden ist genug.« Ein Dichter unserer Zeit schreibt:

Reinisch in Zivil

Die Stringenz deines Blickes
spannt ein Seil von Aug zu Aug

Tastend gleiten Seelenspitzen
über den Abgrund der Zweit
rangigkeiten

21 Pater Franz Reinisch: Im Angesicht des Todes, a. a. O. 42

5. Ein faszinierender und begeisternder Christ

»SEINE Härte legt sich mit uns an«

Welches Ringen musste in diesem neunundreißigjährigen Priester vor sich gegangen sein, bevor er sich entschied, mit seiner ohnmächtigen Kraft den Unmenschen des Dritten Reiches sich entgegenzustellen? Alle Sucht nach Bequemlichkeit und Verbürgerlichung ließ er hinter sich, nur noch der dreifaltige Gott und die Heiligen gaben ihm innere Geborgenheit. Dieser Tiroler Christ ist ein Phänomen, ja ein Wunder für uns schwache Christen. Viele scharfe Denker haben das Diabolische des Nazismus erkannt, aber nur wenige wirklich die Konsequenzen in der Leidenschaft eines Franz Reinisch gezogen. Dieser Mann wusste, was er wollte, und er wollte, was er wusste. Sein blutiges Zeugnis trägt heute schon zahlreiche Früchte in vielen jungen Menschen, die – auf sein Zeugnis hin – an die Realität Gottes glauben. Auch Hitler hat viele junge Menschen beeinflusst, aber nur bis 1945; die Wirkungsgeschichte des Priesters Reinisch beginnt jetzt erst langsam. Man kann beide gut mit einem Zitat von Sören Kierkegaard charakterisieren: »Eines haben beide gemeinsam, das Zwingende: der Tyrann, herrschsüchtig, zwingt durch Macht; der Martyrer, Gott unbedingt gehorchend, zwingt durch Leiden. Der Tyrann stirbt, und seine Herrschaft ist vorbei; ein Martyrer stirbt, und seine Herrschaft beginnt.«[22]

22 Quelle unklar, von einer Spruchkarte übernommen

Kleiner Literaturbericht
Engagement für die Ökumene

Skizzenhaft sei zunächst ein kleiner Überblick zur Geschichte unseres Themas und zum Gemeinten selbst gegeben.
Was ist *»Ökumene«?* Das Wort ist in einigen kirchlichen Kreisen heute einer gewissen »Inflation« ausgesetzt, ein Zustand, bei dem »die Häufigkeit des Gebrauchs und die zunehmende Entwertung Hand in Hand gehen«.[1] Was eigentlich genau unter Ökumene zu verstehen ist und wie man sich dafür engagieren könnte und sollte, das ist vielen Christen nicht klar.

Das Wort hat eine lange *Geschichte.* Als Grundsinn von »Ökumene« hat sich ganz allgemein über die Zeiten hin durchgehalten: das das Ganze und alle Menschen Betreffende. Vorchristlich und zur Zeit Jesu verstand man unter »Ökumene« den ganzen damals bekannten Erdkreis, die Welt ums Mittelmeer herum, die politisch und kulturell einheitlich geprägt war zunächst von den Griechen, später von den Römern. Voraussetzung für Jesu Geburt in Bethlehem war z.B. das Gebot des Kaisers Augustus, dass »alle Welt«, die »oikoumene«, jedermann sich einer Volkszählung zwecks Steuererhebung stellen musste. Im spezifisch christlichen Sinn ist die 'Ökumene' »der eigentliche Bezugspunkt der Sendung Jesu, seiner Reich-Gottes-Botschaft ... Die gesamte Ökumene – nicht nur das Volk Israel oder irgendeine andere begrenzte religiöse Gemeinschaft – soll gerichtet und gerettet werden. So lesen wir im Hebräerbrief, dass der Vater 'den Erstgeborenen in die Ökumene einführt' (1,6) und dass er ihm die 'zukünftige Ökumene' unterwirft (2,5)« (106/109). In allen Stationen seines irdischen Lebens, Leidens und Sterbens »für alle« entspricht der Dienst des Sohnes Gottes dem Willen von Vater und Sohn, dass »alle eins seien, damit die Welt glaube« (Joh 17,21). Die Ökumene

1 Paul Werner Scheele: Der eine Gott und die vielen Kirchen – Was ist Ökumene?, in: St.Pauly (Hrsg.), Glaubensfragen unserer Zeit, Verlag Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 1997, 106. Die nachfolgenden Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf diesen Aufsatz.

»betrifft somit alle Menschen und fordert den Einsatz aller Christen«(110). Nichts ohne den dreifaltigen Gott, aber auch nichts ohne uns![2] Einheit im ökumenischen Sinn ist sowohl Gabe als auch Aufgabe. Sie fordert unser Engagement.

Nach den großen Spaltungen (1054 in die orthodoxe – östliche – und die abendländische Christenheit, im 16. Jh. die Spaltung in verschiedene »Konfessionen« wie die römisch-katholische, die lutherische, reformierte u.a.) geriet der Osten weithin aus dem Blick. Die Beziehungen der Konfessionen zu einander verengten sich zunehmend. Nicht das Einende, sondern das Trennende, Kontroverse stand im Vordergrund von Theologie, Verkündigung und Pastoral. Ökumenisches Bewusstsein und Engagement waren jahrhundertelang nicht opportun, ja wie tot.

Das wurde anders durch große Wiedererwecker und *Wegbereiter der Ökumene.* Sie dürfen keinesfalls vergessen werden. Für das 19. Jh. sind z.B. zu nennen der Regensburger Bischof J. Michael Sailer, der Tübinger Dogmatiker Joh. Adam Möhler, und im Blick auf die Beziehungen zwischen katholischen und anglikanischen Christen der Konvertit und spätere Kardinal John Henry Newman.[3]

Doch erst das mit Wunden, Verfolgung von Glaubenszeugen und Feindschaft in jeder Richtung so belastete 20. Jh. wurde zugleich ein Jahrhundert der Sehnsucht nach Frieden, Einheit und neuem Aufbruch der Christen aufeinander zu, ein Jahrhundert, wie es seit der Reformation in diesem Sinne keines gegeben hatte.

Dieser neue Aufbruch mit dem »Fernziel der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit«[4] unter den Christen verdankte sich in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg weithin der *»Ökumenischen Bewegung«* im engeren Sinn: einer Initiative des schwedischen Erzbischofs von Uppsala, Nathan Söderblom. Sie wurde damals sehr unterstützt von einzelnen katholischen Bischöfen, so vom belgischen Kardinal Mercier. Offiziell stand die katholische Kirche der ökumenischen Bewegung jedoch zunächst bewusst fern.

Zu den beharrlichen Einzelfreunden und Einzelkämpfern für dieses zentrale Anliegen Jesu gehörte auch eine nicht unwirksame Elite katholischer und nichtkatholischer Theologen in Deutschland, solche vor allem, die in pastoralen und kulturellen Aufgaben arbeiteten: z.B. Robert Grosche (Begründer der ökumenisch orientierten theologischen Zeitschrift 'Catholica', der evangelische Propst von Kiel

---

2 vgl. zur Gesamtthematik: Wolfgang Müller, Ökumene im Lichte Schönstatts, REGNUM 4/1998

3 Die Beziehungen zur anglikanischen und zu den orthodoxen Kirchen bleiben in diesem kleinen geschichtlichen Überblick unberücksichtigt

4 Einführung zum Dekret über den Ökumenismus »Unitatis Redintegratio» (1964), in: K. Rahner/H. Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Herder-TB 270

Hans Asmussen, der Priester-Gründer der Gebetsbruderschaft und späteren »Una-Sancta«-Bewegung Max Joseph Metzger, der von den Nationalsozialisten 1944 als »Pazifist« hingerichtet wurde. Diese und viele Christen mehr haben mit ihrem Engagement Pionierarbeit geleistet und mit Hilfe der »Ökumene des Leidens« (J. Höffner) gemeinsam dem Bau der e i n e n Kirche aus lebendigen Steinen ein unzerstörbares Fundament geschenkt (vgl. 1 Petr 2,5). Zur Frucht des Geistes aus dieser Zeit gehört schließlich 1948 die Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) mit Sitz in Genf.

Das Verantwortungsbewusstsein der katholischen Christen für die Einheit der Christenheit insgesamt wurde wesentlich vertieft dadurch, dass sich im Verlauf des 20. Jahrhunderts die *Päpste* immer mehr für die Ökumene engagierten. Und dies je auf ihre Weise. So vor allem Johannes XXIII. Er sorgte bekanntlich für die Einrichtung des päpstlichen Sekretariates für die Einheit der Christen (1960), später umbenannt in »Päpstlicher Rat für die Einheit der Christen«. Johannes XXIII. gab der Arbeit des von ihm einberufenen und nach seinem Tod (1963) von Paul VI. weitergeführten und beendeten II. Vatikanischen Konzils eine Zielsetzung, derzufolge die ökumenische Verantwortung ihren Niederschlag nicht nur in einem einzelnen Dekret wie »Unitatis Redintegratio«. (UR; Über die Wiederherstellung der Einheit) finden, sondern als »durchlaufende Perspektive« alle Dekrete des Konzils mitprägen sollte.

In der zweiten Hälfte des 20.Jahrhunderts engagierten sich in der deutschen Kirche vor allem die Kardinäle Lorenz Jäger/Paderborn, Hermann Volk/Mainz und der evangelische Bischof Wilhelm Stählin für die Vertiefung des regelmäßigen Gespräches über schwierige theologische Themen. Zur Förderung von Studien und wissenschaftlichen Publikationen im Bereich der Ökumene-Thematik gründete Kardinal Jäger in Paderborn das inzwischen weltweit bekannte und in Anspruch genommene Johann-Adam-Möhler-Institut.

Diese und viele andere Initiativen werden seit der Mitte des 20. Jahrhunderts nach Art des *»geistlichen Ökumenismus«* (Johannes Paul II.) betend und pastoral unterstützt durch die evangelische Kommunität der Brüder von Taizé mit ihrem Prior Roger Schutz und durch andere evangelische und katholische Gemeinschaften, die sich mit dem Lebenseinsatz ihrer Brüder und Schwestern dem Dienst für die Ökumene verpflichtet haben (bei uns zu Lande z.B. die Darmstädter Marienschwestern, gegründet von Basilea Schlink). Sie alle werden geistlich-geistig

unterstützt von Papst Johannes Paul II. persönlich. Er hat das Anliegen Jesu »ut omnes unum sint» (Joh 17,21) nicht nur zum Thema seiner 12. großen Enzyklika gemacht. Ihm war und ist die Suche nach immer neuen Wegen aufeinander zu und miteinander weiter seit Beginn seines Pontifikates 1978 bis heute ein Herzensanliegen, »eine der pastoralen Prioritäten« (UR Nr. 99).
Es gibt die von ihm initiierten Gebetstreffen, zahllose Ansprachen, Begegnungen und andere Initiativen und Gesten, vor allem seine bewegenden Vergebungsbitten im Blick auf die nichtkatholischen Christen und das, was seit Jahrhunderten zwischen ihnen und uns steht. Das macht nicht wenige Christen aus allen Gruppierungen, Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zunehmend nachdenklich und ermutigt sie in jeweils ihren Kreisen zu neuem Einsatz.

Es wirkt wie eine Zusammenfassung des Engagements gerade dieses Papstes für die Ökumene, was er während seiner Pilgerreise zu den Ursprungsstätten im Heiligen Land bei einem Treffen in Jerusalem zu Führern anderer Teile der Christenheit sagte: »Wir« (und damit meinte er nicht – im Sinne des früher in Papstansprachen üblichen 'pluralis maiestatis' – nur sich selbst, sondern alle anwesenden Vertreter der Christenheit!) »Wir haben uns auf den Weg gemacht, einander besser kennen zu lernen mit dem Wunsch, das aus der Vergangenheit ererbte Misstrauen und Gegeneinander zu überwinden... in dem Bewusstsein, dass sein (Jesu Christi) Wille uns – und die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die wir vertreten – verpflichtet, den Weg der Versöhnung und des Friedens zu beschreiten... Wir haben erfahren, dass sich der Weg zur Einheit als schwierig erweist. Das sollte uns jedoch nicht entmutigen. Wir müssen geduldig und beharrlich sein und unbeirrt weiter vorangehen... Der Pilgerweg der Kirche durch dieses neue Jahrhundert und durch das neue Jahrtausend ist der Weg, der durch die ihr innewohnende Berufung zur Einheit für sie vorgezeichnet ist.« Gegen Ende dieser erstmaligen ökumenischen Begegnung und Ansprache eines Papstes aus Rom in Jerusalem, gab Johannes Paul II. den anderen zu wissen: »Liebe Brüder in Christus, es ist meine Absicht gewesen, der Feier des Jubiläumsjahres 2000 durch die katholische Kirche eine deutliche ökumenische Dimension zu verleihen. Die Öffnung der Hl. Pforte an der Basilika 'Sankt Paul vor den Mauern', bei der so viele Kirchen und kirchliche Gemeinschaften vertreten waren, symbolisierte unser gemeinsames Durchschreiten der 'Tür', die Christus ist.« Der Papst endete mit einem Hinweis auf die Wahrheit, die in den ökumenischen Bemühungen niemals ausgeklammert oder relativiert werden dürfe. Es sei vielmehr »Zeit, um den Geist der Wahrheit zu bitten, daß er unseren Kirchen und Gemeinschaften helfe, in

einen immer fruchtbareren theologischen Dialog zu treten, der es uns ermöglicht, in der Kenntnis der Wahrheit zu wachsen und zur Fülle der Gemeinschaft im Leib Christi zu gelangen...« (OR Nr.15, 14. April 2000, S.8f.).

In diesem großen, wenngleich nur angedeuteten, hoffnungsvollen Zusammenhang sei auf das Lebenswerk eines Pioniers der Ökumene hingewiesen, der in beharrlicher, stiller Verlässlichkeit jene Lücke zu schließen sucht, die gerade in unserem Land besteht zwischen der wissenschaftlichen Arbeit einer Elite von theologischen Ökumene-Spezialisten (Priestern und Laien) und der Basis, d.h. dem gläubigen Kirchenvolk, soweit es dieses noch gibt. Mit diesem »Pionier« ist *Heinz Schütte* gemeint, Prof. em. für Systematische Theologie an der Universität Bonn und RWTH Aachen, 1975 - 1979 Experte im Einheitsrat Rom und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, Paderborn. Was Pater Kentenich als »Verbindungsoffizier zwischen Wissenschaft und Leben« sein wollte und war, ist H. Schütte auf seine Weise im Bereich der Ökumene ebenfalls. Er ist darum bemüht, mit seinen über 500 Publikationen, insbesondere mit seinem mehrbändigen »Ökumenischen Katechismus« die Brücke zu schlagen zwischen wissenschaftlicher Theologie (die ja immer eine Sache weniger ist) und katechetischer Vermittlung des ökumenisch geprägten Glaubens der Kirche an die Basis, das Volk, insbesondere die nächste Generation. Wenn nämlich diese Vermittlung nicht geschieht und ökumenisch-theologische Erkenntnisse nur die Sache weniger Experten bleiben, dann kann geschehen, was den Unionsversuchen im Blick auf die orthodoxen Christen auf den Konzilien zu Lyon (II) 1274 und zu Florenz 1439 passiert ist: der Versuch einer neuen Einigung wurde von Klerus und Volk nicht mitgetragen und zerbrach kurz darauf wieder.

GLAUBE IM ÖKUMENISCHEN VERSTÄNDNIS. So ist der inhaltlich grundlegende Band des vorliegenden »Katechismus« betitelt. Wie die beiden weiteren Bände ist er erschienen in katholisch-evangelischer Partnerschaft der Verlage Bonifatius/ Paderborn und Lembeck/Frankfurt (a.M.). 1993 herausgekommen, erlebte das Buch über den Glauben bereits 1996 die 13. - 14. Auflage. Dieses Traumergebnis spricht für die Sehnsucht aller wachen Christen nach Überwindung der Spaltung und neuer Glaubens- und Kirchengemeinschaft. Es zeigt zugleich das (oft unterschätzte!) Verlangen der Gläubigen nach gültiger und verständlicher(!) Orientierung im Blick auf das Gemeinsame und das, was uns noch trennt.
Geleitworte von hohen Repräsentanten der orthodoxen, evgl. lutherischen, refor-

mierten und katholischen Kirche zeigen deren erhebliches Interesse an dem gesamten Unternehmen.
In der Einführung ist stichwortartig die Rede von Voraussetzungen für volle Kirchengemeinschaft. Am wichtigsten ist sicher »eine *gemeinsame Zielvorstellung sichtbarer Einheit*«(13), die der Vf. später so formuliert: »Ziel ist nicht Rückkehr, vielmehr Gemeinschaft von Schwesterkirchen[5]; Einheit in versöhnter Verschiedenheit; Einheit der Kirchen – die Kirchen bleiben und eine Kirche werden«(33).
Zunächst ist von dem die Rede, was auf dem Weg durch die 2000jährige Geschichte des Christentums nie verloren gegangen ist: die Taufe und der Glaube an den dreieinen Gott und den Erlöser Jesus Christus (13). Genau dieser Befund begründet das Anliegen des Autors: »Der Ökumenische Katechismus soll helfen, dass dies allgemein bekannt und anerkannt wird. Dadurch wird auch die verbreitete Meinung, die Ökumene stagniere, als unbegründet erwiesen«(14).
Die einzelnen Kapitel folgen Satz für Satz dem Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) und sind so aufgebaut, dass auf die den Inhalt des Credo thesenhaft formulierenden Überschriften das biblische Zeugnis folgt; danach dienen oftmals »Texte aus der Ökumene« der Erläuterung, Vertiefung und Information. Ggf. werden Erklärungen gegeben. Am Schluss sind vielfach Gebete oder ökumenische Liedtexte zu finden, die ebenfalls Ausdruck des gemeinsamen Glaubens sind. Es soll nach der Intention des Autors zugleich ein »Katechismus des Gebetes« entstehen, der in Bd. III (Christsein/Ethik) weitergeführt wird (15).

Schüttes umfassende Kenntnis der ökumenischen Literatur im Zusammenhang mit den Einzelthemen des Credo und sein eigenes Engagement als Wegbereiter einer künftigen Einheit in dem e i n e n Glauben aufgrund der e i n e n Taufe und im Bekenntnis zu dem e i n e n Gott und Vater aller (vgl. Eph. 4,5) haben zur Entstehung eines Buches geführt, bei dem man aus dem Staunen über *soviel schon geschenkte Einheit* nicht herauskommt und sich nur immer wieder fragt, warum das nicht längst allen, die an der Wiedergewinnung der Einheit ernstlich interessiert sind, als Antrieb zu weiterem Engagement bewusst ist und viel deutlicher und mit viel mehr Freude und Hoffnung in der kirchlichen Öffentlichkeit allen »Beteiligten« bekannt gemacht wird. Wer weiß denn bei uns im Kirchenvolk etwas von der Pfingsten 1981 vom Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) und der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), vom griechisch-orthodoxen Metropoliten von Deutschland und vom Bischof der Altkatholiken, von den Vertretern des Bundes Evgl-freikirchlicher Gemeinden, der Evgl. Methodistischen Kirche, der Evgl. Altreformierten Kirche, der deutschen

5 Dieses Wort – so die »Note« aus Rom – soll in Zukunft unterbleiben (s. Leitartikel). Ausgenommen sind die orthodoxen Kirchen.

Mennonitengemeinden, der Brüderunität und der Heilsarmee unterzeichneten Gemeinsamen Erklärung zum Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, in der es heißt: »Dieses Bekenntnis zum dreieinigen Gott ist das einzige ökumenische Glaubensbekenntnis, das die östliche und die westliche, die römisch-katholische und die reformatorische Christenheit durch alle Trennungen hindurch verbindet. Es ist der Gemeinde von heute vor allem aus dem Gottesdienst vertraut ... Diese gemeinsam bezeugte Wahrheit des Evangeliums zeigt, daß *die Trennung unserer Kirche nicht bis in die Wurzel gegangen ist*« (20f.). Die gegenwärtig so verbreitete pessimistische Grundstimmung im Blick auf die Kirche und ihre Zukunft bei uns in Europa lässt fast völlig vergessen, dass »Gaudium et spes» von den Konzilsvätern nicht so gemeint waren, dass davon nur auf dem Papier zu lesen sein sollte. Beides müsste gelebt werden z.B. angesichts all dessen, was positiv in unserem Jahrhundert im Blick auf die Ökumene längst wächst.

Das schließt nicht aus, dass der Autor genau so offen auf das hinweist, was noch *trennt*, z.B. die Fragen um die Apostolische Sukzession, das Petrusamt, das eucharistische Opfer, einige Lehren über Maria u.a.m. (158,181). Bedrängende Fragen (wie die fehlende Eucharistiegemeinschaft) bleiben (182). Aber immer neu werden wenigstens Möglichkeiten zur Überwindung der Gegensätze aufgezeigt, auch wenn dabei das ganze Ausmaß der allseits noch zu leistenden theologischen Arbeit deutlich wird.

Ausführlich informiert Schütte über den Stand der Verständigung im Blick auf die bekannten Kontroversthemen, darunter natürlich vorrangig die Lehre von der Rechtfertigung. Als dieser Band des ökumenischen Katechismus 1993 erschien, war noch nicht zu ahnen, was inzwischen am 31. Oktober 1999 in Augsburg geschehen ist – trotz aller Widerstände und Hindernisse fast bis zur letzten Minute: die Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre durch den Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen. Der Autor ist einer jener Theologen , die wesentlich mitgeholfen haben, dass dieses Ereignis zu einem guten Abschluss gekommen ist.

Insgesamt zeigt dieser 1. Band des Ökumenischen Katechismus, dass in viele Themenbereiche, die man früher als fundamental trennend ansah, Bewegung gekommen ist. »Zwischen der römisch-katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen existiert ein Fundamentalkonsens«(181)[6]. Der ersehnte weitere Weg soll – nach Schütte – »von der schon bestehenden zur vollen Kirchengemeinschaft

6 Ob dieser Ausdruck nach Veröffentlichung der römischen Dokumente (s. Leitartikel) beibehalten werden kann, bleibt abzuwarten.

führen», zur »Einheit in der Wahrheit«. »Um diese geht es, nicht um Einheitlichkeit in deren Formulierung (UR Nr.11)«(181).
Ausdrücklich sei noch hingewiesen auf das ausführliche Inhaltsverzeichnis am Schluss, das als hilfreicher Kurzkatechismus verwendbar ist. Ihm angeschlossen sind ein Verzeichnis themenorientierter ökumenischer Lieder und ein ausführliches Personen- und Sachregister. Nicht zuletzt muss dankbar erwähnt werden, dass die beiden Verlage für diesen wie die folgenden beiden Bände den Preis wirklich »erschwinglich« gehalten haben.

KIRCHE IM ÖKUMENISCHEN VERSTÄNDNIS. Im zweiten Band des Ökumenischen Katechismus klingt gleich im 1. Abschnitt gewissermaßen der »Ton« an, in dem hier von der Kirche die Rede ist: »Wir glauben: eine heilige Kirche.« Diese Kirche ist »Glaubensgeheimnis«, »sichtbar und verborgen«, »vom dreieinigen Gott gewollt, begründet, verwirklicht«. Schütte trifft den heute zukunftsträchtigsten theologischen Ansatz, wenn er *»das Mysterium Kirche im Lichte des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit«* vorstellt. Es folgt der Blick auf die *Kirche als »communio«* (darin die Themen »Eucharistiegemeinschaft«, »Ämter als Dienste«, »Lehramt«). Von dort aus geht es weiter zur *»Kirche im Dienst aller Menschen«*.
In diesem Abschnitt ist u.a. die Rede von Kirche als »Sakrament« im katholischen und orthodoxen Verständnis – wie überhaupt immer dort, wo Anknüpfungspunkte zur Orthodoxie möglich und nötig sind, diese auch aufgegriffen werden. Positionen evgl. Theologen kommen ebenso zur Sprache wie das brisante Thema »extra ecclesiam nulla salus«.
Delikate Themen birgt der Abschnitt über die *Wesensmerkmale der Kirche*. Der Vf. verweist auf die Einheit als Gabe und Aufgabe und darauf, dass unterschiedliche Aspekte von Einheit zu beachten sind: Einheit in der Wahrheit (in necessariis unitas) und Einheit in der Mannigfaltigkeit (in dubiis libertas). Solche Unterscheidungen sind wichtig für den (Petrus-)Dienst an der Einheit.
Was mit der »Heiligkeit« als Gabe und Aufgabe der Kirche gemeint ist (letzteres, weil die Kirche »ecclesia semper reformanda« ist und bleibt) kommt ebenso deutlich zur Sprache wie das unter »katholisch« zu Verstehende. Schließlich fällt der Blick auf die Kirche zwischen »schon« und »noch nicht«. Das ist die Kirche auf dem Weg zum vollendeten Reich Gottes, uns von Jesus als Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens verheißen. In diesem Zusammenhang ist von Rechtfertigung und Kirche die Rede, und zwar im evangelischen, katholischen

und orthodoxen Verständnis. Insbesondere geht es um das »Zusammenwirken« von Gott und Mensch als Wirken des Menschen in der Kraft der Gnade, was an Maria als »Urbild der Kirche und der Rechtfertigung« verdeutlicht wird.

Am Ende findet sich die brennendste aller Fragen: *Warum noch getrennte Kirchen?* Grundvoraussetzung für jede Antwort ist die zwischen katholischer Kirche und den orthodoxen Kirchen fraglos gegebene, aber mehrfach auch von lutherisch-katholischen Kommissionen bestätigte Erkenntnis: es sind nachweislich *wachsende Übereinstimmungen* zu erkennen. Sie begründen die Hoffnung auf eine volle Kirchengemeinschaft aller Getauften, die allerdings noch nicht gegeben ist (vgl.157). Ein »Fundamental-« oder »Grundkonsens« ist jedoch zunehmend erkennbar. Er ist (nach Schütte) begründet in der Taufe und im verbindlichen Ja zum Großen Credo von Nizäa/Konstantinopel.
Darum reicht die Trennung »nicht bis in die Wurzel«(157)[7], und es ist »unkorrekt, von einer 'Grunddifferenz' neben einem 'Grundkonsens' zu sprechen«(157). Wohl aber gibt es einstweilen noch Trennendes: vor allem Primat und Unfehlbarkeit des Papstes und die letzten Mariendogmen, Heiligenverehrung, Glaubwürdigkeit und Identität der Kirche (wie ist das mit der 'sündigen Kirche'?) u.v.m. Sehr deutlich listet der Vf. schließlich das auf, was evangelischerseits hinter allen einzelnen Differenzen als Grundprotest erkennbar ist (166) und stellt klar, was nach katholischer Lehre dazu zu sagen ist (167ff.).

Im Blick auf das Gesamtwerk sind gerade die etwa 20 Seiten des 9. (letzten) Abschnitts ungemein hilfreich. Es ist dringend anzuraten, sie so gründlich zu studieren und sich den Inhalt für alle Gespräche über die Lage und die Zukunft der noch getrennten Kirchen so anzueignen, dass man jederzeit fundiert Auskunft geben kann.

CHRISTSEIN IM ÖKUMENISCHEN VERSTÄNDNIS. Im 3. Band seines Katechismus befasst sich der Autor mit dem »Leben in der Nachfolge Christi« unter dem Aspekt einer ökumenischen Ethik. Wieder steht vor allem das grundlegend Gemeinsame im Verständnis christlicher Existenz im Vordergrund, dokumentiert von der Hl. Schrift her, in gemeinsamen Gebeten, Liedern und zeitnahen Veröffentlichungen moraltheologischer und liturgischer Art.
Christsein als Gabe und Aufgabe stellt in eine gemeinsame Verantwortung. Dies insbesondere in einer zunehmend globalisierten Welt mit immer stärkeren

7 s. Leitartikel

Kontakten auch zu Nichtchristen. So ist denn auch von »Weltethos« die Rede, wobei die Frage auftaucht: »Ist nicht d i e entscheidende Voraussetzung der Glaube an Gott und damit verbunden das Bewußtsein, sich und sein Verhalten vor Gott verantworten zu müssen? M.a.W.: Was ist mit Menschen, die ein Weltethos bejahen, aber nicht an einen persönlichen Gott glauben?« (47). –

Die Bindung jedes Menschen an sein Gewissen (als Voraussetzung für ethisches Handeln überhaupt) enthält für Christen die Verpflichtung, dieses Gewissen nach dem Neuen Testament zu bilden. Unter dem Gebot Jesu, Gott zu lieben mit ganzem Herzen und den Nächsten wie sich selbst, wird daraufhin die Aktualität der Zehn Gebote aufgezeigt. – Eine erfreuliche Fülle gemeinsamer ökumenischer Lieder und Gebete aus dem Gotteslob und dem Evgl. Gesangbuch, eine stichwortartige synoptische Übersicht über den Aufbau der katholischen, evangelischen und orthodoxen Liturgie (bzw. Feier des Gottesdienstes), Aufbau und Wertung der »Lima-Liturgie« und die Frage, ob sie einmal als »missa oecumenica« dienen könnte, sowie eine geschichtliche Übersicht über die Entstehungszeit der wichtigsten ökumenischen Dokumente (1970 - 1997) schließen diesen Band ab.

Wenn man diesen ökumenischen Katechismus überblickt, ist man fasziniert von der Konzentration auf das Wesentliche, der klaren theologisch-gläubigen Haltung des Autors und der nüchternen Kraft der Hoffnung, die das Werk wie ein Wasserzeichen prägt: seine Sicht auf alles das, was »schon jetzt« wächst. Solche Art Verwirklichung des »Prinzip(s) Hoffnung« ist Anlass zum Dank, verbunden mit dem Wunsch einer weiten Verbreitung dieses Katechismus.

Barbara Albrecht

---

* Heinz Schütte: Ökumenischer Katechismus. Bd. I: Glaube im ökumenischen Verständnis. Grundlage christlicher Einheit. 1993, 13.-14.Auflg.1996. 216 S. – Bd. II: Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinen Gottes. 1991, 5.Aufl. 1997, 204 S. – Bd. III: Christsein im ökumenischen Verständnis. Leben in der Nachfolge Christi. Ökumenische Ethik.1999, 168 S.
Alle drei Bände im Bonifatius-Druck-Buch-Verlag Paderborn/Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main. Je Bd. 19,80 DM

Schönstatt International

Zum Tod von Pfarrer Werner Krimm

Peter Wolf

Mit einem feierlichen Requiem im Dom nahmen am 25. Oktober Bischof Karl Lehmann und das Mainzer Domkapitel zusammen mit über 150 Priestern und weit über 1000 Gläubigen Abschied von Msgr. Werner Krimm. Der Vorsitzende der deutschen Bischofskonferenz zeichnete in seiner Predigt Werner Krimm als Priester und Seelsorger, der »in ganz vorbildlicher Weise die Schönstattbewegung mit dem Einsatz im Bistum zusammengebracht hat«.

Bei seinem Besuch am Krankenbett hatte der Bischof erneut aufgenommen, dass Werner Krimm als junger Religionslehrer Pater Joseph Kentenich begegnet ist und von ihm wichtige Hinweise erhalten hat. Als prägendes Wort nannte er in der Predigt den Rat unseres Gründers: »Lesen Sie nicht nur in Büchern, sondern mehr noch in den Herzen der Menschen.« Ja, die persönlichen Begegnungen mit P. Kentenich in Milwaukee und nach seiner Rückkehr immer wieder in Schönstatt haben Werner Krimm entscheidend geprägt. Er konnte sie dankbar als erlebte Heilung bezeichnen. Sie haben aus ihm einen Seelsorger werden lassen, der alles auf eine Karte setzte: Persönliche Zuwendung wurde sein Stil, der in geistlicher Begleitung unzähliger Einzelner und in beständiger Inspiration von Gruppen sich auswirkte. Er hat sich immer wieder dazu bekannt, dass er diesen Seelsorgestil und die entsprechende Sicht des Priestertums unserem Gründer verdanke.

Jetzt dankte ihm der Bischof für seinen dreißigjährigen Einsatz als Religionslehrer und Schulseelsorger am bischöflichen Willigis-Gymnasium in Mainz. Er nannte ihn einen genialen Seelsorger in der Schule, ja rechnete ihn zu den Gründern der Schüler- und Schulseelsorge, weil er bereits etwas anpackte, was damals noch nicht zur Konzeption kirchlicher Arbeit in den Schulen gehörte. Zeitweise gab es gleichzeitig 40 Jugendgruppen, die Studienrat und Pfarrer Werner Krimm am Willigis-Gymnasium initiiert hatte. In seinen Ferien war er oft bei 5-6 Zeltlagern als Seelsorger im Einsatz.

In diesen Zeltlagern praktizierte er – selber tief beeindruckt vom Vorsehungs-

glauben P. Kentenichs – die »Übung der Tagesschau«. Jeden Abend suchten die Jugendlichen auf seine Anregung hin nach »Realitäten«. So nannten sie in Anlehnung an die Darmstädter Marienschwestern Ereignisse des Tages, die sie gläubig als Geschenk oder Zeichen von Gott her zu deuten versuchten. Von dieser Konkretion des Vorsehungsglaubens hatte der Gründer sich mit großem Interesse berichten lassen und diesen Impuls in die Schönstattfamilie hinein weitergegeben, wo er bis heute lebendig ist.

Nach langjährigem Einsatz in Religionsunterricht und Schulseelsorge hatte der Bischof 1987 Werner Krimm die Sorge für Ordensgemeinschaften, Säkularinstitute und geistliche Bewegungen im Bistum anvertraut. Als Ordensreferent schuf er über 13 Jahre viele Verbindungen zu den Ordensgemeinschaften im Bistum, lud immer wieder zu Exerzitien ein und war ein gefragter Beichtvater. Er verstand seine Aufgabe in erster Linie als Beseelung und geistliche Begleitung. In den letzten Jahren initiierte er eine regelrechte Strömung, gemeinsam auf das Gnadenjahr 2000 zuzugehen, wie Sr. Brigitta Buchler für den Ordensrat im Nachruf am Ende des Requiems hervorhob. Er wurde vielen Ordensleuten und Mitgliedern geistlicher Gemeinschaften ein gesuchter Ratgeber in Fragen der Spiritualität und des Gemeinschaftslebens, weil er eigene Erfahrung aus dem Mitleben in der Schönstattbewegung und in seiner Priestergemeinschaft einbringen konnte.

Die zahllosen Besuche am Krankenbett im Mainzer Hildegardiskrankenhaus und die dichtgedrängte Schar von Jung und Alt um sein Grab ließen ahnen, dass um diesen Priester ein Netz von Beziehungen und Bindungen gewachsen ist, das Menschen tragen und zum Leben befähigen konnte. Der im Hintergrund seine Zeit und Kraft verbraucht und in unzähligen seelsorgerischen Gesprächen in selbstloser geistlicher Begleitung verschwendet hatte, stand auf einmal im Licht als geistlicher Vater für ganz viele. Da war einer zum Segen geworden für so viele, dass es nicht verborgen bleiben konnte. Es gibt nicht wenige in- und außerhalb der Schönstattbewegung, die sagen: Ich verdanke ihm die Entdeckung meiner Berufung zum Priestertum, zum Leben in der Nachfolge Jesu, zum Leben in einer geistlichen Gemeinschaft.

Innerhalb der Schönstattfamilie gehört Werner Krimm zu den Männern der ersten Stunde, als es zur Zeit des Konzils und am Ende der Zeit von Milwaukee galt, das Schönstatt-Institut Diözesanpriester neu zu gründen. Die Leitung des Neuen Säkularinstituts für Diözesanpriester vertraute ihm bald die Formung

und geistliche Begleitung der jungen Mitbrüder in der zweiten Intensivzeit (Terziat) an. So entstanden tiefe Beziehungen zu den nachwachsenden Kursen und zu vielen Einzelnen, die sich oft weit über die Intensivzeit hinaus seiner geistlichen Begleitung anvertrauten. Bei Exerzitien und Kurstreffen und in unzähligen Einzelgesprächen half er jungen Mitbrüdern beglückende und enttäuschende Erfahrungen aus ihrer Pastoral aufzuarbeiten. Er schenkte viel Vertrauen, auch da, wo einer in eine existentielle Krise geraten war. Wie er es beim Gründer selbst erfahren hatte, vermittelte er dessen Art zuzuhören, Vertrauen zu schenken, Freiheit erleben zu lassen und neu auf das Ideal auszurichten. Viele erlebten ihn als Bruder und Vater in einem. Es war ihm wichtig, den Einsatz für Schönstatt und für die Diözese zu verknüpfen und so das Charisma des Gründers für die Pastoral fruchtbar zu machen und schöpferisch umzusetzen, was am Tag der Beerdigung nicht zuletzt in der Predigt des Bischofs aufschien.

Innerhalb der Schönstattbewegung lag ihm das Miteinander der Gemeinschaften und Gliederungen sehr am Herzen. Über viele Jahre hat er im Zentralrat mitgewirkt und manche Impulse eingebracht, wie P. Beller in der Oktoberwoche mit großem Dank und Anerkennung vermerkte. Seine Kompetenz in Fragen schönstättischer Spiritualität und in geistlicher Begleitung wurden weit über seine Priestergemeinschaft hinaus in anderen Verbänden und Bünden und verschiedenen Ligagliederungen sehr geschätzt und angefragt. In der diözesanen Schönstattfamilie von Mainz bekleidete er viele Jahre das Amt des Diozesanpräses und wurde der entscheidende Lebensträger für das werdende Schönstattheiligtum und -zentrum Weiskirchen.

Um ihn war ein Netz der Liebe gewachsen, wie es die neue Jahresparole der deutschen Schönstattbewegung als lockendes Ziel vor Augen stellt Es ist gewachsen aus seinem selbstlosen priesterlichen Dienst und aus der Liebe eines väterlichen Herzens. Vielen Mitbrüdern, die ihn in den letzten Wochen im Krankenhaus besuchten, gab er mit: »Macht Seelsorge, wie ich es von unserem Vater gelernt und mit Euch gemacht habe.« Er war ein väterlicher Priester und ein priesterlicher Vater. Das Netz, das er ein Leben lang geknüpft hatte, trug ihn selber. Eine junge ausländische Krankenschwester versuchte in Worte zu bringen, was sie in den letzten Wochen an seinem Krankenbett beobachtete, und sagte zu ihm: »Herr Pfarrer, Sie sind reich, reich an Menschen«.

HERBERT KING, geboren 1939 in Lauterbach. Hauptberuflich in der Kentenich-Forschung engagiert; außerdem publizistisch sowie in Seelsorge und Theologenausbildung tätig.

RAINER BIRKENMAIER, geboren 1946 in Hockenheim. Seit 1989 Leiter des Informationszentrums Berufe der Kirche / Arbeitsstelle der Deutschen Bischofskonferenz in Freiburg/Brsg.

FRANZ-JOSEF TREMER, geboren 1962, Diplomtheologe und Musiker, Gemeindereferent in Stockstadt a. M.

BARBARA ALBRECHT, geboren 1927 in Bremen. Tätig in theologisch-spiritueller Erwachsenenbildung.

PETER WOLF, geboren 1947 in Ersingen. 1983-1993 Direktor des Theologischen Konfikts der Erzdiözese Freiburg. Seit 1994 Generalrektor des Schönstatt-Instituts Diözesanpriester.