

*Albert-Ludwigs-Universität
Freiburg im Breisgau
Theologische Fakultät
Institut für Praktische Theologie
Arbeitsbereich Caritaswissenschaft
Professor Dr. Klaus Baumann*

Zulassungsarbeit zur Theologischen Hauptprüfung 2011/12

Wer Ohren hat, der höre!

Neu Lernen, Gottes Stimme in der Zeit zu vernehmen durch Impulse von Josef Kentenich und Niklas Luhmann

Freiburg im Breisgau, April 2012

*Georg Zimmerer
Erzb. Priesterseminar
Collegium Borromaeum
Schoferstr. 1
79098 Freiburg*

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG: SCHLECHTER EMPFANG?	3
1. PROBLEMANZEIGE: „ZEICHEN DER ZEIT“ DEUTEN – EINE ÜBERFORDERUNG DES KONZILS? .6	
1.1. Der Auftrag in der Pastoralkonstitution <i>Gaudium et spes</i> und darüber hinaus	6
1.2. Geschichte des Begriffs und seiner Rezeption	7
1.3. Aspekte der „Zeichen der Zeit“	9
1.4. Das Zueinander von Zeichen, Spur und Stimme	12
1.5. Wenn die „Zeichen der Zeit“ die Antwort sind - was war dann die Frage?	13
1.5.1. <i>Verheutigung der Verkündigung</i>	13
1.5.2. <i>Aktualisierung von Dogma und Tradition</i>	144
1.5.3. <i>Nach Wirken und Willen Gottes in der Zeit fragen</i>	15
1.6. Zum Beispiel: Zeitenstimme „Frausein“	16
2. ERKENNTNISTHEORETISCHE UNTERSCHIEDUNGEN – EIN INTERDISZIPLINÄRES VORGEHEN .. 19	
2.1. Niklas Luhmanns Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung	19
2.1.1. <i>Unterscheidung von Kommunikationssystemen und Bewusstsein</i>	19
2.1.2. <i>Religiöse Kommunikation und Beobachtung als Kairologie</i>	21
2.1.3. <i>Theologie als Reflexionssystem</i>	222
2.1.4. <i>Bezugsprobleme und kontingente Lösungen</i>	22
2.2. Josef Kentenich - Erkenntnisquellen des Willens Gottes	23
2.2.1. <i>Zur Person Josef Kentenich und seinem Werk</i>	23
2.2.2. <i>Erkenntnisquellen im praktischen Vorsehungsglauben</i>	24
2.2.2.1. <i>Zeit</i>	25
2.2.2.2. <i>Seele</i>	28
2.2.2.3. <i>Sein</i>	300
2.3. Vergleich und Verschränkung der Perspektiven	31
3. THEOLOGISCH-SYSTEMATISCHE ASPEKTE	37
3.1. Offenbarung Gottes in der Geschichte	37
3.1.1. <i>Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes</i>	37
3.1.2. <i>In erster Linie Lebensoffenbarung</i>	38
3.1.3. <i>Schöpfung und Geschichte</i>	39
3.1.4. <i>Abgeschlossenheit, Offenheit und das halbdunkle Licht des Evangeliums</i>	40
3.1.5. <i>Aktualisierung des Vergangenen</i>	43
3.1.6. <i>Vorsehungsläufige Erschließung der Offenbarung</i>	44

3.1.7.	<i>Art der Erkenntnisquellen</i>	46
3.1.8.	<i>Kommunikationstheoretische Implikationen</i>	47
3.2.	Relativität von Dogma und Pastoral – ein halbvollzogener Paradigmenwechsel	48
3.2.1.	<i>Einführung einer neuen theologischen Struktur</i>	48
3.2.2.	<i>Zeit und Seele als Loci theologici</i>	50
3.2.3.	<i>Relativität und Wahrheit</i>	51
3.2.4.	<i>Das Dilemma zwischen ekklesia ad intra und ekklesia ad extra</i>	53
4.	ENTWICKLUNG EINER HERMENEUTISCHEN METHODE	55
4.1.	Analyse des methodischen Dreischritts: Sehen – Urteilen – Handeln.....	55
4.1.1.	<i>Geschichte und Rezeption</i>	55
4.1.2.	<i>Reflexion und Kritik am Dreischritt</i>	56
4.2.	Ereignis, Bewusstwerdung und Identität.....	59
4.3.	Mit den Augen des Glaubens sehen.....	61
4.4.	Bezugshorizont: Welt und Kirche am neuen Zeiteufer	64
4.5.	Beobachten – Vergleichen – Straffen – Anwenden	67
4.6.	Leistungsfähige Unterscheidungen	69
4.6.1.	<i>Doppelte Unterscheidung</i>	70
4.6.2.	<i>Einfühlung und Gegensatz</i>	73
4.7.	Bedingungen beim Zeichendeuter.....	76
5.	KAIROLOGISCHE REALISIERUNGS- UND VERIFIKATIONSPRINZIPIEN	79
6.	HÖREN, SEHEN, VERSTEHEN – EIN RESÜMEE	84
6.1.	Gottes fortdauernde Geschichte der Selbstoffenbarung	84
6.2.	Sinnvolle Unterscheidungen.....	85
6.3.	Mit Gottes Sprechen rechnen und es beantworten	86
	ABKÜRZUNGEN	98
	LITERATURVERZEICHNIS	90

Einleitung: Schlechter Empfang?

Kann es einen echten Dialog geben zwischen Gott und dem Menschen? Spricht Gott also vernehmlich und verständlich zu uns? Und dürfen wir damit rechnen, dass er auf unsere Anrufe reagiert und wirksam in unser Leben eingreift? Ein Blick in die Bibel lässt hier eigentlich keine Zweifel zu: In großer Direktheit und Eindeutigkeit spricht Gott zu den Menschen – vornehmlich zu prophetischen Gestalten. Beides, Unmittelbarkeit und Eindeutigkeit, scheint über die Jahrhunderte hinweg abgenommen zu haben. Die Erfahrung des heutigen Menschen, auch des gläubigen Christen, ist vielfach die, dass Gott schweigt – nicht nur im Leid, sondern ganz allgemein.

Ich denke, dass die komplexe und vielschichtige Kirchenkrise im Kern tatsächlich eine Glaubens- und Gotteskrise ist, näherhin eine Krise, die darin besteht, dass Gottes Gegenwart häufig höchstens noch als passive, nicht aber als eingreifende und sich mitteilende Gegenwart wahrgenommen wird. Woran mag das liegen? Vielleicht einfach daran, dass Gott tatsächlich schweigt? Oder sind wir Menschen schwerhörig geworden? Haben wir es verlernt, die Sprache Gottes zu entschlüsseln und zu verstehen?

Kommunikation kommt nur zustande, indem Zeichen einem Sender zugeschrieben werden und diesen Zeichen eine Mitteilung unterstellt wird. Derjenige, der anderen etwas mitteilen will, steht manchmal vor der nicht ganz leichten Herausforderung, seine Botschaft verständlich zu kommunizieren. Da die Kirche in Christus „Heilssakrament“ (LG 48), „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“ (LG 1) ist, und es für eine tiefere Gemeinschaft mit Gott immer auch der Kommunikation bedarf, kann und soll ihre (heils-) vermittelnde Aufgabe auch darin bestehen, den Menschen zu helfen, Kommunikationsbarrieren aus dem Weg zu räumen und hermeneutische Hilfen dafür zu geben, Gottes Stimme, seine Botschaften an die Menschen, zu vernehmen. Johannes XXIII. hatte gemerkt, dass die Kirche hiermit große Schwierigkeiten bekommen hat. Die Welt und auch die Gläubigen haben die Lehre und Dogmen der Kirche immer weniger verstanden. Deshalb berief er im Jahre 1961 das Zweite Vatikanische Konzil ein. Dies war mit einer neuen Zuwendung zur Welt verbunden. Das Öffnen der Fenster und das programmatische „Aggiornamento“ des Papstes hatten für die Kirche große Bewegungen und auch manche Gefahren zur Folge. Wenn Papst Benedikt XVI. bei seinem Deutschlandbesuch eine „Entweltlichung“ der Kirche anmahnt, wird etwas von dieser Gefahr deutlich. Vor allem in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* hat sich die katholische Kirche während dem Konzil entschieden, ihr Verhältnis zur Welt zu erneuern und mit der Welt neu in einen Dialog zu treten. Der Begriff der „Zeichen der Zeit“ (GS 4) wird dabei häufig als Schlüsselbegriff qualifiziert und steht wesentlich für ein neues Paradigma in der katholischen Kirche. Die Konzilsväter hatten gemerkt, dass die Zeit zu knapp war, um eine ausgefeilte Methode der Hermeneutik auszuarbeiten, und verschoben diese Aufgabe auf später. Heute, 50 Jahre nach der Einberufung des Konzils, ist es der Kirche eigentlich immer noch nicht gelungen, ihrem Auftrag, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten, in überzeugender Weise nachzukommen und dazu eine ausgefeilte Methode zu entwickeln. Jedenfalls finde ich die Ansätze, die mir dazu bisher begegnet sind, wenig überzeugend. Wenn es darum geht, Ereignisse und Strömungen, die die Menschen bewegen, auf ihren theologischen Sinn zu deuten und zu bewerten erlebe ich die Kirche meist als sprachlos und

uninspiriert. Es kommt nicht sehr häufig vor, dass Priester in einer Predigt zeichenhafte Zeitererscheinungen aufgreifen und vom Evangelium her deuten. Und wenn dies geschieht, dann wirkt dies häufig banal, einseitig oder eindimensional moralisierend in scharfer Unterscheidung von schwarz und weiß.

Als Mitglied der Schönstattbewegung beschäftige ich mich seit einigen Jahren intensiver mit den Schriften ihres Gründers, Pater Josef Kentenich. Schon einige Jahre vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil betont er die überaus wichtige Aufgabe der Kirche, Gottes Sprechen in der Zeit wahrzunehmen und zu deuten. Da er fest davon überzeugt war, dass Gott hinter den vielen Zeichen eine Botschaft an uns sendet, spricht er von „Zeitenstimmen“. Um diese zu vernehmen, hat J. Kentenich eine originelle Methode entwickelt. Diese Methode hier darzustellen und exemplarisch anzuwenden, ist das wesentliche Ziel dieser Arbeit.

In einem ersten Schritt soll der Begriff der „Zeichen der Zeit“ von seiner Entstehung sowie in seiner Bedeutung vom Konzil her dargestellt werden (1.1. u. 1.2.). Es folgt eine nähere Definition des Syntagmas (1.3.) und eine Zuordnung zu verwandten Begriffen (1.4.). In einem weiteren Schritt wird der Frage nachgegangen, was die zugrundeliegenden Bezugsprobleme sind, die zu einer Konjunktur dieses Begriffs geführt haben (1.5.). Um die Methode besser verständlich zu machen und ihre Anwendungsmöglichkeiten für die Praxis aufzuzeigen, wird an dieser Stelle beispielhaft ein Zeitzeichens eingeführt: Es ist die Zeitenstimme „Frausein“ (1.6.). Die Deutung dieser Zeitenstimme zieht sich dann durch die gesamte Arbeit.

Mit seiner Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung gelingt es dem Soziologen Niklas Luhmann, sichtbar zu machen, wie wir in verschiedenen Kontexten die Welt beobachten. Während meines Soziologiestudiums bin ich auf Luhmanns funktionale Systemtheorie aufmerksam geworden. Teilweise habe ich mich auch sehr an ihr gerieben. Im Blick auf die Fragestellung dieser Arbeit scheint die Theorie großes Erklärungspotential zu haben. Vor allem hilft sie, die Bedingungen unserer Beobachtungen zu eruieren und dann auch zu prüfen, was und wie wir beobachten. Die Theorie und die dazugehörige Erkenntnistheorie werden zunächst in sich dargestellt (2.1.). Es folgt dann der erkenntnistheoretische Ansatz von J. Kentenich (2.1.). Elemente aus der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung werden anschließend mit dem Ansatz von J. Kentenich verglichen und in diesen integriert (2.3.).

Im 3. Kapitel werden einige fundamentaltheologische und dogmatische Probleme und Fragen aufgezeigt und – soweit es im Rahmen dieser Arbeit möglich ist – erörtert. Zu klären ist dabei v.a. das Verständnis der Offenbarung Gottes in der Geschichte (3.1.) und die Rolle, die dabei den „Zeichen der Zeit“ zukommt. Auch das Verhältnis des Dogmas zur Pastoral ist dabei von Interesse, sowie die Denkform der Relativität (3.2.).

Der methodische Ansatz, die Erfahrungen der Menschen neu mit der Lehre der Kirche in Beziehung zu bringen, ist der Dreischritt *Sehen – Urteilen – Handeln* von Josef Cardijn. Die Methode wird zunächst analysiert und in erkenntnistheoretischer Hinsicht kritisch reflektiert (4.1.). Bevor die eigentliche Methode von J. Kentenich vorgestellt wird, folgen weitere erkenntnistheoretische Überlegungen: „Zeichen der Zeit“ stellen sich nicht nur als Ereignisse, sondern immer auch in Verbindung mit einer schöpferischen Deutung der Ereignisse dar, die letztlich auf die Konstituierung der eigenen Identität abzielt (4.2.). Dabei spielt immer auch die eigene Weltanschauung eine bedeutende Rolle. So wird weiter gefragt wie das Wahrnehmungsorgan des gläubigen Christen beschaffen ist (4.3.) und inwiefern die jeweiligen theologischen Auffassungen über die Kirche und das Reich Gottes die Wahrnehmung prägen und strukturieren (4.4.). In Kapitel 4.5. wird dann der methodische Vierschritt nach J.

Kentenich vorgestellt: *Beobachten – Vergleichen – Straffen – Anwenden*. Hier zeigt sich, dass jedes Beobachten bereits eine Unterscheidung vornimmt, die beim Deuten der „Zeichen der Zeit“ darüber entscheidet, ob die Botschaft Gottes erfasst oder ob sie systematisch ausgeblendet wird (4.6.). J. Kentenich schlägt nun eine doppelte Unterscheidung vor (4.6.1.), die möglich wird, wenn es dem Menschen gelingt, sich in Strömungen einzufühlen und gleichzeitig ein Gegensatzbewusstsein auszubilden (4.6.2.). Einige Überlegungen zu verschiedenen Persönlichkeitsmerkmalen des Zeichendeuters (4.7.) schließen dieses Kapitel ab.

Ziel der Arbeit ist es nun, aufzuzeigen, dass diese Deutungen von „Zeichen der Zeit“ trotz ihrer Kontingenz und Subjektivität auch intersubjektiv plausibel gemacht werden können. Daher sollen am Ende einige kairologische Realisierungs- und Verifikationsprinzipien aufgezeigt werden, die die Wahrscheinlichkeit für eine gültige Deutung erhöhen (Kap. 5.).

Im Schlussteil (Kap. 6.) werden dann wesentliche Erkenntnisse der Arbeit zusammengefasst und auch einige Konsequenzen für die diakonische Praxis aufgezeigt. Denn nur wenn die Kirche ihr Selbstverständnis und ihre Lehre auch in ihren konkreten Selbstvollzügen lebt und in erfahrbare Haltungen und Praktiken zu übersetzen versteht, hat sie Aussicht glaubwürdig und überzeugend zu sein.

Die Arbeit in eine lineare Form zu bringen, hat sich während der Erarbeitung als besondere Herausforderung gezeigt. Vieles, was bereits von Beginn an angedeutet wird, kann erst im Laufe der Arbeit expliziert und erläutert werden. So ergibt sich am Ende das Gesamtbild einer Methode, die als organisches Ganzes zu verstehen ist, in der verschiedene Elemente ineinandergreifen.

1. Problemanzeige: „Zeichen der Zeit“ deuten – eine Überforderung des Konzils?

1.1. Der Auftrag in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* und darüber hinaus

In den ersten Artikeln der Pastoralkonstitution umreißt das Konzil den Auftrag der Kirche in der Welt. Es geht ihr letztlich um einen „Dienst am Menschen“ (GS 3), an dessen „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1) die Kirche teilnehmen wolle. Sie wendet sich daher an „die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt“, die dazu bestimmt sei, „umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluß und zur Vollendung zu kommen.“ (GS 2) Hierzu bietet sie dem Menschengeschlecht „jene Heilskräfte“, die sie „von ihrem Gründer empfängt.“ (GS 3)

„Zur Erfüllung dieses Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ (GS 4)

Neben dem 4. Kapitel ist es vor allem das 11. Kapitel, in dem der Auftrag näher beschrieben und die Bedeutung der Unterscheidung angemahnt wird.

„Im Glauben daran, daß es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“ (GS 11)

In einer Reihe von weiteren Konzilsdokumenten kommt das Syntagma von den „Zeichen der Zeit“ vor¹, und es werden dabei auch eine Reihe von konkreten Zeitzeichen genannt.

Es wäre nun jedoch zu kurz gegriffen, den Auftrag, „Zeichen der Zeit“ zu deuten, allein mit dem Konzil zu rechtfertigen. Letztlich ist das Deuten der „Zeichen der Zeit“ ein Grundvorgang des Menschseins und insbesondere des Christseins. Denn unser Dasein in der Geschichte ist immer ein Ausdeuten von Zeichen.²

Und schließlich hat uns Jesus selbst mit großem Ernst dazu aufgefordert:

„Sobald ihr im Westen Wolken aufsteigen seht, sagt ihr: Es gibt Regen. Und es kommt so. Und wenn der Südwind weht, dann sagt ihr: Es wird heiß. Und es trifft ein. Ihr Heuchler! Das Aussehen der Erde und des Himmels könnt ihr deuten, warum könnt ihr dann die Zeichen dieser Zeit nicht deuten? Warum findet ihr nicht schon von selbst das rechte Urteil?“ (Lk 12,54ff, vgl. auch Mt 16,3)

Freilich sind die Worte Jesu in einen spezifischen Kontext hinein gesprochen. Sie sind deshalb nicht ein-zu-eins mit dem gleichzusetzen, was wir heute unter den „Zeichen der Zeit“ verstehen. In seinem Kommentar über das Erste Kapitel des Ersten Teils von *Gaudium et*

¹ Vgl. PO 9; AA 14; SC 43; UR 4.

² Vgl. HÜNERMANN, Peter (2006): Gottes Handeln in der Geschichte, 117–120.

spes erklärt Josef Ratzinger die Zurückhaltung der Konzilsväter mit dem Bemühen um eine zeitgemäße Schriftanwendung, „das Dilemma zwischen historischer Genauigkeit, die die Schrift ins Damalige entrückt und sie darin festhält, und der Überzeugung, daß sie auch vom Heutigen handelt und darin angeeignet werden kann.“³ Sehr genau analysiert Ratzinger, dass sich im Mangel an Regeln kerygmatischer Hermeneutik, auch im Blick auf die Pastoral-konstitution, das Dilemma der Kirche in unserer Zeit zeigt: „Gehört sie [die Kirche], indem sie sich auf das Zeugnis der Schrift bezieht, notwendig der Vergangenheit zu, oder kann sie, ohne sich selbst untreu zu werden, Kirche der Gegenwart sein?“⁴

Entsprechend der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* ist der Schriftsinn auch unter Berücksichtigung „der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche und der Analogie des Glaubens“ (DV 12) zu ermitteln. Aloys Grillmeier beschreibt im Kommentar zu dieser Stelle:

„Wenn die Schriftdeutung auf das Ganze der Offenbarung schauen muß [...], so darf auch die eine Aussage im Lichte der anderen gesehen werden. Sie dürfen miteinander zu neuen Erkenntnissen verknüpft werden. Dies besagt die Analogie des Glaubens. Auch wenn die historische Exegese ihr Recht behält und stets Korrektiv sein muß, so darf der Theologe doch die originären Einzelaussagen der Schrift [...] zusammenschauen und in Beziehung setzen zu den [...] Dogmen.“⁵

Damit klingt bereits ein grundlegendes Problem beim Deuten von „Zeichen der Zeit“ an: Es ist die relative Unbestimmtheit der Anweisung, „im Licht des Evangeliums“ zu deuten. Damit verbunden ist das Problem des auf dem Konzil nicht genügend geklärten Verhältnisses zwischen Offenbarung, Kirche und Welt. Diesem Problem soll in Kap. 3.1.4. weiter nachgegangen werden.

Der von Jesus angesprochene Gesichtspunkt der Umkehr und der eschatologischen Dimension ist freilich im Konzept der „Zeichen der Zeit“ zu berücksichtigen. Doch es wäre der eben zitierten Möglichkeit und Forderung gegenüber restriktiv, den Begriff der „Zeichen der Zeit“ allein aus dem einen spezifischen biblischen Kontext abzuleiten.

1.2. Geschichte des Begriffs und seiner Rezeption

Schon vor dem Konzil war der Begriff im kirchlichen Milieu gebräuchlich. Während im 19. Jahrhundert vorwiegend im protestantischen Bereich die strenge biblisch-eschatologische Bedeutung des Syntagmas bewahrt wurde, erfolgte im 20. Jahrhundert eine Bedeutungsver-schiebung. „Zeichen der Zeit“ verbanden sich nun eher mit einer positiven Sicht der Gegen-wart als Ort, an dem das sich ereignende Heil – wenn auch bruchstückhaft – aufleuchtet. Der italienische Theologe Guiseppe Ruggieri zeigt auf, dass sich dabei eine Tendenz entwickel-te, „die eine Verbindung zwischen einer soziologischen Bedeutung der ‚Zeichen der Zeit‘ als Kennzeichen einer Epoche einerseits und dem Willen, die jeweils gegenwärtige Geschichte als theologischen Ort zu werten andererseits, anstrebte.“⁶

³ RATZINGER, Joseph (1968): Kommentar zum Ersten Kapitel des Ersten Teils der Pastoral-konstitution *Gaudium et spes*, 313.

⁴ RATZINGER, Joseph (1968): *Gaudium et spes*, 314.

⁵ GRILLMEIER, Aloys (1967): Kommentar zum Dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung '*Dei Verbum*', 556.

⁶ RUGGIERI, Guiseppe (2006): *Zeichen der Zeit*, 61.

Es ist dann vor allem Papst Johannes XXIII., der den Begriff der „Zeichen der Zeit“ entscheidend prägt und wirkungsvoll ins kirchliche Bewusstsein hebt. Bereits in der Apostolischen Konstitution *Humanae salutis*, mit der er am 25.12.1961 das Zweite Vatikanische Konzil einberuft, macht er sich die Forderung Jesu zu eigen, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten. In seiner letzten Enzyklika *Pacem in terris* (11.04.1963) benennt und würdigt er selbst drei solcher Zeichen und nimmt damit auch auf den weiteren Verlauf des Konzils Einfluss.⁷ Johannes XXIII. bringt „Zeichen der Zeit“ dabei immer in Verbindung mit einer besseren Zukunft, die in ihnen aufscheint und Anlass zur Hoffnung gibt.

Die Debatten auf dem Konzil selbst liefen äußerst verworren und es würde zu weit führen, sie hier ausführlicher darzustellen. Hans-Joachim Sander hat in seinem Kommentar über die Pastoralkonstitution mit einem zeitlichen Abstand von über 40 Jahren ihre oft dramatische Geschichte ausführlich beschrieben und kommentiert.⁸ Sie liest sich phasenweise wie ein packender Krimi. Die Entstehung des Dokuments zog sich über die gesamte Zeit des Konzils. Etliche Entwürfe wurden erstellt und von einer großen Zahl von Autoren beeinflusst und überarbeitet. Bis zuletzt war unklar, ob die Zeit reichen würde die Konstitution fertig zu stellen und ob sie überhaupt den Status einer Konstitution bekommen könne. Am 7. Dezember 1965, also am vorletzten Tag des Konzils, wurde sie dann mit großer Mehrheit von den Konzilsvätern verabschiedet.

Das Syntagma von den „Zeichen der Zeit“ kann als „Schlüsselkategorie“ der Pastoralkonstitution aufgefasst werden. H.-J. Sander meint: „Der Begriff hat es also mit dem Ansatz des Textes selbst zu tun; er resultiert nicht aus dem, was dieser Text darlegt, sondern repräsentiert das, was er darlegen will. Er ist eine Schlüsselkategorie, ein Anwendungsbegriff.“⁹ Und so kann von der Bewertung des Dokuments auch auf die Haltung hinsichtlich der „Zeichen der Zeit“ geschlossen werden. Bei vielen Theologen verbinden sich dabei Elemente der Faszination und Anziehung auf der einen Seite mit solchen der Abstoßung und Kritik auf der anderen Seite. Vielsagend ist beispielsweise die Einschätzung Karl Rahners, der das Dokument als „den Anfang des Anfangs“¹⁰ bezeichnet. Peter Hünemann spricht vom „Dokument des Übergangs.“¹¹ Karl Lehmann spricht im Blick auf manche Schwierigkeiten bei der Entstehung, u.a. von der Suche nach einer angemessenen Sprache und nach adäquaten Modellen, von „Ermüdungserscheinungen in der häufigen Überarbeitung eines großen Dokumentes“¹² und auch von seiner „vorläufige[n] und unabgeschlossene[n] Form.“ Daraus folgert er: „Vielleicht ist das ‚Ethos‘ des Textes wichtiger als seine Lösungen.“¹³ Im Dokument selbst wird die Forderung, „Zeichen der Zeit“ zu deuten, in gewisser Weise praktiziert, indem zu verschiedenen Zeiterscheinungen auch Stellung bezogen wird. Hinsichtlich dieser Bewertungen wird häufig ein naiver Optimismus in *Gaudium et spes* kritisiert und eine zu große

⁷ Hierbei handelt es sich um die Armut vieler Völker und ihre Entwicklung, die gleiche Würde der Frau sowie die Verteidigung und Durchsetzung der Menschenrechte. Vgl. JOHANNES XXIII. (1963): Enzyklika "Pacem in terris", 13f.

⁸ Vgl. SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute.

⁹ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 676.

¹⁰ RAHNER, Karl (1966): Das Konzil - ein neuer Beginn, 14.

¹¹ HÜNEMANN, Peter (1997): Die Frage nach Gott und der Gerechtigkeit, 138.

¹² LEHMANN, Karl (2006): Das II. Vatikanum - ein Wegweiser, 20.

¹³ Ebd., 22.

Nähe zu einigen immanenten Zeiterscheinungen. Ob dieses oft pauschale Urteil gerechtfertigt ist, wird aber verschiedentlich in Frage gestellt.¹⁴

In zeitlicher Hinsicht markiert Karl Lehmann drei Phasen der Rezeptionsgeschichte der Konzilsdokumente: Nach einer ersten „Phase des Aufbruchs und des Überschwangs“ folgte eine „Phase enttäuschter Hoffnung“. Die dritte Phase ist nun die aktuelle Zeit, in der es Hinweise für eine „Neuorientierung und Neubesinnung“ gebe.¹⁵ Schließlich bemerkt K. Lehmann: „Ich hoffe auf eine vierte Phase, in der neue Generationen die heute noch gültigen Impulse neu entdecken.“¹⁶

Richtet man den Fokus zurück auf das Syntagma bzw. die Forderung, die „Zeichen zu Zeit“ zu deuten, kann unterschieden werden zwischen der theologischen Rezeption und der tatsächlichen kirchlichen Praxis. Vor allem in der Praktischen Theologie gab es verschiedene Ansätze einer Entwicklung und Weiterentwicklung einer Methode. Diese variieren jeweils den von Josef Cardijn eingebrachten Dreischritt: Sehen – Urteilen – Handeln.¹⁷ Was die tatsächliche Praxis im Leben der Gläubigen und der Kirche angeht, muss doch häufig eine gewisse Ernüchterung und Resignation konstatiert werden. Karl Lehmann stellt dazu fest:

„Hat man sich früher eher begeistert an der Suche nach „Zeichen der Zeit“ beteiligt, so wollen heute viele die tatsächlich nicht selten inflationär verbrauchte und missbrauchte Rede von den „Zeichen der Zeit“ kaum mehr hören. Dennoch ist die damit verbundene Aufgabe unverzichtbar. Sie gehört zum zentralen Vermächtnis des Zweiten Vatikanischen Konzils. Wir müssen nochmals neu damit beginnen.“¹⁸

1.3. Aspekte der „Zeichen der Zeit“

Wie im vorigen Kapitel angedeutet, gibt es mehrere Möglichkeiten das Syntagma von den „Zeichen der Zeit“ zu verstehen. Um seinem inflationären Gebrauch entgegenzuwirken und auch um das Verständnis für die Herausforderung und die Methode zu schärfen, sollen nun erste klärende Unterscheidungen des Begriffs unternommen werden. Manches kann zunächst nur angedeutet werden, soll dann aber im weiteren Verlauf expliziert werden. Denn es sind verschiedene grundsätzliche, dogmatische und erkenntnistheoretische Problemstellungen damit verbunden, die nach und nach entfaltet werden.

(1) Eine erste wichtige Unterscheidung liegt zunächst darin, ob mit einem ausschließlich soziologischen Blick wichtige soziale Entwicklungen für eine Gesellschaft und Epoche als „Zeichen der Zeit“ bezeichnet werden, oder ob sich in irgendeiner Weise *Gegenwart und Wirken Gottes* darin ausdrücken. Diese semantische Verschiebung bzw. Erweiterung des Begriffs hin zu einem Verständnis, dass Gott in den Ereignissen zu uns spricht, ist für ein christliches Verständnis des Begriffs unumgänglich. Denn zur Identität des Christlichen gehört es, dass Gott geschichtsmächtig ist und in einer bestimmten Weise mit dem Lauf der Geschichte ver-

¹⁴ Vgl. SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 849ff.

¹⁵ Vgl. dazu: LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 23f.

¹⁶ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 23. Im Rahmen dieser Arbeit kann hier keine ausführliche Beschreibung der weiteren Rezeptionsgeschichte erfolgen. In den folgenden Kapiteln wird jedoch immer wieder etwas von den Kontroversen dargelegt, jedoch nur insofern sie für den Argumentationsgang der Arbeit von Relevanz sind. Verwiesen sei jedoch erneut auf den umfangreichen Kommentar von Hans-Joachim Sander, vgl. SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, insbes. 827-869.

¹⁷ Diese Methode und ihre Reflexion werden in Kap. 4.1. erörtert.

¹⁸ LEHMANN (2006): Neue Zeichen der Zeit, 45.

bunden ist.¹⁹ „Es gibt keine theologisch neutrale Welt“, betont Karl Lehmann.²⁰ So ist also trotz aller Unsicherheit bei der Ausdeutung davon auszugehen, dass potentiell an alle Zeitergebnisse eine Botschaft Gottes geknüpft sein kann. H.-J. Sander stellt fest: „In ihnen [den Zeichen der Zeit] wird die schiere Gegenwart auf eine Präsenz hin überschritten, welche die Bedeutung dieser Gegenwart aufschließt.“²¹ Soziologischer und theologischer Aspekt sind also nicht gegeneinander auszuspielen, sondern eng miteinander verbunden. „Zeichen der Zeit“ sind empirisch beobachtbar und theologisch zu deuten.

(2) Wesentlich ist auch, dass sich diese zeichenhaften Erscheinungen immer in der *Spannung zwischen Heil und Unheil* bewegen. Es sind zunächst einmal *prekäre Zeiterscheinungen*, in denen bestimmte Zeitnöte und auch Zeitbedürfnisse der Menschen von heute sichtbar werden, die oft auch als Kreuz erlebt werden.²² Dabei gilt es, diese Ereignisse immer auch im Kontext der Heilsgeschichte zu interpretieren bzw. „im Licht des Evangeliums“, wie das Konzil sagt (GS 4). Es geht also um die *Perspektive der Hoffnung für eine bessere Zukunft*, die Zukunft Gottes.²³ Es ist die Perspektive des Heils, die auf Befreiung, Gesundwerdung, Subjektwerdung, Friede weist. Gleichzeitig bedarf es eines wachen und mitfühlenden Blickes für Situationen, wo dies genau noch nicht verwirklicht ist, sich jedoch Wege zum Heil Bahn brechen.

(3) Es lassen sich schließlich verschiedene trinitarische Bezüge herstellen. In dieser Arbeit wird davon ausgegangen, dass Gott als Vater und Schöpfer der Welt, einen (*Liebes-*)*Plan* für die Menschen hat, den er gemeinsam mit ihnen zu realisieren sucht. Lebens- und Weltgeschichte werden im „*praktischen Vorsehungsglaube*“²⁴ auch als Bundesgeschichte aufgefasst. Dabei fragt der Mensch immer wieder nach dem Willen Gottes. Die „Zeichen der Zeit“ helfen dem Menschen, den individuellen und gesellschaftlichen Heilsplan nach und nach zu entschleiern.

(4) Zeit und Geschichte werden außerdem in ihrem eigentümlichen Ineinander von natürlichen und übernatürlichen Kräften betrachtet. Gottes Einwirkung in die Geschichte wird dabei in einem weiteren Sinn auch als fortgesetztes inkarnatorisches Handeln aufgefasst. Der Konzilstheologe Marie-Dominique Chenu bringt den Sachverhalt prägnant auf den Punkt:

„Das ganze Gewebe der menschlichen Geschichte, [...]die ganze [...] Kultur bilden jenen Körper und jene Sprache, in denen sich das Wort Gottes und der Glaube ausdrücken und leben. Hier und jetzt, in der ganzen Mächtigkeit der aufstrebenden Geschichte der Völker

¹⁹ Die Frage nach der Art und Weise des Eingreifens Gottes wird sich durch die gesamte Arbeit ziehen, siehe insbes. Kap. 3.1.3.

²⁰ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 22.

²¹ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 717.

²² Karl Lehmann bemerkt in diesem Zusammenhang: „Das Kreuz Christi, muss im Weltverständnis eine viel größere Bedeutung erhalten: Ausgeliefertsein an eine unausweichliche Realität, Leiden, Vergeblichkeit, Mühsal, Scheitern. Die einzige wirkliche Weltveränderung geschieht in der Passion der Liebe, in der ‚Zivilisation der Liebe‘, wie Papst Johannes Paul II. immer wieder formuliert.“ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 22.

²³ Dieser Zug zur Hoffnung drückt auch die jesuanische Verwendung des Begriffs aus. Eine ausführliche exegetische Betrachtung würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Von Bedeutung scheint mir dabei auch eine Aussage von Johannes XXIII., wenn er die Hoffnungsdimension betont und sie zur Aussage Jesu in Bezug setzt „Wir aber möchten unser festes Vertrauen auf den göttlichen Erlöser des Menschengeschlechts setzen, der die von ihm erlöste Menschheit niemals verläßt. Ja, wir möchten uns die Forderung Christi zu eigen machen, ‚die Zeichen der Zeit (Mt 16,4)‘ zu erkennen, und glauben deshalb in all der großen Finsternis nicht wenige Anzeichen zu sehen, die eine bessere Zukunft der Kirche und der menschlichen Gesellschaft erhoffen lassen.“ JOHANNES XXIII. (1962): Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962).

²⁴ J. Kentenichs Konzept des Praktischen Vorsehungsglaubens wird in Kap. 2.2.2. erläutert.

vollzieht sich die geheimnisvolle Ankunft Gottes, der in der Fleischwerdung seines Wortes in Jesus Christus, aber auch in jedem Menschen, der sich selbst entdeckt und in der Erkenntnis Gottes zu sich selber kommt, in diese Welt eintritt.“²⁵

„Zeichen der Zeit“ sind also immer hingeordnet auf das Ziel einer heilvollen Subjektwerdung des Menschen nach dem Vorbild des Jesus von Nazareth.

(5) Entsprechend der oben genannten Schriftstelle (Lk 12,54ff) haben „Zeichen der Zeit“ auch immer eine *eschatologische Bedeutungsdimension*. Sie sind messianisches Hoffnungszeichen und rufen auf zur persönlichen Umkehr und zum Wachstum ins Reich Gottes.

(6) Von zentraler Bedeutung ist, dass „Zeichen der Zeit“ als *Form der Offenbarung* aufgefasst werden. Sie aktualisieren und vertiefen aus der jeweiligen Zeit heraus das in Christus eine besondere Verdichtung erfahrende Heilshandeln Gottes, das in den Dogmen der Kirche einen Ausdruck findet, aber einer vertiefenden, zeitgemäßen und lebensgeschichtlichen Erschließung bedarf.²⁶ Dies wird in der Kirche auf ihrer „irdischen Pilgerschaft“ (GS 45) ermöglicht durch das Wirken des Heiligen Geistes.²⁷

(7) „Zeichen der Zeit“ zeigen sich weniger in einzelnen Ereignissen als vielmehr in (Lebens-) *Strömungen*, die sich dann jedoch an Ereignissen konkretisieren und in ihnen ausdrücken.²⁸ Ereignisse sollen wiederum durch eine schöpferische Deutung *Bewusstwerdungsprozesse* anregen.²⁹

(8) Da sich Lebensströmungen v.a. in und zwischen menschlichen Bewusstseinen bzw. Seelen entwickeln, sind „Zeichen der Zeit“ in besonderer Weise in den *Seelen* der Menschen aufzuspüren. Dies kommt in der Pastoralkonstitution zum Ausdruck, wenn davon die Rede ist, dass in den „Wünschen und Bedürfnisse“ (GS 11) der Menschen die Zeichen der Gegenwart und Absicht Gottes anzutreffen sind.³⁰

(9) „Zeichen der Zeit“ haben angesichts der Wahrnehmung von Unheil immer auch *handlungsauffordernden Charakter*. In ihnen drückt sich der Heils- und Beziehungswille Gottes aus. Da die Zeichen auch Mitteilung und Teil einer Kommunikation sein wollen, zielen sie von Gott her immer auch auf ein Antworten der Menschen.³¹

(10) Adressaten der „Zeichen der Zeit“ können sowohl Individuen als auch Kollektive sein, wie z.B. Ehepaare, Gruppen, die Kirche, Gesellschaften. Je größer die Einheit ist, desto komplexer wird das Deuten in der Regel. Die vorgestellte Methode der Deutung von Zeitzeichen gilt zwar prinzipiell und lässt sich auf die verschiedenen Ebenen übertragen. In dieser Arbeit wird aber vor allem eine Methode für das Deuten von Kollektiven vorgestellt. Der Fokus richtet sich dabei auf die katholische Kirche in Deutschland.

²⁵ CHENU, Marie-Dominique (1991): Kirchliche Soziallehre im Wandel, 71.

²⁶ Siehe ausführlich zum Thema Offenbarung 3.1.

²⁷ Dass das Deuten der „Zeichen der Zeit“ wesentlich pneumatologischen Charakter hat, wird in der Pastoralkonstitution v.a. in GS 11 beschrieben.

²⁸ Siehe dazu den Abschnitt zum Thema Zeit in Kap 2.2.2.1.

²⁹ Vgl. ausführlich dazu Kap. 4.2.

³⁰ Vgl. den Abschnitt zum Thema Seele in Kap 2.2.2.2.

³¹ Zur kommunikativen Struktur der „Zeichen der Zeit“ siehe v.a. Kap 3.1.1. und 3.1.8. Das Handeln als Teil der Methode wird in 4.1. und 4.5. beschrieben.

1.4. Das Zueinander von Zeichen, Spur und Stimme

Es gab während des Konzils eine große Kontroverse über die Frage, ob von den Zeichen der Zeit gesprochen werden soll, oder ob man die Zeit auch als Stimme Gottes (*vox temporis vox dei*) qualifizieren könne. Die Formulierung im Züricher Text der Unterkommission zur Erarbeitung der Pastoralkonstitution, die Zeit sei für die Kirche „Zeichen und Stimme“, wurde von verschiedenen Theologen heftig kritisiert.³² In einem ausschließenden Denken wurde darüber debattiert, ob die Zeichen der Zeit rein soziologisch aufgefasst werden sollten, oder doch auch theologisch. Damit verbunden war letztlich die Befürchtung, man würde die Differenz aufgeben zwischen Zeit und Gott. In seinem Kommentar über die Pastoralkonstitution schreibt Josef Ratzinger von den damaligen Anfragen: „Ist nicht mit Christus als dem wirklichen ‚Zeichen der Zeit‘ gerade die Antithese zur Maßgeblichkeit des Chronos gesetzt, wie sie aus dem Wort von der *vox temporis* spricht?“³³

M.-D. Chenu, der wohl einflussreichste Konzilstheologe im Blick auf die „Zeichen der Zeit“, trug maßgeblich zur Klärung dieser Fragen bei: „Es ist nicht die Zeit, die als solche ein Zeichen ist, sondern die menschliche Wirklichkeit, insofern sie in einem bestimmten geschichtlichen Kontext menschlich bewusst wird.“³⁴ Mit dem Begriff der *potentia oboedientialis gratiae* als Ausdruck unmittelbarer Gottbezogenheit aus der Gnadenlehre betonte er, dass allen Zeichen immer ein Potential der Stimme Gottes immanent sei.³⁵ Nicht jedes zeichenhafte Ereignis in der Zeit ist also automatisch Stimme Gottes. Vieles mag zwar zeichenhaft, bedeutungsschwanger daher kommen, muss aber zuerst als ein Zeichen mit einer bestimmten Botschaft entschlüsselt bzw. gedeutet werden. Die Stimme ist nur ein Fall in der Gesamtmenge von vielen Zeichen. Doch jedes Zeichen, jedes Ereignis kann potentiell zur Stimme werden.³⁶

In der Schönstattbewegung hat sich der Begriff der „Spurensuche“ etabliert, um Gottes Wille und Wünsche in der Zeit abzulesen.³⁷ Der Begriff der „Spur“ ist im Grunde ein Nahbegriff zum Zeichen. Spuren kann man zum einen in der Schöpfung finden. Die religiöse Tradition spricht von den „*Vestigia dei*“. Diese verweisen auf den Schöpfer selbst, sind Anhaltspunkte für seine Weisheit, Güte, Macht und Liebe. Der Begriff „Spuren“ verweist also zunächst mehr

³² Vgl. SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 630ff, sowie RUGGIERI, Guiseppo (2006): Zeichen der Zeit, 65f.

³³ RATZINGER, Joseph (1968): *Gaudium et spes*, 313.

³⁴ Zitiert nach: RUGGIERI, Guiseppo (2006): Zeichen der Zeit, 65f.

³⁵ Hans Joachim Sander ergänz dazu: „Wenn in der Zeit Historie und Gnade zugleich benennbar sind, dann hat die Zeit selbst einen signifikanten Gottesanteil, der nicht mit ihrer Historie identisch ist, aber zugleich ohne sie nicht zu benennen ist.“ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 630. Auch J. Kentenich geht darauf ein: „Wollen wir innerlich genügend vorbereitet sein, um dem ewigen Vatergott, dem ewigen dreifaltigen Gott einen Platz in unserer Seele zu gewähren, dann muss in unserer Seele die sogenannte *potentia oboedientialis* durchaus auf der ganzen Linie entfaltet werden. *Potentia oboedientialis*, das ist die Empfangsbereitschaft für das Göttliche.“ KENTENICH, Josef (1965): Vortrag zur symbolischen Grundsteinlegung für das Rom-Heiligtum am 08.12.1965, 17. In der Rahnerschen Terminologie kann man auch von einem übernatürlichen Existential sprechen. In signifikanten historischen Ereignissen wird hier die Würde der Menschen befördert.

³⁶ Siehe dazu v.a. Kap 4.2. u. 4.3.

³⁷ Mehrere Mitglieder der Schönstattbewegung haben in der Zeitschrift „Lebendiges Zeugnis“ 2006/1 sechs Artikel über die Spurensuche geschrieben. Siehe hier zur Methode BRANTZEN, Hubertus (2006): „Spurensuche“; zur Theologie beispielsweise KING, Herbert (2006): Überlegungen zu einer Theologie der Erfahrung des Wirkens Gottes und VAUTIER, Paul (2006): Die Spuren Gottes lesen lernen.

auf das Gegenwärtigsein Gottes in seiner Schöpfung.³⁸ Doch da Gott im Christentum auch als geschichtsmächtig und -wirksam gedacht wird, kann er auch im Geschehen, in den Ereignissen der Geschichte erfahren werden. Auch hier kann man von Gottes Spuren sprechen. Mit dem Faktor Zeit stellt sich dann auch die Frage nach dem Sinn oder nach einem Plan individueller wie auch gesamtgesellschaftlicher Verläufe. Die religiöse Tradition spricht hier auch von der Vorsehung. Im Denken von Josef Kentenich hat der „praktische Vorsehungsglaube“ eine wichtige Bedeutung.³⁹

Man könnte weiter unterscheiden: Der Begriff Spur gibt mehr eine Antwort auf die Fragen: *Wo* ist Gott? Ist oder war er *gegenwärtig* in bestimmten Ereignissen? Zeichen lassen eher fragen: *Was* will Gott mir oder uns mit den Ereignissen sagen? Durch einen Prozess der Deutung können sich ein oder mehrere Zeichen dann zu einer Stimme mit einer bestimmten Botschaft verdichten. Im weiteren Verlauf kann diese Deutung sich entwickeln, verstärken aber auch wandeln. Ggf. muss sie auch korrigiert werden.

In der unterschiedlichen Verwendung der Begriffe Spur, Zeichen, Stimme werden v.a. zwei Aspekte deutlich: „Zeichen der Zeit“ Erkennen ist immer mit einem *Prozess* der Deutung verbunden⁴⁰ und es ist Ausdruck des Glaubens selbst, der mehr und mehr lebendiges Beziehungsgeschehen werden will. Da J. Kentenich sehr stark diesen dialogischen und personalen Beziehungscharakter des Glaubens hervorhebt, spricht er häufig von „Zeitenstimmen“ und seltener von „Zeichen der Zeit“. Die Begriffe sind aber meist in äquivalenter Weise verwendbar.

1.5. Wenn die „Zeichen der Zeit“ die Antwort sind - was war dann die Frage?

Wie bereits erwähnt, wurde in der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils neu erkannt, dass es Aufgabe und Verpflichtung der Kirche sei, „die Zeichen der Zeit“ zu deuten. Um Sinn und Notwendigkeit der Zeichendeutung besser zu verstehen, soll im Folgenden der Frage nachgegangen werden, was hierfür die Impulse oder die zugrundeliegenden Handlungsprobleme waren. Sind die Bezugsprobleme⁴¹, die diesen Auftrag in der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils Aktualität und Dringlichkeit verliehen haben, heute noch aktuell? Oder sind neue Bezugsprobleme dazu gekommen?

1.5.1. Verheutigung der Verkündigung

Der erste Impuls, einen neuen Blick auf die Welt zu wagen, ging von der Erkenntnis aus, dass die Kirche in eine große Spannung zur modernen Welt und seinen Menschen geraten war, und dass ihre Lehre bzw. die Verkündigung ihrer Heilsbotschaft von vielen Menschen nicht mehr verstanden wurde. Es war v.a. Johannes XXIII., der in wirkungsvoller Weise eine neue Öffnung zur Welt gefordert hatte, um das *depositum fidei* aktueller und verständlicher verkündigen zu können. Das zum geflügelten Wort avancierende „Aggiornamento“, das man

³⁸ Zum Zusammenhang von Spur und Vorsehung im Denken P. Kentenichs siehe PENNERS, Lothar (2006): Von der Spur zur Vorsehung.

³⁹ Siehe dazu Kap. 2.2.2.

⁴⁰ Vgl. Kap. 4.2.

⁴¹ Der Begriff „Bezugsproblem“ stammt aus der funktionalen Analyse der Systemtheorie und wird in Kapitel 2.1.4. näher beschrieben. Ein Verhalten wird dabei auf einen zugrundeliegenden Handlungsimpuls zurückgeführt. Der Begriff ist etwas missverständlich, denn dieser Impuls muss nicht unbedingt ein tatsächliches Problem darstellen.

mit „Verheutigung“ übersetzten kann, bringt dieses Anliegen prägnant auf den Punkt. G. Ruggieri betrachtet das Syntagma von den „Zeichen der Zeit“ als „eine Chiffre des pastoralen Aggiornamento, indem sie die geschichtliche Instanz des *hic et nunc*, des hier und jetzt für die Verkündigung ausdrücken.“⁴² Die Verkündigung bzw. die Pastoral sind in dieser Perspektive das, was sich verändern sollte. Um den Menschen wieder zu erreichen, gilt es seine aktuelle Situation, die Probleme und Nöte der Zeit wahrzunehmen und tiefer zu verstehen. Um effektiver evangelisieren zu können, bedarf es also zunächst einer Zuwendung zu den Menschen von heute, ein Erforschen ihrer Situation und Fragen, ihrer Freuden, Hoffnungen, Ängste, Bedürfnisse und Wünsche.⁴³ Hierin gilt es schließlich die „Zeichen der Zeit“ zu erforschen, um so vom Evangelium her das der Kirche anvertraute Glaubensgut neu verkündigen zu können.⁴⁴ Johannes XXIII sprach zu Beginn des Konzils auch von der pastoralen Ausrichtung des Konzils. Viele gingen anfangs davon aus, dass es sich um ein *reines* Pastorkonzil handeln sollte, und dogmatische Fragen ausgespart werden sollten. Im Laufe der Zeit wurde immer klarer, dass dies ein großes Missverständnis ist.

1.5.2. Aktualisierung von Dogma und Tradition

Erhellend ist in dieser Frage die Eröffnungsansprache für das Konzil von Johannes XXIII. Darin sagt er: „Denn eines ist die Substanz der tradierten Lehre, d.h. das *depositum fidei*; etwas anderes ist die Formulierung in der sie dargelegt wird.“⁴⁵ Das Evangelium sei dabei immer wieder neu in die jeweilige Geschichte zu übersetzen. Damit bricht sich ein Verständnis hinsichtlich der Lehre der Kirche Bahn, nach dem diese sich mit der Zeit zu entwickeln habe und die geoffenbarte Wahrheit als Substanz der tradierten Lehre von der jeweiligen Zeit aus neu beleuchtet, erleuchtet und vertieft. Mit dieser Einsicht hängt ein schwieriger Fragenkomplex zusammen, der bis heute für manche Verwerfungen innerhalb der Kirche sorgt. Es geht dabei u.a. um das Verhältnis von Dogma und Zeit und in welcher Weise die Tradition im Laufe der Zeit sich entwickelt hat, bzw. sich entwickeln darf.⁴⁶ Auch das Verständnis über die Offenbarung wurde auf dem Konzil erneuert.⁴⁷ Das Verhältnis der Kirche zur Welt (*ad extra*) und in ihrem Selbstbezug (*ad intra*) wurde neu bestimmt.⁴⁸ Man erkannte, dass Pastoral und Dogma zwar analytisch und als Disziplinen unterscheidbar sind, aber nicht voneinander getrennt werden können. Der Bezug zu den Menschen und zur Welt wurde somit konstitutives Element der Beschreibung des „Innen“ bzw. der Identität der Kirche. Damit wurde ein Paradigmenwechsel hin zu einer neuen Systematik in der Theologie eingeläutet.⁴⁹

⁴² RUGGIERI, Giuseppe (2006): Zeichen der Zeit, 64.

⁴³ Vgl. GS 1 u. GS 11.

⁴⁴ Karl Lehmann betont in diesem Zusammenhang: „Der christliche Glaube ist wie kaum eine andere Religion in der Lage, die Frohe Botschaft Jesu Christi durch den alle endlichen Grenzen immer wieder durchbrechenden Geist Gottes allen Epochen, Kulturen und Sprachen zugänglich zu machen. Der christliche Glaube muss darum auch immer wieder neue vergegenwärtigt werden, auch wenn er derselbe bleibt. Er ist in besonderer Weise zukunftsfähig, und zwar nicht durch eine zuerst vom Menschen her versuchte Anpassungsstrategie, sondern von innen heraus.“ LEHMANN (2006): Neue Zeichen, 5.

⁴⁵ JOHANNES XXIII. (1962): Konzilseröffnung, 136.

⁴⁶ Auch die Frage, ob das Zweite Vatikanische Konzil in einer Hermeneutik der Kontinuität oder in einer Hermeneutik des Bruches zu lesen ist, resultiert u.a. aus diesen neu aufgekommenen Fragen. Siehe zu diesem Fragekomplex v.a. Kap. 3.2.

⁴⁷ Vgl. Kap. 3.1.

⁴⁸ Vgl. Kap. 3.2.4.

⁴⁹ Vgl. Kap. 3.2.1.

In dieser Fragerichtung erfüllen die „Zeichen der Zeit“ also nicht mehr primär die Funktion, die Verkündigung zu ändern, sondern im Dienste einer erneuerten Verkündigung und Pastoral, die Lehre zu entwickeln. Die Fragen nach den Zeichen der Zeit speist sich dann aus dem Interesse, neues zu sagen bzw. altes neu zu sagen. Dabei wurde deutlich, dass die neue Systematik der Theologie auch methodischen Rang hat. Daher wurde die neue Methode des Dreischritts *Sehen – Urteilen – Handeln* eingeführt, die jedoch während des Konzils nicht mehr hinreichend reflektiert werden konnte.⁵⁰

1.5.3. Nach Wirken und Willen Gottes in der Zeit fragen

Es kann nun noch eine dritte Fragerichtung aufgezeigt werden, für die die „Zeichen der Zeit“ der Lösungsweg sind. Es sind die in der Einleitung aufgeworfenen Fragen nach Gott selbst, seiner Erfahrbarkeit im Leben und damit der Fragen nach seinem Willen. Das Konzil hatte diese Fragen in der drängenden Aktualität, wie sie sich heute zeigen, so kaum im Blick. Vermutlich ist hier auch ein wesentlicher Grund auszumachen, warum es nicht die erhofften Wirkungen erzielen konnte und die Kirche seither in mancherlei Hinsicht schlechter da steht, als vor dem Konzil. Karl Lehmann hält fest: „Bald nach dem Konzil wurde deutlich, dass inzwischen die Gottesfrage in eine grundlegende Krise kam. Das Konzil konnte noch relativ beruhigt von Gott reden und das Bekenntnis an ihn voraussetzen. Inzwischen sind alle Selbstverständlichkeiten, wenn sie es je waren, in diesem Bereich Vergangenheit.“⁵¹

Es ist also die nicht mehr selbstverständliche Erfahrbarkeit Gottes im eigenen Leben und in der Geschichte, die den Menschen dann dazu bewegten, in den Ereignissen des eigenen Lebens nach Gottes Willen und Wirken zu fragen, nach Weisung für Entscheidungen von kleiner und größerer Tragweite. Ein „Zeichen der Zeit“ kann z.B. die Begegnung mit einem bedürftigen Menschen sein, die mich auffordert, ihm zu helfen. Es können Erlebnisse meiner Lebensgeschichte sein, die mir in der Frage nach meiner persönlichen Berufung den Weg weisen. Es können gesellschaftliche Ereignisse sein, die der Kirche neue Akzentsetzungen in ihrer Arbeit aufzeigen. Immer verweisen sie auf den sich mitteilenden Gott und helfen so, die Beziehung zu ihm zu vertiefen. Der Gläubige, Kollektive, auch die Kirche als Ganze, sind in dieser Frageperspektive also existenziell darauf angewiesen, Zeitenstimmen zu erlauschen.

Alle drei aufgezeigten Fragerichtungen (Verheutigung der Verkündigung, Aktualisierung von Dogma und Tradition und die Frage nach der Erfahrbarkeit Gottes) haben ihre Berechtigung. Zu betonen ist nun, dass diese drei genannten Bezugsprobleme eng miteinander zusammenhängen. Für das Deuten der „Zeichen der Zeit“ ist es auf der einen Seite wichtig, den Fragehorizont zu erweitern und die Zusammenhänge der Bezugsprobleme zu kennen. Auf der anderen Seite gilt es jedoch auch aus der Zeit heraus das konkret vorliegende Bezugsproblem zu erkennen, zuzuspitzen und Gesichtspunkte herauszugreifen. Es gilt zu schauen, was der Gesichtspunkt ist, den man gerade besonders betonen möchte. Dabei gilt es die anderen Gesichtspunkte implizit mitzuführen, also sich zumindest des prinzipiellen Zusammenhangs bewusst zu sein. Mit der Einführung eines Beispiels soll nun dieser Zusammenhang veranschaulicht werden und die Hauptfragerichtung in dieser Arbeit aufgezeigt werden.

⁵⁰ Die Methode wird in Kap. 4.1. ausführlich dargelegt und reflektiert.

⁵¹ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 24.

1.6. Zum Beispiel: Zeitenstimme „Frausein“

Das „Zeichen der Zeit“, das in dieser Arbeit immer wieder zur Veranschaulichung der Methode sowie auch der Methodologie angeführt wird, soll die sog. „Frauenfrage“ sein.⁵² Damit ist eigentlich ein ganzes Fragen- und Themenfeld verbunden: Wie lässt sich heute die weiblich Identität beschreiben? Wie sind die vorherrschenden Frauenrollen und -bilder zu bewerten? Können sich Frauen heute in der Gesellschaft und in deren Teilbereichen (so auch in der Kirche) in guter Weise frei entfalten, so dass sie Glück und Heil erfahren können? Werden Frauen in ihrem Wert und ihrer Würde so betrachtet und behandelt, wie es gut ist, wie es dem Willen Gottes entspricht? Wird ihr Potential auch im Dienst einer erlösteren Daseinsweise von Menschen sowie für Kultur und das Miteinander in der Gesellschaft und in der katholischen Kirche⁵³ ausgeschöpft? All diese Fragen sollen mitklingen, wenn das „Zeichen der Zeit“ hier gestrafft als Zeitenstimme „Frausein“ bezeichnet wird.

In der Formulierung des Zeitzeichens in Frageform klingt bereits an, dass an die Diagnose ein Problembewusstsein gekoppelt ist. Die These geht also in die Richtung: Trotz den großen Erfolgen und segensreichen Veränderungen im letzten Jahrhundert sind die Entwicklungen noch nicht an einen Punkt gekommen, an dem man zufrieden sein kann. Es gibt immer noch (zum Teil auch durch die Frauenbewegung ausgelöste) Verunsicherungen darüber, wie Frauen ihr Frausein leben können oder sollen. Frauen erfahren aufgrund ihres Geschlechts in vielen Bereichen immer noch nicht genügend Gerechtigkeit. In ihrer Selbstentfaltung werden sie häufig behindert. Mit der wohlfeilen Rede über den hohen Wert und die hohe Würde der Frau geht häufig ein gegenteiliges Verhalten (in Wort und Tat) einher – auch in der Kirche. Entsprechend der unter 1.3. formulierten Beschreibung geht es auch hier um ein *prekäres Zeitzeichen*, für das zutrifft, was H.-J. Sander allgemein als Merkmal für „Zeichen der Zeit“ beschreibt: dass sie „etwas freilegen, was verschwiegen wird, aber für die Auseinandersetzung um Humanität und menschenwürdige Verhältnisse repräsentativ ist. In den Zeichen der Zeit ringen Menschen um die Anerkennung ihrer Würde, die ihnen bestritten und beschnitten wird.“⁵⁴

⁵² Es mag überraschen, dass ein Priesterkandidat ausgerechnet dieses Beispiel wählt, um einen bestimmten Ansatz der Deutung von Zeitzeichen vorzustellen. Ohne Zweifel ist dies ein gewagtes Unterfangen. Denn das Thema neigt zur Polarisierung, Ideologisierung und schafft bei Männern wie bei Frauen schnell einen hohen Grad an Betroffenheit. Es sei vorweg betont, dass ich im Rahmen dieser Arbeit das Thema nicht sehr umfassend beleuchten kann und dass Einseitigkeiten nicht auszuschließen sind. Dies gilt eigentlich für jede Deutung von „Zeichen der Zeit“. Doch indem persönliche Prägungen, Motive und Vorurteile reflektiert werden, können diese auch leichter kontrolliert und als Quellen von Einseitigkeiten reduziert werden.

Hintergrund für das Anführen dieses Beispiels ist eine tatsächlich wahrgenommene Unheilsituation bei der Frauenfrage. Gibt es eigentlich parallel dazu nicht auch eine ähnlich gelagerte „Zeitenstimme Mannsein“? Davon gehe ich aus. Und zwar auch deshalb, weil Mannsein und Frausein immer Verhältnisbegriffe bzw. -realitäten sind und sich gegenseitig bedingen. Jeder Mensch braucht für die Bestätigung seiner (Geschlechter-) Identität die Anerkennung durch das andere Geschlecht. Bernhard von Clairvaux zitierend geht J. Kentenich so weit, zu sagen: „Non erigitur vir nisi per feminam! Der Mann wird nicht erlöst, es sei denn durch die erlöste Frau.“ KENTENICH, Josef (1965): Vortrag vom 17.12.1965, 186. Insofern ist hinter der Wahl der Zeichenstimme nicht nur ein echtes Interesse am Heil von Frauen, sondern auch ein Interesse am Erlöstsein des eigenen Geschlechts, das entsprechend der These von J. Kentenich auch vom Erlösungszustand der Frauen abhängt. Hinter der Männer-, wie der Frauenfrage steht schließlich auch das große Thema der heutigen Zeit: die Frage nach Identität überhaupt.

⁵³ Die Anfrage ergeht in gleicher Weise an die Evangelische Kirche. Um hier jedoch spezifischere Aussagen treffen zu können, soll in dieser Arbeit v.a. die katholische Kirche in den Blick genommen werden. Wenn im Folgenden von der „Kirche“ die Rede sein wird, ist aus Gründen der sinnvollen Eingrenzung in der Regel speziell die Katholische Kirche gemeint.

⁵⁴ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 868.

Das Problembewusstsein ist in diesen aufgeworfenen Frauenfragen sicher unterschiedlich. Ich teile aber die These der Journalistin Marie Schmidt, die hier einen Verblendungszusammenhang aufspürt und im Rückgriff auf den Kulturwissenschaftler Hartmut Böhme von einem „halb bewussten Dämmer zwischen Selbsttäuschung und Betrogenwerden“ spricht.⁵⁵ Im Laufe der Arbeit soll an verschiedenen Beispielen illustriert werden, dass in der Zeitenstimme „Frausein“ Identitäts- und Bewusstwerdungsprozesse im Gange sind, die sowohl in der Gesamtgesellschaft als auch in ihrem Teilbereich der katholischen Kirche noch nicht an ihr Ziel gekommen sind. In der katholischen Kirche gibt es hier m.E. widerstrebende Tendenzen. Neben positiven (Gutes bewahrenden sowie fortschrittlichen) Strömungen gibt es – gerade im Vergleich zur Gesamtgesellschaft – auch ein Zurückbleiben hinter dort vollzogenen positiven Entwicklungen. Die Theologin Margit Eckholt spricht von einer „Gnadenchance“ der Kirche, in der Frauenfrage endlich einen entschiedenen Weg in der *Verbindung* von Tradition und Neuem zu gehen, „gerade wenn sie sich nicht von den modernen und postmodernen Lebenswelten der Frauen, vor allem der jüngeren Frauen abschneiden will.“⁵⁶ De facto zeigt sich aber ein zunehmender Exodus gerade junger, moderner Frauen aus der katholischen Kirche.⁵⁷ Es wird also höchste Zeit, hier zu handeln.

In der katholischen Kirche kommt hier immer wieder die Frage nach dem Diakonat und dem Priestertum der Frau auf. Trotz der eindeutigen Aussprache von Johannes Paul II. gegen die Ordination von Frauen aus dem Jahr 1994⁵⁸ gehen die Diskussionen darüber weiter. Zumindest im deutschsprachigen Raum der katholischen Kirche mehren sich in letzter Zeit wieder Wortmeldungen und Forderungen, über diese Frage neu nachzudenken.⁵⁹ Die Frage nach einer theologisch-anthropologischen Begründung des Weihepriestertums hat zwar seine Berechtigung. Doch die Frauenfrage in der katholischen Kirche darf nicht auf diese Frage verengt werden. Es gibt m.E. einige andere Felder, wo nach neuen Wegen einer besseren Verwirklichung gottgewollter Identitätsfindung von Frauen, sowie nach einer größeren Ver-

⁵⁵ SCHMIDT, Marie (2012): Schlachtfeld Frau, 47. Schmidt bezieht sich dabei u.a. auf ein Buch der britischen Autorin und Aktivistin Laurie Penny (*Fleischmarkt. Weibliche Körper im Kapitalismus*) und kritisiert Fernsehsendungen wie *Germany's Next Topmodel* („die einflussreichste Erzählung unserer Zeit über erfolgreiche Weiblichkeit“), in denen ein Zwang zur Selbstoptimierung des weiblichen Körpers forciert wird. Diese Ideologie, dass sich der Selbst- und Marktwert von Frauen vor allem an ihrem Äußeren und fest macht, ist sehr subtil. Das zwanghafte Arbeiten am eigenen Körper wird als selbstbestimmt wahrgenommen. Penny macht jedoch deutlich, dass gesellschaftliche Verhältnisse und Strukturen wesentlich daran beteiligt sind. Der Artikel zeigt, dass die Frauenbewegung auch heute noch lebendig, aber auch sehr vielfältig ist, und sich in unterschiedliche Strömungen differenziert.

⁵⁶ ECKHOLD, Margit (2006): "Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen!", 113.

⁵⁷ Michael N. Ebertz belegt dies anhand aktueller Zahlen und stellt fest: „Die derzeit noch beobachtbare, aber stagnierende, wenn nicht auslaufende Feminisierung wird hauptsächlich noch getragen durch die mittleren und älteren Generationen von Frauen – insbesondere in den kleinen Städten und im ländlichen Raum.“ EBERTZ, Michael N. (2006): II- 1.2.8. Frauen und die katholische Kirche in Deutschland, 5.

⁵⁸ Vgl. JOHANNES PAUL II (1994): Apostolisches Schreiben „*Ordinatio Sacerdotalis*“, Nr. 4.

⁵⁹ Zu nennen ist hier die Forderung nach dem Diakonat für Frauen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken im November 2012. In einem Artikel in der Zeitschrift „Herder Korrespondenz“ vom Februar 2012 fordert Johanna Rahner, die Frage nach dem Amt theologisch neu zu durchdringen. Vgl. RAHNER, Johanna (2012): Die Zeit drängt. erinnert sei auch an den Artikel „Priestertum der Frau?“ von Karl Rahner aus dem Jahre 1977. Darin betont er die Notwendigkeit für diese Frage eine theologisch-anthropologische Klärung herbeizuführen. Er stellt fest: „Wenn die Frau in der Kirche praktisch und auch institutionell jene Bedeutung gefunden haben wird, die sie an sich haben müsste, [...] die sie aber faktisch noch nicht hat, dann erst sind die Voraussetzungen lebensgemäßer Art für eine allseits befriedigende Lösung des engeren Problems gegeben. Wie dann die Lösung ausfällt, kann und muss man in Geduld abwarten [...] Nur sollte diese Geduld nicht überbeansprucht werden, weil die Zeit drängt und man gewiss nicht ohne Schaden für die Kirche 100 Jahre warten kann.“ RAHNER, Karl (1977): Priestertum der Frau?, 521f.

wirklichung ihres Potentials gesucht werden sollte. Hier gilt es auch vorhandene Gestaltungsspielräume entschiedener zu nutzen.⁶⁰

An dieser aufkommenden Frage nach dem Weihepriestertum der Frau lässt sich aber veranschaulichen, was im vorigen Kapitel mit den verschiedenen Bezugsproblemen und Gesichtspunkten gemeint war. Interessensperspektive bzw. Bezugsfrage bei der Frage nach dem Priestertum der Frau kann eine Reformulierung der Lehre der Kirche sein. Also die Frage nach dem Wesen oder der Situation der Frau. Diese (seinsstimmenmäßige⁶¹) Fragerichtung ist eine berechtigte und nicht unwichtige, in dieser Arbeit ist sie jedoch sekundär.⁶² Primär geht es darum, ausgehend von Ereignissen und Strömungen in der Zeit in großer Offenheit nach der dahinterliegenden (zeitenstimmenmäßigen) *Botschaft Gottes* zu fragen, nach der Stimme Gottes im Stimmengewirr der Zeit. Die Frage nach dem Frauenpriestertum ist dann vor allem als nicht abebbende *Frage* relevant. Sie zeigt offensichtlich eine Unzufriedenheit, die ganz verschieden Ursachen bzw. Bezugsprobleme haben kann. Die Frage nach dem Frauenpriestertum kann also nach einer eingehenden Analyse und Unterscheidungsarbeit zum Zeichen der Zeit werden und dann doch wieder eine Botschaft für Wesen oder Identität der Frau auch im Blick auf die Amtsfrage haben. Somit können die Zeitenstimmen helfen, Tradition und Dogma⁶³ nach dem Willen Gottes zu aktualisieren. Die Gesichtspunkte hängen also miteinander zusammen, sind aber analytisch zu trennen.

Noch einmal anders und zugespitzter auf die drei Fragerichtungen aus dem vorigen Kapitel formuliert: „Zeichen der Zeit“ können helfen, die Situation der Frau in der Welt wahrzunehmen, um dann die Verkündigung an die aktuellen Themen, Fragen und (Bezugs-) Probleme von Frauen anzupassen (1.5.1.). „Zeichen der Zeit“ können helfen, Neues über weibliche Identität bzw. Wesen, Rolle und Aufgabe der Frau von heute zu sagen und so die Lehre der Kirche im Licht des Evangeliums aktualisieren (1.5.2.). Und „Zeichen der Zeit“ können helfen, in eine lebendige Beziehung zu Gott zu kommen. Sie können konkrete Handlungshinweise beinhalten, wie sich das Individuum, aber auch Gruppen und die Kirche als Ganze entsprechend dem sich offenbarenden Willen Gottes verhalten sollen (1.5.3.). Alle drei Fragerichtungen sind wichtig und durchdringen sich. In dieser Arbeit wird der Fokus v.a. auf die dritte Fragerichtung gesetzt. Denn die Aufgabe einer Erneuerung der Verkündigung (die sich auf echte Fragen und Probleme der Menschen beziehen soll) und einer Reformulierung vieler Lehrsätze der Kirche stehen bei J. Kentenich letztlich im Dienst, tiefer in die heilvolle Beziehung zum dreifaltigen Gott zu finden.⁶⁴ So lautet seine Zeitdiagnose aus dem Jahr 1967: „Das Problem der heutigen Zeit ist das Gottesproblem! Das Problem der heutigen Zeit ist das Verhältnis zwischen Erst- und Zweitursache!“⁶⁵

⁶⁰ Diese Ansicht vertritt auch Daniela Engelhard, Seelsorgeamtsleiterin der Diözese Osnabrück in einem Interview mit der Herder Korrespondenz, vgl. ENGELHARD, Daniela (2012): "Die Beweislast liegt nicht bei den Frauen".

⁶¹ Der Begriff wird in Kapitel 2.2.2.3. näher ausgeführt.

⁶² Auf eine Position hinsichtlich der Ämterfrage der Frau soll daher hier verzichtet werden. Aber ich teile die Position von Johanna Rahner, dass es sich hierbei nicht um eine Geschmacks-, Meinungs- oder Gesinnungsfrage handelt, sondern dass es eine Frage der Theologischen Wahrhaftigkeit ist, über das Traditionsargument hinaus gehend nach theologisch-anthropologischen Gründen für oder wider eine männliche Exklusivität des Weihesakraments zu suchen. Vgl. RAHNER, Johanna (2012): Die Zeit drängt.

⁶³ Wobei die Exklusivität des Priestertums für Männer im eigentlichen Sinne nicht dogmatisiert ist.

⁶⁴ Und es entspricht Wesen und Berufung der Kirche, als „Zeichen und Werkzeug für die innigster Vereinigung mit Gott“ (LG 1) hierbei immer wieder neue Wege zu suchen.

⁶⁵ KENTENICH, Josef (1967): Weihnachtstagung 1967, 4. Vortrag.

2. Erkenntnistheoretische Unterscheidungen – ein interdisziplinäres Vorgehen

In der Kairologie geht es um die hermeneutische Aufgabe, bedeutende Zeiterscheinungen auf ihren von Gott intendierten Sinn hin zu befragen. Dies erfordert freilich eine konkrete Methode. Jeder Methode liegt nun auch eine Erkenntnistheorie zugrunde. In einer interdisziplinären Arbeit sollen hierzu die Ansätze von Niklas Luhmann und von Josef Kantenich vorgestellt werden. Beide Ansätze werden zunächst für sich stehend dargestellt. Dabei wird versucht, ihr jeweiliges Anliegen herauszuarbeiten und ihrem Anspruch sowie auch ihrem Nichtanspruch gerecht zu werden. In einem weiteren Schritt wird der Versuch unternommen, die beiden Perspektiven miteinander zu verbinden. Ziel dieses Vorgehens ist dabei weniger eine soziologische Aufklärung der Theologie, als vielmehr eine theologische Rezeption der Sozialtheorie N. Luhmanns. Dabei sollen Elemente der Erkenntnistheorie N. Luhmanns in den theologischen Ansatz von J. Kantenich integriert und für seinen Vorschlag einer kairologischen Methode fruchtbar gemacht werden. Theorieelemente von N. Luhmann werden dabei zum Teil auch kritisch reflektiert und weiterentwickelt. Somit wird ein Typus der Auseinandersetzung zwischen Theologie und N. Luhmann verfolgt, den Günter Thomas und Andras Schüle von früheren Formen der Rezeption Luhmanns abgrenzen und als einen „wichtigen Fortschritt“ beschreiben, da „hier von einer Kritik der Theorie zur kritischen Frage nach deren Bedeutung für spezifische Themen und Problemstellungen der Theologie in ihren unterschiedlichen Disziplinen übergegangen wird.“⁶⁶

2.1. Niklas Luhmanns Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung

2.1.1. Unterscheidung von Kommunikationssystemen und Bewusstsein

N. Luhmann (1927-1998) war Jurist und Soziologe und zählt als *der* deutsche Begründer der funktionalen Systemtheorie zu den Klassikern der Sozialwissenschaften. N. Luhmann beschreibt die moderne Gesellschaft in ihren funktional differenzierten Teilbereichen wie z.B. Wirtschaft, Politik, Religion, Liebe und das Erziehungswesen in ihrer relativen Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit. In jedem dieser systemischen Teilbereiche beobachten und kommunizieren die Menschen unter einer spezifischen Unterscheidung, die eine je eigene Logik und je eigene Sprachcodes zur Folge hat.⁶⁷

Dadurch ordnet sich das Leben, es wird vorhersehbarer und sicherer für den Menschen. Kontingenz wird so in Erwartbarkeiten überführt und Komplexität wird reduziert. Bei diesen Unterscheidungsvorgängen werden dabei zwangsläufig blinde Flecken produziert, also Sinnbereiche die mit der Unterscheidung nicht thematisiert werden. Der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung geht es nun darum, von einer Metaebene aus zu beobachten, wie in verschiedenen Kontexten beobachtet wird. Auch die „Zeichen der Zeit“ zeigen sich in

⁶⁶ THOMAS, Günter; SCHÜLE, Andreas (2006): Einleitung, 2.

⁶⁷ Für den Bereich der Politik ist die Leitunterscheidung der Kommunikation „Macht haben“ oder „nicht Macht haben.“ Entsprechend organisiert und ordnet sich in diesem Teilsystem das Beobachten und die Kommunikation.

verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten. Der Theologe Jochen Ostheimer schließt aus dieser Tatsache: „Folglich empfiehlt sich eine Erkenntnistheorie, die sich nicht mit Sacherkenntnis, mithin Was-Fragen befaßt, sondern untersucht, wie andere Beobachter beobachten, was diese auf Grund ihrer Beobachtungen und Beobachtungsbedingungen sehen können und wo ihre blinden Flecken liegen.“⁶⁸ In der vorliegenden Arbeit wird folglich auch die Aufgabe sein, die Operationen der Religion, also v.a. ihre Kommunikation und Beobachtungsweise zu beobachten, zu erklären und auf ihre Bedingungen und Möglichkeiten hin zu befragen.

Für die Systeme ist die äußere Welt ihre Umwelt. Für die Religion ist dies also z.B. die Wirtschaft, die Politik. Überraschenderweise sind dabei auch die psychischen Systeme, also die Menschen, Umwelt dieser Kommunikationssysteme. Dies hat bei Luhmann nichts mit einer mangelnden Wertschätzung der Menschen zu tun, sondern ergibt sich konsequent aus dem Systemdenken bzw. aus der empirischen Tatsache der Eigengesetzlichkeit und relativen Unabhängigkeit von Kommunikation.⁶⁹ Insofern Menschen an Kommunikationssystemen partizipieren, sind sie freilich unabdingbar für die Systeme. Jedoch interessiert nur sekundär, was sie denken. So sagt Luhmann: „Wir müssen deshalb Kommunikation als eigenständige Operationsweise begreifen, die zwar ein Bewusstsein der Beteiligten voraussetzt so wie dies die Lebensbedingungen auf der Erde voraussetzt; aber mit solchen Voraussetzungen ist nur die Angewiesenheit auf Umwelt bezeichnet und nicht eine Komponente der eigenen Operationsweise der Gesellschaft bzw. des Religionssystems.“⁷⁰ Wichtig zu betonen ist, dass Luhmann keinerlei Anspruch auf ontologische Aussagen macht, sondern wertfrei Prozesse beschreibt, wie sie sich in dieser Perspektive zeigen. Wie im weiteren Verlauf gezeigt wird, sind auch die „Zeichen der Zeit“ weniger als punktuelle Ereignisse, als vielmehr als *Prozesse* aufzufassen. Es besteht also eine unauflösliche Kopplung von Ereignissen mit dem Vorgang des Verstehens bzw. der Bewusstwerdung.⁷¹ Was die einzelnen Personen, die an einem Ereignis beteiligt waren, intendiert haben, ist aus dieser Perspektive jedoch zweitrangig.⁷² Kommunikation ist dabei zu verstehen als laufende, von Ereignis zu Ereignis fortgesetzte Synthese von Information, Mitteilung und Verstehen. Zum Abschluss kommt Kommunikation dann, wenn sie so viel Verstehen erreicht, wie zur Fortsetzung der Kommunikation erforderlich ist. Diese Beschreibung kann nun sehr leicht auf einen Dialog zwischen zwei Menschen bezogen werden. Dabei können immer auch nonverbale Zeichen verwendet werden, die vom Gegenüber dann gedeutet werden. Missverständnisse darf es dabei auch geben. Aber wenn die Kommunikation ausschließlich aus nicht- und missverstandenen Zeichen besteht, wird sie schnell an ein Ende kommen.

⁶⁸ OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit lesen, 40 In meiner Arbeit habe ich wertvolle Impulse aus dieser Dissertation erhalten. Ostheimer verbindet offensichtlich große Sachkenntnis aus den Disziplinen der Theologie und Soziologie.

⁶⁹ Diese Beschreibung dürfte schnell einleuchten, wenn man auf die Erfahrung schaut, dass man in einem Gespräch nicht immer das sagen kann, was man denkt, sondern an das anzuschließen hat, was der andere sagt. Freilich kann theoretisch auch in der Situation Unangemessenes gesagt werden, doch dann bricht die Kommunikation in der Regel schnell ab.

⁷⁰ LUHMANN, Niklas (1998): Religion als Kommunikation, 136.

⁷¹ In diesem Vorgang der Bewusstwerdung kann schließlich auch das Sprechen und Mitwirken Gottes hineingedacht werden – was jedoch außerhalb Luhmanns Beobachtungshorizonts liegt (vgl. Kap 2.3.).

⁷² Dies entspricht zum einen der Erfahrung in Gesprächen, dass nicht alles gesagt wird, was gedacht wird. Zum anderen entstehen somit unverfügbare Ereignisse mit Sinnüberschüssen, die potentiell einen Raum freigeben können für ein Sprechen Gottes. Vgl. Kap. 4.2.

2.1.2. Religiöse Kommunikation und Beobachtung als Kairologie

Das Deuten von „Zeichen der Zeit“ ist nach N. Luhmann als eine bestimmte Form von Kommunikation zu beschreiben, die sich von anderen unterscheidet. Es sind bei ihm nun drei Versionen zu finden, religiöse Kommunikation zu spezifizieren:⁷³

Zum einen kann dort religiöse Kommunikation auftreten, wo *Unvertrautes und Unbestimmtes in Vertrautes überführt wird* und die Welt damit bestimmbar gemacht wird. Luhmann schreibt diese Unterscheidungs- und Weltaneignungstätigkeit vor allem frühen, also segmentären Gesellschaften zu.⁷⁴ Zweitens beschreibt er die religiöse Kommunikation: „*Stelle jeder positiven und jeder negativen Erfahrung einen positiven Sinn gegenüber! Wenn und so weit Du das kommunizieren kannst, kommunizierst Du im System der Religion.*“⁷⁵ Doch N. Luhmann stellt selbst fest, dass mit dieser „Minimalinterpretation“ religiöse Kommunikation noch nicht hinreichend spezifisch bestimmt ist. So grenzt er religiöse Kommunikation drittens – und in seinen letzten Publikationen am häufigsten – durch die Unterscheidung von *Transzendenz* und *Immanenz* weiter ein. Diese Unterscheidung kann dann auch als der spezifische Code des Religionssystems aufgefasst werden. In einer paradoxen Form wird hier aus einer weltimmanenten Position heraus über Transzendenz verhandelt. Diesen Wiedereintritt der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz in der Immanenz bildet die wichtige Theoriefigur des *Re-entry*. Religiöse Kommunikation „beruft sich auf einen Sinn, der von außen [...] an die Welt herantritt und gerade dadurch der Immanenz einen Sinn zu verleihen sich zumutet, der sich aus der Immanenz der Welt selbst nicht gewinnen lässt.“⁷⁶ Dabei garantiert die Immanenz dem Code die Anschlussfähigkeit an die Erfahrungen des täglichen Lebens, welche von der Transzendenz in ein anderes Licht gesetzt werden und Reflexion ermöglicht. „Die Unterscheidung Immanenz/Transzendenz codiert die Horizonthaftigkeit allen Sinnes. Aktueller Sinn entfaltet sich in Horizonten. [...] Während der aktuell erlebte Sinn ständig wechselt, ist der durch Horizonte gehaltene Möglichkeitsspielraum stabil, aber nicht aktualisierbar.“⁷⁷

Potentiell jedem Ereignis, bzw. jeder Beobachtung kann dabei eine übernatürliche Bedeutung beigemessen werden. Dies können sowohl Glückserlebnisse sein, wie Kontingenzerfahrungen von Krankheit oder Tod. Luhmann stellt weiter fest: „Bei religiöser Kommunikation geht es um einen besonderen Fall, den wir [...] als *Realitätsverdopplung* bezeichnen können. Irgendwelchen Dingen oder Ereignissen wird eine besondere Bedeutung verliehen, die sie aus der gewöhnlichen Welt (in der sie zugänglich bleiben) herausnimmt und mit einer besonderen „Aura“ mit besonderen Referenzkreisen ausstattet.“⁷⁸

⁷³ Bei dieser Bestimmung beziehe ich mich auf den Soziologen Armin Nassehi, der bei Luhmann diese drei Arten religiöser Kommunikation ausmacht. Vgl. NASSEHI, Armin (1995): Religion und Biographie, 120f.

⁷⁴ Vgl. LUHMANN, Niklas (1998): Gesellschaftsstruktur und Semantik/3, 272. Heute kann sicher nicht jede derartige Kommunikation als religiös bezeichnet werden. Beispielsweise leistet die Wissenschaft ebenfalls die Funktion, Unvertrautes in Wissen und somit Vertrautheit zu transformieren.

⁷⁵ LUHMANN, Niklas (1989): Die Ausdifferenzierung der Religion, 351. Nassehi folgt bei dieser Variante jedoch der Kritik von Michael Welker, der den Code wie folgt reformuliert: „Stelle jeder positiven und jeder negativen Erfahrung die Formulierung der Einheit von Anspruchserhaltung und Anspruchszurücknahme gegenüber!“ WELKER, Michael (1992): Einfache oder multiple Kontingenz?, 269.

⁷⁶ NASSEHI, Armin (1995): Religion und Biographie, 121.

⁷⁷ LUHMANN, Niklas (1987): Soziologische Aufklärung/4, 238.

⁷⁸ LUHMANN, Niklas (2002): Die Religion der Gesellschaft, 58.

2.1.3. Theologie als Reflexionssystem

Die Theologie leistet schließlich die *Reflexion* des Religionssystems, in der Beziehung auf sich selbst, quasi als Rückbeziehung auf die eigene Identität. Das Religionssystem verfügt in der Theologie über Operationen, die systemeigene Operationen beobachten können. Die dabei praktizierte Beobachtung zweiter Ordnung findet aber im System selbst statt. Luhmann bezeichnet diese Form von Selbstorganisation und Selbstthematization eines sozialen Systems, in dem systemimmanent nach eigenen Regeln und Kriterien operiert wird, als „doppelte Schließung“. Diese ist ein strukturelles Erfordernis für die Autonomie des Systems. „Sie [die doppelte Schließung] spaltet das, was wir pauschal religiöse Kommunikation genannt hatten, in einen Bereich der unmittelbaren Frömmigkeit und einen Bereich der die Frömmigkeitspraxis ‚kritisch‘ (=unterscheidend) beobachtet.“⁷⁹ Letzteres betrifft nun den Tätigkeitsbereich der Theologie und im Fall dieser Arbeit im Speziellen den Bereich der Kairologie. Es ist dabei also die Ebene der Praxis der Zeichendeutung zu unterscheiden von der Reflexion über diese Praxis.

Die Aufgabe der Theologie besteht nach Luhmann darin, die zeitliche und soziale Identität zu sichern. Dies geschieht vor allem durch Dogmenbildung. In dieser Form der Selbstbeschreibung werden die religiösen Funktionen und Leistungen der Kirche begründet und gerechtfertigt.⁸⁰ Im Blick auf die „Zeichen der Zeit“ stellt sich dabei die Frage, inwiefern Umweltereignisse mit einer spezifischen Beobachtung wahrgenommen werden und dann auch in das Innen integriert werden können.⁸¹

2.1.4. Bezugsprobleme und kontingente Lösungen

Die Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung untersucht in einer funktionalen Analyse Funktionssysteme sowohl auf ihre *Bezugsprobleme* sowie auch auf dafür passende Lösungen hin. Für das religiöse Kommunikationssystem wird das Bezugsproblem häufig als Kontingenzerfahrung bzw. *Kontingenzbewältigung* beschrieben und dann nach Lösungsansätzen, Strategien, Programm befragt. Der Soziologe Armin Nassehi bemerkt, dass diese klassisch genannte Funktion der Religion als Kontingenzbewältigung sehr allgemein und zugleich unscharf sein kann und innerhalb der Theorie deshalb auch umgekehrt nach spezifischeren Bezugsproblemen gefragt werden muss. Er entgegnet damit auch dem Vorwurf, dass beim systemtheoretischen Ansatz das empirisch Beobachtbare letztlich nur aus der Theorie deduziert würde:

„Funktionalistische Forschungsansätze tun oft so, als würden sie bereits die Funktion kennen und müssten dann nur noch bestimmen, ob etwas funktional oder dysfunktional ist, als gebe es ein zentrales Bezugsproblem mit passender Lösung. Dies entspricht nicht mehr dem *state of the art*. Eine Neubestimmung der Funktionsfrage kann den Zusam-

⁷⁹ LUHMANN, Niklas (1998): Religion als Kommunikation, 142.

⁸⁰ Dabei wird „ohne Verbot des Gegenteils“ gearbeitet, d.h. es werden verschiedene Interpretationen bezüglich Glaubensinhalten zugelassen. „Sie [die Theologie] ist sich selbst genug, suisuffizient, aber sie beruht auf der Nichtthematization des Rahmens der Thematization und bleibt in dieser Hinsicht dekonstruierbar,“ was mit der oben beschriebenen doppelten Schließung zusammenhängt. LUHMANN, Niklas (2002): Religion, 335. So vermag die religiöse Reflexion nicht, Glaubenssicherheit bzw. Authentizität zu kommunizieren.

⁸¹ Vgl. hierzu Kap. 4.6.2.

menhang von (Bezugs-)Problem und Lösung neu bestimmen, indem man sich Lösungen ansieht und von dort aus auf Bezugsprobleme schließt.“⁸²

So wurde beispielsweise im vorigen Kapitel das Konzept der „Zeichen der Zeit“ als Lösungsansatz nach dem ihm zugrunde liegenden Bezugsproblem befragt. Dabei wurden drei solcher Bezugsprobleme identifiziert: die Problematik, die Menschen von heute in der Verkündigung nicht mehr zu erreichen, die Frage nach einer Aktualisierung der Glaubenslehre und die prekär gewordene Frage nach Gott selbst. Wobei sich die ersten beiden Handlungsprobleme eher dem Religionssystem als ganzem stellen. Die Frage nach Gott und seinem Willen für das persönliche Leben ist primär ein Problem des gläubigen Individuums, kann und sollte jedoch auch eine entscheidende Frage für kirchliche Kollektive und die Gesamtkirche sein. Das Leben, die Geschichte und auch die kirchliche Lehre erscheinen dem Menschen heute als kontingent und deutungsbedürftig. Es gibt nun sicher eine Reihe von Möglichkeiten, Strategien bzw. Programme, mit dieser Kontingenzerfahrung umzugehen. Sich ein rein wissenschaftliches Weltbild anzueignen wäre eine Möglichkeit, nach dem Willen Gottes zu fragen ist eine andere. So oder so kommt man nicht daran vorbei, Ereignisse auszudeuten und ihnen einen Sinn zuzuschreiben.

2.2. Josef Kentenich - Erkenntnisquellen des Willens Gottes

2.2.1. Zur Person Josef Kentenich und seinem Werk

Pater Josef Kentenich (1885-1968)⁸³ ist der Gründer der internationalen Schönstattbewegung. Mit seinem Werk verfolgt er das Ziel einer grundlegenden Erneuerung von Kirche und Gesellschaft. Ausgangspunkt dazu ist für ihn die sittlich-religiöse Erneuerung des Einzelnen, wozu er eine originelle Spiritualität und Pädagogik entwirft. Sein Menschen- und Gesellschaftsbild bringt ihn in Konflikt mit dem NS-Regime. Er wird von 1942-1945 im Konzentrationslager Dachau inhaftiert. Einige für die damalige Kirche irritierende Wesenszüge seines Ansatzes bringen ihn in Konfrontation mit der kirchlichen Autorität, die ihn dann für 14 Jahre ins kirchliche Exil nach Milwaukee/USA schickt. Mit dem Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils im Dezember 1965 wird er vollständig rehabilitiert. Ihm bleiben noch knapp drei Jahre, um dem Ideen- und Lebensgebilde Schönstatt wichtige Impulse zu geben.

„Idee und Leben“ ist bei J. Kentenich ein wichtiges Begriffspaar. Er studierte in erster Linie Lebensvorgänge, reflektierte diese dann aber auf unterschiedlichen Ebenen und führte sie auf letzte Prinzipien zurück. So war er Philosoph, Soziologe, Psychologe und Theologe – aber dann doch mehr Pädagoge und Gründer einer weltweiten Bewegung als systematischer Wissenschaftler. Als Seelsorger und Gründer schrieb er unzählige Briefe und hielt tausende Vorträge. In diesen spricht er immer in eine bestimmte Situation hinein und zu bestimmten Menschen. In nur wenigen Büchern und Briefen behandelt er grundsätzliche Fragen systematisch.⁸⁴ So hat er auch die Theorie und Methode der Zeitenstimmendeutung nirgends sys-

⁸² NASSEHI, Armin (2009): Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, 178.

⁸³ Ausführlicher über die Biographie von Josef Kentenich siehe z.B. FELDMANN, Christian (2005): Gottes sanfter Rebell.

⁸⁴ Vgl. zur Bewertung der verschiedenen Gattungen und Quellen: GERBER, Michael (2008): Zur Liebe berufen, 152–156. Hier werden die verschiedenen Quellen entsprechend ihrer Zuverlässigkeit und Repräsentativität unterschieden und einem Kategoriensystem zugeordnet. Da mir nicht zu allen Quellen die Kategorisierung

tematisch ausgefaltet. Er selbst galt als großer Meister dieser Disziplin. In der Arbeit soll es u.a. darum gehen, seine oft sehr global-intuitiven Darstellungen durch verschiedene Unterscheidungen zu entflechten sowie durch die Ergänzung einiger Unterscheidungen von Niklas Luhmann zu systematisieren und für die Praxis fruchtbar zu machen.

2.2.2. Erkenntnisquellen im praktischen Vorsehungsglauben

Erkenntnisinteresse und Weltanschauung von Josef Kentenich sind freilich andere als die von N. Luhmann. Der größte Unterschied besteht darin, dass er damit rechnet dass Gott in die Wirklichkeit eingreift und zu einem realen Kommunikationspartner wird. Da Gottes Wesen zuinnerst Beziehung und Liebe ist, drängt es ihn dazu, sich den Menschen mitzuteilen. Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes⁸⁵ äußert sich für Kentenich dann entsprechend der Lehre der Kirche in Gottes Worten und Taten (DV 2). Die regulären Quellen für den katholischen Glauben und den Willen Gottes sind dabei Heilige Schrift, Tradition und Dogma. Kentenich anerkennt freilich diese wie er sagt „allgemeingültigen Erkenntnisquellen“, entwickelt jedoch ein neues Schema von „speziellen Erkenntnisquellen“⁸⁶ für den göttlichen Willen. Es ist der originelle und m. E. bahnbrechende Dreiklang von Zeit – Seele – Sein.⁸⁷

Wie Luhmann war auch Kentenich daran interessiert, Wirklichkeit in ihrer Kontingenz besser zu verstehen und zu erklären. Auch Kentenich beschäftigte sich mit der Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen menschlichen Erkennens. Jedoch hat er hierbei ein anderes Erkenntnisinteresse: Es ist letztlich die Frage nach dem Wille Gottes, und dies im Blick auf die Verwirklichung der eigenen und der universalen Heilsgeschichte, die für ihn miteinander verflochten sind: „Wir sind eingegliedert in den universellen Heilsplan Gottes! Das große Drama der Heilsgeschichte ist ein universelles.“⁸⁸ Dieses Drama ist für J. Kentenich prinzipiell zwar offen, wird aber maßgeblich von den Plänen Gottes durchwirkt. So bringt er das (nie genau zu bestimmende) Verhältnis von menschlicher und göttlicher Freiheit und Macht auf den Begriff des „praktischen Vorsehungsglaubens“. Der Praktische Vorsehungsglaube ist wesentlicher Teil der Spiritualität und Weltanschauung Schönstatts. Demnach kann der Mensch in wachem Glauben dem „Gott des Lebens und der Geschichte“ begegnen und im Bund mit ihm Geschichte gestalten. Der Ansatz J. Kentenichs will also vermitteln zwischen den falschen Anschauung des Determinismus oder Fatalismus und einer Vorstellung, dass sich Gott nicht (mehr) in die Geschehnisse der Welt einmische. Gott respektiert die Freiheit des Menschen, wirbt aber um dessen schöpferische Mitgestaltung der Geschichte. Dies wird v.a. dort möglich, wo der Mensch ständig nach dem Willen Gottes fragt und sein Handeln an ihn angleicht.⁸⁹ Der gläubige Christ kann nun dem Ideal der Werkzeuglichkeit folgend nach dem

bekannt war, habe ich von dieser Differenzierung abgesehen. Insgesamt lässt sich bei J. Kentenich eine große Konstanz in seinem Denken beobachten. Brüche wurden bisher nicht aufgefunden. Im Laufe der Zeit ergab sich jedoch eine zunehmende Systematisierung und Schärfung mancher Begriffe. Vgl. ebd.

⁸⁵ Vgl. Kap. 3.1.1.

⁸⁶ Vgl. KENTENICH, Josef (1967): Weihnachtstagung, 41f.

⁸⁷ Begrifflich ist anzumerken, dass Kentenich weniger von Erkenntnisquellen, sondern von „Stimmen“ spricht: Seinsstimmen, Zeitenstimmen, Seelenstimmen. Inhaltlich muss eingeräumt werden, dass der Dreiklang der Erkenntnisquellen eine Reihe fundamentaler philosophischer und auch theologischer Fragen aufwirft. Allein die Rede vom Sein bedürfte eigentlich einer ausgiebigen Erörterung. Dies kann im Rahmen dieser Arbeit leider nicht geleistet werden. Vgl. dazu PENNERS, Lothar (1983): Eine Pädagogik des Katholischen, 307–317.

⁸⁸ KENTENICH, Josef (1967): Predigt vom 18.03.1967, 165.

⁸⁹ Vgl. UNKEL, Hans-Werner (1996): Partikularexamen. Ausführlich hat sich Hans-Werner Unkel in seiner Dissertation mit der Theologie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach J. Kentenich auseinandergesetzt. Sie ist in

Willen Gottes fragen, diesen erkennen und beantworten. Der Schönstattpater Lothar Penners stellt hierzu in seiner Dissertationsschrift fest: „Werkzeuglichkeit aber muß nach den kognitiven Voraussetzungen für ihr Wirken fragen, sonst mag eine noch so große Hingabe nur blind zu handeln. [...] Werkzeuglichkeit muss nach den Zeichen fragen, unter denen die Vorsehung ihren Willen kundtat.“⁹⁰

Die drei Erkenntnisquellen sind aufeinander zugeordnet, gleichwertig und ergänzen sich gegenseitig. Dabei haben Zeit und Seele eine gewisse zeitliche Vorrangstellung. Der erste Blick geht bei J. Kentenichs induktivem Vorgehen in das Zeitgeschehen. Zeit hat eine eigene Autorität, die J. Kentenich häufig mit dem Satz „Vox temporis, vox dei“ beschreibt.

2.2.2.1. Zeit

Bei J. Kentenich gibt es zwei Auffassungen von Zeit: Zeit als Geschichte und Zeit als Zeitlage oder Organismus. Zeit als Geschichte meint ihre unableitbare Ereignishaftigkeit, das Nacheinander von kontingenten Ereignissen, die zu bestimmten Zeitpunkten geschehen. Biblisch-theologisch betrachtet gibt es darin auch den rechten Moment, den Kairos, und damit die Notwendigkeit, Entscheidungen zu treffen.

Ereignisse können nun auch Ausdruck sowie Ursache von bestimmten (Geistes-) Strömungen sein. Beispiele im Makrobereich⁹¹ der Gesellschaft sind die ökologische Bewegung, die Frauenbewegung, Individualisierung oder der Zug zur Freiheit. Die momentanen Strömungen bzw. Mainstreams⁹² innerhalb der katholischen Kirche sind etwas schwieriger auf einen prägnanten Begriff zu bringen. Man könnte beispielsweise die Polarisierungsströmung nennen.⁹³ Aber auch die geprägten Zeiten des Kirchenjahres, wie z.B. die Fastenzeit, können als Strömung bezeichnet werden. Ein anderes Beispiel sind bestimmte Theologien bzw. theologische Mainstreams an der Universität.⁹⁴

Das organische Gesamt solcher Strömungen, Meinungen, Moden einer bestimmten Zeit nennt J. Kentenich in der Regel „Zeitlage“ oder „Lebensgebilde“. Man kann auch von einem lebendigen „Organismus“⁹⁵ sprechen, der aus den Elementen von *Strömungen* und *Ereignis-*

zwei Bänden erschienen, vgl. UNKEL, Hans-Werner (1980): Theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens; UNKEL, Hans-Werner (1981): Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben. Vgl. auch Kap. 3.1.6 und 5.

⁹⁰ PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 306f.

⁹¹ Der Ansatz ist auch hier für Individuen und Kleingruppen anwendbar. So gibt es auch im persönlichen Seelenleben Strömungen, die den Einzelnen eine Zeit lang prägen und tragen. Ausdruck davon kann z.B. auch das Partikularexamen sein, das in der Pädagogik Kentenichs helfen soll, im Sinne der Geistpflege und im Dienste der Selbstwerdung bedeutsame Zeitströmungen für das persönliche Leben lebendig zu halten. Vgl. UNKEL, Hans-Werner (1996): Partikularexamen.

⁹² Weitere Nahbegriffe für Strömung sind neben *Mainstream*: Grundzug, Grundgestimmtheit, Grundbilder, Lebensgefühl, Triebkräfte, Moden.

⁹³ Damit meine ich zunehmende Entfremdungs- und Abgrenzungsbewegungen zwischen verschiedenen Gruppierungen innerhalb der katholischen Kirche und den damit verbundenen oft sehr ruppigen Umgangston. Beispielsweise also das Gegeneinander zwischen Konservativen und Progressiven, Bischöfen und Teilen des Kirchenvolkes, Traditionsorientierten und Moderneorientierten, Romzugewandten und Romabgewandten. Diese typisierenden und sich überschneidende Begriffe bedürften eigentlich einer weiteren Erläuterung. Dies würde den Rahmen dieser Arbeit aber sprengen.

⁹⁴ Es kann jedoch auch sein, dass in einer Gesellschaft, Kirche, Fakultät oder in einem Priesterseminar kaum Strömungen auszumachenden sind. Dies ist als ein Hinweis darauf zu werten, dass die Vitalität des jeweiligen Kollektivs gestört ist, wofür es verschiedene Gründe geben mag.

⁹⁵ Der Organismusgedanke ist bei J. Kentenich zwar eine zentrale Denkfigur, erfährt in diesem Kontext jedoch sicher nicht seine volle und eigentliche Bedeutung. Der Inhalt des Begriffs kommt wesentlich im Blick auf konkrete Lebensgebilde (z.B. Individuen, Gruppen, Kirche) *innerhalb der Zeit* zur Geltung und weniger *als Zeit* insgesamt. Deshalb ist der Begriff in diesem Zusammenhang hier eher als umschreibendes Bildwort zu ver-

sen besteht.⁹⁶ Zeit wird hier also auch als *Zeit-Raum* aufgefasst. Dieser ist also immer auch mehr oder weniger stark an konkrete Menschengruppen und Orte gebunden. So kann es sog. Ungleichzeitigkeiten zwischen verschiedenen Kulturen und Gesellschaften geben. Oder wenn innerhalb einer Diözese der Entkirchlichungsprozesse an manchen Orten *mehr* und an anderen *weniger* stark fortgeschritten ist, wenn es an manchen Orten gar geistliche Aufbrüche gibt. Zeit kann für bestimmte Menschengruppen, Milieus oder Gebiete, aber auch für die Großgesellschaft als zusammenhängendes Gebilde wahrgenommen werden, mit Gemeinsamkeiten, die es erlauben von einer bestimmten Zeit, Epoche oder auch Generation zu sprechen. Zeitdiagnostiker sprechen dann von der „Generation Golf“⁹⁷, „Generation Porno“⁹⁸, „Generation Facebook“⁹⁹ sowie von einer „flüchtigen Moderne“¹⁰⁰ und „Netzwerkgesellschaft“¹⁰¹, um nur einige Beispiele zu nennen.

Im Anschluss an neuzeitliches Geschichts- und Kulturdenken (Herder, Hegel, Dilthey u.a.) geht J. Kentenich davon aus, dass jede Epoche von einem *objektiven Geist* getragen und geprägt wird. Damit ist eine bestimmte „Denk- und Empfindungsweise“, auch ein „allgemeines Lebensgefühl“ der in einer Epoche lebenden Menschen gemeint. J. Kentenich spricht auch von einer „apriorischen Voreinstellung“ in unserem Verhältnis zu uns selbst, zu anderen Menschen, zu Gott und zur Welt.¹⁰² D.h. vieles davon ist eher unbewusst und unreflektiert. Dennoch hat der objektive Geist eine große Wirkung auf das Denken der Menschen. „Mit Recht sagen die modernen Soziologen, daß die so geprägte öffentliche Meinung zu den mächtigsten soziologischen Wirkgrößen gehört“.¹⁰³ Konkrete Gestaltwerdung des objektiven Geistes sind dann bereits erwähnte Geistes- und Meinungsströmungen oder auch Grundzüge einer Zeit. Kentenich betont: „Die mitmenschlichen Beziehungen untereinander, die werden *ob wir wollen oder nicht* wesentlich bestimmt durch die Art und Weise wie jeweils in einer *Zeitlage, Zeitsituation* das Verhältnis zum Mitmenschen *empfunden, gelebt* wird, *auch ohne Reflexion*“¹⁰⁴. Als Kinder unserer Zeit können und sollen wir uns diesem *objektiven Geist* nicht entziehen. Weder der einzelne Mensch noch die Kirche sind als geschlossene Monade zu denken.¹⁰⁵ Manche dieser Gestaltwerdungen entwickeln sich über einen längeren Zeitraum, andere kommen schneller auf und verschwinden auch wieder. Sie können sich

stehen, das deutlich machen soll, dass nicht nur geschlossene Lebensgebilde innerhalb der Zeit eine gewisse Ordnung und Lebendigkeit aufweisen, sondern auch eine Zeit und Epoche als Ganze. Siehe die weiteren Ausführungen dazu unter Kap. 2.3.

⁹⁶ In der „Marianischen Werkzeugsfrömmigkeit“ verwendet Kentenich hierfür die Begriffe „Zeitströmungen“ und „Weltgeschehen“ KENTENICH, Josef (1944): Marianische Werkzeugsfrömmigkeit, 51.

⁹⁷ Vgl. ILLIES, Florian (2001): Generation Golf.

⁹⁸ Vgl. GERNERT, Johannes (2010): Generation Porno.

⁹⁹ Vgl. LEISTERT, Oliver (2011): Generation Facebook.

¹⁰⁰ Vgl. BAUMAN, Zygmunt (2005): Flüchtige Moderne.

¹⁰¹ Vgl. CASTELLS, Manuel (2001): Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft.

¹⁰² Vgl. KENTENICH, Josef (1967): Exerzitien für Schönstattpatres vom 27.11. bis 1.12. 1967, 36 u. 43.

¹⁰³ KENTENICH, Josef (1956): Studie, 134.

¹⁰⁴ KENTENICH, Josef (1967): Exerzitien für Schönstattpatres, 43.

¹⁰⁵ So ist auch die Kirche in diesem Sinn nicht einfach in einem Gegensatz zu jeglicher gesellschaftlichen Denk- und Empfindungsform zu sehen. Dies zeigt nicht zuletzt der sehr ruppige innerkirchliche Umgangsstil, der auch dem gesellschaftlichen Mainstream entspricht. Schließlich gibt es zwischen Kirche und Rest-Gesellschaft keine grundsätzlichen Kommunikationsgrenzen. Freilich gibt es faktisch und von ihrem Anspruch her teilweise auch Unterschiede und Gegensätze. Doch suggeriert das von der Kirche häufig gebrauchte Gegensatzpaar „Kirche - Gesellschaft“, dass die Kirche neben oder außerhalb der Gesellschaft und dem objektiven Geist der Zeit stünde. Dies dürfte im Übrigen auch ein Grund dafür sein, dass die Kirche als weltfremd und nicht zeitgemäß wahrgenommen wird. Damit soll freilich nicht bestritten werden, dass sie Auftrag und Anspruch hat gegen den *Zeitgeist* zu opponieren.

in großen soziologischen Einheiten (z.B. Kontinent, Land, Weltkirche) aber auch in überschaubaren Gebilden (z.B. Gruppe, Familie, Stadt) ereignen.

Innerhalb des *objektiven Geists*, und hierbei wiederum z.T. auf bestimmte (zeitliche oder soziale) Segmente begrenzt, können bestimmte Werte oder Begründungen sehr leicht plausibel gemacht werden und andere wiederum nicht. Man könnte auch von Selbstevidenzen sprechen, die kaum mehr einer Reflexion oder Begründung bedürfen, obwohl die Dinge oft gar nicht so klar liegen, wie sie scheinen. Dies gilt sehr allgemein in der heutigen Zeit für den kaum hinterfragten Wert der Autonomie. Es scheint, dass diesem Wert alles andere untergeordnet, manchmal auch „geopfert“ wird.¹⁰⁶ In weiten Kreisen schwer plausibel zu machen ist es heute jedoch, wenn jemand zugunsten eines religiösen Lebens bewusst auf Freiheiten und eigene Vorteile verzichtet, oder wenn er oder sie sich zu einem weitreichenden Gehorsam verpflichtet.¹⁰⁷

Beim *objektiven Geist* geht es also nicht primär um die Faktizität von Vorgängen und Strömungen in der Geschichte, sondern vor allem um deren Einwirkungen auf den Menschen. Kantenich unterscheidet diese Aspekte auch als zeitsoziologische und zeitpsychologische Gesichtspunkte. Dadurch gewinnen diese Phänomene die Wertigkeit von Zeichen. Der Schönstattpater Angel Strada führt über die Zeitenstimmen aus: „Sie sind Ausdrucksformen einer neuen Mentalität, neuen Wertung und Einstellung. Gleichzeitig sind sie deren bewirkende Ursache.“¹⁰⁸

Die Gestaltwerdungen des *objektiven Geistes* können von Humanwissenschaften beobachtet und analysiert werden. Sie sind auch zunächst rein phänomenologisch in ihrer innerweltlichen Eigengesetzlichkeit zu betrachten. Auf der Ebene des Weltlichen gilt es also zunächst, ein tieferes Verstehen dieser Vorgänge zu gewinnen, ohne sie vorschnell zu spiritualisieren und sie so möglicherweise in ihrem Sosein und Eigenwert nicht genügend zu erfassen. Eine tiefere Dimension erlangen solche Zeichen dann im Licht des Glaubens, wenn dabei das Wirken des Heiligen Geistes erkannt werden kann. Zeit kann so also auch zur Stimme werden und zielt auf eine vollkommeneren Verwirklichung des Reiches Gottes.¹⁰⁹ Bereits im Jahre 1952/53 stellt Kantenich die Zeitenstimmen in ihrer Bedeutung als Dolmetscher des göttlichen Willens heraus:

„Daß wir aus Zeitforderungen heraus entstanden und Antwort auf Zeitnot und Zeitbedürfnis zu geben berufen sind, ist eine allgemein geläufige Familienüberzeugung [...] So fällt helles Licht auf unser ausgeprägtes Gespür für Zeitströmungen und Zeitfragen, für Zeitgeist und Geist der Zeit, kurz für Zeitenstimmen als Dolmetscher des göttlichen fordernden oder ablehnenden Willens.“¹¹⁰

Zu betonen ist also, dass Ereignisse, Strömungen und Vorgänge in der Zeit zunächst in ihrer Eigengesetzlichkeit zu betrachten sind. Gleichzeitig geht J. Kantenich von einem *Ineinan-*

¹⁰⁶ Beispiele hierfür sind z.B. der Drang nach (finanzieller) Unabhängigkeit und damit verbunden die Zurückhaltung, sich in Gemeinschaften zu binden und damit Verpflichtungen einzugehen.

¹⁰⁷ Dies mag für bestimmte Segmente der Gesellschaft etwas anders aussehen. So denkt man in der Kirche hier insgesamt doch noch etwas anders, wobei dann oft gar nicht mehr so sehr. Auch hier zeigt sich, wie sehr wir auch in der Kirche Kinder unserer Zeit bzw. Kinder des „objektiven Geistes“ sind. An dieser Stelle will ich noch bewusst bei diesen wertungsfreien Begriffen bleiben. Dies ist bei der Methode von großer Bedeutung, dass also erst im zweiten Schritt gewertet wird und der negative Zeitgeist identifiziert wird. Vgl. Kap. 4.6.1.

¹⁰⁸ STRADA, Angel (1996): *Zeitenstimmen*, 440.

¹⁰⁹ Wie in Kap 4.4. ausgeführt wird, bildet das Reich Gottes zugleich den Verstehenshorizont und erhält bei J. Kantenich mit dem Konzept des „neuen Zeiteufers“ eine Konkretion.

¹¹⁰ KANTENICH, Josef (1952): *Studie*, begonnen am 08.12.1952, 189f.

dergreifen von *natürlicher* und *übernatürlicher Dimension* aus. Auch ist eine Gleichzeitigkeit bzw. Spannung von *Unheils-* und *Heilsgeschichte* in der erlösungsbedürftigen Welt nicht aufzulösen. Phänomene in der Zeit sind daher immer als ein Gemisch zu verstehen, zwischen Gutem und Schlechten bzw. Einseitigem. Dies ist eine fundamentale Einsicht Kentenichs, die zu der wichtigen Unterscheidung zwischen *Geist der Zeit* (also das Gute) und *Zeitgeist* (das Böse, Unchristliche) führt.¹¹¹ Der „objektive Geist“ ist hierbei das Umfassende, der aus diesen beiden Elementen besteht.

2.2.2.2. Seele

Die *Seele* des Menschen als Erkenntnisquelle des göttlichen Willens aufzufassen mag zunächst überraschen. Mit der Seele wird auch der Bereich der Psychologie berührt, dem die katholische Kirche auch heute noch häufig Argwohn entgegenbringt. Besonders, wenn ihr eine eigene Autorität zugemessen wird, die der kirchlichen Lehre etwas sagen will.

Seele steht für die gesamte Persönlichkeit des Menschen. Im Kontext der Zeitenstimmendeutung ist damit v.a. die psychologisch-emotionale Seite des Menschen gemeint.¹¹² In der spirituellen Tradition des Katholischen haben Seelenstimmen jedoch immer eine Rolle gespielt. Ignatius von Loyola hat diese mit der *Unterscheidung der Geister* wesentlich profiliert. Sie wird unter dieser Bezeichnung bis heute in der Kirche praktiziert. Dabei stehen jedoch vor allem Fragen der Klärung und Entscheidungen für den individuellen Berufungs- und Heilsweg im Blickpunkt des Interesses und nicht explizit Rückschlüsse auf die Situation der Zeit oder gar das Straffen auf Seinsgesetze hin.¹¹³

Wenn man nun die Frage nach den „Zeichen der Zeit“ stellt, kommt man aber an den Seelen der Menschen nicht vorbei. Die Situation der Zeit umfasst immer auch die Menschen und ihre Seelen, deren Situation zu verbessern schließlich auch Ziel des Deutens von Zeitzeichen ist. Die Ausdrücke *Zeitlage* und *Seelenlage* gehören für Kentenich eng zusammen. Für ihn ist die Seele Ausdruck sowie „individueller Spiegel von Zeitvorgängen.“¹¹⁴ Das Zweite Vatikanische Konzil fordert das Volk Gottes dazu auf, „in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind.“ (GS 11)

Um die „Zeichen der Zeit“ zu verstehen, gilt es deshalb auf die Menschen zu schauen und auf die Vorgänge und Äußerungen ihrer Seelen zu achten, insofern aus ihnen etwas Typisches für die (alte und neue) Zeit spricht.¹¹⁵ Der Blick in die Zeit wiederum fragt und sucht

¹¹¹ Die Ausführung dieser Unterscheidung erfolgt in Kap. 4.6.1. bei der Darlegung der Methode.

¹¹² Vgl. FRÖMBGEN, M. Erika (1996): Seele.

¹¹³ Für die Individuelle Ebene erkennt Kentenich auch die Notwendigkeit der Unterscheidung der Geister, um zu erkennen, was wirklich göttliche „inneren Eingebungen“ sind. Dabei lehnt er sich stark an die erarbeiteten Regeln des Ignatius an. Diese für ihn eher „ethische“ Unterscheidung ergänzt J. Kentenich mit den „mehr religiösen“ Unterscheidungen der Theresia von Avila. Er bezeichnet die schönstättische Synthese dieser Regeln als „philosophische Form“ bzw. „göttliche“ oder „schöpferische Resultate“. Dabei überschreitet „ein Akt, ein Zustand oder ein Lebensvorgang nach sorgfältigster Berücksichtigung aller Umstände das normale Maß menschlichen Könnens und Wollens und Wagens.“ KENTENICH, Josef (1964): Studie 1964, 316ff.

Doch im Blick auf das Deuten der „Zeichen der Zeit“, sind die Regungen des Seelischen nur von Interesse, insofern sie etwas Zeittypisches aussagen. Kentenich spricht auch immer wieder von „Gemeinschaftsseele“ für soziale Gebilde. Dies ist für ihn aber nur dann angemessen, wenn es zu einem seelischen In-, Mit- und Füreinander gekommen ist. Vgl. PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 313.

¹¹⁴ UNKEL, Hans-Werner (1996): Praktischer Vorkehrungsglaube, in: Schönstatt-Lexikon, 318.

¹¹⁵ Vgl. dazu den Vorgang des Vergleichens und Straffens unter Kap. 4.5.

nach Ereignissen, die in den Seelen der Menschen einen Widerhall finden¹¹⁶. So können manche Äußerungen von Menschen in besonderer Weise symptomatisch sein für das Denken, Fühlen und Handeln einer Generation, können Symbol oder Zeichen sein von etwas Zeittypischem. Kentenich sagt: „Die Zeit gibt Ansatzpunkte, lässt Leuchtkugeln aufsteigen, von denen aus wir wieder und wieder das Gelände um uns herum richtig sehen und deuten lernen.“¹¹⁷ Soziologisch betrachtet kann von einer *Wechselwirkung* gesprochen werden zwischen Ereignissen auf der Makro- und Mikroebene, zwischen kollektiver und individueller Ebene. Strömungen, wie sie eben beschrieben wurden, finden immer in den Seelen der Menschen statt, können aus ihnen hervorgehen und sie (z.T. von außen kommend) auch prägen.

Das Seelische ist bei J. Kentenich also im Kontext der „Zeichen der Zeit“ sowohl für konkrete Handlungsoptionen von Individuen oder Kollektiven¹¹⁸ eine große Bedeutung, wie auch im Blick auf eine Neulesung der kirchlichen Tradition und der Weiterentwicklung der kirchliche Lehre. Die Frage nach dem Verhältnis von Dogma und Zeit soll in Kapitel 3.2. vertieft werden. Dabei wird zu sehen sein, dass das Seelische bei den meisten Theologen kaum eine Rolle spielt. Hier sieht Kentenich jedoch eine absolute Notwendigkeit. Für das Thema „Zeichen der Zeit“ deuten ist diese Frage zwar sekundär. Aber doch wieder alles andere als unwichtig. Im Kap. 4.1. wird deutlich werden, dass unser Sehen immer von Ideen und Theorien vorgeprägt ist – also auch von Dogmen und Theologie. Insofern gilt es auch die Brille der Zeitenstimmendeutung in einem ständigen Prozess immer wieder neu an der Zeit (die Seelenstimmen eingeschlossen) nachzujustieren, zu schärfen. Der Schönstattpater Herbert King beschreibt diesen Zusammenhang: „Die Seele ist der Ort, an dem er [J. Kentenich] ihr Sein, wie überhaupt das Sein erkennt [...] Die Strukturen des Seins sind in die Seele des Menschen eingeschrieben und zeichnen sich in dieser ab.“¹¹⁹ Wenn Kentenich sagt: „Wir müssen die Welt wieder neu sehen, die ganze heutige, auch die christliche Welt wieder neu se-

¹¹⁶ Vgl. GS 1.

¹¹⁷ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen vom 09.12.1953, 47. Als ein Beispiel für solch eine Leuchtrakte können die Selbstzweifel und Ängste von Whitney Houston gewertet werden, wie sie Kevin Costner in seiner Trauerrede vortrug: „Am I good enough? Am I pretty enough? Will they like me?“ Eine (Seelen-)Stimme, die wohl Millionen Frauen (aber auch Männern) aus der Seele spricht.

¹¹⁸ Beim Aufzeigen der Methode soll dieser Zusammenhang näher erläutert werden. Einen bemerkenswerten Einblick, wie Josef Kentenich die Methode beim Aufbau des Schönstattwerkes angewandt hat, kann seine Ansprache vom 15. August 1935 zum silbernen Priesterjubiläum geben: „Wenn Sie wissen wollen, worin das Geheimnis einer fast überreichen Fruchtbarkeit liegt, dann darf ich Ihnen sagen: Das liegt in dieser tiefen, gegenseitigen innerseelischen Verknüpfung. [...] Was ich so lesen durfte in Ihren Seelen, das gab mir durchweg die Richtung an für die jeweiligen Teilziele, die wir erstrebten. Es mag ein nüchterner Geschichtsschreiber später einmal kritisch forschend nachweisen, daß die letzten Großziele und das bewußte Festhalten an diesen Zielen primär meine Aufgabe in diesen 25 Jahren gewesen. Aber die einzelnen Teilziele, die verwirklicht werden sollten, das Festhalten, das Herausstellen dieser Teilziele und das erleuchtete Ringen um die Verwirklichung, das, meine liebe Schönstattfamilie, ist schlankweg undenkbar ohne Sie. Und hier beginnt in tiefgreifender Weise die Verkettung des Handelns und Wollens, des Lebens und Liebens. So viel leben die Dinge noch alle in mir, daß ich Ihnen in den meisten Fällen sagen kann: Das und das ist von dem und dem, das ist ein Stück von dessen Seelenleben. – Das ist die geheimnisvolle Quelle unserer tiefgehenden Gemeinschaft. Sie wissen, daß ich für gewöhnlich für gesellschaftliche Dinge keine Zeit gehabt habe, und zwar deshalb, weil die innerseelische Verbindung auf einem so tragfähigen Fundament ruhte. [...] Jeder entdeckt sich selbst wieder, das Beste seiner Seele, in der Familie.“ KENTENICH, Josef (1935): Ansprache zum Silbernen Priesterjubiläum am 15. August 1935, 4ff.

¹¹⁹ KING, Herbert (1998): Josef Kentenich. Ein Durchblick in Texten, 256.

hen“¹²⁰, dann meint er sehr stark, dass vom Gesichtspunkt des Seelischen aus neues Licht auf die Zeitlage fällt.¹²¹

2.2.2.3. Sein

Es würde zu weit führen J. Kentenichs Seinsverständnis hier ausführlich darzustellen. Da es auch nicht Thema der Arbeit ist, sollen nur ein paar Aspekte genannt werden, die im Blick auf das Deuten von „Zeichen der Zeit“ relevant sind.¹²² J. Kentenich erkennt in der Zeit, in den Dingen, in der Schöpfung eine allgemeine (Seins-)Ordnung mit entsprechenden philosophischen, theologischen, auch psychologischen und soziologischen Gesetzmäßigkeiten. Der Schöpfer selbst hat diese Ordnung in die Dinge hineingelegt und offenbart dadurch auch seinen Willen: „Ordo essendi est ordo agendi: die objektive Seinsordnung ist bis in alle Einzelheiten hinein Norm für unsere gesamte Lebensordnung. Dabei gehen wir von dem Gedanken aus, dass die geschaffenen Dinge nicht nur inkarnierte Gottesgedanken, sondern auch Gottes Wünsche sind.“¹²³ Wirklichkeit ist bei J. Kentenich immer eine Verbindung von natürlicher und übernatürlicher Seinsordnung.

Gott hat diese übernatürliche Seinsordnung, sowie auch die Verbindung zur natürlichen Ordnung v.a. in seinem Sohn, im Gottmenschen Jesus Christus, offenbart. Der Kirche wurde und wird der Erkenntniszugang zu diesem Sein und den Lebensgesetzen, die damit zusammenhängen, im Heiligen Geist zuteil. Insofern sind Traditionen, Heilige Schrift und kirchliche Lehre in einem engen Verhältnis zum Sein zu sehen und können im Verständnis von Josef Kentenich dem Sein zugeordnet werden.¹²⁴

Im Blick auf das Verhältnis des Seins zur Zeit ist zu betonen, dass Kentenich das Sein nicht statisch versteht. Er spricht von „Seinsrhythmus“ und von „Seinsdynamik“: „Damit ist in Sein und Leben ein vielgestaltiges Entwicklungsgesetz anerkannt, ohne deswegen jedoch einen unveränderlichen Seins- und Wesensgrund zu leugnen.“¹²⁵ Der Schönstattpater Hans-Werner Unkel beschreibt den Begriff „Sein“ im Verständnis Kentenich als den „ontische[n] Kern oder die Dichte eines sich im geschichtlichen Wechsel durchhaltenden Wesens; es ist das was im Wandel mit einer gewissen Konstanz als durchtragende Gesetzmäßigkeit(en) bleibt.“¹²⁶ Mit dem Hinzukommen des Faktors Zeit räumt Kentenich dem Sein, bzw. auch der Idee des Seins, wie z.B. des „Menschseins“ oder des „Frauseins“ Möglichkeiten der Entwick-

¹²⁰ KENTENICH, Josef (1967): Exerzitien für Schönstattpriester vom 19.-24.11.1967, 28.

¹²¹ Vgl. dazu auch Kap 3.2.2., in dem Zeit und Seele als Quelle theologischer Erkenntnis, als *loci theologici* qualifiziert werden.

¹²² Vgl. ausführlicher zum Seinsverständnis von Josef Kentenich den Artikel im Schönstattlexikon: SCHLOSSER, Herta (1996): Sein, Seinsordnung.

¹²³ Vgl. KENTENICH, Josef (1944): Werkzeugsfrömmigkeit, 39–45. Bei den Priesterexerzitien „Der heroische Mensch“ aus dem Jahre 1936 bringt Kentenich diesen Sachverhalt noch pointierter auf den Punkt: „Der Indikativ des Seins muss uns werden zum Imperativ des Sollens. Oder noch anders: Die stumme Sprache der gesamten geschöpflichen Ordnung muss für uns werden zu einem heiligen Müssen. Das Wissen um diese feinen letzten Sinn- und Seinszusammenhänge muss letztlich für uns zu einer Gewissenspflicht werden.“ KENTENICH, Josef (1936): Der Heroische Mensch. Vorträge zu Priesterexerzitien, 82.

¹²⁴ Das Verhältnis zwischen Sein, Heiliger Schrift und kirchlicher Lehre wird im Kap. 3.1.4. näher angeschaut, müsste jedoch im Detail noch geklärt werden. Kentenichs Ansatz vom Dreiklang hat sich so erst mit der Zeit herausgebildet. In der im KZ in Dachau angefertigten Studie über die „Marianische Werkzeugsfrömmigkeit“ aus dem Jahre 1944 hatte Kentenich noch von vier Erkenntnisquellen gesprochen und dabei die Heilige Schrift als eigene Quelle expliziert. Vgl. KENTENICH, Josef (1944): Werkzeugsfrömmigkeit, 39–56.

¹²⁵ KENTENICH, Josef (1961): What is my philosophy of education?, 44.

¹²⁶ UNKEL, Hans-Werner (1981): Leben aus dem Vorsehungsglauben, 130f.

lung, der historischen Entfaltung ein. Wobei er der konkreten historischen Entwicklung auch sehr kritisch gegenübersteht. Er stellt hier einen Zerfall fest und begründet diesen v.a. mit der Tatsache, dass die Frage nach dem Sein abgelehnt und so das Vertrauen in dieses verloren geht. Daher fordert er: „Der vollkommenen Seinsrevolution muß eine vollkommene Seinstreue gegenübergestellt werden.“¹²⁷ Benedikt XVI. mahnte bei seiner Apostolischen Reise nach Deutschland im September 2011, auf die Sprache der Natur zu hören: „Es gibt auch eine Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann.“¹²⁸

Die objektive Seinsordnung (hierbei nun v.a. Ethik und Dogma) fungiert nun im Blick auf die Zeitenstimmen als eine Art negative Norm: „Zeitströmung oder Seelenregung kann niemals gegen die Seinskonstitution gerichtet sein, wenn sie Gottes Wort sein will; wohl hingegen können Zeiten- und Seelenstimmen den normativen Rahmen füllen und strukturieren.“¹²⁹ Wie kann in einem „nachmetaphysischen Zeitalter“ überhaupt noch über das Sein und auch über Wahrheit gesprochen werden? Das Selbstverständnis der Moderne ist hier eindeutig: nur im Modus und der Relativität des Zeitlichen, im Modus des Perspektivischen und Subjektiven. Kantenich würde dabei nicht widersprechen und zeigt sich so als sehr moderner Denker. Doch bedeutet Subjektivität und Zeitlichkeit nicht Beliebigkeit, und ist von Kontingenz nicht auf die Nichtexistenz von Wahrheit und Zielgerichtetheit zu schließen.

2.3. Vergleich und Verschränkung der Perspektiven

Der augenfälligste Unterschied zwischen der Perspektive von J. Kantenich und N. Luhmann liegt darin, dass N. Luhmann den Bereich des Seins (also auch Gott) und der Seele aus seiner Beobachtung ausklammert. Luhmann ist weder an einer Ontologie, noch an einer Fokussierung auf psychische Systeme interessiert. Doch er schließt deren Existenz und Relevanz für die Beschreibung von Sozialem auch nicht kategorisch aus. Im Gegenteil: Damit die Religion überhaupt existieren kann und ihre Funktion – sei es für den Menschen oder für die Gesamtgesellschaft – erfüllen kann, muss sie letztlich auf ein Absolutes rekurrieren. Wie gezeigt wurde, macht dies überhaupt erst die spezifisch religiöse Kommunikation aus. Doch sie kann nicht erwarten oder einfordern, dass andere Funktionssysteme ebenso von Gott sprechen.¹³⁰ Die Soziologen Armin Nassehi und Irmhild Saake bemerken dazu: „Nun besteht die strukturelle Paradoxie des Religiösen darin, dass religiöse Kommunikation einerseits von Ganzheitschiffren und -beobachtungen nicht lassen kann, dass es aber andererseits keinen gesellschaftlichen Ort mehr gibt, von dem her sich die Ganzheit des Ganzen so kommunizieren ließe, dass die Anschlussfähigkeit nicht völlig verloren geht.“¹³¹ So kann die Religion weltlichen Strukturen eine eigene Dignität zuschreiben. Sie sind auch Teil der Schöpfung

¹²⁷ KANTENICH, Josef (1949): Oktoberbrief 1949 an die Schönstattfamilie, 62.

¹²⁸ BENEDIKT XVI. (2011): Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag, 37.

¹²⁹ PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 310. Dieser Sachverhalt betrifft beispielsweise das (Seins-)Faktum „Geschlecht“. Dieses ist bei der individuellen Lebensgestaltung und Identitätskonstruktion nicht negierbar. Damit soll jedoch auch nicht einer Überbetonung der Geschlechtsunterschiede oder starren Rollenmustern das Wort geredet werden.

¹³⁰ So würde es z.B. auch jeden vernünftigen religiösen Menschen nur irritieren und beunruhigen, wenn ein Arzt seine Anwendungen und Medikamente damit begründet, dass er soeben zu Gott gebetet habe, der ihm in einer Eingebung zu eben dieser Medikation geraten habe.

¹³¹ NASSEHI, Armin; SAAKE, Irmhild (2004): Die Religiosität religiöser Erfahrung, 71.

und haben in ihrer Eigengesetzlichkeit eine wichtige Funktion für das (heilvolle) Leben der Menschen. Kentenich spricht hierbei immer wieder von den *Zweitursachen*.¹³²

N. Luhmann will weder die Religion in ihrer Substanz vollständig beschreiben noch den Menschen in seinem ganzen Wesen.¹³³ Zu beachten ist also eine grundlegende Perspektivendifferenz zwischen Theologie und Soziologie. Die Unterscheidung bzw. Nichtüberführbarkeit von Selbst- und Fremdbeobachtung ist dabei in die Theorie N. Luhmanns selbst eingeschrieben. Vor diesem Hintergrund braucht es nicht zu beunruhigen, dass N. Luhmann selbst nicht an die Möglichkeit einer Kommunikation mit Gott glaubte. Für ihn sind weder Offenbarung noch Gebet als Kommunikation zu denken. Denn „je mehr sinnhafte Kommunikation als Humantechnologie ausgearbeitet wird und je deutlicher die Gesellschaft sich darin von allen anderen Systemen unterscheidet, desto schwieriger wird es, sich vorzustellen, daß religiöse Mächte sich irgendwo und irgendwie an diesem Kommunikationsnetz beteiligen.“¹³⁴ Freilich ist die Gesellschaft komplex und ausdifferenziert. Doch kann sie (natur-)wissenschaftlich in vielen Punkten nur begrenzt dekonstruiert werden. Außerdem würde man Gott doch sehr klein denken, wenn man es ihm nicht zutraut, dass er in und durch dieses dichte und komplexe Netz von Kommunikationen und Human-technologie nicht in der Lage oder willens ist, sein schöpferisches Wort durch die Geschichte hindurch immer wieder neu mitzuteilen. Jedenfalls ist in Luhmanns *Theorie* kein Grund auszumachen, warum Kommunikation mit Gott nicht möglich sein sollte.¹³⁵

Weiter könnte man hier anfragen, ob der Import dieser Theorie für die Theologie denn nicht bedenklich sei. Entgegen dieser Befürchtung wird hier jedoch die Auffassung vertreten, dass sich Theorieimporte für das Christentum während seiner gesamten Geschichte als fruchtbar erwiesen haben. Voraussetzung dafür ist jedoch, dass man in der Lage ist, verschiedene Ebenen zu unterscheiden¹³⁶ sowie sich seiner Identität genügend bewusst zu sein und sich

¹³² J. Kentenich lehnt sich in seiner Lehre von den Zweitursachen vor allem an die Philosophie des Thomas von Aquin, der auch die relative Autonomie und Eigengesetzlichkeit der Schöpfung anerkannte. J. Kentenich durchbricht aber die scholastische Denkweise und denkt ein organisches Verhältnis von Erst- und Zweitursache, zu dem er vor allem den Beitrag einer „Psychologie der Zweitursachen“ liefert. Vgl. VAUTIER, Paul (1996): *Zweitursache*.

¹³³ Leistungsgrenzen der Theorie im Blick auf Religion zeigen sich zum Beispiel darin, dass sie die Kommunikationsform von Riten oder nicht direkt Beobachtbares wie Mystik kaum näher beschreiben kann. Vgl. dazu z.B. BEYER, Peter (2001): *Religion as Communication in Niklas Luhmann's "Die Religion der Gesellschaft"*.

¹³⁴ LUHMANN, Niklas (1987): *Soziologische Aufklärung*, 229. Diese Begründung wirkt im Grunde doch eher als Folge aus der Tatsache, dass er und mit ihm freilich viele andere gläubige und nichtgläubige Menschen Gottes Stimme schlichtweg nicht vernehmen. Es ist wohl auch nicht auszuschließen, dass Luhmann deshalb Kommunikation mit Gott ausschließt, weil er sonst eine „Eingemeindung Gottes in die Gesellschaft“ vollziehen müsste und sich dadurch eine nicht beobachtbare und die Theorie somit destabilisierende Kommunikation einhandeln würde. LUHMANN, Niklas (1987): *Soziologische Aufklärung*, 229.

¹³⁵ Diese Ansicht vertritt z.B. auch der kanadische Soziologe Peter Beyer: „Accordingly, if communication is not to be seen as ‚two-person‘ transmission but rather as ‚three-selection‘ synthesis, then attributing communication to God, gods or other non-human partners, should be unproblematic for this theory“ BEYER, Peter (2001): *Religion as Communication in Niklas Luhmann's "Die Religion der Gesellschaft"*, 52f. Noch differenzierter argumentiert Günter Thomas. Er kritisiert v.a. die Unterscheidung von Immanenz/Transzendenz als Irrweg und der christlichen Religion nicht angemessen. Mit der Theorie-Figur des Re-entry argumentiert er sozusagen mit Luhmann gegen Luhmann und arbeitet theorieimmanent ein neues Unterscheidungsschema aus, innerhalb dessen Offenbarung und Kommunikation mit Gott eben doch möglich und (freilich begrenzt) beobachtbar werden. Vgl. THOMAS, Günter (2006): *Kommunikation des Evangeliums - oder: Offenbarung als Re-entry*.

¹³⁶ In diesem Fall wären dies die Ebene des Wesens und die ihrer operativen Ausprägungen. Auch Josef Kentenich betonte immer wieder, dass das Christentum und auch die Schönstattbewegung offen ist für neue Ideen und diese unter Wahrung der eigenen Identität in ihren Ideenorganismus integriert. Eine hilfreiche Unterscheidung kann hierbei auch die von *Geist* und *Form* sein. Vgl. PENNERS, Lothar (1996): *Geist und Form*. Vor allem in seinen letzten Lebensjahren betonte Kentenich, wie wichtig es für die Bewegung ist, den von ihm entwickelten Ideenkosmos weiterzuentwickeln, wissenschaftlich zu durchdingen und in organischer Weise mit

zu nichtidentischen Elementen in Differenz setzen zu können, um so von Fremdem nicht vereinnahmt zu werden.¹³⁷ Im Blick auf die hier verwendete funktionale Analyse sei stellvertretend auf die Arbeit von Johann Hafner verwiesen. In seiner Studie zur Gnosis legt er nicht nur die Verträglichkeit dieser Methode mit dem christlichen Glauben dar, sondern stellt sogar eine grundsätzliche Isomorphie von Religion und der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung fest. Denn indem das Christentum die Welt auf eine andere, höhere Wirklichkeit zurückführt, erklärt sie diese somit als kontingent. „Von außen betrachtet ist Religion ein System, das auf Gott sieht, aber in ihrem Selbstverständnis ist Religion die Weise, die Welt zu sehen, wie Gott sie sieht. *Was der Funktionalismus methodisch betreibt, macht Religion von Haus aus, sozusagen ohne es zu wissen: Sie erfüllt die Funktion der Kontingenzierung.*“¹³⁸ Kairologie ist in diesem Verständnis kontingentes Deuten¹³⁹ von kontingenten Ereignissen. Entscheidend ist, dass darin damit gerechnet wird, dass Gott etwas zu mir sagen könnte. Aufzuzeigen, dass solche Deutungen zwar immer subjektiv, aber deswegen nicht beliebig sein müssen, wird im weiteren Verlauf die Aufgabe sein. Jochen Ostheimer hält dazu fest: „Kontingenz bezeichnet die Einheit des Verzichts auf Notwendigkeit und Unmöglichkeit, sie wird universalisiert und damit entpersonalisiert und entmoralisiert und dadurch vom gängigen Vorwurf der Beliebigkeit und Willkür rehabilitiert.“¹⁴⁰ Die Möglichkeit von Intention und Intervention durch eine göttliche, schöpferische Macht ist hier ausdrücklich nicht ausgeschlossen. So scheint die Theorie auch kompatibel zu sein mit dem Denken einer göttlichen Vorsehung. Die Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung kann schließlich auch helfen, nach den Bedingungen des Deutens von „Zeichen der Zeit“ zu fragen. Man kann nun verschiedene Bedingungskomplexe in den Blick nehmen.¹⁴¹ In dieser Arbeit sind diese vor allem: der Glaube und das Kirchenbild als Referenzsystem¹⁴², die Verwendung von beobachtungsleitenden Unterscheidungen¹⁴³ sowie die Bedingungen, die mit der Persönlichkeit der deutenden Person verbunden sind.¹⁴⁴

Nachdem grundsätzlichen Einwänden gegen eine Verbindung der zwei Ansätze begegnet wurde, sollen einige weitere konkrete Verbindungslinien und Ergänzungsmöglichkeiten zwischen dem systemisch-funktionalen Ansatz N. Luhmanns und dem organismischen von J. Kentenich aufgezeigt werden. Bei J. Kentenich werden Individuen und Kollektive als dynami-

neuen Denkrichtungen anzureichern. So sagte er beispielsweise 1963 in einem Vortrag: „Die Familie braucht ja immer Zufuhr, Zufuhr an Ideen. Doppelt, wenn wir uns einmal durchgesetzt haben, doppelt, wenn wir einmal anerkannt sind so, wie wir glauben, im Plane Gottes zu existieren – dann müssen wir ja weit geöffnet sein allen modernen Strömungen gegenüber.“ KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 11, 11. Im Oktoberbrief von 1948 sagt er auch: „Die gesicherten wissenschaftlichen Resultate, einerlei von welcher Seite sie kommen, sollten in unseren Reihen Gestalt und Form annehmen.“ KENTENICH, Josef (1948): Brief zum 18.10.1948, 34.

¹³⁷ Hiermit ist bereits eine wesentliche Fähigkeit beim Deuten von Zeitenstimmen benannt, die unter 4.6.2. näher ausgeführt wird.

¹³⁸ HAFNER, Johann (2003): Selbstdefinition des Christentums, hier: 62.

¹³⁹ Die Wahl, die Theorie der Beobachtung als Grundlage für eine Methode zur Deutung der Zeichen der Zeit anzuwenden, ist freilich eine kontingente. Alternativ zu diesem wahrnehmungswissenschaftlichen Ansatz wäre auch ein handlungswissenschaftlicher denkbar. Vgl. dazu LECHNER, Martin (2004): Pastoraltheologie als Wissenschaft.

¹⁴⁰ OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 88.

¹⁴¹ In seiner Analyse über erkenntnistheoretische Bedingungen der Kairologie konzentriert sich Jochen Ostheimer auf die vier Bedingungskomplexe: Kirchenbild, praktisch-theologische Theorieansätze, pastorale Handlungsräume und nicht-theologische Referenzwissenschaften. Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit. In dieser Arbeit spielen diese Bedingungen auch einer Rolle, erfahren jedoch eine andere Akzentuierung.

¹⁴² Vgl. Kap 4.3. und 4.4.

¹⁴³ Vgl. Kap. 4.6.

¹⁴⁴ Vgl. Kap. 4.7.

sche Organismen aufgefasst, auf die verschiedene Faktoren bzw. Kräfte einwirken. Eine erste Unterscheidung wäre die zwischen natürlichen und übernatürlichen Kräften. J. Kentenich anerkennt beide zunächst in ihrer Eigengesetzlichkeit. Dabei wird er anschlussfähig für die funktionale Methode von N. Luhmann, der zwischen organischen, psychischen und sozialen Systemen unterscheidet. Auch J. Kentenich betont immer wieder die Notwendigkeit einer biologischen, psychologischen und soziologischen Durchdringung der Welt und auch des Lebens- und Ideengebildes Schönstatt. Bei ihm tritt schließlich noch die übernatürliche Seins- und Lebensordnung hinzu, die zwar analytisch getrennt betrachtet werden kann, aber gleichzeitig in Verbindung zum natürlichen Organismus steht und in diesen hineinreicht. Im Blick auf den von ihm sehr häufig wiederholten Grundsatz *ordo essendi est ordo agendi* schreibt er: „Wie dieses Gesetz für die Natur- und Gnadenordnung [gesondert gesehen] gilt, so will es auch richtungsgebend sein für die *Verbindung* von beiden. Hier nimmt es die konkrete Form an: *Gratia non destruit, sed perficit et elevat naturam.*“¹⁴⁵ Somit hat alles Seiende bei J. Kentenich einen Eigen- und einen Symbolwert. H-W. Unkel erläutert: „Der Eigenwert eines Seienden ist jene Dimension, die mit Hilfe der Methoden der rationalen empirischen Wissenschaften erforscht und dienstbar gemacht wird. Damit ist unablässig und gleichzeitig eine Symboldimension verbunden, die nicht im Sachlich-Objekthaften endet, sondern darüber hinaus ins Personale, letztlich auf die Person Gottes verweist.“¹⁴⁶

Die Begriffe Organismus und System bzw. Funktionalität sind also keine grundsätzlichen Gegensätze. Kentenich spricht selbst davon, dass der Organismus „funktioniert“¹⁴⁷ und ein „geschlossenes System“¹⁴⁸ ist, auch wenn er in seiner genauen Funktionsweise bisher nicht vollständig in alle Richtungen reflektiert wurde. In einem Vortrag von 1963 sagt er:

„Darf ich wieder bitten, schauen Sie einmal wie umfassend der Organismusgedanke bei uns ist. Der ist so durchgedacht, *nicht einmal zunächst reflexiv*, sondern nachdem der mal gegriffen ist -! Das ist, wie wenn man mal einen Schlüssel hat, dann kann man alles aufschließen. Den braucht man immer nur ins Loch hereinzutun, auf einmal, da *funktioniert* ja alles.“¹⁴⁹

Die Theorie des Systems ist schließlich als eine Annäherung, als ein Erklärungsversuch von Wirklichkeit zu verstehen.¹⁵⁰ Dabei wird Komplexität auf ein Maß reduziert, die der Wirklichkeit noch gerecht wird, die aber auch ein möglichst gutes Verstehen zulässt. Gleiches macht

¹⁴⁵ KENTENICH, Josef (1944): *Werkzeugsfrömmigkeit*, 50; Hervorhebung G.Z.. Die Gnade zerstört also nicht die Natur, sondern macht sie vollkommen und erhebt sie. Der Frage in welcher Weise dies geschieht, müsste gesondert nachgegangen werden.

¹⁴⁶ UNKEL, Hans-Werner (1980): *Theologische Horizonte*, 127f.

¹⁴⁷ Der Begriff Funktion kommt bei Kentenich immer wieder vor. Beispielsweise wenn er im Blick auf ein Gemeinschaftsleben nüchtern von „*Reizfunktion*, *Enttäuschungsfunktion*, *Weiterleitungsfunktion*“ spricht KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 8, 131; Hervorh. G.Z.

¹⁴⁸ Damit ist zunächst gemeint, dass die von Kentenich erkannten Gesetzmäßigkeiten alle miteinander zusammenhängen und so ein großes Ganzes bilden. Vermutlich ist weniger eine systemische Schließung im Sinne Luhmanns gemeint. So schreibt Kentenich in einem Brief an P. Memmingen 1955 über die Marienschwestern: „Ihr ungesundes und weit sich öffnendes Seelenleben entschleierte wie ein Vergrößerungsglas nach allen Richtungen hin Gesetzmäßigkeiten, Tiefen und Weiten, die den wachen pädagogischen Blick und die die tastende Erzieherhand dauernd in Bewegung und Spannung hielten und die sich – fast wie von selbst – mit der Zeit zu einem geschlossenen System verbanden.“ KENTENICH, Josef (1955): Brief an P. Menningen 1955, 15.

¹⁴⁹ KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 2, 41.

¹⁵⁰ Luhmann hat selbst in einem Vortrag über Edmund Husserl von einer „Theorie unzuverlässiger Systeme“ gesprochen. Die Quelle steht mir im Original nicht zur Verfügung. Der Ausdruck stammt aus einem Buch von Peter Fuchs, der bei Luhmann studiert hat. FUCHS, Peter (2005): *Das Gehirn ist genauso doof wie die Milz*, 68f.

im Grunde J. Kentenich, wenn er v.a. auf empirisch-induktivem Wege aus der Wirklichkeit Lebens- und Seins-Gesetzlichkeiten ableitet.¹⁵¹ Schließlich hält er auch am Ordo-Gedanken fest, in den er jedoch das Prinzip der Lebendigkeit, also eine Dynamik hineindenkt. Auch ein Organismus *funktioniert* also nach Gesetzen. Wobei es sich hier nicht nur um systemerhaltende Gesetze handelt, sondern auch um Wachstumsgesetze. Diese sind letztlich mit einer Zielgerichtetheit, mit einem göttlichen Plan verbunden. Darin unterscheidet sich dann doch das Systemdenken Luhmanns vom Organismusdenken Kentenichs wesentlich. Für Organismen eröffnet sich nach Kentenich somit nicht nur die *Möglichkeit* von Evolution und Weiterentwicklung, sondern es ist auch ein *normativer Anspruch* damit verbunden. Dies gilt sowohl für den einzelnen Menschen, wie auch für Kirche und Welt bzw. die Zeit. J. Kentenich spricht hierbei von einer „gesunden Evolution“ der Kirche, in der zwar überzeitliche Elemente der Tradition bewahrt werden, die aber auch durch die Zeitenstimmen weiterentwickelt und erneuert wird.¹⁵²

Der Organismus ist im Vergleich zum System vielleicht offener für Neues und Überraschendes, das er integriert. Dies geschieht aber nicht auf zufällige oder beliebige Weise. Er überlebt nur bzw. kann seine Identität nur erhalten durch Differenzsetzung und Selektion. Dies entspricht dann auch dem Systemdenken von Niklas Luhmann, der auch von einer sozialen *Evolution* spricht.¹⁵³

Denkt man die Zeit bzw. die Wirklichkeit in der Welt als ein Ineinander von natürlicher und übernatürlicher Ordnung, steigert sich freilich die Komplexität - jedoch auch wieder nicht ins Unermessliche.¹⁵⁴ Um die Wirklichkeit zu verstehen ist es daher nötig, nicht nur die natürliche Welt in ihrer biologischen, psychischen und soziologischen Dimension zu betrachten¹⁵⁵, sondern auch die übernatürliche Welt und von da aus – man könnte auch sagen: im „Lichte des Evangeliums“ – dann wieder die natürliche.

In einem zirkulierenden hermeneutischen Vorgang von Beobachtung, Reflexion (also Induktion auf Gesetzlichkeiten und Deduktion von bestehenden Gesetzen) und Anwendung der Einsichten geschieht also Verstehen, genauer gesagt: Sinnverstehen.¹⁵⁶ Und darum geht es schließlich bei dem Unternehmen der Deutung von „Zeichen der Zeit“. Wesentlich dabei ist, dass zur psychologischen und soziologischen Analyse dann auch die theologische hinzutritt. Dass also auch nach dem von Gott intendierten Sinn im Erlebten gefragt wird. Um mehr zu sehen, gilt es dabei richtige bzw. hilfreiche Unterscheidungen zu treffen.¹⁵⁷

Beim Er tasten von Zeitenstimmen geht es entsprechend der funktionalen Analyse darum, hinter beobachtbaren Phänomenen und Ereignissen Bezugsprobleme ausfindig zu machen. Dieses von A. Nassehi beschriebene Vorgehen entspricht auch exakt dem J. Kentenichs. Er beobachtet die Menschen bzw. die Seelen und schließt daraus auf allgemeine zeitspezifi-

¹⁵¹ Dabei geht Kentenich in seiner Methode beim Vorgang des Straffens durchaus auch deduktiv vor, jedoch ist der Grundansatz eher ein induktiver. Vgl. Kap. 4.5.

¹⁵² KENTENICH, Josef (1965): Grundsteinlegung Rom, 10.

¹⁵³ Luhmann geht davon aus, dass sich die Gesellschaft in einem Prozesse der Differenzierung von einer segmentären Form, über eine stratifizierte hin zu einer funktional differenzierten entwickelt hat. Erst dann haben sich die gesellschaftlichen Subsysteme, so auch die Religion, in ihrer relativen Eigenständigkeit entwickelt. Vgl. LUHMANN, Niklas (1989): Die Ausdifferenzierung der Religion, 259ff.

¹⁵⁴ Wie bereits weiter oben angesprochen, ist es ja genau die Aufgabe der Theologie als Reflexionssystem hier Aussagen über das Sein und Handeln Gottes zu treffen und somit Komplexität wieder zu reduzieren.

¹⁵⁵ An die Adresse der Theologie gesprochen, wäre eher dieser Halbsatz zu betonen.

¹⁵⁶ Ausführlich dazu vgl. Kap. 4.5.

¹⁵⁷ Vgl. Kap. 4.6.

sche, wie überzeitliche Bezugsprobleme, bzw. „Zeitbedürfnisse“ und „Zeitnöte“, die letztlich auch in der Spannung von Unheils- und Heilssituation des Menschen stehen.¹⁵⁸ Als Pädagoge zeigt J. Kentenich aber neben den faktisch beobachteten Lösungsansätzen dann auch andere Möglichkeiten auf. Diese mögen aus soziologischer Perspektive als funktional äquivalent erscheinen, aus theologisch-pädagogischer Sicht werden sie jedoch als ‚besser‘, ‚gesünder‘, im Blick auf bestimmte Ziele ‚wirkungsvoller‘ oder ‚mehr dem Willen Gottes entsprechend‘ gewertet. Die soziologische Analyse kann dann jedoch wiederum dabei helfen, zu erklären, welche Varianten sich (unter den Kommunikationsbedingungen der heutigen Zeit) *durchsetzen* und *durchsetzen lassen*.

Beim Beispiel „Zeitenstimme Frausein“ ist das Bezugsproblem wesentlich als Bedürfnis zu beschreiben, die eigene (geschlechtliche) Identität zu entfalten und auszudrücken. Werte wie Intelligenz, Beziehung, Erfolg im Beruf, Authentizität, Sexappeal, Beliebtheit bei bestimmten Leuten können als mehr oder weniger wichtig und wertvoll eingestuft werden. Entsprechend formt sich dann ein persönlichkeits- und zeitspezifischer Frauentyp. Orientierungspunkte für die Ausbildung bzw. auch Konstruktion der eigenen Identität wären nach J. Kentenich (etwas undifferenziert verkürzt): Impulse und Erfahrungen der Zeit, Stimmigkeitsimpulse aus der eigenen Seele, sowie seinsmäßige Vorgaben aus der eigenen Natur und Struktur.

¹⁵⁸ Dieses Vorgehen wird beispielsweise bei folgender Aussage deutlich: „Und die metaphysische Einstellung hat dann immer aus jeder Lebensregung sehr schnell das letzte Prinzip herausgelesen. Damals schon war mein Taster: Was ist notwendig?“ KENTENICH, Josef (1965): Rom-Vorträge. Vorträge für die Leitung der Schönstätter Verbände in Rom, gehalten vom 17.11. bis 21.12.1965, 46.

3.Theologisch-systematische Aspekte

Die Möglichkeit „Zeichen der Zeit“ zu deuten ist verbunden mit einer ganzen Reihe dogmatischer und fundamentaltheologischer Fragen. Diese sind oft grundlegend und komplex. Im Rahmen dieser Arbeit sollen nur einige Fragekomplexe und Aspekte aufgeführt und unter Einbeziehung von J. Kentenich und N. Luhmann ein Stück weit erhellt werden.

3.1. Offenbarung Gottes in der Geschichte

3.1.1. Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes

Der Offenbarungsbegriff gilt seit der Aufklärung als „*theologischer Grundlagenbegriff* erster Ordnung.“¹⁵⁹ Karl Rahner nennt ihn gar den „fundamentalsten Begriff des Christentums“¹⁶⁰ Max Seckler identifiziert drei Grundmodelle von Offenbarung, die gleichzeitig auch die geschichtliche Entwicklung widerspiegeln.¹⁶¹ 1) Im *epiphanischen Verständnis* bringt sich der „lebendige Gott [...] in seinem heiligen Sein als schöpferische, führende, richtende und erlösende Macht *je und je als konkret gegenwärtige Wirklichkeit zur ‚Erscheinung‘ und zur Erfahrung.*“ Dabei fallen Offenbarung und Heilsgeschichte sowohl ihrem Inhalt, als auch ihrem Akt nach zusammen. 2) Im Mittelalter treten mit einem *instruktionstheoretischen Verständnis* Offenbarungs- und Heilsgeschehen auseinander. Unter einem Prozess „fortschreitende[r] Intellektualisierung“ erscheint das Heil als ein „Gut für den Verstand [...] und wird somit in der intellektuellen Schau der intelligiblen Welt gesucht (Heil als *gaudium de veritate*).“¹⁶² Das System der vom Lehramt als wahr definierten Glaubensinhalte gilt es nun im Gehorsam zu übernehmen. Jürgen Werbick spricht hierbei auch von einem „Weitergabe-Modell“, bei dem auffällig sei, „daß es die hermeneutische Problematik, die Frage also, wie es zu situativ je neuem, aufschlußreichem und herausforderndem, Glauben weckendem *Verstehen* der Gottesbotschaft kommt, entweder ausblendet oder auf die bloße Zuverlässigkeit und Vollständigkeit der Weitergabe reduziert.“¹⁶³ 3) Das Zweite Vatikanische Konzil hat nun ein neues Paradigma entwickelt: Offenbarung als *Selbstmitteilung Gottes*.¹⁶⁴ Offenbarung wird nun als kommunikative Beziehung zwischen Gott und Menschen gedacht. Damit geht laut Seckler eine semantische Ausweitung des Begriffs einher. Indem das Konzil „das ganze Heilsgeschehen seinem Grund und seiner Substanz nach dem Offenbarungsbegriff unterstellt und als Selbstoffenbarung Gottes begreift [...] wird der Begriff der Offenbarung [...] zur umfassenden Bezeichnung der Wirklichkeit, auf die der christliche Glaube sich bezieht.“¹⁶⁵ Heilsgeschehen und Offenbarungsgeschehen bedingen und durchdringen sich wechselseitig.

¹⁵⁹ SECKLER, Max (1985): Der Begriff der Offenbarung, 61.

¹⁶⁰ RAHNER, Karl (1980): Grundkurs des Glaubens, 56.

¹⁶¹ Vgl. SECKLER, Max (1985): Begriff der Offenbarung.

¹⁶² Ebd., 64.

¹⁶³ WERBICK, Jürgen (2005): Den Glauben verantworten, 798.

¹⁶⁴ In der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* heißt es beispielsweise: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1,9). Aus dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33,11; Jo 15,14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38).“ (DV 2)

¹⁶⁵ SECKLER, Max (1985): Begriff der Offenbarung, 66.

Außerdem erfolgt im Offenbarungsbegriff des Konzils eine „theozentrische Radikalisierung: Der Gott der Offenbarung offenbart nicht etwas, sondern *sich selbst*.“¹⁶⁶ In Jesus Christus, dem fleischgewordenen Wort des Vaters, erfährt die Selbstmitteilung Gottes einen unüberbietbaren Höhepunkt. In ihm liegen das Ur-Modell, der Ur-Raum, der Ur-Ort dieser Mitteilung und so auch die Ur-Ermöglichung der Selbstmitteilung an den Menschen.

3.1.2. In erster Linie Lebensoffenbarung

Auf die Frage nach dem Gegenstand der christlichen Offenbarung kann es verschiedene Antworten geben: Ist es Jesus Christus, oder die Lehre von ihm? Es ist sicher eine Wahrheit und eine Wirklichkeit. Aber eine Wirklichkeit von Worten oder doch mehr von Leben? Im instruktionstheoretischen Modell ging es vor allem um das zu glaubende Glaubensgut, also ein System von geschriebenen Wahrheiten. Wenn das Zweite Vatikanische Konzil von einer *Selbstmitteilung Gottes* (DV 2) ausgeht, geschieht hier zumindest eine Weitung, wenn nicht gar eine klare Verschiebung der Gewichte. In *Dei verbum* heißt es weiter: „Durch seine Offenbarung wollte Gott sich selbst und die ewigen Entscheidungen seines Willens über das Heil der Menschen kundtun und mitteilen, ‚um Anteil zu geben am göttlichen Reichtum, der die Fassungskraft des menschlichen Geistes schlechthin übersteigt‘“ (DV 6; DH 3005). Hierin kann ein weiterer Hinweis gesehen werden, dass es sich auch und vor allem um den Reichtum göttlichen Lebens handelt. Jesus selbst sagt im Johannesevangelium: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ (Joh 14,6). Sein Leben gibt dabei Zeugnis, dass der *Logos* darauf hinzielt *Leben* zu werden. J. Kentenich betont mit großer Entschiedenheit den Vorrang des Lebens vor dem Buchstaben und bezieht sich dabei v.a. auf John Henry Newman. Auf der Oktoberwoche 1950 sagt J. Kentenich:

„Das Christentum ist primär Lebensoffenbarung und nur sekundär Wahrheitsoffenbarung, also primär Entschleierung und Mitteilung des Lebens. [...] Das Christentum ist zunächst ein Einbruch des göttlichen Lebens in der Person Christi in das Irdische, in das Zeitliche [...] Es ist dieser Einbruch des göttlichen Lebens in das Zeitliche gleichzeitig eine Vereinigung, wenn Sie wollen eine Vermählung, dieses göttlichen Lebens mit der Braut Christi, mit seiner Kirche hier auf Erden. Das reicht noch nicht. Das religiöse christliche Leben ist gleichzeitig das ständig nach Entwicklungsgesetzen sich entfaltende Agieren Christi und das Mitagieren seiner Braut, der Kirche, um die Welt zu entteufeln, zu entschuldigen, zu vergöttlichen und zu verklären. Wenn wir diese These verständen, würde uns ungemein viel Licht aufgehen.“¹⁶⁷

Freilich gibt es einen engen Zusammenhang zwischen Wort und Leben. Das Leben wird geformt von guten, wahren Worten und Ideen und aus dem Leben ergeben sich reflektierte Einsichten darüber.¹⁶⁸ „Christentum ist primär Leben, nicht primär Idee, zumal keine starre Idee, sondern sprudelndes Leben“, so J. Kentenich.¹⁶⁹ Dabei kommt ein dynamisches Prinzip zur Geltung, das sich mit dem dargestellten Organismusgedanken verbindet. Die Offenbarung Gottes in Jesus Christus zielt also darauf ab, das Leben in Christus zur Entfaltung und Vollendung zu bringen, dass also das menschliche Leben immer mehr vom göttlichen Leben

¹⁶⁶ Ebd., 67.

¹⁶⁷ KENTENICH, Josef (1950): Oktoberwoche 1950, 130f.

¹⁶⁸ Vgl. dazu die weitere Ausführung des dialektischen Zusammenhangs von Idee und Leben in Kapitel 4.5.

¹⁶⁹ KENTENICH, Josef (1950): Oktoberwoche 1950, 123.

Jesu erfasst und geprägt wird. Offenbarung als „ein in sich gestufter, vom Geist Gottes erwirkter, in ihm fortsetzbarer *Übersetzungsvorgang*“¹⁷⁰ kann so auch als gestufte Entfaltung des göttlichen Lebens begriffen werden, das sich immer wieder in Ideen und Begriffen verdichten lässt, jedoch sich nicht darin erschöpft.

Daraus lässt sich auch ableiten, dass die ewig wahren Ideen des Christentums bzw. Christus selbst sich immer wieder neu in das zeit- und kulturspezifische Leben bzw. in die jeweiligen Seelen inkarnieren und inkulturieren wollen. Das Erschließen der Zeitenstimmen soll dabei helfen, das göttliche Leben in Menschen und Gemeinschaften zur Entfaltung zu bringen. „Zeichen der Zeit“ sind nicht immer auf klar abgrenzbare Formeln zu bringen, sondern bewegen sich eher zwischen Wörtern in Wortfeldern und Strömungen, die jedoch immer wieder auf Zentralbegriffe gebracht werden sollen.¹⁷¹

3.1.3. Schöpfung und Geschichte

Mit den Gesichtspunkten von Schöpfung und Geschichte werden weitere Dimensionen und Aspekte von Offenbarung deutlich. In *Dei verbum* heißt es hierzu: „Gott, der durch das Wort alles erschafft (vgl. Joh 1,3) und erhält, gibt den Menschen jederzeit in den geschaffenen Dingen Zeugnis von sich (vgl. Röm 1,19-20).“ (DV 3) So kann also von der Ordnung und Schönheit der Schöpfung auf den Schöpfer geschlossen werden. Die Elemente der Schöpfung sind so auch als Mitteilung Gottes zu verstehen, der dem Menschen dadurch sein Wesen (das v.a. Liebe ist) offenbaren will. Zeichen und Spuren gilt es immer wieder als Stimmen Gottes zu identifizieren.¹⁷² Gott schafft dabei nicht nur am Anfang, sondern er schafft fortwährend und immer wieder neu, er erhält das Geschaffene und führt es gleichzeitig weiter. Doch offensichtlich war dies Gott nicht genug, um seine Beziehungswilligkeit zum Menschen bzw. seinem Heilswillen Nachdruck zu verleihen und dem Menschen diese Beziehung zu ermöglichen. So sprach und spricht er auch immer wieder durch geschichtliche Ereignisse, worin sich der (Liebes-)Bund zwischen Gott und Mensch konkretisiert. „Gott übersetzt das Wort seiner Selbstzusage in die Sprache geschichtlicher Ereignisse und davon in Anspruch genomener, auf sein Wort hin gewagter Aufbrüche“¹⁷³, so Jürgen Werbick. Es gehört zur biblischen und christlichen Erfahrung, dass Gott zeichenhaft und wirkmächtig in die Geschichte eingreift. Besonders einprägsam werden für das Volk Gottes die Erfahrungen beim Exodus aus Ägypten. Geschichte wird als Heilsgeschichte erfahren, trotz mancher Elemente von Gottesferne und Unheil.

Dies entspricht auch der „theistischen schöpferische Geschichtsauffassung“¹⁷⁴ von J. Kentenich. Ursprung und Ziel aller Geschichte ist Gott selbst. Jesus Christus ist dabei Alpha und Omega der Geschichte (vgl. GS 45). Sie verläuft zielgerichtet und zugleich zyklisch, in einer Art Kreisbewegung um Christus und auf Christus hin.¹⁷⁵ J. Kentenich betont neben dem Verhältnis des Bundes auch die Existenz eines Allmachts-, Weisheits-, und Liebesplanes Got-

¹⁷⁰ WERBICK, Jürgen (1998): Offenbarung, 995.

¹⁷¹ Vgl. dazu das phänomenologische Straffen bei Punkt 4.5.

¹⁷² Vgl. die Ausführungen zu Spur, Zeichen und Stimme unter Punkt 1.4.

¹⁷³ WERBICK, Jürgen (1998): Offenbarung, 994.

¹⁷⁴ KENTENICH, Josef (1949): Oktoberbrief 1949, 17f.

¹⁷⁵ Vgl. GERWING, Manfred; SCHMIEDL JOACHIM (1996): Geschichte, Geschichtsauffassung, 113.

tes, den er unter Zustimmung und Mitwirkung des Menschen zu verwirklichen sucht.¹⁷⁶ Ereignisse gilt es bei J. Kentenich im praktischen Vorsehungsglauben auf den dahinter liegenden Plan hin zu deuten. In ihnen können Gottes (Zeiten-)Stimmen wahrgenommen werden. Vieles in der Geschichte bleibt zwar immer im Dunkeln und die Bemühungen der Geschichtsdeutung sind immer nur Annäherungen. Aber immerhin sind sie das.¹⁷⁷

J. Kentenich geht davon aus, dass Gott als Erstursache bei seinem Handeln in der Geschichte freiwirkende Zweitursachen benützt. Im Falle der Naturgesetzte und vor allem im Falle des Menschen sind diese Zweitursachen als echte und freiwirkende Ursachen zu denken, die jedoch von Gott (weilerschaffend) in ihrem Sein erhalten werden. J. Kentenich spricht von einem „planmäßigen Ineinandergreifen, zeitweilig eines Wettlaufes von Natur und Gnade.“¹⁷⁸ Diese Aussage macht deutlich, dass der Mensch aufgerufen ist, als freier Bundespartner Mitverantwortung für den Verlauf der Geschichte zu übernehmen und das in seiner Macht stehende zu tun, um die Heilspläne Gottes zu verwirklichen. H.-W. Unkel hält fest: „Wiederum ist eine entscheidende Abwehrhaltung P. Kentenichs gegenüber jenen Extremen zu beobachten, die je in ihrer Art die werkzeugliche Verbindung zwischen der Freiheit Gottes und der des Menschen zerschneiden: gegenüber Aktivismus und Passivismus.“¹⁷⁹

Diese Geschichtsauffassung Kentenichs hat auch ekklesiologische Implikationen. Wie das Gottesvolk im Alten Bund, so erfährt und definiert sich Kirche auch heute als „pilgerndes Volk Gottes.“¹⁸⁰ Kentenich betont sehr stark dieses Bild von der *pilgernden Kirche*, die nicht in sich fertig und abgeschlossen ist, sondern wie ein lebendiger Organismus sich weiter entfaltet. „Wenn sie am Pilgern ist, was will das bedeuten? Dann hat sie rechts und links am Pilgerwege, am Pilgerwege ihrer Existenz, am Pilgerwege ihrer historischen Existenz Elemente verschiedenster Art in sich aufzunehmen, hat dafür zu sorgen, dass diese Elemente ihr Antlitz, ihr zeitbedingtes Antlitz wesentlich mitprägen.“¹⁸¹

3.1.4. Abgeschlossenheit, Offenheit und das halbdunkle Licht des Evangeliums

Innerhalb der Bundesgeschichte Gottes mit den Menschen, stellt nun das Christusgeschehen ein singuläres und unüberbietbares Ereignis dar (vgl. DV 4). In *Dei verbum* heißt es: Was Gott offenbart hat soll „für alle Zeiten unversehrt erhalten bleiben und allen Geschlechtern weitergegeben werden.“ In Christus hat sich „die ganze Offenbarung des höchsten Gottes [...] vollendet“ (DV 7). J. Werbick beschreibt dieses Ereignis v.a. als das „Antworten Gottes auf Kommunikationsverweigerungen der Menschen“ und verweist schließlich auf „jenen Kommunikationsabbruch, mit dem sein menschengewordenes Wesenswort zum Schweigen gebracht werden sollte. Daß der Vater das Kreuz des Sohnes im Geist zur eschatologischen Offenbarung seiner siegreichen Entfeindungsiebe ‚transsubstantiierte‘, ist das ‚absolut Er-

¹⁷⁶ Vgl. zur Konzeption Kentenichs der Geschichte als göttlicher Plan, sowie als Bund den ersten Band der Dissertation von H.-W. Unkel: UNKEL, Hans-Werner (1980): Theologische Horizonte.

¹⁷⁷ Peter Hünermann meint hierzu: „Es gibt die Zeichen und Winke, die Manifestationen des Geistes und des Wirkens Gottes. Es gibt aber auch die dunklen Stunden und deswegen bedürfen die Glaubenden und die Gemeinden des Zuspruches und der Mahnung, Verfolgungen, Trübsal, Bedrängnis im Geist der Seligpreisungen anzunehmen.“ HÜNERMANN, Peter (2006): Gottes Handeln, 124.

¹⁷⁸ KENTENICH, Josef (1917): Brief vom 8. April 1917 an Prof. Rademacher, 254.

¹⁷⁹ UNKEL, Hans-Werner (1980): Theologische Horizonte, 266.

¹⁸⁰ Vgl. LG 9, 14; GS 1, 45; DV 7.

¹⁸¹ KENTENICH, Josef (1965): Grundsteinlegung Rom, 6.

staunenswerte.“¹⁸² Dieses Offenbarungsereignis ist unüberbietbar und als geschichtliches Ereignis auch abgeschlossen. „Die heiligen Schriften gelten für die weitere Übersetzungs-(Überlieferungs-)Geschichte als normativ, da sie im engen Zeugnis-Zusammenhang stehen mit der Menschwerdung des Logos, der den Vater göltig ‚exegesierte‘“¹⁸³, so Werbick weiter. Die Lehre von der Abgeschlossenheit der Offenbarung „mit den Aposteln“ (DH 1501; 3421) ist daher plausibel.¹⁸⁴ Alles weitere Sprechen Gottes in der Zeit ist daher „im Licht des Evangeliums“ (GS 4) zu deuten. Doch die Lehre von der Abgeschlossenheit bringt im Blick auf ein zeitgemäßes Verstehen der Offenbarung manche Schwierigkeiten mit sich. Rahner bringt das Problem auf den Punkt, ohne jedoch eine Lösung zu haben:

„Man sagt so leicht und ohne Bedenken daher, dass die Kirche *allein* aus der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, aus dem *immer gleichen* Evangelium lebe und dass die Offenbarung (bei all ihrer geschichtlichen Entfaltungsmöglichkeit und Entfaltungsnotwendigkeit) mit dem Tode der Apostel *abgeschlossen* und keiner weiteren Bereicherung zugänglich sei. ... [Es] zeigt sich [aber], dass die Kirche gar nicht aus der Offenbarung Gottes (ihrer Entfaltung und rechten Auslegung) allein leben kann. Sie braucht, um handeln zu können, und zwar zu einem Handeln, ohne das sie gar nicht wäre, was sie sein muß, eine Erkenntnis der Situation, in der sie lebt.“¹⁸⁵

Es schließt sich nun die Frage an: Reicht es, für das Erkennen des Willens Gottes, für das Deuten der „Zeichen der Zeit“ die abgeschlossene Offenbarung und die Situationsanalyse nebeneinander zu stellen? Und ist die Aufforderung, die Welt“ im Licht des Evangeliums“ zu deuten, nicht zu wenig, um darin eine Anleitung zum Brückenschlag zu geben zwischen der individuellen sowie kollektiven geschichtlichen Situation der Menschen auf der einen Seite und den Inhalten der überlieferten Offenbarung auf der anderen Seite?

Zwar kennt laut *Dei verbum* die apostolische Überlieferung in der Kirche „unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt“ (DV 8), doch wie sich dieser Fortschritt in der Zeit vollziehen kann, bleibt darin sehr unbestimmt. Es stellt sich also die dogmatische Frage der Relativität von Zeit und Dogma, die im folgenden Kapitel weiter erörtert werden soll.

Christoph Theobald stellt die Frage, ob die Beziehung zwischen Jesus, seinen Zeitgenossen und allen möglichen Hörern nicht in das Offenbarungsverständnis eingebracht werden müsste. Er führt aus:

„Die *Relationalität* der jesuanischen und kirchlichen Verkündigung impliziert die radikale - Geschichtlichkeit der apostolischen *Traditio*, ihre topologische Orts- und kaiologische Zeitgebundenheit, die auf den innersten Kern des Offenbarungsverständnisses zurückweist: Göttliche Selbstoffenbarung existiert allein in historisch-kultureller Rezeption, ist aber *gleichzeitig, um der im biblischen Gottesbegriff implizierten Universalität willen*, an den *Anderen* verwiesen und auf sein Geheimnis angewiesen.“¹⁸⁶

Nach Ch. Theobald liegt die theologische Begründung der „Zeichen der Zeit“ *zwischen* den ekklesiologischen Konstitutionen *Gaudium et spes* und *Lumen Gentium* sowie zwischen die-

¹⁸² WERBICK, Jürgen (1998): Offenbarung, 994.

¹⁸³ Ebd., 995.

¹⁸⁴ An dieser Stelle greift der Organismusgedanke. Der Organismus Kirche hat mit dem Tod der Apostel alle lebensnotwendigen Organe und alles Wissen in sich, steht jedoch dann vor der Aufgabe seiner Entfaltung. Siehe dazu den nachfolgenden Unterpunkt.

¹⁸⁵ RAHNER, Karl (1967): Zur Theologischen Problematik einer "Pastoralkonstitution", 627f.

¹⁸⁶ THEOBALD, Christoph (2006): Zur Theologie der Zeichen der Zeit, 74.

sen beiden Dokumenten und der Konstitution über die Offenbarung *Dei verbum*. Er stellt fest: „Während des Konzils konnten diese entscheidenden hermeneutischen Verbindungslinien nicht mehr gezogen werden.“¹⁸⁷

Die Grenzen der einzelnen Texte sind so als Erkenntnis fördernde „Hindernisse“ aber auch ernst zu nehmen. Dies zeigt sich auch in großer Deutlichkeit bei der Aufforderung, die Welt „im Licht des Evangeliums“ zu deuten. Neben einer kognitiv-religiösen Herausforderung gibt es auch eine erhebliche systematische Unschärfe. Für die *Zuverlässigkeit* der konkreten Deutungen ist die entscheidende Herausforderung sicher die kognitiv-religiöse: den Geist des Evangeliums als ganzen genügend zu kennen und durch eigenen Lebensvollzug verinnerlicht zu haben.¹⁸⁸

In systematischer Hinsicht stellt sich aber v.a. das Problem der Verworrenheit der (zirkulären) Struktur zwischen Kirche, Offenbarung und Welt: Die Welt und darin die „Zeichen der Zeit“ sollen im „Licht des Evangeliums“ betrachtet werden. Das Evangelium jedoch ist laut *Dei Verbum*¹⁸⁹ nicht nur im Kontext der ganzen Schrift zu deuten, sondern auch unter Berücksichtigung der Überlieferung, die näherhin als *lebendig* (also auch zeitbedingt!) beschrieben wird (DV 12). So ist also nicht nur der Gesamtkorpus der Dogmen zu berücksichtigen, sondern v.a. auch ihre *zeitliche* Ausprägung, in der es einen *Fortschritt* (DV 8) gibt. Die zeitliche Ausprägung wiederum ergibt sich nur im Blick auf *die Welt* (als ganze, in der die Kirche freilich auch Teil ist) und hierbei v.a. im Blick auf das Leben bzw. die Seelen der Menschen. Dieser Sehvorgang ist wiederum immer schon vom Evangelium sowie von individuellen Bedingungen vorgeprägt und weist in sich eine zirkulierende Struktur auf.¹⁹⁰

Vor dem Hintergrund dieser Zusammenhänge wird es sehr plausibel, dass Kentenich fordert, nicht nur die Zeit im Licht des Evangeliums zu deuten, sondern auch die Hl. Schrift im Lichte der Zeit:

„Selbstverständlich hat der liebe Gott durch die Heilige Schrift zu uns gesprochen. Wer aber die Heilige Schrift deuten will, der muss sich immer abhängig machen von der Zeit. Gott spricht durch die Zeit. Die Zeit interpretiert die einzelnen Wahrheiten der Heiligen Schrift.“

Diese Bezogenheit von der Offenbarung zur Zeit zu durchschauen, ist von großer Bedeutung. Damit kommt eine große Dynamik in die ganze Thematik von Dogma, Kirche und Offenbarung. In *Dei verbum* heißt es dazu auch: „Die Kirche strebt im Gang der Jahrhunderte ständig der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen, bis an ihr sich Gottes Worte erfüllen“ (DV 8). Die Verworrenheit der Zusammenhänge macht deutlich, dass die Kirche auf ihrer irdischen Pilgerschaft nur durch die Führung des Heiligen Geistes vor Abwegen bewahrt wird. Der Heilige Geist hilft ihr nun bei der wichtigen Vermittlungsaufgabe, aus der Zeit den Willen Gottes herauszulesen.

¹⁸⁷ Ebd. Auf das Verhältnis von Kirche und Offenbarung geht Elmar Klinger in einem Artikel aus dem Jahr 2003 ein. Darin betont er einerseits den „offenbarungstheologischen Stellenwert der Pastoralkonstitution“, KLINGER, Elmar (2003): Kirche und Offenbarung, 138, sowie umgekehrt: „Ihr Handeln [das der Kirche; G.Z.] besitzt Offenbarungsqualität im strikten Sinn. ‚Dei Verbum‘ greift in ‚Gaudium et spes.‘“ Ebd., 139.

¹⁸⁸ Hinzu tritt dann auch noch die Aufgabe, die Welt in ihrer Eigengesetzlichkeit genügend zu verstehen. Dies wird v.a. im Kapitel 4.5. weiter ausgeführt.

¹⁸⁹ Diese Problematik wurde in Kap. 1.1. aufgezeigt.

¹⁹⁰ Siehe dazu Kap. 4.1.2. Aufgabe der Theologie wäre es nun, ihr Offenbarungsverständnis zu weiten und das Verhältnis von Kirche, Offenbarung und Welt noch mehr zu klären. Dazu sind auch erkenntnis- und kommunikationstheoretische Analysen notwendig. Diese Arbeit möchte hierzu einen Beitrag liefern.

3.1.5. Aktualisierung des Vergangenen

Für den Vorgang des Erinnerns und der Aktualisierung des Christusereignisses und der kirchlichen Lehre bietet der Philosoph Henri Bergson ein hilfreiches Geschichtsmodell an. Dabei wird Vergangenes nicht einfach, wie in einem Archiv (aus der Hl. Schrift oder dem *Denzinger*) hervorgeholt, sondern in einem anderen Denkschema im *Ereignis* aktualisiert. Im Faktischen bzw. Wirklichen aktualisiert sich dabei das Mögliche, das diesem Wirklichen vorausliegt. In der Unterscheidung zwischen dem Aktuellen und Virtuellen kann so erklärt werden, wie im Ereignis wirklich Neues entstehen kann, und zwar gerade auf der Basis und unter Mitwirkung von Bestehendem bzw. Vergangenen. In dieser Perspektive erscheint das Neue dann auch nicht als Bedrohung der Tradition. Da das Vergangene auch den Charakter einer Norm hat, wird Kontingenz reduziert und gleichzeitig ein (mit-)schöpferisches Prinzip ermöglicht. In Abgrenzung an das alte (metaphysische) Denken schreibt H. Bergson:

„Man sieht nicht ein, daß [...] das Mögliche die entsprechende Wirklichkeit in sich einschließt und außerdem ein gewisses Etwas, das sich hinzugesellt, da das Mögliche die kombinierte Wirkung der einmal erschienenen Wirklichkeit ist und einer Rückwärtsspiegelung. Die der Mehrzahl der Philosophen immanente und dem menschlichen Geist natürliche Vorstellung einer Möglichkeit, die sich durch einen Zuerwerb von Existenz realisiert, ist also eine reine Illusion. Es wäre gleichbedeutend mit der Behauptung, daß der Mensch aus Fleisch und Blut durch eine Materialisation seines im Spiegel beobachteten Bildes entstünde unter dem Vorwand, daß es in diesem wirklichen Menschen alles gibt, was man in diesem virtuellen Bild findet und außerdem noch die Festigkeit, die die Berührung ermöglicht. Aber in Wahrheit liegt in dem Virtuellen hier mehr als im Reelen, im Bild des Menschen mehr als im Menschen selbst, denn das Bild des Menschen ist erst möglich, wenn man sich zuerst den Menschen selbst gibt und dann noch einen Spiegel.“¹⁹¹

Das Mögliche trägt das Wirkliche also bereits in sich, wie eine Knospe die Blüte in sich trägt. Es scheint somit mehr als das Wirkliche zu sein.

Dieses Geschichtsmodell lässt sich auch gut mit dem Organismusdenken von J. Kentenich verbinden. Er vergleicht das Christentum mit einem Baum, der im Keim bereits seine Anlagen enthalten hat, jedoch erst im Laufe der Zeit zur vollen Gestalt und zur Blüte heranwächst.¹⁹² Dabei orientiert sich dieser Baum immer auch an den Zeitereignissen, -bedürfnissen bzw. am jeweiligen *Geist der Zeit*, durch den Gott spricht. Systemtheoretisch gesprochen wächst der Baum an und durch seine(r) Umwelt, die er durch eine spezifische

¹⁹¹ BERGSON, Henri (1985): Das Mögliche und das Wirkliche, 121; vgl. auch OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 78ff.

¹⁹² Kentenich gebraucht dieses Bild sehr häufig. Beispielsweise während seinem Vortrag zur Oktoberwoche 1950, bei dem er gegen sog. „Retorquisten“ argumentiert, die jede kirchliche Form bereits im Urchristentum vorfinden wollen: „Wir nehmen einen Baum. Er ist hineingepflanzt in die Erde. Langsam hat er sich entfaltet zur vollendeten Pracht. Das ist der entfaltete Baum des Christentums, wie wir ihn heute vor uns haben. Nun kommen Menschen und sagen: Wie sah der Baum aus in seinem ersten Stadium? Dieses Blatt gehörte zum Beispiel damals nicht dazu, dieser Zweig nicht, dieser Ast nicht, dieser Stamm nicht. Deshalb: weg damit! So wird bei den Retorquisten alles zurückgeführt auf die Urform, mag es sich um liturgische Formen handeln oder auch um religiöse Wahrheiten. Deswegen gilt [für sie] entweder nur die Bibel oder, nur das, was sich uns nachweisbar als apostolische Tradition aufschließt. Das alles können sie akzeptieren. Alles andere aber, was der Glaubenssinn, der ‚sensus fidei‘ gebracht hat, lehnen sie ab.“ KENTENICH, Josef (1950): Oktoberwoche 1950, 119f.

Selektion in sich aufnimmt.¹⁹³ Wesentlich in diesem Denken ist auch, dass Christentum primär Lebensoffenbarung und erst sekundär Wahrheitsoffenbarung ist, was weiter unten ausgeführt wird.

Insofern ist die Offenbarung als Kommunikationsvorgang immer auch auf das jeweilige „Heute“ angewiesen. Der Befreiungstheologe Jon Sobrino fordert nachdrücklich, dass Kirche und Theologie sich damit auch vor das „Heute‘ Gottes“ zu stellen haben,

„weil Gott ein ‚Heute‘ hat, nicht nur ein bereits bekanntes und interpretiertes ‚Gestern‘, will er mit der Gegenwart seiner Schöpfung eine Absicht verbindet, nicht nur mit der Vergangenheit. [...] Vor Gott hintreten bedeutet vor allem, daß die Kirche akzeptiert, daß Gott heute immer noch sprechen kann, und zwar in der Weise der Neuheit Gottes, die sich nicht einfach aus dem, was wir schon von ihm wissen, deduzieren oder extrapolieren läßt. Es bedeutet demnach prinzipiell und methodologisch, sich vieler Dinge zu entledigen. [...] Es bedeutet, das Nichtwissen zu akzeptieren um von Gott und von seinem Willen heute etwas erfahren zu können.“¹⁹⁴

Evangelisation und zeit- und ortsbezogene Inkulturation der Frohen Botschaft sind daher nicht von einander zu trennende Vorgänge. Das Deuten der „Zeichen der Zeit“ fungiert bei diesen Vorgängen vermittelnd und beschleunigend. „Zeichen der Zeit“ werden daher als eine Form der göttlichen Offenbarung begriffen. In sie aktualisieren Gottes geoffenbarte Wahrheiten zeit- und ortsspezifisch und verhelfen dem Menschen so, in das in Christus offenbarte göttliche Leben hineinzuwachsen. Denn das Denken der Menschen, ihre Anschauungsformen, Kategorien, philosophischen Begriffe, ihr Empfinden bzw. der Geist der jeweiligen Zeit, wandeln sich.

3.1.6. Vorsehungläubige Erschließung der Offenbarung

An dieser Stelle mag die Unterscheidung von Max Seckler zwischen der *Offenbarung als Reflexionsbegriff* und als *Erfahrungsbegriff* hilfreich sein. Bisher wurde Offenbarung eher als Reflexionsbegriff analysiert. Dieser bezeichnet „*gesamthaft* die Wirklichkeit, auf welche der christliche Glaube sich bezieht.“¹⁹⁵ Dabei meint er nicht summarisch die Sachverhalte, die bereits aus Erfahrungen gewonnen wurden, sondern das Ergebnis einer theologischen Reflexion, durch die bereits erfahrene Phänomene nur ein Teilmoment dessen sind, worauf sich der christliche Glaube richtet. Offenbarung als Erfahrungsbegriff verstanden bezieht sich nun auf konkrete Erfahrungen, denen erlebnismäßig eine „offenbarende Bedeutung“ zugeschrieben wird. Dieser Begriff ist daher auf *Erschließungssituationen* angewiesen, in denen ein Zugang zur offenbarten Wirklichkeit gefunden wird.¹⁹⁶

Es ist also eine entscheidende Frage, wie der unbedingte Heilswille Gottes als mitteilende Information auch bei den Menschen von heute ankommen, innerlich nachvollzogen und verstanden werden kann. Wie kann der „garstig breite Graben“ (Lessing) zwischen Geschichte und dem jeweiligen Heute überwunden werden? Welches sind also die objektiven Erkenntnisquellen, die uns in theologisch verlässlicher Weise die für alle Zeiten gültige und unüberbietbare Christusoffenbarung so vermittelt, dass der allgemeine, überzeitliche göttliche

¹⁹³ Vgl. Kap. 4.6.1 und 4.6.2.

¹⁹⁴ SOBRINO, Jon (1996): *Gemeinschaft, Konflikt und Solidarität in der Kirche*, 853f.

¹⁹⁵ SECKLER, Max (1985): *Begriff der Offenbarung*, 69.

¹⁹⁶ Vgl. ebd., 68ff.

Heilswille uns konkret im geschichtlichen Heute aufleuchtet und (wenigstens in seinen Umrisen) erkennbar wird?

Um dieses Vermittlungsproblem anzugehen, unterscheidet J. Kentenich nun „allgemeingültige Erkenntnisquellen“ Hl. Schrift, Dogma und Tradition von den „spezifischen Erkenntnisquellen“ Sein, Zeit und Seele. H.-W. Unkel betont: „Nicht das konkurrierende Nebeneinander noch das ablösende Nacheinander, sondern das einander durchdringende Ineinander ist das Verständnismodell ihres gegenseitigen Aufeinanderhingeordnetseins.“¹⁹⁷ Wie in Kapitel 2.2.2.3. angedeutet, können Hl. Schrift und die Lehre der Kirche ungefähr unter die „Seinsstimmen“ subsummiert werden, die aus der jeweiligen Zeitlage heraus (die wiederum v.a. aus den Seelenstimmen abzulesen ist) immer wieder neu und vertieft gesehen wird und so einer gewissen Dynamik unterworfen ist.¹⁹⁸

Die Art der Verbundenheit dieser zwei Typen von Erkenntnisquellen wird nun in der konkreten Lebenspraxis aus der Weltanschauung des praktischen Vorsehungsglaubens deutlicher. Vor dem Hintergrund des Problems eines Auseinandertretens von Wahrheit und Leben im Denken, Leben und Lieben vieler Menschen¹⁹⁹ vertritt J. Kentenich die These, dass im praktischen Vorsehungsglauben die Gesamtheit der christlichen Offenbarung zugänglich wird.²⁰⁰ Dabei wird vorausgesetzt, dass die Glaubensmysterien in einem vorgegebenen Zusammenhang stehen, so dass das *depositum fidei* von verschiedenen Ansatzpunkten aus als Ganzes erschlossen werden kann und soll. Dabei unterscheidet L. Penners eine *existentielle* von einer *kriteriologisch-prophetischen Dimension*.

Der existentielle Bereich kann Kentenichs Topos vom „Gott des (persönlichen) Lebens“ zugeordnet werden. Während die Glaubenswahrheiten vom konkreten eigenen Leben losgelöst oft abstrakt bis unwirksam bleiben, können sie in bestimmten existentiellen Situationen und Ereignissen, in denen nach dem Willen Gottes gefragt wird, leichter zugänglich werden. Zum Beispiel die Erfahrung von Unzulänglichkeiten des eigenen Körpers kann einen besonders disponieren für die Lehre der Schöpfung, für Gnadentheologie, auch die Trinitätslehre, dabei vor allem die Leibhaftigkeit Jesu. Vor dem Hintergrund verschiedener existentieller Erfahrungen können so verschieden Glaubenswahrheiten bzw. Ideen (wieder) eine „Funktion“ erhalten und so neue (Lebens-)Strömungen hervorrufen.²⁰¹ Auch hier wäre ein Ansatzpunkt für die funktionale Analyse Luhmanns, indem nach verschiedenen Bezugsproblemen oder -fragen von Menschen gefragt wird und nach der Realisierung dieser Themen in Form von Ideen- und Lebensströmungen. Eine andere Fragerichtung könnte darauf abzielen, die Wirksamkeit bzw. Funktionalität von bestehenden Glaubenswahrheiten im Leben der Menschen zu prüfen, um so zu sehen, wo es einer neuen Formulierung oder Vermittlung bedarf.

Während der Vorsehungsglaube in diesem existentiellen Bereich im Dienste einer Glaubenserneuerung und Glaubensvertiefung fungiert, also v.a. die *fides qua* im Blick hat, kommt er nach J. Kentenich erst dann zu seiner Vollfunktion, wenn aus situativen Gegebenheiten

¹⁹⁷ UNKEL, Hans-Werner (1981): *Leben aus dem Vorsehungsglauben*, 101.

¹⁹⁸ Eine ausführliche Analyse des Verhältnisses zwischen allgemeinen und spezifischen Erkenntnisquellen bei Kentenich stünde hier noch aus.

¹⁹⁹ Kentenich nennt dies „mechanistisches Denken“, das vom Organischen Denken, Leben und Lieben überwunden werden soll. Vgl. SCHLOSSER, Herta (1996): *Organisches Denken*.

²⁰⁰ Diese These hat Lothar Penners so herausgearbeitet und ausführlich dargelegt, vgl. PENNERS, Lothar (1983): *Pädagogik des Katholischen*, 328ff.

²⁰¹ Freilich ist mit diesem Ansatz allein nicht die Gefahr von Einseitigkeiten oder Unwahrheiten im Glauben gebannt. Hierbei bedarf es dann der Unterstützung der Kirche bzw. der *Communio* der Glaubenden.

der Wille Gottes bezüglich eines in seinem Denken gegebenen Gesamtplans (bzw. Teile davon) ertastet werden.²⁰² L. Penners hebt in diesem Zusammenhang hervor: „Nur dann, wenn die Hermeneutik des konkret von Gott Intendierten geschieht im Rahmen der grundlegenden Wahrheiten der Offenbarung, enthält eine getroffene Option nicht nur ein möglicherweise schöpferisches Moment [...], sondern die Synthese mit dem göttlichen Wollen.“²⁰³ Somit wäre auch die paulinische Forderung erfüllt: „Wer die Prophetengabe hat, übe sie aus in Übereinstimmung mit dem Glauben (Röm 12,6).“²⁰⁴ Im Schriftzitat wird bereits angedeutet, dass es für diesen Vorgang auch eines gewissen prophetischen Charismas bedarf, einer Gabe also des Heiligen Geistes.²⁰⁵

Somit wird nun deutlich, dass Kentenichs Weg, Gottes Wille zu erkennen über die Erkenntnisquellen von Zeit, Sein und Seele, nicht in einem Gegensatz zu den traditionellen Quellen der Tradition, der kirchlichen Lehre und der Hl. Schrift zu sehen ist. Ganz im Gegenteil: Der Weg führt letztlich zu einer tieferen Erkenntnis der geoffenbarten Glaubenswahrheiten, verlebendigt diese und macht sie so wirksamer für das Leben der Gläubigen. Nach L. Penners liegt in diesem lebensgeschichtlichen Erschließungsvorgang der Beitrag von J. Kentenich zum christlichen Offenbarungsproblem: „Auf diese Weise soll der Vorsehungsglaube im Verständnis J. Kentenichs wesentlich mit dazu beitragen, das Christentum als Lebensvorgang von Offenbarung in ganzheitlicher Entsprechung neu wachzurufen.“²⁰⁶

3.1.7. Art der Erkenntnisquellen

Kentenich hat stets betont, dass er die Erkenntnisquellen von Sein, Zeit und Seele auf natürlichem Weg erschlossen hat, also nicht durch übernatürliche bzw. „außergewöhnliche“ Eingebungen, Visionen oder Erscheinungen. Diese lehnte er zwar nicht grundsätzlich ab, sah aber für sich und die Schönstattbewegung eine besondere Sendung, die „gewöhnlichen“ Erkenntnisquellen zu nutzen.

„Es ist bekannt, daß wir Schönstätter grundsätzlich auf diese [außergewöhnlichen] Erkenntnisquellen nie spekuliert haben. Abgelehnt haben wir sie zwar nicht. Wir haben ja kein Recht, Gott Vorschriften zu machen. Wir haben uns nur nicht darum bemüht; ließen vielmehr Gott freie Hand. Wir glaubten ja und glauben die besondere Sendung zu haben, der Kirche am neuesten Zeiteufer den Weg verwickelter Lebensmeisterung vornehmlich nach dem Gesetze der geöffneten Tür und der schöpferischen Resultante²⁰⁷ vorangehen und so weisen zu dürfen.“²⁰⁸

H.-W. Unkel macht neben der besonderen Sendung zwei weitere Gründe für diese Herangehensweise bei Kentenich aus: Erstens die Tatsache, dass Gott die Welt entsprechend der

²⁰² Vgl. die zentrale Stelle über die Bedeutung des Vorsehungsglaubens bei Kentenich: „Das Leben aus dem Vorsehungsglauben [...] ist schlechthin Ausdruck, Probe, Hochblüte und Sicherung des gesamten Glaubenslebens.“ KENTENICH, Josef (1952): Studie 1952, in: ZIEGLER, August (1970): Texte zum Vorsehungsglauben, 20.

²⁰³ PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 331.

²⁰⁴ Ebd.

²⁰⁵ Diese Gabe ist im Taufprophetentum grundsätzlich allen Christen geschenkt, jedoch nicht bei jedem gleich stark ausgeprägt. Hinzu treten einige Bedingungen, die in Kap. 4.7. weiter ausgeführt werden.

²⁰⁶ PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 318.

²⁰⁷ Diese beiden Kriterien für das Erkennen der Stimme Gottes sind bei J. Kentenich feststehende Begriffe. Sie werden in Kapitel 5. erläutert.

²⁰⁸ Das Zitat, das keine klare Quellenangabe hat, stammt vermutlich aus der Zeit nach dem Exil. Zitiert nach: UNKEL, Hans-Werner (1981): Leben aus dem Vorsehungsglauben, 104.

relativen eigengesetzlichen Freiheit der Zweitursachen regiert. Zweitens spricht Kantenich von der Nüchternheit des „germanischen Kulturkreises“, mit dem er weniger den deutschen Sprachraum meint, sondern eine neuzeitlich-nüchterne Art des Bezugs zur Wirklichkeit und daher auch zum Religiösen.²⁰⁹

3.1.8. Kommunikationstheoretische Implikationen

„Zeichen der Zeit“ als Form der göttlichen Offenbarung sollen nun aus kommunikationstheoretischer Perspektive beleuchtet werden. Dies entspricht auch der Tatsache, dass Menschen in der Regel nicht nach allgemeinen Glaubenswahrheiten fragen, sondern nach konkreten Weisungen und Antworten im alltäglichen Leben. Die Information ist somit immer an konkrete Ereignisse gebunden, die dann gedeutet werden. Im Folgenden sollen zwei Kommunikationsmodelle in offenbarungstheologischer bzw. kairologischer Perspektive gelesen werden.

(1) Nach N. Luhmann besteht Kommunikation aus der Trias von Information, Mitteilung und Verstehen. Unter den Verschiedenen Formen von Kommunikation, die er unterscheidet, kann entsprechend der theologischen Einsicht, dass Gott Liebe ist (1 Joh 4,16), die *Liebeskommunikation* als Kommunikationsform zwischen Gott und Menschen herangezogen werden. Dazu soll nun versucht werden, die Strukturmerkmal der menschlichen Liebeskommunikation auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch zu übertragen.

„In Intimbeziehungen wird alles Verhalten, alle Information wird benutzt, um Dispositionen des Partners in Bezug auf die Intimbeziehung zu erkennen, zu testen, zu reproduzieren.“²¹⁰ Jede Kommunikation bekommt also einen Personenbezug, jede Information wird als Mitteilung gelesen, die den aktuellen Stand der Beziehung anzeigt. Für die Kommunikation mit Gott bedeutet dies, dass verschiedenste Ereignisse dem Menschen von Gott her vermitteln sollen, dass er von Gott geliebt ist. Was aber, wenn Schicksalsschläge oder leidvolle Ereignisse dominieren? Hält man am Grundmuster der Liebe Gottes fest und rechnet man die Ereignisse dem Handeln Gottes zu, sind auch sie als Mitteilung der Liebe Gottes zu lesen. Diese Lesart mag bisweilen als eine große Herausforderung erfahren werden. In den „Zeichen der Zeit“ verbirgt sich also eine Botschaft Gottes, bei der auch etwas über das Wesen des Senders und auf seine Grundhaltungen in Erfahrung gebracht werden kann. Es offenbart sich darin also immer etwas von seinem unbedingten Heilswillen und seiner Liebe zu jedem Einzelnen Menschen. Ein weiteres Merkmal intimer Liebeskommunikation ist seine identitätsstiftende Wirkung. Luhmann beschreibt: „Zwischenmenschliche Interpenetration heißt eben, dass der andere als Horizont seines eigenen Erlebens und Handelns dem Liebenden ein Ichsein ermöglicht, das ohne Liebe nicht Wirklichkeit werden würde.“²¹¹ Diese Erfahrung findet schließlich eine Entsprechung beim gläubigen Menschen im Blick auf seine Gotteskindschaft.

(2) Im Rückgriff auf das Kommunikationsmodell von Friedemann Fitz von Thun unterscheidet Jürgen Werbick vier Ebenen der Kommunikation, die bei einer Mitteilung immer mehr oder weniger mitschwingen. Die *Sachebene* stellt entsprechend einer Unterscheidung die reine Information dar, die im instruktionstheoretischen Modell verabsolutiert wird. Im Falle der „Zeichen der Zeit“ wäre dies das ungedeutete Ereignis - also potentiell alles, was dem Men-

²⁰⁹ Ebd., 103ff.

²¹⁰ LUHMANN, Niklas (1982): *Liebe als Passion*, 156.

²¹¹ Ebd., 160.

schen widerfährt. Wird das Ereignis jedoch als sprechend wahrgenommen, wird auf der *Beziehungsebene* das Grundverhältnis zwischen Gott und Menschen ausgesagt. Allgemein ist davon auszugehen, dass auf diese Ebene die Aussage in etwa lautet: „Ich habe dich lieb.“ Die *Selbstaussage* ist in der Regel eng daran geknüpft und ebenfalls konstant. Gott zeigt sich wesentlich als Gott der Liebe, der entsprechend des Gottesnamens im Alten Testament der treue und gegenwärtige Jahwe ist. Auf der Apell-Ebene der Mitteilung ist eine Weisung, ein Handlungsauftrag mitgesagt. Diese kann für einen einzelnen Menschen oder auch für Kollektive gelten. Zeitenstimmen beinhalten alle diese vier Aspekte. Dabei wird v.a. die Verbindung von Sachebene und Apell-Ebene zu verstehen gesucht („Was will Gott mir /uns mit jenem Ereignis sagen?“). Aber auch die Beziehungsebene kann an Bedeutung gewinnen, vor allem dann, wenn die Beziehung „abzukühlen“ droht. Die Selbstaussage ist, wie bereits herausgestellt, immer die Gleiche, kann jedoch auch je nach Situation anders lauten und nach und nach erschlossen werden: Gott ist Liebe, Gerechtigkeit, Friede, Ursprung, Ziel, etc.²¹²

3.2. Relativität von Dogma und Pastoral – ein halbvollzogener Paradigmenwechsel

Nach wie vor bleibt die Hauptfragerichtung: Wie spricht Gott in der Zeit und teilt hier den Menschen seinen Willen mit? Die dogmatische Frage, inwiefern sich dadurch die geoffenbarte Lehre der Kirche verändert und weiterentwickelt, ist nicht vorrangiges Thema. Doch ist unser Sehen immer stark von Ideen geprägt.²¹³ D.h. Ideen und so auch die Dogmen der Kirche sind für das Deuten der „Zeichen der Zeit“ doch wieder von größerer Bedeutung. Aus soziologischer Sicht mag dieser Zusammenhang zwar relativiert werden. Empirische Studien zeigen, dass die meisten Christen in ihrer religiösen Weltdeutung nur sehr begrenzt auf die Lehre der Kirche Bezug nehmen.²¹⁴ Doch immerhin rekurren auch heute noch Menschen bei ihrer individuellen Identitätskonstruktion (mehr oder weniger bewusst) auf religiöse Ideen und Bilder.²¹⁵ Und es ist nicht auszuschließen, dass das Christentum nach einer aktuellen Krise sich wieder stärker zu einer kulturprägenden Größe entwickelt.²¹⁶

Am Beispiel der Zeitenstimme „Frausein“ lässt sich gut zeigen, dass Zeitenstimmen immer auch mit überlieferten dogmatischen (seinsmäßigen) Anschauungen verbunden sind. Noch vor wenigen Jahrzehnten vertrat die kirchliche Lehre wie auch der gesellschaftliche Mainstream die Auffassung, dass die häusliche, nichtöffentliche Sphäre der originäre der Frau zugeordnete Platz in der Welt sei. Von diesen kirchlichen und gesellschaftlichen „Dogmen“ bzw. Haltungen sah man ganz andere Probleme und Herausforderungen hinsichtlich der Möglichkeiten und Rechte der Frau. Im Folgenden sollen vier dogmatische Frage- und Problemstellungen umrissen werden.

²¹² Vgl. WERBICK, Jürgen (1998): Offenbarung. Zum Kommunikationsmodell vgl. SCHULZ THUN, Friedemann von (1994): Miteinander Reden 1.

²¹³ Die Wechselwirkungen von Sehen und Ideen wird in Kap. 4.1. und 4.5. ausführlich analysiert.

²¹⁴ Vgl. NASSEHI, Armin (2009): Religiöse Kommunikation, 195f.

²¹⁵ Vgl. z.B. NASSEHI, Armin (2009): Religiöse Kommunikation.

²¹⁶ Dies ist zumindest die Überzeugung von J. Kentenich. Vgl. dazu die Ausführungen zum „neuen Zeiteufer“ in Kap. 4.4.

3.2.1. Einführung einer neuen theologischen Struktur

Das zweite Vatikanische Konzil vollzog im Denken über die Lehre der Kirche einen grundlegenden Paradigmenwechsel. Dabei wurden Grundlinien einer neuen Systematik in der Theologie aufgezeigt.²¹⁷ Vor allem Johannes XIII. gab diese neue Struktur vor, indem er bei der Eröffnungsrede eine größere Wirksamkeit der *Lehre* im *Leben* der Menschen forderte und sagte, das Lehramt selber habe vorrangig pastoralen Charakter.²¹⁸ Die Lehre wird dabei in einer Relativität von Ort und Zeit neu beleuchtet. Im Selbstverständnis der Kirche entsteht eine neue Verbindung des institutionellen Pols (ad intra) und des pastoralen (ad extra). Beide Pole „bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.“ (LG 8) Verschiedene Theologen sehen einen Paradigmenwechsel in der Theologie.²¹⁹ Doch wurde diese neue Struktur von der Theologie bereits hinreichend erfasst und aufgenommen? Elmar Klinger ist der Ansicht, dass es einen „großen Nachholbedarf bei der Betrachtung der neuen Systematik in der Theologie des Zweiten Vatikanums“ gibt.²²⁰

Der Paradigmenwechsel kommt am stärksten in der Pastoralkonstitution zum Ausdruck. K. Lehmann bemerkt, das *Gaudium et spes* als „literarischer Genus“ konzilsgeschichtlich ein Novum darstellt.²²¹ Dabei spielten verschiedene wichtige Entscheidungen der Konzilsväter eine Rolle. Wesentlich war zum einen, dass man sich für die Methode des Dreischritts von *Sehen – Urteilen – Handeln* entschieden hatte.²²² Damit hing dann auch die Entscheidung zusammen, dem zweiten Teil des Textes aus der Unterkommission I zu den „Zeichen der Zeit“ den gleichen theologischen Rang zuzuschreiben, wie dem ersten Teil der Konstitution, die in der dogmatischen Unterkommission II entwickelt wurde. Ein Teil der Konzilsväter sträubte sich anfangs dagegen, diesen Text („Adnexa“) über konkrete Detailfragen des heutigen Lebens in der Gesellschaft nur als Anhang anzufügen, ohne ihm dogmatischen Rang zu geben.²²³ Wesentlich für die Pastoralkonstitution ist daher die Fußnote zum Proömium, wo gesagt wird, „daß in diesem zweiten Teil die Thematik zwar den Prinzipien der Lehre unterstellt bleibt, aber nicht nur unwandelbare, sondern auch geschichtlich bedingte Elemente enthält.“ (GS 1) H.-J. Sander würdigt in diesem Zusammenhang die Bedeutung des methodischen Dreischritts: „Diese Methode überwindet die Dualismen von Theologie und Empirie, Dogma und Erfahrung, Glaube und Zeit. Sie bietet eine Grammatik, um der Zweiheit gerecht zu werden, die durch die Aufnahme der Adnexa in den Konzilstext zur „ecclesia ad extra“ nun unausweichlich geworden war.“²²⁴ Zeichen der Zeit werden somit als dogmatische Größe anerkannt. Das Außen wird zu einer konstitutiven Kraft des Innen gemacht.

²¹⁷ Vgl. KLINGER, Elmar (2003): Offenbarung.

²¹⁸ Vgl. JOHANNES XXIII. (1990): Konzileröffnung.

²¹⁹ Hans-Joachim Sander bemerkt hierzu beispielsweise: „Die Dynamik des Ortswechsels von Glaubensaussagen auf die Menschen hier und heute hin und die Dynamik des Ortwechsels von der Lage der Menschen heute auf den Glauben hin haben strukturellen Rang“ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 702.

²²⁰ KLINGER, Elmar (2003): Offenbarung, 130.

²²¹ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 19.

²²² Vgl. Kap. 4.1.

²²³ Vgl. SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 626–644.

²²⁴ Ebd., 640.

Die Aufwertung und besondere Betonung des Lebens im Blick auf die Lehre entspricht auch dem Anliegen J. Kentenichs, die Stimmen der Zeit und der Seelen der Menschen zu beachten und auch im Blick auf die Lehre der Kirche und die Seinsgesetze ernst zu nehmen.²²⁵

3.2.2. Zeit und Seele als *Loci theologici*

In seinem Kommentar über die Pastoralkonstitution beschreibt H.-J. Sander, wie darin zwei spezifisch neuzeitliche Entwicklungen innerhalb der Theologie zum Durchbruch kommen. Es ist zum einen das *historische Denken*, also das Wissen um das Gewordensein der Dinge und auch der katholischen Dogmen. Zum anderen ist es die *Topologie*, also das Wissen darum, dass jedes Wissen, auch theologisches, von einem bestimmten Ort, bzw. von mehreren Orten generiert wurde.²²⁶

Auf katholischer Seite war es vor allem Melchior Cano, der im 16. Jahrhundert mit seinem Konzept der *Loci theologici* die Tür aufstieß, zu einer gegenüber der Scholastik veränderten Grammatik der Argumentation. M. Cano unterscheidet zwischen *loci proprii* und *loci alieni*. Erstere sind bei der Darstellung des Glaubens diesem eigentümlich: die Heilige Schrift, die apostolische Tradition, die katholische Kirche, die Konzilien, der Papst, die Heiligen und die scholastischen Gelehrten. *Loci alieni* kommen dem Glauben von außerhalb zu: die natürliche Vernunft, die Philosophien und die menschliche Geschichte.²²⁷ H.-J. Sander schlägt für die Zeit nun die Formel „locus theologicus alternativus“ vor, der inmitten der Differenz von Innen und Außen der Kirche angesiedelt ist. Es ist nach Sander ein Ort, „der den Sinn für das Innen mit dem Außen der Menschen konfrontiert, aber diesem Außen auch die Bedeutung Christi entgegenhält.“²²⁸ Dabei bemerkt er: „Wie dieser locus methodologisch zu qualifizieren ist, steht noch aus.“²²⁹

G. Ruggieri betrachtet die Zeit bzw. die Geschichte jedoch als locus theologicus proprius und begründet: „Die Selbstmitteilung Gottes findet in der Geschichte statt.“²³⁰ Dabei widerspricht er der Auffassung, dass die verschiedenen *loci* nur als verschiedene Orte der theologischen *Argumentation* gelten und als untereinander getrennte Autoritätsinstanzen betrachtet werden. Er schlägt vor, die loci als „System des kirchlichen lebendigen Organismus“ zu begreifen.²³¹ Dieser Gedanke entspricht dem Organismusdenken von J. Kentenich, bedarf jedoch auch einer genaueren Systematisierung. Schließlich sei auf die Aussage von Johannes XXIII. verwiesen, der die Geschichte als „Lehrmeisterin des Lebens“²³² bezeichnet. Der

²²⁵ Eine Folge dieser Verhältnisbestimmung ist das Problem der Unschärfe über die Grenzen, was das Lehramt dann verbindlich sagen kann. Verbunden mit einem gewissen Unbehagen beschreibt Karl Rahner diese Problematik während des Konzils in einer Expertise zum Schema XIII für die deutschen Bischöfe. Darin kritisiert er den Mangel an Kriteriologie, wodurch die Lesart des Schemas durch sehr fromme moralische Axiome verdunkelt würde. Er benennt die Gefahr einer „fallacy of misplaced concreteness“ und schlägt eine Logik der Deduktion aus allgemeinen Prinzipien des Naturrechts vor. Zitiert nach SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 652f.

²²⁶ Ebd., 596ff.

²²⁷ Ebd., 598f.

²²⁸ Ebd., 864.

²²⁹ Ebd., 853.

²³⁰ RUGGIERI, Guiseppe (2006): Zeichen der Zeit, 69.

²³¹ Ebd. Ruggieri geht außerdem davon aus, dass das kirchliche Subjekt vor allem in der Liturgie die Einheit der theologischen Orte erlebt und deshalb die Liturgie auch der bevorzugte Ort für die Deutung der „Zeichen der Zeit“ ist. Diese Engführung erscheint mir jedoch nicht plausibel.

²³² JOHANNES XXIII. (1990): Konzilsöffnung, 125.

Schritt von da aus zu einer Anerkennung der Zeit als *locus theologicus* scheint ein sehr kleiner zu sein.

Im Blick auf den individuellen Heilsweg war die Seele in der Tradition des Katholischen eigentlich schon immer ein Ort, an dem Gott spricht und seinen Willen kund tut. In Kap. 2.2.2.2. wurde hierbei bereits die Praxis der Unterscheidung der Geister genannt. J. Kentenich fordert darüber hinaus auch einen „Einbau der Resultate psychologischer Forschungen ins katholische Lehr- und Lebensgebäude.“²³³ Betrachtet man die Seele des Menschen als Teil, Ausdruck oder auch Indikator der Zeit bzw. des Geistes der Zeit, liegt es nahe, die Seele auch als *locus theologicus* für die Heilsgeschichte von Kirche und Welt zu betrachten. Dies entspricht auch einer kommunikationstheoretischen Sicht. Adressaten der Selbstoffenbarung Gottes sind hierbei weniger Zeit oder Welt als Abstraktum, sondern vielmehr die konkreten Menschen und ihre Seelen. Freilich bedarf es für das Erforschen des Willens Gottes hier einer differenzierenden Analyse.

3.2.3. Relativität und Wahrheit

Die dogmatische Denkfigur der Relativität lässt auch die Frage nach der Wahrheit aufkommen. Meint die Pastoralität des Dogmas, dass die kirchliche Wahrheit immer relativ ist, man daher gar nicht mehr von Wahrheit sprechen kann? Wie steht es mit dem Geltungsanspruch der Kirche? Laut K. Lehmann wurden hier in der Rezeptionsgeschichte des Konzils mancherlei Irrwege beschritten, indem man Pastoral und Dogma einseitig betont bzw. dualistisch gegeneinander ausgespielt hat. K. Lehmann beschreibt: Das Wort „pastoral‘ meint das Geltend machen der bleibenden Aktualität des Dogmas. Gerade weil das Dogma wahr ist, muss und kann es immer wieder neu lebendig zur Wirksamkeit gebracht werden, muss man es pastoral auslegen. Es strebt von selbst in seiner Geltung in die Gegenwart.“²³⁴

Die umfangreiche philosophische bzw. erkenntnistheoretische Frage nach der Wahrheit bzw. ihrer menschlichen Erkenntnisfähigkeit muss hier ausgespart werden.²³⁵ Die christliche Offenbarung wird als wahr angenommen und der Mensch wird als fähig angesehen, Wahrheit zu erkennen. Dabei muss die Theologie immer wieder dafür Sorge tragen, dass das in der Selbstoffenbarung als wahr Aufgewiesene auch nicht dem widerspricht, was auf anderen Wegen als wahr aufgewiesen werden kann. Von Gott kann immer nur in analoger Weise gesprochen werden und der überzeitliche Wahrheitskern der Dogmen muss entsprechend dem obigen Zitat von K. Lehmann immer wieder neu und aktualisierend ins Wort gebracht werden. Entsprechend *Dei Verbum* strebt die Kirche dabei auch unter einem eschatologischen Vorbehalt „der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen“ (DV 8). Dies geschieht im HI. Geist und immer von der Perspektivität einer bestimmten Zeit aus. So befindet sich die Kirche nicht im endgültigen Wahrheitsbesitz, kann aber trotz geschichtlicher Kontingenz und Relativität ihren Geltungsanspruch auf Wahrheit nicht aufgeben. Dabei gilt: „Von Wahrheit kann sinnvoll nur gesprochen werden, sofern die Spannung zwischen Relativität und Unbedingtheit den Begriff der Wahrheit selbst entscheidend ausmacht.“²³⁶ Auch die moderne Gesellschaft anerkennt die Geltungsansprüche der Kirche auf Absolutes und

²³³ KENTENICH, Josef (1952): Brief an Turowski vom 2. April 1952. Vgl. ausführlicher zu diesem Anliegen auch KING, Herbert (2011): Das Anliegen der Psychologie in Joseph Kentenich /Schönstatt.

²³⁴ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 18.

²³⁵ Vgl. dazu MÜLLER, Klaus; WERBICK, Jürgen (2001): Wahrheit.

²³⁶ Ebd., 937.

Letzverbindliches,²³⁷ macht jedoch darauf aufmerksam, dass sie nicht damit rechnen kann, dass diese Ansprüche außerhalb des Teilsystems der religiösen Kommunikation mit anerkannt werden. Jede Kultur braucht letztlich gemeinsame Plausibilitätsstrukturen und einen fundamentalen Bezug auf verbindliche Aussagen. J. Ostheimer beschreibt Glaubenswahrheiten in diesem Sinne: „Sie sind innerhalb einer bestimmten, nämlich der christlichen Kultur gegebene Plausibilitäten, die so selbstverständlich und fundamental scheinen, dass ihre Preisgabe das gesamte Glaubenssystem erschüttert oder gar zum Einsturz bringt.“²³⁸

In einer pluralen und funktional differenzierten Gesellschaft wird in einer nachmetaphysischen Zeit eine Metaphysik nötig, die mit Relativität arbeiten kann ohne selbst dabei einem Relativismus das Wort zu reden. Die Verhältnisbestimmung von Sein, Zeit und Seele von J. Kentenich ist hierzu ein Vorschlag. Entscheidend ist dabei auch, dass die Welt in den Bereichen des Menschen und des Sozialen nicht positivistisch in Eindeutigkeiten gesehen wird, sondern in ihrem Verborgeneitscharakter. Die Kirche muss lernen, Ambivalenz und Ambiguität der modernen Welt tiefer zu erkennen und anzunehmen. Möglicherweise sind hierzu die Bedingungen heute mehr gegeben als noch vor 20 Jahren. Ch. Theobald bemerkt hierzu: „Der Akt der Interpretation wird nunmehr in seiner Zirkelstruktur wahrgenommen: er impliziert den Interpreten und erscheint gleichzeitig in seiner Ortsgebundenheit und seinem Ereignischarakter, während Wirklichkeit oder Wahrheit zum ‚Horizont‘ werden.“²³⁹ Ch. Theobald vergleicht diesen Interpretationsvorgang auch mit dem der Jünger Jesu beim Hören seiner Worte. Ohne den Wahrheitsanspruch des Dogmas zu leugnen, sei es hier vor allem in seiner „regulative Funktion“ zu betrachten und nicht mehr als Weltanschauung, wie es im katholischen Integralismus noch betrachtet wurde.²⁴⁰

J. Kentenich unterscheidet ganz ähnlich zwischen einem „philosophischen“ und einem „funktionellen“ Wahrheitsbegriff. Der philosophische Wahrheitsbegriff ist der, „den die Scholastik in die Worte kleidet: Was ist Wahrheit? Adäquatio intellectus et rei.“²⁴¹ Dieser abstrakte Wahrheitsbegriff bleibt gleich und auch gültig. Er wird jedoch ergänzt durch den „funktionellen“. Dieser hat die Aufgabe oder Funktion, von einem bestimmten Ort und einer bestimmten Zeit heraus die überzeitliche Wahrheit zu erschließen und zu Gott zu führen:

„Wie kann ich jetzt in der jetzigen Zeit, in der jetzigen Denkweise, in der jetzigen Empfindungsweise, den Weg zum lieben Gott finden? Man nennt das – ist ja wohl ein Hilfsausdruck – den funktionellen Begriff der Wahrheit, da.h. es funktioniert. Was funktioniert in mir? Das göttliche Leben. Das funktioniert in mir und weiß aus der jetzigen Situation heraus den Weg zum lieben Gott zu finden.“²⁴²

Wichtig ist festzuhalten, dass der funktionelle Wahrheitsbegriff immer am philosophischen partizipiert. In einem perspektivischen Denken wird jedoch ein bestimmter Gesichtspunkt besonders betont und von dort aus aber in organischer Weise die anderen Aspekte implizit

²³⁷ Selbst wenn sie dies nicht tun würde, müsste sich die Kirche deshalb freilich nicht das Recht auf solche Ansprüche nehmen lassen. Hier ist entsprechend der Theorie zu unterscheiden zwischen Fremd- und Selbstdefinition der Religion.

²³⁸ OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 94.

²³⁹ THEOBALD, Christoph (2006): Theologie der Zeichen, 78.

²⁴⁰ Ebd., 77.

²⁴¹ KENTENICH, Josef (1968): Vortrag vom 10.02.1968 bei der Internationalen "Standesleitertagung" der Schönstatt-Patres, 12.

²⁴² Ebd., 13 Hier wird deutlich, dass der funktionelle Wahrheitsbegriff am jeweiligen „Objektiven Geist der Zeit“ orientiert ist. Vgl. Kap. 2.2.2.1.

mitgeführt. Das Ganze und Ganzheitliche der christlichen Wahrheit wird so mitgedacht und stückweise sowie auch wieder neu erschlossen. Solche Gesichtspunkte können z.B. sein: Erfahrungen beim partnerschaftliche Miteinander zwischen Mann und Frau in der heutigen Zeit, Selbstentfaltungserfahrungen von Frauen im Beruf und im öffentlichen Leben. Diese Erfahrungen geben in besonderer Weise Auskunft über Menschsein, Mann- und Frausein in einer bestimmten Epoche.

Zeichen der Zeit stehen dabei also für die eingangs erwähnte neue Systematik der Theologie und des Verständnisses der Dogmen. Sie verbinden den topologischen wie auch kairologischen Gesichtspunkt der Wahrheit. H.-J. Sander fasst zusammen:

„An die Stelle einer großen Ordnungsschematik die von der Theologie für alles und jeden verantwortet wird, tritt eine Serie von Orten, in denen mit dem Glauben signifikante Aussagen getroffen werden, die durchaus und in begründeter Hoffnung für alle eine Bedeutung haben können. Die Serie dieser Orte sind die Zeichen der Zeit, an denen die Darstellung des Evangeliums Kristallisationskerne findet.“²⁴³

Die „Zeichen der Zeit“ stehen also für die Verbindung zwischen gleich bleibenden und sich verändernden Größen in der Lehre der Kirche. Sie machen deutlich, dass diese Elemente nicht in einem Gegensatz einander gegenüberstehen, sondern ein versöhntes Ineinander bilden können.

3.2.4. Das Dilemma zwischen *ekklesia ad intra* und *ekklesia ad extra*

Während dem Zweiten Vatikanischen Konzil war lange unklar, ob und in welcher Weise sich die Pastoralkonstitution zur gesamten, auch nicht christlichen Welt wendet. Man hatte sich entschieden, alle Menschen anzusprechen (vgl. GS 2) und zu einem Dialog einzuladen. Dialog und Solidarität bilden eine durchlaufende Perspektive der Pastoralkonstitution. Dieser sollte nicht mehr einen beherrschenden Charakter, sondern eine grundsätzliche Bereitschaft signalisieren, auch von der Welt zu lernen. Dies drückt sich v.a. in der Nummer 44 von *Gaudium et spes* aus. Dort heißt es beispielsweise: „Die Erfahrung der geschichtlichen Vergangenheit, der Fortschritt der Wissenschaften, die Reichtümer, die in den verschiedenen Formen der menschlichen Kultur liegen, durch die die Menschennatur immer klarer zur Erscheinung kommt und neue Wege zur Wahrheit aufgetan werden, gereichen auch der Kirche zum Vorteil.“ (GS 44) Das zweite Motiv des Dialogs liegt freilich in der Absicht, der Menschheit „jene Heilskräfte“ zu bieten, die sie „von ihrem Gründer empfängt“ (GS 3). Die Kirche will dabei „der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft“ (GS 40) sein. Somit wurde eine dualistische Frontenstellung zwischen Welt und Kirche weitgehend überwunden.

Doch die Zuwendung der Kirche nach außen, die sich im Dialog ausdrückt, brachte manche Schwierigkeiten mit sich. Laut Hans-Joachim Höhn mehren sich heute die kritischen Stimmen, „die eine dialogische Weltzugewandtheit in Verbindung mit einem ‚Aggiornamento‘ der Kirche für ein zum Scheitern verurteiltes Projekt halten.“²⁴⁴ So kann man sich zurecht fragen, warum es trotz *Gaudium et spes* zu einer Krise der Öffnung zur Welt gekommen ist. K. Lehmann bemerkt hierzu: „Aus der notwendigen Öffnung wurde nicht selten eine ungewollte Anpassung. Mancher hat sich naiv der Welt zugewandt, ohne die umklammernde Kraft ihrer

²⁴³ SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 837.

²⁴⁴ HÖHN, Hans-Joachim (2012): "Gleicht Euch nicht an!", 14.

Fangarme in Rechnung zu stellen. Aber dies darf nicht der Pastoralkonstitution angelastet werden. Es fehlte in vieler Hinsicht gerade bei der Vermittlung dieses Dokumentes eine differenzierte Auseinandersetzung mit den intellektuellen und spirituellen Grundfragen.²⁴⁵ Es wird deutlich, dass gerade für eine Methode, die die „Zeichen der Zeit“ aufspüren will, ein Mechanismus greifen muss, der relevantes in die eigene Identität aufnimmt und sich gleichzeitig von Widerchristlichem abgrenzt.²⁴⁶

Eine zweite Schwierigkeit der Entscheidung, sich mit der Pastoralkonstitution an die ganze Welt zu richten, hängt aus systemtheoretischer Sicht mit der Binnenlogik des christlichen Religionssystems und seiner codierten Sprache zusammen. Möglicherweise war man mit der Ad-extra-Entscheidung zu optimistisch, mit dem Text Nicht-Christen zu überzeugen. Das Verständlichmachen von christlichen Positionen erfordert häufig einen aufwendigen Übersetzungsprozess, der sich wesentlich auch an den Fragen und am Kenntnisstand des Gegenübers zu orientieren hat.

Abschließend bleibt festzuhalten, dass sich Kirche und Welt nicht feinsäuberliche voneinander trennen lassen. Gottes Geist weht auch außerhalb der Kirche, in der Welt. Und die Kirche ist und bleibt auch immer ein Stück Welt und Kind ihrer Zeit. K. Lehmann bemerkt: „Die Welt bleibt für den Christen unaufhebbar dialektisch beides, nämlich Ort der Sendung und des Kampfes, der Hoffnung und des Todes, der Liebe und der Verwundung. Sie ist stets Heimat und Fremde zugleich.“²⁴⁷

²⁴⁵ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 21.

²⁴⁶ Ein solches Vorgehen findet sich in der Ausfaltung der Methode in Kapitel 4.6.2.

²⁴⁷ LEHMANN, Karl (2006): Vatikanum, 22.

4. Entwicklung einer hermeneutischen Methode

Im folgenden Kapitel soll die hermeneutische Methode der Deutung von Zeitenstimmen von J. Kentenich dargestellt werden. Sie wird jedoch ergänzt und mit anderen Theorien bzw. Elementen von anderen Ansätzen, v.a. jenen von N. Luhmann, verbunden. In Abgrenzung zur spezifischen Begriffsverwendung von Michael Zulehner wird in dieser Arbeit unter dem Begriff *Kairologie* allgemein das wissenschaftliche Deuten der Zeichen Gottes in der Zeit verstanden. Entsprechend der Definition von J. Ostheimer meint Kairologie dann eine „offenbarungstheologische Hermeneutik“, die sich als eine „Theologie des Anrufs Gottes durch Zeichen der Zeit“ versteht.²⁴⁸

In den Kapiteln 4.1 bis 4.4 erfolgen ausgehend von der Analyse des methodischen Dreischritts einige weitere erkenntnistheoretische Überlegungen. Diese sind aber eng gekoppelt an die eigentliche Methode von J. Kentenich, die dann ab 4.5. dargestellt wird. Ausgehend von der kentenichschen Variation des Dreischritts werden dann sukzessive verschiedene Methodenelemente vorgestellt. Diese greifen ineinander, sind also jeweils implizit im Horizont des Deuters mitzuführen, auch wenn sie operativ und analytisch unterschieden werden. Am Ende bilden diese Elemente in organischer Weise die Gesamtmethode ab.

4.1. Analyse des methodischen Dreischritts: Sehen – Urteilen – Handeln

4.1.1. Geschichte und Rezeption

Das Modell des Dreischritts von *Sehen – Urteilen – Handeln*, das in der Praktischen Theologie bis heute maßgeblich ist, geht zurück auf den belgischen Priester Josef Cardijn (1882-1967). Er hatte es als „apostolische Methodenlehre“ für die Christliche Arbeiterjugend (CAJ) entwickelt.²⁴⁹ Vor allem über die Sozialenzyklika *Mater et magistra* von Johannes XXIII. vom 15. Mai 1961, sowie über die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* hat die Methode dann eine universalkirchliche Verbreitung gefunden. In der Pastoralkonstitution wird der Dreischritt bereits im Proömium eingeführt.²⁵⁰ Laut H.-J. Sander fungiert er dann als Rahmenbeschreibung des Dokuments, „in der die Grammatik der Argumentation präsentiert wird“ und so „zum Strukturprinzip auch des ganzen Textes“ wurde. In besonderer Weise kommt der Dreischritt dann auch in den Nummern vor, in denen es konkret um die „Zeichen der Zeit“ geht: Der erste Schritt des „Sehens“ schlägt sich hierbei vor allem in dem Auftrag nieder, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen“ und die Welt „in ihrem oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen“ (GS 4). Diese dann „im Licht des Evangeliums zu deuten“, bzw. zu „unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind (GS 11), entspricht im Dreischritt dem „Urteilen“. Und das „Antwort geben“ (GS 4) liegt dann auf einer Ebene mit dem „Handeln“.

²⁴⁸ OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 33.

²⁴⁹ CARDIJN, Josef (o. J.): Führe mein Volk in die Freiheit!, 44–46; vgl. dazu auch die Analyse von Stephanie Klein: KLEIN, Stephanie (2005): Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, 71–77.

²⁵⁰ Dies geschieht v.a. indem der erste Blick auf die Realitäten der Menschen gerichtet wird: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1)

Reflektiert und weiterentwickelt wurde die Methode dann von verschiedenen Theologen. Zu nennen sind hier v.a. Paul M. Zulehner, Rolf Zerfass und die Befreiungstheologie. Die Ansätze dieser Theologen sollen nun stark verkürzt dargestellt werden.

Paul M. Zulehner hat aus dem Dreischritt für die Praktische Theologie das Konzept einer Handlungstheorie entwickelt.²⁵¹ An erster Stelle nennt er die *Kriteriologie*, in der die Praktische Theologie ihre vom Evangelium abzuleitenden Ziele klären muss. Aufgabe der *Kairologie* ist es hier, mittels einer Relecture von sozialwissenschaftlichen Analysen die Situation zu bestimmen, um schließlich ein Handlungskonzept zu entwerfen (*Praxeologie*).

Auch Rolf Zerfaß entwickelte mit seinem „Regelkreismodell“ den Dreischritt als Methode für die praktisch-theologische Wissenschaft, um eine konkrete Praxis zu reflektieren und Anhaltspunkte für ein verändertes Handeln zu bekommen.²⁵² Eine Situationsanalyse soll dabei zunächst Probleme klarer erfassen. Die der Praxis zugrunde liegende geltende Überlieferung solle dann kritisch reflektiert werden. Aus dem Spannungsfeld zwischen dem Überlieferungsanspruch und der Gegenwartsanalyse wird nach Konvergenzen gefragt, aus denen sich neue Handlungsimpulse theologisch und humanwissenschaftlich generieren lassen. Dies geschieht in der praktisch-theologischen Theoriebildung und soll für eine erneute Praxis genutzt werden.

Die verschiedenen Entwicklungen der Methode in Lateinamerika sind von Deutschland aus schwer zu überblicken. Zu unterscheiden sind dort verschiedene Reflexionsebenen. Auf der Ebene einer „Popularen Theologie der Befreiung“ vollzieht sich der Dreischritt eher intuitiv aus der Konfrontation des Evangeliums mit dem Leben, insbesondere dem Leben der Armen. Auf der Ebene einer „Professionelle Theologie der Befreiung“ finden dann eine sozialanalytische, eine hermeneutische und eine praktische Vermittlung statt.²⁵³

4.1.2. Reflexion und Kritik am Dreischritt

Trotz verschiedener Weiterentwicklungen und Reflexionen des Dreischritts, herrscht in der Praktischen Theologie weiterhin häufig Unzufriedenheit und wird das Methodenproblem häufig als ungelöst betrachtet. Bei aller Wertschätzung des Dreischritts, zeigt sich doch immer wieder, dass er nicht genügend erkenntnistheoretisch reflektiert und zu wenig auf Kriterien und intersubjektive Nachvollziehbarkeit hin befragt wurde.²⁵⁴ Auch Ch. Theobald weist auf dieses Problem hin, schreibt es jedoch vor allem dem Geisteszustand²⁵⁵ der damaligen Zeit zu. Er betont, dass die Kriterien „erst in den klimatischen Veränderungen der Postmoderne“ sichtbar werden.²⁵⁶

²⁵¹ Vgl. ZULEHNER, Paul M. (1991): Fundamentalpastoral.

²⁵² Vgl. ZERFAß, Rolf (1974): Praktische Theologie als Handlungswissenschaft.

²⁵³ Vgl. KLEIN, Stephanie (2005): Erkenntnis, 77–85.

²⁵⁴ Bereits während des Zweiten Vatikanischen Konzils gab es hier Bedenken und Einwände. Dies geht beispielsweise aus der Expertise von Karl Rahner für die Fuldaer Bischofskonferenz am 31. August 1965 hervor, in der er vor allem anmahnt, dass die Grenzen des Dokuments nicht klar genug herausgestellt sind. So gebe es „keine hinreichende theologische Kriteriologie, um die Erkenntnis der konkreten Situation der heutigen Welt [...] und die wirklich praktischen und konkreten Folgerungen, die sich aus dieser Situation ergeben, unterscheiden zu können. Was der Glaube im Hinblick auf diese so erhobene Erkenntnis bedeutet, was er nicht aufzeigen kann, welches die Mittel und Quellen für diese Erkenntnis sind, wird nicht wirklich und ausreichend in Erwägung gezogen.“ Zitiert nach SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 651.

²⁵⁵ Kenterich würde vom „objektiven Geist der Zeit“ sprechen; vgl. Kap 2.2.2.1.

²⁵⁶ THEOBALD, Christoph (2006): Theologie der Zeichen, 72; vgl. dazu auch die Ausführungen in Kap. 3.2. über die Denkfigur der Relativität und den Zusammenhang zur Wahrheit und zum Dogma. Dass es in der Methode

Als ungelöst bezeichnet das Methodenproblem beispielsweise Stephan Knobloch und spricht in dem Zusammenhang vom „gordischen Knoten der Methodenfrage.“²⁵⁷ Auch Stephanie Klein kommt zu diesem Urteil und nennt einige offene Fragen, wie z.B.: „Wie ist ein wissenschaftlicher Zugang zur Lebens- und Glaubenswelt von Menschen methodisch möglich? [...] In welchem Verhältnis steht die erhobene Glaubenswelt der Menschen zu theologischen Theorien und lehramtlichen Aussagen?“ Außerdem beklagt S. Klein, dass auch das Verhältnis der Schritte untereinander zu wenig geklärt ist, vor allem das Verhältnis zwischen Situationsanalyse und der theologischen Reflexion.²⁵⁸ Im Folgenden sollen v.a. mit Hilfe der Arbeit von J. Ostheimer manche erkenntnistheoretische Fragen erörtert werden.

a) Durchdringung von Sehen und Urteilen

Der Begriff „Dreischnitt“ suggeriert, dass die drei Schritte sukzessive ablaufen. Dies zeigt sich aber in einer epistemologischen Betrachtung als nicht zutreffend. Der Ausdruck „mit den Augen der Glaubens sehen“ macht bereits, deutlich, dass der Dreischnitt nicht als eine lineare Abfolge, sondern als ein zirkuläres Modell zu denken ist.²⁵⁹ Sehen, Urteilen und Handeln stehen dabei in einem komplexen Wechselverhältnis. „Der Glaube kommt nicht erst sekundär als ein normatives Deutungsinstrument der erhobenen Situation ins Spiel, sondern liegt als normative Prämisse der gesamten Methode zugrunde. Die aufmerksame Zuwendung zur Lebenswirklichkeit eines jeden Menschen und zu ihren einfachsten Alltagserfahrungen ist bereits ein Glaubensakt“, so S. Klein.²⁶⁰

Der Hauptkritikpunkt am Dreischnitt zielt darauf ab, dass beim Vorgang des Sehens und Verstehens nicht dessen Bedingungen und Voraussetzungen reflektiert werden. In der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung geht es genau darum, zu beobachten, wie beobachtet wird und so seine Fakten konstruiert werden.²⁶¹ J. Ostheimer stellt in seiner Abhandlung dabei vor allem die referenzwissenschaftlichen Grundlagen in den Mittelpunkt seiner Analyse.²⁶² Diese werden in dieser Arbeit eher wenig in den Blick genommen.

Mit der Systemtheorie N. Luhmanns lässt sich zeigen, dass jede Beobachtung und damit auch das kairologische Sehen, auf einer mehr oder weniger bewussten, kontingenten Unterscheidung beruht, die das Beobachtete gleichsam konstruiert. Jede Unterscheidung produziert nun zwangsläufig blinde Flecken. Die beobachtungsleitenden Unterscheidungen sind

Entwicklungen und Veränderungen geben darf, kommt in der Pastoralkonstitution selbst zum Ausdruck, wenn sie herausstellt, dass das Deuten „in einer jeweils deiner Generation angemessenen Weise“ (GS 4) geschehen solle.

²⁵⁷ Vgl. KNOBLOCH, Stefan (1995): Was ist Praktische Theologie?, 195–219; hier: 219.

²⁵⁸ KLEIN, Stephanie (2005): Erkenntnis, 91f.

²⁵⁹ Jochen Ostheimer stellt hierbei auch fest, dass die Abfolge von Kairologie und Kriteriologie in verschiedenen praktisch-theologischen Theoriegebäuden variiert wird. Während Zulehner vor dem kritischen Blick auf sozialwissenschaftliche Diagnose (Kairologie) mit der Kriteriologie beginnt, stellen andere die kritische Wahrnehmung an den Beginn und beurteilen sie anschließend im Blick auf das Evangelium. Jedoch auch diese Ansätze berufen sich auf Zulehner. Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 102f.

²⁶⁰ KLEIN, Stephanie (2005): Erkenntnis, 71f. Ganz ähnlich äußert sich auch Peter Hünermann. Im Rückgriff auf Bernhard Welte beschreibt er, dass jede Daseinsauslegung grundsätzlich die Struktur des Glaubens hat. Nur im Vollzug eines fundamentalen Vertrauens kann der Mensch den ungeprüften Boden der Zukunft betreten. „Nur im Vollzug eines Glaubens, ist Dasein des Menschen überhaupt möglich. [...] Dieser daseinskonstitutive Glaube ist als implizit religiöser Glaube zu charakterisieren, da er auf Sinnhaftigkeit jenseits aller Grenzen zielt.“ HÜNERMANN, Peter (2006): Gottes Handeln, 117.

²⁶¹ Damit soll hier kein radikaler Konstruktivismus vertreten werden, der jede Realität nur als reines Konstrukt im Bewusstsein versteht. Aber das Bewusstsein, dass Wirklichkeiten auch mit Konstruktionsleistungen zu tun haben, ist doch nicht von der Hand zu weisen.

²⁶² OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 108ff.

zumeist vorreflexiv und zu unterscheiden von expliziten Kriterien der Krieriologie. Sich diesen Vorgang des Wahrnehmens und Verstehens bewusst zu machen, ist ein erster wichtiger Schritt für jeden Theologen, Gläubigen und auch für Nichtgläubige. Wahrnehmen ist von *individuellen* und *soziokulturellen*²⁶³ Wahrnehmungs- und Deutungsmustern bestimmt. Dabei ermöglichen die Urteile und Raster, die dem Sehen zugrunde liegen, das Sehen überhaupt erst.

In dieser Arbeit soll es vor allem darum gehen, solche Unterscheidungen im alltäglichen Gebrauch ins Bewusstsein zu heben und sie dann auf ihre Leistungsfähigkeit im Blick auf das Erkennen der Stimmen Gottes in den Zeichen der Zeit zu prüfen.

b) Zum Verhältnis von Sehen und Handeln

Auch das Verhältnis zwischen Sehen und Handeln ist mehrdimensional. Im Folgenden sollen einige Aspekte aufgezählt werden.²⁶⁴ Sehen und Erkennen prägen die Handlungen der Menschen, wobei nicht jedes Sehen gleich zu einer Handlung führt. Da mag die Stärke des Impulses, auch der Emotionen wie Mitleid oder Empörung, eine Rolle spielen. Es ist nun wichtig, auch den Einfluss von gesellschaftlichen Strukturen zu beachten, die ein spontanes, individuelles Handeln einschränken. So ist das Handeln in der organisationsförmigen Diakonie beispielsweise auch von sozial hergestellten Programmen geleitet. Indem Subjekte und Systeme gleichermaßen als Handelnde betrachtet werden, wird man der gesellschaftlichen Wirklichkeit wie auch der Verantwortung des Einzelnen vermutlich mehr gerecht, als wenn man ausschließlich auf das einzelne Subjekt schaut.²⁶⁵

Ferner gibt es auch eine Rückwirkung der Praxis auf das Sehen. Beim Handeln nimmt man ebenfalls Wirklichkeit wahr und schafft diese auch. Dabei kann es auch vorkommen, dass man *die* Wirklichkeit erzeugt, die man erzielen *wollte*, was Kommunikationspsychologen auch „sich selbst erfüllende Prophezeiung“ nennen.

Das Handeln kann im Verhältnis zum Sehen unterschiedlich gewichtet werden. M. Zulehner hat die Praxeologie stark betont und Kirche und Welt vom Auftrag Jesu her als dauernd zu verändernd und zu reformierend herausgestellt. Auch die Befreiungstheologie hat eine „universale praxeologische Zielsetzung“ im Sinn: „Alles muß auf die Praxis (Liebe) hin konvergieren.“²⁶⁶ Dies liegt auch auf einer Linie mit Josef Kentenich. Im praktischen Vorsehungsglauben gibt es eine unlösliche Interrelation von Erkennen und Handeln, die sich vor allem im „Gesetz der geöffneten Tür“ in Verbindung mit der „schöpferischen Resultante“ zeigt.²⁶⁷

c) Präferenz für den induktiven Weg

Vor diesem Hintergrund relativiert sich auch die Frage, ob „Zeichen der Zeit“ eher auf induktivem oder auf deduktivem Weg gedeutet werden können. Ob also der erste Blick ins Buch der Offenbarung oder in das Buch des Lebens geht ist hier nicht entscheidend, weil das Sehen und Verstehen im Glauben nur in der Zweiheit dieser Perspektiven funktionieren kann.²⁶⁸

²⁶³ Vgl. zum Deutungsmuster des Glaubenden Kap. 4.3. und 4.4.

²⁶⁴ Für eine ausführlichere Analyse vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 112ff.

²⁶⁵ Ebd., Zeichen der Zeit, 114.

²⁶⁶ BOFF LEONARDO (1986): Der Beitrag der Befreiungstheologie zum neuen Paradigma, 172.

²⁶⁷ Vgl. Kap. 5.

²⁶⁸ Wollte man entscheiden welcher Blick zuerst kommen müsse, käme das der Frage nach Zuvor von Huhn und Ei nahe.

Es ist also beispielsweise nicht der einzige Weg, auf deduktivem Weg in die Heilige Schrift zu schauen, um dort Gottes Wille für das konkrete Leben zu erkennen.²⁶⁹ Denn insofern die Zeit als *locus theologicus* verstanden wird, kann der im Glaubensgeist gewachsene Christ ebenso durch die induktive Methode auf sein Leben schauen und dort Gottes Anruf wahrnehmen. Dabei wird er nämlich implizit von seinen im Glauben getroffenen beobachtungsleitenden Leitunterscheidungen und Deutungsmustern gelenkt und kann so das Leben vom Evangelium her deuten. Johann Hafner stellt hierbei fest: „So mischen sich Induktion von Konkretem und Deduktion von Formen, aber das Deduzierte setzt das Induzierte voraus und nicht umgekehrt.“²⁷⁰ Systemtheoretisch betrachtet, wird Komplexität durch Induktion zunächst reduziert, um sie dann innerhalb des eigenen Deutungssystems, also hier der Theologie, wieder aufzubauen. Jedoch immer noch mit dem Ziel, die Komplexität der Wirklichkeit in den Griff zu bekommen bzw. zu reduzieren. In diesen Prozessen ist dann auch das Deuten der Zeichen der Zeit zu verorten. Der religiöse Mensch betrachtet die Wirklichkeit und auch das Leid vor dem Hintergrund der ewigen Welt. Diese „Realitätsverdoppelung“ hilft am Ende, Kontingenz zu bewältigen und zunächst Unverständliches in Sinnhaftigkeit zu überführen.

Der hermeneutische Vorgang umgreift also das komplexe Wechselverhältnis von Sehen, Urteilen und Handeln, die nicht als zeitlich nacheinander folgende Phasen zu verstehen sind, sondern eher als Momente und Dimensionen eines Gesamtvorgangs, der aber in seinen Aspekten analytisch aufgeteilt werden kann.

4.2. Ereignis, Bewusstwerdung und Identität

Im Folgenden sollen einige Überlegungen folgen zum Charakter des Ereignisses und zum Zwischenraum von widerfahrenem Ereignis und gedeutetem Ereignis. Verschiedene Philosophen haben das *Ereignis* in seiner Unverfügbarkeit bzw. Kontingenz und mit seiner schöpferischen Kraft in den Mittelpunkt ihres Denkens gestellt, etwa Henri Bergson, Friedrich Nietzsche oder Martin Heidegger. Grundgedanke dieser Philosophen ist, dass dem Menschen ein Ereignis widerfährt. Es kommt also etwas von außen über ihn, ohne das er es selbst geplant oder gewollt hätte. H. Bergsons These ist dabei, dass durch ein Ereignis Neues entsteht, durch den Vorgang der Aktualisierung von Möglichem in Wirklichkeit.²⁷¹

In diese Gedankengänge lässt sich auch das schöpferische Gnadenwirken Gottes miteinbringen. Und zwar in den Ereignissen selbst, wie auch in den Prozessen des Deutens. Die Wahrnehmung ist dabei „das Bindeglied zwischen der souveränen Lebendigkeit Gottes und den Menschen, die diese Lebendigkeit Gottes zu ‚lesen‘ versuchen“, so Albrecht Grözinger.²⁷² Auch Leonardo Boff schreibt, dass das, was Gott von uns will, nicht mit einem simplen Rückgriff auf die Schrift geklärt werden kann. Es gelte bei der Zeichendeutung auch das „Unvorhersehbare der Lage“ mit zu berücksichtigen. „Das ist eindeutig ein Apell an Spontaneität, Freiheit und schöpferische Phantasie. Gehorsam heißt: offene Augen für die Situation haben, sich entscheiden und sich auf das riskante Abenteuer einlassen, Gott, der heute und

²⁶⁹ Womit freilich auch nicht gesagt sein soll, dass es kein sinnvoller Weg ist, über die Lektüre der Heiligen Schrift Gottes Weisungen für das Leben abzulesen. Und es sei auch betont, dass der induktive Weg ohne genügend Glaubenswissen nicht funktioniert.

²⁷⁰ HAFNER, Johann (2003): Selbstdefinition, 61.

²⁷¹ Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 78ff.

²⁷² GRÖZINGER, Albrecht (1995): Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, 86.

jetzt spricht, zu antworten.“²⁷³ Auch Kentenich sieht das Deuten der Zeichen der Zeit als schöpferische Tätigkeit, die im Heiligen Geist geschieht. Er fordert auf, „zu den modernen Lebenskrisen wagemutig und schöpferisch Stellung zu nehmen.“²⁷⁴

Dabei wird auch der Zusammenhang von Zeitenstimmen und Seelenstimmen deutlich: Es ist also nicht das isolierte Ereignis, in dem Gott spricht, sondern immer in Verbindung mit den dadurch ausgelösten Regungen, Deutungen und Bewertungen der Seele. Diese Unterscheidung ist in der Methode von Kentenich von großer Bedeutung. Er spricht dabei auch immer wieder von „seelischen Vorgängen“ und der Prozesshaftigkeit des Lebens. Durch die Methode der „Einfühlung“ in die Reaktionen der Menschen können so Strömungen ausfindig gemacht werden.²⁷⁵

Wie unter der Begriffsbestimmung angedeutet, geht es bei den „Zeichen der Zeit“ auch immer um *Bewusstwerdung* im Blick auf eine heilvollere Zukunft. M.-D. Chenu betont: „Bewusstwerdung: das ist es wodurch ein Faktum Zeichen wird. Ein psychischer Akt, der nicht in einer theoretischen Deduktion entsteht, sondern aus einer Wahrnehmung erwächst, die von einem Engagement oder in der Praxis provoziert wird.“²⁷⁶ Wichtig ist dabei eben auch der Begriff der Strömung, wie er oben eingeführt wurde. Ereignisse, Strömungen und Bewusstwerdung stehen in einem engen wechselseitigen Verhältnis. Eine Schwalbe macht zwar noch keinen Sommer, aber mehrere oder besonders einschneidende Ereignisse können eine Strömung auslösen, die dann wiederum eine Eigendynamik gewinnen kann.

Ganz verschiedene Ereignisse und Kollektive ließen z.B. in den 1970er Jahren die Ökologische Bewegung entstehen.²⁷⁷ Dies waren vor allem Ereignisse, die deutlich machten, dass der Kapitalismus nicht grenzenlos und ungebremst agieren kann. Atomkatastrophen wie Tschernobyl 1985 und Fukushima 2011 hatten hier eine besonders große (katalysatorartige) Wirkung. Insgesamt entstand ein Bewusstwerdungsprozess, achtsamer mit der Umwelt umzugehen, das Verhältnis zwischen Mensch und Natur (aus christlicher Sicht: Schöpfung) bewusster zu gestalten.

Etwas anderes ist es bei der Frauenbewegung. Hier haben weniger größere Ereignisse eine Rolle gespielt, sondern eher Frauenpersönlichkeiten, die durch Worte oder einfach durch ihr Leben eine Botschaft aussenden. Wirkungsvoll zeigen sich auch immer wieder Aktionen, bei denen sich mehrere Frauen zusammen tun. Eine größere Rolle spielen auch human- und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse, die auch als Ereignisse qualifizierbar sind. Ob sich die Strömung, die zur Zeit wieder intensiver nach den Möglichkeiten der Frau in der Kirche fragt zu einem breiten Strom entwickelt oder wieder zum Rinnsal verkümmert, wird die Zeit zeigen.²⁷⁸ Insgesamt spielen die Medien aber auch die Wissenschaften in der modernen Ge-

²⁷³ BOFF, Leonardo (1993): Jesus Christus, der Befreier, 40.

²⁷⁴ KENTENICH, Josef (1960): Apologia pro vita mea, 114.

²⁷⁵ Vgl. dazu Kap. 4.6.2.

²⁷⁶ Zitiert nach: THEOBALD, Christoph (2006): Theologie der Zeichen, 78.

²⁷⁷ Diese Bewegung hat freilich Vorläufer und ist nicht völlig neu. In Deutschland wird z.B. unterschieden zwischen einer *ersten Umweltbewegung* die um die Jahrhundertwende vom 19. zum 20. Jahrhundert entstand und der zweiten Umweltbewegung in den 70er- und 80er-Jahren.

²⁷⁸ Hier lässt sich beobachten, dass es in der Kirche nur wenige Persönlichkeiten gibt, die mit größerer Autorität die Frauenfrage ansprechen, um so eine Strömung zu forcieren. Bischöfe melden sich hier selten zu Wort. Am ehesten sind es Theologieprofessorinnen, wie z.B. Marianne Heimbach-Steins, Professorin für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Münster, von der kürzlich zu lesen war: „In der katholischen Kirche gibt es keine Gleichheit in der Stellung der Geschlechter. Es bleibt eine unübersehbare Spannung zwischen der Einheit und Gleichheit beider Geschlechter in Christus im Sinne von ‚in Christus ist weder männlich noch

sellschaft eine besondere Rolle. Sie können Strömungen forcieren oder bremsen. Manche Strömungen haben auch eine längere Inkubationszeit. Man kann versuchen, sie zu unterdrücken. Aber sie sind dann doch nicht „totzukriegen“.

Ob Menschen oder Kollektive Ereignissen und Strömungen eine größere Bedeutung beimessen und sich von ihnen in Frage stellen lassen, hängt von der Frage des Umgangs mit der eigenen Identität ab.²⁷⁹ Die Vorgänge der Bewusstwerdung dienen letztlich der eigenen Subjektwerdung, der Identitätsentwicklung, der klareren Sicht des eigenen Selbst auch im Verhältnis zu Gott, der Liebe ist (1 Joh 4,16). Aber es geht nicht nur um diese allgemeine Aussage, sondern um ihre Konkretisierungen und Verwirklichungen im Leben, in der Zeit. Zu Bewusstwerdungs Vorgängen, die das Leben heilvoll verändern, wollen Zeitenstimmen hinführen.

H. King beschreibt das Paradigma der Identitätsbildung des „Neuen Menschen“ bei J. Kenenich in Form eines Dreiecks.²⁸⁰ Die eine Seite des Dreiecks ist das *Selbstsein* einer Identität, eine gewisse Geschlossenheit. „Der Mensch ist ein aus der eigenen Mitte heraus ganzheitlich sich entfaltender, origineller Mensch.“²⁸¹ Die zweite Seite des Dreiecks nennt H. King *aktive und passive Offenheit*. Dies bedeutet Dialog, Kommunikation. Hier geht es u.a. darum, Zeitenstimmen in sich aufzunehmen. Dabei geschieht auch Bewusstwerdung der eigenen Identität. „Organisch assimiliert er Neues und entfaltet damit seine Persönlichkeit“, so H. King.²⁸² Die dritte Seite des Dreiecks ist *Wille und Lust zum Einfluss*. Der Neue Mensch ist also ergriffen und überzeugt von einer Sendung Gottes und versucht daher, seiner Umwelt und den Mitmenschen etwas von seinem persönlichen Reichtum und seinen Überzeugungen zu geben. Er übernimmt Verantwortung und erfährt sich darin als frei.²⁸³

4.3. Mit den Augen des Glaubens

Dass unser Sehen immer schon von Anschauungen, Ideen, und Theorien geprägt ist, wurde bereits ausgeführt. Dabei war bereits von den „Augen des Glaubens“ die Rede, die für das Erkennen der „Zeichen der Zeit“ unabdingbar sind. Wie diese Sicht näherhin beschaffen ist, soll nun erörtert werden.²⁸⁴

In der Heiligen Schrift gibt es für den Vorgang der Sehens mit den Augen des Glauben das Bild des „hörenden Herzens“ (1 Kön 3,9). Das Herz ist im Alten Testament häufig Symbol für den ganzen Menschen. „Es gilt darum nicht nur als Sitz des Gemütslebens u. der Leidenschaften, es ist auch der Sitz des Erkennens u. Denkens (1 Kg 3,11f; Os 4,11).“²⁸⁵ Daran zeigt sich, dass der ganze Mensch für den Erkenntnisprozess gefordert ist. Mir Hör- und Sehsinn, sowie den Seelenkräften: Herz, Wille und Verstand. „Wer Ohren hat, der höre“ er-

weiblich' (Gal 3,28) und der tatsächlichen Geschlechterordnung in der Kirche.“ HEIMBACH-STEINS, Marianne (2012): Zitat aus Konradsblatt 2012, Nr. 8, 3.

²⁷⁹ Im Zusammenhang mit der Methode: Einfühlung und Gegensatz (4.6.2.) sollen diesen Vorgängen näher nachgegangen werden.

²⁸⁰ Vgl. KING, Herbert (2008): Freiheit und Verantwortung, 126–135.

²⁸¹ Ebd., 126.

²⁸² Ebd., 128.

²⁸³ Vgl. zum Moment der Sendung und Verantwortung auch die Ausführungen zur vorsehungsgläubige Anwendung des „Gesetzes der geöffneten Tür“ in Kap. 5.

²⁸⁴ Worin sich das gläubige Sehen von einem areligiösen unterscheidet, ist Gegenstand kontroverser Diskussion. Vgl. dazu OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 29f.

²⁸⁵ ADLER, Nikolaus (1960): Herz, 285.

mahnt Jesus immer wieder seine Zuhörer.²⁸⁶ D.h. die Sinnesorgane müssen irgendwie sensibilisiert werden für den Blick auf das Übernatürliche; und der Verstand angereichert mit Wissen über Gott und das Evangelium, und die „übernatürliche Seinsordnung.“²⁸⁷ J. Kente-
nich spricht in diesem Zusammenhang häufig vom „Glaubensgeist“²⁸⁸, von einer übernatürlichen „Instinktsicherheit“.²⁸⁹

Im „praktischen Vorsehungsglauben“ kann der Gläubige nun aus den Ereignissen der Zeit persönliche Botschaften für sich deuten. Der Schönstattpater Paul Vautier bemerkt dazu: „Es ist keine Hermeneutik der Vernunft, sondern des Glaubens, der Liebe, letztlich eine Hermeneutik des Wagnisses.“²⁹⁰ Aus dieser Anschauung heraus können die Ereignisse der Zeit in einem anderen Licht erscheinen, sozusagen vom Glaubenslicht erhellt werden, mit anderen, weiteren Referenzkreisen versehen werden. Bei Luhmann war hier die Rede von „Realitätsverdoppelung.“²⁹¹ Doch muss hierbei mitbedacht werden, dass auch der erste noch unreflektierte Blick beim Gläubigen schon (mehr oder weniger stark) von der Glaubenssicht geprägt ist.

Jürgen Werbick unterscheidet zwischen einer Außen- und einer Innenseite der Wirklichkeit. Der Blick auf die Außenseite der Wirklichkeit ist die Perspektive der Beobachter. „Sie nehmen in den Blick und analysieren, was sich in den unendlichen Zeit-Räumen abgespielt haben mag, noch abspielen könnte. Die Naturwissenschaften weisen uns ein in dieser *Beobachterperspektive*, in der wir uns nur wie ein Fast-Nichts vorkommen werden.“²⁹² Doch Jesus ruft die Menschen in eine andere Perspektive: „Es gibt eine Innenseite der Wirklichkeit, unsere Innen-Welt, die Innen-Welt Gottes, seines unendlichen Wohlwollens.“²⁹³ Diese Innensicht liegt auf einer Ebene mit der des praktischen Vorsehungsglaubens. Hier geschieht eine persönliche Begegnung zwischen Schöpfer und Geschöpf, eine gegenseitige Hinwendung, Vertrauen, Wertschätzung, Liebe. Um den Christlichen Glauben zu leben und in den Geist des Gebets hineinzuwachsen, sieht J. Werbick die Notwendigkeit von der Beobachter- in die Teilnehmer- und Teilhabeperspektive zu wechseln.²⁹⁴

Für das Erkennen der „Zeichen der Zeit“ gilt es jedoch, *beide* Perspektiven anzuwenden und miteinander zu verbinden. Man könnte diese Perspektive dann eine *teilnehmende Beobachtung* nennen. Die beiden Perspektiven gehen dann teilweise ineinander über. Wobei die

²⁸⁶ Z.B. Offb. 3,22.

²⁸⁷ Vgl. dazu die Ausführungen unter 2.2.2.3.

²⁸⁸ So umschreibt J. Kente nich diesen Begriff beispielsweise wie folgt: „Beim Christentum ist der Lebensgeist der Geist Christi, der Glaubensgeist, der Glaubenssinn.“ KENTENICH, Josef (1950): Oktoberwoche 1950, 124.

²⁸⁹ In Kap. 4.7. wird dieser Begriff Kente nicks belegt und in einen größeren Kontext gestellt. Es sei auch kurz verwiesen auf den Zusammenhang von Erkennen und Lieben. Dieser spielt in der christlichen Tradition eine große Rolle.

²⁹⁰ VAUTIER, Paul (2006): Spuren Gottes, 53.

²⁹¹ Vgl. das Zitat in Kap. 2.1.2.

²⁹² WERBICK, Jürgen (2011): Vater unser, 30.

²⁹³ Ebd., 31.

²⁹⁴ „Er [Gott] ruft uns in die Teilnehmerperspektive, in die Perspektive der Teilhabe an Seinem guten Willen – der Teilhabe an Seinem guten Geist, dem Geist der Kindschaft, ‚in dem wir rufen: Abba, Vater!‘ (Röm 8,16). Nur in dieser Teilnehmer- und Teilhabeperspektive, die der Abba seinen ‚Kindern‘ und ‚Erben‘ (vgl. Vers 17) erschlossen hat, ist Gott *da*; nur im Anteilnehmen, im Mithandeln mit Ihm ist Er für uns *da*, handelt Er an uns und mit uns in der Welt.“ WERBICK, Jürgen (2011): Vater unser, 32.

Vorgänge des analytischen Beobachtens und des gläubigen Reflektierens und „Nachkosten“²⁹⁵ sich tendenziell eher phasenweise abwechseln und so ergänzen.

Aus der Sicht N. Luhmanns kann nun kritisch angefragt werden, ob solch eine religiöse Deutung der Welt nicht ein völlig subjektiver und immanenter Vorgang ist, bei dem Gott gar nicht erreicht werden kann. Dieser Schluss legt sich nahe, wenn man wie N. Luhmann bei der (durchaus wichtigen) Erkenntnis verharrt, dass die Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz ja immer auf der Seite der Immanenz geschieht. Gott wäre demnach der Unbeobachtbare und Unerreichbare. G. Thomas macht dabei aber die wichtige systemtheoretische Ergänzung: Gott selbst, als die Einheit der Unterscheidung Transzendenz/ Immanenz, vollzieht in der Form einer *Selbstexplikation* diese Unterscheidung. Entscheidend ist dabei, dass er dies auf der (ihm gegenüberliegenden) Seite tut, nämlich auf der Seite der Immanenz. Diese Selbstexplikation ist streng zu unterscheiden von einer Selbstbeobachtung, die er nämlich auf der (seiner) Seite der Transzendenz vollziehen würde. Seine Selbstexplikation spitzt sich vor allem im Inkarnationsgeschehen zu. Der Gottmensch Jesus Christus zeigt dabei, *dass* und *wie* auf der Seite der Immanenz Gott erreicht werden kann. Im Heiligen Geist erkennt er den Willen des Vaters. Und durch das Wirken des Heiligen Geistes kann auch der Mensch Teilhabe erlangen am Beobachterstatus Gottes und so zumindest partiell auch Gottes Wille und Pläne einsehen.²⁹⁶ Mit dieser Denkfigur können somit Dualitätsvorstellungen von Gott und Welt überwunden werden. Gottes Sein und Wirken in der Welt wird so als eine Immanenz-Transzendenz beschreibbar und beobachtbar. Dies entspricht auch der Überzeugung Kentenichs vom Wirken Gottes in den Zweitsachen. Auch außergewöhnliche Erkenntnisquellen sind dann für das Erkennen des Willens Gottes nicht nötig.²⁹⁷ J. Kentenich betont, dass es mit den Augen des Glaubens im natürlichen Sein, in der Zeit und den Seelen eine „Durchsichtigmachung des Göttlichen“ zu vollziehen gilt.²⁹⁸ So ist es für den Christen möglich, im praktischen Vorsehungsglauben Gottes Zukunftspläne zumindest teilweise zu erhellen. Es drängt sich nun freilich die Frage nach der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit und nach Kriterien der Deutung von Zeitzeichen auf.²⁹⁹

Zu bemerken ist in diesem Zusammenhang auch, dass man für intersubjektive Nachvollziehbarkeit und die Praxis sozialer Rechtfertigung genügend gemeinsame Plausibilitätsstrukturen braucht.³⁰⁰ Dies ist sicher nicht immer automatisch gegeben, sondern muss in kommunikativen Prozessen immer wieder neu hergestellt werden. Alles was gesagt wird steht in Relation zu (s)einem sprachlichen bzw. interpretatorischen Horizont. V.a. bei unterschiedlichen Weltanschauungen zeigen sich dabei Grenzen der Vermittelbarkeit. Aber auch innerhalb der Glaubensgemeinschaft ist mit einer Pluralität von Glaubenswelten und Gottesbildern zu rechnen, die eine Herausforderung darstellen kann. Die Grundentscheidung des Glaubens

²⁹⁵ Kentenich schlägt diese Betrachtungsmethode sowohl für das Erkennen von persönlichen Zeitenstimmen, wie auch für größere Kollektive vor: „Im Nachprüfen und Nachkosten, im Vorprüfen und Vorkosten der göttlichen Erbarmungen und der persönlichen Erbärmlichkeiten in unserem Leben.“ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen, 45.

²⁹⁶ Vgl. zu diesem durchaus komplexen Zusammenhang THOMAS, Günter (2006): Kommunikation.

²⁹⁷ Die Denkfigur des Re-entry, die hier beschrieben wurde, erzeugt eine ganze Reihe von systemtheoretischen und theologischen Anschlussmöglichkeiten. Vor allem eine Gnadentheologische Rezeption könnte m.E. gewinnbringend sein.

²⁹⁸ KENTENICH, Josef (1953): Brief an Menningen, 45.

²⁹⁹ Kentenich nennt hierbei v.a. das „Gesetz der geöffneten Tür“, sowie das „Gesetz der schöpferischen Resultante“, vgl. Kap. 5.

³⁰⁰ Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 93f.

an Jesus Christus und die Offenbarung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift mag die gleiche sein. Doch die Programme der Aktualisierung dieser Grundentscheidung können sich stark voneinander unterscheiden. Um in der systemtheoretischen Beschreibung zu bleiben: Sie sind zunächst als funktional äquivalent zu betrachten. Wobei sich manche Formen von Theologie und Spiritualität (oft auch abhängig von der Zeit) stärker durchsetzen als andere. Pluralität und Normativität müssen dabei nicht zwangsläufig auseinandertreten. Entscheidend ist, dass man sich immer wieder auf grundsätzliche Übereinstimmungen in den Glaubensinhalten einigen kann, die als gemeinsamer Bezugshorizont fungieren.

Aber es kommt neben den Glaubensinhalten (*fides quae*) auch auf den Glaubensakt (*fides qua*) an, wie es mit bei der Beschreibung des „hörenden Herzens“ bereits angeklungen ist. Das eigene Glaubenslicht kann also unterschiedlich hell leuchten. Dies wird vor allem dort sichtbar, wo sich die Welt oder Situation um Menschen besonders verdunkelt. Hier kann es dann auch Entwicklungen geben, dass Ereignisse im Laufe der Zeit in einem anderen Licht erscheinen können, dass sich also ein Bewusstwerdungsprozess vollzieht, wie er im vorigen Abschnitt erläutert wurde. Ein beredtes, vielleicht auch provokantes Beispiel davon, wie sich innerhalb des Glaubens die Weltanschauung mit einer Zunahme des Glaubenslichtes weiter entwickelt findet sich in dem Roman von Georges Bernanos: „Tagebuch eines Landpfarrers.“³⁰¹ Am Ende eines schrecklichen Tages und eines von Leid durchzogenen Lebens versteht der alkoholisierte Priester endlich, dass sein ganzes Leben eine ihm angebotene Gnade darstellte: „Und wenn jedes Stolzsein in uns gestorben wäre, die Gnade aller Gnade wäre die demütige Liebe unserer selbst, wie jedes leidenden Gliedes Jesu Christi.“ Damit wird gesagt, dass Wirklichkeit nicht an sich Zeichen der Zeit ist, aber das jedes Ereignis potentiell zu solchen werden kann. „Alles ist Gnade“, sind dann die letzten Worte des Curé.³⁰²

4.4. Bezugshorizont: Welt und Kirche am neuen Zeiteufer

Der Glaube als *fides qua* und *fides quae* gibt also den Referenzrahmen für das Deuten der „Zeichen der Zeit“. Hinsichtlich der *fides qua*, also den beobachtungsleitenden Bildern und Inhalten, spielt für das Erkennen der „Zeichen der Zeit“ bei J. Kentenich die Vorstellung vom Reich Gottes sowie daran geknüpft das Bild bzw. das Konzept über Kirche und Welt der Zukunft eine bedeutende Rolle.

Norbert Mette stellt anhand der Analyse verschiedener Handbücher der Praktischen Theologie fest, dass sich Betrachtung und Beurteilung der Kirche und der Welt innerhalb zwei verschiedener Paradigmen vollziehen können: das Säkularisierungs- und das Evangelisierungsparadigma. Ersteres fokussiert v.a. das Verhältnis zwischen Kirche und (modernen) Welt. Bezugsproblem ist hier die entchristlichte und entkirchlichte Welt bzw. der schwindende Einfluss der Kirche gegenüber der Gesellschaft.³⁰³

Das Evangelisierungsparadigma lässt sich nach Mette primär von der Frage und Sorge leiten, „welche Folgen dieser Prozeß für die Gestaltung einer humanen Praxis überhaupt zei-

³⁰¹ Auch wenn die Historizität dieses konkreten Beispiels nicht belegt ist, scheint es mir eine realistische Beschreibung zu sein, die in ähnlicher (wenn auch häufig abgeschwächter) Weise einer Erfahrung von vielen Christen entspricht. Ich bin auf das Beispiel durch den Artikel von Guiseppa Ruggieri gestoßen. Vgl. RUGGIERI, Guiseppa (2006): Zeichen der Zeit, 70.

³⁰² BERNANOS, Georges (1936): Tagebuch eines Landpfarrers, 333f. Hier zeigt sich, dass zur theologischen Erfassung der Kategorie der „Zeichen der Zeit“ auch eine gnadentheologische Erörterung zu leisten wäre.

³⁰³ Vgl. METTE, Norbert (1991): Das Problem der Methode in der Pastoraltheologie.

tigt.³⁰⁴ Die Diagnose der Säkularisierung ist demnach zwar nicht falsch, aber eben nicht entscheidend. In dieser Perspektive wird die Kirche selbst zum Objekt einer zu verändernden Größe. Nicht nur die entchristlichte und entkirchlichte Welt ist zu evangelisieren, sondern die Kirche muss sich auch selbst evangelisieren (lassen) und mit ihr die einzelnen Gläubigen, bzw. ihre Herzen. Das Verhältnis der Kirche zur Welt ist hierbei sekundär. Der Bezugshorizont dieses Paradigmas ist nicht die Kirche, sondern das *Reich Gottes*. Dieses ist wiederum nicht als rein jenseitige Größe zu verstehen, sondern ragt in die irdische Welt hinein und strebt nach seiner sozialen Konkretisierung in der jeweiligen Zeit.

J. Kentenich bezeichnet diese Konkretisierung als Welt und Kirche am „neuen Ufer“ der Zeit.³⁰⁵ Schon Anfang der 40er Jahre sieht er einen von Gott gewollten epochalen „*Gestaltwandel*“ von Welt und Kirche heraufziehen.³⁰⁶ Auch Soziologen stellen gewaltige gesellschaftliche Veränderungen fest und suchen ebenfalls nach Begriffen und Beschreibungen von dem, was Kentenich schnörkellos die „neueste Zeit“ nannte. Soziologen bezeichnen die sich verändernde Moderne seit Anfang der 1980er Jahre beispielsweise mit den Begriffen „Zweite Moderne“, „Postmoderne“ oder „Reflexive Moderne“ und beschreiben die sich immer klarer abzeichnenden fundamentalen strukturellen Veränderungen im Denken, Fühlen und (sozialen) Handeln der Menschen. Kentenich führt aus:

"Wegen der Gleichheit der Ideale verbindet eine geheime Sympathie Schönstatt mit der Zeit, erklärt seine Aktualität und Stoßkraft und bürgt für seine künftige Fruchtbarkeit. Wir haben die Zeit immer nicht nur als Zusammenbruch aufgefasst, sondern auch als Aufbruch, nicht nur als Katastrophe und Ende, sondern auch als Übergang zu einer neuen Welt mit geheimen Wachstumsgesetzen, als Aufgang zu einem hellen neuen Morgenrot, zu einer neuen Zeit, zu neuen Siegen der Braut Christi, seiner Kirche. Alles Gären und Brodeln deuteten wir als Gestaltwandel des Gottesreiches hier auf Erden."³⁰⁷

Und in einem Brief aus dem Gefängnis in Koblenz im Dezember 1941 schreibt er: "Am Horizont zeigen sich - langsam deutlich erkennbar - die großen Strukturlinien einer neuen Weltordnung, eine alte Welt ist am Verbrennen."³⁰⁸ Bei aller Traditionsverbundenheit hatte sich Kentenich auch stark mit den fortschrittlichen Kräften seiner Zeit verbunden. Er betrachtet die aktuelle Zeit als Übergangszeit. Die Kirche sieht er wie auf einem Schiff auf hoher See vom „alten Ufer“ weg hin zum „neuen Ufer“ fahren. Wertvolles aus der Tradition gilt es dabei zu bewahren, jedoch manches an Abfall und „überaus sinnvollem Zerfall“³⁰⁹ ist auch zu begrüßen.

Doch die Ansätze des Neuen, die oft aus Zerfallsprozessen herauswachsen und resultieren, sind noch immer häufig schwer zu erkennen. H. King sagt hierzu:

³⁰⁴ Ebd., 167.

³⁰⁵ KENTENICH, Josef (1952): Brief an Joseph Schmitz, geschrieben in Santiago /Chile ab dem 3.5.1952, 35. Vergleichbar ist dieses Zielbild auch mit Zulehners Forderung nach einer klaren Zielperspektive, die er im Dreischritt bei der Kriteriologie verortet, die also unser Sehen prägen soll. Schlüsselbegriffe sind bei ihm Frieden, Befreiung, Hoffnung, Leben, Heilen und Volk Gottes. Vgl. ZULEHNER, Paul M. (1991): *Fundamentalpastoral*, 54ff.

³⁰⁶ Auch K. Lehmann spricht von der „Kirche in einer Zeit des Übergangs.“ LEHMANN (2006): *Neue Zeichen*, 28. Besonders im Jahr 1968 (dem Todesjahr von J. Kentenich) und in den Folgejahren sei es „zu einem Wechsel der geistigen Großwetterlage“ gekommen. LEHMANN, Karl (2006): *Vatikanum*, 21.

³⁰⁷ KENTENICH, Josef (1949): *Studie* aus dem Jahr 1949, 90f.

³⁰⁸ KENTENICH, Josef (1941): Brief vom 31.12.1941, 46.

³⁰⁹ KENTENICH, Josef (1950): *Grundriß einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher*, 62.

„Das Alte ist noch da, aber an manchen Stellen schon, und wachsend mehr, in Frage gestellt, angekratzt, geschwächt, zum Teil am Verfall, sehr langsam vielfach. Das Neue ist auch schon da, aber noch nicht klar genug. Es setzt sich noch nicht durch, ist meistens mehr als Kritik am Bestehenden und als Emanzipation von demselben sichtbar. Besonders in den geschlossenen katholischen Territorien wird es noch dauern, bis der sich vollziehende Prozeß so spürbar wird, daß klar ist, daß es nicht einfach mehr zurückgeht.“³¹⁰

Es würde im Rahmen dieser Arbeit zu weit führen, die Merkmale des Gestaltwandels ausführlich zu umschreiben. Deshalb im Folgenden nur ein paar Andeutungen dazu. Kentenich hatte am neuen Ufer sehr stark einen *neuen Menschen*³¹¹, eine *neue Gemeinschaft*³¹², eine neue *Kirche*³¹³ und eine neue *Gesellschaftsordnung*³¹⁴ im Blick. Damit einher gehen dann ein gewandeltes Bewusstsein, ein neues *organisches Denken*³¹⁵ und ein neues Lebensgefühl. Vorgänge dieses fließenden Übergangs sind auf der gesellschaftlich-strukturellen Ebene beispielsweise die der Individualisierung der Lebensstile, die Pluralisierung der Lebenswelten und Weltanschauungen sowie die Globalisierung. Sie sind verbunden mit einer tiefer greifenden „Lebenskrise“, bei der Themenkomplexe wie beispielsweise Bindung und Freiheit eine größere Rolle spielen. L. Penners bemerkt dazu: „Die ‚Zeichen der Zeit‘ im Verständnis von J. Kentenich sind deswegen zu charakterisieren als Manifestationen sich ankündigender Profilierung einer epochenbedingten Mentalitätsbildung im Rahmen des objektiven Geistes.“³¹⁶ Ereignisse sind somit möglichst stark von diesem neuen Zeiteufer zu deuten, um ihm dadurch auch stärker zum Durchbruch zu verhelfen.

Das „neue Zeiteufer“ zu erreichen heißt bei Kentenich auch, in der Nachfolge Christi „der göttlichen Idee vom Menschen“³¹⁷ zu dienen. Er formuliert dieses Ziel dann auch als „marianische Christusgestaltung der kommenden Welt zur Verherrlichung des Vaters.“³¹⁸ Dies liegt auch ganz auf der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils, das davon ausgeht, dass der Kirche „in ihrem Herrn und Meister der Schlüssel, der Mittelpunkt und das Ziel der ganzen Menschheitsgeschichte gegeben ist“ (GS 10). Während die Kirche eine letzte Vollendung in Jesus Christus im ewigen Leben erwartet, geht sie gleichzeitig davon aus, dass dieses Ziel schon im Diesseits zu erstreben sei. So sagt das Konzil weiter: „Die Welt [...] [ist] dazu bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilratschluss und zur Vollendung zu kommen“ (GS 2). Konkret geht es vor allem um die „Rettung der menschlichen Person“ und den „rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft“ (GS 3).

Das Paradigma der Evangelisierung wird in diesem Kontext auch der Tatsache gerecht, dass Kirche und Gesellschaft sich nicht einfach als zwei Größen gegenüberstehen, sondern sich

³¹⁰ KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein, 62f.

³¹¹ Vgl. SCHLOSSER, Herta (1996): Neuer Mensch.

³¹² Vgl. KING, Herbert (1996): Neue Gemeinschaft.

³¹³ Vgl. WEIGAND, Rudolf; WOLF, Peter (1996): Kirche.

³¹⁴ Vgl. SCHLOSSER, Herta (1996): Gesellschaftsordnung.

³¹⁵ Vgl. SCHLOSSER, Herta (1996): Organisches Denken.

³¹⁶ PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 312.

³¹⁷ KENTENICH, Josef (1949): Oktoberbrief 1949.

³¹⁸ KENTENICH, Josef (1968): Grußwort Essen = Mit Maria hoffnungsfreudig und siegesgewiß in die neueste Zeit, 41.

durchdringen und jeweils voneinander profitieren und lernen.³¹⁹ Kirche ist immer auch Teil der Gesellschaft und Kind ihrer Zeit. Ihr Grundverhältnis zur Welt ist entsprechend *Gaudium et spes* das des Dialogs und der Solidarität.³²⁰ Aufgabe der Kirche von morgen ist es nach Kentenich „Seele der heutigen gesamten Weltkultur“³²¹ zu sein. Insofern verwirklicht die Kirche dann ihren Auftrag, Zeichen und Werkzeug des Heils zu sein.

4.5. Beobachten – Vergleichen – Straffen – Anwenden

Die konkrete Methode, Gottes Stimmen in der Zeit wahrzunehmen, differenziert Kentenich in vier Momente: Beobachten – Vergleichen – Straffen – Anwenden. „Anwenden“ entspricht weitgehend dem „Handeln“ beim Dreischritt von J. Cardijn. Das „Beobachten“ bezeichnet ungefähr das „Sehen“. Wobei „Beobachten“ schon mehr die beschriebenen Wechselwirkungen von Sehen und Urteilen mitformuliert. Der Unterschied zur J. Cardijns Methode liegt im Vergleichen und v.a. im Straffen. Denn damit werden weitere Unterscheidungen beim Beobachten reflektiert und angewandt.³²²

(1) Am Beginn der Methode steht ein möglichst werturteilsfreies, nüchternes *Beobachten* der Welt bzw. des Lebens. Freilich gehen in das Beobachten immer auch Perspektiven und Unterscheidungen mit ein. Wichtig ist jedoch, zunächst hinsichtlich moralischer Wertungen zurückhaltend zu sein.³²³ Jedes Ereignis und jede Lebensäußerung in der Zeit sind dabei potentiell von Interesse. Der Blick soll sich dabei insbesondere auf die seelischen Regungen der Menschen richten sowie auf Stimmungen und Strömungen. Es geht darum, wahrzunehmen oder wie Kentenich sagt „Fühlung“ zur Zeit bzw. „Einfühlung“ zu den Menschen herzustellen.³²⁴

(2) Identität zeigt sich dabei immer aus der Differenz, aus Abgrenzung mit anderem. Deshalb gilt es zu *vergleichen* mit anderen Zeiten, Kulturen, Generationen. So wird sichtbar, was in einem Phänomen der zeitliche Anteil ist, was der persönlichkeitsabhängige, geschlechterspezifische, gruppenspezifische, kulturelle. Wo gibt es allgemeine Gesetzmäßigkeiten über den Menschen und das Soziale? Auch die quantitative Häufigkeit von Strömungen sowie der Radius ihres Vorkommens sollen beachtet werden. Was ist typisch? Wo gibt es Akzentsetzungen? Welche Lebenswerte werden betont? Welche nicht? Welche Entwicklungslinien zeichnen sich ab?³²⁵

(3) Dies führt unmittelbar in den Vorgang des *Straffens*, worin hauptsächlich das Originelle in der Methode Kentenichs liegt. Nach Kentenich ist dies der wichtigste und gleichzeitig der

³¹⁹ Norbert Mette hält hierzu fest: „Der Inhalt der Evangelisierung meint nichts anderes als den Dienst der Kirche an der Menschheit überhaupt, wobei dieser Dienst kein anderer ist als derjenige, den sie an sich selbst vollzieht [...] Evangelisierung ist also nicht identisch mit dem Begriff der Christianisierung, welcher die Christlichkeit der Kirche als der Verbreiterin des Christlichen und das Christlichkeitsdefizit und -bedürfnis der Umwelt voraussetzt.“ Vgl. METTE, Norbert (1991): Problem der Methode, 181f.

³²⁰ Vgl. Kap. 3.2.4.

³²¹ KENTENICH, Josef (1965): Grundsteinlegung Rom.

³²² Vgl. zur Methode Kentenichs auch BRANTZEN, Hubertus (1996): Methode; KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein, 76–82.

³²³ Die Begründung dazu wird in Kap. 4.6. gegeben.

³²⁴ Vgl. dazu Kap. 4.6.2.

³²⁵ Bei der Zeitenstimme „Frausein“ wird deutlich, dass es viel Überzeitliches gibt, jedoch auch zeit- und kulturabhängige Aspekte. Im Vergleich zu anderen Zeiten ist es z.B. so, dass der Imperativ der eigenen (Geschlechter-)Identitätskonstruktion heute stärker ist als noch vor fünfzig oder hundert Jahren. Rollenbilder sind heute weniger starr als früher.

schwierigste Schritt. Dabei geht es auch um einen Abgleich mit der natürlichen und übernatürlichen „Seinsordnung“, wofür die Philosophie, die Humanwissenschaften sowie Theologie, die Heiligen Schrift, Lehramt und Tradition der Kirche Aspekte liefern. Somit verbinden sich hier induktive und deduktive Perspektive, empirische und metaphysische und bilden ein organisches Miteinander.³²⁶

Es geht um ein Rückführen auf allgemeine Prinzipien, „auf einen letzten Nenner“³²⁷, um ein Prüfen, ob es etwas Allgemeines in einem Phänomen gibt, allgemeine philosophische und theologische Prinzipien. Bevor mit der Seinsordnung verglichen wird, ist zunächst das *phänomenologische Straffen* durchzuführen: Hier werden die Beobachtungen zusammengelegt, verglichen und daraus gemeinsame Konstanten oder ein Hauptnenner bzw. ein „Zentralgedanke“ herausgelesen.³²⁸ Solch ein Begriff oder ein Bild, in dem sich typische Zeitphänomene bündeln, kann auch die Form eines Ideals haben. J. Kentenich spricht von einem „allgemeinen Zeitideal“³²⁹. Er verfolgt das Ziel, „alle sorgfältig gesammelten kleinen Nachrichten und Stimmungen jeweils zu einem Gesamtbild zu vereinigen und zur Grundlage für kluge, strategische Maßnahmen zu machen.“³³⁰ Dort, wo ein größerer Radius des Vergleichens angewandt wird, kann man induktiv zu „letzten Prinzipien“, zu allgemeinen Einsichten über das „Sein“ kommen. Kentenich spricht dann von *metaphysischem Straffen*. So hat er z.B. aus der Zeit heraus neu formuliert, was das Wesen der Frau und des Mannes ist.³³¹

An dieser Stelle kann die *funktionale Analyse* angeschlossen werden. Zu fragen ist also nach den Bezugsproblemen, die einer bestimmten Strömung zugrunde liegen. Dies können vordergründige, eher zeitbedingte und dann aber dahinterliegende, anthropologisch konstante sein. J. Kentenich spricht von „Zeitbedürfnissen“ und „Zeitnöten“. Im Falle der Zeitenstimme „Frausein“ könnten dies z.B. sein: die Suche nach Anerkennung, nach Geliebtsein, attraktiv erscheinen, nach Formen, sich in einer männerdominierten Arbeitswelt durchzusetzen, Selbstentfaltung. Die Strömungen als Versuch der Lösung der Bezugsprobleme sind dabei kontingent. Oft gibt es mehrere Strömungen (systemtheoretisch gesprochen: Programme) gleichzeitig, die sich wechselseitig durchdringen, aber doch voneinander unterscheiden lassen. Sie können auch zueinander in Konkurrenz stehen.³³²

(4) Schließlich werden die erkannten Prinzipien neu auf das Leben hin *angewandt*. Sie haben also ein bestimmtes Handeln zur Folge und prägen auch die nachfolgenden Beobachtungen. Ggf. müssen die Einsichten daraufhin nochmal korrigiert werden. So schließt sich

³²⁶ Somit wird auch gegen den Mangel an Kriteriologie angestrebt, den vor allem von Rahner bereits während dem Konzil angemahnt hat, der deshalb eine Deduktion aus dem Naturrecht vorschlug. Vgl. SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar, 652.

³²⁷ KENTENICH, Josef (1965/1966): Vorträge III, 186.

³²⁸ Auf ein derartiges straffendes Vorgehen gehen auch die in Kap. 2.2.2.1. genannten zeitdiagnostischen Gesellschaftsbeschreibungen zurück.

³²⁹ KENTENICH, Josef (1961): Brief Juli 1961, 1.

³³⁰ KENTENICH, Josef (1953): Brief vom 10.04.1953. So analysiert er zum Beispiel in einem Vortrag im Jahre 1963: "Wenn Sie nun im Hintergrunde das heutige Weltgeschehen, die heutige geistige Struktur, die geistigen Strömungen auf sich wirken lassen, dann werden Sie finden, wie der heutige Mensch kein Organ mehr hat für Einsamkeit." KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 11, 167.

³³¹ Davon ausgehend kann dann in einer pädagogischer Anwendung Orientierung für den Menschen erfolgen, teilweise auch in Abgrenzung vom allgemeinen Zeitideal.

³³² Am Beispiel des Bezugsproblems „sich in der Arbeitswelt durchsetzen“ könnten solche Programme oder Strategien sein: Anpassung an einen männlichen Führungsstil, ein sexy Outfit, fachlich höchste Kompetenz erstreben, ein Beziehungsnetzwerk knüpfen etc. Bezugsprobleme stehen oft in gestuften und komplexen Verhältnis zueinander. Auf der Ebene der Beobachtung zweiter Ordnung kann hier eine ausführliche Analyse erfolgen.

also der hermeneutische Zirkel. Kentenich leitete aus den erkannten Bezugsproblemen bestimmte Handlungsziele ab (z.B. im Blick auf Erziehung, Apostolat und Erkenntnis) und entwickelt daraus langfristige und globale „Strategien“ und kurz- oder mittelfristige „Taktiken“. Nach dem „Gesetz der ausgezeichneten Fälle“³³³ werden dann solche Modell-Lösungen angewandt und Veränderungen in der Gesinnung der Menschen, wie auch in den Strukturen des Zusammenlebens angestrebt. Kentenich war überzeugt, dass sich das gesunde Leben am Ende durchsetzen würde.³³⁴

Der Erkenntnisvorgang bei Kentenich kann nun als eine *Dialektik von Leben und Idee* beschrieben werden, worin sich eine gewisse Parallele zu J. Cardijn zeigt.³³⁵ Mit *Leben* sind in diesem Zusammenhang menschliche Erlebnisse und Erfahrungen gemeint, die sich aus dem (oft nur unbewussten) Anwenden von Ideen ergeben oder aber auch reine Widerfahrnisse sind. *Idee* umfasst ein Wissen um die Inhalte des Glaubens und des Lebens, also auch ein Wissen um allgemeine (seismäßigen) Gesetzmäßigkeiten vom Menschen und vom Sozialen. Jeder Mensch hat hier seine Alltagstheorien, die die ihm helfen, das Leben zu verstehen. Diese können mehr oder weniger verallgemeinerbar und zutreffend sein. Das neue und originelle ist bei Kentenich v.a. die Akzentsetzung auf das Leben, bzw. das Wahr- und Ernstnehmen von Vorgängen in der Seele.³³⁶

4.6. Leistungsfähige Unterscheidungen

Wesentlich für unser Sehen im Allgemeinen, wie nun auch für das kairologische Beobachten ist die Selektion der Unterscheidungen. Wie bereits erläutert, generiert jede Unterscheidung zwangsläufig blinde Flecken. Ärgerlich wäre es nun, wenn durch eine schlechte Wahl einer Unterscheidung die Botschaft Gottes verdeckt oder nur verzerrt wahrnehmbar würde. Die These ist nun die, dass dies in der Kirche all zu häufig geschieht. Aus der Sicht der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung ist nun nicht die Frage, ob eine Unterscheidung richtig oder falsch ist, sondern, ob sie im Blick auf das Gesuchte leistungsfähig, hilfreich, angemessen ist.

³³³ Vgl. BRANTZEN, Hubertus (1996): Methode, 262.

³³⁴ Ob solche Veränderungen, die von einzelnen Personen und Gruppen in der Gesellschaft angestrebt werden, erfolgreich sein können, mag von Soziologen angezweifelt werden. Dort wo dabei jedoch die Eigengesetzlichkeiten der Welt und Gesellschaft geachtet werden und der *Geist der Zeit* gelebt wird, steigen jedenfalls die Chancen für Anschlussfähigkeit und Überzeugung.

³³⁵ Es ist zu vermuten, dass Kentenich Cardijn und seine Methode wahrgenommen hat. Ob es Einflüsse gab, kann hier nicht belegt werden. Vermutlich hat Kentenich seine Methode aber unabhängig entwickelt. Sie enthält auch zusätzliche Momente des Vergleichens und Straffens. Bemerkenswert ist aber das gleiche Grundanliegen, dass das konkrete Leben Ausgangspunkt und Ziel der Methode ist, wobei Kentenich im Vergleich zu Cardijn die Bedeutung von Ideen und Seinsgesetzmäßigkeiten stärker betont. Cardijn schreibt: „Denn wenn das Leben schon eine der wesentlichsten Grundlagen einer gesunden Theologie sein muss, so ist es zugleich methodisch eine Grundlage, ohne die man nur unnatürliche, künstliche Gesten fertig bekommt ,die nur noch mehr den Zwiespalt vertiefen, der zwischen Religion und Welt herrscht.“ CARDIJN, Josef (o. J.): Führe mein Volk in die Freiheit!, 42.

³³⁶ Hierbei ist eine große Parallele zum Anliegen J. Cardijns zu erkennen: „Denn wenn das Leben schon eine der wesentlichsten Grundlagen einer gesunden Theologie sein muss, so ist es zugleich methodisch eine Grundlage, ohne die man nur unnatürliche, künstliche Gesten fertig bekommt, die nur noch mehr den Zwiespalt vertiefen, der zwischen Religion und Welt herrscht. [...] Wir müssen es objektiv betrachten, um nach und nach menschliche Sicht und menschliches Urteilen durch Sicht und Urteil von Gott her zu ersetzen. Und schließlich und endlich werden wir nur durch ständigen Kontakt mit dem Leben fähig werden zu einem ernstzunehmenden Versuch, es umzuformen mit dem Ziel einer totalen Integrierung oder besser gesagt Reintegrierung in den Plan Gottes.“ CARDIJN, Josef (1964): Laien im Apostolat, 160f.

Nichts spricht also grundsätzlich gegen Unterscheidungen wie: „christlich – unchristlich“, „katholisch – nicht katholisch (genug)“, „entspricht der kirchlichen Lehre – entspricht nicht der kirchlichen Lehre“, „moralisch – unmoralisch“, „gut – böse“, „richtig – falsch“, „gerecht – ungerecht“, „gefällt mir – gefällt mir nicht“. Die Frage ist, was diese Unterscheidungen leisten, im Blick auf die Frage nach dem Willen Gottes. Die Behauptung ist nun folgende: Durch eine eindimensionale, zudem oft vorschnelle ethische Unterscheidung und Bewertung werden wir erstens den Zeiterscheinungen/Personen/Ereignissen nicht gerecht und zweitens übersehen wir Gottes Botschaft an uns. Das kairologische Potential in der Zeit wird dann nicht genügend ausgeschöpft.

4.6.1. Doppelte Unterscheidung

J. Kentenich schlägt für das Verstehen der Zeitenstimmen nun eine doppelte, sich überlagernde Unterscheidung vor: eine *ethisch-religiöse* (Unterscheidung von Gut und Böse) und eine *zeitenstimmenmäßige* (Frage nach Gottes Wille).

Aus der Gesamtheit und Vieldeutigkeit des *objektiven Geistes* einer Zeit gilt es zu unterscheiden zwischen dem *Geist der Zeit* und dem *Zeitgeist*. Kentenich lehnt sich hierbei an die „Unterscheidung der Geister“ von Ignatius von Loyola an. Für die Zeitanalyse gibt er den Geistern und vor allem ihrem Zueinander eine etwas andere Bedeutung. Er definiert:

„Wie häufig finden Sie in unserem Schrifttum das Wort: vox temporis vox Dei. Zur Erklärung sei darauf hingewiesen, daß wir in unserer Denke- und Sprechweise einen Unterscheid machen zwischen Zeitgeist und Geist der Zeit. Wir gehen von der Überzeugung aus, daß nicht der Teufel, sondern Gott der Zeitenlenker ist. Gott spricht durch den Geist der Zeit, der Teufel durch den Zeitgeist. Im ersten Fall ist das Gute, im zweiten Fall das Böse gemeint, was in einer Zeit lebt, was sie durchbebt und was die öffentliche Meinung bestimmt.“³³⁷

J. Kentenich betont, dass es darum geht den Geist der Zeit aufzugreifen, ihn zu stärken und durch ihn den Zeitgeist zu überwinden.³³⁸ Entscheidend ist nun aber die Erkenntnis Kentenichs, dass es den Geist der Zeit und den Zeitgeist *empirisch*, also in den konkreten Zeiterscheinungen, nie alleine und getrennt voneinander gibt. Aufgrund dieser Erkenntnis kommt die zweite zeitenstimmenmäßige Unterscheidung ins Spiel. Im Zeitgeist, dem Negativen der Zeit, ist auch der Geist der Zeit - also das von Gott gesagte und gewollte - enthalten. Umgekehrt haftet den Rändern der Konkretisierungen des Geistes der Zeit auch immer Negatives an. Die jeweiligen *Vermischungen von Zeitgeist und Geist der Zeit* sollen an mehreren Beispielen erläutert und plausibilisiert werden.

In Kap 4.3. wurde ein Beispiel genannt, wie jemand im persönlichen Leben negative, leidvolle Ereignisse, im Nachhinein als gnadenvoll deuten können. Dies entspricht auch der Beobachtung N. Luhmanns für die spezifisch religiöse Kommunikation: *Stelle jeder positiven und jeder negativen Erfahrung einen positiven Sinn gegenüber!*³³⁹ Solche Deutungen auch

³³⁷ KENTENICH, Josef (1956): Studie, 134.

³³⁸ In einem Brief an seinen engen Mitarbeiter Pater Menningen macht er deutlich: „Sie haben mit uns die große Aufgabe, den Zeitgeist zu überwinden und den Geist der Zeit sich anzueignen.“ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen, 43.

³³⁹ LUHMANN, Niklas (1989): Die Ausdifferenzierung der Religion, 351.

für ganze Gruppen oder Gesellschaften vorzunehmen, ist sicher ein schwieriges und heikles Unterfangen, aber immer wieder auch plausibilisierbar.³⁴⁰

Wichtiger und aussagekräftiger als einzelne Ereignisse sind für Kentenich nun jedoch Strömungen. Hier wird das Ineinandergreifen Zeitgeist und Geist der Zeit deutlicher. Denn auch jede positive Strömung führt Geröll mit sich, neigt also zu Einseitigkeiten, Übertreibungen, Ausblendungen. Da wo Strömungen von ihren menschlichen Trägern ausgedrückt und gelebt werden, vermischen sie sich immer auch mit Allzumenschlichem, selektiver Wahrnehmung, möglicherweise auch mit Machtstreben, beleidigtem Herzen, persönlichen Problemen. Umgekehrt haben auch negative Strömungen immer auch positive Elemente oder zumindest eine positive Botschaft.

Zweifelsohne kann die anfangs oft skeptisch beäugte Frauenbewegung des letzten Jahrhunderts insgesamt als großer Segen bewertet werden. Sie ermöglichte Frauen mehr Freiheit, Raum zur Selbstentfaltung und größere Wertschätzung. Doch gleichzeitig hat die Bewegung zur Verunsicherungen geführt, ob es denn nun so etwas wie typische Wesenszüge von Frauen und Männern gibt, und wie diese beschreibbar sind. Soll eine selbstwusste, moderne Frau heute berufstätig sein, oder kann sie sich auch mit der Mutterrolle begnügen? Hat der Zugewinn an Freizügigkeit in Lebensstil und Kleidung dazu geführt, dass Frauen in ihrem Wert und ihrer Würde gesehen und geachtet werden? In welchem Maß ist die geschlechtliche Identität konstruierbar? Ist also das soziale Geschlecht (Gender) tatsächlich so unabhängig vom biologischen Geschlecht (sex) und deshalb reines Produkt von Interaktions- und Zuschreibungsprozessen (Doing Gender), wie es das Gendermainstreaming nahe legt?

Wie Kentenich im Blick auf eher negative Zeitströmungen gedacht hat, wird auch an folgendem Beispiel aus dem Jahre 1929 deutlich: In den gesellschaftlichen Großströmungen sieht er einen „kollektivistischen Zeitgeist“ bzw. ein „Massenmenschentum“ aufziehen, dem er begegnen will: „Fürchten Sie nicht Sozialismus und Kapitalismus, und wie alle diese Zeitkrankheiten heißen mögen! Sie sind von Gott zum Wohle der Kirche zugelassen. Sie haben eine große Aufgabe. Und wir sind berufen, diese Aufgabe mit an erster Stelle lösen zu helfen.“³⁴¹ Angestoßen durch diese Strömungen formulierte J. Kentenich die Zeitaufgabe, einen neuen, christlichen Menschentyp zu erziehen.

Häufiger zitiert J. Kentenich Augustinus, der dazu auffordert, die Irrlehren für das eigene Identitätsbewusstsein zu nutzen: „Utamur ergo etiam haereticis, non ut eorum approbemus errores, sed ut catholicam disciplinam adversus eorum insidias asserentes vigilantiores et cautiores simus.“³⁴² Papst Johannes XXIII. hat die Anwendung dieses alten Gesetzes für die Kirche erneut zum Auftrag gemacht und dabei nicht nur *innerkirchliche* Strömungen in den Blick genommen, sondern auch *außerkirchliche*. Eine Aussage, die während des Zweiten Vatikanischen Konzils zum geflügelten Wort avancierte, lautet: „Macht die Fenster der Kirche weit auf!“ Diesen neuen Ton schlägt er auch bei seiner Eröffnungsansprache des Konzils an, in der er ausdrücklich nicht nur von „Fehlentwicklungen“ spricht, sondern auch von „Chancen

³⁴⁰ Gefährlich und falsch werden solche Deutungen vor allem, wenn in einem fatalistischen Denken Gott für ein Übel verantwortlich gemacht wird, und damit fremdes Leid verharmlosend oder rechtfertigend dargestellt wird.

³⁴¹ KENTENICH, Josef (1956): Vortrag vor Marienschwestern am 18.10.1929 aus dem Generalbrief 1956, 204ff.

³⁴² AUGUSTINUS: ver. rel, VIII, 15. Deutsch: „Wir sollen also somit auch von den Häretikern Gebrauch machen, doch nicht so, daß wir ihre Irrtümer guthießen, sondern so, daß wir, indem wir die katholische Lehre gegen ihre Nachstellungen absichern, wachsamere und vorsichtiger werden.“

des modernen Zeitalters“.³⁴³ Das Zweite Vatikanische Konzil räumt dann ein, dass auch außerhalb der Kirche „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind.“ (LG 8)

Dass Zeitenstimmen „weit draußen“ also gerade auch im negativen Zeitgeist besser zu vernehmen sind als im Innenraum der Kirche, ist eine gewichtige ekklesiologische Aussage. Der Geist Gottes weht also auch außerhalb der Kirche. Und zeitgeistige Strömungen sind oft schneller im Erkennen von Trends, durch die Gott den Menschen etwas sagen will.³⁴⁴ Die Provokation und Herausforderung einer negativen Strömung kann als positiver Anruf Gottes gedeutet werden, als Aufforderung, sich zu fragen: Steckt im Zeitgeist auch ein berechtigtes Anliegen? Gibt es wahre Aspekte in einer Aussage oder Strömung? Ist damit eine wichtige Anfrage an die Kirche verbunden? Und gibt es Stellen im Zeitgeist, wo das Taufwasser auf-treffen kann, wo man positive Elemente aufgreifend in den christlichen Sinn- und Lebenszusammenhang stellen kann?³⁴⁵ In einer Studie aus dem Jahr 1956 drückt J. Kentenich sein Anliegen wie folgt aus:

„Eine besondere Aufgabe glauben wir allezeit darin zu finden, den Geist der Zeit der Schutzhaft zu entreißen, in die der Zeitgeist durch Gewalten der Finsternis ihn geschlagen, und dem Zeitgeist die Protest- und Trothaltung zu nehmen, die er mit dem Pubertätsalter gemeinsam hat, solange man ihm keine positiven Ziele gegenüberstellt.“³⁴⁶

Hier klingt wieder mit, dass auch der Zeitgeist ein berechtigtes Bezugsproblem im Hintergrund stehen hat, das es zu erkennen und in christliche, heilvollere Bahnen zu lenken gilt. In der Unterscheidung von Zeitgeist und Geist der Zeit ist also die wichtige Aufgabe zu leisten, die fehlgeleitete Erlösungshoffnung des Menschen auf Jesus Christus hin zu lenken. Wichtig ist auch, mit Vorläufigem, Uneindeutigem und Ambivalenzen umgehen zu können. Vor allem der Soziologe Zygmunt Bauman macht darauf aufmerksam, dass dies ein wesentliches Merkmal der Postmoderne ist. Das „Ende der Eindeutigkeit“ ist nach Z. Bauman nicht einfach als Verlust zu begreifen, sondern vielmehr als Gewinn. Eine produktive Vieldeutigkeit kann helfen, die Sinnfülle und Multidimensionalität des Lebens sowie den Reichtum der Geschichte zu erfassen.³⁴⁷ Aus schöpfungstheologischer Sicht kann gewürdigt werden, dass somit die Vielfalt und Vieldeutigkeit der geschöpflichen Wirklichkeit unverstellt an den Tag kommen. Die Botschaft einer Strömung zeigt sich oft erst nach einer gewissen Zeit. Die Strömungen, wie das Deuten selbst, haben also *prozesshaften Charakter*. Sie entstehen über eine bestimmte Zeit hinweg, sind ständig im Fluss und können dann auch wieder abebben. Zeitenstimmen sind außerdem immer zeitbedingt. Gott spricht darin immer in eine bestimmte Zeit, in einen konkreten Kontext und zu bestimmten Menschen oder zu Kollektiven. Mit den Zeiten können sich so auch die Bedeutungen der Zeitenstimmen wandeln.

³⁴³ JOHANNES XXIII. (1962): Konzilsöffnung, 117.

³⁴⁴ In Bezug auf diesen Sachverhalt wäre es aufschlussreich, die Schriftstelle Mk 1,21-28 näher zu untersuchen. Interessanterweise hat der vom unreinen Geist besessene Mann schneller als fast alle anderen Menschen das Wesen Jesu erkannt: „Ich weiß, wer du bist: der Heilige Gottes.“

³⁴⁵ Wo es gelingt, Elemente des Zeitgeistes aufzugreifen und zu „taufen“, kann möglicherweise auch die Anschlussfähigkeit und Akzeptanz der christlichen Botschaft bei Außenstehenden erhöht werden.

³⁴⁶ KENTENICH, Josef (1956): Studie, 137.

³⁴⁷ Das Thema „Ambivalenz und Ambiguität“ stellt somit eine wichtige Ergänzung im postmodernen Denken zu dem Thema „Differenz und Pluralität“ dar. Vgl. dazu BAUMAN, Zygmunt (2005): Moderne und Ambivalenz, sowie den Diskussionsband KOSLOWSKI, Peter (2004): Ambivalenz - Ambiguität - Postmodernität.

Ob schließlich in eher zeitgeistigen Ereignissen das Gute und von Gott gewollte herausgelesen werden kann, hängt auch stark davon ab, in welchem Bezugsrahmen diese betrachtet werden. Bei J. Kentenich ist dies das beschriebene Ideal und Bild der Kirche am „neuesten Zeitenufer“, das mit der spezifischen Denkform des organischen Denkens verknüpft ist. Ohne diesen „bedeuten die gleichen Phänomene Abfall, Zerfall, Herrschaft des Teufels. Wo sie doch Zeichen des Neuen sind, das es zu gestalten gilt, auch wenn es noch im Rohzustand und als manchmal amorphe Masse angetroffen wird“,³⁴⁸ so H. King.

4.6.2. Einfühlung und Gegensatz

Um Zeitgeist und Geist der Zeit unterscheiden zu können, ist es von Bedeutung, die Strömungen möglichst gut und von innen heraus zu verstehen. Wie bereits beschrieben ist dabei der Blick auf die Vorgänge in den Seelen der Menschen wichtig. Um die geistigen Strömungen einer Zeit aufzufangen, legt Kentenich eine Methode vor, die in der gemeinsamen Anwendung von Einfühlung in fremde Art und Unart und dem Erkennen des Gegensatzes liegt. Beide Aspekte gehören eng zusammen und sind laut H. King „zwei Seiten oder auch Phasen eines Vorgangs.“³⁴⁹ Kentenich betont, dass man zunächst herausheben solle, was Wertvolles in der fremden Strömung steckt. Er begründet dies vor allem mit dem Vorsehungsglauben, „der sagt uns ja, daß der liebe Gott diese Dinge uns nahebringt, um uns etwas zu sagen. Wir müssen es nur in der rechten Weise verstehen.“³⁵⁰ Wichtig ist also ein Bemühen, sich zunächst möglichst wertfrei in die Strömung einzufühlen und versuchen zu verstehen, was beim Anderen dabei vorgeht.

Als zweiter Schritt ist es dann von Bedeutung, immer auch den Gegensatz des eigenen Standpunktes festzustellen und aus dem Wissen um die eigene Identität ggf. ein klares „Nein“ zu sprechen. Laut H. King gilt es dann aber weiter zu fragen: „Von der eigenen Identität und dem Nein aus kann dann umso mehr und sicherer der Frage Raum gegeben werden, ob bei mir, bei uns nicht etwas fehlt bzw. ob in der eigenen (christlichen) Identität nicht Elemente sind, die zu wenig entfaltet sind.“³⁵¹

Diese Mischung von Ablehnen und Aufnehmen entspricht auch dem oben zitierten „Utamur haereticis“ bei Augustinus. Kentenich stellt heraus, dass es für das Herauslesen des Wahren in den negativen Strömungen eine bestimmte Einstellung braucht. Diese beschreibt er näher als „gütig-wohlwollende, ehrfürchtige Freiheitshaltung jeglicher anderen Art gegenüber.“³⁵² Dabei gilt es aber immer wieder, die eigene Identität zu betonen und zu wahren. Jedoch verlangt die neue heraufsteigende Zeit eine wohlwollend-duldsame Koexistenz der verschiedenen Glaubensbekenntnisse nebeneinander. Und er fügt hinzu: „Gerade deswegen ist bei aller Ehrfrucht vor fremder Überzeugung die Betonung des geistigen Anti so eminent wichtig.“³⁵³

Das Fremde kann dabei systemtheoretisch als Umwelt betrachtet werden. Die Beobachtung der Umwelt geschieht dabei immer vom Standpunkt der eigenen Identität und dient gleich-

³⁴⁸ KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein, 74.

³⁴⁹ Ebd., 69.

³⁵⁰ KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 10, 94f.

³⁵¹ KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein, 66.

³⁵² KENTENICH, Josef (1963): Studie 1963, 5.

³⁵³ Ebd.

sam seiner Konstruktion und Stabilisierung. Für die Stabilität des eigenen Systems bzw. der eigenen Identität ist es nun von großer Bedeutung, im Spannungsfeld Öffnung und Schließung ein gutes Maß bzw. einen guten Weg zu finden. Beide Extreme gefährden die Stabilität des Systems. Eine einseitige Öffnung würde zur Angleichung an die Umwelt führen und so die Identität auflösen. Eine vollkommene Schließung würde das System von lebenswichtigen Entwicklungen und Ressourcen abschneiden, es wäre für andere Kommunikationssysteme nicht mehr anschlussfähig, könnte seine Funktion für das Gesamtsystem nicht mehr leisten und würde als irrelevant erscheinen. Beide Tendenzen sind in der katholischen Kirche aktuell zu beobachten. Die neue Öffnung zur Welt hin, die das Zweite Vatikanische Konzil vollzogen hat, hat an manchen Stellen zu einer starken Angleichung an die Welt geführt, die die eigene Identität verwässert hat.³⁵⁴ Kentenich stellt bereits 1942 eine „Weltseligkeit“ und „Diesseitsverklavung“ fest.³⁵⁵ Von da aus gesehen wird auch der Aufruf von Benedikt XVI. zur „Entweltlichung“ der Kirche verständlich.³⁵⁶

Auf der anderen Seite des Spektrums gibt es traditionalistische Kreise in der Kirche, die sich stark gegenüber der Welt verschließen und abschotten. Christentum kann hier zur Ideologie werden und sich so jeder Selbstkritik verschließen. H.-J. Höhn spricht hierbei von einer „Ideologiefalle“.³⁵⁷ Die Folge ist, dass solche Gruppierungen auf pures Unverständnis treffen und oft nur noch belächelt werden. Gleichzeitig kann von solch einem Standpunkt auch vieles in der Welt nicht mehr verstanden werden, bzw. nur sehr verzerrt in Kategorien von schwarz und weiß. Gottes Geist und Wille kann von da aus nur schwer erreicht werden. Es gilt letztlich, die Spannung der Existenzweise des Christen ernst zu nehmen, *in der Welt* und doch nicht *von ihr* zu sein.³⁵⁸

Ein bestimmtes Maß an Schließung ist dazu wie gesagt auch nötig. Vor allem in einer Phase, wo die eigene Identität noch nicht stark genug ausgebildet ist. Ist die eigene Identität jedoch gefestigt und hat man (als Individuum oder als Gruppe) einen sicheren Selbststand bzw. einen ausgebildeten „Glaubensgeist“, kann es der eigenen Identität und Vitalität nur gut tun, sich auf Neues einzulassen, sich herausfordern und in Frage stellen zu lassen. Dabei gilt es, in organische Kontinuität das Eigene, also auch das seinsmäßige, zu bewahren, jedoch auch *neue Gesichtspunkte* aufzunehmen und so in einen Dialog mit dem Fremden zu kommen. Der neue Gesichtspunkt ist dabei ein dynamisches, auch kritisches Prinzip. Er hilft, einen neuen Blick auf ein Thema zu gewinnen, dieses neu zu ordnen und ein tieferes Verständnis zu erhalten.³⁵⁹ Prozesse der Öffnung, des Hereinlassens von Neuem und Fremdem sollten sich insgesamt abwechseln mit Zeiten der Schließung, wo das Eigene mehr betont wird, wo

³⁵⁴ Nach K. Lehmanns Diagnose „leben wir oft auch in der Kirche viel zu heutig. Es geht nicht mehr, wie in der Konzilszeit, um das ‚aggiornamento‘, d.h. um die lebendige Vergegenwärtigung der geschichtlichen Überlieferung in das Heute hinein. Uns fehlt der lange Atem. Deswegen fehlen uns auch das beständige Wissen um die Herkunft aus einer gewesenen Geschichte, die nicht nur Vergangenheit ist, aber auch die Zukunftsfähigkeit, die ein Zeichen für geschichtliche Verantwortung darstellt.“ LEHMANN (2006): Neue Zeichen, 26.

³⁵⁵ KENTENICH, Josef (1942): Weihevortrag für den Sponsa-Kurs vom 05.01.1942.

³⁵⁶ Vgl. BENEDIKT XVI. (2011): Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft. Die Rede der Entweltlichung ist sicher nicht ganz eindeutig und kann fehlgedeutet werden. Doch sie wird verständlich vor dem hier beschriebenen Hintergrund der Differenz der Kirche von der Welt.

³⁵⁷ HÖHN, Hans-Joachim (2012): Gleicht Euch nicht an, 15.

³⁵⁸ Vgl. Joh 17, 11-19.

³⁵⁹ Für das Thema Frausein oder auch Mannsein können z.B. folgende Gesichtspunkte das Thema erhellen: Körperlichkeit, seelisch-psychische Aspekte, Schöpfungsordnung, gesellschaftlicher Einfluss, Biologie, Hormone, Geschlechterverhältnis, Bedürfnisse, Lebendigkeit, prägende Erfahrungen.

Neues verarbeitet, Weiterführendes assimiliert und so in den eigenen Organismus integriert wird. Also wie weiter oben beschrieben, soll der Zeitgeist in sich aufgenommen, aber durch spezifische Selektion dabei auch ausgegrenzt werden.³⁶⁰

In der Kirchensoziologie hat sich in den letzten Jahren immer mehr das Konzept der Sinus-Milieus etabliert. Damit wird die Gesellschaft nach bestimmten Lebensauffassungen und Lebensstilen gruppiert. Oft kommen die Milieus kaum miteinander in Austausch und können die je anderen nur begrenzt verstehen. Es wurde festgestellt, dass die Kirche zu mehreren Milieus kaum Zugang hat. Wenn sie jedoch mit der Welt, der Zeit und allen darin lebenden Menschen in Kontakt sein will (und das würde ihrem Anspruch entsprechen), dürfte sie eigentlich nicht ganze Milieus systematisch ausklammern. Hinsichtlich dem Erkennen der „Zeichen der Zeit“, wäre es v.a. wichtig, die Fühlung zu jenen Milieus herzustellen, in denen neue Trends entstehen.³⁶¹ In diesen weht zwar im Sinne Kantenichs auch viel *Zeitgeist*, aber immer in besonderer Weise auch der *Geist der Zeit* – also das, was Gott der Welt sagen will, mit dem er Welt und Kirche letztlich näher an die Verwirklichung des Reiches Gottes, bzw. des Neuen Zeiteufers führen will. Wendet man sich jedoch in einer Pfarrei nur einzelnen Milieus zu, entsteht die Gefahr des „going nativ“. Dabei geht der Kirche dann schnell ihr kritisches Potential verloren. Michael N. Ebertz spricht von einer „Affirmationsfalle“. Diese tut sich „nicht nur gegenüber den Hedonisten bzw. Eskapisten auf, sondern auch im Blick auf die anderen Milieus. Eine Religion der ‚Compassion‘ (Johann B. Metz) wie die christliche kann auch nicht einfach den Milieus der Konservativen und Etablierten bzw. Arrivierten das geben, was diese zur Statuslegitimation faktisch erwarten. [...] Eine christliche Pastoral muss den Horizont aufreißen auf den hin, den die Christen Christus nennen.“³⁶²

Für die Methode ist wichtig, sich klar zu machen, dass man immer vom Standpunkt der eigenen Identität heraus beobachtet und dadurch kontingente Unterscheidungen wählt. Wichtig ist, sich die eigene Identität und die dazugehörigen typischen Perspektiven möglichst stark bewusst zu machen. J. Ostheimer beschreibt dieses Vorgehen: „Im Gegensatz zur Husserlschen Vorgehensweise der epochê, die Vorannahmen methodisch einklammert, wird hier auf der Basis der Theorie der Beobachtung zweiter Ordnung gemäß dem Prinzip der Autologie das immer schon gegebene Vorverständnis explizit gemacht und epistemologisch analysiert.“³⁶³ Dabei sollte man sich auch immer wieder bewusst machen, dass andere eine andere Identität haben, von der aus sie anders und anderes sehen. Auch der weibliche Blick auf die Welt bzw. ein weibliches Bewusstsein wird andere Akzentsetzungen, Fokussierungen und Schärpen in seinen Unterscheidungen haben. Ob dieses Sehpotential in der Kirche (in der Theologie, im Lehramt, in der Pastoral) genügend ausgeschöpft wird, kann bezweifelt werden.

³⁶⁰ Je nach dem wie gut diese Kunst beherrscht wird, besteht eine mehr oder weniger große Gefahr der Angleichung an die (Um-)Welt. Sozialwissenschaftler bezeichnen dies im Falle der teilnehmenden Beobachtung einer Gruppe als „going native“. Man wird praktisch zum „Eingeborenen“ einer anderen Gruppe, übernimmt unbewusst deren Plausibilitäten und merkt nicht mehr die Kontingenz ihres bzw. seines „Soseins“.

³⁶¹ In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* heißt es hierzu: „Die Gläubigen sollen also in engster Verbindung mit den anderen Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen.“ (GS 62)

³⁶² EBERTZ, Michael N.; KAESER-CASUTT, Damian (2011): WG am Kirchplatz (St. Gallen), 153f.

³⁶³ OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 300. Eine Theorie, die bei der Beschreibung ihres Gegenstandes sich selbst mitbeschreibt und gleichzeitig ihren Gegenstand als einen sich selbst beschreibenden wahrnimmt, nennt Luhmann autologisch. Vgl. LUHMANN, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, 16.

Vor dem Hintergrund der Vielgestaltigkeit, Vielfalt und Komplexität der Lebenswelten und Teilbereiche der Gesellschaft wird deutlich: Für größere Sozialgebilde bzw. für ganze Gesellschaften können „Zeichen der Zeit“ heute eigentlich nur *in Gemeinschaft* gedeutet werden. Nur wenn verschiedene, sich ergänzende Perspektiven zusammengelegt werden, können blinde Flecken reduziert und Wirklichkeit hinreichend gut erfasst werden, um in ihr dann den Willen Gottes herauszulesen. Auch J. Kentenich betont: „Was einer allein früher tat, das müssen Sie nachher als Team tun.“³⁶⁴

4.7. Bedingungen beim Zeichendeuter

Wer kann und soll Zeichen der Zeit deuten? Braucht es eine besondere Qualifikation oder Amtsgnade dafür? Zunächst ist festzuhalten, dass jeder Christ Zeichen der Zeit deuten kann und soll. Jeder Christ hat Zugang zu den Erkenntnisquellen Sein, Seele und Zeit, sowie dem Lehramt und der Heiligen Schrift. Jeder ist zur schöpferischen Mitgestaltung am gottgewollten Zukunftsbild aufgerufen. In der Taufe erhält der Christ durch die Ausgießung des Heiligen Geistes die grundsätzliche Befähigung und Anteil am Prophetentum Jesu Christi. Auch das Konzil hatte deutlich gemacht, dass hierin auch die Laien eine besondere Begabung haben können. Im Dekret über Dienst und Leben der Priester werden diese aufgefordert, die Laien in diese Tätigkeit einzubeziehen, „damit sie gemeinsam mit ihnen die Zeichen der Zeit verstehen können.“ (PO 9) Doch trotz der Gleichheit des Potentials für das Deuten von Zeichen der Zeit, ist dieser Vorgang an eine Reihe von Hör- und Sehfähigkeiten geknüpft, die nicht bei jedem Menschen gleich ausgebildet sind. Vieles ist schon angeklungen, aber manches wurde noch nicht erwähnt. Deshalb sollen hier einige Bedingungen und Eigenschaften für die zeichendeutenden Personen aufgezählt werden, die die Wahrscheinlichkeit einer validen Deutung erhöhen. Zu unterscheiden ist zunächst, ob „Zeichen der Zeit“ von Menschen im Blick auf ihr *eigenes Leben* gedeutet werden, oder ob man sich für Gruppen und größere *Kollektive* interessiert. Die zweite Form ist in der Regel die anspruchsvollere. Um sie geht es in dieser Arbeit auch hauptsächlich.

J. Kentenich betont den Charakter der Gabe bzw. des Geschenks und spricht von einem „*charismatisch geformten Empfinden* für die göttlichen Wünsche [...], die er in seiner Kirche im Sinne des neuesten Ufers verwirklicht wissen will.“³⁶⁵ Das richtige Greifen von Zeitenstimmen setzt demnach ein ausgesprochenes Talent, „eine gewisse Anlage“³⁶⁶ voraus. Aber Kentenich betont auch, dass die Kunst, Zeitenstimmen zu vernehmen, auch zu einem gewissen Grade *erlernbar* sei. Ein längeres Zitat fasst wesentliche Eigenschaften zusammen:

„Man sage nicht, dass ist eine Kunst, die man nicht lernen kann. Ich möchte demgegenüber behaupten: führt man selber ein Innenleben, wendet man die oben genannte Betrachtungsmethode getreulich an, leitet man die Seelen, so wie wir das kurz angedeutet haben, bemüht man sich um eine philosophische Zusammenschau letzter Wahrheiten und Wirklichkeiten und um standhafte Beheimatung darin, ringt man gleichzeitig um inneres Gelöstsein von sich und Geöffnet sein für fremde Art und Unart, für fremde Not und

³⁶⁴ KENTENICH, Josef (1964): Vortrag II an Pars Motrix 1964, 138.

³⁶⁵ KENTENICH, Josef (1954): Zwanzigerbrief, 99.

³⁶⁶ KENTENICH, Josef (1965/1966): Vorträge V, 28f.

fremdes Ringen, so bekommt man früher oder später eine Gewandtheit [...] Kommt eine tiefe Liebe zum Gegenüber hinzu, so ist die rätselhafte Kunst schnell gelernt.“³⁶⁷

„Straffende“ Tätigkeit erfordert neben einem gewissen Maß an Wissen über theologisch-philosophische Zusammenhänge vor allem diskursiv-analytisches, organisches und zusammenschauendes Denken. Aber auch Intuition und ein gewisses Maß an psychologischen Kenntnissen sind nötig, um die Verhaltensweisen der Menschen auf ihre Bezugsprobleme hin zu ergründen.

Um die Welt und das Leben wirklich im Licht der göttlichen Vorsehung zu sehen und Zeitenstimmen tatsächlich als Gottesstimmen zu verstehen, braucht es freilich einen fundierten Glauben, Kantenich spricht von einem „Glaubensgeist“. Er sagt: „Es ist allemal derselbe hochentwickelte Glaubensgeist; es ist derselbe göttliche Witterungssinn oder übernatürliche Instinkt, der mit eigenartiger Sicherheit die göttliche Zukunftsplanung mit Welt und Kirche aus den Zeitverhältnissen heraus liest.“³⁶⁸

Zeitendeutung hat auch etwas Prophetisches. Somit wird auch deutlich, dass es für das Aussprechen solcher Deutungen immer *Mut* braucht und aus verschiedenen Gründen auch eine „kraftvolle Persönlichkeit“³⁶⁹ erfordert. Denn das Deuten von Ereignissen ist bei aller grundsätzlichen Kontingenz immer anzweifelbar. Auch dadurch, dass es z.T. entlarvenden und provozierenden Charakter hat, macht man sich angreifbar und kann Widerspruch und Gegenwehr auf den Plan rufen.

Außerdem sollte sich der Zeichendeuter immer auch der eigenen Identität und deren Gewordensein und somit auch der Subjektivität seiner Aussagen bewusst sein. Nie kann er alles überblicken und hundert Prozent Wahres aussagen. Denn die grundsätzliche empirische Vermischung von *Zeitgeist* und *Geist der Zeit* gilt auch für seine eigenen Aussagen. H. King betont: „Jedenfalls kann keiner mit Zeitenstimmen umgehen, ohne sich die Hände schmutzig zu machen. Ohne ein Stück weit sich immer auch wieder zum Komplizen von Einseitigem und Übertriebenem zu machen.“³⁷⁰

Hier klingt bereits ein weiterer Aspekt auf der Ebene der Psyche und Persönlichkeit des Zeichendeuters an: Es geht um die Kunst und die Reife, gesunde Demut mit einem gesunden Selbst- und Sendungsbewusstsein zu verbinden. Ob ich die zeitenstimmenmäßige Unterscheidung zulasse, hängt auch damit zusammen, ob ich grundsätzlich offen für Anfragen bin, ob ich bereit bin, mich in meiner Identität herausfordern und verändern zu lassen, bereit bin, neue Gesichtspunkte kennen zu lernen. Es braucht auch eine kritische Selbstreflexion im Sinne der Beobachtung zweiter Ordnung: sich prüfen hinsichtlich möglicher selektiver Wahrnehmung, seiner Vorverständnisse, Vorentscheidung. Man sollte sich also seiner eigenen Subjektivität³⁷¹ und Begrenztheit bewusst sein. Dies gilt vor allem vor dem Hintergrund, dass man Zeichenstimmen auch in einer Gruppe deuten sollte und sich dabei vom eigenen Recht-haben-wollen distanzieren sollte. Man muss auch mit Ambivalenzen, Uneindeutigkeiten und Vorläufigkeiten leben können. P. Vautier betont: „Das Ringen um innere Freiheit ist eine

³⁶⁷ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen, 49.

³⁶⁸ KENTENICH, Josef (1954): Zwanzigerbrief, 201.

³⁶⁹ KENTENICH, Josef (1965/1966): Vorträge V, 58.

³⁷⁰ KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein, 72.

³⁷¹ Gemeint sind hiermit zum einen der Vorgang der Situiertheit des Einzelnen, sowie auch die Tatsache, dass Zeitenstimmen als Gottesstimmen immer auch als selektive Botschaften für Individuen oder für Kollektive sein können.

wichtige Voraussetzung für eine gute Unterscheidung.³⁷² So sollte der Einzelne möglichst gelöst sein von ichhaftem Geltungsstreben, also nicht prophetisch reden, weil er Prophet sein will, sondern vielmehr, um sich „zur Ausführung geheimnisvoll göttlicher Planung *als Werkzeug* zur Verfügung zu stellen.“³⁷³ In der Haltung der Werkzeuglichkeit verbinden sich somit Demut und das Bewusstsein der Größe und Würde von eigener Person und Aufgabe und können so in eine Entschlossenheit münden, für „die Sache Jesu“ mutig das Wort zu erheben.

Gefordert ist auch eine *eigentümliche Verbindung von Gott- und Weltverbundenheit*, eine Gleichzeitigkeit von Identität bzw. Selbstbesitz auf der einen Seite und Geöffnet-Sein gegenüber der Welt und Gott auf der anderen. Bei Kentenich avancierte zum geflügelten Wort, er hätte „die Hand am Puls der Zeit, und das Ohr am Herzen Gottes.“³⁷⁴

J. Ratzinger spricht in diesem Zusammenhang von der notwendigen „Verbindung von Heiligkeit und Aggiornamento [...]: als Eingehen auf den Kairos muß es zugleich Diakrisis seiner Geister aus dem Stehen in einen Geist des Herrn sein.“³⁷⁵ Beim Begriff der Heiligkeit klingen auch gewisse Dispositionen des Charakters bzw. des Herzens mit, wie z.B. Einfühlung und die Fähigkeit, fremdes Leid wahrnehmen zu können.³⁷⁶ Weltdistanz und Weltliebe gehen beim Christen immer zusammen.

³⁷² VAUTIER, Paul (2006): *Spuren Gottes*, 55.

³⁷³ KENTENICH, Josef (1954): *Zwanzigerbrief*, 201.

³⁷⁴ In einem Brief im Jahre 1950 schreibt er beispielsweise: „Sie wissen, dass ich jetzt ein paar Wochen durch Deutschland hindurchgereist bin, um die geistigen Strömungen in mich aufzunehmen.“ KENTENICH, Josef (1950): Brief vom 30. April 1950.

³⁷⁵ RATZINGER, Joseph (1968): *Gaudium et spes*, 314. Über den „idealen Menschen der Kirche“ äußert sich auch Henri de Lubac: „Er bleibt empfängsbereit, läßt sich in keine Festung starrer Abwehrhaltungen einschließen. Er vergisst nicht, daß Kirche nicht nur im Haupt, sondern auch in den Gliedern ‚lauter Ja‘ in sich tragen muß, und daß jede Ablehnung nur die Kehrseite einer stärkeren Bejahung sein darf. Sowenig wie die Kirche selbst gibt er dem Geist des Kompromisses Raum, aber er will doch auch wie sie ‚alle Türen offenlassen, durch die auch ganz verschieden geartete Geister zur einen Wahrheit Zugang finden.‘ [...] Er begreift, dass der katholische Geist, straff und biegsam zugleich, ‚mehr zur Liebe als zum Streit neigt.‘“ LUBAC, Henri de (1968): *Die Kirche*, 225f.

³⁷⁶ Siehe dazu auch die Ausführungen über das „hörende Herz“ in Kap 4.3. J. Kentenich bemerkt hierzu: „Schwerhörigkeit und Hartherzigkeit und Herzensverderbnis können sich schnell miteinander verbinden und die Wahrheit von sich weisen.“ KENTENICH, Josef (1955): *Chronik Notizen*, 370.

5. Kairologische Realisierungs- und Verifikationsprinzipien

Gibt es nun so etwas wie zuverlässige, valide Kriterien, die den Christen zeigen, ob ein „Zeichen der Zeit“ vorliegt, was es bedeutet und wie daraufhin zu handeln ist? Angesichts von Komplexität und Vieldeutigkeit des Weltgeschehens und auch aufgrund der sehr unterschiedlichen Sichtweisen und Theologien scheinen allgemeine, intersubjektiv geteilte Einschätzungen über gesellschaftliche Zeitzeichen zwar schwierig, aber doch nicht unmöglich.

Es kann nun unterschieden werden, ob die „Zeichen der Zeit“ eher auf wissenschaftlichem oder eher auf intuitivem Weg gedeutet werden. Diese Unterscheidung ist hier nicht als eine ausschließende gemeint, sondern eher als zwei Pole mit gradueller Unterscheidung. Wie deutlich geworden sein sollte, geht auch in eine wissenschaftliche Kairologie immer auch eine gute Portion Intuition mit ein. Auch eine Kriteriologie innerhalb dieser wissenschaftlichen Herangehensweise kann immer nur eine Annäherung an Eindeutigkeit sein.³⁷⁷ V.a. wissenschaftliche Kairologie hat den Anspruch, die beobachtungsleitenden Unterscheidungen zu reflektieren. Auch J. Ostheimer räumt ein, dass dies in Gänze nicht möglich ist.³⁷⁸ Klar ist, dass intersubjektives Verständnis zu erzeugen, Ziel sein muss. Dazu hilft die Kontrolle über die Methode sowie dann doch eine Einigung über Kriterien.

Freilich gibt es bei der Exploration des Willens Gottes die Möglichkeit bzw. die Gefahr, der eigenen Projektion, des eigenen Wunschdenkens aufzusitzen. Im Folgenden soll der Versuch gemacht werden, einige Kriterien und weitere Herangehensweisen zu benennen, die die Wahrscheinlichkeit erhöhen, die „Zeichen der Zeit“ richtig zu deuten.

(1) Erstes Kriterium dafür, ob ein „Zeichen der Zeit“ vorliegt, ist die Wahrnehmung von *Unheil, Leid, die Nicht-Verwirklichung des Reiches Gottes*, die sich aus dem Leben ergibt und von konkreten Ereignissen und Strömungen herrührt. Es geht um die in Kap. 1.3. angesprochene Spannung Zwischen Unheil und Heil, um die Ambiguität von Krisen- und Hoffnungszeichen. Ernst zu nehmen sind also (seelische) Regungen die sich in etwa wie folgt verbalisieren lassen: „Da stimmt was nicht!“, „Da ist was nicht in Ordnung.“ Da wo Menschen *bewegt werden* von Situationen und Ereignisse. Damit ist noch nicht klar gegriffen, was das wahre Problem ist, wo das tiefer sitzende Bezugsproblem liegt bzw. worin genau der Anruf Gottes besteht und was Lösungsansätze sind.

Um hierbei zu größerer Klarheit über Pläne und Willen Gottes zu gelangen, schlägt J. Kentenich ein Vorgehen vor, das er auf zwei Prinzipien strafft: das „Gesetz der geöffneten Tür“ und das „Gesetz der schöpferischen Resultate.“³⁷⁹ L. Penners nennt sie Realisierungs- und Verifikationsprinzip der religiös-theologischen Beurteilung von geschichtlichen Entscheidungs-

³⁷⁷ Jochen Ostheimer schlägt an dieser Stelle die Unterscheidung ‚kleine‘ und ‚große Kairologie‘ vor. Mit ersterer bezeichnet er die pastorale Arbeitsebene in ihrer vielfältigen Praxis. Die ‚große Kairologie‘ findet auf einer praktisch-theologischen Reflexionsebene statt und erhebt einen wissenschaftlichen Anspruch, den er mit einigen Merkmalen spezifiziert. Ihre Aufgabe sei es auch, den Praktikern vor Ort methodisches Handwerkszeug zur Verfügung zu stellen, um ihnen so das kairologische Sehen zu erleichtern. Vgl. OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 302ff.

³⁷⁸ Ostheimer bemerkt, „daß die Kriterien sowohl als beobachtungsleitende Unterscheidungen der Kairologie wie auch als Maßstäbe der Kriteriologie im engeren Sinne sich einer bestimmten ‚Sicht‘ (Theologie, Exegese, philosophischen und wissenschaftstheoretischen Fundamenten, persönlichem Welt- und Gesellschaftsbild usw.) verdanken, die ihrerseits wieder auf anderen Unterscheidungsmerkmalen aufruht... Anders gesagt, es fehlt der erste Anfang als universalen Maßstab.“ OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit, 111.

³⁷⁹ Vgl. UNKEL, Hans-Werner (1981): Leben aus dem Vorsehungsglauben, 140–192.

wegen.³⁸⁰ Beide Gesetze sind sowohl für persönliche als auch für gesellschaftliche Zeitzeichen, bzw. Weisungen Gottes anwendbar.

(2) Das *Gesetz der geöffneten Tür* besagt, dass Gottes Handlungsanweisungen aus den konkreten (Zeit-) Verhältnissen und Ereignissen des Lebens herauszulesen sind. Sich öffnende oder auch sich verschließende Türen sind ein Hinweis darauf, dass Gott hier einen Weg eröffnet oder verschließt. J. Kentenich hat das Gesetz dem Sprachschatz und der Lebensweise des Apostels Paulus entnommen (vgl. 1 Kor 16,8f.; 2 Kor 2,12). Im Leben des Apostels wird eine wesentliche Dimension des Bildwortes deutlich. H-W. Unkel beschreibt als dessen Kern „die innere Bezogenheit von gottgeschenkter Sendung (als Zielgestalt) und dem Wie und Wann ihrer Verwirklichung.“³⁸¹ Mit dem Gesetz ist also nicht einfach ein passives Abwarten gemeint, sondern auch ein der persönlichen oder gemeinschaftlichen Sendung entsprechendes aktives Suchen und wagemutiges Durchschreiten von Türschwellen. Kentenich betont dabei: „Nicht selten bedeutete das alles für die Natur einen Todessprung für Verstand, Wille und Herz.“³⁸² Zielperspektive mag für den einzelnen seine persönliche Berufung sein, für eine Gruppe mag es das Gruppenideal sein. Für Schönstatt insgesamt ist es v.a. der neue Mensch in neuer Gemeinschaft am neuesten Zeiteufer.³⁸³ Allgemein kann für die Kirche von der Verwirklichung des Evangeliums bzw. des Reiches Gottes gesprochen werden.³⁸⁴

Für das Beispiel des Zeitzeichens „Frausein“ könnte als Zielperspektive ein partnerschaftliches Miteinanders zwischen Mann und Frau, sowie die Realisierung der gottgewollten Entfaltungsmöglichkeiten der einzelnen Geschlechter angesehen werden. Das Suchen nach den gottgewollten Realisierungen kann und soll ein gewisses Maß an Engagement und Bereitschaft mit sich bringen, neue Wege zu gehen, beispielsweise indem, dort wo es möglich ist, neue Modelle partnerschaftlicher Zusammenarbeit in Leitungsgremien und -teams ausprobiert werden.³⁸⁵

H.-W. Unkel fasst definitionsartig zusammen: „Nach dem Gesetz der geöffneten Tür sein Handeln ausrichten, das heißt für den vorsehungsgläubigen Menschen, sich in gläubiger Folgsamkeit, Beweglichkeit und Wagnisbereitschaft von Gott die Wege, die Mittel und den Zeitpunkt für die allmähliche Erkenntnis und die schrittweise Verwirklichung einer Sendung zeigen zu lassen, um auf diese Weise geschichtsschöpferisch wirksam zu werden.“³⁸⁶

³⁸⁰ PENNERS, Lothar (1983): Pädagogik des Katholischen, 313.

³⁸¹ UNKEL, Hans-Werner (1981): Leben aus dem Vorsehungsglauben, 145.

³⁸² KENTENICH, Josef (1951): Schlüssel zum Verständnis Schönstatts, 182.

³⁸³ Vgl. Kap 4.4.

³⁸⁴ P. M. Zulehner setzt an dieser Stelle seine Krieriologie an. Vgl. ZULEHNER, Paul M. (1991): Fundamentalpastoral, 49–139.

³⁸⁵ Auch bei der Besetzung von neuen Stellen in Leitungsgremien tun sich immer wieder neue Türen auf. Die Frage ist oft, ob dafür genügend gläubige Offenheit und Mut aufgebracht werden kann.

³⁸⁶ UNKEL, Hans-Werner (1981): Leben aus dem Vorsehungsglauben, 147. J. Kentenich beschreibt dieses eigene Vorgehen beispielsweise bei der Gründung des Säkularinstituts der Marienschwestern: „Die lange und vorsichtig vorbereitete Gründung des Institutes (wurde) erst dann von mir durch Zusammenschluß einiger berufener Marienschwestern in die Hand genommen [...], als das Gesetz der geöffneten Türe es einwandfrei als göttliche Planung ausgewiesen hatte. Als Gott durch die Verhältnisse in Zeit- und Seelengeschichte der Berufenen das Signal deutlich gegeben hatte und Hand angelegt werden sollte, kamen zusammengeballte Schwierigkeiten, die die geöffnete Tür auf unbestimmte Frist wieder schlossen und fest verriegelten. [...] Das Gesetz der geöffneten Türe schien durch das Gesetz der geschlossenen Türe wenigstens bis auf weiteres aufgehoben zu sein. Was war nun zu machen? Es blieb nichts anderes übrig, als geduldig zu warten, bis die fest vorgeschobenen Riegel sich wieder lösten und ein göttliches Signal deutlich aufleuchten ließen. In der Zwischenzeit galt es, die Entwicklung soweit voranzutreiben, als die erlassenen Bestimmungen es gestatteten und die

Um in solch eine werkzeugliche Haltung zu kommen, bedarf es eines Sich-Lösens von egozentrischen Plänen, die Gott Vorschriften machen wollen über Ziele, Mittel, Wege und Zeitpunkt. Entscheidend ist in dieser Perspektive also die theozentrische Ausrichtung auf Gott. Er ist es, der in seiner Freiheit Zeitpunkt und Art der Verwirklichung bestimmt. Entsprechend ergreift er jeweils die Initiative, seinen Plan *stückweise* zu entschleiern und *schrittweise* auszuführen. Dem Menschen als Bundespartner entspricht dabei ein stückweises Erkennen und schrittweises Verwirklichen des Heilsplanes bzw. seiner Sendung.³⁸⁷

Dieses Erkennen, ob eine Tür nun tatsächlich offen steht oder nicht, ist sicher nicht immer eindeutig. Die Entscheidungssituation ist häufig mit Dunkelheit verbunden. Aufkommende Schwierigkeiten können dabei ein Hinweis für eine geschlossene Tür sein, aber auch ein Zeichen zum kämpferischen Einsatz entsprechend der zur Überzeugung gereiften Sendung. Kentenich spricht dann vom „Gesetz der geöffneten Tür durch Schwierigkeiten“³⁸⁸ und er führt aus: „Zeit- und Lebensschwierigkeiten sind Zeit- und Lebensaufgaben. [...] Was angefochten wird, will von Gott in besonderer Weise betont werden.“³⁸⁹ Kentenich empfiehlt dabei die Anwendung der „Unterscheidung der Geister“³⁹⁰ Zu fragen ist dabei u.a.: „Steckt nicht Einbildung, Stolz, irreführender Geltungs- und Größendrang dahinter?“³⁹¹

(2) Doch auch diese Frage ist nicht immer eindeutig zu beantworten. Und so kann es beim Deuten solcher „Zeichen der Zeit“ und beim Durchschreiten der geöffneten oder eben nur vermeintlich geöffneten Tür auch Fehlgriffe und Irrtum geben. Entscheidend ist, dass sich ein Mehr an Klarheit oft erst im Vollzug oder im Nachhinein ergibt. J. Kentenich findet dafür das entscheidende Kriterium im *Gesetz der schöpferischen Resultante*. Es ist das Verifikationsprinzip des *Gesetzes der geöffneten Tür* und entspricht dem zirkulären Erkenntnisvorgang, wie er in Kap 4.1.2. dargelegt wurde. Unser Sehen und immer klarer Sehen hängt wesentlich mit den Erfahrungen aus dem Leben zusammen. Die Zeit wird dabei zum wesentlichen Faktor für den Erkenntnisprozess. Das Gesetz hat dabei die Funktion, das vorausgehende Erkennen und Tun zu bewerten: Entweder gibt es eine größere Sicherheit, auf einem eingeschlagenen Weg weiterzugehen. Dies könnte z.B. bedeuten, eine aus einem Zeitzeichen erwachsende Aufgabe auf eine bestimmte Weise weiterzuverfolgen und damit auch Bestätigung zu erfahren für das richtige Erkennen der Zeitenstimme selbst. Oder das Gesetz fordert auf, den eingeschlagenen Weg bzw. die Formulierung des Zeitzeichens zu korrigieren.

Idee des Institutes es nahe legte und verlangte. Wir sind ja daran gewöhnt, daß Gottes gütige Vorsehung uns jeweils langsam große und letzte Ziele entschleiern, aber bei der Verwirklichung uns durchweg kleine und kleinste Schrittchen machen heißt. In der Schule des Vorsehungsglaubens sind wir mit der Zeit so weit herangereift, daß wir zufrieden sind, wenn wir bei unserem Vorwärtsschreiten nur eine Handbreit Licht vor uns haben und geduldig warten, bis der nächste Schritt uns wieder nahe gelegt wird.“ KENTENICH, Josef (1956): Studie, 771f.

³⁸⁷ Hinsichtlich dem „Wie“ des (türöffnenden) Handelns Gottes wurde bereits in Kap. 3.1.3. erläutert, dass Gott bei J. Kentenich v.a. durch Zweitursachen tätig wird und seine Pläne (unter Mithilfe des Menschen) verwirklicht.

³⁸⁸ KENTENICH, Josef (1955): Chronik-Notizen, 441.

³⁸⁹ Ebd., 438.

³⁹⁰ Vgl. KENTENICH, Josef (1965): Rom-Vorträge, I, 208.

³⁹¹ KENTENICH, Josef (1952): Josephsbrief, 190. An anderer Stelle heißt es bei J. Kentenich: „Als Begleiterscheinung muß natürlich zugestanden werden, was wir uns selber schon so oft zugegeben haben: es ist nicht leicht, bei solchen dunklen Situationen die Trennungs- und Scheidungslinie zwischen wahnwitziger Selbsttäuschung und Heroismus des Vorsehungsglaubens sauber zu ziehen.“ KENTENICH, Josef (1957): Chronik-Notizen fürs Archiv, 403.

Das Prinzip geht begrifflich auf den Geschichtsphilosophen Anton Schütz zurück,³⁹² und bedeutet für den theologischen Kontext, einen die konkreten natürlichen Einzelfaktoren übersteigenden *Überschuss gnadenhafter Fruchtbarkeit*. Dieser Überschuss lässt auf Gottes schöpferisches Mitwirken schließen und zeigt sich so als bestätigend, dass der eingeschlagene Weg durch die geöffnete Tür richtig gewesen ist bzw. dass ein „Zeichen der Zeit“ richtig erkannt wurde. Die Kraftereinwirkung Gottes wird dabei jedoch nicht in einem einfachen Ursachen-Wirkungs-Verhältnis gedacht, sondern im Verhältnis einer Wechselwirkung zwischen natürlichen und übernatürlichen Kräften.³⁹³

(3) Eng gekoppelt an das Gesetz der schöpferischen Resultante ist die Rede vom *apologetischen Beweisgang*. Ein Weg zeigt sich demnach dann als gottgewollt, wenn er folgende „drei Kriterien der Gotteswerke an der Stirne [trägt]: Geringfügigkeit der Werkzeuge und Mittel, Größer der entgegenstehenden Schwierigkeiten, Tiefe, Dauer und Umfang der Fruchtbarkeit.“³⁹⁴ Den Grenzen solch eines Beweisgangs war sich J. Kentenich sehr bewusst. Er bleibt individuell bedingt und kann nicht unbedingt damit rechnen, in jedem Fall und bei jeder Person Zustimmung zu finden. Eine explizit inhaltliche Krieriologie, die auf wissenschaftlichem Wege die gewählten Schritte bzw. Aussagen über „Zeichen der Zeit“ hinsichtlich ihrer Kongruenz mit dem Willen Gottes prüft, scheint es bei ihm nicht zu geben. H.-W. Unkel extrapoliert jedoch weitere inhaltliche Kriterien für das formale Kriterium der Fruchtbarkeit.

(4) Das *Kriterium der Koinzidenz*. Es geht um ein Zusammenfallen der prophetischen Intuition am Anfang mit nachfolgenden Ereignissen in Kirchen- und Weltgeschichte. Sinnspitze ist dabei nicht der Erweis wahren Prophetentums, sondern der Erweis, dass Gott in einer bestimmten Zeitenstimme tatsächlich gesprochen hat. Stellt sich also im Laufe der Zeit heraus, dass die ursprüngliche Intuition einer Zeitanalyse und Zeitnot mit der darin ausgesagten zeitbedingten Erlösungsbedürftigkeit von Welt und Kirche zutreffend ist, so ist ein starkes Indiz für das Einwirken von göttlichen Kräften erkennbar. So bestätigt die Zeit durch Eintreffen von Zeitanalysen und Prognosen das richtige Erkennen von „Zeichen der Zeit.“³⁹⁵ Zusätzliche

³⁹² Dieser wiederum bezieht sich in diesem Punkt auf Wilhelm Wundts „*Physiologische Psychologie*“ (Pustet, 1936). Im Oktoberbrief von 1949 führt J. Kentenich aus: „Wundt spricht in seiner mehrbändigen physiologischen Psychologie vom Prinzip der schöpferischen Resultante. Das Wort stammt aus einer positivistischen Zeit. Er will damit sagen, daß jede seelische Tätigkeit von der einfachsten Anschauung und Auffassung bis zum verwickeltesten Urteil und Willensentschluß und bis zur kraftvollsten Tat den einzelnen konstituierenden Elementen gegenüber einen Überschuß enthält, der nicht in den Komponenten enthalten ist. Füglich so schlußfolgert er, muß die Resultante mehr sein als die Summe der Komponenten. Sie muß die Wirkung eines schöpferischen Prinzips mit schöpferischer Tätigkeit sein. Damit wollte er vorsichtig auf die geistige Seele und ihre schöpferische Kraft hinweisen. – Diese schöpferische Resultante läßt sich sinngemäß ohne weiteres auf das Weltgeschehen, auf Sein und Wirken eines jeden Menschen, vornehmlich großer Führungspersönlichkeiten, anwenden. Nur müssen wir nach dem Gesetz des hinreichenden Grundes hinter schöpferischer Resultante nicht die menschliche Seele, sondern den lebendigen Gott erblicken, der die gestaltenden Faktoren der Persönlichkeit und Geschichte bestimmt, fügt und ordnet. [...] Gott ist es. Er ist es allein, der den brennenden Dornbusch großer Persönlichkeiten anzündet. Er steht hinter der schöpferischen Resultante, die in ihnen wirksam ist.“ KENTENICH, Josef (1949): Oktoberbrief 1949, 33ff.

³⁹³ In der Heiligen Schrift wird das Kriterium der Fruchtbarkeit an einigen Stellen ventiliert. Z.B. im Sämanns-gleichnis (Mk 4,1-9), wo das Wort auf guten Boden fällt und dann wächst und zu gesundem Leben wird. Ein anderes Mal verflucht Jesus den Feigenbaum, der keine Frucht hervorbringt (Mk 11,12-25).

³⁹⁴ KENTENICH, Josef (1951): Schlüssel zum Verständnis Schönstatts, 109f.

³⁹⁵ In einer Studie aus dem Jahr 1955 schreibt J. Kentenich in der Situation, in der Schönstatt von den Autoritäten der Kirche in Frage gestellt wird: „Bei genauerer Untersuchung des Sachverhaltes ergibt sich, daß die göttliche Zeugniskraft durch die Tat sich für Schönstatt bereits in zeitgenössischer Welt- und Familiengeschichte vernehmbar zu Wort gemeldet hat und sich vermutlich fürder noch deutlicher meldet. Die Weltgeschichte bricht insofern eine Lanze für Schönstatt, als sie der von ihm proklamierten Diagnose und Prognose Recht gibt. Bei der Diagnose trifft das ohne Zweifel zu; bei der Prognose mehren sich von Tag zu Tag die Anzeichen.“ KENTENICH, Josef (1955): Chronik Notizen 1955, 371.

Sicherheit über das richtige Erkennen ergibt sich aus dem Erfolg des bereits beschrittenen Lösungswegs.

Dass die Frauenfrage bereits zu Beginn der Frauenbewegung eine echte Zeitnot war, hatte sich im Laufe des 20. Jahrhunderts immer stärker gezeigt. An diesem Erkenntnisprozess waren auch die mutig beschrittenen Lösungswege maßgeblich beteiligt: So zeigte beispielsweise der Erfolg von Frauen in Feldern der Universität, der Arbeitswelt und des öffentlichen Lebens, dass Frauen auch in solchen Bereichen Fähigkeiten und Talente haben, in denen ihnen vorher aufgrund ihrer Natur weniger zugetraut wurde. Somit war ein wichtiger Beitrag geleistet zur Anerkennung ihrer Fähigkeiten und ihrer Entfaltungsmöglichkeiten.

Den *Sitz im Leben* haben die genannten Gesetzte in der Schönstattgeschichte selbst, vor allem in der Frage, ob Schönstatt ein Werk menschlicher Organisation ist, oder ob es als „Gotteswerk“ betrachtet werden kann.³⁹⁶ Der Gültigkeitsbereich des „Gesetzes der schöpferischen Resultante“ umfasst jedoch Individual-, Gemeinschafts-, Kirchen-, wie Weltgeschichte. Gott selbst zeigt also den Realitätsgrad von Zeitenstimmen letztlich durch die Wirkungsgeschichte von Ereignissen bzw. von Versuchen, seine Zeitenstimmen zu beantworten. Dabei geht es aber weniger um Genugtuung beim Blick in die Vergangenheit, sondern um ein Bestärktwerden in der Verwirklichung seiner Sendung im Blick nach vorne. Dem Gesetz der schöpferischen Resultante wohnt also eine besondere Zukunftsdynamik und -hoffnung inne. Ihre Funktion ist die mitverantwortliche Gestaltung von Geschichte.

(5) Negatives Kriterium ist nach J. Kentenich schließlich die Seinsordnung. Handlungsimpulse, die aus den Zeichen der Zeit hervorgehen, dürfen nicht im Widerspruch stehen zu den offenbarten Glaubendwahrheiten, zu den Dogmen und der Ethik der Kirche. Hier ist ein ausgebildeter Glaubens- und Gebetsgeist des Christen gefragt, der vor solchen Abwegen bewahrt. Von Bedeutung ist dabei dann auch die Persönlichkeit des zeichnendenden Christen.³⁹⁷

(6) Schließlich wird die Wahrscheinlichkeit für das richtige Deuten von Gottes Sprechen in der Zeit dort erhöht, wo die „Gesamtheit der Wirklichkeit“ (GS 2) klar und unverstellt erfasst und verstanden wird. Deshalb ist ein interdisziplinäres und multiperspektivisches Vorgehen von großer Bedeutung. Bei einem gemeinschaftlichen Vorgehen können so leichter Verzerrungsquellen aufgedeckt und blinde Flecken minimiert werden.

³⁹⁶ Diese Frage stellt sich J. Kentenich anfangs selbst, indem er dem „Gesetz der geöffneten Tür“ folgend zu ertasten suchte, ob Gott Schönstatt zu einem besonderen Gnaden- und Wallfahrtsort machen wollte, obwohl zuvor kein Wunder geschehen war. So hatte sich erst in der nachfolgenden Geschichte zu erweisen, ob der Gründungsakt am 18.10.1914 mehr als ein menschliches Geschehen war. Nach außen hin, also im Bezug auf die kirchlichen Autoritäten, hatte Kentenich sich dann v.a. ab den 30er Jahren zu rechtfertigen, ob die neuen Wege, die er beschritt, auch dem Willen Gottes entsprechen und so einen Platz in der Kirche haben können.

³⁹⁷ Diese wurde bereits in Kap 4.9. beschrieben.

6. Hören, Sehen, Verstehen – ein Resümee

6.1. Gottes fortdauernde Geschichte der Selbstoffenbarung

Wie kann Gottes Sprechen in der Zeit heute vernommen werden? Mit der vorliegenden Arbeit habe ich aufzuzeigen versucht, dass die Methode von J. Kentenich für das Erkennen und Verstehen der „Zeichen der Zeit“ eine große Hilfe sein kann. Da die Methode aus einer Reihe von Elementen und Unterscheidungen besteht, die im Grunde gleichzeitig zu beachten und zusammenzuführen sind, hat sich ihre Darstellung als gewisse Herausforderung erwiesen. Die gewählte Darstellungsweise ist originell und sicher auch kontingent. Es ist mir m.E. gelungen einen schlüssigen Bogen zu spannen. Ihn an jeder Stelle abzurunden und auf weitere Querverbindungen hinzuweisen war jedoch nur begrenzt möglich.

Der Dialog mit anderen Theologen sowie mit der Soziologie und Erkenntnistheorie von N. Luhmann hat sich insgesamt als erhellend erwiesen. Elemente aus der fachfremden Großtheorie von N. Luhmann in den ebenfalls universalen Ansatz von J. Kentenich zu integrieren war ein erhebliches Wagnis. Dabei konnte jedoch eine gewisse Leistungssteigerung des Ansatzes von J. Kentenich erzielt werden, sowie auch eine Steigerung seiner Anschlussfähigkeit. Das Potential dieser Integrierung und Verbindung konnte im Rahmen dieser Arbeit sicher nicht voll ausgeschöpft werden. Eine Vertiefung könnte sich hierbei lohnen. Vor allem das perspektivische Denken von J. Kentenich könnte in solch einem Dialog noch schärfer herausgearbeitet und so seine Kompatibilität mit den Denk- und Kommunikationsbedingungen der Postmoderne herausgestellt werden.

In der Arbeit wurde deutlich, dass bei dem Thema „Zeichen der Zeit“ verschiedene dogmatische Fragen zu klären sind. Zentral geht es dabei um ein richtiges Verständnis der Offenbarung Gottes in der Geschichte. Ein Missverstehen bestünde darin, zu meinen, dass wir als Kirche oder als kirchliche Gruppierung schon die ganze Offenbarung erfasst hätten, etwa in dem Sinn: „Gott hat sich uns doch bereits in Jesus Christus gänzlich und abschließend mitgeteilt. Diese seine Heilsbotschaft gilt es der Welt nur noch zu übermitteln.“ Das ist nicht ganz falsch und doch sehr verkürzt. In der theologischen Erörterung wurde deutlich, dass die Kirche wesentlich darauf angewiesen ist, von der Zeit und der Welt zu lernen. Nicht nur, um ihre Verkündigung zu aktualisieren, sondern auch um so ihre Identität zu wahren, also auch um sich selbst und ihrer Sendung treu zu bleiben. Auch die Verkündigungssituation Jesu war ein zeitlich sich vollziehendes Geschehen. Sie war an die Hörbedingungen der damaligen Menschen geknüpft. Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes ist zwar als eine Art inhaltliche Norm mit dem Tod Christi und den Aposteln abgeschlossen. Aber ihre Entfaltung dauert an. Die Geschichte Gottes mit den Menschen ist eine fortdauernde Geschichte seiner Selbstmitteilung. In diesem Sinne ist der Ausdruck von den „Zeichen der Zeit“ als Aufforderung aufzufassen, die Geschichte als den authentischen Ort anzuerkennen, an dem die andrängende Gegenwart des Reiches Gottes erkennbar wird. Insgesamt gilt es, das Offenbarungsverständnis in die Richtung zu weiten, dass Ereignisse und Bewusstwerdungs Vorgänge in der Zeit die Offenbarung lebendig halten und gleichzeitig vertiefend ergänzen.

Der Organismus Kirche, wie die Identität bzw. der Organismus jeder einzelnen Person, sind darauf angewiesen, von ihrer Umwelt neue Informationen aufzunehmen. So geschieht Wachstum und es werden Schritte ermöglicht, das gottgewollte Sinn-Ziel des Lebens mehr

und mehr zu realisieren. Die Zeit ist dabei vollwertiger *locus theologicus*. Die „Zeichen der Zeit“ können daher als eine Form der Offenbarung verstanden werden. Durch persönliche Mitteilungen sucht Gott seinen unbedingten Heilswillen an den Menschen zu verwirklichen. Seine Zeitenstimmen führen tiefer hinein in das Geheimnis des Lebens und in das Geheimnis des Wesens Gottes. In ihnen entschleierte Gott nach und nach seine Heilspläne, die er mit der Welt und mit dem Menschen hat und die er im Bund mit den Menschen zu realisieren sucht. Im praktischen Vorsehungsglauben kann der Mensch dann Gottes Willen durch die Erkenntnisquellen von Zeit, Seele und Sein erkennen. Er ist eingeladen und aufgerufen, im Bündnis mit Gott die Geschichte schöpferisch mitzugestalten. Zusammen mit dem Menschen greift Gott so in das Drama der Geschichte ein und führt sie zur Vollendung. Persönliche und allgemeine Heilsgeschichte sind dabei eng verwoben.

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte aufgerufen, die Zeit im „Licht des Evangeliums“ (GS 4) zu deuten. Diese Aufforderung ist zweifellos richtig und wichtig, jedoch auch sehr unscharf und erklärungsbedürftig. Die erkenntnistheoretische und theologische Analyse hatte ergeben, dass das Evangelium nicht einfach als monolithischer Block von Informationen da steht. Um es tiefer zu verstehen, braucht es die Lehre der Kirche und Erkenntnisse der jeweiligen Zeit. Die Lehre der Kirche wiederum wird als dynamische und zeitlich sich entfaltend gedacht. Insofern ist sowohl die Lehre der Kirche als auch das Evangelium im Lichte der jeweiligen Zeit zu betrachten. Dadurch kommt eine große Dynamik ins kirchliche Leben und Deuten. Diese ergibt sich als Konsequenz aus der Zusammenschau der dogmatischen Konstitutionen *Gaudium et spes*, *Lumen Gentium* und *Dei verbum*. Bei manchen mag dies ein Unbehagen und Abwehrreaktionen hervorrufen. Doch in dieser Dynamik liegt m.E. auch großes Potential für die Evangelisierung des postmodernen Menschen. Kentenich meinte bereits am Tag des Abschlusses des Konzils: „Und mich dünkt, wir müssen lange warten, sehr lange warten, bis die nachteiligen Nebenwirkungen des Konzils überwunden sind in der kirchlichen Öffentlichkeit...[...] Sind sie überwunden, dann erst fängt das Konzil an, fruchtbar zu werden.“³⁹⁸ Dass die nachkonziliaren Wirrungen abgeflacht sind, kann heute, 50 Jahre nach seiner Eröffnung, wohl noch nicht festgestellt werden.

Im Vertrauen auf die Führung des Heiligen Geistes kann der Blick aber auch zuversichtlich und mutig nach vorne gerichtet werden. Das halbdunkle Licht des Evangeliums kann dann auch immer noch als *Licht* erscheinen, das jedoch ergänzt wird durch verschiedene andere Lichter. Neben dem der Zeit selbst rät J. Kentenich auch die Seele als Erkenntnisquelle für den Willen Gottes hinzuzuziehen. Diese ist nicht nur Ausdruck und Spiegel des Zeitgeschehens, sondern wird in ihrem Eigenwert auch als *locus theologicus* begriffen.

6.2. Sinnvolle Unterscheidungen

Was ist nun in den Blick zu bekommen, wenn nach Gottes Sprechen in der Zeit gefragt wird? Neben Ereignissen und Verhältnissen sind es bei J. Kentenich vor allem Geistesströmungen, die sich wiederum in Ereignissen ausdrücken, als auch von Ereignissen ausgelöst werden können. Der häufigste und größte Fehler, der bei der Bewertung von Strömungen gemacht wird, ist ein vorschnelles Bewerten, also ein einseitig ethisches Unterscheiden von gut - böse, christlich – unchristlich, richtig – falsch. Diese Unterscheidungen erzeugen (zu früh getä-

³⁹⁸ KENTENICH, Josef (1965): Grundsteinlegung Rom, 11.

tigt) blinde Flecken, die die Mitteilungen Gottes verdecken und das Verstehen erheblich behindern.

Wichtig ist, das sich in der Zeit Zeigende phänomenologisch in seiner Funktionsweise, in seinem natürlichen Sosein und Eigenwert zu betrachten und zu verstehen zu suchen. Dazu hilft auch ein Vergleichen mit anderen Zeiten, Kontexten, Generationen, Phänomenen. Ein Straffen auf wesentliche Begriffe bringt zusätzliche Klarheit und lässt ein Gesamtbild entstehen, das trotz mancher Ambivalenzen ein tieferes Verstehen ermöglicht. Mit der funktionalen Analyse von N. Luhmann können dabei auch die zugrundeliegenden Bezugsprobleme (J. Kantenich spricht von „Zeitnöten“ und „Zeitbedürfnissen“) erkundet werden. Diese in den Blick zu bekommen ist für ein Verstehen einer Strömung von großer Wichtigkeit. Die Strömung erscheint dadurch gleichzeitig in ihrer Kontingenz, wie in ihrer Notwendigkeit. Kontingenz eröffnet einen Raum für den Kairos, für Gottes Sprechen und Eingreifen, wenn die Zeit dazu reif ist. Am Beispiel des Bezugsproblems der Ausbildung einer weiblichen Identität konnten so verschiedene Formen des „Frauseins“ als Antworten auf zugrundeliegende Bezugsprobleme betrachtet werden. Der Abgleich mit der Seinsordnung, mit christlichen Dogmen und der Ethik ergänzt dann die Bewertung der Zeichen. Dieses deduktive Moment verbindet sich dann aber wieder mit der Induktivität der Methode. Denn aus den Strömungen der Zeit können auch Seinsordnung und Dogmen in einem neuen Licht erscheinen und von der Zeit und der Seele her neu informiert werden.

Bei der Methode der Zeichendeutung von J. Kantenich ist zwar zu unterscheiden zwischen dem gottgewollten Geist der Zeit und dem unchristlichen Zeitgeist. Doch wichtig ist, sich klar zu machen, dass beides immer nur vermischt in den konkreten Phänomenen vorkommt. Diese Sichtweise schützt vor destruktiven Verurteilungen, sie hält die Neugierde nach dem „Dahinter“ wach und lässt auch selbstkritische Anfragen an das eigene Sehen und Tun zu. Denn die Kirche ist immer auch Kind ihrer Zeit, ist als solches immer auch beeinflusst und geprägt vom Zeitgeist. Unter den Denk- und Sehbedingungen der Postmoderne können nun Ambivalenz und Vieldeutigkeit von Zeiterscheinungen klarer in ihrem Eigenwert und ihrer geschöpflichen Vielfalt zu Tage treten.

Die Analyse des Dreischritts (Sehen – Urteilen – Handeln) hatte gezeigt, dass unser Sehen immer schon vorgeprägt ist von Weltanschauungen, Theorien, auch Theologien und Kirchenbildern. Dies ist nur dann und insofern problematisch, wenn dies nicht reflektiert und bewusst gemacht wird. Der Glaube bzw. das Reich Gottes fungiert beim Deuten von „Zeichen der Zeit“ als Bezugshorizont. J. Kantenich hat diesen als Zeit und Kirche am „neuesten Zeiteufer“ spezifiziert und schlägt vor, von dort aus das Zeitgeschehen zu lesen.

6.3. Mit Gottes Sprechen rechnen und es beantworten

Ob Gottes Sprechen in der Zeit wahrgenommen wird, hängt auch wesentlich von Haltungen und Dispositionen der Persönlichkeit ab. Entscheidend ist, dass überhaupt damit gerechnet wird, dass Gott durch Ereignisse, Verhältnisse und Strömungen der Zeit zu uns spricht. Für das Deuten der „Zeichen der Zeit“ ist vor allem eine Persönlichkeit gefragt, die sich fremder Art und Unart gegenüber öffnen kann und bereit ist, neue Aspekte in die eigene Identität zu integrieren, ohne sich untreu zu werden. Es wird die These vertreten, dass es in der Kirche verschiedene Situationen und Konstellationen gibt, in denen die Empfangsbereitschaft und -fähigkeit für das Vernehmen von Gottes Stimme häufig gestört sind. Kommunikationshem-

mende Faktoren können beispielsweise hierarchische Strukturen sowie die Asymmetrie in Verkündigungs- und Dienstleistungssituationen sein: Dort wo Menschen in ihrer Rolle gefordert (und oft auch gefangen) sind, zu geben, zu verkündigen, zu helfen und Recht zu haben, rechnen sie häufig kaum damit, selbst Empfangende und Hörende zu bleiben.

Dies gilt insbesondere auch für den Bereich der Diakonie. Die Arbeit mag getan sein, und möglicherweise sogar gut getan sein, wenn der Helfende seine Pflicht erfüllt und dem Bedürftigen einen sozialen Dienst erweist. Es gibt der Situation jedoch eine neue Qualität, wenn auch der Bedürftige dem Helfenden etwas geben kann, wenn er zu einem potentiellen Medium einer Mitteilung Gottes werden kann, ohne dessen Inhalt selbst kennen zu müssen. Damit kommt ein symmetrisierendes Moment in die Beziehung, das den Selbstwert und die erlebte Würde der Beteiligten befördern kann. Die Zeit ist voller Botschaften Gottes, wir müssen nur mit ihnen rechnen und sie entschlüsseln. Stehen die Zeichen in der Kirche jedoch auf Paternalismus und Einbahnkommunikation, wird es Gott schwer haben, die Adressaten seiner Mitteilungen zu erreichen. Mit der vorliegenden Arbeit wird also die These vertreten, dass mit der richtigen Höreinstellung und hilfreichen Unterscheidungen Gottes kommunikative Präsenz auch heute noch wahrgenommen werden kann.

Dass die Zeichen häufig in einem halbdunklen Licht erscheinen, dass manches (zumindest für den Moment) unverständlich und vorläufig bleibt, macht das Deuten oft nicht einfach. Doch diesen Erfahrungen stehen auch solche entgegen, bei denen sich ein hinreichendes Verstehen ereignet und Gott sich trotz aller Kontingenz, Partikularität und Gratuität beim Deuten dem Menschen zeigt und offenbart. Es zeigt sich insgesamt, dass Zeitzeichen sich häufig erst im Handlungsvollzug klarer zeigen und erschließen lassen. Die Unheilsituation bzw. „Zeitnot“, ist immer an eine konkrete „Zeitaufgabe“ gekoppelt und fordert zu konkreten Schritten auf. Wartet man auf letzte Sicherheiten, ist man nicht bereit Wagnisse einzugehen oder will man immer schon das Ende kennen oder vorwegnehmen, wird man nicht nur Zeitenstimmen Gottes überhören, sondern man bleibt auch hinter den Verwirklichungsmöglichkeiten der persönlichen sowie universalen Heilsgeschichte zurück. Auch die Darlegung der Zeitenstimme „Frausein“ in dieser Arbeit ist sicher partikular und subjektiv. Die Vielzahl an Teilfragen, die damit zusammenhängen konnten in diesem Rahmen nur sehr begrenzt behandelt werden. Um ihnen wirklich gerecht zu werden, bedürfte es einer ausführlichen und mehrperspektivischen Analyse.

Im praktischen Vorsehungsglauben ist es von großer Bedeutung, die Realisierungs- und Verifikationsprinzipien anzuwenden. Das „Gesetz der geöffneten Tür“ leitet bei J. Kentenich dazu an, wagemutig Türschwellen zu durchschreiten, auch wenn der übernächste Schritt noch völlig im Dunkeln liegt. Das Verifikationsprinzip des „Gesetzes der schöpferischen Resultate“ ermöglicht dann mit dem Kriterium der Fruchtbarkeit bzw. des Erfolges im Nachhinein Klarheit über die Richtigkeit der getroffenen Entscheidung zu erlangen. Dazu braucht es häufig ein hohes Maß an Vertrauen und Geduld, sowie ein Bewusstsein der persönlichen Sendung und einen damit zusammenhängenden Gestaltungswille. „Nur wer mit unerschütterlichem Vertrauen auf diese göttlichen Kräfte und Sendungen ausgestattet ist, kann sich auf die hohe, sturmgepeitschte See des Lebens wagen“, so J. Kentenich.³⁹⁹ Auch aus erkenntnistheoretischer Sicht erscheint ein solches Vorgehen sinnvoll. Denn im Handeln bzw.

³⁹⁹ KENTENICH, Josef (1939): 2. Gründungsurkunde vom 18.10.1939.

Anwenden gewonnener Einsichten liegt ein beträchtliches Erkenntnispotential, das auch beim Ertasten des Willens Gottes genutzt werden sollte.

Möglicherweise hat Gott auch in der Zeit des Alten Testaments häufig nicht viel anders zu den Menschen gesprochen als heute. Prophetien haben sich erst im Nachhinein als wahr erwiesen. Das Ergebnis mag dann derart eindeutig erschienen haben, dass die Verfasser des Alten Testaments diese Eindeutigkeit in die Dialoge selbst haben einfließen lassen. Aber macht dies Gottes Sprechen dann etwa weniger glaubwürdig? Und ist es nicht so, dass der Vorgang der Deutung von Zeichen jedem Kommunikationsvorgang zugrunde liegt, er jedoch bei direkter verbaler Interaktion zwischen Anwesenden vor allem schneller von staten geht? Missverständnisse sind aber auch hier nicht ausgeschlossen.

Die Methode der Zeitenstimmendeutung von J. Kentenich anzuwenden, bedarf einer gewissen Einarbeitung und Übung. J. Kentenich hatte schon zu seinen Lebzeiten beklagt, dass sie „verzweifelt wenig Gemeingut der leitenden Kreise der Familie geworden“ ist.⁴⁰⁰ Vielleicht kann die vorliegende Erarbeitung helfen, sie sowohl für den Raum der Schönstattbewegung, als auch für den der Kirche fruchtbar zu machen. Es gibt viele Strömungen in der Gesellschaft, die einer differenzierteren Analyse und Beantwortung bedürfen. Die Frauenfrage ist nur eine davon. „Wer Ohren hat zu hören, der höre!“ hat Jesus den Menschen zugerufen, nachdem er ihnen das Sämannsleichnis erzählt hatte (Mk 4,9). Er selbst hat offensichtlich eine gewisse Vorliebe, seine Botschaften zu verschlüsseln. Ob wir Christen der damit verbundenen Aufforderung der *Entschlüsselung* mit gleicher Vorliebe und gleichem Engagement folgen?

⁴⁰⁰ KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen, 48.

Abkürzungen

Bibliographische Abkürzungen richten sich nach:

Kasper, Walter et. al. (Hg.): Abkürzungsverzeichnis. In: Lexikon für Theologie und Kirche³, Band 11, Freiburg i. Br.; Basel; Rom; Wien (2001), 692*-746*.

In dieser Arbeit benutzte Abkürzungen der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils:

AA	Dekret über das Laienapostolat „Apostolicam actuositatem“.
DV	Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei verbum“.
GS	Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“.
LG	Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“.
PO	Dekret über Dienst und Leben der Priester „Presbyterorum ordinis“.
UR	Dekret über den Ökumenismus „Unitatis redintegratio“.

Literaturverzeichnis

- ADLER, Nikolaus (1960): Herz. II. In der Schrift, in: HÖFER, Josef; RAHNER, Karl Lexikon für Theologie und Kirche¹, Band 5, Freiburg i.Br. Herder (1960), 285-286.
- AUGUSTINUS: ver. rel., in: Lössl Josef (Hg.): Augustinus. De vera religione – Die wahre Religion. Zweisprachige Ausgabe. Eingeleitet, übersetzt und herausgegeben von Josef Lössl, Augustinus Opera. Werke, Bd. 68, Paderborn; München; Wien; Zürich, Ferdinand Schöningh (2007).
- BAUMAN, Zygmunt (2005): Flüchtige Moderne, Frankfurt am Main, Suhrkamp (2005).
- BAUMAN, Zygmunt (2005): Moderne und Ambivalenz, Hamburg, Hamburger Ed (2005).
- BENEDIKT XVI. (2011): Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag, in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 189. Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg, 22.-25. September 2011, Bonn (2011), 30-38.
- BENEDIKT XVI. (2011): Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft, in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 189. Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg, 22.-25. September 2011, Bonn (2011), 145-151.
- BERGSON, Henri (1985): Das Mögliche und das Wirkliche, in: BERGSON, Henri: Denken und schöpferisches Werden. Aufsätze und Vorträge, Frankfurt am Main. Syndikat (1985), 110-125.
- BERNANOS, Georges (1936): Tagebuch eines Landpfarrers, Einsiedeln; Freiburg i. Br., Johannes Verl (²2009)
- BEYER, Peter (2001): Religion as Communication in Niklas Luhmann's "Die Religion der Gesellschaft", in: Soziale Systeme 7 (2001), Heft 1, 46-55.
- BOFF LEONARDO (1986): Der Beitrag der Befreiungstheologie zum neuen Paradigma, in: KÜNG, Hans: Das neue Paradigma von Theologie, Zürich, Benziger [u.a.] (1986), 169-182.
- BOFF, Leonardo (1993): Jesus Christus, der Befreier, Freiburg im Breisgau; Basel; Wien, Herder (1993).
- BRANTZEN, Hubertus (1996): Methode, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.) Schönstatt- Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1996), 261-263.
- BRANTZEN, Hubertus (2006): "Spurensuche". Ein geistlicher Weg mit dem Gott des Lebens, in: Lebendiges Zeugnis 61 (2006), Heft 1, 5-19.
- CARDIJN, Josef (o. J.): Führe mein Volk in die Freiheit! Vollständige Übersetzung aus dem französischen Original "Va Libérer mon peuple!" Gedanken von Joseph Cardijn zu wesentlichen Themen unserer Zeit, hg. von Johann Ascherl, Jugendbildungsstätte der KAB & CAJ Waldmünchen, CAJ Bundesleitung, Waldmünchen (o. J.).
- CARDIJN, Josef (1964): Laien im Apostolat, Kevelaer, Butzon & Bercker (1964).
- CASTELLS, Manuel (2001): Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft, Opladen, Leske Budrich (2001).
- CHENU, Marie-Dominique (1991): Kirchliche Soziallehre im Wandel, Fribourg [u.a.], Edition Exodus (1991).
- DENZINGER, Heinrich (2005): Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehr-entscheidungen, Freiburg im Breisgau [u.a.], Herder (⁴⁰2005).

- EBERTZ, Michael N. (2006): II- 1.2.8. Frauen und die katholische Kirche in Deutschland, in: KLÖCKER, Michael (Hg.): Handbuch der Religionen. 12. EL 2006, Band 2, Landsberg, Olzog-Verl, 1-15.
- EBERTZ, Michael N.; KAESER-CASUTT, Damian (2011): WG am Kirchplatz (St. Gallen). Lebensraumorientierte Seelsorge am Beispiel der Kurzhörspiele "WG am Kirchplatz" beim Ostschweizer Regionalradio FM1, in: HILBERATH, Bernd Jochen (Hg.): Grenzgänge sind Entdeckungsreisen, Ostfildern, Matthias-Grünwald-Verl (2011), 142-156.
- ECKHOLD, Margit (2006): "Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen!". Ein Zeichen der Zeit endlich wahrnehmen, in: HÜNERMANN, Peter: Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. [Karl Kardinal Lehmann in Dankbarkeit und Verbundenheit zum 70. Geburtstag], Freiburg i.Br., Herder (2006), 103-115.
- ENGELHARD, Daniela (2012): "Die Beweislast liegt nicht bei den Frauen". Ein Gespräch mit der Osnabrücker Seelsorgeamtsleiterin Daniela Engelhard, in: Herder Korrespondenz 66 (2012), Heft 3, 123-128.
- FELDMANN, Christian (2005): Gottes sanfter Rebell, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (2005).
- FRÖMBGEN, M. Erika (1996): Seele, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt. Patris-Verl (1996), 370–373.
- FUCHS, Peter (2005): Das Gehirn ist genauso doof wie die Milz, Weilerswist (2005).
- GERBER, Michael (2008): Zur Liebe berufen. Pastoraltheologische Kriterien für die Formung geistlicher Berufe in Auseinandersetzung mit Luigi M. Rulla und Josef Kentenich, Würzburg, Echter Verl (2008).
- GERNERT, Johannes (2010): Generation Porno, Köln , Fackelträger-Verl (2010).
- GERWING, Manfred; SCHMIEDL, Joachim (1996): Geschichte, Geschichtsauffassung, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt. Patris-Verl (1996), 112-115.
- GRILLMEIER, Aloys (1967): Kommentar zum Dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung 'Dei Verbum' [Ökumenismus, Bischöfe, Ordensleben, Priesterausbildung, Erziehung, nichtchristliche Religionen, Offenbarung, Laienapostolat, Religionsfreiheit], Freiburg i.Br. Herder (1967), 528-557.
- GRÖZINGER, Albrecht (1995): Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung, Gütersloh, Gütersloher Verl.-Haus (1995).
- HAFNER, Johann (2003): Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg i Br.; Basel; Wien, Herder (2003).
- HEIMBACH-STEINS, Marianne (2012): Zitat aus Konradsblatt 2012, Nr. 8. ohne weitere Angabe.
- HÖHN, Hans-Joachim (2012): "Gleicht Euch nicht an!". Die Identität der Kirche und ihre Distanz von der Welt, in: Herder Korrespondenz 66 (2012), Heft 1, 11-16.
- HÜNERMANN, Peter (1997): Die Frage nach Gott und der Gerechtigkeit. Eine kritische dogmatische Reflexion auf die Pastoralkonstitution, in: FUCHS, Gotthard: Visionen des Konzils, Münster. Lit (1997), 123-143.
- HÜNERMANN, Peter (2006): Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis, in: PRÖPPER, Thomas; BÖHNKE, Michael: Freiheit Gottes und der Menschen. Festschrift für Thomas Pröpper, Regensburg, Pustet (2006), 109-135.
- ILLIES, Florian (2001): Generation Golf, Frankfurt, Fischer-Taschenbuch-Verl (2001).
- JOHANNES XXIII. (1962): Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962), in: KAUFMANN, Ludwig Johannes XXIII., Fribourg; Brig. Ed. Exodus (1990), 116–150.

- JOHANNES XXIII. (1963): Enzyklika "Pacem in terris". Über den Frieden unter allen Völkern in Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit, Recklinghausen, Paulus Verl (1963).
- JOHANNES PAUL II (1994): Apostolisches Schreiben „Ordinatio Sacerdotalis“. Über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe vom 22. Mai 1994.
- KENTENICH, Josef (1917): Brief vom 8. April 1917 an Prof. Rademacher, in: KASTNER, Ferdinand: Unter dem Schutze Mariens, Paderborn (1939).
- KENTENICH, Josef (1935): Ansprache zum Silbernen Priesterjubiläum am 15. August 1935. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1936): Der Heroische Mensch. Vorträge zu Priesterexerzitien. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1939): 2. Gründungsurkunde vom 18.10.1939, in: KENTENICH, Josef: Schönstatt. Die Gründungsurkunden, Vallendar-Schönstatt (1995), Nr. 59-61.
- KENTENICH, Josef (1941): Brief vom 31.12.1941, in: BOLL, Günther M.: Texte zum 20. Januar 1942. nicht editiert, Band I (1973).
- KENTENICH, Josef (1942): Weihevortrag für den Sponsa-Kurs vom 05.01.1942. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1944): Marianische Werkzeugsfrömmigkeit. Geschrieben 1944 in Dachau, Vallendar-Schönstatt, Schönstatt-Verl (1974).
- KENTENICH, Josef (1948): Brief zum 18.10.1948. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1949): Studie aus dem Jahr 1949. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1949): Oktoberbrief 1949 an die Schönstattfamilie. geschrieben in Buenos Aires/Argentinien, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1950): Brief vom 30. April 1950. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1950): Oktoberwoche 1950. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1950): Grundriß einer neuzeitlichen Pädagogik für den katholischen Erzieher. Vorträge der Pädagogischen Tagung 1950, Vallendar-Schönstatt (1971).
- KENTENICH, Josef (1951): Schlüssel zum Verständnis Schönstatts. geschrieben 1951 aus der Schweiz, in: BOLL, Günther M. Texte zum Verständnis Schönstatts, Vallendar-Schönstatt. Patris-Verl (1974).
- KENTENICH, Josef (1952): Brief an Turowski vom 2. April 1952. unveröffentlicht.
- KENTENICH, Josef (1952): Brief an Joseph Schmitz, geschrieben in Santiago /Chile ab dem 3.5.1952. Veröffentlicht unter dem Titel: Das Lebensgeheimnis Schönstatts, I. Teil: Geist und Form, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1971).
- KENTENICH, Josef (1952): Studie, begonnen am 08.12.1952. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1953): Brief vom 10.04.1953. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1953): Brief an P. Menningen vom 09.12.1953, in: HUG, Heinrich M. (Hg.): Mach heimisch in ihr Führerfähigkeiten, Berg Sion (1997), 42–49.
- KENTENICH, Josef (1954): Zwanzigerbrief. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1955): Chronik-Notizen 1955. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1955): Brief an P. Menningen 1955. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1955): Chronik Notizen 1955. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1956): Studie. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1956): Vortrag vor Marienschwestern am 18.10.1929 aus dem Generalbrief 1956. nicht editiert.

- KENTENICH, Josef (1957): Chronik-Notizen 1957 fürs Archiv. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1960): Apologia pro vita mea. Entstanden im Februar 1960, in: KENTENICH, Josef: Zum Goldenen Priesterjubiläum, Berg Sion (1985), 113-115.
- KENTENICH, Josef (1961): What is my philosophy of education?, in: SCHLOSSER, Herta (Hg.): Philosophie der Erziehung. Prinzipien zur Formung eines neuen Menschen- und Gemeinschaftstyps, Vallendar-Schönstatt (1991), 39-89.
- KENTENICH, Josef (1961): Brief Juli 1961. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1963): Studie 1963. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 2, in: KENTENICH, Josef: Vorträge 1963; 1-11. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 8, in: KENTENICH, Josef: Vorträge 1963; 1-11. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 10, in: KENTENICH, Josef: Vorträge 1963; 1-11. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1963): Vortrag 11, in: KENTENICH, Josef: Vorträge 1963; 1-11. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1964): Studie 1964. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1964): Vortrag II an Pars Motrix 1964, in: KENTENICH, Josef Vorträge an die Pars Motrix 1962-1967. Band I-VII. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1965): Rom-Vorträge. Vorträge für die Leitung der Schönstätter Verbände in Rom, gehalten vom 17.11. bis 21.12.1965. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1965): Vortrag zur symbolischen Grundsteinlegung des Rom-Heiligtums am 08.12.1965, hrg. vom Schönstatt-Institut Diözesanpriester; Textbearbeitung Andreas Brath, Oskar Bühler (o.J.).
- KENTENICH, Josef (1965): Vortrag vom 17.12.1965 in Rom, primär an die Frauengemeinschaften gerichtet, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1965/1966): Vorträge III, in: KENTENICH, Josef: Vorträge, I-XVII (1965-1966) = Propheta Locutus est. Vorträge und Ansprachen von Pater J. Kentenich aus seinen drei letzten Lebensjahren, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1965/1966): Vorträge V, in: KENTENICH, Josef: Vorträge, I-XVII (1965-1966) = Propheta Locutus est. Vorträge und Ansprachen von Pater J. Kentenich aus seinen drei letzten Lebensjahren, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1967): Predigt vom 18.03.1967, in: KENTENICH, Josef: Vorträge, I-XVII (1965-1966) = Propheta Locutus est. Vorträge und Ansprachen von Pater J. Kentenich aus seinen drei letzten Lebensjahren, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1967): Exerzitien für Schönstattpriester vom 19.-24. November 1967, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1967): Exerzitien für Schönstattpatres vom 27.11.-01.12. 1967, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1967): Weihnachtstagung 1967, 4. Vortrag. nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1968): Vortrag vom 10.02.1968 bei der Internationalen "Standesleiter-tagung" der Schönstatt-Patres, nicht editiert.
- KENTENICH, Josef (1968): Grußwort Essen = Mit Maria hoffnungsfreudig und siegesgewiß in die neueste Zeit, nicht editiert.
- KING, Herbert (1995): Neues Bewusstsein. Spuren des Gottesgeistes in unserer Zeit, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1995).

- KING, Herbert (1996): Neue Gemeinschaft, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt. Patris-Verl (1996), 273-280.
- KING, Herbert (1998): Josef Kentenich. Ein Durchblick in Texten I, In Freiheit ganz Mensch sein, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1998).
- KING, Herbert (2006): Überlegungen zu einer Theologie der Erfahrung des Wirkens Gottes, Lebendiges Zeugnis 61 (2006), Heft 1, 36–42.
- KING, Herbert (2008): Freiheit und Verantwortung. Studien zu Joseph Kentenichs Projekt "Neuer Mensch", Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (2008).
- KING, Herbert (2011): Das Anliegen der Psychologie in Joseph Kentenich /Schönstatt, Regnum. Schönstatt international - Reflexion und Dialog 45 (2011), Heft 4, 174–187.
- KLEIN, Stephanie (2005): Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie, Stuttgart, Kohlhammer (2005).
- KLINGER, Elmar (2003): Kirche und Offenbarung. Die neue Systematik in der Theologie, Münchner Theologische Zeitschrift 54 (2003), 127–140.
- KNOBLOCH, Stefan (1995): Was ist Praktische Theologie?, Freiburg, Schweiz, Universitätsverlag (1995).
- KOSLOWSKI, Peter (2004): Ambivalenz - Ambiguität - Postmodernität, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog (2004).
- LECHNER, Martin (2004): Pastoraltheologie als Wissenschaft, in: KONFERENZ DER BAYERISCHEN PASTORALTHEOLOGEN (Hg.): Christliches Handeln - Kirchesein in der Welt von heute. Pastoraltheologisches Lehrbuch in der Welt von heute, München, Don Bosco (2004), 233-252.
- LEHMANN (2006): Neue Zeichen der Zeit. Unterscheidungskriterien zur Diagnose der Situation der Kirche in der Gesellschaft und zum kirchlichen Handeln heute. Eröffnungsreferat von Karl Kardinal Lehmann bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 19. September 2005, Bonn, Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz (2006).
- LEHMANN, Karl (2006): Das II. Vatikanum - ein Wegweiser. Verständnis - Rezeption – Bedeutung, in: HÜNERMANN, Peter: Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. [Karl Kardinal Lehmann in Dankbarkeit und Verbundenheit zum 70. Geburtstag], Freiburg. Herder (2006), 11-26.
- LEISTERT, Oliver (2011): Generation Facebook, Bielefeld, Transcript-Verl (2011).
- LUBAC, Henri de (1968): Die Kirche, Einsiedeln, Johannes Verl (1968).
- LUHMANN, Niklas (1982): Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität, Frankfurt am Main, Suhrkamp (1982).
- LUHMANN, Niklas (1987): Soziologische Aufklärung/4 (1987).
- LUHMANN, Niklas (1989): Die Ausdifferenzierung der Religion, in: LUHMANN, Niklas: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 3, Frankfurt am Main. Suhrkamp (1989), 259-357.
- LUHMANN, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main, Suhrkamp (1997).
- LUHMANN, Niklas (1998): Gesellschaftsstruktur und Semantik/3. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft (1998).
- LUHMANN, Niklas (1998): Religion als Kommunikation, in: TYRELL, Hartmann: Religion als Kommunikation, Würzburg, Ergon-Verl (1998), 135–146.

- LUHMANN, Niklas (2002): Die Religion der Gesellschaft, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (2002).
- METTE, Norbert (1991): Das Problem der Methode in der Pastoraltheologie. Methodische Grundlagen in den Handbüchern des deutschsprachigen Raumes, in: Pastoraltheologische Informationen 11 (1991), Heft 2, 167-187.
- MÜLLER, Klaus; WERBICK, Jürgen (2001): Wahrheit. IV. Systematisch-theologisch, in: KASPER, Walter [u.a.] (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche³: Band 10, Freiburg i. Br.; Basel; Wien, Herder (2001), 935–938.
- NASSEHI, Armin (1995): Religion und Biographie. Zum Bezugsproblem religiöser Kommunikation in der Moderne, in: WOHLRAB-SAHR, Monika (Hg.): Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt/Main [u.a.]. Campus-Verl (1995), 103-126.
- NASSEHI, Armin (2009): Religiöse Kommunikation. Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: BERTELSMANN STIFTUNG (Hg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh. Verl. Bertelsmann-Stiftung (2009), 169-203.
- NASSEHI, Armin; SAAKE, Irmhild (2004): Die Religiosität religiöser Erfahrung. Ein systemtheoretischer Kommentar zum religionssoziologischen Subjektivismus, in: Pastoraltheologie 93 (2004), 64-81.
- OSTHEIMER, Jochen (2008): Zeichen der Zeit lesen. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse, Stuttgart, Kohlhammer (2008).
- PENNERS, Lothar (1983): Eine Pädagogik des Katholischen. Studien zur Denkform P. Joseph Kentenichs, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1983).
- PENNERS, Lothar (1996): Geist und Form, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1996), 104-106.
- PENNERS, Lothar (2006): Von der Spur zur Vorsehung. Zur Phänomenologie einer Struktur, in: Lebendiges Zeugnis 61 (2006), Heft 1, 29-35.
- RAHNER, Johanna (2012): Die Zeit drängt. Muss über Frauen im kirchlichen Amt immer noch gestritten werden?, in: Herder Korrespondenz 66 (2012), Heft 2, 65-69.
- RAHNER, Karl (1966): Das Konzil - ein neuer Beginn. Vortrag beim Festakt zum Abschluß des II. Vatikanischen Konzils im Herkulesaal der Residenz in München am 12. Dezember 1965, Freiburg [u.a.], Herder (1966).
- RAHNER, Karl (1967): Zur Theologischen Problematik einer "Pastoralkonstitution", in: RAHNER, Karl: Schriften zur Theologie, Band VIII, Zürich; Einsiedeln; Köln, Benziger (1967), 613-636.
- RAHNER, Karl (1977): Priestertum der Frau?, in: RAHNER, Karl; KREUTZER, Karsten; RAFFELT, Albert: Karl Rahner. Sämtliche Werke, Bd. 30, Freiburg i.Br. [u.a.], Herder (2009), 511-522.
- RAHNER, Karl (1980): Grundkurs des Glaubens, in: RAHNER, Karl: Schriften zur Theologie, Band XIV, Zürich; Einsiedeln; Köln, Benziger (1980), 48-62.
- RATZINGER, Joseph (1968): Kommentar zum Ersten Kapitel des Ersten Teils der Pastoral-konstitution Gaudium et spes [Mission, Priesterdienst und Leben, pastorale Konstitution, Ehevotum, Exkurs "Humanae vitae", Geschäftsordnung, Chronik des Konzils, vorbereitete Schemata, Konzilsliteratur], Freiburg i.Br., Herder (1968), 313-354.
- RUGGIERI, Guiseppa (2006): Zeichen der Zeit. Herkunft und Bedeutung einer christlich-hermeneutischen Chiffre der Geschichte, in: HÜNERMANN, Peter: Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. [Karl Kardinal Lehmann in Dankbarkeit und Verbundenheit zum 70. Geburtstag], Freiburg i.Br., Herder (2006), 61-70.

- SANDER, Hans-Joachim (2005): Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. *Gaudium et spes*, in: HÜNERMANN, Peter; BAUSENHART, Guido; SIEBENROCK, Roman (Hg.): *Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Dignitatis humanae / kommentiert von Roman A. Siebenrock [u.a.]*, Band 4, Freiburg i. Br. [u.a.]. Herder (2005), 581–886.
- SCHLOSSER, Herta (1996): Gesellschaftsordnung, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*, Patris-Verl (1996), 120-122.
- SCHLOSSER, Herta (1996): Neuer Mensch, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*, Patris-Verl (1996), 281-284.
- SCHLOSSER, Herta (1996): Organisches Denken, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*, Patris-Verl (1996), 286-291.
- SCHLOSSER, Herta (1996): Sein, Seinsordnung, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*, Patris-Verl (1996), 374- 377.
- SCHMIDT, Marie (2012): Schlachtfeld Frau. Es muss endlich ein Ende haben mit Heidi Klum und der Dressur des weiblichen Körpers. Die britische Feministin Laurie Penny plädiert für einen starken jungen Feminismus von heute, *DIE ZEIT* vom 08.03.2012, 47.
- SCHULZ THUN, Friedemann von (1994): *Miteinander Reden 1. Störungen und Klärungen*, Hamburg, Reinbek (1994).
- SECKLER, Max (1985): Der Begriff der Offenbarung, in: KERN, Walter; POTTMEYER, Hermann J.; SECKLER, Max (Hg.): *Handbuch der Fundamentaltheologie. Traktat Offenbarung*, Band 2, Freiburg i. Br. Herder (1985), 60-83.
- SOBRINO, Jon (1996): Gemeinschaft, Konflikt und Solidarität in der Kirche, in: ELLACURÍA, Ignacio; SOBRINO, Jon (Hg.): *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Band 2, Luzern (1996), 851-878.
- STRADA, Angel (1996): Zeitenstimmen, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*. Patris-Verl (1996), 438-442.
- THEOBALD, Christoph (2006): Zur Theologie der Zeichen der Zeit. Bedeutung und Kriterien heute, in: HÜNERMANN, Peter (Hg.): *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. [Karl Kardinal Lehmann in Dankbarkeit und Verbundenheit zum 70. Geburtstag]*, Freiburg i.Br., Herder (2006), 71–84.
- THOMAS, Günter (2006): Kommunikation des Evangeliums - oder: Offenbarung als Re-entry, in: THOMAS, Günter; SCHÜLE, Andreas (Hg.): *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (2006), 15-32.
- THOMAS, Günter; SCHÜLE, Andreas (2006): Einleitung. Perspektiven der theologischen Rezeption Niklas Luhmanns, in: THOMAS, Günter; SCHÜLE, Andreas (Hg.): *Luhmann und die Theologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (2006), 1-12.
- UNKEL, Hans-Werner (1980): *Theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens*, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1980).
- UNKEL, Hans-Werner (1981): *Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben*, Vallendar-Schönstatt, Patris Verlag (1981).
- UNKEL, Hans-Werner (1996): Partikularexamen, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*, Patris-Verl (1996), 302-303.
- VAUTIER, Paul (1996): Zweitursache, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): *Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt*, Patris-Verl (1996), 444-447.

- VAUTIER, Paul (2006): Die Spuren Gottes lesen lernen. Hilfestellungen aus dem geistlichen Weg Pater Kentenichs, in: Lebendiges Zeugnis 61. Jahrgang (2006), Heft 1, 51–56.
- WEIGAND, Rudolf; WOLF, Peter (1996): Kirche, in: BRANTZEN, Hubertus [u.a.] (Hg.): Schönstatt-Lexikon. Fakten, Ideen, Leben, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1996), 199–202.
- WELKER, Michael (1992): Einfache oder multiple Kontingenz? Minimalbedingungen der Beschreibung von Religion und emergenten Strukturen sozialer Systeme, in: KRAWIETZ, Werner (Hg.): Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk, Frankfurt am Main, Suhrkamp (1992), 355-370.
- WERBICK, Jürgen (1998): Offenbarung. VI. Systematisch-theologisch, in: KASPER, Walter [u.a.] (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche³, Band 7, Freiburg i. Br., Herder (1998), 993-995.
- WERBICK, Jürgen (2005): Den Glauben verantworten, Freiburg i.Br.; Basel; Wien, Herder (2005).
- WERBICK, Jürgen (2011): Vater unser. Theologische Meditationen zur Einführung ins Christsein, Freiburg i.Br., Herder (2011).
- ZERFAß, Rolf (1974): Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: KLOSTERMANN, Ferdinand; ZERFAß, Rolf (Hg.): Praktische Theologie heute, München, Kaiser (1974), 164-177.
- ZIEGLER, August (1970): Texte zum Vorsehungsglauben von Pater Joseph Kentenich, herausgegeben von P. August Ziegler, Vallendar-Schönstatt, Patris-Verl (1970).
- ZULEHNER, Paul M. (1991): Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung, Düsseldorf, Patmos-Verl (1991).