

ZEICHEN DER ZEIT

Die Generation der Weltjugendtage

Die Medienberichterstattung über das Sterben und die Beisetzung Papst Johannes Pauls II. und die Wahl und Einführung seines Nachfolgers, Papst Benedikt XVI., rief manches Erstaunen hervor. Tausende von Jugendlichen waren nach Rom gefahren, um sich in die wartenden Menschenschlangen einzuordnen und ihrem „Vater“ die letzte Ehre zu erweisen. Selbst die Reporter konnten sich der Faszination jugendlicher Begeisterung für den Papst nicht entziehen. „Es wurde sichtbar: Die Kirche ist gar nicht alt und unbeweglich. Nein, sie ist jung.“ – Mit diesen Worten griff der neue Papst bei seiner ersten Audienz für die Pilger aus seiner Heimat die Stimmung auf, in der Erwartung, diese Atmosphäre als Signum seines beginnenden Pontifikats behalten zu können.

Im Rückblick auf das Pontifikat des polnischen Papstes wird sichtbar, in welche Veränderungen er die Kirche hineingeführt hat. Schien die Institution der Weltjugendtage bei ihrer Einführung 1984 nur eine Sache begeisterungsfähiger Jugendlicher aus charismatischen Gruppen zu sein, so veränderte sich diese Perspektive im Lauf der Jahre. Johannes Paul II. verstand es, durch die Wahl der Orte Zeichen zu setzen. Europa und Amerika wechselten sich in der Ausrichtung ab. Nach dem von ihm mitbewirkten Zusammenbruch des Kommunismus war der Weltjugendtag in Tschenstochau 1991 ein Symbol der Aufnahme der Jugend aus den Ländern des ehemaligen Ostblocks in die Gemeinschaft der Weltkirche. In Manila fand der größte Gottesdienst aller Zeiten mit über vier Millionen Menschen statt. Und nach Paris 1997 war endgültig klar, dass die Anziehungskraft der Weltjugendtage auch auf die bis dahin kritische verbandliche Jugendarbeit überschwappen würde. Die Kombination von Mega-Event und ernsthafter Auseinandersetzung mit dem Glauben, die Spannung zwischen jugendlicher Festkultur und zur inneren Konversion einladenden Beichtgesprächen, das Erleben einer internationalen Gemeinschaft und die größere Beheimatung in der eigenen kleinen Gruppe – all das machte die Weltjugendtage zu einem gelungenen pastoralen Konzept für eine die Globalisierung bejahende Weltkirche.

Doch es würde zu kurz greifen, wollte man den generationenbildenden Aspekt außer acht lassen. Die Weltjugendtage stehen in der katholischen Kirche für eine Mentalitätsveränderung. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil herrschte eine theologische und kirchenreformerische Aufbruchsstimmung, die sich in neuen kirchlichen Berufen und Gremien ihren Ausdruck verschaffte. Die Demokratisierung von Strukturen verband diesen Aufbruch mit dem gleichzeitigen der 1968er Generation. Diskussionen und Veränderungswille kennzeichneten diese Phase. Zunehmend jedoch polarisierte sich die Situation in der Kirche. Durchgeführte Reformen wurden als lediglich kosmetische Korrekturen empfunden, grundlegendere Veränderungen eingefordert. Die vom Konzil geprägte Generation

fühlte sich von einer Kirche, die in den Zeitrhythmen einer zweitausendjährigen Geschichte zu denken gewohnt ist, nicht immer genügend ernst genommen.

An der Spitze der Kirche stand und steht in diesen Jahrzehnten die Generation derjenigen, die das Zweite Vatikanische Konzil selbst geprägt hatten. Der Konzilspapst Paul VI., der Konzilsbischof und spätere Papst Johannes Paul II. – und der Konzilsperitus und jetzige Papst Benedikt XVI. Sie stehen für Kontinuität der Lehre, für Besonnenheit bei Reformen, für eine Kirche, die durch sie zur moralischen Autorität auf Weltebene geworden ist.

Dass sich die Generation der Jugendlichen, die sich auf den Weltjugendtagen sammelt, gerade in den Päpsten ihre Vorbilder ausgewählt hat, ist kein Zufall. Sie bieten Sicherheit in einer unruhigen Welt, sie vermitteln Werte, sie zeigen Lebenswege auf. Dabei ist die entscheidende Frage nicht, ob sich Jugendliche auch an diese Orientierungsmarken halten. Der zentrale Punkt ist, dass die Päpste die in anderen Lebensbereichen oft schmerzlich vermissten Autoritätspersonen verkörpern, an denen sich Jugendliche auch abarbeiten können.

Es hat den Anschein, als sei der jetzigen Jugendgeneration mit Hilfe der Weltjugendtage eine neue Identität geschenkt worden. In der Orientierung an der Generation der „Großväter“ wird das revolutionäre Potential der eigenen Vätergeneration transformiert. Auch im politischen Bereich findet dieser Generationenwechsel statt. Bei der Bundestagsdebatte über die Vertrauensfrage von Bundeskanzler Gerhard Schröder am 01. Juli 2005 sagte Außenminister Joschka Fischer in Richtung Union und Liberalen: „Sie wollten Rot-Grün nicht – und dies nicht nur aus politischen Gründen. Es hat Ihnen auch nicht gepasst, dass eine demokratische linke Mehrheit, die sich auch auf die 68er-Bewegung bezieht, von den Deutschen gewählt wurde. Das ist doch der entscheidende Punkt. Dieser Unterschied besteht nach wie vor.“ Unabhängig von der politischen Richtung brachte Fischer damit genau den Generationensprung zum Ausdruck, der in der Person der Päpste über die Weltjugendtage eine Veränderung jugendlicher Mentalität bewirkt hatte. Die 1968er-Generation unter den Politikern, wie sie sich in allen Parteien findet, kommt in das Rentenalter. Ihre Ideen und Ideale sind weithin selbstverständlich rezipiert. Dass sich die katholische Kirche in der Wahl von Papst Benedikt XVI. für einen Vertreter der Generation davor entschieden hat, der sich als Tübinger Professor eher als Antipode der 1968er verstanden hat, ist ein Signal. Vielleicht ist die Begeisterung, die ihm gleich nach seiner Wahl auch von Jugendlichen entgegen schlug, auch davon inspiriert, dass er neue Sicherheit und Klarheit zu versprechen scheint, eine Rückbesinnung auf Werte und christliche Fundierung. Die Entwicklung der Weltjugendtage deutet in diese Richtung. So steht zu erwarten, dass Benedikt XVI. die gleiche Begeisterung entgegenschlagen wird, wie sie seinem Vorgänger zuteil wurde, auch und wenn er sie aufforderte, die Heiligen des neuen Jahrtausends zu werden.

Joachim Schmiedl

Heribert Zingel

NULL – BOCK – GENERATION, EGOTAKTIKER ODER WAS SONST? ANMERKUNGEN ZU JUGEND UND JUGENDKULTUR HEUTE



Der Autor: Heribert Zingel, Dr. theol., geb. 1949, Leiter der Frankfurter Sozialschule im Wilhelm-Kempf-Haus, Wiesbaden-Naurod, und Lehrbeauftragter für Christliche Gesellschaftslehre an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar.

„Die Jugend liebt heute den Luxus. Sie hat schlechte Manieren, verachtet die Autorität, hat keinen Respekt mehr vor älteren Leuten und diskutiert, wo sie arbeiten sollte. Die Jugend steht nicht mehr auf, wenn Ältere das Zimmer betreten. Sie widerspricht den Eltern und Lehrern.“

Diese dem Sokrates zugeschriebene Klage, die so oder ähnlich auch heute noch von der älteren Generation über die jüngere manchmal zu hören sein dürfte, begleitet in wahrscheinlich jeder Zeit den Konflikt zwischen den Generationen. Sie betrachtet implizit die Jugend als eine zu erziehende Generation, die in die eigentliche Welt, nämlich in die der Erwachsenen noch hineingeführt werden muss. Dieser pädagogische Zugang bestimmt „Jugend“ negativ als Nicht – Erwachsene.

Wer nun glaubt, die Soziologie könne ein für alle mal einen positiven Begriff der Jugend liefern oder doch zumindest den altersmäßigen und zahlenmäßigen Umfang des Phänomens „Jugend“ exakter definieren, sieht sich getäuscht: Die Schwierigkeit „Jugend“ zu bestimmen, hat erstens etwas damit zu tun, dass der Soziologie als einer „späten Wissenschaft“ dank ihrer Entstehungsgeschichte aus der Hegel'schen Philosophie (objektiver Geist) und ihrer Ausgliederung aus der Staatswissenschaft eine gewisse Vorliebe für Institutionen und Strukturen zu eigen ist. Des Weiteren ist aber auch das Phänomen „Generation“ wegen der Unschärfe zeitlicher Art schwierig zu fassen, wie schon Karl Mannheim gezeigt hat¹. Drittens konnte sich eine soziologische Jugendforschung aber auch erst dann als

¹ K. Mannheim, Das Problem der Generationen (1928), in: Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk, eingeleitet und hrsg. von Kurt H. Wolff, Neuwied – Berlin ²1970, 509 – 565.

eigenständige Forschungsrichtung etablieren, als der Untersuchungsgegenstand selbst vorhanden war. Die letzte Aussage mag erstaunlich klingen - vor allem für diejenigen, die die Lebensphase zwischen Kindheit und Erwachsenenalter unter biologischen und entwicklungspsychologischen Gesichtspunkten zu betrachten gewohnt sind. Als eine eigenständige soziale Lebensphase setzte sich Jugend erst im Laufe des 20. Jahrhunderts (in Deutschland) von den anderen Lebensphasen ab. Noch Anfang dieses Jahrhunderts erlebten nur wenige Heranwachsende „den Luxus eines Moratoriums der Jugendzeit“², und es sind vor allem junge männliche Leute aus wohlhabenden Haushalten, denen dieses Privileg zuteil wird. Mädchen aus der gleichen sozialen Schicht wurden durch ihre als notwendig erachtete Mitarbeit im Haushalt schon sehr früh auf ihre Rolle als Mutter und Hausfrau vorbereitet und kamen insofern nicht in den Genuss einer eigenen Jugendphase.

Das Stichwort „Moratorium“ kann schon einen Hinweis auf eine inhaltliche Füllung des Begriffes „Jugend“ liefern. In einer ersten – zugegebenermaßen – sehr offenen Definition können wir Jugend als eine eigenständige Lebensphase begreifen, die sich von den Zwängen der Kindheit, die durch Eltern, andere Aufsichtspersonen oder Institutionen (Kindergarten, Schule) ausgeübt werden, ebenso abgrenzen, wie von der Phase der Erwachsenen, die durch die Möglichkeit aber auch den Zwang geprägt ist, für die eigene Existenzsicherung selbst verantwortlich zu sein und diese gestalten zu können und gestalten zu müssen. Jugend ist ein großes Experimentierfeld, eine suchende Phase nach der eigenen Identität. Umfang wie Erscheinungsform dieser Phase unterliegen dem strukturellen wie sozio-kulturellen Wandel. Eine für alle Zeiten festgelegte Jugendphase kann es nicht geben. So sprach man in den jugendsoziologischen Untersuchungen bis Mitte der 1960er Jahre von einem Alter bis 21 Jahren, wobei man sich offensichtlich an der rechtlichen Konstruktion der Generationen orientierte. Spätere Untersuchungen weiten den Zeitraum der Jugend auf das Alter 13 – 25 Jahre aus³ und heutige Studien betrachten Jugend unter Einbeziehung der Postadoleszenzphase bis zum Zeitraum Ende 20 / Anfang 30. Für diese Phase, die mit dem Begriff „Hotel Mama“ alltagssprachlich sehr treffend auf den Punkt gebracht wurde, gilt, dass die Heranwachsenden zwar in sozio-kultureller Hinsicht (also rechtlich, moralisch, kulturell) Eigenständigkeit erreicht haben, sie aber vielfach ökonomisch „nicht auf eigenen Füßen stehen können.“⁴

Der Aspekt der zeitlichen Ausweitung und Entgrenzung der Jugendphase erhält seine Plausibilität dadurch, dass die Kriterien der Abhängigkeit / Selbständigkeit, die zur inhaltlichen Bestimmung der Jugendphase herangezogen wurden, sich zeitlich

² U. Sander, 100 Jahre Jugend in Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 19 – 20/ 2000, 3 – 11, 3; allgemein zum Bild von Jugend siehe U. Sander / R. Vollbrecht (Hg.), Jugend im 20. Jahrhundert. Neuwied 2000.

³ So die Emnid – Untersuchungen aus dem Jahre 1975.

⁴ Vgl. u. a. K. Hurrelmann, Der entstrukturierte Lebenslauf. Die Auswirkung der Expansion der Jugendphase, in: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie 23 (2003), 115 – 126.

verschoben haben. Grund dafür ist zum einen die Ausweitung einer eigenständigen Bildungsphase, die bei Studenten/-innen weit über die 25-Jahr-Grenze hinausgehen kann, sowie die Arbeitsmarktsituation, die die ökonomische Eigenständigkeit verhindert oder / und eine längere Ausbildungsphase (evtl. Zweitstudium oder Berufsausbildung) erzwingt.

Jugendkultur ist Ausdruck eines eigenen Selbstverständnisses, das sich in Moden, Musikrichtungen, aber auch in eigenständigen Werten und Normen darstellt. Ihre Funktion darin besteht, den Aufstand gegen die „Macht und Autorität der Alten“ expressiv zum Ausdruck zu bringen, einen generationsspezifischen Erfahrungsraum für Gleichaltrige zur Verfügung zu stellen, die vor ähnlichen Problemen stehen: das Hereinwachsen in die Welt der Erwachsenen. Schon auf dieser allgemeinen Ebene wird deutlich, dass die Jugendkultur selbst einem sozialen Wandel unterliegt. Als Gegenkultur zur Kultur der Erwachsenen verändert sie diese permanent, wie sie umgekehrt auch von dieser beeinflusst und verändert wird. Durch ihre Einbindung in eine bestimmte soziale Schicht bzw. in ein bestimmtes soziales Milieu dient sie der Reproduktion des Herkunftsmilieus. Die Arbeiten von U. Oevermann⁵ über den Zusammenhang von sozialer Schichtung und Sprachstilen, von Schichtenzugehörigkeit, Erziehungsstilen und impliziten Werten haben dies veranschaulicht. Bei allen Erosionstendenzen und Auflösungserscheinungen der sozialen Milieus und der prinzipiellen Durchlässigkeit der sozialen Schichten, wird diese doch permanent reproduziert. So haben die Bildungsstudien der vergangenen Jahre die schon früher vielfach geäußerte Vermutung bestätigt, dass nach wie vor die schichtenmäßige Zugehörigkeit der Eltern der stärkste Einflussfaktor auf den Bildungsabschluss der Kinder und somit auf deren zukünftige Arbeitsmarktchancen darstellt.

In einem historischen Längsschnitt wird man für die Bundesrepublik Deutschland wie wahrscheinlich für alle Industriegesellschaften von einem Wandel der Jugendkulturen sprechen müssen. Dabei kann es sich allerdings nur um eine grobe Vereinfachung handeln. Vorgestellt werden sollen also die dominanten Jugendkulturen. Für die 1950er Jahre hat H. Schelsky die kulturelle Besonderheit der Jugend unter dem Stichwort „Skeptische Generation“⁶ auf den Begriff zu bringen versucht. Er verstand darunter die Jugendgeneration der Nachkriegszeit, die sich vor allem nach den Erfahrungen des tausendjährigen Reiches von der Politik ins Private zurückzog und sich ökonomisch am Aufbau der BRD beteiligte und dessen Früchten in Anspruch nahm. Das kulturelle Selbstverständnis dieser Jugendgeneration war gekennzeichnet durch eine hohe ökonomische Leistungsbereitschaft, durch eine Anpassung an die von der Industriegesellschaft

⁵ Vgl. u. a. U. Oevermann, Sprache und soziale Herkunft. Ein Beitrag zur Analyse schichtenspezifischer Sozialisationsprozesse und ihrer Bedeutung für den Schulerfolg. Frankfurt 1972.

⁶ U. Schelsky, Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend. Köln-Düsseldorf 1963.

vorgeschriebenen Werte und Normen sowie einen privatistischen Lebensstil. Dass damit nicht alles über die Generation gesagt wurde, belegen u. a. die Demonstrationen gegen die Wiederbewaffnung, die auch von Jugendlichen getragen wurden.

Die skeptische Generation wurde von der der 1968er abgelöst, die von der Rock'n-Roll-Bewegung am Ende der 50er Jahre vorbereitet wurde und sich vor allem durch die Kritik an der Elterngeneration auszeichnete. Getragen von der Hoffnung auf Gestaltbarkeit der Gesellschaft zeichnete diese Generation und ihre Kultur ein hohes Maß an Subjektivität aus. Ihr expressiver Charakter zeigte sich auf den Konzerten von Beatles und Rolling Stones, die als kulturelle Gegenbewegung zu der Welt der älteren Generation zu begreifen ist. Auch die Hippie-Bewegung ist hier einzuordnen.

Den 1968ern folgte⁷ – auch beeinflusst durch die Meadows-Studien über die Grenzen des wirtschaftlichen Wachstums, die ein Ende des industriekapitalistischen Weges prognostizierten, eine No-Future-Generation, die u. a. in den Punks wahrnehmbar wurde und sich durch eine tiefe Skepsis gegenüber dem dominanten Lebensstil der Gegenwart der 1970er Jahre ausdrückte. Das, was der „skeptischen Generation“ der 1950er als erstrebenswert schien, nämlich Anteil zu haben am ökonomischen Aufschwung, steigendem Wohlstand und steigendem Konsum, dies war der Jugendgeneration der 1970er geradezu ein alptraumartiges Zukunftsbild. Sie standen nicht nur weiteren wirtschaftlichen Wachstumsraten skeptisch bis feindlich gegenüber, sie konnten auch dem System eines selbsttragenden wirtschaftlichen Wachstums der Industriegesellschaften kein Vertrauen entgegenbringen. Das industriegesellschaftliche System war nicht die Lösung der diagnostizierten Probleme sondern deren Ursache. Neuer Lebensstil verbunden mit einer tiefsitzenden Konsumkritik waren Elemente eines jugendlichen Leitbildes, das sich vom industriekapitalistischen Weg abwandte.⁸ Die „Grünen“, die ihre zahlenmäßig größte Anhängerschaft gerade unter intellektuellen Jugendlichen hatten, sind ein typisches Kind dieser Zeit.

Ihnen konfrontativ gegenüber stehen die Yuppies und Popper der 1980er Jahre, die durch ihr gepflegtes Äußeres und ihren demonstrativ zur Schau gestellten Konsumstil das andere Ende der Skala markierte. Diese konsumintensive und erfolgsorientierte Jugendkultur scheint bei aller Differenzierung im Detail das dominante Erscheinungsbild auch gegenwärtiger Jugendkultur zu sein zu sein, wie an der Markenorientierung und dem im Vergleich zu vorausgegangenen Jugendgenerationen auffälligen Shoppingmentalität zu beobachten ist.

⁷ Die historische Abfolge, die im Text angedeutet wird, ist in der Realität schwierig zu erfassen, da Bewegungen wie die Hippies, die auch in dieser Zeit entstanden sind als eine Facette der 68er begriffen werden können.

⁸ Vgl. dazu u. a. W. Hollstein, die Gegengesellschaft. Alternative Lebensformen. Bonn ²1980.

Es wäre zu einfach, in der gerade vorgenommenen Skizzierung heutiger Jugendkultur die ganze Wirklichkeit abgebildet zu sehen. Neben der konsumtiven und erfolgsorientierten Subkultur, die sicherlich auch ein Spiegelbild gegenwärtiger ökonomischer und gesellschaftlicher Erwartungen ist, haben sich jugendliche Gegenkulturen gebildet, die an jeweils entgegengesetzten Polen des politischen Spektrum angesiedelt sind. Da sind auf der einen Seite die regionalistisch, nationalistischen bis rechten Gruppierungen, die in einer durch Globalisierung und Individualisierung unüberschaubar gewordenen Welt in einer einfachen nationalistischen Orientierung versuchen, eine eigene Identität auszubilden; ihnen stehen die globalisierungskritischen Jugendlichen gegenüber, die sich u. a. bei ATTAC sammeln, die ähnlich wie die Grünen der 1970er Jahre auch sehr konsumkritisch eingestellt sind.

Die Masse der Jugendlichen ist aber weder bei den Rechtsextremisten noch bei ATTAC anzutreffen. Was oben als erfolgs- und konsumorientiert gekennzeichnet wurde, lässt sich auch weniger negativ als Realitätsbezogenheit und Selbstverantwortung charakterisieren. Dies ist der Kern eines jugendlichen Selbstverständnisses, das um die Chancen und Risiken von Globalisierung und flexiblem Kapitalismus weiß, diese aber als eine Herausforderung begreift, die pragmatisch anzugehen ist. Für sie gilt – und zwar unabhängig von Stadt und Land – die Devise „Ich muss mein Leben meistern“.⁹ Dieser sich hier zeigende Pragmatismus ist nun keineswegs Ausdruck einer amoralischen Lebenshaltung, wie man vielleicht vermuten könnte. Ganz im Gegenteil: Alle Jugenduntersuchungen der jüngeren Vergangenheit bestätigen, dass bei Jugendlichen Werte wie Treue, lebenslange Partnerschaft und Familie, aber auch Solidarität mit denjenigen, denen es nicht so gut geht, hoch im Kurs stehen. Allein der in den vergangenen Jahren zu verzeichnende sprunghafte Anstieg der Teilnehmerzahlen am „freiwilligen sozialen Jahr“ kann hier als Beleg angeführt werden.

Angesichts dieser empirischen Befunde gegenwärtiger Jugendforschung, die die Jugendlichen weder als Null-Bock-Generation noch als Egotaktiker charakterisiert, sondern als ein recht buntes Gebilde nebeneinander stehender Kulturen, ist noch auf ein weiteres Moment aufmerksam zu machen, das vielleicht einmal einen neuen Sozialisationstyp im Zeitalter des „flexiblen Kapitalismus“ ausmacht. Der amerikanische Soziologe R. Sennet¹⁰ hat in seiner sozialpsychologischen Studie „Der flexible Mensch“ darauf hingewiesen, dass die neue Form des flexiblen Kapitalismus die bisherigen Formen von sozialer Integration nicht unberührt lässt. Um unter den neuen Bedingungen sozial integriert und ökonomisch erfolgreich zu sein, bedarf es einer „fragmentarischen Identität“, die mit den Begriffen moralischer und psychischer Deregulierung zu umschreiben wäre. Noch können wir nicht sagen,

⁹ Vgl. dazu u. a. W. Vogelsang, „Meine Zukunft bin ich!“ Alltag und Lebensplanung von Jugendlichen. Frankfurt – New – York 2001; vgl. dazu auch das Heft 1 / 2005 der Zeitschrift Erwachsenenbildung, die ganz dem Thema „Jugend“ gewidmet ist.

¹⁰ R. Sennet, Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin 1998.

was dies im Detail bedeutet, wie Jugendliche mit den widersprüchlichen Ansprüchen fertig werden und was dies für ihre Identität, die ja nicht statisch sondern dynamisch zu begreifen ist, bedeutet. Es wird jedenfalls nicht einfach, angesichts von anonym ablaufenden Modernisierungs- und Globalisierungsprozessen, die sich der eigenen Kontrolle weitgehend entziehen, eine stärkere Identität auszubilden. Wenn die Anforderungen, die der Markt stellt, immer tiefer auch in die Familienstrukturen eindringen, wie sollte dann eine auf Dauer, Verlässlichkeit, Kontinuität gestellte Erziehung gelingen? „Wie sollen Eltern, die beruflich zur Flexibilität und Mobilität gezwungen sind, ihren Kindern langfristige Tugenden und Bindungsfähigkeit vorleben und vermitteln?“¹¹ Und was bedeutet dies für die heranwachsende Generation? Noch können diese Fragen nicht beantwortet werden und man sollte sich hüten, aus strukturellem Wandel und Modernisierungsschüben kurzschlüssig auf bestimmte individuelle Handlungen zu schließen, wie dies in manchen Beiträgen zur Gewalt von Jugendlichen bisher geschah. Doch zu vernachlässigen sind diese Fragen nicht.

Abschließend soll für eine Teilgruppe von Jugendlichen noch ein Blick in die Zukunft geworfen werden, wobei die Voraussagen sich von den Erfahrungen der bisherigen Geschichte leiten lassen. Die soziale und ökonomische Entwicklung der Bundesrepublik Deutschland ist seit Jahren durch ein wachsendes Maß sozialer Ungleichheit gekennzeichnet. Auch nach dem jüngsten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung sind Kinder und Jugendliche die zahlenmäßig größte Armutsgruppe¹². Sie haben seit einigen Jahren die alten Frauen abgelöst, die über keine Rentenansprüche verfügen. Die Folgen dieser Entwicklung, an der nicht nur die Arbeitslosigkeit sondern auch der Wandel von Familienstrukturen maßgeblich als Ursache beteiligt ist, werden sich verschärfen, wenn Kinder und Jugendliche dauerhaft aus der Gesellschaft ausgegrenzt werden. Aus der empirischen Forschung über arme Kinder wissen wir, dass sie nicht nur kränker sind als ihre Altersgenossen aus anderen sozialen Schichten, sie haben auch in viel geringerem Maße soziale Kontakte außerhalb des Familienkreises und sind vor allem von den außerschulischen und außerhäuslichen kulturellen Angeboten wie Musikschulen, Sprachförderung, Besuch von Bibliotheken etc. ausgeschlossen. Gemeinsam mit dem für das deutsche Bildungssystem typischen Zusammenhang von Bildungsabschlüssen Jugendlicher Schichtzugehörigkeit der kann davon ausgegangen werden, dass das Risiko dieser armen Kinder später auch zur Armutsschicht unserer Gesellschaft zu gehören um einiges größer ist als bei Kindern aus anderen sozialen Schichten.

So wie Reichtum und damit Bildungs- und Berufschancen und ihnen nachfolgend auch ökonomischer Wohlstand vererbt werden, so verhält es sich auch bei der Armut. Ob daraus eine größere Attraktivität rechter Gruppierungen für diese

¹¹ G. Eisenberg, die Innenseite der Globalisierung. Über die Ursachen von Wut und Hass, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 44 / 2002, 21 – 28, 26.

¹² Inzwischen leben ca. 16 Prozent der Kinder und Jugendlichen in Armut.

Jugendlichen zu erwarten ist, oder ob sich die jugendlichen Verlierer resignativ aus der Gesellschaft zurückziehen und eine gesellschaftliche underclass bilden, wie dies in amerikanischen Großstädten zu beobachten ist¹³, vermag nicht vorausgesagt werden. In jedem Fall aber entsprechen beide Szenarien nicht dem Bild, das eine demokratische Gesellschaft von sich selbst hat. Es wäre deshalb auch die Aufgabe von Kirchen, deutlicher als in der Vergangenheit auf den Skandal einer wachsenden Armut von Kindern und Jugendlichen hinzuweisen.

¹³ Vgl. in diesem Zusammenhang M. Kronauer, Exklusion. Die Gefährdung des sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus. Frankfurt – New - York 2002.

Joachim Eckart

JUGEND VON HEUTE - KIRCHE VON MORGEN? MARKIERUNGSPUNKTE FÜR EINE JUGENDPASTORAL



Der Autor: Joachim Eckart, Prof. Dr., geb. 1956, verheiratet, drei Kinder, lehrt Pastoraltheologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Das Thema der Habilitationsschrift lautet: „Ermöglichungspastoral – Ein neues Paradigma in der Seelsorge.“

Mit „DAS GEFÜHL DES GLAUBENS“ und „GLOBALE WALLFAHRT NACH ROM“ (Nr. 15, 2005) titelt eines der größten deutschen Wochenblätter „DER SPIEGEL“, das Ereignis, das über Wochen weltweit die Medien zum Thema macht: Der Tod von Johannes Paul II. Per SMS versenden Jugendliche die Todesnachricht. Über TV gehen Bilder um die Welt: sie zeigen betende, singende, trauernde Jugendlichen in Rom. Bilder von schier endlosen Warteschlange; jugendliche Pilger, die noch einmal ihren Papst sehen wollen. So zum Beispiel Stephanie Reißfelder, 23, aus Heidelberg; sie ist unter diesen deutschen Pilgern. „Ihr Rücken schmerzt von der Fahrt, sie hat Hunger [.../J.E.] Warum Sie das tut? - ‚Er hat es verdient.‘ Was ist es“, so fragt DER SPIEGEL in seinem Bericht, „das [sic/J.E.] diesen Pontifex zum Papst der Jugend macht, warum strömten Millionen überwiegend junger Menschen zu ihm, um Abschied zu nehmen? Warum berührte sein öffentliches Sterben gerade Jugendliche, denen der Tod doch weit weg erscheinen muss? ‚Er zeigt mir, dass ich zerbrechlich bin; dass ich schwach sein darf‘, sagt Reißfelder. ‚Er elektrisiert‘, sagt Sohler [ein junger Mann aus Neu-Ulm und weiter/J.E.]: man kann sich an ihm reiben, aber darauf vertrauen, dass er es ernst meint.‘ Das unterscheidet den Papst von vielen anderen, die Ideen verkaufen.“¹ Soweit der O-Ton aus der Wochenzeitschrift „DER SPIEGEL“, von dem man

¹ Markus Deggerich: Generation JP II, in: Der Spiegel, Nr. 15, 11.04.2005, 100-101, hier 100.

nicht behaupten kann, dass er der Kirche nahesteht. Zwei Wochen nach der Trauerfeier versammeln sich wieder tausende jugendliche Pilger auf dem Petersplatz, „Papaboys“, die im Gefühlsüberschwang ihren neuen Papst bejubeln. Und wenig später titelt die Weltjugendtags-Homepage: „Benedikt - mach uns für Jesus fit.“ Es scheint: Jugend und Kirche gehören zusammen.

Dass sich so viele Jugendliche dem Papst zuwenden und Anteil nehmen, kann aus der Sicht von Klaus Hurrelmann nicht als Beleg für eine zunehmende Bindung an die Kirche verstanden werden. Die Treffen in Rom und die prunkvollen Rituale sind nach Überzeugung des renommierten Jugendforschers für die Jugendlichen eine Großveranstaltung mit Happening-Charakter. So kann nach Meinung des Jugendforschers die katholische Kirche zukünftig junge Menschen nur durch umfangreiche Reformen dauerhaft für sich gewinnen. „Allerdings habe Benedikt XVI. bei seinem bevorstehenden Besuch des Weltjugendtages in Köln die Chance, ein Signal zu setzen, das einen Aufbruch bewirken könne.“² - Dazu geht der folgende Beitrag der Frage nach, was geschehen muss, um die derzeit bestehende Kluft zwischen Jugend und Kirche zu überwinden.

Ausgangspunkt: Lebenssituation

Ganz selbstverständlich ist heute von der „Jugend“ als dem Lebensabschnitt zwischen Kindheit und Erwachsenenalter die Rede. Dabei sollte nicht vergessen werden, dass sich diese „Zwischenphase“ zwischen Kindheit und Erwachsenenalter erst mit Beginn der industriegesellschaftlichen Modernisierung, also seit circa 1850, in unserer Kultur formiert. Seit der Nachkriegszeit setzt eine weitere Beschleunigung des gesellschaftlichen Lebens ein. Im Zuge dieser Entwicklung kann das Jugendalter nochmals in zwei Phasen unterteilt werden: Das Jugendalter von 11 ½ - 18 Jahren gilt als die Phase der Adoleszenz. Diese Phase beginnt mit der Pubertät und endet mit der Volljährigkeit. Das Jugendalter von 18 - 27 Jahre zählt als Phase der Postadoleszenz, diese beginnt mit der Volljährigkeit und endet mit dem Beginn wirtschaftlicher Selbstständigkeit, die heute im Durchschnitt bei etwa 27 Jahren liegt. Es ist zu beobachten, dass in den letzten zwei Jahrhunderten die Geschlechtsreife immer früher einsetzt und somit die Phase der Kindheit heute so kurz wie noch nie in der Geschichte der Menschheit ist. Im Vergleich zu den vorhergehenden Generationen trifft die Jugendlichen heute die mit der Pubertät korrespondierenden Umbrüche relativ früh. Der Austritt aus der Jugendalter ist in unserem Kulturkreis zum einen durch die Übernahme einer selbständigen Erwerbstätigkeit bestimmt und zum anderen durch die Ablösung von der Herkunftsfamilie. Die mit der Ablösung bisher einher gehende Heirat und Gründung einer eigenen Familie findet im Vergleich zu früheren Generationen später und immer häufiger überhaupt nicht statt. Als sogenannte „Faustregel“ kann in Bezug auf die westliche Gesellschaft

² AP: Hurrelmann: Papst kann Jugend nur durch Reformen gewinnen, 22.04.2005, siehe unter <http://de.news.yahoo.com/050422/12/4i7ur.html>.

festgestellt werden: Der Lebensabschnitt Jugend beginnt sehr früh und endet sehr spät.

Im Blick auf die Vorverlegung der Pubertät einerseits und einem Herausschieben der Postadoleszenz andererseits zeichnet sich eine Doppelbewegung von akzelerierender und entschleunigter Lebenszeit ab. Die Postadoleszenz wird immer mehr zu einer Lebensphase der Mündigkeit ohne wirtschaftliche Unabhängigkeit von den Eltern. Mit der wirtschaftlichen Abhängigkeit der Jugendlichen bleibt eine ausgeprägte emotionale Bindung an das Elternhaus bestehen, was wiederum die Ablösung erschwert.

Was die heutige Jugend gegenüber früheren Generationen weiterhin unterscheidet, ist die längere Verweildauer im Bildungssystem. Die Chance einer größeren Beteiligung an dem Bildungsprozess und die Erreichung höherer Bildungsabschlüsse führt zu einer so genannten „Verschulung“, die diese Lebensphase maßgeblich prägt. So verlaufen Schulzeit und Jugendalter zeitlich parallel. Die Jugendlichen von heute sind in der überwiegenden Zahl eine Jugend von Schülern und Studierenden. In der kirchlichen Jugendarbeit zeichnet sich dieses Phänomen deutlich ab, hier setzen sich die Jugendgruppen vor allem aus Gymnasiasten und Studierenden zusammen.

Es erweist sich allerdings als ein Trugschluss, wenn man angesichts der Verschulung der jugendlichen Lebensphase eine Überwindung sozialer Unterschiede erwartet. Der in München lehrende Soziologe Ulrich Beck reklamiert hierbei einen „*Fahrstuhl-Effekt*“: die sozialen Unterschiede bleiben erhalten, nur auf einem höheren Bildungsniveau. Die Verschulung des Jugendalters geht einher mit einer tiefgreifenden Veränderung der Arbeitswelt. Ein Beispiel dafür ist Per-Ole Penkert (wie das Hamburger Abendblatt in seiner Ausgabe vom 31. Mai 2005 berichtet): Der 23-Jährige studierte erfolgreich Grafikdesign und besitzt bereits erste Berufserfahrungen, aber eine feste Stelle findet er nicht. So arbeitet Penkert als Praktikant für nur 410 Euro im Monat bei einer Hamburger Werbeagentur in Winterhude. Um seinen Lebensunterhalt für ein Zimmer in einer Wohngemeinschaft, fürs Essen und die Kleider zu bestreiten, arbeitet der studierte Grafikdesigner noch von zu Hause aus für Unternehmen, pflegt deren Homepages und entwirft Newsletters. Per-Ole Penkert ist kein Einzelfall. Angesichts der Arbeitsmarktsituation werden die finanziellen Forderungen weiter nach unten geschraubt. Wer bislang beispielsweise als studierter Junior Art Director mit über 1400 Euro eingestellt wurde, erhält heute eine Stelle als Praktikant mit 250 bis 400 Euro.

Mittlerweile wächst sich der Wandel der Erwerbstätigkeit zu einer Dauerkrise aus: Arbeitslosigkeit ist ein Dauerphänomen der Gesellschaft und kann immer weniger durch die kosmetischen Korrekturen einer Verschulung des Jugendalters davor hinwegtäuschen, dass davon nicht nur Menschen mit niedrigen und fehlenden Bildungsabschlüssen betroffen sind. Der Misere der Arbeitslosigkeit durch die Verlängerung von Ausbildungszeiten zu entgegnen, erweist sich als fehlgeschlagen. Die Situation der Jugendlichen gleicht nach Ulrich Beck einem „Geisterbahnhof - Ausbildung ohne Beschäftigung“.

Unter diesen Bedingungen können Jugendliche nicht (schnell) erwachsen werden. Während die zunehmende Verschulung immer stärker die Phase der Postadoleszenz prägt, beherrscht dennoch das Thema „Erwerbsarbeit“ das Jugendalter in antizipativer Weise: Zum einen verstärkt sich mit dem Mangel an Arbeitsplätzen der Konkurrenzdruck in der Bildungs- und Ausbildungsphase. Zum anderen besitzt die berufliche Integration für die Findung der eigenen Identität weiterhin eine hohe Relevanz. Darin zeigt sich ein Bedeutungswandel der Erwerbstätigkeit ab, der das Verständnis von Arbeit als notwendiger Broterwerb zurückdrängt und statt dessen die sinnhaft-subjektiv-bezogene Bedeutung der Arbeit als Ort der eigenen Selbstverwirklichung und Selbstentfaltung betont. Dem entsprechend besitzt Arbeit und Beruf bei den Jugendlichen einen eminenten Stellenwert, da sie damit Sinn- und Gestaltungsperspektiven für das eigene Leben verbinden. Von daher übt die Arbeit erheblichen Einfluss auf die Lebensplanung aus. Um so größer mag die Enttäuschung sein, wenn die damit erhofften Erwartungen nicht erfüllt werden. Die wachsende Jugendarbeitslosigkeit in Deutschland gibt Anlass zu großer Sorge. Für rund zwei Drittel der jungen Erwachsenen stellt die Arbeitslosigkeit das gegenwärtig größte Problem in Deutschland dar, wie das Institut für praxisorientierte Sozialforschung in seiner repräsentativen Befragung „Jugendliche und junge Erwachsene in Deutschland“ (2003) berichtet. Aktuell sind nach den Angaben der Bundesagentur für Arbeit im April 2005 rund 610.000 Jugendlichen als arbeitslos gemeldet, damit liegt die Quote bei 12,2 %. Das Heer der offiziell ausgewiesenen arbeitslosen Jugendlichen ist weit mehr als doppelt so hoch wie die Truppenstärke der Bundeswehr. Allerdings gehen (nach einer Meldung der RHEINPFALZ vom 3.6.2005) die Berechnungen des Statistischen Bundesamt davon aus, dass die Zahl der arbeitslosen Jugendlichen mit 17,3 % für April 2005 tatsächlich weit höher ist und somit rund eine Million Jugendlicher betrifft. Den Grund für die Misere sieht die Studie „Standort-Check“ der Bertelsmann-Stiftung nicht nur in der allgemein schlechten Wirtschaftslage, sondern in der Fehlentwicklung im deutschen Bildungssystem.³ Nach dem zweiten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung lebt heute schon fast jeder fünfte Jugendliche in Armut. Arbeitslosigkeit und das damit korrespondierende Armutsrisiko stellt eine soziale Zeitbombe da, deren Entschärfung die entschlossene Anstrengung aller Bedarf.

Der hier vertretene Ansatz wählt die Lebenssituation der Menschen als Ausgangspunkt. Dies geschieht mit Bedacht auf die Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“. Demnach ist die kirchliche Praxis darauf hin zu befragen, inwiefern sie die konkrete Lebenssituation der Menschen, hier insbesondere der Jugendlichen und damit deren Freude und Hoffnung, Trauer und Angst im Blick hat. Gilt es doch im Sinne einer Praxis der „Kirche für die Welt“ in Solidarität und Parteilichkeit für lebensförderliche Bedingungen einzutreten.

³ Standort-Check: Deutschland liegt auf dem letzten Platz, in: Spiegel online 2005: www.spiegel.de/wirtschaft/0,1518,druck-353337,00.html

Den Ausgangspunkt „Situation des Jugendlichen heute“ gilt es zu wählen, nicht weil sich dies als pastoral klug erweist, um eben die Botschaft leichter an den Mann bzw. die Frau bringen zu können, sondern weil es der wahren Würde des Menschen entspricht. Das Grundpostulat der Pastoral lautet nach Johannes Paul II präzise: *Der Weg der Kirche ist der Mensch*. Von daher, so heißt es in der Enzyklika REDEMPTOR HOMINIS, „muß sich die Kirche unserer Zeit immer wieder neu die ‚Situation‘ des Menschen bewusst machen. Sie muß seine Möglichkeiten kennen, die eine immer neue Richtung nehmen und so zutage treten; zugleich aber muß die Kirche die Bedrohungen kennen, die über dem Menschen hängen. Sie muß sich all dessen bewusst sein, was offenkundig dem Bemühen entgegensteht, das Leben der Menschen ‚immer humaner zu gestalten‘, damit alle Bereiche dieses Lebens der wahren Würde des Menschen entsprechen. Mit einem Wort: die Kirche muß alles kennen was diesem Prozeß *entgegensteht*.“⁴

Im Sinne dieser Ausrichtung handelt es sich entsprechend des Synodenbeschlusses „Ziele und Aufgaben kirchlicher Jugendarbeit“ um einen Dienst der Kirche an der „Jugend überhaupt“ und an der „Jugend der Kirche“. Dabei eröffnet der Denk- und Handlungshorizont dieses Ansatzes drei Dimensionen: Der *Dienst an der gesamten Jugend* ist zugleich als ein *Dienst an der Gesellschaft* zu verstehen und umfasst damit eine *individuelle* und eine *soziale Dimension*. Dies beruht auf der Einsicht, dass die gesellschaftlichen und strukturellen Bedingungen maßgeblich das Leben des einzelnen Jugendlichen beeinflussen. Jugendarbeit als Dienst der Kirche in der Welt von heute ist diakonisch und politisch zugleich. Wirkliche Hilfe und konkrete Unterstützung für den einzelnen Menschen kann nicht vor der Beseitigung ungerechter Strukturen und krankmachenden gesellschaftlichen Bedingungen halt machen. Mit der Frage nach der Gegenwartsverantwortung und Gegenwartsbedeutung von Kirche kommt hierbei schließlich die *kirchliche Dimension* zur Sprache. Soziale Verantwortung erhält mit der kirchlichen Dimension eine neue Begründung und neue Motive. Das Zeugnis christliche gelebter Solidarität verkündet glaubhaft Jesus Christus als „der Mensch für andere“. Dabei allerdings muss sich dieser Dienst *an* der Jugend als ein Handeln *mit* der Jugend erweisen. Kirche darf sich nicht als bloßes Gegenüber zur Jugend und schon gar nicht zur „Jugend der Kirche“ verstehen, denn ein Gegenüber von Kirche und „Jugend der Kirche“ insinuiert ein Subjekt-Objekt-Verhältnis. Von daher fordert der Synodenbeschluss „Jugendarbeit“, dass Jugendliche nicht als bloße Adressaten des kirchlichen Dienstes gelten, sondern als seine Träger, die das Leben in Kirche und Gesellschaft verantwortlich mitgestalten. Der Synodenbeschluss überwindet ein Subjekt-Objekt-Verhältnis und konstituiert als Beziehungsmodus zwischen Kirche und Jugend ein Subjekt-Subjekt-Denk- und Handlungsmodell.

⁴ Johannes Paul II.: Enzyklika *Redemptor hominis*. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Hg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1979, Zif. 14.

Eine solche subjektorientierte Ausrichtung kirchlicher Jugendarbeit dient zum einen dazu, sich der geschichtlichen Gestalt der Kirche und ihre Einbindung in die sozialen Strukturen der Gesellschaft bewusst zu sein und sich damit zum anderen für die unhintergehbaren Gegebenheiten der Lebenssituation der Menschen zu öffnen. Denn Glauben lernen, kann sich nur im jeweiligen Lebenskontext der Menschen vollziehen, damit der Grund-»Text« der christlichen Botschaft im Lebens-Kontext wahrgenommen, lebensbefreiend und heilend erfahren wird. Die Lebenssituation des Menschen als Ausgangspunkt der kirchlichen Praxis bedeutet für die Subjektkonstitution des Individuums eine wesentliche Möglichkeitsbedingung.

Von dieser Einsicht her, ist kirchliche Praxis gefordert in ihrer Verantwortung für den Jugendlichen als Jugendlichen dessen Lebenssituation als Ausgangspunkt der Begegnung zu wählen. Geht es doch darum, dass Jugendliche als Jugendliche leben können und nicht durch fremdbestimmte Interessen wie beispielsweise simple Rekrutierungsabsichten vereinnahmt werden. Es geht um den Jugendlichen, nicht um die Kirche, weil es um Gott geht, der ein Gott ist, dem es um den Menschen geht. Wo Gott ins Spiel kommt, erfahren Menschen in ihrem Leben ganz konkret eine reale heilend-befreiende Begegnung.

Streitpunkt: Werteorientierung

Mit dem wachsenden Freiheitsanspruch auf Selbstbestimmung des eigenen Lebens, zeigt sich eine Gewichtsverlagerung im Bereich der Akzeptanz von Werten: Pflicht- und Akzeptanzwerte verlieren an Zustimmung, während Selbstentfaltungswerte an Bedeutung gewinnen. Angesichts dieser Entwicklung warnt das Allensbacher Institut für Demoskopie vor der Gefahr eines Werteverfalls. Entsprechend der Werteverfallstheorie von Elisabeth Noelle-Neumann⁵ kommt es gesamtgesellschaftlich gesehen zu einem Bedeutungsverlust traditioneller bürgerlicher Tugenden. Demnach schwinden insbesondere bei Jugendlichen die bislang tradierten Tugenden wie Pflichterfüllung, gutes Benehmen, Pünktlichkeit, Sauberkeit ebenso wie Mitmenschlichkeit, Rücksichtnahme, Helfenwollen; statt dessen diagnostizieren Vertreterinnen dieser Auffassung mit der Zunahme an Selbstentfaltungswerten eine Ellenbogenmentalität, die auf dem Nährboden einer „Spaßgesellschaft“ gedeiht.

Aus der Perspektive der empirischen Sozialforschung wendet Helmut Klages ein, dass der Wertewandel nicht mit einem Rückgang der subjektiven Verantwortungsbereitschaft einhergeht; vielmehr nimmt das „Verantwortungsgefühl“ eine Spitzenstellung unter den abgefragten Werten ein. Bei dem oftmals beklagten konsumistischen „Mitnahmeverhalten“ handelt es sich aus der Perspektive der empirischen Sozialforschung um ein Verhalten, „was sich auf einer Mentalitätsoberfläche des ‚rationalen‘ Reagierens auf Umweltreize und -angebote

⁵ Siehe dazu: Elisabeth Noelle-Neumann: Politik und Wertewandel, in: Geschichte und Gegenwart 4 (1985) 3-15.

entwickelt hat, was aber nicht die ‚Tiefenschicht‘ der Wertentwicklung bestimmt“⁶. Nach den Untersuchungsergebnissen der Sozialforschung kann auch nicht die Rede davon sein, dass seit den sechziger Jahren eine Verschlechterung des zwischenmenschlichen Sozialklima eingetreten ist.

Was im Leben junger Menschen wichtig ist, was sie anstreben illuminieren die Ergebnisse der empirischen Werteforschung⁷. Die umfangreichen Untersuchungen im Rahmen der 14. Shell Jugendstudie fördern zu Tage, dass die mitmenschlichen Sozialwerte wie »Freundschaft« (Rang 1), »Partnerschaft« (Rang 2) »Familienleben« (Rang 3) und »viele Kontakte haben« (Rang 5) an oberster Stelle der Werteskala rangieren und somit als sehr wichtig für die Lebensgestaltung gelten. Dabei ist der Schlüsselwert »Eigenverantwortung«, der mit dem Anspruch auf ein Leben in Eigenregie einher geht, also eingebettet in das Umfeld der sozialen Grundwerte.

Bei rund 80 % der Jugendlichen korrespondiert der Wunsch auf die Entwicklung der eigenen »Kreativität« (Rang 6) und »Unabhängigkeit« (Rang 8) gegenüber anderen Menschen mit den Anspruch »Gesetz und Ordnung« (Rang 7) zu beachten sowie das »Bedürfnis nach Sicherheit« (Rang 9). Diese Wertekonstellation drückt den Wunsch junger Menschen aus, ein normales eigenständiges und sozial integriertes Leben zu führen, das mit der Bereitschaft einher geht, die gesellschaftlichen Normen zu berücksichtigen. „Aspekte der Selbstentfaltung und der Selbstzurücknahme“ so resümiert Thomas Gensicke, „stehen in der heutigen Jugend eher im *Einklang* als in Opposition.“ Diese Wertorientierung kommt auch darin zum Ausdruck, dass der häufig in den Medien propagierte »Lebensgenuss« einer dekadenten »Spaßgesellschaft« und die materielle Ausrichtung mit dem Wunsch nach einem hohen »Lebensstandard« „erst auf Platz 12 und 15 der Werteskala steht. Vor dem Lebensgenuss zählt für über drei viertel der Jugendlichen »Fleiß und Ehrgeiz« “ (Rang 10). Mit „fleißig und ehrgeizig zu sein“ anerkennen immerhin 76 % der Jugendlichen neben der Notwendigkeit einer soziallegalen Ordnung auch die soziale Leistungsordnung. Sozial Benachteiligte und gesellschaftliche Randgruppen zu helfen bejahen uneingeschränkt 55 % der Jugendlichen. Weitere 26 % sehen zum Teil die Bedeutung für ein Sozialengagement und nur 19 % tun dies als unwichtig ab.

Beim einem Vergleich mit der gesamten Bevölkerung weisen die empirischen Sozialforschungen auf, dass insgesamt gesehen eine gleiche Wertorientierung vorliegt: »Harmonie« und »Eigenständigkeit« der Person stehen bei Jugendlichen und Erwachsenen hoch im Kurs. Im Gegensatz zur Gesamtbevölkerung liegt bei jungen Menschen der Stellenwert der »Freundschaft« vor dem »guten

⁶ Helmut Klages: Werteverfall oder Wertewandel?, in: Institut für Wissenschaftliche Weiterbildung (IWW) der PTH-Vallendar (Hg.), Akademie-Ref., H. 46, Vallendar 1998, 8 (zit.: Helmut Klages: Wertewandel).

⁷ „Als Wertorientierungen werden wesentliche Elemente der menschlichen Psyche bezeichnet, die festlegen, was im Leben wichtig ist, was im Leben angestrebt wird.“ Thomas Gensicke: Individualität und Sicherheit in neuer Synthese?, in: Deutsche Shell (Hg.): Jugend 2002, 139- 212, hier 139.

Familienleben«. Weiterhin ist der Wunsch nach vielen Kontakten bei Jugendlichen viel ausgeprägter als bei der Bevölkerung insgesamt. Die hohe Wertschätzung von »Freundschaft« und vielen Kontakten ist in der Lebens- und Umbruchsituation von jungen Menschen begründet. Es mag manche überraschen, dass Jugendliche den Älteren nicht nachstehen bei der positiven Bewertung von »Fleiß und Ehrgeiz« wie auch »Leistung«. Während Jugendliche bis in die 80er Jahre noch deutlich skeptischer zur Leistungsorientierung standen, vollzieht sich heute bei der Jugend wieder eine Annäherung an die Wertorientierung von Erwachsenen. Es zeichnet sich deutlich ein „Prioritätenwechsel der Jugend zugunsten der Leistungsorientierung“ ab, die Shell-Studie „Jugend 2002“ verwendet dafür den Begriff „Pragmatisierung“. Im Gegensatz zu den so genannten 68er orientiert sich die Jugend heute weniger ideologisch an den übergreifenden Zielen der Gesellschaftsreform, sondern räumt ganz pragmatisch der persönlichen Bewältigung konkreter und praktischer Probleme Priorität ein. Damit hat sich ihr Habitus insgesamt betrachtet von einer gesellschaftskritischen Einstellung in Richtung gesellschaftlicher Mitte und somit in die gesellschaftliche Normalität verschoben.

Im Unterschied zur Bevölkerung im Ganzen erweisen sich Jugendliche, wie das statistische Verfahren der Faktorenanalyse hervorbringt, als Trendsetter eines „*individuellen Wertkonzeptes*“, das Werte im Sinne einer »Innenorientierung« mehr nach dem Nutzen für das persönliche Lebenskonzept beurteilt, während sich dagegen insbesondere ältere Menschen entsprechend einer »Außenorientierung« an dem konventionellen Wertkonzept d.h. an der sozialen Verbindlichkeit von Werten orientieren. Das trotz der Selbstentfaltungswerte eine Wertesynthese mit den Konventionenwerten gelingt, beruht auf dem wachsenden Sicherheitsstreben von Jugendlichen als Folge einer grundlegenden Verunsicherung durch die akzelerierenden Komplexität des Lebens und nicht zuletzt durch die Lage am Arbeitsmarkt.

Die Untersuchungen von Thomas Gensicke zur 14. Shell Jugendstudie bestätigen die Ergebnisse der empirischen Sozialforschung von Helmut Klages. Demnach zeichnet sich nach der sorgfältigen Analyse des erhobenen Datenmaterials kein allgemeiner gesellschaftlicher Trendverlauf ab, der zu einem ersatzlosen Verlust tradierter Tugenden führt. Nach der Basisthese der Wertesynthesetheorie geht es nicht um die Umkehr des Wertewandels, sondern um eine institutionelle Begleitung, damit das Chancenpotential zum Tragen kommt. Diese Basisthese beruht auf der Einsicht, dass die ökonomischen und sozialen Veränderungen eine Mentalitätsveränderung erforderlich machen. Für Klages „stellt der Wertewandel eine Anpassungsbewegung im Bereich der gesellschaftlichen Psyche dar, die den Menschen mentale Voraussetzungen vermitteln, um den sozioökonomischen Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft erfolgreich zu begegnen“⁸. Der institutionellen Begleitung erhält dabei eine zentrale Bedeutung.

⁸ Helmut Klages: Wertewandel, 22.

Dazu muss nach Klages die Einsicht wachsen, „daß die Ursachen für diese Probleme nicht bei der Werte- und Mentalitätsverfassung der Bevölkerung zu suchen sind, sondern vielmehr in erster Linie bei denjenigen Umständen, die verhindern, daß die positiven Potentiale, die es heute in der Bevölkerung gibt, ausreichend zur Geltung kommen“⁹.

Entsprechend dieser Basisthese muss, so lautet die zweite These, endlich Schluss damit sein, den Wertewandel als Werteverfall zu diskreditieren. Denn gerade eine negative Konnotation des Wertewandels verhindert oftmals eine erfolgreiche Wertsynthese. Für das Ausschöpfen des bestehenden Chancenpotentials müssen entsprechend der dritten These die Voraussetzungen für eine „Verantwortungsgesellschaft“ geschaffen werden. Statt den Werteverfall und die angebliche Verantwortungslosigkeit zu bejammern, sind die Institutionen nach Klages gefordert, die Menschen in ihre Verantwortung zu entlassen. Dazu sei es erforderlich, dass Hilfe angeboten werde, die zum eigenständigen, selbsthilfe- und gemeinwohlorientierten Handeln befähige.

Die Werteforscher um Helmut Klages erschließen einen neuen Zugang für die Interpretation des wachsenden Anspruchs der Individuen auf ein Leben in Eigenregie. Mit ihrem institutionskritischen Ansatz muss die Wertesynthesetheorie zugleich als eine Anfrage an die Kirche verstanden wird, inwieweit diese die Werte- und Mentalitätsverfassung der Bevölkerung als Werteverfall beklagt oder das Chancenpotential wahrnimmt und so „in Anbetracht der ‚richtigen‘ Richtung des Wertewandels von einem stillen aber kraftvollen Wirken der ‚unsichtbaren Hand‘ Gottes sprechen würde“¹⁰.

Das Grundpostulat des hier vorgestellten Ansatzes basiert auf der Verantwortung für den Anderen und wählt von daher die Lebenssituation der Jugendlichen als Ausgangspunkt. Diese Verantwortung für den Anderen muss mit einem Denk- und Handlungsschema korrespondieren, das Jugendliche als Jugendliche begreift und damit in ihrem Anders-Sein und damit auch in ihrer Wertorientierung ernst nimmt. Kirchliche Jugendarbeit zeigt so sein „Verantwortlichsein für das Anders-sein-können der Jugendlichen“¹¹. Das hier vorausgesetzte Postulat einer „Verantwortung für den Anderen in seinem Anders-Sein“¹² ist im Sinne von Heribert Schmitz als ein „Fundamentalprinzip“ zu verstehen. Es handelt sich hierbei also nicht um eine bloße Zielvorstellung, die man möglicherweise erreicht oder auch nicht. Vielmehr setzt dieses Postulat als Fundamentalprinzip den Jugendlichen selbst als Ausgangspunkt kirchlichen Handelns und bestimmt damit eine dialogische Grundposition in Augenhöhe für die Begegnung und Beziehung. Die damit konstituierte Grundform der Beziehung ist der

⁹ Ebd. 14.

¹⁰ Ebd. 15.

¹¹ Herbert Haslinger: „Um des Menschen willen!“ Worum es in der Jugendarbeit geht, wenn Gott ins Spiel kommt, in: Gerhard Kruij u.a. (Hg.): Diakonische Jugendarbeit, München 1999, 62.

¹² Ebd. 85.

Ausgangspunkt und nicht der möglich verströsende Zielpunkt für eine wirklich humane Beziehung, der es um den Anderen als Anderen geht und damit jeder Verzweckung von Jugendlichen entgegentritt. Verantwortung für den Anderen ist „Diakonie“, die sich als Dienst des Einstehens für den anderen darin zeigt, dass der Andere sein Leben anders als ich es mir vorstelle leben kann. Die Begegnung mit anderen erweist sich als ein Ort der ständigen Anfrage, Grenzen der eigenen Vorstellungswelt werden erfahrbar, aber auch neue Möglichkeiten sich mit dem Fremden vertraut zu machen und dennoch bleibt dabei das unüberwindliche Gegenüber.

Eine Begegnung, die das Anders-Sein des Jugendlichen und sein Anders-sein-können als Ausgangspunkt für die Beziehung wählt, korrespondiert mit der Aufforderung, dieses Grundprinzip für die eigene Existenz anzuerkennen. Somit stehen Jugendliche selbst in der Verantwortung für den Anderen in seinem Anders-Sein. Sozial Marginalisierte wie beispielsweise die wachsende Zahl der Modernisierungsverlierer sind oft mehr als andere den lebensfeindlichen Mechanismen unserer Gesellschaft ausgeliefert. Hier sind Jugendliche gefordert, ihre Erfahrungen und ihre Kompetenzen für eine biophile Praxis - biblisch gesprochen - „für ein Leben in Fülle“ (Joh 10,10) mit einzubringen. Hier bestehen nach den Ergebnissen zur Wertorientierung Ressourcen, die es im Umgang mit Jugendlichen zu fördern gilt. Dem entsprechend lautet der Imperativ: Seelsorge als Befähigung zur Selbstsorge! Dies entspricht dem ressourcenorientierten Vorgehen einer „Hilfe zur Selbsthilfe“.

Anknüpfungspunkt: Jugendkultur

Jugendliche erleben in ihrer Identitätssuche ihre eigenen Lebenszusammenhänge widersprüchlich. So kommt es in der Jugendphase im Zuge des physischen und psychischen Reifungsprozesses zu einer schrittweisen Ablösung vom Elternhaus. Die Werte und Moralvorstellungen ihrer Eltern erscheinen den Jugendlichen immer weniger als die ihren. Dabei erhält nun die »peer-group«, also die Beziehung mit der Gruppe Gleichaltriger und Gleichgesinnter immer mehr an Bedeutung. Auf der gesellschaftlichen Makro-Ebene sind es die großen Gemeinschaften wie bei Rockkonzerten und deren mediale Vermittlung, die sich als Träger jugendkultureller Tendenzen erweisen und so den jugendgemäßen »lifestyle« insinuierten. In der jugendkulturell geprägten Gruppe bzw. Clique suchen Jugendliche mit der Ablösung vom Elternhaus nach einer neuen Konnexität für die verlorene familiäre Einbindung.

Was hier zunächst auf die Familie zur Sprache kommt, erweist sich gleichsam im Umfeld der Kirche als Problem: „Zwischen den Ausdrucks- und Darstellungsformen des Christentums und dem, wie Jugendliche ihr Leben zu gestalten und zu bewältigen versuchen, gibt es - neutral gesagt - Kommunikations- und Vermittlungsbedarf, der zweitens durch die in der Kirche dominierenden erwachsenenklutuellen Formen zumindest begrenzt, wenn nicht gar behindert oder

verhindert wird.“¹³ Was Papst Paul VI bereits in *Evangelii nuntiandi* als „das Drama unserer Zeitepoche“ deklariert, nämlich den „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“ findet seine Perpetuierung in einem „kulturellen oder ästhetischen Schisma“ zwischen kirchlicher Erwachsenenkultur und Jugendkultur. Die Art und Weise wie Jugendliche sprechen und Kontakte pflegen, ihre körperlichen, musikalischen und bildnerischen Ausdrucksformen, ihre Musik, Kleidung und Accessoires bis hin zu dem was sie anspricht, an Wirklichkeit wahrnehmen und wie sie diese deuten, kurzum: ihre jugendkulturelle Ästhetik verhält sich nahezu diametral entgegengesetzt zu den erwachsenenkulturellen Formen im Umfeld einer Gottesdienstgemeinde. Die in einer Pfarrgemeinde normalerweise vorherrschenden kulturellen Milieus mit ihren jeweiligen alltagsästhetischen Schemata statuieren einen „Milieuethnozentrismus“, der jugendkulturell-ästhetische Ausdrucks- und Darstellungsformen nahezu zwangsläufig marginalisiert, wenn nicht sogar ausschließt. Die Jugendlichen ihrerseits erleben die traditionelle christlich-kirchliche Ästhetik, deren symbolische Codierung noch einer agrarischen Lebenswelt entstammt, als altmodisch und nicht kompatibel mit ihrer Lebenswelt. Es scheint als ob sich zwei Welten begegnen, die nicht mehr zusammenpassen.

Gegenüber dem ästhetischen Graben zwischen Erwachsenenkirche einerseits und Jugendkulturen andererseits versteht sich das Experiment „Jugendkirche“ als Anknüpfungspunkt an die Jugendkultur(en) und somit als eine zeitgemäße Antwort auf die Kulturexperimente junger Menschen. Jugendliche, die bisher durch die bestehenden kirchlichen Angebotsformen nur wenig Ansprache finden und durch die äußeren Darstellungsformen sich ausgegrenzt erleben, sollen durch die Jugendkirche einen neuen Zugang zur christlichen Botschaft finden. Es geht also darum, den Wirkkreis der Jugendpastoral zu erweitern. Der Kirchenraum bildet dabei das Zentrum des Projektes, der den Jugendlichen zur Verfügung gestellt wird, damit sie auf ihre Weise, mit ihren Ausdrucks- und Darstellungsformen einen Ort der Feier der erlösenden Botschaft Jesu finden. Gegenüber Einwänden und Ängsten gilt es zu betonen: „Eine Jugendkirche ist keine ‚Event-Halle‘, sondern ein Ort und ein Raum, wo Jugendliche das, was sie sind, was sie können, was sie bewegt und was sie beschäftigt, in der Weise, wie sie sich darstellen und ausdrücken, unter die Augen Gottes stellen.“¹⁴ Für die Aneignung und Gestaltung des sakralen Raumes kommt entsprechend den ästhetisch-jugendkulturellen Ausdrucksformen dem Event und damit der Erfahrung des Außergewöhnlichen eine basale Bedeutung zu. Denn Events eröffnen als posttraditionelle Formen der Zugehörigkeit Möglichkeiten zu niederschweligen Anknüpfungspunkten, um mit Jugendlichen in Kontakt zu kommen und die christliche Botschaft im Kontext der Jugendkulturen anschlussfähig zu machen. Hinzu kommt die Einsicht, dass Glaube und Kirche durch persönliche

¹³ Hans Hobelsberger: Experiment Jugendkirche - pädagogische und jugendpastorale Ansätze, in: Hans Hobelsberger u. a. (Hg.): Experiment Jugendkirche, Kevelaer 2003, 17-49, hier 17 (zit.: Hans Hobelsberger: Experiment Jugendkirche).

¹⁴ Ebd. 25.

Betroffenheit, innere Begeisterung und affektive Bindung in der Begegnung mit der göttlichen Offenbarung hervorgeht. Trotz der positiven Konnotation der Erlebnisdimension betreibt das Experiment Jugendkirche mit der Eventisierung des religiösen im kirchlichen Erfahrungsraum eine schmale Gradwanderung. Deshalb benennt Hans Hobelsberger für eine Jugendkirche, die nicht einer Erlebnisfixierung verfallen möchte, folgende drei formale Kriterien: „Erkennbarkeit“, „Stimmigkeit“ und „Einbindung“. Mit dem Kriterium „Erkennbarkeit“ gilt es darauf zu achten, dass bei eventorientierten Veranstaltungen im Kirchenraum die Ausrichtung auf Gott hin gewahrt bleibt. Der Inhalt, das Proprium der liturgischen Feier muss in bzw. trotz der veränderten „Verpackung“ erkennbar hervortreten. Das Kriterium „Stimmigkeit“ richtet sich darauf, dass die ästhetisch-jugendkulturellen Ausdrucksformen mit den liturgischen Riten und den gewohnten kirchlichen Sprech- und Symbolhandlungen zusammenpassen. Dies erfordern von beiden Seiten Offenheit und Respekt, um sich auf Anderes und Fremdes zuzubewegen. Schließlich besteht das Kriterium „Einbindung“ darauf, dass sich Jugendkirche mit den Event-Veranstaltungen nicht zur einer „kirchlichen Eventagentur“ entwickelt. Der religiöse Event ist vielmehr Bestandteil eines Gesamtkonzeptes, zu dem auch die Jugendkulturarbeit, das soziale Engagement und politisches Handeln gehört. Entsprechend dieser drei Kriterien besteht die Aufgabe von Jugendkirche darin, „Kirche und Christentum zur ästhetischen Aneignung ‚Freizugeben‘ und doch als Kirche stimmig, erkennbar und glaubwürdig zu bleiben.“¹⁵

Vor dem Hintergrund, dass unsere Pfarrgemeinden von einer erwachsenenkulturellen Ästhetik dominiert werden, erweist sich das Experiment Jugendkirche als eine ergänzende Sozialform von Jugendarbeit. Es geht darum, Jugendlichen bei ihrer Suchbewegung nach dem Reich Gottes in der Kirche Raum zu geben, der es ermöglicht darin jugendkulturell-ästhetische Ausdrucks- und Darstellungsformen des Christlichen zu entwickeln.

Bezugspunkt: Religiosität von Jugendlichen

Das Lamento über den Rückgang der Kirchlichkeit und dem Verdunsten von Glaubensinhalten findet sicherlich in den zahlreichen Jugendstudien seine Bestätigung. Gottesdienstbesuch, Beten, Glauben an ein Weiterleben nach dem Tod, kurz um: Das, was von Seiten der Kirche zum Proprium des Christseins gehört, besitzt bei den Jugendlichen meist keine Plausibilität. Mit dem Deutungsmuster der Säkularisierung erscheint der Verlust an konfessioneller und kirchlicher Bindung als ein gesellschaftlicher induzierter Prozess religiöser Degeneration, der sich zwischen Religion und Moderne ereignet. Dabei geht die Säkularisierungsthese meist von einem Antagonismus aus, der zwischen Religion und moderner Gesellschaft bestehe. Von daher, so lautet die Prognose, wird es immer weniger gelingen, den Glauben an die nachwachsende Generation weiter zu

¹⁵ Ebd. 34.

geben. Angesichts dieser Einschätzung, steht die Kirche mit dem Rücken an der Wand. Demgegenüber gewinnt das Paradigma der „Pluralisierung“ bzw. „Modernisierung“ an Relevanz, weil es damit gelingt die verschiedenen Prozesse, die mit „Entkirchlichung“, „Entchristlichung“, „Traditionsverlust“ und „Entsakralisierung“ bezeichnet werden, neu zu deuten. Mit der Sichtweise der Pluralisierungsthese, erhält „Religiosität“ im Rahmen des gewaltigen gesellschaftlichen Umbruchs eine neue Verortung. Religiosität verliert ihre öffentliche Verbindlichkeit und ausschließliche Beheimatung in den offiziellen Institutionen der Religionen, statt dessen wird Religion und Religiosität zunehmend individualisiert und damit privatisiert. Entsprechend den Erwartungen von Jugendlichen, die Andreas Feige in seiner Studie „Erfahrungen mit Kirche“ eruiert, lautet die pastorale Handlungsperspektive:

- Begleitung ohne autoritäre Machtansprüche;
- Glaubensangebote ohne rigide Verpflichtung zum Dauerabonnement;
- Tröstung ohne subtile Einschüchterung;
- Wertschätzung statt ständige Verunsicherung;
- Authentizität in der Glaubenspraxis statt appellhaftes Moralisieren;
- Anerkennung der persönlichen Glaubens- und Lebensentscheidung sowie ein offenes, werbendes Angebot für Gemeinschaft und Geborgenheit.

Angesichts der religionssoziologischen Erhebungen gilt es, die Weitergabe des Glaubens neu zu überdenken. Besteht doch die Eigenart des Glaubens unter den Vorgaben der Moderne gerade darin, dass es sich um eine individuell getroffene Entscheidung handelt. Dies erfordert eine persönliche Aneignung des Glaubens, der zur eigenen „Sache“ wird, die zutiefst mit der persönlichen Lebensgeschichte verweben ist. So wie die persönliche Lebensgeschichte für jeden Mensch jeweils unverwechselbar, einmalig ist, so einmalig und unverwechselbar ereignet sich die persönliche Begegnung mit dem Glauben und Aneignung des heilsgeschichtlichen Credo. Die Herausforderung für die Kirche besteht darin, eine von Individualisierung und Pluralisierung geprägte Kirchenmitgliedschaft nicht defätistisch als Abfall vom Glauben zu betrachten.

Von daher gilt es - in der Bejahung der Individualität jedes Menschen und seiner konkreten Lebensumstände - die Bedingungen aufzuspüren, die es ermöglichen, dass sich der Mensch als Person erfährt, die den Anruf Gottes als Beziehungsangebot für ein Leben in Fülle versteht. Entsprechend ist die Kirche gefordert, dass sie mit ihren Überlegungen beim Menschen ansetzt. Im Sinne von Karl Rahner gilt es in der Theologie eine „anthropologische Wendung“ zu vollziehen. Entsprechend geht es dabei immer um Gott und den Menschen zugleich, wie auch deren Korrelation zueinander. Dieser Ansatz einer theologischen Anthropologie fragt nach *dem* Menschen, was ihn als Wesen konstituiert und meint damit alles an ihm mit seinen realen Bezügen zu sich selbst, zur sozialen Mitwelt sowie zur seiner Umwelt und dies alles im Blick auf Gott. Dabei ist die Gottes- und Selbsterfahrung als eine Einheit zu betrachten. Diese Einheit besagt nicht, dass

Gottes- und Selbsterfahrung somit einfach identisch sind. Diese Einheit besteht derart, dass die Gotteserfahrung die Bedingung der Möglichkeit der Selbsterfahrung ist, „daß ohne Gotteserfahrung keine Selbsterfahrung möglich ist, daß also darüber hinaus die Geschichte der Gotteserfahrung die Geschichte der Selbsterfahrung bedeutet. Man kann natürlich genauso gut umgekehrt formulieren: die Selbsterfahrung ist die Bedingung der Möglichkeit der Gotteserfahrung, weil nur dort eine Verwiesenheit auf das Sein überhaupt und somit auf Gott gegeben sein kann, wo das Subjekt sich selbst (eben in dem Vorgriff auf sein Sein überhaupt) im Unterschied zu seinem Akt und dessen Gegenstand gegeben ist.“¹⁶

Die Gotteserfahrung ist demnach nicht als Erfahrung eines objektiv Vorgegebenen zu verstehen und als solche von außen einfach vermittelbar, sie erwächst vielmehr aus der transzendentalen Selbstreflexion des jungen Menschen. Denn sobald er sich seiner bewusst wird, etwas von sich selbst begreift, ist dies bereits ein Verweis auf Gott, weil er in diesem transzendentalen Akt der Selbstreflexion, in seinem „Zu-sich-Kommen“, nur von Gott getragen sein kann. Angesichts dieses Verständnisses der Glaubensvermittlung ließe sich die Bedeutung der Kirche neu konturieren.

Es bedarf einer mystagogischen Jugendpastoral, die den Glauben als affirmative Antwort auf das Bezogensein des Menschen auf Gott hin versteht und nicht als ein Wissen, das durch Bildung oder Erziehung von außen in den Menschen hineingetragen wird. Mystagogie ist keine Unterweisung um Menschen Gotteserfahrung zu vermitteln, sondern ermöglicht den Zugang dazu, dass Menschen, indem sie sich selbst entdecken, Gott erfahren. Von daher ist Mystagogie als Begleitung der Menschen im Bewusstwerdungsprozess zu verstehen, in dem es gelingt, dass Menschen zu sich selbst kommen und gerade dies Gott erfahren lässt. So entspricht Mystagogie der sokratischen Methode der Mäeutik; sie ist „Hebammenkunst“ für die in der Wurzel des Daseins bereits grundlegende Gotteserfahrung. Es erfordert gerade angesichts des tiefgreifenden gesellschaftlichen Wandels einer Seelsorge, die mäeutisch vorgeht, und auf diesem Weg den jungen Menschen ermöglicht, sein eigener Mystagoge bzw. seine eigene Mystagogin zu werden. Wo dies geschieht, wird Jugend von heute auch Kirche von morgen sein. Machen wir uns dazu auf den Weg!

¹⁶ Karl Rahner: Selbsterfahrung und Gotteserfahrung, in: Karl Rahner: Schriften zur Theologie, Bd. X, Köln 1972, 133-144, hier 136.

Lothar Penners

BEGEISTERUNG - GEMEINSCHAFT - EXPERIMENT
PHILOSOPHISCHE UND THEOLOGISCHE ASPEKTE ZUM PHÄNOMEN
DER JUGEND ¹



Der Autor: Lothar Penners, geb. 1942, Dr. theol., Schönstatt-Pater, Prof. für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar und Bewegungsleiter der deutschen Schönstatt-Bewegung.

Ein Text von heute und ein Rilke-Gedicht - von gestern

Jugend - ein anthropologisches Grundphänomen - in zeitspezifischer Brechung.

Meine Damen und Herren, lassen Sie mich diese Vorlesung zur Anthropologie und Theologie der Jugend nicht mit „tierischem Ernst“ beginnen. - Hören wir zunächst einen Text, den Jugendliche anlässlich des Besuches der Weltjugendtags-Symbole, Kreuz und Ikone, vorgetragen haben. ²

„Ein bisschen cooler,
more trendy,
etwas urbaner,
noch hipper,
noch authentischer,
extrem abgedreht,
voll heftig,
mega krass.
Kehr um, sonst
bleibt alles beim Alten!

¹ Als Vortrag gehalten im Rahmen der Ringvorlesung im SS 2005 an der Philosophisch-theologischen Hochschule in Vallendar

² Anlässlich des Jugendfestes während der Oktoberwoche 2004 in Vallendar/Schönstatt, dokumentiert in „Oktoberwoche 2004“, S. 43.

Kehr um,
sonst
verändert sich nichts!
Kehr um,
sonst
entfernst du dich von
dir!
Kehr um,
sonst siehst du alles
von der falschen Seite!
Kehr um,
sonst entgeht dir das Wichtigste!
Kehr um,
sonst bemerkst du nichts vom Ganzen!
Kehr um,
sonst bleibt dir Gott
verborgen."
(J. Dirnbeck, M. Gutl)

Lassen wir diesen Text einfach so stehen und hören dazu das Gedicht "Der Knabe" aus Rainer Maria Rilkes "Buch der Bilder", einer Sammlung von Gedichten aus der mittleren Schaffensphase des Dichters.

Der Knabe
Ich möchte einer werden so wie die,
die durch die Nacht mit wilden Pferden fahren,
mit Fackeln, die gleich aufgegangnen Haaren
in ihres Jagens großem Winde wehn.
Vorn möchte ich stehen wie in einem Kahne,
groß und wie eine Fahne aufgerollt.
Dunkel, aber mit einem Helm von Gold,
der unruhig glänzt. Und hinter mir gereiht
zehn Männer aus derselben Dunkelheit
mit Helmen, die, wie meiner, unstät sind,
bald klar wie Glas, bald dunkel, alt und blind.
Und einer steht bei mir und bläst uns Raum
mit der Trompete, welche blitzt und schreit,
und bläst uns eine schwarze Einsamkeit,
durch die wir rasen wie ein rascher Traum:
Die Häuser fallen hinter uns ins Knie,
die Gassen biegen sich uns schief entgegen,
die Plätze weichen aus: wir fassen sie,

und unsre Rosse rauschen wie ein Regen.

So weit das Gedicht. Jeder weiß, dass die Sprache Rilkes nicht die des „Spiegel“ oder von „Publik-Forum“ ist. Der sprachliche Abstand liegt auf der Hand. Und doch kommen beide Texte überein in dem offen geäußerten oder eher verdeckt artikulierten Wunsch nach dem Außerordentlichen, im Protest, der sich äußert in der Trompete, welche „blitzt und schreit“, wie im Umkehrruf nach dem Ganzen im ersten Zeugnis. So mag an beiden Zeugnissen bereits deutlich werden, dass zum Phänomen der Jugend etwas gehört, das über die verschiedenen Epochen sich gleich bleibt, aber gerade auch eine zeitspezifische Prägung hat.

Philosophische Aspekte

Philosophische Reflexion und anthropologische Differenzierung

„Jugend“ als Gegenstand philosophischer Reflexion verweist auf die Problemstellung eines anthropologisch differenzierenden Denkens in der Philosophie. So sehr über Lebensalter³ seit altersher sowohl philosophisch wie theologisch nachgedacht wurde und so sehr seit der klassischen Metaphysik Platons und Aristoteles⁴ ein enger Zusammenhang zwischen Philosophie und Erziehung (Paideia) gesehen wurde, ist ein philosophisch differenziertes Denken über alters- oder auch geschlechtsspezifische Fragen alles andere als selbstverständlich gewesen. Hierfür sei lediglich auf die immer wieder genüsslich zitierten Ausführungen des heiligen Thomas von Aquin zur Entstehung von Jungen und Mädchen wie der Eigenart von Mann und Frau hingewiesen, wofür er sich auf entsprechende Passagen seines philosophischen Gewährsmanns Aristoteles beruft. Die Philosophie war so stark auf die unterscheidende Herausarbeitung des allgemein Menschlichen im Rahmen der Seinsstufen zwischen „Natur“ und „Geist“ ausgerichtet, dass Spezifizierungen innerhalb der Gattung des animal rationale zurücktraten. In dem Sinne ist eine Philosophie der Jugend wie eine Philosophie der Geschlechter, großräumig geistesgeschichtlich gesehen, ein spätes Phänomen.

Im Blick auf die letzten Jahrzehnte kann festgestellt werden, dass sich philosophisch-anthropologische Reflexionen über Kindheit und Jugend erst nach dem Aufkommen humanwissenschaftlicher Untersuchungen finden. Für den deutschsprachigen Kulturraum sei hierfür hingewiesen beispielsweise auf Eduard

³ Vgl. Artikel „Lebensalter“ (A. Müller) in "Historisches Wörterbuch der Philosophie" (HWBdPHG) Bd. 5, Sp. 112 ff, Darmstadt 1980.

⁴ Vgl. Fink, Eugen, Metaphysik der Erziehung im Weltverständnis von Platon und Aristoteles, Frankfurt 1970.

Sprangers „Psychologie des Jugendalters“⁵. Spranger entwickelt in seinem Werk eine psychologische Gesamtcharakteristik, für die er drei wesentliche Stränge unterscheidet:

1. die Entdeckung des Ich;
2. die allmähliche Entstehung eines Lebensplanes;
3. das Hineinwachsen in die einzelnen Lebensgebiete.

Im Anschluss daran charakterisiert er u.a. einzelne Entwicklungsmomente wie das Phantasieschaffen des Jugendlichen, Erotik und Sexualität, Hineinwachsen in die Gesellschaft, Entwicklung von Rechtsbewusstsein und Ethos. Schließlich geht es um Fragen der Weltanschauung und religiösen Entwicklung im Leben des Jugendlichen. Für zeitlich spätere Studien sei verwiesen auf: Alfred Petzelt, *Kindheit, Jugend, Reifezeit*. 3. Aufl. 1958; Romano Guardini, *Die Lebensalter*. 5. Aufl. 1959; Ders., *Die Lebensalter und das Ganze des Lebensverlaufs*. in: *Ethik*, Bd. 1, S. 591 ff; insbes. S. 605 ff, 615 ff. Die genannten Autoren gehen insgesamt davon aus, dass die Lebensalter in sich stehende Sinngestalten sind und einen Eigenwert besitzen, der herauszuarbeiten ist.

Aspekte einer Metaphysik der Jugend (F. Pöggeler)

Im Sinne einer philosophischen Reflexion auf das Phänomen der Jugend nach der Herausarbeitung entwicklungspsychologischer, im Ganzen humanwissenschaftlicher Forschung, sei hier auf einige Grundgedanken zur Metaphysik der Jugend bei Franz Pöggeler verwiesen.⁶ Franz Pöggeler war lange Jahre Inhaber des erziehungswissenschaftlichen Lehrstuhls an der RWTH (Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule) in Aachen und ist vor allen Dingen hervorgetreten mit Arbeiten zur Erwachsenenbildung.⁷ Auf Franz Pöggelers relativ schmale Ausführungen zur Metaphysik der Jugend sei deswegen zurückgegriffen, weil Vergleichbares darüber hinaus ausgesprochen rar scheint.

⁵ Hier zitiert nach der 25. Aufl. 1957, ein Welterfolg, der in über 100.000 Exemplaren erschienen und bis ins Japanische übersetzt wurde. Die 1. Aufl. erschien 1924, zeitgeschichtlich gesehen nach dem Abklingen der Jugendbewegung. - Spranger hat insbesondere auch hineingewirkt ins pastorale Feld; seine „Psychologie des Jugendalters“ wurde insbesondere aufgegriffen durch den Freiburger Pastoraltheologen Linus Bopp, auf den sich u.a. Pater Kentenich in seinen pastoral-pädagogischen Überlegungen bezieht. (Vgl. Joseph Kentenich, *Ethos und Ideal in der Erziehung*).

⁶ Vgl. ders. in: *Innerlichkeit und Erziehung*. In *Memoriam Gustav Siewerth*. Zum Gespräch zwischen Pädagogik, Philosophie und Theologie. Hrsg. von Franz Pöggeler, Freiburg 1964, S. 283-299.

⁷ Vgl. hierfür: *Erwachsenenbildung. Bilanz und Zukunftsperspektiven*. Festgabe für Franz Pöggeler zur Vollendung des 60. Lebensjahres. Hrsg. von Alfons Benning, Paderborn 1986.

Pöggeler ist für sein Denken über den Seinscharakter der Jugend vor allen Dingen angeregt durch Gustav Siewerth, ein prominentes Mitglied der katholischen Heidegger-Schule und eng befreundet mit Hans-Urs von Balthasar, für den er, abgesehen von Erich Przywara, der wohl bedeutsamste philosophische Gesprächspartner gewesen ist.⁸ Pöggelers Beitrag zur Metaphysik der Jugend in der Siewerth-Festschrift ist wohl nichts anderes als der Versuch, Gustav Siewerths Metaphysik der Kindheit⁹ sinngemäß aufzugreifen und im Blick auf die Fragestellung Jugend weiter zu denken. Um die Ausführungen Pöggelers einzuordnen, bedarf es eines Hinblicks auf Siewerths bereits genannte „Metaphysik der Kindheit“. Siewerth war auf der einen Seite ein hochspekulativer Kopf, auf der anderen Seite in der Lehrerbildung tätig. Er engagierte sich nacheinander für den Aufbau zunächst der pädagogischen Hochschule in Aachen, sodann in Freiburg. Pädagogik war für ihn undenkbar ohne metaphysischen Horizont. Abgesehen davon steht die „Metaphysik der Kindheit“ in programmatischer Auseinandersetzung mit den Seinsentwürfen des Existenzialismus: die Einbergung des Menschen in den familiären Lebensraum und seine Erweckung durch elterliche Liebe ist für Siewerth der Ansatzpunkt zur Überwindung der Einseitigkeit existenzialistischer Geworfenheit. Schließlich ist zu sagen, dass Siewerth sich in einem eindringlichen Gespräch mit Maria Montessori weiß, deren medizinische und pädagogische Einsichten in das Wesen der Kindheit er philosophisch vertiefen will.¹⁰ Siewerth entfaltet in seinen grundlegenden Ausführungen über die Selbstempfängnis des Kindes in waltender Liebe, elterlicher Sorge und gesammelter Einfalt am urbildlich geprägten Ort des Seins vor allen Dingen auch wesentliche Existenzialien des Kindseins (Einvernehmen und Zuflucht; Walten des Heiligen; Gutheißen; zutrauendes Vertrauen; Lebensdank und Ehrfurcht; Enthusiasmus und Innigkeit; Haus als bergende Heimat, Fügsamkeit und Gehorsam, Ordnung und Eingewöhnung, Einwohnen und Spontaneität, Erholung und Sammlung). Auf diesem Hintergrund sind Pöggelers Aspekte einer Metaphysik der Jugend zu sehen.

Pöggelers Aspekte

Nach einleitenden Ausführungen über Ergebnisse der Jugendforschung jener Jahre und Bezugnahmen auf zeitgenössische pädagogische Autoren (Hermann Nohl, Flittner, Hollenbach etc.) stellt Pöggeler die Frage nach Grundbefindlichkeiten und Grundhaltungen der Jugend¹¹: „Hier treffen wir auf die Urfragen, die sich jungen Menschen immer wieder stellen und die letztlich nicht durch epochale

⁸ Für die Wirkungsgeschichte Siewerths vgl. neuerdings: Peter Reifenberg/Anton van Hooff (Hrsg.), Gott für die Welt. Henri de Lubac, Gustav Siewerth und Hans-Urs von Balthasar in ihren Grundanliegen (Festschrift für Walter Seidel), Mainz 2001.

⁹ 2. Aufl., Einsiedeln 1957.

¹⁰ Vgl. Siewerth, Metaphysik der Kindheit. S. 120 ff. – H. Holtstiege, Das Menschenbild bei Maria Montessori, Freiburg 1999.

¹¹ Vgl. Innerlichkeit und Erziehung. a.a.O., S. 291.

Gegebenheiten bedingt werden, etwa die Frage nach dem Verhältnis von Jugend und Alter, Jugend und Eros, Jugend und Freiheit, Jugend und Ideal, Jugend und Erkenntnis.¹²

-Verhältnis der Jugend zum Problem der Erkenntnis

Den typischen Wesenszug jugendlichen Erkennens sieht Pöggeler symbolisiert im Symbol des Spiegels: für den jungen Menschen hat das Erkennen etwas mit dem Reflektieren, dem Spiegeln, zu tun. Der junge Mensch hat ein gleichsam intimes Verhältnis zum Spiegel. Dieser ist für ihn das Symbol der Selbstfindung, zugleich auch Medium zur Aufnahme der altersgemäß möglichen Welthaftigkeit. In den Spiegeln, denen sich der junge Mensch aussetzt, zeigt sich ihm das, was er für die Welt hält, in vielerlei Brechungen. Des Weiterleben des jungen Menschen bekommt von hierher einen Anflug von Indirektheit: „... es ist, als sei noch eine Glaswand zwischen Jugend und Welt gestellt, selbst dann, wenn der junge Mensch an die Phänomene der Welthaftigkeit in gleicher Weise heranzukommen versucht wie der mündige Mensch - etwa durch Reisen.“¹³ Im Symbol des Spiegels wird für den Autor deutlich, dass für den Jugendlichen er selbst das Hauptthema seiner Weltwahrnehmung ist. Er sieht sich auf sich selbst verwiesen - hierin liegt für ihn der bedeutsame Unterschied zum kindhaften Dasein und der bergenden Ingewahrnehmung durch das elterliche Du, welches für die Kindheit charakteristisch ist.

-Betroffensein vom Andrang des Bios

„Es bringt den Lebensrahmen des jungen Menschen in Unordnung und macht Jugend weit gehend zu einem Phänomen der anthropologischen Chaotisierung. ... Hat es (s)einen Sinn im Lebensgang, dass im Eros und Sexus Lust und Sünde, Glück und Verführung zugleich erlebbar werden? Die Simultaneität im Erleben ganz verschiedener anthropologischer Grundgehalte ist ein Problem, das sich nicht rein psychologisch oder biologisch lösen lässt. Im Andrang des Bios fragt der junge Mensch, ob er nicht ein 'Recht' auf Liebe habe...“ Zum metaphysischen Charakter des Phänomens gehört für Pöggeler, dass der junge Mensch den Sinn der jugendgemäßen Vitalitätsstauung kennen lernen will: Aufstand der Triebe, Erregung der Gefühle, Ekstasen der Einsicht, Überschuss der Kräfte und Retardation der vitalen Vollzüge. Für Pöggeler ist es insgesamt zentral, dass die genannten Vorgänge nicht nur psychologisch beleuchtet werden, sondern die Sinndimension erschlossen wird, wenngleich er selbst nicht weiter dazu ausholt.¹⁴

¹² a.a.O. 291

¹³ Vgl. für die folgenden Zitate S. 292 ff.

¹⁴ Es sei darauf aufmerksam gemacht, wie etwa Pater Kenterich in der Jugendpastoral immer wieder nach dieser Richtung eine Deutung mit Hilfe der Idee vom Mikrokosmos gegeben hat: Es ist wichtig, dass der junge Mensch begreifen lernt, dass er den gesamten Reichtum der verschiedenen Lebens- und Seinsstufen in sich trägt und über die Weltwahrnehmung eine Hilfe zur Selbstfindung erhält.

-Jugend und Freiheit

„Geradezu als ein Existential der Jugend darf die Forderung nach dem freien Raum gelten. ... Die Forderung nach dem freien Raum, dem Raum eigenen Wollens und Planens, eigenen Tuns und Entscheidens ergibt sich aus der jedem Jungsein eigenen und gemäßen relativen Lösung von der Autorität.“ Pöggeler sieht den metaphysischen Sinn der Forderung nach dem freien Raum in der wichtigen Chance zur Erprobung voller Personalität und beginnender Selbstführung, ebenso des damit gegebenen Risikos, das nicht ausgeschaltet werden kann und wiederum auf den Unterschied zwischen Kindheit und Jugend hinweist.

-Jugend und Ideal: die Grundhaltung der Bereitschaft und Öffnung zum vollen Leben

„Ohne das Motiv der Erwartung wäre Jungsein nicht denkbar ... Jugend hofft, wünscht, bereitet sich vor, plant, entwirft, sieht voraus, und das alles in der Buntheit und des Bessermachenwollens, nicht im moralischen Sinn, sondern im metaphysischen: es liegt in der Freiheit künftigen Menschseins, Lebensmöglichkeiten zu verwirklichen, die es bisher nicht gegeben hat und die eine Sinnsteigerung und tiefere Sinnerfüllung des Menschseins werden können ... Wer wirklich an die innerste Erlebnisschicht, an die wahren Wünsche und geheimen Ziele junger Leute herankommt, muss stets eine Sehnsucht nach besserem Leben registrieren ...“ Absetzung und kritischer Komparativ gehören mit zur Jugend. Wiederum im Rückgriff auf Siewerth festgestellt: Erlebt sich das Kind geborgen in der Kugel des Seins, so lebt der Jugendliche aus der immer wieder schmerzlich erfahrenen Differenz zwischen dem faktisch gegebenen und der gesuchten und experimentierten Idealität des Daseins.

-Mut zum Abenteuer und der Wille zum Außerordentlichen

Jugendliches Dasein ist ekstatisches Dasein: „Die Geheimnisse des Lebens werden vom Jugendlichen als Verlockung erlebt, als etwas 'hinter das zu kommen' eine notwendige Weise der Erkenntnis ist. Das Abenteuer hält der mündige Mensch für etwas Anormales, Gefährliches, Unnötiges. Der junge Mensch aber macht es zum Medium der Selbstprüfung.“ Im Willen zum Außerordentlichen betätigt der junge Mensch seinen Entschluss, selbstständig eine neue Ordnung zu begründen.

-Jugend und objektiver Geist

In einer philosophischen Betrachtung des Phänomens Jugend geht es indes nicht nur um Wesenszüge dieser eigengeprägten Sinnstruktur menschlichen Lebens in sich, sondern auch um den Beitrag der Jugend zur Kultur. Der hier und beileibe ja nicht nur von Pöggeler ins Spiel gebrachte Trend der Jugend zum eigen geprägten Raum und zur kritischen Absetzung von der erwachsenen Welt hat ihre Auswirkung auf die kulturelle Gesamtentwicklung. Generell kann man sagen: es gibt

den Zusammenhang zwischen Jugendkultur und dem, was die Philosophie seit Hegel mit „objektivem Geist“¹⁵ bezeichnet, d. h. der spezifischen Prägung verschiedener Epochen. Damit ist ebenfalls gesagt, dass es Kulturen gibt, geben kann und tatsächlich gegeben hat, in denen eine Jugendkultur nicht oder kaum existiert hat. Der Faktor, der hier im Spiel ist oder eben auch nicht, ist der Faktor eines sich kulturell ausdifferenzierenden geschichtlichen Bewusstseins. In Kulturen, bei denen die kosmische Einbindung von Mensch und Gesellschaft überwiegt, gibt es das Phänomen der Initiation, d. h. der „Einschulung“ der jungen Menschen ins Erwachsenendasein, nicht aber die Phänomene von eigengeprägter Jugendkultur und Jugendbewegung.¹⁶

Pater Kantenich bringt für die hier namhaft gemachten Zusammenhänge die psychologische Kategorie des „ungelebten Lebens“ ins Spiel: die Jugend habe ein intuitives Gespür für die Werte, die im jeweiligen sozialen Kontext (etwa Familie, Kirche, Gesellschaft) nicht gelebt werden (können!) und sucht ihrerseits nach dem „Gesetz des Gegensatzes“, d.h. in kritischer Absetzung gerade nach solchen Werten und versucht sie auszuprägen. Bemühungen um Begleitung und Erziehung sind darauf angewiesen, sich mit diesem Witterungssinn der Jugend für das Ungelebte und Kommende zu verbinden; beide brauchen deswegen auch in ausgesprochenem Maße die Unterscheidung von „Geist der Zeit“ und „Zeitgeist“, eine Differenzierung, die sich ebenfalls bei Pater Kantenich findet: Die Jugend ist mitten hineingenommen in das Kristallisationsgeschehen um neue Werte mit seinen kreativen, aber auch destruktiven Tendenzen. Es gibt also nicht nur faktisch die „skeptische Generation“ (der Nachkriegszeit); die „68er“; die Yuppies; die Postmodernen und die jungen Konservativen ... , sondern es gibt eben den strukturellen Zusammenhang zwischen „Jugend“ und Gesellschaft. Und in diesem die immer mehr sich differenzierenden Faktoren jugendlicher Sozialisation eben in der Gesellschaft.¹⁷

¹⁵ Vgl. die wohl umfassendste Ausarbeitung der von Hegel angebahnten Sicht bei Nikolai Hartmann; ders., Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften, 3. Auflage, Berlin, 1962. Vgl. im Blick auf jugendliche Kritik vor allem S. 338 ff.: Echtes und Unechtes im objektiven Geist, wobei Hartmann nicht vom Phänomen der Jugend zunächst geleitet ist.

¹⁶ Für den deutschsprachigen Kulturraum verband sich seit jeher der „Aufstand“ der Jugend mit der Epoche des „Sturm und Drang“ in paradigmatischer Weise. Vgl. dazu im gegenwärtigen Schillerjahr nochmals: R. Safranski, Schiller oder die Erfindung des Deutschen Idealismus, München 2004, S. 44.

¹⁷ Vgl. dazu etwa: Johannes Schwarte, Der werdende Mensch. Persönlichkeitsentwicklung und Gesellschaft heute, Wiesbaden 2002, passim.

Zur Theologie der Jugend

Die Jugendlichkeit des menschengewordenen Wortes

So sehr die Offenbarungsurkunde, d.h. die Heilige Schrift, Aussagen enthält über die Lebensalter der Menschen, ebenso in den Berufungsgeschichten die Andeutungen von Entwicklungsverläufen, kann die Mitte einer Theologie der Jugend nirgendwo anders liegen als im Geheimnis der Inkarnation. Wenn - nochmals Pöggeler - zum spezifischen Wesen der Jugend der „größere Spielraum freier Seinsakte“ bzw. die „Existenz als Seinsfülle in Blüte und Schönheit als Entwurf gegenüber der Begrenztheit in Sein und Dasein in Reife und Verantwortung“ gehört, dann müsste solcherart Sinnstruktur menschlichen Lebens in der Existenzweise Jesu Christi vorhanden sein und aufleuchten.

Hier aber schweigt die Theologie eigentlich im Großen und Ganzen. So sehr die Stimmen zur Kindheit Jesu und zum Kindsein der Gläubigen im Licht des Umkehrrufs des Evangeliums überborden: die Jugendlichkeit Jesu gehört im Grunde genommen zur Terra incognita, den weißen Flecken auf der Landkarte einer Wesenstheologie und -christologie, die analog zu ihrer philosophischen Schwester zu den spezifizierenden Momenten des Menschseins wenig „gewusst hat“.

Unter den wenigen, welche um Einfühlung und Hebung dieser Epoche in den Mysterien des Lebens Jesu bemüht waren, ist Hans-Urs von Balthasar zu nennen mit seinem Essay: „Der Mensch als Sprache Gottes“ in seinen Abschnitten: „Das Wort als Kind; als Jüngling; als Mann ... „ in seinem Werk: „Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie“¹⁸.

„Der 15- und 20-jährige (bleibt) schwerer zu kennen als das kleine Kind, das unzählige Male auf den Armen seiner Mutter, spielend mit dem Freund Johannes, abgebildet wurde. Aber wen hat der Jüngling zum Freund? Wem erschließt er sein scheues brennendes Herz? Die hell lodernden Freundschaften jenes Alters hindern nicht eine fast unüberwindliche Einsamkeit; Jesus, der Jüngling, ist unter den Menschen wohl der Einsamste geblieben. Er hat den Vater droben und das Gespräch mit ihm; je mehr seine kommende Aufgabe Umriss gewinnt, umso weniger kann er sie auch nur den Nächststehenden anvertrauen ... Das Kind schwamm in diesem Abgrund dahin, schlummernd, arglos. Nun wird seine Ausdehnung ermessen: unauslotbar! Das Dasein, unbegreiflich, ist aus dem Stoff des Wunders gewoben; nicht so, wie das Kind einer Märchenwelt lebte, die ihm die triste Realität der Erwachsenen verschleierte, nein: die Wirklichkeit selbst ist das Wunderbare: zugleich erschreckend, lockend, lastend bis an den Rand der Schwermut und beflügelnd zu einem heimlich gefeierten, unaufhörlichen Fest ... Die Schalen der Dinge brechen auf, und gleichzeitig die Schalen des Herzens: das Geheimnis der Liebe tritt aus allen Formen und Schichten heraus zu Tage...

¹⁸ Einsiedeln, 2. Aufl. 1990, S. 264 ff.

Begeisterung, Besitznahme durch den Geist, Enthusiasmus, d.h. Zustand des Bewohntseins durch Gott; Dasein angesichts der Idee und für sie: es darf übers Getrübt hinaus ins Erfahren des jungen Jesus verlagert und dort den unerforschlichen hypostatischen Verwandlungen anheimgegeben werden, aus denen es, vergöttlicht und doch immer wieder erkennbar, zurückkehrt. Christsein ist nicht bloß Kindsein, sondern in einem überzeitlichen und doch ganz und gar menschlichen Sinn ein Jungsein. Der Christ steht ja an der Schwelle des Lebens, wo alles sich auftut, alles verheißt, alles in einer tiefen, gar nicht oberflächlichen, in einer wahren, gar nicht übermalenden Verklärung badet ... Genau an dieser Stelle offenbart das Wort Gottes seine ewige Jugendkraft; es ist seinem Wesen nach jugendlich, es versetzt nicht bloß in eine vergängliche Begeisterungsstimmung, es teilt substanzial jenen Geist mit, der alles neu macht. Es ist aber ununterscheidbar auch der Geist Jesu, der einmal für allemal jung war. Und die Jugendlichkeit, die er seiner Kirche und seinen Nachfolgern mitteilt, hat nichts zu tun mit der jener peinlich Stehengebliebenen, die den Höhepunkt ihrer Existenz in ewig wiedergekäuten Jugenderlebnissen und Jugendproblemen festgelegt haben: den greisen Pfadfindern und 'Jugendbewegten', deren Leben in einer längst verflossenen Bewegtheit erstarrt scheint. Man kann vielmehr die echte Jugendlichkeit des Wortes experimental beobachten an den Heiligen, die alle vom Wort Gottes leben. Es gibt kaum etwas, das sie alle untereinander so verwandt macht und sie gleichzeitig gegenüber anderen großen Menschen abscheidet, wie diese geheimnisvolle Jugendlichkeit. Schon hier werden wir aufmerksam auf das befremdliche Geheimnis, dass Jesus in seiner Vollkraft hinweggerafft wurde, in der Mitte des Lebensalters, das die Römer Juventus nannten, zwischen 20 und 40, dass er also das Alter nicht gekannt hat. Es gibt ein menschlich erfülltes und ehrwürdiges Altern, ein christliches gibt es eigentlich nicht ..."

So weit Hans-Urs von Balthasar, dessen gesamter Sprachduktus auch verrät, dass derartige Expeditionen in die Terra incognita, die er wohl deswegen für möglich hält, wenn man den Glauben an die Inkarnation wirklich ernst nimmt, längst fällig gewesen wären. - Was in der Geschichte des Christentums indessen immer lebendig blieb seit seinem „Siegzug“ durch die alternde Welt der Spätantike, war das, was man das Neuheitserlebnis des Christlichen genannt hat: In der Schule des Evangeliums und der jungen Gemeinden wurde menschliches Dasein und Mitsein als neu, jung und verändernd im Blick auf die vorhandene Gesellschaft erlebt. Kirche wurde ein stückweit als Alternativgesellschaft erlebt und deswegen wohl als wesensverwandt mit einem überzeitlichen Trend der Jugendlichen empfunden.

Jugend - Nachfolge als Weggeschehen und dynamisches Wirklichkeitsverständnis

Ein Letztes in dieser knappen Überlegung zur Theologie der Jugend. Ähnlich wie sich in der philosophischen Überlegung ein Zusammenhang zeigte zwischen Jugendlichkeit und Gesamtkultur, scheint sich Derartiges auch nahezulegen für die

theologische Betrachtung. Wenn Jugend nach dem ungelebten Leben Ausschau hält und es erobern will; wenn Jugend sich von der Radikalität Jesu anstecken lässt und die Reich-Gottes-Botschaft des Evangeliums, wie rudimentär immer verstanden, als Totalalternative einer bestehenden Welt und Gesellschaft, wählt, dann liegt ein *Weg* vor ihr, weil es um das noch nicht Realisierte geht. Die Jugend sucht den neuen Weg; Nachfolge Jesu besteht in einem Weg ihm nachfolgender Schritte; die Wirklichkeit der Welt liegt nicht einfach vor; sie „hat sich noch nicht, deswegen wird sie erst“ (Ernst Bloch): zum heutigen Seinsverständnis gehört das Werden oder die Dynamik.

„Die Welt ist nicht mehr ein rasch überschaubarer, vorgegebener Kosmos, in dem jedes seinen eigenen Stellenwert, jedes seinen festgeschriebenen Ort und Rang hat. Unzählige Bahnen der Kommunikation durchziehen die Welt, und auf ihnen setzen sich nun alle zu allen in Bewegung und Beziehung. Alle hängen von allen ab im weltumspannenden Prozess von Produktion, Konsum und Austausch. Die Zeit zur beruhigten Frage ‘Was ist das?’ bleibt nicht mehr. Nur noch die eine Frage ist möglich: ‘Wie geht das?’ Die Bewegung auf den unzähligen Wegen, die uns in Information, Verkehr, Arbeit, Wirtschaft, Kultur verbinden, bewirkt eine so hohe Mobilität unseres gesamten Lebens, dass dies gerade dadurch in eine neue Stagnation zu geraten droht. Wir kennen dieses Phänomen: überrasche Bewegung sieht aus wie Stillstand... Wird der Christliche Glaube (diesem Welt- und Gesellschaftsgefühl) die plausible Antwort geben? Die anthropologische Grundsituation - und auch die geistesgeschichtliche mit ihren sich ablösenden Entwürfen philosophischen Denkens - legt es uns nahe, eine Theologie des Weges zu entfalten. Eine Theologie, die zeigt, wie Christentum geht. Die hartnäckige Ehrlichkeit der jungen Generation fordert uns hierzu heraus. Denn nur, was sie in einen konkreten Weg einlösen kann, akzeptiert sie als wirklich. Nur, was ihr einen Weg weist, tut sie nicht als ideologische Vertröstung ab.“¹⁹

So eine Überlegung von Klaus Hemmerle, verfasst in einer eher knappen Überlegung zu einer der römischen Bischofssynoden am Beginn des Pontifikats von Johannes Paul II. Sie umkreist den Zusammenhang von Nachfolge, Spezifikum der Jugend und gewandeltem Wirklichkeitsverständnis. Letzteres ist nur dann voll gegeben, wenn die darin aufscheinende anthropologische Selbsterfahrung auch ontologisch eingeholt ist, was dem Autor ein grundlegendes Anliegen war.²⁰ An dieser Schnittstelle öffnet sich aber gerade auch ein Aspekt für eine Theologie der Jugend und die Frage nach dem Neuen; Jugend als Suche nach Gemeinschaft; Jugend als Suche nach ihrem Weg; Jugend mit ihrem Trend, Jugend mit ihrer

¹⁹ Vgl. ders., Christus nachgehen. Jungen Menschen den Weg finden helfen; in: ausgewählte Schriften, Band 4, Spielräume Gottes und der Menschen, Beiträge zu Ansatz und Feldern kirchlichen Handelns, ausgewählt und eingeleitet von R. Göllner und B. Trocholepczy, Freiburg 1996, S. 296 ff.

²⁰ Nach dieser Richtung sind seine Versuche zu einer trinitarischen Ontologie einzuordnen. Vgl. dazu vor allem Hemmerle, Thesen zu einer trinitarischen Ontologie, Einsiedeln 1976, 2. Auflage 1992.

Option für Radikalität und Einseitigkeit: all das verweist in einen Zusammenhang von möglichem Weg, Nachfolge auf dem Weg Jesu als Einschaltung in die Identifizierung mit einem Wirklichkeitsverständnis, dessen Mitte Sein als Ereignis von Beziehung und Prozesshaftigkeit gesehen wird.

Schaut man von diesem eher grundsätzlichen Blickpunkt aus auf die pastoralpraktische Realität der heutigen Kirche, so scheint sich dieser Aspekt von dorthin noch einmal einzulösen. Der Ort, an dem heute Nachfolge ergeht und versucht wird, geschieht oftmals in den vielfältigen Formen von Evangelisationsschulen, die gerade auf die Dynamik des Weges, einer schrittweisen Identifizierung setzen und nicht zu denken sind ohne das Moment von gemeinschaftlichem Miteinander und geistlicher Begleitung. Nicht selten sind solche Schulen der Einübung in die Praxis des Evangeliums hervorgegangen aus den Impulsen von geistlichen Bewegungen, die schon in ihrer Bezeichnung eine sich als kompatibel mit der dynamischen Grundbewegung unserer Kultur ausweisen. Schon immer hat die Jugend ihre Suche nach dem Neuen und ihrem Weg mit der Aufbruchsfreudigkeit in die Weite der Welt verbunden. Dass sich ein Phänomen wie die Weltjugendtage seit nunmehr zwanzig Jahren als bahnbrechendes, gelungenes Modell erweisen, hängt nicht nur mit der Einladung der Päpste zusammen, sondern gerade auch mit dem Bewegungsspielraum der Jugend in einer globalisierten Welt. Die hohe Kompatibilität der verschiedenen Momente in diesem pastoralen Projekt mit den zentralen Momenten von Jugendlichkeit verweist noch einmal darauf, dass jede Theologie der Jugend ihrer inneren und äußeren Dimension nach nur im Horizont dessen entwickelt werden kann, was jeweils an der Zeit ist.

Paul Vautier

CHRISTUS IM LEBEN UND IN DER VERKÜNDIGUNG P. JOSEPH KENTENICHS (2. TEIL)



Der Autor: Paul Vautier, geb. 1945, Dr. theol., ist Mitglied der Generalleitung der Schönstatt-Patres und in der Aus- und Weiterbildung seiner Gemeinschaft tätig.

Systematische Gesichtspunkte

Die Schönstatt-Spiritualität ist nicht am grünen Tisch entstanden. Sie ist auch nicht logisch von einem einzelnen Ansatzpunkt her entwickelt worden. Bewusst liess sich P. Kentenich durch die Anregungen und Strömungen in der Zeit und in der Bewegung führen. Als Ergebnis haben wir daher eine Fülle von Gedanken und Gesichtspunkten, eine Ernte aus einer langen Gründungszeit, von 1912 bis 1968, mit zwei Weltkriegen und den Wandlungen und Brüchen in der kulturellen und kirchlichen Entwicklung.

Auf der andern Seite stehen wir nicht einfach vor einem wilden Sammelsurium. P. Kentenich hatte durchaus das Anliegen der Reflexion und der Ordnung. Das zeigte sich in der ständigen Frage nach den Prinzipien, nach den letzten Gründen und Strukturen. Darum gibt es Wahrheiten und Wertkomplexe, die zentrieren und integrieren und von P. Kentenich selbst als wichtige Konzentrationspunkte dargestellt werden.

Im vorausgehenden Artikel habe ich zu zeigen versucht, dass die Christusbeziehung im Leben und in der Verkündigung P. Kentenichs eine selbstverständliche Grundlage ist. Um ein Bild zu gebrauchen: diese Beziehung ist das Holz, aus denen die Gestalten der Spiritualität herausgeschnitzt werden. Wir gehen jetzt einigen wichtigen zentrierenden Gedanken der Gedankenwelt P. Kentenichs nach und forschen nach dem Platz der Christusbeziehung darin. Eine abschliessende Durchsicht kann ein durchgehendes Charakteristikum in diesen Elementen feststellen: Die Christusbeziehung bei P. Kentenich zeichnet sich aus durch geschichtlich vermittelte Nähe. Die Geschichte, und zwar auch und gerade

die kleine Alltagsgeschichte ist der Ort der Begegnung mit Christus, sei es, das er in mir Gestalt annehmen will, mich zu seinem Werkzeug macht, oder dass ich ihm begegne in den Personen, Orten, Dingen und Geschehnissen meiner Geschichte, sei es nun religiös-sakramental oder weltlich-alltäglich.

Die Schönstatt-Bewegung ist bewusst marianisch geprägt. Darum haben alle folgenden Perspektiven eine besondere marianische Zuspitzung oder Anwendung. Darum soll auch immer kurz reflektiert werden, wie diese marianische Realisierung Weg und Hilfe zur vertieften Christusbeziehung ist.

Bündnisfrömmigkeit

Seit 1945 gehört das "Liebesbündnis" zur zentralen Botschaft Schönstatts. Konkret heisst das, das wir eingeladen werden, uns der Muttergottes von Schönstatt zu weihen und uns mit ihr zu engagieren. Wir können also sagen: eine traditionelle Marienweihe, aber lokal verortet und mit einem klaren apostolischen Auftrag verbunden.

Diese Weihe ist ein Erbstück aus den Marianischen Kongregationen - neben der autobiographischen Wurzel, auf die der erste Artikel besonders einging. Und in diesem Sinne gehört natürlich Christus zentral dazu. Was suchen und finden wir in der Kongregation? Jesus und Maria, durch Maria zu Jesus ist die erwartete Dynamik - das sind die ausgesprochenen Gedanken in der Gründungszeit¹. Lange Zeit spielte bei der Weihe die biblische Dimension keine wesentliche Rolle. Wie im geschichtlichen Teil gezeigt, wandelt sich das mit 1940. Die Hl. Schrift mit dem Thema des Bundes gibt von nun an die Perspektive ab für den endgültigen Namen für die Marienweihe in Schönstatt: das "Liebesbündnis" (1944). Die heilsgeschichtliche Ausweitung - von der möglichen Engführung einer religiösen Übung eines Marienvereins weg zu einer universalen geschichtlichen Perspektive und der bewussten Verankerung in der biblischen Welt - ist von da an bewusst festgehalten. Die Marienweihe führt uns so zu Christus als dem neuen Beginn, dem Stifter des Neuen Bundes, dem Herrn der Bundes- und Weltgeschichte. Die konkrete Lehre und die Stufen des Liebesbündnisses und die Bräuche, die damit verbunden sind, um das auch persönlich konkret zu vollziehen und zu erneuern, sind Weg und Garantie, dass die weiten biblischen Perspektiven nicht nur fromme Ideen bleiben, sondern sich konkret bei uns inkarnieren.

Auf die Streitigkeiten, welche Bedeutung die Kategorie "Bund" in Bibel und Theologie zu spielen habe und wie sie gnadentheologisch zu interpretieren sei, ist P. Kantenich nicht breit eingegangen². Aber seine Position ist eindeutig eine neuzeitliche, von den Werten von Freiheit und Mitwirkung bestimmt. Bund bedeutet ihm möglichste Gegenseitigkeit, Bundesgnade bedeutet Wachstum an Freiheit,

¹ Vgl. die Vorträge über die Marianische Kongregation, in F. Kastner, Unter dem Schutze Mariens, 3. Aufl. 1940, S. 203-225.

² Für historische Einzelheiten siehe P. Vautier, Maria, die Erzieherin. Vallendar 1981, § 56.

bedeutet Sendung, bedeutet ernstgenommen werden als Mitarbeiter (1 Kor 3,9), bedeutet geliebt sein als Kind und Braut. Natürlich ist die menschliche Grenze und Schwäche, ist Sünde und Schuld und damit die Notwendigkeit von Gnade und Erlösung präsent; aber das Grundbild für den Menschen ist bei Kentenich nicht der lutherische Misthaufen, der vom Gnadenschnee überdeckt wird, sondern der "Dreifaltigkeitspartner", der in seiner Bundesgeschichte, die mit der Taufe beginnt, zu einem "alter Christus" wird.

Die marianische Dimension der Bündnisfrömmigkeit liegt auf der Hand: das "Liebesbündnis" ist zunächst die Marienweihe, die mit ihrer inneren Dynamik hilft, dass das Taufbündnis zum Leben in der "Dreisamkeit" (Ich-Maria-Jesus) und zum gelebten Bund mit der Dreifaltigkeit wird. Für viele Menschen ist die Beziehung zur Mutter eine der tiefsten und kann so auch im religiösen Bereich eine wichtige Brückenfunktion bilden.

Der Werkzeugsgedanke

Ein bildhafter Gedanke, der praktisch die ganze Schönstattgeschichte durchzieht, ist der Werkzeugsgedanke. Die erste "Definition" Schönstatts heisst: "Werk und Werkzeug in der Hand der Gottesmutter zu sein für die religiös-sittlicher Welterneuerung"³. Im Jahre 1944, auf das 30-jährige Jubiläum Schönstatts hin, diktiert P. Kentenich in Dachau die "Werkzeugsfrömmigkeit"⁴, gleichsam als Zusammenschau der Spiritualität.

Die biblische Wurzel des Bildes ist Apg 9,15. Christus sagt Hananias, dass Paulus sein auserwähltes Werkzeug sein wird. Das Bild hat einerseits seine Härte, die auch im Töpfer-Tongefäß-Bild des Jeremia⁵ deutlich wird. Unser Wille wird dem Willen des Werkmeisters unterstellt, wir sind schlicht nur Werkzeuge. Auf der andern Seite, und das ist hier wichtig, drückt das Bild Nähe aus. Wir sind unmittelbar in der Hand Gottes. Er wirkt durch uns.

Die Durchführung des Bildes in der "Werkzeugsfrömmigkeit" von 1944 ist durchaus personal gestaltet. Wir lösen uns von uns selber, um uns ganz an Gott zu binden und für das Werk bereit zu sein, zu dem er uns aussendet. Die weiteren Eigenschaften zeigen noch mehr die Aspekte einer nahen persönlichen Beziehung und die Dimensionen geschichtlicher Wirksamkeit: der Apparitio-Charakter, d.h. wir sollen Christus, bzw. Maria durch unsere Person und unser Wirken darstellen. Sich ganz Christus und Maria hingegen zu haben, schenkt uns Freiheit und innere Sicherheit. Das Leben als Werkzeug schenkt reiche Fruchtbarkeit.

Das folgende Zitat zeigt die personale Interpretation des Bildes "Werkzeug"; es knüpft an Joh 8,29, eine der Lieblingsstellen P. Kentenichs, an:

"Vom Werkzeugsgedanken aus verstehen wir auch das Wort des Heilandes:

³ Vgl. z.B. MTA (Zeitschrift der Marianischen Kongregation in Schönstatt), V, 1919, S. 85.

⁴ Veröffentlicht: J.Kentenich, Werkzeugsfrömmigkeit, Vallendar 1974.

⁵ Jer 18.

‘Der mich gesandt hat, läßt mich nie allein. Er ist allezeit bei mir, weil ich immerdar tue, was ihm wohlgefällt.’ Das gottgesandte und gottbenutzte Werkzeug verbindet in wundersamer Weise Vertrauen und Eigentätigkeit, Demut und Hochgemutheit, Hochherzigkeit. Wegen der ständigen, kraftvollen Verbindung mit Gott ist es ein Meister und Heroe des Vertrauens, des Wagemutes und der Hochherzigkeit; weil Gott es frei geschaffen [hat], mit eigenen Fähigkeiten, wird es nicht müde, diese kraftvoll in den Dienst Gottes zu stellen. Und weil es bei allen gelungenen Werken sich bewusst ist, dass Gott die *causa principalis*, es selber aber nur *causa instrumentalis* gewesen [ist], bleibt es bei allen, auch den größten Erfolgen zwar still vergnügt, aber auch abgrundtief demütig.” (a.a.O., S. 29).

Christus ist es, der uns sendet, er ist aber selber vom Vater gesandt. Sein Gebet “...aber nicht mein Wille, sondern Dein Wille geschehe” (Mt 26,39), ist Vorbild für unsere Hingabe. Christus wirkt, was er den Vater wirken sieht und vollendet dessen Werk. Wie Christus im Vater ist, sollen wir in ihm sein. Wir sind nicht nur Werkzeuge Christi, sondern werden Werkzeuge des Vaters, wie er es war.

In der in den fünfziger Jahren hervorgehobenen Trias der Bündnis-, Werkzeugs- und Werktagsfrömmigkeit steht die Werkzeuglichkeit besonders für das Element der Verbindung des Werkzeugs mit dem Werkmeister ⁶.

P. Kentenich ist sich bewusst, dass es eine sehr starke Aussage ist, wenn wir uns als Christi Werkzeuge bezeichnen. Aus verschiedenen Motiven kann man sich gegen diese Aussage wenden: aus Vorsicht, aus deistischer Tendenz, aus Angst vor Täuschung und zu hohem Anspruch oder auch, weil wir einer anderen Person, die anders denkt, glaubt oder handelt als wir, die Verbundenheit mit Christus nicht zugestehen wollen. In der Wissenschaft können wir gnadentheologische Barrieren errichten oder uns aus der geschichtlichen Konkretion heraushalten wollen. Wir können auch versucht sein, die direkte Werkzeuglichkeit auf den sakramental garantierten Bereich beschränken.

Aber wenn wir nicht ernstnehmen, dass wir Christi Werkzeuge sind oder sein sollten, wird die Aussage, Christus sei der Herr der Geschichte und rufe und sende uns als Christen inhaltslos oder in eine unangreifbare, wolkenhafte Sphäre entrückt.

P. Kentenich hat die theologischen Fragen, die wir hier diskutieren könnten, nicht breit dargestellt. Dafür hat er immer wieder Pius XII. aus seiner Enzyklika *Mystici corporis* (1943) zitiert, in der die konkrete Teilnahme des Christen am Werk der Erlösung dargestellt, zugleich aber als “wahrhaft schauererregendes Mysterium”⁷ bezeichnet wird. Der Getaufte *ist* Werkzeug Christi, er kann nicht mehr ausweichen, er wird mitverantwortlich - er kann nur diese Rolle gut oder weniger gut erfüllen.

⁶ Vgl. Brief an P. Turowski 8.12.52, S. 6.264. (Ed. Hug S. 130. 831.) In “Das Lebensgeheimnis Schönstatts”, Bd.II, Vallendar 1972, S. 210 formuliert J.Kentenich als besonderen Gesichtspunkt “die Lebens-, Wirk- und Zieleinheit von Werkzeug und Werkmeister”.

⁷ AAS 35 (1943) S. 213. Vgl. J.Kentenich, Texte zum Verständnis Schönstatts, Vallendar 1974, S. 118.

In dieser Perspektive sehen wir, wie der spirituelle Ansatz der Werkzeugsfrömmigkeit uns in eine unmittelbare Christusbeziehung hineinnimmt.

Im Buch "Werkzeugsfrömmigkeit", wird die marianische Dimension ebenfalls klar dargestellt. Nach einer Betrachtung der Eigenschaften eines Werkzeuges Gottes wird die Gottesmutter als ein vollkommenes Werkzeug gezeichnet. Der dritte Schritt ist die Anwendung des Werkzeuggedankens auf Maria selbst. Jeder, der sich der Mutter Gottes weihet, wird ihr Werkzeug, und will wie sie und in Abhängigkeit von ihr handeln. Theologisch setzt das natürlich voraus, dass Maria in der himmlischen Vollendung nicht als passive Person gesehen wird, sondern, an der Seite ihres Sohnes, als aktive Person, die die Kirche mütterlich begleitet⁸. Da Jesus und Maria als Einheit gesehen werden, Maria als Gefährtin Christi beim ganzen Erlösungswerk, kommt es hier nicht zur Konkurrenz - wir sind beider Werkzeug, die ja in ihrer Tätigkeit gemeinsam handeln.

Vorsehungsglaube

Die Folgerung aus der gläubig angenommenen Tatsache, dass Christus durch Werkzeuge in der Geschichte wirkt, ist das, was P. Kentenich als "praktischen Vorsehungsglauben" bezeichnet. Dabei geht es nicht darum, einfach im allgemeinen anzunehmen, dass Gott die Geschichte im Voraus kennt, plant und leitet, und dass im Prinzip nichts aus den Händen Gottes fällt. "Praktischer Vorsehungsglaube" heisst für P. Kentenich ernst nehmen, dass es nicht nur eine allgemeine Wortoffenbarung in der Hl. Schrift gibt, sondern dass Gott ständig zu mir "spricht" durch alles, was sein Werkzeug ist: die Schöpfung, die Menschen und die Ereignisse in meinem Leben. Jesus wirft den Schriftgelehrten vor, die "Zeichen der Zeit" nicht deuten zu können⁹. P. Kentenich deutet die "Zeichen der Zeit" extensiv. Gott führt mein Leben; es ist voll von seiner Botschaft durch die Führungen und Fügungen meiner persönlichen Geschichte, die ich mit der Hilfe des Hl. Geistes entschlüsseln, verstehen und beantworten soll.

Dabei sind folgende Abgrenzungen wichtig: P. Kentenich hat nie den Anspruch auf Visionen oder ausserordentliche übernatürliche, "mystische" Erkenntnis erhoben. Umgekehrt glaubt er aber auch daran, dass auch dem "normalen Christen" im Glauben die Fähigkeit geschenkt wird, seine persönliche Geschichte zu deuten, im Alltag die Zeichen Gottes zu erkennen und zu beantworten. Eine solche Deutung bleibt immer ein Wagnis - es wird uns keine leichte Sicherheit geschenkt, auch nicht durch die Versuche von Regeln zur Unterscheidung der Geister. Der Weg ist vielmehr das Gebet, die Hingabe, das Auf-sich-Nehmen des Wagnisses - es ist der Hl. Geist mit seinen Gaben, der in uns das Glaubensorgan schärft.

In unserem Zusammenhang ist wichtig, dass das "Alltagsgeschäft" des

⁸ Das ist auch die Sicht des II. Vatikanischen Konzils, vgl. Lumen Gentium, 8, Nr. 62. Zu den verwandten mariologischen Topoi vgl. Vautier, a.a.O., §§ 16-24.

⁹ Vgl. Mt 16,3.

Glaubens nach P. Kntenich nicht nur im Glauben an große Mysterien und wunderbare Geschichten von vor 2000 Jahren besteht, sondern im Entdecken, wie Christus als "Haupt der Schöpfung", als "Herr der Geschichte" - in apokalyptischer Fassung: das Lamm, das die sieben Siegel des Buches der Geschichte öffnet - mich heute und morgen anspricht. So wird die konkrete Geschichte gewoben.

Es gibt auch beim "praktischen Vorsehungsglauben" eine marianische Zuspitzung. Wie eben oben beim Aspekt "Werkzeugsfrömmigkeit" erwähnt, wird Maria ganz an der Seite Christi, aber gerade deswegen als in der Geschichte Handelnde gesehen. Es geht nicht nur um das eine oder andere Wunder, das wir ihr zuschreiben; sie ist bräutliche Dauergefährtin ihres Sohnes bei seinem Erlösungswerk, sie ist Mitregentin¹⁰. Der Diskurs über die "Vorsehung", der die genauere Beschreibung, wie und eventuell durch wen Gott handelt, vornehm ausblendet, wird von P. Kntenich oft personifiziert, und dies nicht nur auf den Vatergott, auf Christus, sondern auch auf Maria hin. Sie führt uns, sie gründet das Werk. Diese aktive Mitwirkung braucht es für die zentrale Aussage, sie sei unsere Erzieherin.

Es ist klar, dass sich hier ein Graben auftut zwischen dem, was die Theologie normalerweise sagt und betont, und der Praxis des Glaubens. Seit dem 14. Jahrhundert hat sich die Theologie um die Frage herumgedrückt, wie das genauer mit der Teilnahme der Heiligen an der Geschichte sei. Katholische Theologie hat sich gegenüber der evangelischen Ablehnung der Heiligenverehrung, die ja gerade diesen Punkt berührt, eher minimal-apologetisch verhalten. Zweifellos sind wir in der Theologie in einer schwierigen Situation. Die Heiligenverehrung erscheint in der Kirche erst nach und nach deutlich. Und die Vorstellungen über die eschatologischen Fragen sind heute erneut durch den Umbau des Weltbildes, der sich in den letzten 200 Jahren ergeben hat, wohl in allen Punkten zur Diskussion gestellt. Niemand wird so schnell den Anspruch erheben, er könne sagen, wie das jenseits der Grenze des Todes funktioniert. Für unser Thema hier sei nur eine wichtige Perspektive angezeigt: die wenigen Aussagen, die die Kirche über die Eschatologie macht, sind individuell, und die existentielle Interpretation dieser Thema wird wohl auch die *via regia* in der Theologie bleiben. Umgekehrt halte ich es für eine falsche Ausgangsposition zu meinen, die himmlische Vollendung sei von Gott individualistisch geplant, und eine Theologie, die die Mitwirkung der Heiligen möglichst ausblendet, muss sich fragen lassen, ob sie nicht von vorne herein auf den Individualismus des modernen Westens hereingefallen ist. Ein Gott der Liebe, der zum großen Festmahl einlädt, der die große Heilige Stadt vorbereitet, denkt und handelt nicht so. Darum ist für mich Aussage P. Kntenichs: "Maria hat Sitz und

¹⁰ Der von P. Kntenich für Maria oft gebrauchte Titel "Königin" ist nicht nur ein Ehrentitel, sondern meint ganz klar eine geschichtliche Wirksamkeit. Der von ihm geförderte Brauch der "Krönung" ist daher meist eine ganz konkrete Bitte an Maria, sich in einer Notsituation als geschichtsmächtige Frau zu erweisen. Vgl. Vautier, a.a.O., § 21.

Stimme im Räte des Dreifaltigen“¹¹, die für viele ärgerniserregend ist, der Wahrheit näher als die Tendenz, aus Maria ein blosses Tugendvorbild zu machen, das jetzt passiv den Himmel genießt. Jedenfalls fühlt sich die Kirche, wie sie es auch im Vatikanischen Konzil ausgesagt hat, durch Maria aktiv begleitet¹².

Die konkrete Erfahrung, von Maria durch schlichte oder aussergewöhnliche Fügungen an die Hand genommen zu werden, führt viele näher zu Christus. Für die Theologie ist oft die allgemeine Aussage, dass Gott in seiner Vorsehung für uns sorgt, das erste und selbstverständliche. Für viele Menschen geht der Weg umgekehrt: erst durch konkrete religiöse Erfahrung, die sich an einem Gebet, an einer Person, an einem Heiligen Ort festmacht, kann der „große“ Glaube wachsen.

Zweitursachenlehre

Das Vorausgehende hat uns schon vorbereitet, einen systematisierenden Gesichtspunkt P. Kantenich zu verstehen, der sachlich ganz in der modernen Zeit liegt - die Reflexion auf innerweltliche Ursächlichkeit und persönlichen Beziehungen - terminologisch aber weitab liegt und an verstaubte mittelalterliche Konzepte erinnert. Das Hochmittelalter hat über die neuplatonisch-arabischen Wege das Erbe der antiken Philosophie angetreten und sprach von Gott als der Erstursache und den Geschöpfen als Zweitursachen. Während der Islam, um die Transzendenz Gottes zu retten, den Ursachebegriff verliess, sprach das westliche Christentum den Geschöpfen wahre Ursächlichkeit zu, auch wenn das Zusammenwirken Gott und Welt immer - bis heute - eine theologische und philosophische Crux blieb. Einen Gedanken von Erich Przywara aufgreifend und weiterführend¹³, sprach P. Kantenich davon, dass die Augustinus als Theologe sich um Gott als Erstursache kümmerte, Thomas in seinem philosophischen Anliegen die Eigengesetzlichkeit der Zweitursachen rettete.

Als heutige, moderne Aufgabe stellt sich nun nach P. Kantenich die „Psychologie der Zweitursachen“. Dabei geht es nicht so sehr um die Fähigkeit der Menschen, Ursache zu sein, geschichtlich zu wirken, sondern es geht um die Beziehungen. Die Beziehungen zu den Geschöpfen, den Zweitursachen, können als Konkurrenz zur Gottesbeziehung aufgefasst werden, oder als bleibender Weg zur Gottesbeziehung. Von der menschlichen Entwicklung her gesprochen geht es darum, dass sich der Mensch normalerweise zunächst in die Geschöpfe verliebt und so lernt, was Liebe und Beziehung ist, und dann Gott lieben lernt. Ohne die Beziehungsfähigkeit, die im Menschlichen gelernt wird, gibt es normalerweise auch keine Gottesliebe. Umgekehrt ist alles, was die Geschöpfe haben, nach unserm Glauben Abglanz und Partizipation am Göttlichen.

¹¹ Vgl. zum Hintergrund dieser Aussage Vautier a.a.O, S. 73f.

¹² Vgl. Lumen gentium 62: „... eine solche untergeordnete Aufgabe Marias zu bekennen, zögert die Kirche nicht, sie erfährt sie auch ständig...“.

¹³ Erich Przywara, Gottgeheimnis der Welt. München 1923, S. 101.

Wieder stossen wir auf das Moment der geschichtlichen Vermittlung. Die werkzeuglichen Geschöpfe sind der Weg, wie mir Gott begegnet, und in dieser Beziehung lerne ich Gott kennen und lieben.

Religion war für P. Kentenich keine Kultveranstaltung in Abwendung von der Welt, keine Ausnahmewelt inmitten des normalen Lebens in vielfältigen Beziehungen. Gott ist Liebe, der Mensch ist ein Beziehungswesen, das Liebesgebot daher keine aufgesetzte moralische Verpflichtung, sondern die Realisierung des Grundplanes des Menschen.

Im Christentum geht es daher letztlich nicht um Gebote und Regeln, nicht um Moral und Ethik, sondern um persönliche Beziehungen. Wir glauben an Jesus Christus, lassen uns in seine Kirche eingliedern. Wir leben in ihm, wir werden von seinem Geist erfasst, er formt uns innerlich durch die sakramentale Begegnung. Was wirklich Liebe in Hochform ist, lernen wir von Christus - wenn auch immer wieder vermittelt durch Menschen, die von ihm geschaffen, geprägt und gesandt sind.

Dieses Zu- und Ineinander von menschlicher und göttlicher Liebe ist die Perspektive der Zweitursachenlehre bei P. Kentenich, nicht irgendwelche philosophische oder gar metaphysische Prinzipien. Die Anwendungsgesetze sind die Gesetzmässigkeiten der menschlichen persönlichen Beziehungen. Deswegen auch die Formulierung "Psychologie der Zweitursachen". Das Ziel ist der Aufbau eines persönlichen "Bindungsorganismus", der sich im übernatürlichen Bereich auf Christus zuspitzt und in ihm zur vollkommenen Hingabe an den Vater wird.

Die Gesetze der persönlichen Beziehungen setzen zunächst im persönlich-individuellen Bereich an. Ich lerne lieben durch die Eltern, Geschwister, Freunde, Beziehungspersonen, die ich habe, und wenn es gut geht, werde ich weitergeführt bis zu einer tiefen Gottesbeziehung.

Es gibt aber bei P. Kentenich durchaus auch ein kosmisch-universales Element der Christusbeziehung. Dass die Christusbeziehung eint, wurde von P. Kentenich in den ersten Jahrzehnten durch die Meditation des Weinstockgleichnisses und Wahrheit des Mystischen Leibes Christi thematisiert¹⁴. 1940/41 kommen dann die Formulierungen "Christus als Haupt der Schöpfung" und in der apokalyptischen Schau wird Christus vorgestellt als das "Lamm", das die Geschichte der Welt entschlüsselt, und als der "Gottkönig", der die ganze Welt sammelt und zum dem heimführt, "der auf dem Throne sitzt". Auf diesem Hintergrund sagt dann das Schlusslied der Werkzeugsmesse aus Dachau, das "Alles" - damit ist wirklich alles, die Menschheit, und in einem korporativen Sinn das Weltall gemeint - in Christus "Kommunion mit dem Himmel feiern soll"¹⁵. Das eucharistische Begegnung soll sich im Alltag ausweiten in die Gesamtbewegung der Welt auf Gott hin.

Die so gesehene Zweitursachenlehre ist für P. Kentenich ein allgemeines

¹⁴ Vgl. dazu die Exerzitien P. Kentenichs aus dem Jahre 1928.

¹⁵ Vgl. dazu: J. Kentenich, Christus, mein Leben. Vallendar 1996, S. 148-157. Himmelwärts, S. 44.

theologisches Raster, um Marienverehrung verständlich zu machen. Gerade Maria ist eine typische, ja eine ausgezeichnete Zweitursache, eine Person, die im reichen Masse teilnimmt an göttlichen Werten, die wir gerne lieben, an die wir uns gerne binden, und die uns weiterführt zu ihrem Sohn, und so zu einer tiefen Beziehung mit der Dreifaltigkeit. In der Zweitursachenlehre als Beziehungslehre geht es nicht so sehr um einzelne Geschehnisse oder Aktionen, sondern gerade um die dauernde, tiefe persönliche Bindung. Die Beziehung zu ihr, die nicht nur als Mutter, sondern auch als "Braut" Christi gesehen wird - also die engste Vertraute Christi -, führt uns in die Tiefe der Christusbeziehung.

Kindlichkeit

Parallel zu vielen anderen Strömungen und Gedankenlinien ist in der Spiritualität und Erziehung P. Kentenichs ein Begriff zu einem zentralen Komplex gewachsen: die Kindlichkeit. Nun gibt es im Anschluss an die Worte der Evangelien¹⁶ immer wieder geistliche Lehren, die mit dem Begriff der Kindlichkeit arbeiten. Da aber Jesus selbst keinen inhaltlichen Ansatzpunkt gegeben hat, müssen wir bei jeder "Ausgabe" der Kindlichkeit als geistlichem Wert näher zusehen, welche Werte und Fähigkeiten als positiv kindliche angesehen werden. Das ist doppelt wichtig, weil ja auch immer die Gefahr oder der Verdacht besteht, es würde mit diesem Wertkomplex das seelische Wachstum nicht gefördert, sondern eher gebremst oder auf einem unmündigen Status gehalten.¹⁷

Für unsere Perspektive der Christusbeziehung möchte ich auf einige typische Gedanken P. Kentenichs hinweisen, die er mit positiver Kindlichkeit verbunden hat.

Zunächst ist es Kindlichkeit als Grundkategorie, die der Hauptbotschaft Jesu entspricht. Jesus hat uns zu Gott führen wollen, den er Vater, "abba", nannte. Das Johannesevangelium streicht diese Grundbotschaft besonders heraus. Der Zugang zu Gott ist uns über den Sohn gegeben. Indem wir uns ihm gleichförmig machen, ja "im" Sohn leben, eröffnet sich uns Gott. Die Grunddynamik des Christentums sieht P. Kentenich in der Grundformel in Christus durch den Geist zum Vater.

Es gibt bei P. Kentenich auch den Rekurs auf spezielle Züge und Fähigkeiten des Kindes - etwa in der Formel "Pietät - Einfalt - Reinheit"¹⁸. Aber einer der typischsten Prägungen ist die "heroische Kindlichkeit". Typischerweise stellt sich P. Kentenich eine erwachsene Person vor, die in schwerer Entscheidungssituation steht, vor Herausforderungen, die normales Verständnis und Kraft übersteigen. Und die Frage ist dann, ob die Person das Vertrauen in Gott aufbringt und sich dazu entscheiden kann, die Herausforderung anzunehmen. Christus ist das Kind nicht so

¹⁶ Vgl. Mt 18,1-6.

¹⁷ Ich kenne weder bei P. Kentenich eine zentrale Definition, was er unter Kindlichkeit fasst, noch gibt es m.W. bis jetzt eine gründliche Studie darüber. Eine sorgfältige Studie wäre zu wünschen, weil bei P. Kentenich mit der Zeit immer mehr Gesichtspunkte in sein Konzept von Kindlichkeit integriert wurden.

¹⁸ J.Kentenich, Kindsein vor Gott, Vallendar 1979, S. 412

sehr als "Jesuskind", sondern in Getsemani, angesichts des Kreuzes, des Scheiterns, der Verlassenheit. Und im Vertrauen auf den Vater nimmt er das Kreuz auf sich, "weil er will", wie P. Kentenich in seinem Christusbild, das er im Gefängnis gezeichnet hat, unterstreicht ¹⁹. Kindlichkeit in Hochform ist daher immer radikale Nachfolge Christi.

P. Kentenich hat diese Wahrheit im Raum der zeitgenössischen Philosophie geortet. Der Existenzialismus, der keinen Gott und keinen Sinn mehr sieht, antwortet mit einem trotzigem Heroismus, der versucht, das Absurde zu ertragen. Christlicher Existenzialismus antwortet anders auf die Ängste des modernen Menschen: mit dem Vertrauen dessen, der an Gott als Vater und Herrn der Geschichte glaubt, abgelesen an Jesus Christus ²⁰.

Das Thema der Kindlichkeit hat zunächst als Thema der "Gotteskindschaft" begonnen. Im Laufe der Jahre spricht P. Kentenich bewusst und immer ausschliesslicher von Kindlichkeit mit einem klaren Akzent auf "Kleinsein". Damit geht es nicht um eine Wendung zum Kindischen oder Niedlichen, es ist kein Aufruf zur Unmündigkeit. Es geht um die andere Seite: um die richtige Annahme von Grenzen, Schwächen, von Schuld, vom "Schatten". Verdrängen von Schuld und Grenzen, deren heroisches oder trotziges Überspielen ist keine Lösung. Sie führen oft genug zu Aggressionen, Zwängen und sonstigem neurotischem Verhalten. Auch in religiösen Kreisen wird mit Schuld oft nicht richtig umgegangen. Neben der Verdrängung finden wir auch Kompensationen in eingebildeter Grösse und Prophetentum. Frei wird die Seele nur in der Wahrheit und im Annehmen der Grenzen; dies kann eben geschehen im Raum der vertrauensvollen Hingabe an ein Du, letztlich das Du Gottes.

Christus wurde Mensch und hat an allem teilgenommen ausser der Sünde - das ist die Botschaft des Neuen Testaments. Das Thema des Kleinseins liegt in der Kenosis, der Annahme der Knechtsgestalt. Zunächst wird er ein Kind. Dann erleidet er die menschlichen Grenzen, spürt Angst und Verlassenheit, Ehrverlust und Schande, bis zum Tod. Er nimmt das an in freier Hingabe, in Erfüllung des Willens des Vaters. Das Vertrauen, der Glaube ist stärker als alles andere. Er führt das Werk des Vaters zu Ende, das ein Werk der verborgenen Herrlichkeit ist; der Sieg wird erst in der Auferstehung sichtbar.

Somit wird deutlich, dass Christus das Vorbild der heroischen, vertrauenden Kindlichkeit ist. Auch hier, in dieser bedeutsamen Leitstern seiner Spiritualität, werden wir wieder tief in die Christusbeziehung hineingeführt.

Ich habe hervorgehoben, dass P. Kentenich stark den Aspekt "Kleinsein" herausarbeitet. Es kommt ihm darauf an, dass wir unsere Grenzen und Schwächen annehmen und richtig damit umgehen. Das ist natürlich unangenehm und fällt uns

¹⁹ J.Kentenich, Sponsagedanken 1942, 7. Fortsetzung. (Manuskriptdruck 1991, 179S., S. 104.)

²⁰ Dies ist die Hauptthematik der Exerzitienkurse von 1937/38. Vgl. J.Kentenich, Kindsein vor Gott, Vallendar 1979.

menschlich und geistlich gesehen schwer. Ein klassisches religiöses Thema, das diese Perspektive aufgreift ist Stolz als Wurzelsünde, das "Wie-Gott-sein-Wollen" der Versuchungsgeschichte der Genesis, das aszetische Thema der Demut. Vielen wird es leichter fallen, einer Frau und Mutter gegenüber Offenheit, Vertrauen und die Annahme der Grenzen zu aktualisieren, weil wir es an kindliche frühe Erlebnisse mit der eigenen Mutter anknüpfen können. So mag der Weg über die Kindlichkeit Maria gegenüber uns vorbereiten, Kind, Sohn bzw. Tochter zu werden wie Christus, uns den Herausforderungen des Vaters zu stellen. P. Kenterich hat auch in seiner Mariologie die Perspektive vertreten, dass der Weg Marias nicht mit rosigen Privilegien verklärt war, sondern ein harter Weg bis unters Kreuz war, wo sie ihre eigene Kindlichkeit, ihr eigenes Vertrauen ganz lebt²¹. So werden wir auf diesem marianischen Weg zum Zentrum der Christusgeschichte, zu Passion und Auferstehung geführt.

Die Christusbeziehung: Inkarnation in geschichtlicher Vermittlung

Das Christentum hat die Heilsereignisse zunächst in den Evangelien erzählend weitergegeben. Die reflexiven Texte der Briefliteratur und der Apokalypse stehen noch im Raum der frühen jüdischen Synagogenliteratur und der entsprechenden jüdischen Exegese. Der Kulturmix und die religiöse Vielfalt des mediterranen Raumes wird spürbar, ist aber noch nicht prägend. In den späteren Jahrhunderten wird dann der Einfluss der griechischen Philosophie deutlicher, die dann zur Formulierung der Lehrsätze über die Trinität und der Inkarnation führen, die sich zur Klärung hauptsächlich statischer ontologischer Kategorien bedienen. So wird von Christus ausgesagt, dass in ihm zwei Naturen in einer Person geeint sind. Damit ist natürlich "im Prinzip" alles ausgesagt - aber das Zeitliche, das Geschichtliche steht nicht im Vordergrund. Geschichte ist nicht die Hauptkategorie der Theologie, schon gar nicht die Alltagsgeschichte.

Mit der Neuzeit ändern wir die Perspektive. Geschichte interessiert, die Metaphysik, verschwindet, wird allenfalls noch in Resten mitgeschleppt. Was heisst nun Inkarnation in einem mehr und mehr geschichtlich geprägten Denkraum? Die "menschliche Natur", die Christus angenommen hat, muss in geschichtlichen Begriffen erklärt, die Begegnung von Göttlichem und Menschlichen in ihren Vermittlungen dargestellt werden. Mensch werden heisst in Geschichte und Zeit eintauchen, wie das in der Bundesgeschichte, mit Zeit und Ort, greifbar wird. Dass der Mensch steht nicht nur abstrakt in einer Beziehung der Gnade, er wird Werkzeug, Bote, Gesandter, mit einer geschichtlichen Aufgabe. Die Gnade, die uns erleuchtet, muss konkret werden in der Deutung der Alltagsgeschichte, im Verständnis der "Zeichen der Zeit". Die Väter haben sich begeistert für die "Teilnahme an der göttlichen Natur", konkret wird das im Beziehungsgeschehen, im Lernen von mitmenschlichen Beziehungen und dem Weitergehen zu den

²¹ Vgl. dazu P.Vautier, a.a.O. § 14.

Beziehungen zu Gott, durch die Zweitursachen zur Erstursache. Dass mit der Inkarnation eine Annahme der Knechtsgestalt, ein Annehmen von Endlichkeit, Kleinheit und Beschränkung verbunden war, wird im Kindwerden und Kindsein deutlich. Dass die Welt in Christus geschaffen wurde und er daher überall ist, konkretisiert sich im Erkennen Christi in meiner Bundesgeschichte, in meiner Sendung, in der ich an seiner Sendung teilhabe, dass er mein Erkennen und Deuten lenkt, dass er in jeder Beziehung und Liebe präsent ist. Und jede meiner Entscheidungen, die Verwicklungen und Grenzen meiner Geschichte sind kleine Abbilder und Brechungen der Geschichte Jesu mit seinen Jüngern, seiner Passion und Auferstehen, der Weg des Kindes, des Sohnes zum Vater.

Das scheint mir die durchgehende Linie in den Systematisierungsperspektiven P. Kentenichs zu sein. Sie übersetzen wesentliche Lebensvorgänge des Glaubens ins Geschichtlich-Konkrete. Und so wird auch das Leben in und mit Christus konkreter, alltäglicher, fassbarer und zugleich herausfordernder.

Eine alte Formel der Schönstattspiritualität, um das Leben mit der Dreifaltigkeit zu beschreiben, hiess: "patrozentrisch, christomystisch, spiritiferisch"²². Es ist klar, dass mit Christumystik hier nicht Mystik im engeren Sinne gemeint ist, als Bereich der Ausnahmerecheinungen und Ausnahmegnaden. Es geht um die Nähe Christi im Alltag, um die ständige Verbundenheit mit ihm, in der er uns immer als Vorbild und Begleiter vor Augen ist und uns so zu seinem und unseren Vater führt. Ich hoffe gezeigt zu haben, wie die spirituellen Impulse P. Kentenichs, von denen hier einige zentrale Leitgedanken vorgestellt wurden, uns zu dieser Christumystik führen können.

²² J. Kentenich, Marianische Erziehung. Vallendar 1971, S. 112f.

BUCHBESPRECHUNG

Trippen, Norbert: Josef Kardinal Frings (1887-1978). Band II: Sein Wirken für die Weltkirche und seine letzten Bischofsjahre (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Band 104, Paderborn: Schöningh 2005, 588 S.

Im zweiten Band seiner Biographie des Kölner Kardinals Josef Frings stehen zwei Aspekte im Mittelpunkt. Frings gehörte zu den ersten deutschen Bischöfen, die nach dem Zweiten Weltkrieg Kontakte zum Ausland suchten. In der Partnerschaft seines Bistums mit dem Erzbistum Tokyo legte Frings großen Wert darauf, dass es keine missionarische Einbahnstraße bliebe, sondern ein kulturell-religiöser Austausch im Sinne eines „Rückstroms“ (J. Kentenich) zustande käme. Diese partnerschaftliche Dimension missionarischen Engagements suchte Frings auch durch die Gründung der beiden Hilfswerke „Misereor“ und „Adveniat“ umzusetzen.

Den Hauptteil des Bandes aber nimmt die mitgestaltende Tätigkeit des Kölner Erzbischofs beim Zweiten Vatikanischen Konzil ein. Als Mitglied der Zentralen Vorbereitungskommission und des Konzilspräsidiums, aber auch als häufiger Redner im Plenum, im eigenen Namen oder im Auftrag der deutschen Bischofskonferenz, deren Vorsitzender er war, trug Frings wesentlich zum Gelingen dieser Kirchenversammlung bei. Trippen beschreibt anhand der von ihm

erstmalig ausgewerteten Akten detailliert und spannend die wichtige Rolle des damals bereits fast blinden Kardinals. Auf zwei Aspekte sei hingewiesen:

Der theologische Berater von Frings war der junge Bonner Dogmatikprofessor Joseph Ratzinger. Seine Handschrift ist besonders sichtbar in Frings' Interventionen zur Offenbarungskonstitution und zum späteren Dokument „Gaudium et spes“. Unter der Hand ist somit auch eine Monographie zum Beitrag des heutigen Papstes zum Konzil entstanden, das manche scheinbare Ambivalenzen in seiner theologischen Haltung erklären kann.

Ratzingers Vorarbeiten führten auch zu der berühmten Rede von Kardinal Frings am 08. November 1963 mit seiner Kritik am Heiligen Offizium. Diese Rede, die in Kreisen der Schönstatt-Bewegung als ein Signal für eine neue, freiere Kirche verstanden wurde, hätte an Konturen gewonnen, wenn die Erfahrungen von Frings mit dem Heiligen Offizium beleuchtet worden wären, etwa die ihm aufgezwungene Absetzung der Leitung des Schönstatt-Familienwerks.

Joachim Schmiedl