
ZEICHEN DER ZEIT DIE UNERWARTETE AKTUALITÄT DES PRIESTERJAHR

In unerwarteter Weise haben sich in den letzten Monaten in der Öffentlichkeit die Schwerpunkte des von Papst Benedikt XVI. annoncierten Priesterjahrs verändert. In den ersten Schreiben des Papstes und der Kleruskongregation wurden vor allem die Ideale des Priestertums betont. Das Beispiel des hl. Pfarrers von Ars sollte die pastorale Verantwortung in der Einzelseelsorge und das Ausharren auch in aussichtslos erscheinenden Situationen betonen. Der Papst sprach über die Tugenden des Priesters ebenso wie über die Zusammenarbeit mit den Laien, über die Gemeinschaftsform des Priestertums und – über die „Untreue einiger ihrer Diener“. Hatte der Papst im Frühsommer 2009 noch „die eigensinnige Aufdeckung der Schwächen“ beklagt, so veränderte sich die Situation um die Mitte des Priesterjahrs.

Die in vielen Teilen der Weltkirche bedrängende Realität des priesterlichen Lebens wird seit Anfang des Jahres 2010 in der Presse kontrovers und nicht immer fair diskutiert. Hintergrund sind Nachrichten, dass Priester und Ordensleute Kinder und Jugendliche sexuell missbraucht sowie physische, psychische und emotionale Gewalt ausgeübt haben. Es dauerte einige Wochen, bis die Proportionen zwischen den innerkirchlichen Fällen und dem ungleich größeren gesamtgesellschaftlichen Problem des Missbrauchs benannt werden konnten. Das Thema war nicht neu, hatte doch bereits 2001 die Glaubenskongregation auf dem Hintergrund ähnlicher Skandale in den englischsprachigen Ländern, vor allem in den USA und Irland, Richtlinien zum Umgang mit solchen Delikten erlassen, die allerdings erst im April 2010 publiziert wurden. Die Deutsche Bischofskonferenz hatte 2002 eigene Richtlinien erlassen und damit eine Vorreiterrolle innerhalb der großen gesellschaftlichen Gruppen eingenommen. Die seit Januar 2010 öffentlich gewordenen Missbrauchsfälle durch kirchliche Mitarbeiter bezogen sich denn auch in der Mehrzahl auf Ereignisse der letzten 50 Jahre, nur zum geringen Teil auf solche des letzten Jahrzehnts. Die katholische Kirche wurde gezwungen, sich mit „Altlasten“ auseinander zu setzen, wohl wissend, dass die überwiegende Mehrheit von Missbrauchsfällen in Familien durch nahe Bezugspersonen geschieht, dass Sportvereine ein viel größeres Gefährdungspotential für Kinder und Jugendliche darstellen als kirchliche Gruppen oder dass in manchen nichtkirchlichen, reformpädagogisch orientierten Internaten die Balance von pädagogischer Nähe und Distanz aus dem Ruder gelaufen war.

Es bleiben Anfragen an das Priesterbild, die Auswahl und Ausbildung künftiger Priester, das Rollenbild des Priesters und seine Konkretisierung in Verhaltensregeln sowie das Selbstverständnis einer Kirche, die ihren Idealen immer hinterher hinkt. Und dass diese Anfragen gerade im Priesterjahr kommen, ist eine Einladung zur vorsehungsgläubigen Deutung. Gott möchte der Kirche – in Deutschland und weltweit – etwas sagen. Die Koinzidenz von Priesterjahr und Offenkundigwerden von Menschlichkeiten und Sündhaftigkeit enthält eine Botschaft Gottes.

Durch die Strukturreformen in den Diözesen und den Mangel an Priestern hat sich das Aufgabenspektrum des Priesters grundlegend verändert. Der Pfarrer ist zum Organisator geworden, der mit einer Vielfalt an Terminen und Zuständigkeiten jonglieren können muss. Die in manchen Diözesen eingeführte Unterscheidung zwischen Pfarrer als dem für die Verwaltung und das Geld zuständigen Leiter der Großgemeinde und Pastor als mit sektoraler Zuständigkeit in der Pastoral betrautem Mitarbeiter gibt diese Spannung wieder. Die Versprechen bei der Priesterweihe haben jedoch andere Schwerpunkte: die umsichtige Leitung der Gemeinde „unter der Führung des Heiligen Geistes“, die Darlegung des Glaubens im Dienst am Wort Gottes, die Feier der Sakramente besonders der Eucharistie und der Versöhnung, das Gebet für die Gemeinde, Beistand und Hilfe für Arme, Kranke, Heimatlose und Notleidende sowie sich „Christus, dem Herrn, von Tag zu Tag enger zu verbinden und so zum Heil der Menschen für Gott zu leben“. Die gegenwärtige Krise kann ein neuer Anruf sein, die eigenen und von den kirchlichen Autoritäten eingeforderten Schwerpunkte im priesterlichen Leben und Handeln zu überprüfen.

Hinzu kommen die Spannungen, in die sich die Priester gestellt sehen. Es gehört viel Persönlichkeitsstärke dazu, sich gegen die von allen Seiten an den Priester herangetragenen Erwartungen zu behaupten. Vom Priester wird Loyalität gegenüber dem Papst und dem Bischof erwartet. Weltgewandt muss er seinen Aufgabenbereich leiten. Gleichzeitig achten die „Frommen“ in der Gemeinde darauf, dass sein Handeln und seine Predigt ihren Erwartungen entsprechen. Kritik – ob berechtigt oder nicht – schlägt dem Priester schnell entgegen. Unbewusst oder bewusst sehen sich Priester Unverständnis und Mitleid mit ihrer zölibatären Lebensform ausgesetzt. Die Medien nähren das Misstrauen, ob eheloses Leben ohne Kompensationen überhaupt möglich sei. Und wenn sich ein junger Mann für den Priesterberuf entscheidet, muss er diese Berufung häufig genug in seiner eigenen Familie und im Freundeskreis verteidigen und rechtfertigen. Der Priester von heute steht in einem ständigen Konflikt zwischen Anpassungsdruck und Eigenstand. Den Schutz seiner Berufung muss er sich erkämpfen; er wird ihm nicht geschenkt.

In diese Situation hinein kommen die offenkundig gewordenen menschlichen Schwächen von Priestern und Ordensleuten, die zu strafbaren Handlungen geführt haben, mögen auch die meisten von ihnen juristisch gesehen bereits verjährt sein. Auch in Schönstatt mussten wir das erfahren und können mitfühlend das Schmerzhafte nur ahnen, das Menschen damit zugefügt wurde. Diese Handlungen lassen Verhaltensregeln wieder in den Blick geraten, die lange Zeit vergessen waren. Für alle Bereiche der Pastoral, besonders für die Jugendarbeit, werden zurzeit Papiere entwickelt, die einen geordneten Umgang in der Seelsorge sicherstellen sollen. Doch wäre es zu kurz gegriffen, nur auf getroffene und schriftliche fixierte Vereinbarungen zu setzen. Wenn dem äußeren Verhalten nicht die innere Haltung entspricht, wenn zur Form nicht auch der Geist kommt, bleiben solche Papiere Makulatur.

Es mag angebracht sein, aus der Tiefe der Infragestellungen neu auf die Kirche zu blicken. Der Trierer Bischof Stephan Ackermann brachte beim Priestertag anlässlich der Heilig-Rock-Tage im April 2010 die Missbrauchsfälle mit dem Priesterjahr in Verbindung: „Vielleicht will [der Herr], dass die Heiligung und Erneuerung der

Treue der Priester durch diese Art schmerzlicher Reinigung hindurch geschieht.“ Freude und Stolz über die priesterliche Berufung mischen sich aber mit Erschrecken: „Die aktuellen Debatten zeigen uns auf schmerzliche Weise, welche fehlgeleiteten und grausamen Formen der Hunger nach Liebe, nach Macht, nach Nähe annehmen kann, auch unter Priestern!“ Selbstkritisch fügte Ackermann hinzu: „Unser Leben als Christen ist doch nicht ein dauerndes, beruhigtes Ankommen oder gar Angekommensein. Nein, es gibt in uns die Schwerkraft des sündigen Menschen, die uns immer wieder von Jesus wegdrängen will; die dazu verleiten will, unseren Lebenshunger woanders zu stillen. Wir müssen immer wieder auf der Hut bleiben, dass wir nicht abdriften, sondern im ‚Kommen‘ bleiben, das heißt im Zugehen auf Jesus Christus.“

Da kommen scheinbar beiläufig vorgetragene Gedanken P. Kentenichs wieder neu ins Spiel. In den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil sprach er oft über das neue Selbstverständnis der Kirche. In der Reihung von Adjektiven, die er der nachkonziliaren Kirche zusprach – brüderlich, aufs Göttliche eingestellt, arm, dynamisch, weltdurchdringend -, findet sich auch die Qualifizierung der Kirche als demütige. In einer Ansprache vom 17. Februar 1968 führte er dazu aus: „Wie soll die Kirche aussehen im Gegensatz zu der Kirche von gestern? Eine *durch und durch demütige Kirche*. Eine sündige Kirche. Das heißt: eine Kirche, die ihre Sündhaftigkeit bekennt; eine Kirche, die auch frei und offen um Entschuldigung und Verzeihung bittet ob all der Sünden, die sie im Laufe der Jahrtausende begangen hat.“ P. Kentenich mahnte damals an, das Verständnis von Unfehlbarkeit und „Unsündlichkeit“ der Kirche dynamisch zu fassen. Eine Kirche auf dem Weg sei dann unfehlbar, wenn sie sich der sicheren Führung durch Christus zum Vater anvertraut. „Trotz der Sündhaftigkeit der Kirche wird der Heiland seiner Braut treu bleiben und sie durch dick und dünn letzten Endes bereichern mit seiner Gnade, aber im Raume seiner Kirche, und sie hinführen letzten Endes zum Vater.“ In diesem Kontext kam P. Kentenich auf ein Wort zu sprechen, das er seit seiner Rückkehr aus Milwaukee oft in den Mund nahm. Er erwartete einen „Einbruch des Göttlichen“.

In diesem Kontext hat P. Kentenich, dessen Priesterweihe vor genau 100 Jahren die Schönstatt-Bewegung in diesen Monaten in Rom, Schönstatt, Limburg und Gymnich feiert, in seinen letzten Lebensjahren mehrfach darauf hingewiesen, dass wir uns über die Bruchstellen unserer menschlichen Natur nicht wundern dürfen – außer darüber, dass es nicht noch mehr sind. Gerade diese Bruchstellen sind aber auch Einbruchstellen des Göttlichen. Gerade dieser Gedanke fordert dazu heraus, sich dieser Brüche zu stellen und sie nicht zu verdrängen, weil das, weitergefolgt, das Verdrängen der göttlichen Gnade wäre.

Vielleicht liegt in der erneuten Hinwendung zu Gott und im Vertrauen auf seine Gnade, nicht auf die eigene Leistung(sfähigkeit) der tiefe Sinn des Priesterjahres. Biblisch gesprochen geht es um die Spannung zwischen der Zusage an Petrus, er werde der nicht zu erschütternde Fels der Kirche sein, und der dreimaligen Verleugnung seines Herrn. Die Frage nach seiner Liebe zu Jesus machte den Petrus demütig und dadurch erst fähig zur Nachfolge. Dieses Paradigma des Anfangs darf die Kirche – und durch sie die Welt – schmerzhaft und dankbar neu entdecken.

BERND BIBERGER DER PROPHETISCHE PRIESTER

Bürgerlicher oder prophetischer Priester?

In seinem 1940 gehaltenen Kurs über den apokalyptischen Priester unterscheidet Josef Kentenich zwischen zwei verschiedenen Priestertypen: dem bürgerlichen und dem prophetischen Priester, eine Unterscheidung, die er auch später bei anderen Gelegenheiten gerne wiederholt.¹ Unter dem bürgerlichen, gar spießbürgerlichen Priester, den er auch den Beamtenpriester nennt, versteht Kentenich den Priester, der satt ist und sich mit der Verwaltung des Vorhandenen begnügt, der sich vor der Auseinandersetzung mit den Zeitereignissen scheut, der klagt und lamentiert, der gar ins andere Lager hinübergeht. Den prophetischen Priester hingegen zeichnet Kentenich als sendungsergriffen, als gottergriffen und als welt- und menschenergriffen, wobei er „prophetisch“ in einem erweiterten Sinn verstanden wissen will.² Dieser prophetische Priestertyp ist für ihn angesichts der Auseinandersetzungen um das wahre Gottes-, Menschen- und Weltbild der Typ, den die Zukunft erfordert.

Schaut man die Aussagen, die Josef Kentenich im Laufe seines langen Wirkens zum Priesterbild gemacht hat, durch,³ kann man feststellen, dass sich eine ganze Reihe weiterer Aussagen mit dem Bild des prophetischen Priesters verbinden lassen. Deshalb bietet es sich an, vom biblischen Bild der Propheten ausgehend nach möglichen Linien für ein modernes Priesterbild zu fragen.

Berufen

AUS DEN MENSCHEN AUERWÄHLT

Die drei großen Prophetenbücher Jesaja, Jeremia und Ezechiel setzen ein mit der Berufungserzählung dieser Propheten.⁴ Damit wird deutlich, dass die Propheten nicht aus eigener Vollmacht ihre Verkündigungstätigkeit aufnehmen, sondern weil Gott sie dazu auserwählt hat. Die Bedeutung der Berufung des Propheten erschließt sich aus einem Vergleich der Ämtergesetze im Buch Deuteronomium:⁵ Richter und Listenführer, die Gott gibt, werden vom Volk eingesetzt (Dtn 16,18). Der König, der von Gott auserwählt ist, wird vom Volk eingesetzt (Dtn 17,15). Priester wird man durch Abstammung aus dem Stamm Levi (Dtn 18,5). Diese drei Ämter

¹ Vgl. die nicht-editierte Mitschrift des Kurses von Konrad Held, 15. Ähnlich auch in einem Brief Kentenichs 1958, vgl. dazu Wolf, Peter (Hrsg.), *Berufen – geweiht – gesandt. Ausgewählte Texte von P. Josef Kentenich über das Priestertum*, Vallendar 2009, 64-66.

² Vgl. Kentenich, Josef, Brief 1958, in: Wolf, Berufen, 65.

³ Eine Auswahl an Texten findet sich in Wolf, Berufen.

⁴ Vgl. Jes 6,1-13; Jer 1,4-19; Ez 1,1-3,14.

⁵ Dtn 16,18-18,22.

kennen eine menschliche Mitwirkung bei der Einsetzung in die Ämter, sei es durch Amtseinführung, sei es durch Herkunft. Für das Prophetenamt ist hingegen eine menschliche Mitwirkung nicht vorgesehen. Prophet wird man allein durch die Erwählung Gottes. Zweimal heißt es: „Einen Propheten wie mich wird dir der Herr, dein Gott unter deinen Brüdern erstehen lassen“ (Dtn 18,15; vgl. Dtn 18,18).⁶

Das Prophetengesetz zeigt zum einen, dass Gott auf den Menschen zugeht, nicht der Mensch auf Gott. Ähnlich sagt Jesus zu seinen Jüngern: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, dass ihr euch aufmacht und Frucht bringt und dass eure Frucht bleibt“ (Joh 15,16). Der Prophet ist somit allein Gott zugeordnet. Nur vollkommen unabhängig von den Menschen kann er das sein, was er sein soll: Mund Gottes (vgl. Jer 15,19). Priester sind zwar nicht vollkommen unabhängig, denn sie sind Teil des Presbyteriums und damit auf den Bischof hingeeordnet, was sich besonders im Gehorsamsversprechen zeigt, dennoch sollen sie sich in ihrem priesterlichen Tun nicht von den Menschen, sondern allein von Gott abhängig machen.

Zum anderen macht das Prophetengesetz deutlich, dass die Propheten aus dem ganzen Volk auserwählt werden, nicht etwa wie die Priester nur aus dem Stamm der Leviten. Mit Josef Kantenich kann man sagen: die Propheten werden aus den Menschen erwählt. Der Gründer Schönstatts selbst denkt dabei an Hebr 5,1: „Jeder Hohepriester wird aus den Menschen ausgewählt“. So sagt er 1963 in einer Primizpredigt: „Der Priester ist genommen, herausgeholt aus den Menschen; also nicht etwa aus den Engeln herausgeholt, muss also kein Engel sein. Herausgeholt aus Menschen; also nicht etwa aus kanonisierten, kanonisierbaren Heiligen. Herausgeholt aus Menschen!“⁷ Er muss aus den Menschen herausgeholt werden, denn ihm wird eine Sendung „für die Menschen“ übertragen.

DER BEGINN EINER BEZIEHUNG ZWISCHEN DEM RUFENDEN UND DEM BERUFENEN

Berufung fällt nicht einfach vom Himmel. Jede Berufung ist von Gott vorbereitet. Besonders markant kommt dies in der Berufungserzählung Jeremias zum Ausdruck: „Noch ehe ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich ausersehen, noch ehe du aus dem Mutterschoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt“ (Jer 1,5), sagt Gott zu Jeremia. Bereits im Moment seiner Zeugung ist Jeremia von Gott zum Propheten berufen. Sein ganzes Leben bis zu dem Moment, in dem Gott Jeremia seine Berufung kundtut, ist damit Vorbereitung auf seine Berufung. Ähnlich schreibt Paulus: „Als aber Gott, der mich schon im Mutterleib auserwählt und durch seine Gnade berufen hat“ (Gal 1,15).

Mit der Berufung beginnt eine Beziehung zwischen Gott und dem Berufenen. Wörtlich heißt es in Jer 1,5: „Bevor ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich er-

⁶ Bibeltexle werden, wenn nicht anders angezeigt, nach der Einheitsübersetzung zitiert.

⁷ Kantenich, Josef, Primizpredigt in der Kirche St. Michael für die deutsche Gemeinde, Milwaukee, 3. November 1963, in: Wolf (Hg.), Berufen, 41.

kann. „Erkennen“ meint in der Bibel nie nur „etwas mit dem Verstand erfassen“. Erkennen hat immer etwas mit Beziehung zu tun. Diese Beziehung beginnt bereits bei der Erwählung im Mutterleib, bekommt im Berufungsgeschehen eine neue Qualität und kommt in der Umsetzung der Berufung zur Ausfaltung. Es ist eine dynamische Beziehung.

Entsprechend ist Berufung kein einseitiges Geschehen. Das Verhältnis zwischen Gott und dem Berufenen ist nicht das zwischen einem Herr und seinem Knecht, in dem der Knecht tun muss, was sein Herr ihm befiehlt. Vielmehr tritt Gott in der Berufung mit dem Menschen in einen Dialog ein. Das zeigt sich an einer Vielzahl von Berufungserzählungen, die nach dem Berufungsformular gestaltet sind.⁸ Dazu gehört neben den Berufungserzählungen von Jeremia und Mose auch die Verkündigung des Engels an Maria.⁹ In diesem Dialog darf der Berufene seine Bedenken und Fragen vorbringen. So gibt Jeremia zu bedenken, dass er eigentlich noch zu den Knaben zählt: „Ach, mein Gott und Herr, ich kann doch nicht reden, ich bin ja noch so jung“ (Jer 1,6). Mose fühlt sich dem Pharao nicht gewachsen: „Wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und die Israeliten aus Ägypten herausführen könnte?“ (Ex 3,11). Maria will wissen, worauf sie sich einlässt: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ (Lk 1,34). Gleichzeitig darf der Berufene sich mit seinen Bedenken ernst genommen wissen, denn Gott reagiert nicht brüskiert, sondern verständnisvoll, erklärt, zerstreut Bedenken und sagt seinen Beistand zu. Das zeugt von einem vertrauensvollen Umgang und macht ferner deutlich: Der Berufene ist nicht allein, sondern er steht immer unter dem Segen Gottes. Er geht nicht für sich, sondern er geht für den, der ihn berufen hat.

Gott beruft Menschen mit Grenzen. Deshalb heben diese Grenzen die Berufung nicht auf. Als Jesaja bei seiner Berufung in einer Vision Gott in seiner Herrlichkeit sehen darf, glaubt er sich verloren. Er ruft aus: „Weh mir, ich bin verloren. Denn ich bin ein Mann mit unreinen Lippen und lebe mitten in einem Volk mit unreinen Lippen, und meine Augen haben den König, den Herrn der Heere, gesehen“ (Jes 6,5). Daraufhin reinigt ein Engel seine Lippen (vgl. Jes 6,6-7). Gott nimmt hinweg, was der Begegnung in der Berufung entgegensteht.

Warum es Josef Kentenich wichtig ist, an die Berufung des einzelnen zu erinnern, macht er in dem 1937 gehaltenen Exerzitienkurs „Kindsein vor Gott“ deutlich: „Der Gott, von dem die heutige Welt so verzweifelt wenig wissen will, hat mich gerufen. Vielleicht ist es der Mühe wert, wenn wir in dem Zusammenhang kurz die Geschichte unserer persönlichen priesterlichen Berufung uns vergegenwärtigen. Gott hat mich gerufen, Deo gratias! Das will ich mir sagen, wenn mein Beruf

⁸ Das Berufungsformular besteht aus vier Elementen: 1.) Gott erteilt einen Auftrag. 2.) Der Berufene formuliert einen Einwand. 3.) Gott widerlegt den Einwand und sagt seinen Beistand zu. 4.) Gott bekräftigt seine Beistandszusage durch ein Zeichen. Zum Berufungsformular vgl. Schmidt, Werner H., Exodus 1,1-6,30 (BK 2,1), Neukirchen-Vluyn, 1988, 123-129.

⁹ Vgl. Jer 1,4-10; Ex 3,10-12; Lk 1,26-38; ferner Gideon: Ri 6,11-24.

Schwierigkeiten mit sich bringt, wenn ich da und dort schwere Enttäuschungen verkoste und durchlebe. Ich habe mich nicht selbst gerufen, Gott hat mich gerufen! Es war keine x-beliebige dritte Stimme, die mich gerufen, nein, mein Beruf stammt von Gott! Deo gratias! Dann mögen harte Schwierigkeiten über mich kommen – der Gott, der mich gerufen hat, der wird immer bei mir bleiben. Hat der Heiland nicht auf dem Höhepunkt seines Lebens ein ähnliches Wort ausgesprochen: ‚Der mich gesandt hat, lässt mich nie allein! Er ist allezeit bei mir, weil ich allezeit tue, was ihm wohlgefällig ist‘ (Joh 8,29).¹⁰

HERAUSGEFORDERT ZUR ENTSCHEIDUNG

Auch wenn Berufung immer von Gott ausgeht, so erfordert sie doch eine Antwort in Form einer Entscheidung: Bin ich bereit, dem Ruf zu folgen, oder wähle ich wie der reiche Jüngling einen anderen Weg (vgl. Mt 19,22 par)?

Die Verkündigung des Engels an Maria, die in Anlehnung an das Berufungsformular gestaltet ist, übersteigt dieses Schema an einer Stelle: am Ende. Weder bei Jeremia noch bei Mose finden wir zum Schluss eine ausdrückliche Antwort. Hingegen erklärt Maria nach der Verkündigung ihre Bereitschaft und ihre Zustimmung: „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1,38).

Diese Bereitschaft, sich von Gott in Dienst nehmen zu lassen, kommt in der Berufungserzählung Jesajas in einer ganz eigenen Weise zum Ausdruck. Anders als bei den übrigen Berufungserzählungen geht Gott nicht auf Jesaja zu. Vielmehr darf dieser in einer Vision Gottes Herrlichkeit sehen. Nachdem seine Lippen gereinigt worden und er für würdig befunden ist, nimmt er sozusagen an der Sitzung des göttlichen Thronrats teil. Als Gott in allgemeiner Weise die Frage in den Raum stellt: „Wen soll ich senden, wer wird für uns gehen?“ antwortet Jesaja von sich aus: „Hier bin ich, sende mich!“ (Jes 6,8). Auffällig ist, dass die Frage Gottes keinen Rückschluss darauf lässt, wozu Gott denn eigentlich jemanden aussenden will. Das gibt der Bereitschaft Jesajas noch einmal einen ganz besonderen Nachdruck. Seine Antwort auf die Berufung ist seine Bereitschaft, sich Gott zur Verfügung zu stellen, egal welche Aufgabe dieser für ihn bereit hält.

Dieser Wandel Jesajas vom ängstlichen Zeugen einer Vision, der um sein Leben fürchtet, weil er Gottes Herrlichkeit schauen darf, zum mutigen Teilnehmer des Thronrats, der sich bereit erklärt, sich senden zu lassen, macht in besonderer Weise das deutlich, was Josef Kantenich „Gottergriffenheit“ nennt.¹¹ Dies ist einer der

¹⁰ Kantenich, Joseph, Kindsein vor Gott. Priesterexerzitien, bearbeitet von Günther Maria Boll und Lothar Penners, Vallendar-Schönstatt 1979, 22.

¹¹ Vgl. die nicht-editierte Mitschrift des Kurses über den apokalyptischen Priester von Konrad Held, 15. Im so genannten Chile-Terziat, einem 1951 gehaltenen, nicht-veröffentlichten Kurs definiert Kantenich den Propheten als einen „Mensch[en], der voller Gottergriffenheit, Sendungsergriffenheit und Zielergriffenheit“ ist (vgl. die vervielfältigte Ausgabe S.80). Häufig verwendet Kantenich Gottergriffenheit und Gottinnigkeit paral-

Aspekte, die für ihn einen prophetischen Priester auszeichnen. „Gottergriffenheit“ beleuchtet den Vorgang der Berufung aus zwei Richtungen: Gott ergreift einen Menschen, indem er ihn beruft und ihn „heiligt“, wie es in der Berufung Jeremias heißt (vgl. Jer 1,5), und der Mensch lässt sich von Gott ergreifen und in den Dienst nehmen. Dabei geht es nicht nur um eine Pflichterfüllung, sondern die Gottergriffenheit erreicht eine innere Tiefe, die den Berufenen dazu drängt, sich wie Jesaja Gott zur Verfügung zu stellen. Diese Gottergriffenheit erreicht dann aus der Sicht Kertenichs im Leben aus der Blankovollmacht, womöglich gar in der Kreuzesliebe bzw. Inscriptio, ihre Höhenlage.¹² Ohne diese Gottergriffenheit wäre der Berufene letztlich doch nichts anderes als ein Beamter, der seine Pflicht erfüllt.

Beauftragt

Berufung hat immer etwas zu tun mit einer Beauftragung, denn man wird immer zu etwas berufen. Dabei geht es in der Berufung nicht um einen einmaligen befristeten Auftrag, sondern grundsätzlicher um eine Berufung in ein bestimmtes Sein (wie etwa bei der Berufung zum Neuen Menschen) oder in ein bestimmtes Amt. So heißt es in der Berufungserzählung des Propheten Jeremia: „Zum Propheten für die Völker habe ich dich bestimmt“ (Jer 1,5). Was die Einheitsübersetzung mit „bestimmt“ wiedergibt, heißt wörtlich „gegeben“ und ist die übliche Ausdrucksweise für die Einsetzung in ein Amt. Man könnte also auch übersetzen: „Zum Propheten für die Völker habe ich dich eingesetzt“. Damit wirkt Jeremia nicht nur als ein Prophet, sondern er ist ein Prophet. Mit der Taufe sollen wir uns nicht nur wie neue Menschen verhalten, sondern wir sind neue Menschen (vgl. z.B. Kol 3,1ff). Mit der Priesterweihe wird der Weiehekandidat nicht einfach beauftragt, das zu tun, was Priester tun, sondern er wird Priester. Durch die Priesterweihe verwandelt sich das Sein des Weiehekandidaten wie sich in der Taufe das Sein des Taufbewerbers verändert.

Im Prophetengesetz in Dtn 18,18 heißt es: „Ich will ihm meine Worte in den Mund legen, und er wird ihnen alles sagen, was ich ihm auftrage.“ Das wird in der Berufung des Jeremia konkret umgesetzt: „Dann streckte der Herr seine Hand aus, berührte meinen Mund und sagte zu mir: Hiermit lege ich meine Worte in deinen

lief zueinander (vgl. z.B. Nailis, M. A., *Werktagshelligkeit. Ein Beitrag zur religiösen Formung des Alltags*, Vallendar, 2. Auflage, 1978, 21; 138).

¹² Blankovollmacht und Inscriptio sind Formen des vertieften Liebesbündnisses zwischen Gott und dem Menschen. In der Blankovollmacht erklärt der Mensch im Voraus sich bereit, gemäß der Bitte des Vaterunsers den Willen Gottes anzunehmen, auch in den Erfahrungen des Leids. In der Inscriptio bittet der Mensch Gott darum, dass er das Kreuz in seinem Leben Wirklichkeit werden lässt, wenn Gott es für ihn so vorgesehen hat. Vgl. dazu Mohr, Daniela, *Blankovollmacht*, in: *Schönstatt-Lexikon. Fakten – Ideen – Leben*, hrsg. v. Hubertus Brantzen u.a., Vallendar-Schönstatt, 1996, 38-39, und dies., *Inscriptio*, in: ebd., 174-175.

Mund“ (Jer 1,9). Der Prophet sagt nicht einfach nur, was JHWH ihm vorsagt, sondern sein Sein wird verändert, weil Gott seine Worte in ihn hineinlegt.

Den Seinswandel bei der Priesterweihe umschreibt Josef Kentenich so: „Der Priester wird hineingezogen in dieses einzigen Mittlers Sein und Funktion. Wenn also der Priester, nachdem er geweiht ist, predigt, dann leiht er seine Zunge Christus. Christus spricht durch den Priester. Ja, wenn der Priester geweiht ist, dann ist es selbstverständlich: Wenn er die Sakramente spendet oder wenn er die Konsekration vollzieht, dann leiht er wiederum seinen Mund, seine Hände dem ewigen Hohenpriester. Paulus wiederholt deswegen in dem Zusammenhange überaus gern das Wort: Nicht mehr ich spreche; Christus spricht in mir als Priester. Nicht mehr ich handle als Priester, wenn ich die Sakramente spende; Christus tut das alles in mir.“¹³

Diese Indienstnahme der ganzen Person durch Gott zeigt sich bei den Propheten noch auf eine andere Weise: Sie verkündigen nicht nur Gottes Wort, sondern ihr Leben wird zum symbolischen Ausdruck ihrer Botschaft. Hosea soll eine Dirne heiraten, um den Abfall Israels von seinem Gott und die wiederholte Zuwendung Gottes zu seinem Volk zum Ausdruck zu bringen (Hos 1-3). Ezechiel darf, als seine Frau stirbt, nicht trauern (Ez 24,15-27). Der Tod der Frau wird zur symbolischen Ankündigung der Zerstörung des Tempels, und das Verhalten Ezechiels sagt das Verhalten des Volkes voraus. Ausdrücklich heißt es in dem Abschnitt: „Ezechiel wird ein Mahnzeichen für euch sein“ (Ez 24,24). Jeremia wird zur Ehe- und Kinderlosigkeit aufgefordert, ein Zeichen für das über Jerusalem hereinbrechende Gericht (Jer 16,1ff).

Auch Priester sind mit ihrem Leben Zeichen für das Volk Gottes. Ihre ehelose Lebensform ist Ausdruck des angebrochenen Reiches Gottes, Ankündigung der kommenden Herrlichkeit Gottes sowie Mahnzeichen an das Volk, sich um eine lebendige Beziehung zu Gott zu bemühen.

Gesandt

Als Jeremia bei seiner Berufung Gott seine Bedenken äußert, weil er noch zu jung ist, d.h. noch nicht zu den Erwachsenen gerechnet wird, widerlegt Gott seinen Einwand: „Sag nicht: Ich bin noch so jung. Wohin ich dich auch sende, dahin sollst du gehen, und was ich dir auftrage, das sollst du verkünden“ (Jer 1,7). Wer von Gott gesandt ist, kann nicht zu jung sein. Seine Autorität erhält Jeremia nicht von den Menschen, sondern von Gott. Dieses Moment der Sendung taucht bei den Propheten immer wieder auf. In Jes 6, als Jesaja Zeuge des Thronrats wird, stellt Gott die allgemeine Frage in den Raum: „Wen soll ich senden? Wer wird für uns gehen?“ (Jes 6,8). Auf diese Frage hin meldet sich Jesaja mit den Worten: „Hier bin ich, sende mich!“ (Jes 6,8). Dieses Angebot nimmt Gott an: „Geh und sag diesem

¹³ Kentenich, Josef, Primizpredigt in der Kirche St. Michael für die deutsche Gemeinde, Milwaukee, 3. November 1963, in: Wolf, Berufen, 45.

Volk“ (Jes 6,9). Gott sendet, der Prophet geht und verkündet, wie ihm aufgetragen. Das ist eine klare Rollenverteilung. Der Prophet geht nie aus eigener Vollmacht, sondern weil er von Gott gesandt ist. Ähnlich heißt es auch bei der Berufung Moses: „Und jetzt geh! Ich sende dich zum Pharao. Führe mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten heraus!“ (Ex 3,10).

Dieses Moment der Sendung erhält bei Jesus noch eine Vertiefung: Jesus selbst ist der Gesandte schlechthin. Im Johannesevangelium wird Jesus nicht müde, darauf hinzuweisen, dass er vom Vater gesandt ist: Joh 5,23: „Wer den Sohn nicht ehrt, ehrt auch den Vater nicht, der ihn gesandt hat“; Joh 6,44: „Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zu mir führt“; Joh 8,42: „Wenn Gott euer Vater wäre, würdet ihr mich lieben; denn von Gott bin ich ausgegangen und gekommen. Ich bin nicht in meinem eigenen Namen gekommen, sondern er hat mich gesandt“; Joh 12,49: „Denn was ich gesagt habe, habe ich nicht aus mir selbst, sondern der Vater, der mich gesandt hat, hat mir aufgetragen, was ich sagen und reden soll.“ Diese Sendung überträgt Jesus am Ostertag auf seine Jünger. „Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch!“ (Joh 20,21).

Auch die Synoptiker wissen um die Aussendung der Jünger. So eröffnet Jesus die Aussendung der 72 mit den Worten: „Geht! Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (Lk 10,3; vgl. Mt 10,16). Bei der Aussendung der Zwölf trägt Jesus ihnen auf: „Geht und verkündet: Das Himmelreich ist nahe“ (Mt 10,7). Mit exakt diesen Worten hat aber Jesus selbst seine Verkündigung begonnen (Mt 4,17). Die Aussendung der Jünger durch den Auferstandenen kennt eine ähnliche Aufforderung: „Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!“ (Mk 16,15); „Darum geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“ (Mt 28,19-20).

Der Priester handelt „in persona Christi“. Das bedeutet nicht nur, dass in seinem Tun Jesus selbst handelt. Das bedeutet noch grundsätzlicher, dass dem Priester die Sendung Jesu übertragen ist. Josef Kentenich sagt dazu: „In den Sendungsstrom des Gottmenschen sind wir hineingezogen worden“¹⁴. Der Priester ist ein Gesandter, weil Jesus der Gesandte ist. Es ist die Sendung Jesu, das Reich Gottes zu verkünden. Deshalb ist es die Sendung des Priesters, in der Predigt die Frohe Botschaft auszulegen. Es ist die Sendung Jesu, sich für die Erlösung der Welt am Kreuz hinzugeben. Deshalb ist es die Sendung des Priesters, das Kreuzesopfer Jesu in der Feier der Eucharistie immer neu gegenwärtig zu setzen. Josef Kentenich fasst zusammen: „Priesterliche Sendung geht also letzten Endes in und durch Christus zurück auf den Vatergott. Der Priester wird in einen Sendungsstrom hi-

¹⁴ Kentenich, Joseph, Kindsein vor Gott, 27.

neingezogen. Was der Heiland an Sendung hat, das muss der Priester fortsetzen bis zum Ende der Zeiten.“¹⁵

Kentenich fügt noch zwei weitere Momente hinzu: „In den Sendungsstrom hineingezogen werden heißt selbstverständlich auch für uns in den Leidensstrom des Gottmenschen hineingezogen werden. In den Sendungsstrom hineingezogen werden heißt auch in den großen Arbeitsstrom hineingezogen werden.“¹⁶ Was sich bei den Propheten andeutet, dass sie nämlich auf Ablehnung und Widerstand stoßen oder gar, wie Jeremia, verfolgt werden, das verdichtet sich in der Kreuzeshingabe Jesu in besonderer Weise. Wem die Sendung Jesu anvertraut ist, der wird auch in den Strom der Auseinandersetzung um diese Sendung hineingezogen: Ablehnung, Widerstand, Kreuz gehören somit auch zum Leben eines Priesters. Die Propheten mussten feststellen, dass sie in ihrer Verfolgung trotz allen Engagements häufig erfolglos waren. Das Volk ließ sich nicht zur Umkehr bewegen. Wenn Gott Jesaja bei seiner Berufung beauftragt: „Geh und sag diesem Volk: Hören sollt ihr, hören, aber nicht verstehen. Sehen sollt ihr, sehen, aber nicht erkennen“ (Jes 6,9), dann könnte sich darin schon etwas von dieser Realität widerspiegeln. In Mt 13,14 zitiert Jesus diesen Vers, um die Verstockung des Volkes, die mangelnde Bereitschaft, sich auf seine Botschaft einzulassen, auf den Punkt zu bringen. Entsprechend werden auch die Priester (wie alle in der Pastoral Tätigen) in ihrem Wirken Misserfolg, Ablehnung und Widerstand begegnen, so dass sie auf diese Weise in den „Leidensstrom des Gottmenschen“ hineingezogen werden. Um das durchzustehen, braucht es eine tiefe Sendungsergriffenheit. Ein Sendungsglaube, also der Glaube, dass die übertragene Sendung gut und richtig ist, reicht nach Ansicht Josef Kentenichs nicht.¹⁷

Sendung beinhaltet immer drei Aspekte: Absender, Inhalt und Empfänger. Theologisch bedeutet dies, dass Sendung kein Selbstzweck ist, sondern ein Ziel hat. Gott sendet den Propheten mit einer Botschaft zum Volk Israel, zu den Menschen. Mittels dieser Botschaft will Gott die Menschen zum Heil führen, weil Gott den Menschen liebt. Gleiches gilt für die Propheten. Sie leiden mit Gott an seinem Volk, sie leiden mit den Menschen am Gericht. Nachdem Gott Jesaja beauftragt hat, dem Volk zu verkünden, dass es zwar hören und sehen, aber nicht verstehen soll, fragt der Prophet: „Wie lange, Herr?“ (Jes 6,11). Diese Frage stammt aus der Volksklage und kommt öfters in den Psalmen vor.¹⁸ Diese Frage ist Ausdruck seines Mitleidens. Wie Mose¹⁹ so treten auch die Propheten als Fürsprecher des Volkes bei Gott ein.²⁰

¹⁵ Kentenich, Josef, Primizpredigt in der Kirche St. Michael für die deutsche Gemeinde, Milwaukee, 3. November 1963, in: Wolf (Hg.), *Berufen*, 46.

¹⁶ Kentenich, Joseph, *Kindsein vor Gott*, 27.

¹⁷ Vgl. Exerzitienkurs Apokalyptischer Priester, Mitschrift Konrad Held, 15.

¹⁸ Vgl. Ps 6,4; 13,2; 35,7; 79,5; 80,5; 89,47; 94,3. Vgl. auch Sach 1,12; Offb 6,10.

¹⁹ Vgl. Ex 32,11-13; Num 14,13-19.

²⁰ In Jer 11,14 untersagt Gott Jeremia, als Fürsprecher für das Volk einzutreten, weil er seine Bitte nicht erhören wird.

Deshalb zeichnet den prophetischen Priester gemäß Josef Kantenich die Welt- und Menschenergriffenheit aus. Dieser ist ergriffen von der Not der Zeit und von der Not der Menschen. Er weiß um die Bedeutung der gegenwärtigen Zeit und um seine Verantwortung für die Zeit und für die Menschen.²¹ Das Wort aus Hebr 5,1 aufgreifend sagt er, dass der Priester aus den Menschen für die Menschen genommen ist, und legt die Bestimmung des Priesters dar: „Und welche Bestimmung hat er? Die Menschen – nicht nur den einen oder anderen, sondern alle Menschen ohne Ausnahme – dazu zu erziehen, dass sie ihr Grundverhältnis zum lebendigen Gott tiefer erfassen, innerlich bejahen und praktisch leben. Anders ausgedrückt: alle Menschen insgesamt – also nicht nur den einen oder andern, nicht nur den oder jenen Katholiken –, alle ohne Ausnahme zu bewegen, um mit den Worten des Heilandes zu sprechen, den lieben Gott lieb zu haben aus ganzem Herzen, mit ganzem Gemüte und mit all ihren Kräften (vgl. Mk 12,30).“²²

Von den Menschen ergriffen, von der Zeit ergriffen: Beides gehört für Kantenich zusammen. Die Propheten sind Zeitdeuter. Sie deuten ihre Gegenwart im Licht der göttlichen Botschaft und im Licht der Geschichte Gottes mit seinem Volk. Gleichzeitig sind sie aber auch Menschen, die eine Zukunftsvision haben. Sie haben einen Traum, wie sich die Gegenwart ändern müsste, damit sie eine heilvolle Zukunft wird. In Num 12,6 sagt Gott: „Wenn es bei euch einen Propheten gibt, so gebe ich mich ihm in Visionen zu erkennen und rede mit ihm im Traum.“ Joel 3,1-2 greift dieses Gotteswort auf und kündigt an: „Danach aber wird es geschehen, dass ich meinen Geist ausgieße über alles Fleisch. Eure Söhne und Töchter werden Propheten sein, eure Alten werden Träume haben, und eure jungen Männer haben Visionen. Auch über Knechte und Mägde werde ich meinen Geist ausgießen in jenen Tagen.“ Wenn sich diese Vision erfüllt, dann hat sich der Wunsch des Mose erfüllt: „Wenn nur das ganze Volk des Herrn zu Propheten würde, wenn nur der Herr seinen Geist auf sie alle legte!“ (Num 11,29). Als Christen glauben wir, dass sich die Ankündigung des Joel erfüllt hat – an Pfingsten (vgl. Apg 2).

Propheten sind also Zeitdeuter und Visionäre. Wenn Josef Kantenich den Typ des prophetischen Priesters einfordert, dann denkt er an den vorsehungsgläubigen Priester. „Der vorsehungsgläubige Priester ist der Priester, der ständig die Zusammenarbeit mit dem Gott des Lebens sucht. Näherhin ist er: 1. ein hellstichtiger, 2. ein wagemutiger, 3. ein siegessicherer Priester.“²³ Er ist hellstichtig, weil er vorsehungsgläubig hinter den Ereignissen die Führung Gottes erkennt. Er ist wagemutig und nicht ängstlich, weil er aus der Gewissheit lebt, dass Gottes Weg in eine heilvolle Zukunft führt. Und er ist siegessicher, weil er daran glaubt, dass Gottes Pläne sich

²¹ Vgl. Exerzitienkurs Apokalyptischer Priester, Mitschrift Konrad Held, 15.

²² Kantenich, Josef, Primizpredigt in der Kirche St. Michael für die deutsche Gemeinde, Milwaukee, 3. November 1963, in: Wolf, Berufen, 41-42.

²³ Kantenich, Josef, Priesterexerzitien in der Marienau, Schönstatt 1951 (nicht editiert), in: Wolf, Berufen, 67.

verwirklichen, so wie Gott zu Jeremia sagt: „Ich wache über mein Wort und führe es aus“ (Jer 1,12).

Der prophetische Priester Josef Kentenich

Nicht bürgerliche, sondern prophetische Priester sollen die Priester sein. Das ist der Priestertyp, den Josef Kentenich für die Zukunft vorschwebt, und das ist der Typ, den er selbst vorgelebt hat. Er war ganz ergriffen von Gott, weil er sich als Kind des himmlischen Vaters wusste. Er war ergriffen von seiner Sendung, an der er gegen alle Widerstände festhielt und für die er sogar ins Exil ging. Er war ergriffen von der Zeit, denn er hatte das Ohr am Herzen Gottes und die Hand am Puls der Zeit. Und er war ergriffen von den Menschen, für die er immer da war, wenn sie Halt und Orientierung brauchten.

JÖRG MICHAEL PETERS

PRIESTERLICHES LEBEN, LEBENSSTIL UND SELBSTVERSTÄNDNIS AUS DER PERSPEKTIVE DER JOHANNESGEMEINSCHAFT

Der Autor: Jörg Michael Peters, geb. 1960, ist seit 2004 Weihbischof in Trier.

„Die Johannes-Gemeinschaft besteht aus einem priesterlichen, einem weiblichen und einem männlichen Säkularinstitut, deren Geist gemeinsam ist, während für die einzelnen Institute (auch Zweige genannt) verschiedene Regeln bestehen.“ Gerne will ich im Folgenden davon Zeugnis geben.

Nun steht am Anfang die Frage, wie ich den Weg zur Johannes-Gemeinschaft gefunden habe. Es war ein großes Anliegen des verehrten Bischofs Hermann-Josef Spital, die Vergemeinschaftung von Priestern zu fördern, gleichsam als ein Entgegenwirken gegen die Tendenz einer Individualisierung, wie wir sie derzeit in unserer Gesellschaft erleben. Der Bischof selbst war seit seiner Studienzeit von der im Bistum Münster beheimateten Paulus-Gemeinschaft geprägt. Hier waren und sind Theologen und Nichttheologen, Priester und Laien, Alleinstehende und Familien eingeladen, den Glauben durch die Teilnahme an regelmäßigen Einkehrtagen und Exerzitien gemeinschaftlich zu leben, nicht um sich in solcher Vergemeinschaftung von der Welt abzuwenden, sondern entschiedener die Nachfolge des gekreuzigten und auferstandenen Herrn zu leben.

In einem Referat vor Priesteramtskandidaten hatte der Bischof in einigen Thesen formuliert, welche Priester es heute braucht. In einer dieser Thesen sagte er: „Ich wünsche mir Priester, die die evangelischen Räte leben als dankbare Antwort auf die geschenkte Liebe Gottes.“ Aus der positiven Erfahrung, die seine Zugehörigkeit zur Paulus-Gemeinschaft für ihn bedeutete – er war durch viele Jahre deren diözesaner Leiter – ermutigte Bischof Spital uns als Studierende, selber nach einer Gemeinschaft Ausschau zu halten, die für die eigene priesterliche Identität so etwas wie ein „Zuhause“ werden könnte.

Anfang der 1980er Jahre war er anlässlich der Jahresexerzitien für die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz Hans Urs von Balthasar begegnet. Dieser folgte der Einladung des Bischofs, vor den Priesteramtskandidaten und einem größeren Kreis von Priestern über die Johannes-Gemeinschaft als einer konkreten Form priesterlicher Vergemeinschaftung zu sprechen. Aus dieser nachhaltig beeindruckenden Begegnung erwuchs das Angebot für einen Kreis interessierter Studenten Exerzitien zu halten. Daraus wiederum ergab sich die Möglichkeit zur Teilnahme am Priestertreffen, die im Jahr 1981 unter der Leitung Dr. von Balthasars in der Erzdiözese Freiburg begonnen hatten. Dort wohl darf man auch die Geburtsstunde des priesterlichen Zweiges der Johannes-Gemeinschaft festmachen. Dieser Kreis wächst seitdem über diözesane und nationale Grenzen hinaus.

Geistliche Tage in der Fastenzeit mit Impulsen im Geiste der ignatianischen Exerzitien, Gebet, Schweigen – und wenn gewünscht – Austausch unter den Mit-

brüdern sind ein festes Angebot im Jahresprogramm des priesterlichen Zweigs der Johannes-Gemeinschaft. Dazu kommen Studientage, die von kompetenten Referenten bzw. Referentinnen mit gestaltet sind und sich wechselnd Themenkreisen wie etwa zur priesterlichen Lebensform, zu pastoralen Schwerpunktthemen oder der theologischen Auseinandersetzung widmen.

Über die „großen“ Treffen der Gemeinschaft hinaus, zu denen Mitglieder mit Versprechen aber auch interessierte Mitbrüder und Priesteramtskandidaten eingeladen sind, gibt es verschiedene regionale Treffen, die in unserem Bistum Trier monatlich stattfinden, wobei die einzelnen Teilnehmenden wechselnd die Vorbereitung der Treffen übernehmen. Wenn mir heute durch terminliche Schwierigkeiten die Teilnahme an den regionalen Treffen eher selten möglich ist, habe ich der Gemeinschaft rückblickend doch viel zu verdanken: Sie ist nicht ein „Club von Freunden“, die sich hier treffen, vielmehr so etwas wie eine Familie. „Freunde sucht man sich, Familie hat man“ – so hatte Bischof Spital einmal treffend definiert, was eine Priestergemeinschaft ausmachen soll. Bei aller Unterschiedlichkeit der einzelnen Persönlichkeiten gibt es einen Grundkonsens, der nicht jeweils neu zu debattieren ist.

Anlässlich der Homilie beim Requiem für Hans Urs von Balthasar sagte am 1. Juli des Jahres 1988 Kardinal Josef Ratzinger in der Hofkirche zu Luzern: „Hans Urs von Balthasar wollte gegen die Flut des Geschwätzes die Kraft der besten Quellen setzen, lebendiges Wasser und gutes Brot anbieten, das in der Zeit der Dürre nährt. Und immer mehr ist er landauf, landab gefahren, um in Exerzitien die Menschen zu öffnen für das lebendige Wort, um die Augen ihres Herzens zu heilen, auf dass sie Gott sehen möchten. Aus der gleichen Sorge heraus hat er in der Stille als sein lebendiges Vermächtnis die Johannes-Gemeinschaft gesammelt: Frauen und Männer, Laien und Priester, die aus diesem gleichzeitig johanneischen, ignatianischen und marianischen Geist lebend, Zellen der Erneuerung in Kirche und Welt sein sollen.“

Der Name der Gemeinschaft

„Johannes, dem als dem Liebesjünger die tiefste Einsicht in die Offenbarung des Gottes, der „Liebe ist“, geschenkt und der deshalb von der alten Kirche „der Theologe“ genannt wurde, erhielt am Kreuz, wo der Sohn „bis ans Ende der Liebe ging“ (Joh 13,1) wahrhaft testamentarisch seine Mutter anvertraut, mit der zusammen er die jungfräuliche Urzelle seiner Kirche bilden sollte, der apostolischen Kirche unter der Führung Petri. Theologie, betende Kontemplation und Kirchlichkeit bilden in ihm eine unlösliche Einheit. In der Apokalypse weitet sich diese aus zu einer den Alten und den Neuen Bund einenden Vision, in der das geschlachtete Lamm alle versiegelten Rätsel der Weltgeschichte löst.

Gemäß unserer Regel sucht die Johannes-Gemeinschaft in allen drei Zweigen durch liebende Kontemplation in die Tiefe der Offenbarung einzudringen und dadurch den katholischen Geist zu erhalten, der für einen wirksamen kirchlichen

Apostolat von Nöten ist. Ihr ursprünglicher Standort bleibt das Kreuz, wo die Gemeinschaft Maria – Johannes in Kreuzesgehorsam, Kreuzesarmut und Jungfräulichkeit begründet wird. Dieses dreifache Entsagen liegt fortan im Herzen Kirche als ein die Wunden von Kirche und Welt heilender Keim.“

Fast prophetisch muten diese Ausführungen aus der Satzung der Johannes-Gemeinschaft angesichts der derzeitigen Kirchensituation an. So heißt es an anderer Stelle weiter: „Von Gott in die Welt Gesendete entfernen sich, solange sie in der Sendung leben, nicht von ihm, schreiten vielmehr auf ihn zu, auch wenn der Weg durch Entfremdung, Schmerz und Dunkelheit führt. Die Sendung erfolgt zwar von Gott und der Kirche her, wird aber eben so sehr durch die äußere Not und Unwissenheit der entchristlichten Welt („veluti ex saecula“ CIC 713,2) wach gehalten; die gelebten Räte verbürgen ihr eine besondere Fruchtbarkeit.“

Das im Geist der Gemeinschaft abgelegte Versprechen schränkt die Bindung an den jeweiligen Bischof in keiner Weise ein. Vielmehr will die Weihe des eigenen christlichen Lebens nach dem dreifachen evangelischen Rat Zeugnis für die unverminderte Lebendigkeit der Botschaft Christi sein.

„Das „Welthafte“ der Gemeinschaft soll sich in ihrem Mut ausdrücken, den Anschein, die Kirche und insbesondere das Priestertum sei ein „Ghetto“, durch ihr unerschrockenes Hinaustreten in die „weltliche“ Welt zu widerlegen, ohne jede „Gleichgestaltung diesem Aion“ (Röm 12,2), vielmehr als „pastor“ d. h. „Ernährer“ der nach Wahrheit hungernden Menschen.“

Zum Verständnis der evangelischen Räte

„Von Jesu Selbstopfer her, in dem sein Erlöseramt mit seiner Liebe und seinem Gehorsam an den Vater zusammenfallen, scheint das Leben der Selbsthingabe (kirchlich geformt in der ausdrücklichen und bleibenden Verpflichtung zu dem dreifachen evangelischen Rat) als die angemessenste Antwort des zum kirchlichen Hirtenamt Berufenen an Jesus Christus.“

Solch hohes Ideal braucht im Vollzug des alltäglichen Lebens konkrete Absprachen: Über das Gespräch mit dem geistlichen Berater hinaus soll jedes Mitglied der Gemeinschaft darum bemüht sein, einem anderen gegenüber Rechenschaft über größere persönliche Ausgaben abzulegen. Mir ist dies immer wieder eine gute Hilfe, meine Bindung an Irdisches und allzu Irdisches zu überdenken.

„Die priesterliche Ehelosigkeit ist in innerer Gesinnung und äußerer Haltung aufs engste der Eucharistie des Herrn zugestaltet, in dem dieser seinen Leib mit all seinen Fähigkeiten als die Gaben bereithält, die der Vater im heiligen Geist der Menschheit verschenkt. Durch die christologische Motivierung seines Verzichts auf die Ehe gewinnen Sein und Wirken des Priesters eine Fruchtbarkeit, die ihn „Vater“, „Mutter“ und „Amme“ (vgl. Paulus) der ihm Anbefohlenen werden lassen.“

Angesichts der derzeitigen Enthüllungen und Debatten um sexuelle Übergriffe auch durch Priester und andere in der Kirche Verantwortung Tragende ist offen-

sichtlich, dass eine große Klarheit gerade auch im Umgang mit der eigenen Geschlechtlichkeit nottut.

„Christi Gehorsam war ein die Welt versöhnender Gehorsam, der Ausdruck seiner Liebe zum Vater ist und mit dem Akt seiner Menschwerdung beginnt, um schließlich seinen letzten Ausdruck am Kreuz zu gewinnen, wo er, auf seine Intimität mit dem Vater verzichtend (Mk 15,34), die ganze Gottfremde der Weltsünde trägt und durch seinen Gehorsam überwindet (Joh 16,33). In seiner Nachfolge soll auch der Gehorsam des Priesters in Glaube und Liebe entschieden und radikal sein, wie es auch das kirchliche Recht (vgl. CIC 601) ausdrücklich beschreibt.“

Die Satzung der Gemeinschaft ermahnt ausdrücklich, dass die Mitglieder sich nicht als „Paradepferde“ aufspielen, sie vielmehr genau das erfüllen sollen, was von einem eifrigen Priester erwartet werden kann und was in CIC 719 so ausgedrückt wird: „Sorgsam Zeit erübrigen für Gebet, Schriftlesung, jährliche Einkehrtage, wo möglich tägliche Eucharistiefeier als Quell und Stärkung des ganzen geweihten Lebens.“

Abschließend scheint mir wichtig zu sein, dass Hans Urs von Balthasar die Johannes-Gemeinschaft, ursprünglich als eine Gemeinschaft von Laien, niemals als sein Werk bezeichnet hat, er darin vielmehr einen gemeinsamen Auftrag zusammen mit Adrienne von Speyr sieht, mit der er durch 27 Jahre eng zusammen arbeitete. Ihr, einer Schweizer praktischen Ärztin, die die eigentliche „Gründerin“ der Johannes-Gemeinschaft ist, war ein besonderes Charisma für die Kirche geschenkt. Obgleich mehr als 30 Bücher von ihr veröffentlicht worden sind, steht eine wirkliche Aufarbeitung ihres Werkes noch aus. Hans Urs von Balthasar schreibt einmal, dass er an theologischen Einsichten mehr durch sie, als sie umgekehrt von ihm erhalten habe. 1985 hat in Rom auf ausdrücklichen Wunsch von Papst Johannes Paul II. ein Symposium über Adrienne von Speyr stattgefunden, offenkundig eine Würdigung ihres Charismas, dessen Bedeutung für die gesamte Kirche wohl bis heute noch nicht gänzlich erhellt ist.

Christologische und marianische Dimension des priesterlichen Dienstes

Hans Urs von Balthasar versteht Theologie nicht primär als eine Leistung des Menschen, sondern als die des göttlichen Vaters, der sich mit seinem menschengewordenen Wort in der Kraft des heiligen Geistes auszulegen und verständlich zu machen vermag. Sie ist damit Teilnehmen an der Kenntnis, die Gott von sich selber hat. Diese „Theologie Gottes“ wird zur Theologie der Kirche durch eine konsequente trinitarische Vermittlung unter Einschluss des ganzen Menschen Jesus mit seinem persönlichen und kirchlichen Leib. Sie wird anthropologisch nur in Abhängigkeit von der absteigenden Bewegung Gottes, die in seinem Geschöpf die adäquate Antwort erweckt, eine Antwort der Anbetung und des Gehorsams im Rahmen des

Bundes. Damit ist in einigen wenigen Worten die umfassende Perspektive der Theologie Balthasars skizziert.

Sein theologischer Ansatz ist damit ein christologischer, stets mit dem Bemühen einhergehend, die Entzweiung zwischen Theologie und Spiritualität zu überwinden, die man als signifikant für die besondere Herausforderung, der sich die neuzeitliche Theologie zu stellen hat, bezeichnen könnte. Vielleicht ist es gerade die tiefe Beziehung zur heiligen Schrift, die Balthasars theologisches Werk vom Anfang bis zum Ende durchzieht und befruchtet, die hier einen neuen Zugang aufzeigen kann. Hans Urs von Balthasar betrachtet die ganze Offenbarung des Alten und Neuen Testaments auf ihren Fluchtpunkt hin: auf das Evangelium des Liebesjüngers, das in der Aussage gipfelt, dass Gott Liebe ist. Die Stunde des Kreuzes ist die Stunde dieser absoluten Liebe, die Stunde der Hochzeit des Lammes, dessen Fruchtbarkeit, die aus seiner durchbohrten Seite fließt, die Kirche als die Braut ohne Makel zeugt. „Bei dem Kreuz Jesu standen seine Mutter ...“ (Joh 19,25). Aus Johannes vor allem zieht Balthasar auch die marianische Dimension seiner so konkreten und an anthropologischen Auswirkungen so reichen Theologie: Maria ist die neue Eva, die zur Braut des geopfertem Lammes geworden ist und voller Schmerzen an seiner Hingabe teilnimmt und dadurch teilgewinnt an seiner universalen Fruchtbarkeit. Sie ist die Frau der Apokalypse (Apk 12), die das Kind der Verheißung gebiert wie auch alle seine Brüder im Glauben, weil sie ein bedingungsloses Ja zur Gnade ihrer Erwählung gesprochen hat. „Und von dieser Stunde an nahm sie der Jünger zu sich“ (Joh 19,27), um von ihr die Theologie zu erlernen, die im innersten „Herz zu Herz“ Gottes und seines Geschöpfes geboren wird.

Die Kategorien, die Balthasar, namentlich in der Christologie und Soteriologie, aufstellt, ziehen die johanneische und bereits bei den Kirchenvätern offenkundige Perspektive weiter aus. Die Themen der Liebe und des Zorns, der Stellvertretung und des Leidens Gottes, des Abstiegs zur Hölle und der Hoffnung auf das universale Heil laufen alle auf das Unternehmen einer Theo-Dramatik hin, d. h. einer Bundestheologie. Damit dieser Bund wahrhaft Bund ist, darf er nicht nur ein Abstieg des Gottes der Gnade sein, sondern auch ein entsprechendes Aufsteigen seines Geschöpfes. Deshalb hebt Balthasar die menschliche Antwort Jesu so stark heraus: Sein Liebesgehorsam bis zum Tod und zur Auferstehung wird zum zweiseitigen Ausdruck der fruchtbaren Gegenseitigkeit zwischen Gott und Mensch.

Diese hochzeitliche Struktur der Offenbarung hat ihre Folgen für die Theologie. Balthasar wiederholt unablässig, dass Theologie nur innerhalb des Glaubens sinnvoll ist, dass allein die existenzielle Haltung des Glaubens zum innersten Verhältnis von Bräutigam und Braut Zugang gewährt, zum Ort der Offenbarung und der Theologie. Ein christologischer Ort zunächst, denn in betendem Bewusstsein Jesu Christi geschieht der Übergang von der Theologie Gottes zur menschlichen Theologie; aber auch ein marianischer Ort, denn die Vermittlung Marias von der Verkündigung bis Pfingsten hat das Schrift-Gedächtnis der Kirche geformt.

Die konkreten Prinzipien der Theologie sind demnach: Person Christi, die Fülle der Offenbarung des Vaters, der heilige Geist als die transzendente Vorausset-

zung ihrer richtigen Auslegung und die Kirche-Braut als Bundespartner. Eine Theologie, die zu stark das erkennende Subjekt in den Blick nimmt, läuft Gefahr die Andersheit Gottes und die unaufhebbare Objektivität der Offenbarung verkürzt zu sehen und zu denken. Balthasar schlägt daher vor, das Steuer gleichsam herumzuwerfen, und sich in der Theologie die marianische Haltung der Heiligen als einzige ihrem Gegenstand angemessene Methode wieder anzueignen (vgl. Hl. Therese vom Kinde Jesu, Hl. Elisabeth von der Dreifaltigkeit).

Balthasars Anliegen besteht darin, einen in der Geschichte engagierten Gott zu zeigen, einen mit den Tragödien dieser Welt solidarischen Gott, so sehr solidarisch, dass er selbst mit seinem gekreuzigten Sohn der Betroffenste, an den Folgen der Ungerechtigkeit „leidender“ Gott ist, der die Wiederherstellung aller Gerechtigkeit durch das Kreuz „erwirkt“; ein „siegreicher“ Gott über die Sünde und den Tod, aber in der allertiefsten Schwäche einer Liebe, die um jeden Preis die gefallenen Freiheiten zurückgewinnen will, ein auf die Teilnahme seiner Braut an seinem Liebesdrama „hoffender“ Gott auf das Heil aller. Ein transzendenter Gott, der die Welt nicht braucht, um zu beweisen, dass Er die Liebe ist, aber gerade aufgrund seiner Transzendenz der Liebe fähig ist, sich durch die Erfolge und das Versagen in der Kirche und in der Welt betreffen zu lassen. (Welche Perspektive in der derzeitigen Kirchensituation!) Ein Gott, der seine eigene Herrlichkeit aufs Spiel setzt, in dem er sich herablässt bis zur Kenose des Kreuzes und der Eucharistie. Ein Gott Vater, der seinen Sohn „verherrlicht“, in dem er ihm alle Menschen zu retten gibt, und ein Gott Sohn, der den Vater verherrlicht, in dem er seinen Gehorsam an die Stelle der Undankbarkeit der Sünder setzt, ein Gott Geist schließlich, der Vater und Sohn verherrlicht, in dem er die Geschöpfe selber zur Zustimmung bewegt, aktiv und teilhabend an der innersten Herrlichkeit Gottes inmitten ihrer Sendung in der Geschichte. Ein solch trinitarisches Bild Gottes ist in der Tat weit gewinnender und befreiender als manche Programme politischer Theologie, die sich oftmals weniger auf einer theologischen als einer bloß ethischen Ebene bewegt!

All dies verbindet das Streben der Mitglieder in der Johannes-Gemeinschaft, unser priesterliches Leben nach den Räten Jesu und somit primär christologisch auszurichten; dann aber vom christologischen Zentrum her die Liebe des dreifaltigen Gottes zu begreifen und zu glauben, die in der christologischen und marianischen Bundestheologie ihre Gnadenwunder als gemeinsame Fruchtbarkeit von Schöpfer und Geschöpf entfaltet. Diese Fruchtbarkeit setzt sich fort in einer Sendungstheologie, mit der die Kirche, als *Communio* und Institution, sich in der Geschichte als Sakrament und trinitarisches Ereignis dramatisch einsetzt. Was schon in diesem Leben als echte gegenseitige Verherrlichung Gottes und des Menschen beginnt, setzt sich ewig fort in der trinitarischen Glückseligkeit des Nicht-für-sich-Seins.

KURT FAULHABER

HERMENEUTIK DER REFORM: WAS MUSS NACHKONZILIAR GETAN WERDEN?

PAPST BENEDIKT XVI UND PATER JOSEF KENTENICH IM DIALOG

Der Autor: Kurt Faulhaber ist Pfarrer in Heidelberg und gehört zum Schönstatt-Institut Diözesanpriester.

Einleitung

45 Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat ein Ringen eingesetzt: Hat das Konzil einen Bruch mit der Vergangenheit ausgelöst - oder steht es in Kontinuität zur Tradition? Krisenhafte Entwicklungen der Kirche stellen uns vor die Frage: Müssen die vom „Reformkonzil“ eingeleiteten Reformen bewahrt, weitergeführt oder korrigiert werden? Wie sieht der weitere Weg der Reform, der Erneuerung aus?

Es geht um die „postkonziliare Sendung“ der Kirche, für die sich Pater Kentenich mit seiner ganzen Familie dem Papst gegenüber verpflichtet hat.

Die folgenden Dialogtexte wollen zeigen, worum es geht, wollen zur eigenen Stellungnahme provozieren und Mut machen.

Der Dialog ist fingiert. Diese Form wurde gewählt, um das spezifische Verständnis des Konzils bei Papst Benedikt und bei Pater Kentenich möglichst profiliert herauszuarbeiten.

Alle Aussagen sind authentisch. Die Aussagen Papst Benedikts XVI. sind ein Teil seiner Ansprache an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang am 22. Dezember 2005. Anlass war der Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils vor 40 Jahren. Auf diese Ansprache hat Papst Benedikt öfters bis in die jüngste Vergangenheit hingewiesen. Ebenso Mitglieder der römischen Kurie. Es handelt sich also um ein grundlegendes Dokument, in dem Papst Benedikt seine Deutung des Konzils und dessen Umsetzung darstellt. Die Ansprache ist (soweit sie das Konzil zum Thema hat) hier vollständig und in der unveränderten Reihenfolge der Aussagen wiedergegeben.

Die Aussagen Pater Kentenichs sind um der Form des Dialoges willen aus verschiedenen (meist auf Tonband aufgenommenen) Vorträgen kombiniert und gekürzt. Gelegentlich sind kleine sprachliche Glättungen vorgenommen. Dabei wurde sorgfältig darauf geachtet, dass der ursprüngliche Sinn der Aussagen unverändert wiedergegeben wird.

Zur Auswahl der Texte: Sie ist bedingt durch die von Papst Benedikt gewählten Themenfelder. Pater Kentenich hat darüber hinaus weit mehr zum Konzil gesagt (zum Beispiel über das neue Selbstverständnis der Kirche). Inhalte, die Papst Benedikt hier nicht angesprochen hat, bleiben unberücksichtigt.

„Konzilsrezeption eher schwierig“

Papst Benedikt: Das letzte Ereignis dieses Jahres, bei dem ich bei dieser Gelegenheit verweilen möchte, ist der Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils vor 40 Jahren. Dieser Anlass lässt Fragen aufkommen: Welches Ergebnis hatte das Konzil? Ist es richtig rezipiert worden? Was war an der Rezeption des Konzils gut, was unzulänglich oder falsch? Was muss noch getan werden?

Niemand kann leugnen, dass in weiten Teilen der Kirche die Konzilsrezeption eher schwierig gewesen ist, auch wenn man auf das, was in diesen Jahren geschehen ist, nicht die Schilderung der Situation der Kirche nach dem Konzil von Nizäa, die der große Kirchenlehrer Basilius uns gegeben hat, übertragen will: Er vergleicht die Situation mit einer Schiffsschlacht in stürmischer Nacht und sagt unter anderem: »Das heisere Geschrei derer, die sich im Streit gegeneinander erheben, das unverständliche Geschwätz, die verworrenen Geräusche des pausenlosen Lärms, all das hat fast schon die ganze Kirche erfüllt und so durch Hinzufügungen oder Auslassungen die rechte Lehre der Kirche verfälscht ...« (vgl. *De Spiritu Sancto*, XXX, 77; PG32, 213 A; SCh 17bis, S. 524). Wir wollen dieses dramatische Bild nicht direkt auf die nachkonziliare Situation übertragen, aber etwas von dem, was geschehen ist, kommt darin zum Ausdruck.

Pater Kenterich: Das dürfen wir wohl erwarten ..., dass wir etwa 50 Jahre warten müssen, bis die negativen Nebenerscheinungen der nachkonziliaren Kirche überwunden werden. So müssen wir damit rechnen, dass es noch Jahrzehnte dauert, bis wieder eine gewisse Ruhe in die Kirche hineinkommt gegenüber den Extremen, die sich heute ablösen.¹ Und dann fängt eigentlich erst das Konzil an zu wirken.²

Freilich, dann mögen es wieder Jahrhunderte sein, bis durchgeführt wird, wozu das Konzil den Anlass gegeben hat.³

Das wird auch noch lange ein Gären bleiben in der Kirche. Denn die heutige Welt und Zeit ist so orientiert: auf Kommandos schlechthin reagiert sie nicht wie ehemals. Das Gären wird bleiben.⁴

„Risiko eines Bruches zwischen vorkonziliarer und nachkonziliarer Kirche“

Papst Benedikt: Die Frage taucht auf, warum die Rezeption des Konzils in einem großen Teil der Kirche so schwierig gewesen ist. Nun ja, alles hängt ab von einer korrekten Auslegung des Konzils oder – wie wir heute sagen würden – von

¹ Propheta locutus est, Band I, S. 169; im Folgenden abgekürzt: PLE I, 169.

² PLE II, 263.

³ PLE I, 169.

⁴ PLE I, 172.

einer korrekten Hermeneutik, von seiner korrekten Deutung und Umsetzung. Die Probleme der Rezeption entsprangen der Tatsache, dass zwei gegensätzliche Hermeneutiken miteinander konfrontiert wurden und im Streit lagen. Die eine hat Verwirrung gestiftet, die andere hat Früchte getragen, was in der Stille geschah, aber immer deutlicher sichtbar wurde, und sie trägt auch weiterhin Früchte. Auf der einen Seite gibt es eine Auslegung, die ich »Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches« nennen möchte; sie hat sich nicht selten das Wohlwollen der Massenmedien und auch eines Teiles der modernen Theologie zunutze machen können. Auf der anderen Seite gibt es die »Hermeneutik der Reform«, der Erneuerung des einen Subjekts Kirche, die der Herr uns geschenkt hat, unter Wahrung der Kontinuität; die Kirche ist ein Subjekt, das mit der Zeit wächst und sich weiterentwickelt, dabei aber immer sie selbst bleibt, das Gottesvolk als das eine Subjekt auf seinem Weg.

Pater Kenterich: Wo es sich um das fortschrittliche Urteilen und Denken handelt, wo es sich um die traditionelle Linie handelt, sollten wir unterscheiden⁵:

Bei den Fortschrittlichen: es liegt das in der Zeit. Auch von Gott zweifellos gewollt, ein gewisser Zug hin zum Neuen. *Ecce nova facio omnia*. Er will auch heute alles neu machen.⁶

Wo es sich um die traditionelle Linie handelt: Wir müssen das ja wegen der Eigenart des Christentums als einer geoffenbarten Religion: allezeit eingewurzelt sein im traditionellen Boden der Kirche.⁷

Es gibt die, die sind und bleiben nicht selten extrem traditionell⁸: wo keine Offenheit für und keine Ergänzung durch das Fortschrittliche⁹, und es gibt andere, die sind eigen-, einzigartig überspitzt fortschrittlich eingestellt¹⁰: wo der Sinn für das Neue getrennt ist vom Sinn für das Alte¹¹.

Johannes XXIII wollte ja eine gewisse Anpassung an die Zeit. Anpassung heißt aber nicht, die Brücken abschlagen, die uns mit der Vergangenheit verbinden.¹² Wir müssen mit Akzentverschiebungen arbeiten.¹³ Nichts ausschütten, was wertvoll ist, nicht wegmähen, abschneiden. Das rächt sich so bitter. Genau so, wie sich das einmal bitter rächt, wenn man heute meint, der Heilige Geist wäre nur im Urchristentum wirksam gewesen, aber nicht in den folgenden Jahrhunderten. Ich kann mitmachen, stärker betonen Dinge, die der Heilige Geist jetzt wiederum geweckt

⁵ Exerziten im November 1966 in Würzburg, erste hektographierte Ausgabe, S. 131. Im Folgenden abgekürzt: ExW 1966, 131.

⁶ ExW 1966, 70-71.

⁷ ExW 1966, 26.

⁸ ExW 1966, 63.

⁹ ExW 1966, 131.

¹⁰ ExW 1966, 63.

¹¹ ExW 1966, 71.

¹² ExW 1966, 76.

¹³ ExW 1966, 73.

hat, aber deshalb alles, was uns die Metaphysik später gebracht hat, abschneiden, was ist das widersinnig. Viel besser: einen festen Standpunkt, Akzentverschiebungen und dann: vorwärts!¹⁴

Papst Benedikt: Die Hermeneutik der Diskontinuität birgt das Risiko eines Bruches zwischen vorkonziliarer und nachkonziliarer Kirche in sich.

Pater Kertenich: Gegenwärtig ist die Kirche in einem Umbruch, wie wir das kaum jemals erlebt haben. Wir sprechen leichthin von einem Zusammenbruch, von einem Aufbruch und einem Durchbruch, ahnen aber wahrscheinlich nicht genug, wie tiefgreifend dieser Abbau des Alten ist und wie urgewaltig morgen, übermorgen der Aufbau des Neuen werden muss. Wenn wir ein Bild gebrauchen dürfen: Wir müssen uns langsam daran gewöhnen, einen alten Renaissance-Palast zu verlassen, einen Palast, in dem wir uns wohnlich eingerichtet, in dem wir gerne beheimatet waren, der aber nunmehr – fast müssen wir sagen: bis in die Fundamente – erschüttert worden ist.¹⁵

Was vielfach heute an Misskredit zu verzeichnen ist, so hört man ... sagen, kommt zum großen Teil daher, weil selbst die Hierarchie nicht den Mut hat, ein herzhaftes Ja zu allen Reformplänen zu sprechen, weil man immer wieder Rückzüge inszeniert, so dass letzten Endes alles am Wanken und Schwanken bleibt.

Hier sei die Gelegenheit wahrgenommen, hervorzuheben, wie urgewaltig differenziert das Kirchenbild von gestern gegenüber dem von morgen und übermorgen ist.¹⁶ Was hat das Konzil versprochen? Eine total erneuerte Kirche¹⁷

Was ist „der wahre Konzilsgeist“?

Papst Benedikt: Ihre Vertreter (*gemeint sind die Vertreter der Hermeneutik der Diskontinuität*) behaupten, dass die Konzilstexte als solche noch nicht wirklich den Konzilsgeist ausdrückten. Sie seien das Ergebnis von Kompromissen, die geschlossen wurden, um Einmütigkeit herzustellen, wobei viele alte und inzwischen nutzlos gewordene Dinge mitgeschleppt und wieder bestätigt werden mussten. Nicht in diesen Kompromissen komme jedoch der wahre Geist des Konzils zum Vorschein, sondern im Elan auf das Neue hin, das den Texten zugrunde liege: nur in diesem Elan liege der wahre Konzilsgeist, und hier müsse man ansetzen und dementsprechend fortfahren. Eben weil die Texte den wahren Konzilsgeist und seine Neuartigkeit nur unvollkommen zum Ausdruck brächten, sei es notwendig, mutig

¹⁴ ExW 1966, 88.

¹⁵ Ansprache an die Michaels-Provinz des Verbandes am 17. 2. 1968; in: Mitteilungen und Anregungen für die Schönstattpriester Nr. 3 1968, S. 50. Im Folgenden abgekürzt: MP 1968, 50.

¹⁶ MP 1968, 59.

¹⁷ MP 1968, 53.

über die Texte hinauszugehen und dem Neuen Raum zu verschaffen, das die tieferen, wenn auch noch nicht scharf umrissene Absicht des Konzils zum Ausdruck bringe. Mit einem Wort, man solle nicht den Konzilstexten, sondern ihrem Geist folgen.

Pater Kertenich: Ich meine so sagen zu dürfen: Unsere Aufgabe besteht darin, die Konzilsforderungen hineinzustellen in den Geist des Konzils. Konzilsforderungen zu lösen aus dem Geist des Konzils. Wenn wir nicht beides miteinander verbinden, unlöslich miteinander verbinden...¹⁸

Papst Benedikt: Unter diesen Umständen entsteht natürlich ein großer Spielraum für die Frage, wie dieser Geist denn zu umschreiben sei, und folglich schafft man Raum für Spekulationen. Damit missversteht man jedoch bereits im Ansatz die Natur eines Konzils als solchem. Es wird so als eine Art verfassunggebende Versammlung betrachtet, die eine alte Verfassung außer Kraft setzt und eine neue schafft. Eine verfassunggebende Versammlung braucht jedoch einen Auftraggeber und muss dann von diesem Auftraggeber, also vom Volk, dem die Verfassung dienen soll, ratifiziert werden. Die Konzilsväter besaßen keinen derartigen Auftrag, und niemand hatte ihnen jemals einen solchen Auftrag gegeben; es konnte ihn auch niemand geben, weil die eigentliche Kirchenverfassung vom Herrn kommt, und sie uns gegeben wurde, damit wir das ewige Leben erlangen und aus dieser Perspektive heraus auch das Leben in der Zeit und die Zeit selbst erleuchten können.

Pater Kertenich: Hier müssen wir unterscheiden: Zeitgeist und Geist der Zeit. Zeitgeist ist das Negative in der Zeit; Geist der Zeit das Positive, das Gott uns zeigen will durch all das, was gegenwärtig draußen herumgeistert. Nachtasten, was Gott durch die Zeitenstimmen will.¹⁹

Hinter all den Überlegungen der Konzilsväter stand ja letzten Endes die Überzeugung, die zumal von Johannes XXIII so stark in den Vordergrund gerückt wurde, dass die Kirche vom Heiligen Geist regiert wird. Wenn also eine Wandlung in der Selbstzeichnung, im Selbstbewusstsein der Kirche zu konstatieren ist, dann ist das ein Werk des Heiligen Geistes.²⁰ Ohne den Heiligen Geist werden wir das Konzil nie verstehen.²¹

¹⁸ ExW 1966, 131.

¹⁹ PLE II, 77-78.

²⁰ PLE II, 257.

²¹ ExW 1966, 22.

„Der Zug zum Neuen ist von Gott“

Pater Kentenich: Der Zug zum Neuen ist von Gott zweifellos in die heutige Kirche hineingetragen worden. Schon deswegen, weil das Konzil das ja in einzigartiger Weise innerlich bejaht hat.²²

Das ist die große Frage: Wie sieht die heutige Kirche sich selbst? Also nicht etwa nur: wie sehen die absolut unveränderlichen Grundfesten der Kirche aus?

Wie sieht die heutige Kirche sich selbst? Die hat ein anderes Gesicht, neue, neuartige Züge, eine neue Grundeinstellung, eine neue Auffassung von sich selber.²³ Eine Wandlung des Lebensgefühles.²⁴ Die Atmosphäre ist eine wesentlich andere geworden.²⁵

Die Kirche will rückschauend vorwärts blicken. Rückschauend: die festen Fundamente der Kirche bejahen, die wesentliche Sendung für alle Zeiten, wie sie von Anfang an gesehen, vom Heiligen Geist mitgeteilt, unerschütterlich festhalten. Aber sich gleichzeitig bewusster orientieren an den großen Ereignissen, am Gestaltwandel der Zeit, orientieren am neuesten Zeiteufer.²⁶

Als pilgernde Kirche hat sie rechts und links am Pilgerwege ihrer historischen Existenz Elemente verschiedenster Art in sich aufzunehmen, hat dafür zu sorgen, dass diese Elemente ihr zeitbedingtes Antlitz wesentlich mitprägen.²⁷

In dem neuesten Zeitalter im Raume der Welt können wir morgen, übermorgen sprechen von einer neuesten – vielleicht sage ich vorsichtig – gleichsam von einer neuesten Kirche, die bestimmt ist für die neueste Zeit.²⁸

Das ist nicht so, als wenn alles, was morgen in der Kirche sein wird, absolut neu sein dürfte; das wäre ja ein Beweis der Ungöttlichkeit der Kirche. Aber so weit gestern und morgen verschieden sein können, so stark unterschiedlich wird die Kirche von gestern von der Kirche von morgen sein.²⁹

„Dynamik und Treue“

Papst Benedikt: Die Bischöfe sind durch das Sakrament, das sie erhalten haben, Treuhänder der Gabe des Herrn. Sie sind »Verwalter von Geheimnissen Gottes« (1 Kor 4,1); als solche müssen sie als »treu und klug« (vgl. Lk 12,41–48) befunden werden. Das heißt, dass sie die Gabe des Herrn in rechter Weise verwalten müssen, damit sie nicht in irgendeinem Versteck verborgen bleibt, sondern Früchte

²² ExW 1966, 68.

²³ PLE I, 101-102.

²⁴ PLE II, 260.

²⁵ PLE II, 175.

²⁶ PLE II, 257.

²⁷ PLE I, 103.

²⁸ ExW 1966, 21.

²⁹ MP 1968, 52.

trägt, und der Herr am Ende zum Verwalter sagen kann: »Weil du im Kleinsten treu gewesen bist, will ich dir eine große Aufgabe übertragen« (vgl. *Mt* 25,14–30; *Lk* 19,11–27). In diesen biblischen Gleichnissen wird die Dynamik der Treue beschrieben, die im Dienst des Herrn wichtig ist, und in ihnen wird auch deutlich, wie in einem Konzil Dynamik und Treue eins werden müssen.

Pater Kertenich: Das ist ja das Meisterstück, wie das miteinander zu verbinden ist: das unerschütterlich Feste und das Bewegliche in der Kirche.³⁰ Das will praktisch heißen: Auf der einen Seite festhalten an den Auffassungen der Kirche, wie sie immer gewesen; freilich auf der anderen Seite auch die Statik überwinden und die Dynamik in der Kirche mehr berücksichtigen. Nicht so, dass die Kirche nur stehen bleibt wie ein Fels. Dieser Fels muss sich bewegen, bewegen lassen. Dynamik! Hinein in die Zeit! Die Kirche – so hat das Konzil ungezählt viele Male konstatiert – habe die Fühlung mit der Zeit und den Zeitströmungen verloren.³¹ Deswegen stärkere Dynamik, weg von diesem starren Festhalten am Konservativen! Das besagt eine ganz starke Wandlung im kirchlichen Denken.³²

Dafür wohl lieber das andere Bild:³³ Die Kirche möchte gerne aufgefasst werden als ein Schiff. Ein Schiff, das sich nicht fürchtet vor dem Wogendrang. Ein Schiff, das mutig hineinstößt in die wogende See des heutigen verworrenen und verwirren Lebens. Wiederum dynamische Auffassung der Kirche: die ganze heutige Welt soll von der Kirche berührt werden.³⁴

Die Kirche will künftig stärker gesehen werden in ihrer ganzen elementaren Dynamik, will sich künftig stärker als bisher orientieren am neuesten Zeitenufer.³⁵

Was hat Papst Johannes XXIII. eigentlich gewollt?

Papst Benedikt: Der Hermeneutik der Diskontinuität steht die Hermeneutik der Reform gegenüber, von der zuerst Papst Johannes XXIII. in seiner Eröffnungssprache zum Konzil am 11. Oktober 1962 gesprochen hat und dann Papst Paul VI. in der Abschlussansprache am 7. Dezember 1965. Ich möchte hier nur die wohlbekanntesten Worte Johannes' XXIII. zitieren, die diese Hermeneutik unmissverständlich zum Ausdruck bringen, wenn er sagt, dass das Konzil »die Lehre rein und vollständig übermitteln will, ohne Abschwächungen oder Entstellungen« und dann fortfährt: »Unsere Pflicht ist es nicht nur, dieses kostbare Gut zu hüten, so als interessierte uns nur das Altherwürdige an ihm, sondern auch, uns mit eifrigem Willen und ohne Furcht dem Werk zu widmen, das unsere Zeit von uns verlangt... Es ist notwendig,

³⁰ ExW 1966, 122.

³¹ PLE I, 170.

³² PLE II, 258.

³³ PLE I, 103.

³⁴ PLE II, 259.

³⁵ PLE II, 257.

die unumstößliche und unveränderliche Lehre, die treu geachtet werden muss, zu vertiefen und sie so zu formulieren, dass sie den Erfordernissen unserer Zeit entspricht. Eine Sache sind nämlich die Glaubensinhalte, also die in unserer ehrwürdigen Lehre enthaltenen Wahrheiten, eine andere Sache ist die Art, wie sie formuliert werden, wobei ihr Sinn und ihre Tragweite erhalten bleiben müssen« (*S. Oec. Conc. Vat. II Constitutiones Decreta Declarationes*, 1974, S. 863–65).

Es ist klar, dass der Versuch, eine bestimmte Wahrheit neu zu formulieren, es erfordert, neu über sie nachzudenken und in eine neue, lebendige Beziehung zu ihr zu treten; es ist ebenso klar, dass das neue Wort nur dann zur Reife gelangen kann, wenn es aus einem bewussten Verständnis der darin zum Ausdruck gebrachten Wahrheit entsteht, und dass die Reflexion über den Glauben andererseits auch erfordert, dass man diesen Glauben lebt³⁶. In diesem Sinne war das Programm, das Papst Johannes XXIII. vorgegeben hat, äußerst anspruchsvoll, wie auch die Verbindung von Treue und Dynamik anspruchsvoll ist.

Pater Kertenich: Für Johannes XXIII. war das größte Anliegen, dass er das Konzil als gleichbedeutend, als eine Nachformung des Zusammenseins der Apostel im Coenaculum auffasste³⁷. Der Heilige Geist sollte neu über die Kirche hereinbrechen.³⁸ Das war seine ausgesprochene Absicht³⁹, *das große Werk, die große Gna-*

³⁶ Papst Benedikt entfaltet hier, wie der Auftrag, die unveränderliche Lehre der Kirche „zu vertiefen“ und neu „zu formulieren“ anzugehen ist.

Was allerdings auffällt: Papst Benedikt greift nicht mehr auf, was Papst Johannes XXIII. zweimal betont: dass dies „so“ geschehen muss, dass es „den Erfordernissen unserer Zeit entspricht“. Und dass es zu „unserer Pflicht“ gehört, „mit eifrigem Willen und ohne Furcht“ sich dem zu „widmen“, was die „Zeit von uns verlangt“. Den gleichsam stets anwesenden und zudringlichen Gesprächspartner „Zeit“ nimmt Papst Benedikt hier nicht in den Blick.

³⁷ Belege dafür:

Johannes XXIII., Brief an den venezianischen Klerus vom 24. April 1959: „Bitten und hoffen wir, dass das Konzil vor allem das Schauspiel der nach der Himmelfahrt Christi in Jerusalem vereinigten Apostel erneuert: vereint in Gedanken und Gebet mit Petrus... eine Darbringung von Energien, die neue Kraft gewinnen, sich erneuern in der Suche nach dem, was den heutigen Erfordernissen des Apostolats am besten entspricht.

Johannes XXIII., Das Rosenkranzgebet – drittes Gesätz des glorreichen Rosenkranzes: „Das Konzil hat die Aufgabe, ein neues Pfingsten des Glaubens, des Apostolats und der außerordentlichen Gnaden herabzurufen, zum Wohl der Menschen und für den Frieden der ganzen Welt. Maria, die Mutter Jesu und allzeit auch unsere milde Mutter, befand sich gemeinsam mit den Aposteln im pfingstlichen Abendmahlsaal. Kommen wir ihr doch - durch den Rosenkranz - immer näher! Dann werden unsere Gebete, vereint mit dem ihren, das alte Wunder erneuern, dann wird ein neuer Tag aufsteigen, ein lebendiges Morgenrot der katholischen Kirche, der heiligen und immer heiligeren, der katholischen und immer katholischeren Kirche unserer Zeit.“

³⁸ MP 1968, 56.

³⁹ ExW 1966, 22.

de, die Johannes XXIII für die ganze Kirche ersehnt hat.⁴⁰ Daran hat er in ausgesprochener Weise festgehalten: das Konzil will weiter nichts sein als eine Erneuerung dessen, was ursprünglich im Coenaculum vor sich gegangen.⁴¹

Exkurs:

Papst Benedikt – Pater Kenterich: zwei Optionen – zwei Sendungen – zwei Charismen

Die Bewertungen des Konzils durch Papst Benedikt und Pater Kenterich zeigen sowohl Übereinstimmungen als auch Unterschiede.

Beide berufen sich auf die Sicht von Papst Johannes XXIII.

Beide lehnen eine Hermeneutik der Diskontinuität ab.

Doch innerhalb der Hermeneutik der Reform vertreten beide leidenschaftlich spezifische Optionen:

Papst Benedikt die Option der Kontinuität.

Josef Kenterich die Option des Wandels, der Evolution – unter Beachtung der Kontinuität.

Zwischen beiden Optionen besteht kein Widerspruch. Aber sie wirken wie zwei Pole, die in Spannung zueinander stehen.

Papst Benedikt sieht sich in Treue dem von Papst Johannes den Konzilsvätern vorgegebenen „Hauptziel“ des Konzils verpflichtet: die unveränderliche Lehre zu vertiefen, sie zeitgemäß zu formulieren und zu leben.

Pater Kenterich teilt mit Papst Johannes die Überzeugung, dass der Heilige Geist mit dem Konzil eine pfingstliche Umwandlung der Kirche eingeleitet hat, die mutig fortgesetzt werden will: mit dem „Ohr am Herzen Gottes“, mit der „Hand am Puls der Zeit.“

Beide Sichtweisen müssen zu unterschiedlichen Bewertungen und Handlungsweisen führen.

Offenbar sind hier zwei Charismen am Wirken, die sich gegenseitig brauchen und ergänzen: Amtscharisma und prophetisches Charisma. Dem Amtscharisma ist die Sorge um die Identität und Einheit der Kirche im Wandel der Zeit aufgetragen. Dem prophetischen Charisma der gottgewollte Wandel der Kirche in einer bestimmten Phase ihrer Geschichte.

Dass für die Konzilsinitiative Papst Johannes' XXIII. tatsächlich beide Seiten wesentlich waren, aber auch, wie er sie jeweils gewichtete und einander zuordnete, lässt sich ablesen an seinem Gebet für das Zweite Vatikanische Konzil. Im Jahr der Ankündigung des Konzils lud er die ganze Kirche zu diesem Gebet ein.⁴²

⁴⁰ ExW 1966, 30.

⁴¹ ExW 1966, 131.

⁴² „Gott, Heiliger Geist, du bist vom Vater in Jesu Namen gesandt. Du stehst der Kirche bei und leitest sie unfehlbar. Wir bitten dich, ergieße in deiner Güte die Fülle deiner Gaben über das kommende Konzil.“

Papst Benedikt: Aber überall dort, wo die Rezeption des Konzils sich an dieser Auslegung orientiert hat, ist neues Leben gewachsen und sind neue Früchte herangereift. 40 Jahre nach dem Konzil können wir die Tatsache betonen, dass seine positiven Folgen größer und lebenskräftiger sind, als es in der Unruhe der Jahre um 1968 den Anschein haben konnte. Heute sehen wir, dass der gute Same, auch wenn er sich langsam entwickelt, dennoch wächst, und so wächst auch unsere tiefe Dankbarkeit für das Werk, das das Konzil vollbracht hat.

„Diskontinuität“: „Das Konzil musste das Verhältnis von Kirche und Moderne neu bestimmen.“

Papst Benedikt: Paul VI. hat dann in seiner *Abschlussrede zum Konzil* noch einen speziellen Grund aufgezeigt, warum eine Hermeneutik der Diskontinuität überzeugend erscheinen könnte. In der großen Kontroverse um den Menschen, die bezeichnend ist für die Moderne, musste das Konzil sich besonders dem Thema der Anthropologie widmen. Es musste über das Verhältnis zwischen der Kirche und ihrem Glauben auf der einen und dem Menschen und der heutigen Welt auf der anderen Seite nachdenken (*ebd.*, S. 1066f.). Das Problem wird noch deutlicher, wenn wir anstatt des allgemeinen Terminus »heutige Welt« ein anderes, treffenderes Wort wählen: Das Konzil musste das Verhältnis von Kirche und Moderne neu bestimmen.⁴³ Dieses Verhältnis hatte mit dem Prozess gegen Galilei einen sehr

Milder Lehrer und Tröster, erleuchte den Geist unserer Bischöfe, die in willigem Gehorsam gegen den obersten Hirten der Kirche sich zur heiligen Versammlung vereinen. Gib, dass das Konzil reiche Frucht bringe! Lass das Licht und die Kraft des Evangeliums die menschliche Gesellschaft immer mehr durchdringen! Lass den katholischen Glauben und das Werk der Mission kraftvoll wachsen.

Füge gnädig, dass die Lehre der Kirche immer besser erkannt werde und dass christliche Zucht und Sitte zum Heil der Menschen erstarke.

Guter Freund unserer Seele, festige unseren Geist in der Wahrheit und mache unsere Herzen zu rechtem Gehorsam bereit, damit wir die Beschlüsse des Konzils in aufrichtiger Ergebenheit annehmen und in freudiger Entschlossenheit ausführen!

Wir bitten dich auch für jene Christen, die noch nicht zur einen Herde Jesu gehören. Gib, dass alle, die Christi Namen bekennen, unter der Leitung des einen Hirten endlich eins werden.

Erneuere in unserer Zeit Deine Pfingstwunder. Gewähre der heiligen Kirche, dass sie mit Maria, der Mutter Jesu, einmütig und inständig im Gebet ausharre und unter der Führung des heiligen Petrus das Reich des göttlichen Erlösers ausbreite, das Reich der Wahrheit und der Gerechtigkeit, das Reich der Liebe und des Friedens. Amen.“ (23. 9. 1959)

⁴³ Diese Wortwahl ist folgenreicher, als es auf den ersten Blick scheint. Das Ende der Moderne wird heute etwa im mittleren bis späten 20. Jahrhundert angesetzt – also mit der Zeit des Konzils. Die Aussagen des Konzils über Kirche und Welt würden sich demnach primär auf eine heute vergangene Phase der Geschichte beziehen; sie wären eine

problematischen Anfang genommen. Es war im Folgenden vollkommen zerbrochen, als Kant die »Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« beschrieb und als in der radikalen Phase der Französischen Revolution ein Staats- und Menschenbild Verbreitung fand, das der Kirche und dem Glauben praktisch keinen Raum mehr zugestehen wollte. Der Zusammenstoß des Glaubens der Kirche mit einem radikalen Liberalismus und auch mit den Naturwissenschaften, die sich anmaßen, mit ihren Kenntnissen die ganze Wirklichkeit bis zu ihrem Ende zu erfassen, und sich fest vorgenommen hatten, die »Hypothese Gott« überflüssig zu machen, hatte im 19. Jahrhundert seitens der Kirche unter Pius IX. zu harten und radikalen Verurteilungen eines solchen Geistes der Moderne geführt. Es gab somit scheinbar keinen Bereich mehr, der offen gewesen wäre für eine positive und fruchtbare Verständigung, und diese wurde von denjenigen, die sich als Vertreter der Moderne fühlten, auch drastisch abgelehnt. In der Zwischenzeit hatte jedoch auch die Moderne Entwicklungen durchgemacht. Man merkte, dass die amerikanische Revolution ein modernes Staatsmodell bot, das anders war als das, welches die radikalen Tendenzen, die aus der zweiten Phase der französischen Revolution hervorgegangen waren, entworfen hatten. Die Naturwissenschaften begannen, immer klarer über die eigenen Grenzen nachzudenken, die ihnen von ihrer eigenen Methode auferlegt wurden, die, auch wenn sie große Dinge vollbrachte, dennoch nicht in der Lage war, die gesamte Wirklichkeit zu erfassen. So begannen beide Seiten, immer mehr Offenheit füreinander zu zeigen. In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen und verstärkt nach dem Zweiten Weltkrieg hatten katholische Staatsmänner bewiesen, dass es einen säkularen modernen Staat geben kann, der dennoch nicht wertneutral ist, sondern sein Leben aus den großen Quellen christlicher Ethik schöpft. Die katholische Soziallehre, die sich nach und nach entwickelt hatte, war zu einem wichtigen Modell neben dem radikalen Liberalismus und der marxistischen Staatstheorie geworden. Die Naturwissenschaften, die sich rückhaltlos zu einer eigenen Methode bekannten, in der Gott keinen Zugang hatte, merkten immer deutlicher, dass diese Methode nicht die volle Wirklichkeit umfasste, und öffneten daher Gott wieder die Türen, da sie wussten, dass die Wirklichkeit größer ist als die naturwissenschaftliche Methode und das, was mit dieser erfasst werden kann. Man könnte sagen, dass sich drei Fragenkreise gebildet hatten, die jetzt, zur Zeit des Zweiten Vaticanums, auf eine Antwort warteten. Vor allem war es notwendig, das Verhältnis von Glauben und modernen Wissenschaften neu zu bestimmen; das galt übrigens nicht nur für die Naturwissenschaften, sondern auch für die Geschichtswissenschaft, weil in einer gewissen Schule die Vertreter der historisch-kritischen Methode das letzte Wort in der Bibelauslegung für sich in Anspruch nahmen und sich – da sie behaupteten, das einzig mögliche Schriftverständnis zu be-

„Aufarbeitung“ historischer Konflikte und ihrer Wirkungsgeschichte bis heute. Die folgenden Ausführungen Papst Benedikts bewegen sich auf diesem Terrain.

Pater Kenterich – das zeigen die folgenden Texte – versteht darüber hinaus, und zwar vor allem und akzentuiert unter „heutiger Welt“ die Gegenwart und Zukunft.

sitzen – in wichtigen Punkten der Auslegung, die dem Glauben der Kirche erwachsen war, widersetzten. Zweitens musste das Verhältnis von Kirche und modernem Staat neu bestimmt werden, einem Staat, der Bürgern verschiedener Religionen und Ideologien Platz bot, sich gegenüber diesen Religionen unparteiisch verhielt und einfach nur die Verantwortung übernahm für ein geordnetes und tolerantes Zusammenleben der Bürger und für ihre Freiheit, die eigene Religion auszuüben. Damit war drittens ganz allgemein das Problem der religiösen Toleranz verbunden – und das verlangte eine Neubestimmung des Verhältnisses von christlichem Glauben und Weltreligionen. Angesichts der jüngsten Verbrechen, die unter der nationalsozialistischen Herrschaft geschehen waren, und überhaupt im Rückblick auf eine lange und schwierige Geschichte musste besonders das Verhältnis der Kirche zum Glauben Israels neu bewertet und bestimmt werden.

All diese Themen sind von großer Tragweite – es waren die großen Themen der zweiten Konzilshälfte –, und es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, sich eingehender mit ihnen zu befassen.

Pater Kenterich: Die bisherigen Konzilien haben sich nicht, nicht genügend beschäftigt mit der Stellung der Kirche zur Welt, zu *dieser* Welt. Welcher Welt? Das ist nicht die Welt von gestern und vorgestern, das ist nicht die Welt des Mittelalters. Das ist eine ungeahnte neue Welt, ja eine Welt, der gegenüber der moderne Mensch sagt: *Ich* bin der Schöpfer dieser Welt. Das ist nicht nur die Welt Gottes, das ist die Welt des Menschen.⁴⁴

Zugespitzt heißt das: Dorten, wo das Konzil aufhörte, hätte es eigentlich erst anfangen sollen.⁴⁵ Um ein Bild zu gebrauchen: Wenn die Welt im D-Zug vorangearast ist, dann ist die Kirche in ihrer Zeitdeutung, in ihrer Zeitanpassung höchstens im Bummelzug nachgereist.⁴⁶

Die Kirche hat „Entscheidungen korrigiert“. Zusammenspiel von Kontinuität und Diskontinuität

Papst Benedikt: Es ist klar, dass in all diesen Bereichen, die in ihrer Gesamtheit ein und dasselbe Problem darstellen, eine Art Diskontinuität entstehen konnte und dass in gewissem Sinne tatsächlich eine Diskontinuität aufgetreten war. Trotzdem stellte sich jedoch heraus, dass, nachdem man zwischen verschiedenen konkreten historischen Situationen und ihren Ansprüchen unterschieden hatte, in den Grundsätzen die Kontinuität nicht aufgegeben worden war – eine Tatsache, die auf den ersten Blick leicht übersehen wird. Genau in diesem Zusammenspiel von Kontinuität und Diskontinuität auf verschiedenen Ebenen liegt die Natur der wahren Reform. Innerhalb dieses Entwicklungsprozesses des Neuen unter Bewahrung der

⁴⁴ PLE II, 269-270.

⁴⁵ PLE II, 116.

⁴⁶ MP 1968, 54.

Kontinuität mussten wir lernen – besser, als es bis dahin der Fall gewesen war – zu verstehen, dass die Entscheidungen der Kirche in Bezug auf vorübergehende, nicht zum Wesen gehörende Fragen – zum Beispiel in Bezug auf bestimmte konkrete Formen des Liberalismus oder der liberalen Schriftauslegung – notwendigerweise auch selbst vorübergehende Antworten sein mussten, eben weil sie Bezug nahmen auf eine bestimmte in sich selbst veränderliche Wirklichkeit. Man musste lernen, zu akzeptieren, dass bei solchen Entscheidungen nur die Grundsätze den dauerhaften Aspekt darstellen, wobei sie selbst im Hintergrund bleiben und die Entscheidung von innen heraus begründen. Die konkreten Umstände, die von der historischen Situation abhängen und daher Veränderungen unterworfen sein können, sind dagegen nicht ebenso beständig. So können die grundsätzlichen Entscheidungen ihre Gültigkeit behalten, während die Art ihrer Anwendung auf neue Zusammenhänge sich ändern kann.

So wird beispielsweise die Religionsfreiheit dann, wenn sie eine Unfähigkeit des Menschen, die Wahrheit zu finden, zum Ausdruck bringen soll und infolgedessen dem Relativismus den Rang eines Gesetzes verleiht, von der Ebene einer gesellschaftlichen und historischen Notwendigkeit auf die ihr nicht angemessene Ebene der Metaphysik erhoben und so ihres wahren Sinnes beraubt, was zur Folge hat, dass sie von demjenigen, der glaubt, dass der Mensch fähig sei, die Wahrheit Gottes zu erkennen und der aufgrund der der Wahrheit innewohnenden Würde an diese Erkenntnis gebunden ist, nicht akzeptiert werden kann. Etwas ganz anderes ist es dagegen, die Religionsfreiheit als Notwendigkeit für das menschliche Zusammenleben zu betrachten oder auch als eine Folge der Tatsache, dass die Wahrheit nicht von außen aufgezwungen werden kann, sondern dass der Mensch sie sich nur durch einen Prozess innerer Überzeugung zu eigen machen kann. Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit dem Dekret über die Religionsfreiheit einen wesentlichen Grundsatz des modernen Staates anerkannt und übernommen und gleichzeitig ein tief verankertes Erbe der Kirche wieder aufgegriffen. Diese darf wissen, dass sie sich damit in völligem Einvernehmen mit der Lehre Jesu befindet (vgl. *Mt* 22,21), ebenso wie mit der Kirche der Märtyrer, mit den Märtyrern aller Zeiten. Die frühe Kirche hat mit größter Selbstverständlichkeit für die Kaiser und die politisch Verantwortlichen gebetet, da sie dies als ihre Pflicht betrachtete (vgl. 1 *Tim* 2,2); während sie aber für den Kaiser betete, hat sie sich dennoch geweigert, ihn anzubeten und hat damit die Staatsreligion eindeutig abgelehnt. Die Märtyrer der frühen Kirche sind für ihren Glauben an den Gott gestorben, der sich in Jesus Christus offenbart hatte, und damit sind sie auch für die Gewissensfreiheit und für die Freiheit, den eigenen Glauben zu bekennen, gestorben – für ein Bekenntnis, das von keinem Staat aufgezwungen werden kann, sondern das man sich nur durch die Gnade Gottes in der Freiheit des eigenen Gewissens zu eigen machen kann. Eine missionarische Kirche, die sich verpflichtet weiß, ihre Botschaft allen Völkern zu verkündigen, muss sich unbedingt für die Glaubensfreiheit einsetzen. Sie will die Gabe der Wahrheit, die für alle Menschen da ist, weitergeben und sichert gleichzeitig den Völkern und ihren Regierungen zu, damit nicht ihre Identität und ihre Kulturen zer-

stören zu wollen; sie gibt ihnen im Gegenteil die Antwort, auf die sie im Innersten warten – eine Antwort, die die Vielfalt der Kulturen nicht zerstört, sondern die Einheit unter den Menschen und damit auch den Frieden unter den Völkern vermehrt.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat durch die Neubestimmung des Verhältnisses zwischen dem Glauben der Kirche und bestimmten Grundelementen des modernen Denkens einige in der Vergangenheit gefällte Entscheidungen neu überdacht oder auch korrigiert, aber trotz dieser scheinbaren Diskontinuität hat sie ihre wahre Natur und ihre Identität bewahrt und vertieft.

Pater Kantenich: Viele Dinge müssen neu durchdacht werden auch dorten, wo es sich dreht etwa um die Unfehlbarkeit, die Sündigkeit.⁴⁷

Theologisch exakt hat man wohl gesagt, wann der Papst unfehlbar sei – aber war das denn nicht doch praktisch so, dass alle Äußerungen des kirchlichen Amtes in Bausch und Bogen vom normalen Katholiken als absolut bindend, so etwas als unfehlbar aufgefasst wurden?⁴⁸

Ich meine, es wäre nicht gewagt zu sagen: Dadurch, dass man praktisch Jahrhunderte lang die Kirche in bekanntem Sinne als unsündig aufgefasst, hätte man der Kirche mehr geschadet, als man es heute tut, wenn man die Sündhaftigkeit der Kirche übertreibt.

Eine Reform der Kirche ist natürlich unmöglich, wenn die Kirche sich selber als unsündbar, als unfehlbar – so in dem Sinne, wie ich das eben dargestellt habe – hält.⁴⁹

Wie viel Öffnung gegenüber der Welt braucht die Kirche?

Papst Benedikt: Die Kirche war und ist vor und nach dem Konzil dieselbe eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, die sich auf dem Weg durch die Zeiten befindet; sie »schreitet zwischen den Verfolgungen der Welt und den Tröstungen Gottes auf ihrem Pilgerweg dahin« und verkündet den Tod des Herrn, bis er wiederkommt (vgl. *Lumen gentium*, 8). Wenn jemand erwartet hatte, dass das grundsätzliche »Ja« zur Moderne alle Spannungen lösen und die so erlangte »Öffnung gegenüber der Welt« alles in reine Harmonie verwandeln würde, dann hatte er die inneren Spannungen und auch die Widersprüche innerhalb der Moderne unterschätzt; er hatte die gefährliche Schwäche der menschlichen Natur unterschätzt, die in allen Geschichtsperioden und in jedem historischen Kontext eine Bedrohung für den Weg des Menschen darstellt. Diese Gefahren sind durch das Vorhandensein neuer Möglichkeiten und durch die neue Macht des Menschen über die Materie und über sich selbst nicht verschwunden, sondern sie nehmen im Gegenteil

⁴⁷ Peter Wolf (Hrsg.), Erneuerte Kirche in der Sicht Josef Kantenichs, Vallendar 2004, S. 106. Im Folgenden abgekürzt: Wolf, Erneuerte Kirche.

⁴⁸ Wolf, Erneuerte Kirche, 102.

⁴⁹ Wolf, Erneuerte Kirche, 107.

neue Ausmaße an: Dies zeigt ein Blick auf die gegenwärtige Geschichte sehr deutlich. Auch in unserer Zeit bleibt die Kirche ein »Zeichen, dem widersprochen wird« (Lk 2,34) – diesen Titel hatte Papst Johannes Paul II. nicht ohne Grund noch als Kardinal den Exerzitien gegeben, die er 1976 für Papst Paul VI. und die Römische Kurie hielt.

Es konnte nicht die Absicht des Konzils sein, diesen Widerspruch des Evangeliums gegen die Gefahren und Irrtümer des Menschen aufzuheben. Zweifellos wollte es dagegen Gegensätze beseitigen, die auf Irrtümern beruhten oder überflüssig waren, um unserer Welt den Anspruch des Evangeliums in seiner ganzen Größe und Klarheit zu zeigen. Der Schritt, den das Konzil getan hat, um auf die Moderne zuzugehen, und der sehr unzulänglich als »Öffnung gegenüber der Welt« bezeichnet wurde, gehört letztendlich zum nie endenden Problem des Verhältnisses von Glauben und Vernunft, das immer wieder neue Formen annimmt.⁵⁰

Pater Kentenich: Denken Sie an Johannes XXIII. Weshalb hatte der den Mut, Türen und Fenster aufzureißen? Das können wir ja wohl nicht annehmen, dass er sich nicht bewusst war der Gefahren, denen er die Kirche aussetzte. Aber er hatte auch das Vertrauen: Gott spricht durch die Verhältnisse; das ist notwendig, damit die Kirche wieder die Seele der neuen Kultur wird. Darum muss die Kirche Türen und Fenster öffnen und hinaus in die Welt gehen! Und was menschlich nicht möglich ist – der Heilige Geist muss wirken!

Das ist die Sendung der Kirche immer gewesen: die jeweilige Kultur zu taufen.⁵¹

Die Kirche soll – wie sie es im Frühchristentum war, wie sie es hätte immer sein sollen – die Seele der heutigen gesamten Weltkultur werden. Also nicht Trennung der Kirche von der Kultur, nicht Trennung der Kirche von der Welt. Nein, die Kirche soll die Seele der Gesamtkultur, der verworrenen Kultur, der überaus weltlich gesinnten Kultur, der teuflisch beeinflussten Kultur werden.⁵² Seele der kirchenflüchtigen, der gottflüchtigen Welt.⁵³

Nicht die Seele der vergangenen, sondern der neuen Welt, der Welt von heute, der Welt von morgen! Deswegen weit geöffnet sein für die Welt!⁵⁴

⁵⁰ Es ist sehr bezeichnend, dass Benedikt die „Öffnung gegenüber der Welt“ bzw. der „Moderne“ zurückstrafft auf das Verhältnis von Glauben und Vernunft. Kentenich hingegen strafft zurück auf das Verhältnis von Kirche und Welt, und noch grundsätzlicher auf das Verhältnis von Erst- und Zweitursache. Folgerichtig sieht Benedikt seine Aufgabe im Dialog zwischen Glaube und Vernunft, Kentenich in einem neu realisierten und gelebten Verhältnis von Kirche und Welt, Gott, Mensch und Welt.

⁵¹ PLE III, 62-63.

⁵² PLE I, 106.

⁵³ Wolf, Erneuerte Kirche, 55.

⁵⁴ PLE II, 83.

Wie soll die Kirche von morgen aussehen? Es ist nicht eine weltflüchtige Kirche, nicht eine weltsüchtige Kirche, das ist eine weltdurchdringende und dadurch welt-erobernde Kirche.⁵⁵

Konzil: nur die Richtung – keine Lösung

Papst Benedikt: Die Situation, der das Konzil gegenüberstand, kann man ohne Weiteres mit Vorkommnissen früherer Epochen vergleichen. Der hl. Petrus hatte in seinem ersten Brief die Christen ermahnt, bereit zu sein, jedem eine Antwort (»*apologia*«) zu geben, der sie nach ihrem »logos«, nach dem Grund für ihren Glauben, frage (vgl. 3,15). Das hieß, dass der biblische Glaube mit der griechischen Kultur ins Gespräch treten, eine Beziehung zu ihr aufbauen und durch deren Deutung lernen musste, sowohl das Trennende als auch die Berührungspunkte und Affinitäten unter ihnen in der einen gottgegebenen Vernunft zu erkennen.

Pater Kertenich: Augustinus, der Platoniker, hat in Abhängigkeit von Plato die Erstursache für die damalige intellektuelle Welt religiös-christlich getauft.⁵⁶ Durch die Theorie des Platonismus hat er in der damaligen geistigen Welt die Idee eines persönlichen Gottes zu retten versucht. Das ist die Theologie der Erstursache. Augustinus hat damit seine große Sendung erfüllt. Und der heilige Thomas hat die für seine Zeit übernommen.⁵⁷

Papst Benedikt: Als im 13. Jahrhundert durch jüdische und arabische Philosophen das aristotelische Gedankengut mit dem mittelalterlichen Christentum, das in der platonischen Tradition stand, in Berührung kam, und Glaube und Vernunft Gefahr liefen, in unüberwindlichen Widerspruch zueinander zu treten, war es vor allem der hl. Thomas von Aquin, der im Aufeinandertreffen von Glauben und aristotelischer Philosophie eine Vermittlerrolle einnahm und so den Glauben in positive Beziehung stellte zu der Form der vernunftgemäßen Argumentation, die zu seiner Zeit herrschte.

Pater Kertenich: Thomas hat die Lehre von den Zweitursachen des Aristoteles übernommen und „getauft“; sie aber dann – und das war das Wichtigste – in innerste Verbindung gebracht mit der Erstursache. *Deus operatur per causas secundas liberas.*

Was hier gewonnen ist: die Eigengesetzlichkeit der Zweitursachen. Und die ist von großer Bedeutung geworden, weil die ganze moderne abendländische Kultur damit neu grundgelegt wurde. Und was hat inzwischen die Zweitursache, wo es sich um den Menschen handelt, nicht alles fertig gebracht! Eine ganze Welt ge-

⁵⁵ MP 1968, 57.

⁵⁶ PLE V, 190.

⁵⁷ PLE II, 212.

schaffen, und zwar in einer Weise, dass man letzten Endes bis zu einem gewissen Grade berechtigt ist, den Menschen selber als den *fabricator mundi* anzusehen. So eigenständig ist an sich der Mensch mit der Schöpfung umgegangen.⁵⁸

Papst Benedikt: Das mühsame Streitgespräch zwischen moderner Vernunft und christlichem Glauben, das mit dem Prozess gegen Galilei zuerst unter negativem Vorzeichen begonnen hatte, kannte natürlich viele Phasen, aber mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil kam die Stunde, in der ein Überdenken auf breiter Basis erforderlich geworden war. Sein Inhalt ist in den Konzilstexten natürlich nur in groben Zügen dargelegt, aber die Richtung ist damit im Wesentlichen festgelegt, so dass der Dialog zwischen Vernunft und Glauben, der heute besonders wichtig ist, aufgrund des Zweiten Vaticanums seine Orientierung gefunden hat.

Pater Kenterich: Wenn Sie fragen, was das Konzil getan, dann meine ich: es hat sich im wesentlichen beschränkt auf die Wiedergeburt augustinischer Denkweise. Durch die Liturgie bekommt die Erstursache den Platz, der ihr letzten Endes eignet. Das ist der Punkt, die augustinische Sendung hinüberzutragen in die heutige Zeit.⁵⁹

Jetzt darf man nicht meinen, dieser Ertrag sei gering zu schätzen. Beileibe nicht! Aber *das* Problem ist der Gott des Lebens, wie er sich durch die Weltregierung, die er tätigt, schier unmöglich macht. Das kann doch nicht der Gott der Bibel sein, wie er sich heute zeigt! Hammerschläge Gottes zu erleben, erleben, wie seine Eigenschaften im Alltagsleben in Erschütterung geraten: seine Gerechtigkeit, seine Liebe; das zu erleben und dahinter nun klar den lebendigen Gott zu sehen, das ist für den heutigen Menschen ungeheuer schwer!⁶⁰

(Nun zur Sendung des heiligen Thomas.) Wenn Sie überlegen: Was hat die Kirche getan, um die Theorie von den Zweitursachen zu benutzen, um moderne Probleme zu lösen? Das Konzil hat dafür die Formulierung gebraucht: „Kirche und Welt“; ist aber letztlich dasselbe: Kirche und Zweitursachen im Zusammenhang mit der Erstursache.⁶¹

Bei der Auseinandersetzung über Kirche und Welt hat das Konzil ja selber so und so oft bekannt: Wir sind nicht fähig, die Fragen jetzt zu lösen. Deswegen zufrieden damit, die großen Linien nur zu zeigen, nach denen man sich orientieren kann.

Wo es sich um die Stellung der Zweitursachen handelt im Sinne des heiligen Thomas, da sind die Studien, die man angestellt hat, immer noch im Stadium des Anfangs geblieben.⁶²

⁵⁸ PLE II, 213.

⁵⁹ PLE II, 214.

⁶⁰ PLE V, 190-191.

⁶¹ PLE II, 214.

⁶² PLE II, 178.

Worin besteht die Aufgabe der Kirche? Diese doppelte Sendung, diese doppelte gigantische säkulare Leistung mitzuübernehmen und hineinzutragen in die heutige Zeit, in die heutige Welt.⁶³

Das ist die Sendung der Vergangenheit, die heute auch für die Kirche wieder neu zurückerobert und ernst getätigt werden müsste.⁶⁴

Wir sollten die Sendung der bisherigen Kirche erneut aufgreifen, sie bis zum Ende durchführen und – nun kommt ein neues Glied – sie vollenden.⁶⁵

Konzil muss weitergeführt werden

Papst Benedikt: Jetzt muss dieser Dialog weitergeführt werden, und zwar mit großer Offenheit des Geistes, aber auch mit der klaren Unterscheidung der Geister, was die Welt aus gutem Grund gerade in diesem Augenblick von uns erwartet.

Pater Kantenich: Worin besteht die Vollendung dieser doppelten Sendung?⁶⁶ Wozu die Kirche bisher noch kaum Stellung genommen, wovor die Kirche ein gewisses Schaudern hat⁶⁷: Wir müssten ringen um die Psychologie der Zweitursachen und die Psychologie des Verhältnisses zwischen Erst- und Zweitursache.⁶⁸

Heute steht nicht die Realität der Zweitursachen zur Diskussion, sondern die Zweitursachen sind einer eigenartigen Entwurzelung zum Opfer gefallen.⁶⁹

Die heutige Menschheit steht vor der Tatsache, dass alle Lebensbezüge, alle Verwurzelungen des Menschen in Natur und Übernatur zerrissen, aufgehoben werden. Deswegen überall die Rede vom wurzellosen Menschen, von dem unheimateten heutigen Menschen, die Rede von der Kontaktnot.⁷⁰

Wir müssten an sich Theologie und Philosophie der Zweitursachen ausmünden lassen in die *Psychologie* der Zweitursachen und der Erstursache. Das heißt: Wie können nun die zerrissenen Bande in der Schöpfungsordnung wieder sinngemäß hergestellt, und wie können diese Bande und Bindungen in entsprechender Weise zu Gott weitergeleitet werden?⁷¹

Letzten Endes hat das Konzil die Sendung des heiligen Augustinus übernommen durch die liturgische Konstitution. Und all die anderen Probleme sind hängen

⁶³ PLE V, 200.

⁶⁴ PLE II, 178.

⁶⁵ PLE V, 197.

⁶⁶ PLE V, 198.

⁶⁷ PLE V, 201.

⁶⁸ PLE V, 198.

⁶⁹ PLE II, 178-179.

⁷⁰ PLE V, 198.

⁷¹ PLE II, 178-179.

geblieben, sowohl die Philosophie der Zweitursachen – an die Psychologie überhaupt nicht zu denken.⁷²

Die Liebe zur Kirche drängt uns, mit der ganzen Kraft uns einzusetzen, der Kirche zu helfen, siegreich zu stoßen an das Ufer der neuesten Welt, also das Ideal der neuen Kirche, der Kirche am neuesten Ufer zu verwirklichen.⁷³

Papst Benedikt: So können wir heute mit Dankbarkeit auf das Zweite Vatikanische Konzil zurückblicken: Wenn wir es mit Hilfe der richtigen Hermeneutik lesen und rezipieren, dann kann es eine große Kraft für die stets notwendige Erneuerung der Kirche sein und immer mehr zu einer solchen Kraft werden.

Pater Kertenich: Ich verspreche dem Papst im Namen der ganzen Familie, mich mit der Familie dafür einzusetzen, dass die postkonziliare Sendung der Kirche möglichst vollkommen erfüllt, verwirklicht wird.⁷⁴

⁷² PLE II, 194.

⁷³ PLE II, 268.

⁷⁴ PLE III, 145.

OTTO AMBERGER

ZUR SELIGSPRECHUNG VON KARDINAL JOHN HENRY NEWMAN¹

Am 19. September 2010 wird der englische Kardinal John Henry Newman (1801-1890) von Papst Benedikt XVI. in Coventry (England) seliggesprochen. Dass der Papst diese Seligsprechung selbst vornimmt, zeigt seine besondere Wertschätzung und Verehrung für den großen Theologen. Es wird schon hier sichtbar: John Henry Newman ist nicht irgendwer. Er gehört zu den herausragenden Gestalten in der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts. Als Papst Johannes XXIII. seine erste Enzyklika zur Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils veröffentlichte (29 Juni 1959) berief er sich auf den „hochberühmten englischen Schriftsteller“ fast wie auf einen Kirchenlehrer.²

Wer ist John Henry Newman?

John Henry Newman³ wurde am 21. Februar 1801 als Sohn einer Kaufmannsfamilie geboren. Sie vermittelte ihm die damals übliche, auf einer genauen Bibel-

1 Zur Grundinformation für den deutschen Leser über John Henry Newman empfiehlt sich das von G. Biemer und J.D. Holmes herausgegebene Newman-Lesebuch: *Leben als Ringen um Wahrheit*, Mainz 1984. Die Abkürzungen zu den Quellenangaben bei J.H.Newman richten sich dem von J. Arzt herausgegebenen Newman-Lexikon, Mainz 1975. Es ist der Abschlussband der von M. Laros und W. Becker in den 1951-1969 in 8 Bänden herausgegebenen „Gesammelten Werken“ von John Henry Newman. Von den Buch- und Briefseiten Newmans wurden nicht weniger als 63 000 Mikrofilme erstellt. Ein bibliografischer Katalog der Schriften Newmans findet sich bei Blehl, V.F., *John Henry Newman. A Bibliographical Catalogue of His Writings*, Charlottesville/USA 1978. Zu den hier benutzten Abkürzungen bei Kentenich und Newman vgl. auch Amberger, O., *Modelle subjektiver Glaubenserkenntnis bei John Henry Newman und Joseph Kentenich. Darstellung und vergleichende Diskussion (= Schönstatt-Studien 9)*, Vallendar-Schönstatt 1994, 305-334.

2 Vgl. AAA 49 (1959) 513; Dessain, Newman 7.

3 Von den zahlreichen Newman-Biografien seien genannt: Dessain, C.S., *John Henry Newman. Anwalt redlichen Glaubens*, Freiburg 1981; Martin, B., *John Henry Newman. His Life and Work*, New York 1982; Ker, I., *John Henry Newman. A Biography*, Oxford 1988; Biemer, G., *John Henry Newman 1801-1890. Leben und Werk*, Mainz 1989; Gilley, Sh., *Newman and his age. A biography of Cardinal Newman*, London 1990; Biemer, G., *Die Wahrheit wird stärker sein. Das Leben Kardinal Newmans* (2. korr. Aufl.), Frankfurt/Main 2002; Görres, I.F., *Der Geopferte. Ein anderer Blick auf John Henry Newman* (Mit einem Vorwort hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz), Vallendar-Schönstatt 2004. Vgl. auch Newman, J.H., *Gott - das Licht des Lebens. Gebete und Betrachtungen* (hrsg. v. G. Biemer u. A. Raffelt), Freiburg 2003; Siebenrock, R.A./Tolksdorf, W. (Hrsg.), *Sorgfalt des Denkens. Wege des Glaubens im Spiegel von Bildung und Wissenschaft. Ein Ge-*

und Katechismuskennntnis aufgebaute religiöse Erziehung, ohne aber einen größeren Einfluss auf seine weitere religiöse Entwicklung auszuüben. Von 1808-16 besuchte er eine Internatsschule in Ealing, wo sich bald seine überdurchschnittlichen Fähigkeiten zeigten.

Im 15. Lebensjahr erlebte Newman unter dem Einfluss kalvinistischer Bücher die entscheidende innere Wendung seines Lebens. Sie war weniger ein typisch evangelikales Bekehrungserlebnis mit heftigen inneren Erschütterungen. Er beschreibt sie viel mehr als die große Änderung in seinem Denken, indem er „dogmatische Eindrücke“ wie die Prädestination und den Glauben an die Dreifaltigkeit in sich aufnahm, „die durch Gottes Güte nie mehr ausgelöscht und getrübt wurden“⁴. Newman erlebte Gott als eine Wirklichkeit, die ihn von da an restlos beanspruchen sollte.⁵ Zugleich erhielt sein Leben eine klare innere Ausrichtung, die ihn von den Dingen der Umwelt isolierte.⁶

1817 begann Newman sein Studium am Trinity College in Oxford. Wegen Überarbeitung bestand er das Schlussexamen 1820 nur mit mäßigem Erfolg. 1822 wurde er zum Fellow des Oriol-College gewählt, was für Newmans äußeres Leben den entscheidenden Wendepunkt darstellte.⁷ Er war nun Mitglied des geistigen Elitezentrums Oxfords, in dem hervorragende Geisteswissenschaftler konservativer und liberaler Prägung vertreten waren. Unter dem Einfluss des liberal denkenden Richard Whately (1787-1863)⁸ lernte er „die Idee der christlichen Kirche als eine göttliche Einrichtung und als eine selbständige sichtbare Körperschaft“⁹ kennen. Neben dem Einfluss Whatelys bewirkten das Studium von Bischof Joseph Butlers (1692-1752)¹⁰ „Analogy of Religion“ und die Seelsorgeerfahrungen seit seiner Ordination zum Diakon (1824), dass seine evangelikale Auffassung immer mehr schwand. Richard Hurrell Froude(1803-36)¹¹, ein Vertreter der hochkirchlichen Richtung in der anglikanischen Kirche, führte Newman in die Lehre über die apostolische Sukzession, in den Glauben an die Realpräsenz und in die Marienverehrung ein. Bestärkt wurde Newman in diesen Ansichten durch das Studium der Kirchenväter. Dazu kam, dass der Tod seiner jüngsten Schwester Mary ihn von einer kurzfristigen Tendenz zum religiösen Liberalismus wegbrachte und erneut auf die unsichtbare Welt verwies.¹² 1828 wurde er zum Pfarrer an der Universitätskirche St.

spräch mit John Henry Newman (= Internationale Cardinal-Newman-Studien XIX. Folge), Frankfurt/Main 2006.

4 A 22.

5 Vgl. Angl. Briefe 8, 96-99.

6 Vgl. ebd. 8-9; Graef, Spiritualität 15-16.

7 Vgl. Angl. Briefe 67.

8 Vgl. Artz, NL 1169-1171.

9 SB 83; vgl. Dessain, Newman 64.

10 Vgl. Artz, NL 162-164. Auf die Bedeutung des Analogiegedankens bei Newman im Anschluss an Butler wird im folgenden Kapitel eigens eingegangen.

11 Vgl. Artz, NL 361-363.

12 Vgl. AM I 184; Graef, Spiritualität 34.

Mary ernannt. In seinen Predigten bemühte er sich nun, fundiert auf klaren dogmatischen Grundsätzen, Wege zu einem lebendigen Glauben zu weisen.

Während einer Mittelmeerreise (1832-1833) glaubte Newman, in schwerer Krankheit einen besonderen Ruf Gottes zu einem Werk in England zu vernehmen.¹³ Dabei wuchs in ihm die Bereitschaft, sich von Gott führen zu lassen, wie immer er auch wolle.¹⁴ Kaum nach England zurückgekehrt, begann Newman im gleichen Jahr die Initiative zur Oxford-Bewegung, die sich für die Unabhängigkeit der anglikanischen Kirche von staatlicher Einmischung einsetzte. Er veröffentlichte Flugschriften (tracts), in denen er der anglikanischen Kirche ein theologisches Fundament zu geben versuchte und ihren Weg als „Via Media“ zwischen Protestantismus und römischer Kirche rechtfertigte.¹⁵ Durch das weitere Studium der alten Kirchengeschichte wuchs seine Sympathie für die Kirche der Väter, was aber nicht sein unerschütterliches Vertrauen in die anglikanische Kirche beeinträchtigte. Erst „drei Schläge“¹⁶, die ihn im Jahre 1841 trafen, führten zu einem Zusammenbruch seiner Hoffnungen, die er in die Erneuerung der anglikanischen Kirche gesetzt hatte. Beim Studium des Arianismus erkannte er, dass die römisch-katholische Kirche unverfälscht den Glauben der frühen Kirche bewahrte, während der Protestantismus und der Anglikanismus analoge Stellungen zu Arianismus und Semiarianismus im 4. Jahrhundert einnahmen.¹⁷ Dieses „historische Erlebnis“¹⁸ wurde bestätigt durch das Bemühen des englischen Parlamentes um ein englisch-preußisches Episkopat in Jerusalem, was für Newman eine Preisgabe der wesentlichen und unentbehrlichen Prinzipien der Kirche war.¹⁹ Hinzu kamen Verurteilungen seines 90. Tracts durch die Bischöfe, worin er die 39 Religionsartikel der anglikanischen Kirche im katholischen Sinn interpretiert hatte.²⁰ Von dieser Zeit an lag alles, was seine Zugehörigkeit zur anglikanischen Kirche betraf, „auf dem Sterbebette“²¹. Er zog sich in den kleinen Ort Littlemore zurück (1842), um dort über das Problem der Entwicklung der christlichen Lehre nachzudenken und um Gewissensklarheit zu beten. Er gelangte zu der Überzeugung, dass es eine legitime Entwicklung der christlichen Lehre gebe und kam im Anschluss daran zur inneren Gewissheit, dass für ihn der Moment der Konversion zur katholischen Kirche gekommen sei.²² So trat er am 9. Oktober 1845 zur katholischen Kirche über.

13 Vgl. A 55.

14 Vgl. das bekannte Gedicht „Lead, kindly light“. Vgl. VVO, in: PVD 572; dt.: Worte des Herzens 13.

15 Vgl. Holmes/Bierner, Einführung 32.

16 A 168.

17 Vgl. ebd.

18 A 147.

19 Vgl. A 170-171.

20 Vgl. A 169.

21 A 177.

22 Vgl. A 265-272.

Newman hielt sich ab Oktober 1846 in Rom auf, um sich durch das Studium der Theologie auf die Priesterweihe (1847) vorzubereiten. Zugleich trat er dem Oratorium des hl. Philipp Neri bei. Newman kehrte nach England zurück, gründete ein Oratorium in Birmingham und bemühte sich um die Bildung der englischen Katholiken. Allerdings ergaben sich Schwierigkeiten mit Leuten wie Kardinal Manning (1808-1892)²³, die durch straffe Organisation und autoritative Entscheide die Gefahren moderner Geistesströmungen bannen wollten. Newman dagegen mit seiner großen geistigen Weite suchte auf dem Boden der wissenschaftlichen Forschungsfreiheit dem katholischen Glauben zum Sieg zu verhelfen.²⁴ Nach der Gründung einer katholischen Universität in Dublin (1851-58) zog sich Newman wieder in sein Oratorium zurück. Der Versuch der Gründung eines Oratoriums in Oxford scheiterte. Der Plan einer englischen Bibelübersetzung (1857) und die Leitung der Zeitschrift „Rambler“ (1859) mussten aufgegeben werden. Überhaupt begegnete er mit seinen Plänen, die katholischen Laien gegenüber dem wachsenden Liberalismus zu aktivieren, großem Argwohn von Seiten der Hierarchie. Newman lebte jahrelang „unter jener Wolke“ (des Misstrauens)²⁵. Er verlor aber trotz aller Leiden und Enttäuschungen nicht sein Vertrauen in die Wahrheit und in die göttliche Führung. Er war sich gewiss, dass „die Logik der Tatsachen, wie er [Gott] sie fügt, ... der beste und gründlichste Lehrer sein“²⁶ wird. Ebenso vergaß er bei allem Freimut, mit dem er seine Meinungen äußerte, nie den Respekt vor der ihm vorgegebenen Autorität.²⁷

In der Folgezeit gab es aber zwei Ereignisse, die Newman erneut in das Rampenlicht der Öffentlichkeit brachten: 1864 wurde er von dem anglikanischen Historiker Charles Kingsley (1819-1875)²⁸ wegen der inneren Wahrhaftigkeit seiner Konversion - und der des katholischen Klerus überhaupt - angegriffen. Als Frucht dieser Auseinandersetzung entstand seine „Apologia pro vita sua“, in der er anhand der „Geschichte meiner religiösen Überzeugungen“ aufzeigt, dass er immer seinem Gewissen folgte und es mit der Wahrheit nie leicht nahm. Sie brachte Newman die Sympathie der englischen Öffentlichkeit zurück. Weitere Zustimmung wurde ihm zuteil, als er 1875 die Integrität der Katholiken gegen die Angriffe des Ministerpräsidenten Gladstone (1809-98) verteidigte²⁹, der durch die Entscheide des I. Vatikanischen Konzils die Untertanentreue der Katholiken beeinträchtigt sah. Im „Letter to the Duke of Norfolk“ (1875) weist er auf die Bedeutung hin, die das Gewissen des einzelnen in Abwägung zur Autorität der Kirche besitzt.³⁰

23 Vgl. Artz, NL 671-673.

24 Vgl. Dessain, Newman 14.

25 SB 343; vgl. auch B 328, 515.

26 B 331.

27 Vgl. A 73.

28 Vgl. Artz, NL 575-576.

29 Vgl. Artz, NL 407-408.

30 Vgl. B 620-625; P 111-251.

1870 entstand sein philosophisches Hauptwerk, die „Grammar of Assent“. Hier stellt er dem bloßen Denken in Begriffen, dem nach seiner Meinung die vorherrschende Neuscholastik verfallen war, das personale Denken gegenüber.

Im Alter beschäftigte sich Newman mit der Neuausgabe seiner literarischen Werke, so dass die Einheit seiner anglikanischen und katholischen Lebenszeit jedem Zweifel enthoben war.³¹ Seine weitausgedehnte Korrespondenz und seine Bücher ermöglichten es ihm, auch weiterhin großen Einfluss auf gebildete Anglikaner und Katholiken auszuüben. Die Jahre 1878 und 1879 brachten zwei unerwartete Höhepunkte seiner öffentlichen Anerkennung. Newman wurde zum Honorary Fellow des Trinity College in Oxford ernannt. Papst Leo XIII. erhob ihn am 15. Mai 1879 zum Kardinal. Letzteres war eine späte, aber wirksame Würdigung seines Dienstes, den er der Kirche jahrzehntelang trotz allem Unverständnis, auf das er in manchen Kreisen gestoßen war, geleistet hatte. Bis zum Ende seines Lebens war Newman noch Praepositus des Oratoriums von Birmingham. Er starb am 11. August 1890. Es war das Ende eines überaus fruchtbaren Lebens, zugleich aber auch der Beginn der Epoche seiner großen Nachwirkung.

John Henry Newman - ein profilierte Persönlichkeit

Newman war eine Persönlichkeit mit vielen Eigenschaften und Fähigkeiten. Er ist Dichter und Kontroversist, Theologe und Mystiker.

Einen besonderen Blick hatte er für die Kirche in ihrem Verhältnis zur modernen Zeit. Newman beachtete stets stärker die ihr inne wohnende Lebenskraft, die ihre äußeren Strukturen prägen sollte. Er vertraute auf den in ihr wirkenden Geist Gottes und vor allem auf die vielgestaltige und alles umgreifende Wahrheit, der eine gesunde Entwicklung der Wissenschaft nicht widersprechen kann.³² So sah er auch keine Notwendigkeit, das Göttliche vor den Gefahren der Welt künstlich zu schützen. Die Kirche sollte zudem ihre Autorität, die er als notwendig erkannte, nur in maßvoller und bedächtiger Weise gebrauchen und der theologischen Forschung ihre Freiheit zugestehen.³³ Newman war offen für neue Entwicklungen und empfahl der Kirche, sie nicht von vornherein zu verurteilen. So könne sie dann auch mit der Zeit das Gute von ihnen auswählen und in den eigenen Wahrheitsschatz integrieren.³⁴ Für ihn hatte immer die Bewährung der Wahrheit den Vorrang vor der Bewahrung, denn er war der Überzeugung, dass mit der Zeit die „Macht der Wahrheit“³⁵ immer siegen würde. Diese geistige Offenheit, aber auch kritische Stellungnahme Newmans zu den Entwicklungen der Wissenschaft wurde noch gestärkt durch sei-

31 Vgl. Dessain, Newman 16.

32 Vgl. U 254-256, 276-278.

33 Vgl. A 297-299.

34 Newman weist in dieser Hinsicht besonders auf die Geschichte der Aristotelesrezeption in der Kirche hin. Vgl. U 280.

35 U 287; vgl. auch A 10; Angl. Briefe 361.

nen „Spürsinn für den Geist der Zeit und seine Ausstrahlungen“³⁶. So betrachtete er es als seine Aufgabe, „den *großen* zeitnotwendigen Grundgedanken *nachzuspüren* und sie ans Licht zu stellen“³⁷.

Fremder Originalität begegnete Newman mit großer Ehrfurcht.³⁸ Er bemühte sich, Anfragen, wie sie von außen an ihn und an die Kirche herangetragen wurden, ernst zu nehmen und in rechter Weise zu beantworten.³⁹

John Henry Newman und Joseph Kantenich

Auf den ersten Blick mag es ungewohnt erscheinen, dass John Henry Newman oder Joseph Kantenich etwas mit einander zu tun haben. Wer sich aber genauer mit Kantenich beschäftigt, wird überrascht sein, wie viele Verbindungslinien es zwischen beiden Persönlichkeiten gibt. Irgendwie gibt es eine innere Kongenialität.

Kantenich kannte und schätzte Newmans Werk, was ein Blick auf den Bestand seiner Bibliothek bestätigt.⁴⁰ Entsprechend finden sich im gesamten Werk Kantenichs verstreute Hinweise auf Newman.⁴¹ Er sah in ihm einen feinen Menschenkenner⁴², eine Persönlichkeit, die echtes Menschsein mit einem nüchternen, aber tiefen Glauben das ganze Leben hindurch verband⁴³, einen „weltoffenen und weitsichtigen

36 Karl, Glaubensphilosophie 25; vgl. Bremond, Inquiétude 243-244.

37 B 73.

38 Vgl. A 308. Newman macht hier auf die Wichtigkeit der verschiedenen völkischen Eigenarten für die katholische Kirche aufmerksam.

39 Vgl. z.B. den Anlass, der Newman zum Schreiben des „Grammar of Assent“ bewegte, in THAIS, Einführung 177-179.

40 In der noch bestehenden Bibliothek Kantenichs finden sich folgende Bücher von und über Newman (nach Mitt. v. Sr. M. Maritheres, Vallendar-Schönstatt, an Vf. vom 28.3.1990, masch., A 4, 1): Christentum. Ein Aufbau (aus seinen Werken zusammengestellt u. eingeleitet v. E. Przywara, übertr. v. O. Karrer), 5. Bd.: Seele, Freiburg 1922 und 6. Bd.: Gemeinschaft, Freiburg 1922; Die Auferstehung (Übersetzung des Textes der Einführung v. M. Knoepfler, Übersetzung des Haupttextes v. M. Laros), Mainz 1938; Die Einheit der Kirche und die Mannigfalt ihrer Ämter (übertr. v. K. Schmidhüs, mit einem Vorwort v. J. Emonds), Freiburg 1938; KRANZ, G., John Henry Newman (1801-1890), in: ders., Politische Heilige und katholische Reformatoren. Fünfzehn Lebensbilder, Augsburg 1958, 345-374. - Es ist aber anzunehmen, dass Kantenich weitere Newman-Literatur, insbesondere Predigten, benutzt hat. Vgl. DD(1963)II 157 Anm. (Hrsg.), 169 (Hrsg.); AGL II 116 Anm. 5 (Hrsg.); ders., Menschen 55 Anm. 8 (Hrsg.).

41 Die früheste von mir ausgemachte Stelle findet sich in FfKiG(Sept1922) 7. Diese lassen sich dann, wie die nachfolgenden Anmerkungen aufzeigen, über die Jahrzehnte hinweg verfolgen. Dabei findet sich schon hier folgendes positive Urteil Kantenichs über Newman: „Er [Newman] wird viel mißverstanden, weil er nicht die kirchl., sondern eine moderne Diktion hat. In Wahrheit war er ein durch & durch kirchl. Mann. Er war ein tiefer Melancholiker, der immer auf das Tiefste zu kommen suchte.“ Ebd.

42 Vgl. St(1952) 103.

43 Vgl. CNA(1957) 694.

Reformator⁴⁴, der sich den starken Zentralisierungstendenzen innerhalb der katholischen Kirche seiner Zeit widersetzte, da sie für gewissenhafte und ernste Forschung nicht genug Spielraum ließen⁴⁵, einen „prophetischen Priestertyp“⁴⁶, der in seinem Denken die Entwicklungen der Zeit vorausgegriffen hat.⁴⁷ Er achtete sein Eintreten für die Wahrheit, für das er auch vonseiten amtlicher Stellen der katholischen Kirche „Hemmungen, Abweisungen und Verfolgungen“⁴⁸ erleiden musste.⁴⁹

Auch aufgrund einer ähnlich gelagerten geschichtlichen Situation, nämlich einer über lange Jahre währenden und von Misstrauen geprägten Auseinandersetzung mit amtskirchlichen Stellen, fühlte sich Kentenich mit Newman solidarisch und griff dessen gläubige Deutung dieser Situation auf, um seine eigene Situation besser verstehen und deuten zu können.⁵⁰ Damit ist bereits von der geschichtlichen Situation her ein wichtiges gemeinsames Thema, nämlich das der subjektiven Glaubenserkenntnis angesprochen.

Ebenso finden sich inhaltliche Verbindungslinien. Kentenich verweist auf Aussagen Newmans, um seine Vorstellungen von Glaubenserkenntnis, wie er sie insbesondere im „praktischen Vorsehungsglauben“ thematisiert hat, zu legitimieren, insofern sie seine eigenen Ansichten bestätigen oder verdeutlichen. So finden sich bei Kentenich Rückverweise auf Newman zu folgenden Themenbereichen: zur „providentia generalis“ und „individualis“⁵¹, zu dem damit verbundenen Sendungsbewusstsein⁵², zur inneren Verbindung mit Gottes Willen⁵³, zur Ernstnahme der

44 Ebd.

45 Vgl. ebd.

46 Ebd. 674; vgl. WPhE(1961)T 48-49.

47 Vgl. BethEx(1937) 312.

48 CNA(1957) 683.

49 Vgl. auch St(1952) 153. Hier heißt es: „Newman liebte die Wahrheit leidenschaftlich. Deshalb fand er den Weg zur Kirche, deshalb ging er auch ruhig und gelassen innerhalb der Kirche seinen Leidensweg, deshalb hatte er ein feines Organ für das Schicksal der Wahrheit und der Zeugen der Wahrheit.“

50 So schreibt er 1957 während seiner Exilszeit in Milwaukee in CNA(1957) 672: „Es dürfte schwerlich überraschen, wenn wir in jetziger Lage gerne in der Kirchengeschichte herumblicken und uns darin umsehen, um uns zu schulen: Das heißt, um tiefere Einblicke in Gottes Regierungsweise zu gewinnen und klarer beantworten zu lernen. An verwandten Schicksalen fehlt es da wahrhaftig nicht. Dafür ist die Gesetzmäßigkeit, die sich bei uns auswirkt, zu eindeutig und zu klassisch in die Geschichte hineingezeichnet. Aus der neueren Zeit finden wir bei genauerem Zusehen - wenigstens wo es sich um wesentlichste Punkte handelt, - eine deutlich erkennbare Parallele zu Kardinal Newmans Lebensgeschichte.“ - 1960 nannte er eine von ihm verfasste Verteidigungsschrift „Apologia pro vita mea“ (St(1960)) in Anlehnung an Newmans „Apologia pro vita sua“ (A, 1865). Vgl. auch CN(1955) 1.

51 Vgl. St(1952) 102-104. Er zitiert hierzu aus der Predigt „Die besondere Vorsehung, im Evangelium geoffenbart“ (5.4.1835), in: DP III 127-141.

52 Vgl. CNA(1957) 673; vgl. A 55. Ein Anwendungsgebiet für Glaubenserkenntnis ist bei Kentenich die praktische Durchführung der Lehre vom „Persönlichen Ideal“. Hierzu er-

Glaubensmitverantwortung der Laien in der Kirche⁵⁴, zur Zurückhaltung gegenüber Wundern als Mittel zur Glaubensbegründung⁵⁵, zum Wagnis⁵⁶ und Hell-Dunkelheits-Charakter des Vorsehungsglaubens⁵⁷, der auf eine ganzheitliche Hingabe des Menschen an den transzendenten Gott zielt⁵⁸ und der ein bürgerliches Christentum ausschließt⁵⁹, zur „werkzeuglichen“ und kindlichen Glaubenshaltung des Menschen vor Gott⁶⁰, zum biografischen Vollzug der Glaubensentscheidung⁶¹, zur biografischen Umsetzung der Glaubenserkenntnis in einem Leben der Heiligkeit⁶² und der Kreuzesnachfolge⁶³, zur Bedeutung der Liebe im Glaubensgehorsam⁶⁴. Den biografischen Entwicklungsgang Newmans im Glauben zeichnet er als Beispiel für einen möglichen Weg von Glaubenserfahrung.⁶⁵ Kentenich sieht diese

schien 1938 (Paderborn) von Hermann Schmidt das Buch „Organische Ascese. Ein zeitgemäßer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung“. Es ist nach Vorträgen Kentenichs verfasst. Schmidt verweist ebd. 47f. zur Rechtfertigung dieser Lehre, in der es um religiöse Identitätsbildung geht, auf das Gebet „Jeder Mensch hat seine Sendung“ von Newman. Vgl. BG 43-44.

53 Vgl. CNA(1957) 685.

54 Vgl. ebd. 679-680; vgl. Dessain, Newman 217.

55 Vgl. St(1952) 224; DD(1963)II 157, 169; V 138. An erster Stelle zitiert Kentenich aus der Predigt „Wunder kein Heilmittel gegen den Unglauben“ (2.5.1830), in: G 279-287.

56 Vgl. St(1952) 124. Er zitiert hier aus der Predigt „Die Wagnisse des Glaubens“ (21.2.1836), in: G 288-296.

57 Vgl. St(1952) 124. In CN(1955) 589 zitiert er das bekannte Gedicht „Lead, kindly Light“ (VVO, in: PVD 572) von Newman als Beispiel eines Glaubens, der im gläubigen Vertrauen auf Gott mit der Erkenntnis des nächsten Schrittes zufrieden ist.

58 Vgl. CNA(1957) 696.

59 Vgl. BethEx(1937) 234; vgl. G 292f.

60 Vgl. BethEx(1937) 312, 409; St(1952) 131. An zweiter Stelle verweist er auf Przywara, Christentum IV. Vgl. ebd. 6, 106f.; ebenso Christentum VIII, insbesondere 56f. An letzter Stelle zitiert er nach Koch, Quellenwerk III 122 zur „Werkzeugs“-Haltung (vgl. BG 45), ebenso ebd. IV 381 aus der Betrachtung „Gott, der einzige Halt für ewig“ (vgl. BG 235).

61 Vgl. WPhE(1961), in: Schlosser, NMNG 141-142. Kentenich nennt hier das Bekehrungserlebnis des fünfzehnjährigen Newman (1816) als Beispiel für das „Stadiengesetz“. Kentenich zitiert hier Kranz, Newman 346-347, der Zitate aus den Tagebuchnotizen Newmans vom 19.1.1823 (SB 220) und A 21-22 verwendet.

62 Vgl. CNA(1957) 674; vgl. SB 222-223.

63 Vgl. CNA(1957) 674-676; St(1961) 15-16. Vgl. zum ersteren SB 323-324; zum zweiten G 295.

64 Vgl. St(1961) 18-21. Kentenich zitiert und kommentiert hier die Predigt „Gehorsam ohne Liebe, veranschaulicht im Charakter des Balaam“ (2.4.1837), in: DP IV 28-48. Vgl. auch DD(1963)V 138.

65 Vgl. ME(1934) 168. Hier heißt es im Rahmen der Darlegungen zum „Gesetz der organischen Übertragung und Weiterleitung“: „Ich denke an Newman. Er hat eine eigenartige Entwicklung gehabt. Sehen Sie die Gegenströmung, die gegen ihn war. Aber ein gesunder Mensch muß den Organismus des göttlichen Lebens mitgemacht haben. Newman ist nicht von den Menschen zu Gott emporgestiegen, sondern von Gott zu den

Verbindungslinien als Zeichen einer inneren Verwandtschaft zwischen den Grundeinstellungen Newmans und den seinen, ohne sich aber von ihm abhängig zu machen.⁶⁶

Diese Verbindungslinien ließen sich auch inhaltlich über weitere Themenbereiche⁶⁷ verfolgen, was aber den Rahmen dieses Artikels sprengen würde.

Ein exemplarisches Gedicht

Da ist das bereits genannte Gedicht "Lead kindly light", das Newman 1833 auf der Seereise von Palermo nach Maseille formuliert hat:

„Führ, liebes Licht, im Ring der Dunkelheit,
führ du mich an!
Die Nacht ist tief, noch ist die Heimat weit,
führ du mich an!
Behüte du den Fuß; der fernen Bilder Zug
begeh' ich nicht zu sehn -
ein Schritt ist mir genug.

Ich war nicht immer so, hab' nicht gewusst
zu bitten: du führ an!
Den Weg zu schauen, zu wählen war mir Lust -
doch nun: führ du mich an!
Den grellen Tag hab' ich
geliebt, und manches Jahr
regierte Stolz mein Herz, trotz
Furcht: vergiss, was war.

Menschen; denn es gibt auch für die Gebundenheit an den Geist Gottes das Gesetz der Übertragung und Weiterleitung. Das müssen Sie sehen, damit Sie nicht meinen, das sei eine ungeistige Frömmigkeit: dass ich nur an Menschen gebunden bin. Ganz einseitig geht ja niemand diesen Weg, das ist psychologisch undenkbar. Aber es gibt Menschen, die finden zuerst den lieben Gott. Wenn diese Menschen nun in der Gottgebundenheit nicht das Gesetz der organischen Übertragung und Weiterleitung kennen würden, wären es armselige Geschöpfe: Sie müssen von Gott zu den Menschen kommen. Das Gesetz der organischen Weiterleitung - von unten nach oben oder von oben nach unten.“ Vgl. auch WT(1967) 18. - Es wäre zu fragen, ob sich in diesen Ausführungen Kentenichs nicht seine eigenen Grunderfahrungen widerspiegeln.

66 Vgl. CNA(1957) 674. Er schreibt ebd.: „Auch andere Grundeinstellungen Newmans sind den unseren so verwandt, dass sie von uns abgelauscht sein könnten; oder so, als hätten wir sie von ihm übernommen.“ Vgl. auch WPhE(1961)T 48.

67 So z.B. bei der Frage der Lehrentwicklung (vgl. Vautier, Maria 50) und bei der Frage der Volksreligiösität (vgl. ebd. 231).

So lang gesegnet hat
mich deine Macht, gewiss
führst du mich weiter an,
durch Moor und Sumpf,
über Fels und Sturzbach,
bis die Nacht verrann
und morgendlich der Engel
Lächeln glänzt am Tor,
die ich seit je geliebt, und unterwegs verlor.¹⁶⁸

Hat es nicht viel zu tun mit jener Bitte um die „Zweite Bekehrung“, wie Kentenich sie in dem Gebet „Ich bitte dich um alles Kreuz“ (Himmelwärts) ausspricht?

„Bis jetzt hab ich am Steuer selbst gesessen,
und dich im Lebensschiff so oft vergessen,
an dich gewandt mich hilflos dann und wann,
damit das Schifflin fuhr nach meinem Plan.

Lass, Vater, endlich ganz die Kehr mich finden!
Im Bräutigam möcht aller Welt ich künden:
Der Vater hat das Steuer in der Hand,
ob Ziel und Weg mir auch sind unbekannt.

Ich lasse jetzt von dir mich blindlings führen,
nur deinen heiligen Willen will ich küren.
Ich fahr mit dir durch Finsternis und Nacht,
weil deine Liebe immer für mich wacht. Amen.¹⁶⁹

68 Deutsche Übersetzung zit. nach Newman, J.H., Gott - das Licht des Lebens. Gebete und Betrachtungen (hrsg. v. G. Biemer u. A. Raffelt), Freiburg 2003, 39-40.

69 Vgl. dazu bei Kentenich, J., Himmelwärts. Gebete für den Gebrauch in der Schönstattfamilie (1945), Vallendar 1973 (Aufl. 1979), 112.