

REGNUM

Schönstatt international – Reflexion und Dialog

ZEICHEN DER ZEIT

Kontinuität im Wandel

Herbert King

Organismuslehre

Martin Faatz

Spannungen in der Nachgründerzeit

Die Ursprünge der franziskanischen Bewegung

Guillermo Carmona

Die Pilgernde Gottesmutter

Georg Langenhorst

Neue literarische Annäherungen an Jesus

BUCHBESPRECHUNGEN

2 Mai 1997
31. Jahrgang

ZEICHEN DER ZEIT	
Kontinuität im Wandel	49
Herbert King	
Paradigma Organismuslehre	53
Martin Faatz	
Spannungen in der Nachgründerzeit	
Die Ursprünge der franziskanischen Bewegung	63
Guillermo Carmona	
Die Pilgernde Gottesmutter	
Ein Beitrag Schönstatts zur Neu-Evangelisierung	69
Georg Langenhorst	
Neue literarische Annäherungen an Jesus	
Zur Renaissance des Jesusromans in den letzten 20 Jahren	80
BUCHBESPRECHUNGEN	93

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

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

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

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

Zeichen der Zeit

KONTINUITÄT IM WANDEL. Ich-Findung, Identitätsbildung ist in unserer zerrissenen Zeit sehr schwierig geworden, stellt eine der großen Herausforderungen für jeden Einzelnen dar. Das gilt aber in entsprechender Weise von jeder Gemeinschaft und jedem Sozialgebilde. Die schnell wechselnden Trends und die untergründig wirksame Tendenz des Alles-in-Frage-Stellens zerran und reißen an jedem Lebensgebilde. Erziehung und Seelsorge stellen sich nur mühsam auf diese Situation unserer pluralistischen Gesellschaft ein und um.

Identitätsbildung

Wie kann eine religiöse Gemeinschaft – wie kann auch die Schöpfungsbewegung – diese Herausforderung meistern, wie ihre Identität im ständigen Wandel wahren und ihre Aufgabe und Sendung in der sich ununterbrochen weiterentwickelnden gesellschaftlichen Umwelt erfüllen? Die Versuchungen sind schier übermächtig – zu einem Abschotten und Beharren auf Formen und Formeln einer als »klassisch« erklärten Zeit – oder umgekehrt: zu einem immer neuen Anpassen an aktuelle Trends, bei dem das Wertvolle der Vergangenheit unversehens fallengelassen wird.

Kontinuität im Wandel

Pater Kantenich hat diese Zerreißprobe sehr deutlich wahrgenommen. So schreibt er z.B.: »Die rasende Entwicklung der modernen Erfahrungswissenschaften erweckt den Anschein, als sollte die Welt mit ihren bisherigen Maßen und Gewichten schlechthin aus den Angeln gehoben, als sollte alles über Nacht radikal anders werden und ein neues Gesicht erhalten, das mit der Vergangenheit kaum noch etwas zu tun hat. Was gestern und vorgestern war, gilt morgen und übermorgen nicht mehr. Wert hat nur, was neu und neuartig ist.«

*Führungskunst
Pater Kantenichs*

In der Nachgründerzeit schauen wir auf ihn und die Art, wie er seine weitverzweigte geistliche Familie über Jahrzehnte hin geführt hat, wie es ihm geglückt ist, die Kontinuität einer innerlich gefestigten und geeinten Gemeinschaft mit der Aufgeschlossenheit für alles Neue in der Zeit zu wahren.

Wie hat er das getan, wie angepackt?

*Hinein in den
»Strom«*

Die erste Aufgabe ist bleibend: hineinwachsen in das existierende Lebensgebilde, Aufnehmen ins Eigene der Werte, die die Identität dieser Gemeinschaft ausmachen. Er benutzt in diesem Zusammenhang gern das Bild vom Strom, das für ihn die angestrebte Kontinuität im Wandel spiegelt. Zuerst muß man hinein in diesen Strom. Seine Familie hat er darum immer wieder aufgefordert, in diesen »Lebensstrom Schönstatts« einzutauchen, am besten dadurch, daß man in der »Lebensschule der Schönstattgeschichte« die einzelnen Etappen nachvollzieht. Je mehr diese Aneignung und Identifizierung gelingt, um so mehr gewinnt man Standfestigkeit im Gewirre der gegensätzlichen Strömungen. Was er hier von seiner eigenen Gemeinschaft sagt, gilt von jedem Sozialgebilde, auch und besonders von der Kirche als der Gemeinschaft der an Christus Glaubenden.

*Festhalten an
Überzeugungen*

Aber zu diesem Eintauchen in einen lebendigen Traditionsstrom muß noch eine zweite wesentliche Grundhaltung kommen, die solche Standpunktfestigkeit vor der Gefahr der Verhärtung und ideologischen Verfestigung bewahrt. Denn das ist das eigentliche Kunststück: das Festhalten an gewonnenen Überzeugungen mit wacher Offenheit für immer Neues zu verbinden. Wie hat Pater Kentenich das gemacht? Er war – zur Überraschung vieler, auch in seiner eigenen Familie – immer aktuell, hatte neueste Literatur über aktuelle Fragen und Strömungen parat, konnte aber scheinbar mühelos Verbindungslinien zu seinen Grundüberzeugungen und -anliegen ziehen und diese damit in ihrer Aktualität neu beleuchten und einsichtig machen.

Offenheit für Neues

Statt theoretischer Erörterungen möchte ich an einem Beispiel zu zeigen versuchen, wie Pater Kentenich wohl heutige Entwicklungen aufgegriffen hätte.

*Wurzel der
Glaubenskrisen*

In der März-Nummer der »Stimmen der Zeit« hat Eugen Biser – der diesjährige Guardini-Preisträger – einen Artikel über »Glaubenserweckung – das Christentum auf der Suche nach seiner Identität« veröffentlicht. Wer das Schrifttum Bisers in den letzten Jahren verfolgt hat, wird darin seine zentralen Anliegen neu formuliert und gebündelt finden. In allem geht es ihm darum, die tiefsten Wurzeln der Kirchen- und Glaubenskrisen aufzuspüren und ebenso die Ansätze für ihre Überwindung herauszustellen. Nun macht er die erstaunliche Aussage, daß »der tiefste Grund der herrschenden Glaubens- und Kirchenkrisen« nicht das ist, was gebetsmühlenartig heute beschworen wird:

Mangel an demokratischen Strukturen der Kirchenführung, Verpflichtung auf den Zölibat für die Priester, Unterdrückung der Frau u. a. – vielmehr: »Das Unglück der Christenheit besteht unzweifelhaft darin, daß ihr, wie Reinhold Schneider bestätigte, das Antlitz des Vaters 'ganz unfaßbar' geworden ist.

Genauer als mit der das Vaterantlitz Gottes verhüllenden Nebelwand könnte die gegenwärtige Situation kaum beschrieben werden.« Von daher diagnostiziert er dann »dieses durchdringende Angstgefühl, das den Lebenswillen des heutigen Menschen untergräbt, so daß er sich auf kein Wagnis mehr einlassen möchte ... so erleidet er, einen emotionalen Zersetzungsprozeß, der ihn einer resignativen Grundstimmung und Seinsverdrossenheit verfallen läßt.« Und noch einmal: das ist »die Folge des im Kirchenraum herrschenden Nebels, der das von Jesus entdeckte und sichtbar gemachte Antlitz des Vaters verhüllt.« So ist das Christentum »weithin in einen Zustand der Selbstentfremdung« geraten, der darin gründet, »daß die Glaubensgeheimnisse aufhörten, auf das Vaterantlitz Gottes hin transparent zu sein« und deshalb »dem Herzen des Glaubenden einzuleuchten und ihm zur Selbstfindung in ihnen zu verhelfen.«

Eine erstaunliche Diagnose der heutigen Glaubens- und Kirchenkrise, der Pater Kentenich ohne Zweifel aus vollem Herzen zustimmen würde. War es doch eines seiner zentralsten Anliegen, auf die fatalen Folgen des Verlustes eines in den Tiefenschichten der Seele verwurzelten Vaterbildes und Vatererlebnisses hinzuweisen. Das ist in erster Linie eine Herausforderung für die Verkündigung, die die Vaterbotschaft Jesu in ganz anderer Weise in den Mittelpunkt rücken müßte. Aber – und hier geht Pater Kentenich über Biser hinaus – noch viel mehr ist es eine Herausforderung an Spiritualität und Pastoral. In seiner Spiritualität hat Pater Kentenich die Vorsehung des Vatergottes und das Leben aus der Gotteskindschaft (»Kindlichkeit«) in den Vordergrund gerückt, aber vor allem immer und immer wieder hingewiesen auf das Fehlen eines menschlichen Vatererlebnisses. In unserer »vaterlosen Gesellschaft« ist das der Hauptgrund dafür, daß auch kein übernatürliches Vatererlebnis zustandekommt. Das steht für ihn in dem heute so wichtigen Zusammenhang eines »organischen Denkens und Lebens«, der Korrespondenz von Natur und Gnade, von Psychologie und Religion. Biser erinnert daran, daß das Christentum eine therapeutische Religion ist. Dabei muß – so das zentrale Anliegen Pater Kentenichs – diese Heilung im natürlichen Untergrund des

*Verlust des
Vaterantlitzes
Gottes*

*Selbstentfremdung
des Christentums*

*Verkündigung der
Vaterbotschaft
Jesu*

*Kein natürliches
Vatererlebnis*

Heilung im natürlichen Untergrund Menschen ansetzen, wenn die gnadenhafte Entwicklung zu gelebter Gotteskindschaft einen tragfähigen Boden haben soll.

Das war die Botschaft, die er 1949 in der Auseinandersetzung mit kirchlichen Autoritäten als Ergebnis seiner jahrzehntelangen Erfahrung weitergeben wollte: ging es in früheren Krisenzeiten der Kirche meist um Auseinandersetzungen in Glaubensfragen, geht es heute um »anthropologische Häresien«, um ganzheitliches Menschsein. Gerade um der Fülle des Glaubenslebens willen müssen Erziehung und Seelsorge heute sich um die Gesundung der menschlichen Natur mühen. »Organisch« meint für Pater Kentenich diesen inneren Zusammenhang von naturhaft-natürlichen und gnadenhaft-übernatürlichen Lebensvorgängen. Eines seiner wichtigsten Beispiele, an denen er dieses zentrale Anliegen verdeutlichen wollte, war gerade das ganzheitliche Vatererlebnis. Das ist ein zutiefst religiöses Anliegen, zeigt aber gleichzeitig, auf welchem Weg die Kirche »Seele einer kommenden Weltkultur« werden kann: Gesundung des Vatererlebnisses ist ein eminent wichtiger Beitrag zur Gesundung unserer menschlichen Gesellschaft.

Wer auf diese Weise versucht, sich von immer neuen Seiten anzusprechen und herausfordern zu lassen, die angeschlagenen Themen dann hineinverfolgt in die Überzeugungen Schönstatts, wird beglückt spüren, wie Kontinuität im Wandel zu bleibender Lebendigkeit und Aktualität führt.

GMB

Paradigma Organismuslehre

Herbert King

1. Paradigma

a. Beobachten: Das Phänomen Schönstatt

Jedem, der Schönstatt etwas nähertritt, fällt der Reichtum von Formen, Mentalitäten und Eigenarten auf. Schönstatt ist ein in höchstem Grad originelles und eigengeprägtes Gebilde. Ich nenne das Heiligtum, Filialheiligtümer, Hausheiligtümer, das Herzensheiligtum und die verschiedenen Namen und »Sendungen«, die diese haben. Weiter seien genannt der Vorgang Mariengarten sowie der große Ausdrucksreichtum, den die Krönung der Gottesmutter in immer neuen Zusammenhängen hervorbringt. Ebenso die Geschichte mit ihren »Meilensteinen« und den Gründungsurkunden. Ein bezeichnendes Beispiel ist die Pater-Kentenich-Begegnungsstätte auf Berg Schönstatt, in der auf kleinstem Raum dem Besucher eine fast endlose Fülle entgegentritt. Das Geflecht der originellen – das Wort originell ist ein besonders häufiges Kentenich-Wort – Vielfalt ist das Eigentliche dessen, was Pater Kentenich als seine Gründung zurückgelassen hat. Diese ist im Laufe der Geschichte in einem ganz und gar originären Prozeß geworden, gewachsen. Die Aufgabe bleibt, dies alles nachzuvollziehen und gleichzeitig neu hervorzubringen. So prägt jede Schönstattgruppe, jeder Kurs, jede Region ein eigengeprägtes Leben und Brauchtum aus, eigengeprägte Formulierungen und Symbole.

b. »Die Prinzipien, die in Schönstatt eine Inkarnation gefunden, klar herausstellen«

»Die Prinzipien, die in Schönstatt eine Inkarnation gefunden, klar herausstellen« (Brief vom 5. Mai 1949), heißt das Anliegen, das Pater Kentenich speziell im Jahr 1949 bewegt. Die Prinzipien herausstellen, die ihn bewußt-reflexiv geleitet haben. Und das ist bei ihm äußerst ausgeprägt. Über diese kann er in einem hohen Grad der Reflexivität sehr bewußt und klar Auskunft geben. Er will aber auch auffordern, das Gebilde Schönstatt zu studieren, an dem sich diese verwirklicht haben, in dem diese eine Inkarnation gefunden haben, so daß sie dort verdeutlicht sind, abgelesen und studiert werden können. Wir können von einem hermeneutischen Zirkel von vorgegebenen und von abzulesenden Prinzipien reden. Auch für Pater

Kentenich selbst (nicht nur für andere) ist seine Gründung, das Gebilde Schönstatt, bewußt und absichtlich geschaffenes Werk auf der einen Seite und geschichtlich entstandene und gewachsene Größe und somit noch einmal Studienobjekt auf der anderen. Um die reflexive Durchdringung des historisch *Gewordenen* ging es ihm zu allen Zeiten. Immer wieder hat er den jeweiligen Stand seiner Reflexion formuliert und vorgelegt. In den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg hat dieses Anliegen eine ausgesprochene Beschleunigung erfahren. Er hat sich dafür eine Studienkommission von Fachleuten gewünscht. Leider kam es nicht dazu. Auch an die statt dessen erfolgten beiden kirchenamtlichen Visitationen hat Pater Kentenich diese Hoffnung geknüpft und ihnen den Vorwurf gemacht, daß sie an Lebensäußerungen stehen blieben, ohne diesen auf den Grund zu gehen und deswegen mit Schönstatt nicht klarkamen.

c. »Letzte Prinzipien« (Grundintuition. Paradigma)

Diesem meinem Beitrag geht es aber nicht um die Darstellung der *vielen* Prinzipien, die Pater Kentenich geleitet haben. Es geht ihm darum, die »letzten Prinzipien« herauszuarbeiten. Gibt es über und hinter dem Ganzen und seinen vielen Erscheinungsweisen eine letzte, ganz einfache Formel, die alles hervor-gebracht hat und innerlich gestaltet? Der einfache Gedanke über, hinter und in der Vielfalt auch der Prinzipien. Sozusagen des »Pudels Kern«, »das, was die Schönstattwelt im Innersten zusammenhält«. Schönstatt auf den Punkt gebracht. So ein Prinzip ist natürlich ein äußerst formales Prinzip. Mich leitet dabei ein Wort aus einem Brief Pater Kentenichs: »Den beobachteten Lebensvorgängen auf den Grund zu gehen und so zu *letzten* Prinzipien vorzustoßen« (Brief an Pater Menningen 1955). Also die vielen Prinzipien noch einmal vereinfacht auf »letzte« Prinzipien herauszustellen, das Prinzip der Prinzipien zu finden. Es ist die Ebene der kreativ wirkenden Letzt-Prinzipien, der zugrundeliegenden Grundintuition. Von einer solchen Grundintuition aus wird alles gestaltet. Die verschiedenen Wirklichkeiten werden von da aus entsprechend mehr oder weniger deutlich und gewichtig in den Blick genommen. Es entsteht eine originelle Perspektivität und Schlagseite des Ganzen.

Es handelt sich bei diesen Letzt-Prinzipien um Voraussetzungen auch unbewußter und impliziter Art. Ich könnte auch das von Pater Kentenich im Oktoberbrief 1949 bearbeitete Wort »Bild« anführen. Ein solches leitet eine Epoche, eine Gemeinschaft, eine Kultur oder auch einen einzelnen und gestaltet ihre Vorstellungen von Gemeinschaft, Gott, Mensch, Geschichte, Natur usw. Es ist der Verstehenshorizont, der überall miteinfließt. In unserer heutigen Kultur ist das Wort Paradigma wichtig geworden. Es ist der genial einfache Ansatz hinter allem, der heiße Kern sozu-

sagen. Ein solches Paradigma läßt sich mit wenigen Worten sagen, aber nicht mit wenigen Worten verstehen, vor allem nicht in seiner Tragweite.

Am nächsten kommt man der Sache, wenn man einen Künstler beobachtet, der ein originäres Werk hervorbringt, das er einfach so schaffen *muß*, wie er es schafft, weil seine Seele ihn so führt. Er schafft es bewußt. Und doch weiß er nicht, warum es so sein muß. Er leidet geradezu Geburtswehen. Sein Werk ist ja auch nicht etwas Gemachtes, er schafft es, »gebiert« es sozusagen. Pater Kentenich ist einem solchen Künstler vergleichbar. Aber auch die Schönstattfamilie ist in vielen gemeinschaftlichen Prozessen an diesem künstlerischen Vorgang beteiligt. Pater Kentenich erlebt den Prozeß des Werdens seiner Gründung als ein von Gott Geleitetes. Seinen »Plan« gilt es zu erkennen und zu verwirklichen. Gott »treibt« ihn, »treibt« den Prozeß (vgl. die Darlegungen Pater Kentenichs in: Schlüssel zum Verständnis Schönstatts). Den zweitursächlichen Anteil dieser Gottesführung mitformulierend können wir sagen: Gott hat sich seiner Seele und des in dieser wirksamen Paradigmas bedient. Und Pater Kentenich hat in dem ihn innerlich treibenden Paradigma Gott erfahren.

Wie klar hatte Joseph Kentenich dieses Paradigma? Wie deutlich konnte er es im Laufe der Jahre sagen? Er war in diesem seinem Grundansatz der Zeit voraus, ihr allerdings nicht in allem bewußt voraus. Nicht in allem konnte er die Tragweite seines Ansatzes klar sehen. Es gibt da eine *wachsende* Klarheit. Das bedeutet auch, daß er sich unterschiedlich deutlich verständlich machen konnte. Die Zeit war noch nicht reif, um ihn zu verstehen. Aber auch er selbst konnte noch nicht genügend ent-fädeln, was gleichsam als langer Faden auf einer kleinen Fadenspule in ihm war (diesen Vergleich bringt er gelegentlich). »All die Fragen, die wir jetzt mit einem Handgriff lösen, standen damals zur Diskussion. Damals war noch überhaupt kein Verständnis dafür, auch heute noch nicht: in vielen, vielen Dingen ist das so ur-neu, was wir lehren, was wir tun, wie wir uns gegenseitig erziehen« (Vortrag vom 29. Mai 1966, in: Texte zum 31. Mai 1949, 176). Und 1950 nennt er – in einem Gespräch mit Bischof Keller – als Zeitraum, bis so ein Verstehen selbstverständlicher Besitz sein wird, »etwa ein Jahrhundert« (15.3.1950).

»Paradigma«, »Grundintuition«, »Bild«, »letzte Prinzipien« bedeuten also einen durchgehenden *Gesichtspunkt*. Die *Inhalte* kommen nicht aus diesem. Sie sind vorgegeben. So ist für Pater Kentenich die katholische Glaubens- und Lebenswelt und die in diese integrierte Philosophie (Seinsphilosophie) die Welt, in der er selbstverständlich und bewußt sich bewegt. Er sieht und gestaltet sie aber unter einem neuen Gesichtspunkt, gibt ihr eine neue Färbung und originelle Zusammenordnung.

2. Die Organismuslehre

a. Die *letzten* Prinzipien freilegen, bedeutet die Organismuslehre freilegen

Alles, was an seiner Gründung nicht verstanden wird, ist auf den Organismusgedanken zurückzuführen. »Alle beanstandeten Lebensäußerungen sind darauf zurückzuführen. Leider muß man beifügen: beanstandet, weil nicht richtig verstanden. Und: Nicht richtig verstanden, weil nicht auf die Wurzel – auf den Organismusgedanken in seiner Ganzheit – zurückgeführt« (Chronik-Notizen 1955, in: Texte 93). Der Organismusgedanke ist denn auch »der Leitfaden«, der wie ein roter Faden die »Antwort« durchzieht (Texte 94; / gemeint ist die »Antwort« auf den Visitationsbericht 1949). Im Datum und Symbol des 31. Mai 1949 versucht Pater Kentenich das auf den letzten Punkt gebrachte Schönstatt darzustellen. So sagt er in einem Gespräch 1962:

»Ja, wenn es sich jetzt dreht um den 31. Mai, dann kann man das sehen unter dem Gesichtspunkt des mechanistischen und des organischen Denkens. *Das ist dann zentriert auf Letztes zurückgeführt*« (Texte 147 f.). Oft nennt er den Organismusgedanken den »archimedischen Punkt«. »Seinetwegen – und nur seinetwegen; freilich im Zusammenhang mit allen Problemen, die damit verbunden sind – habe ich das große, das kühne, ja fast verwegene Wagnis der sachlich-wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der kirchlichen Autorität auf mich genommen; habe die ganze Familie gleichzeitig damit belastet, habe sie gleichsam auf des Messers Spitze, das heißt in die nächste Gefahr der offiziellen Auflösung gebracht« (Texte 94, vgl. auch ebd. 95).

b. Drei Aspekte der Organismuslehre

Sehr oft formuliert Pater Kentenich die Organismuslehre negativ, indem er deren Gegenteil, das mechanistische Denken, charakterisiert. »Wie wirkt sich das mechanistische Denken dem Objekt gegenüber aus? Es trennt die Idee vom Leben, die Erstursache von der Zweitursache, die Lebensvorgänge untereinander« (Daß neue Menschen werden, Pädagogische Tagung 1951, S. 72, vgl. auch S. 80). Ebenso nenne ich den sehr synthetischen Text aus Chronik-Notizen 1955 (in: Texte 102-104). »Will man nun genauer umschreiben, wie im Gegensatz dazu organische Denk- und Lebensweise aussieht, so braucht man nur überall den Trennungsstrich zu entfernen und ihn durch einen Verbindungsstrich zu ersetzen« (Texte 103).

Das zur Frage stehende Letztprinzip, das zugrundeliegende Paradigma ist formell ein *psychologisches*. Es sieht das Psychologische allerdings in seiner Verbindung

mit einer philosophisch-theologischen Sicht, wie sie der Tradition eigen ist. »Es handelt sich also nicht nur um ein theologisches, sondern auch und in vordringlicher Weise um ein spezifisch psychologisch-pädagogisches Anliegen« (Texte 92 f.). Oder: »Da ist eine Mauer. Diese Mauer ist nicht primär das Dogmatisch-Biblische, das ist das Psychologische« (Gespräch vom 2.2.1965 Texte 145). Damit setzt Joseph Kentenich bei der Natur an, nicht bei der Übernatur: »Wir sehen die ganzen Reformen der heutigen Gesellschaft, auch der Christenheit, primär vom Standpunkt der menschlichen Natur« (Exerzitien für Bundespriester 1967). Es geht um den »gesunden Unterbau für religiöse Bindungen« (Gespräch mit Bischof Keller vom 15.3.1950).

Drei Aspekte sind genannt: Zum einen geht es um das Verhältnis von Erst- und Zweitursache. Eigentlich gemeint ist, wie vielfach hervorgehoben, der *psychologische* Aspekt dieses Verhältnisses, der allerdings einen philosophisch-theologischen voraussetzt. Die Kurzformel Pater Kentenichs heißt einfach »Psychologie der Zweitursachen«. Sodann sind »Idee und Leben« genannt. Hier geht es um das Verhältnis von lebensmäßiger und ideenmäßiger Sicht der Wirklichkeit. In dem Text aus Chronik-Notizen 1955 ist noch ein drittes Element aufgeführt: »Sie (die mechanistische Denkweise) reißt endlich die Ideen auseinander. Sie ist nicht fähig und nicht gewillt, sie in ihrem inneren Zusammenhang zu sehen, zu künden und zu verwirklichen« (Texte 103). Diesem Element werde ich in diesem Artikel nicht eigens nachgehen. Die Organismuslehre ist ja auch nicht einfach identisch mit einer möglichst bewußten ideenmäßigen Vernetzung alles Wirklichen. Im Gegenteil: Die Betonung dieses Aspektes läßt die beiden eigentlich konstitutiven Aspekte (Idee-Leben/Psychologie der Zweitursache) leicht außerhalb des Blickfeldes. Diese drei Elemente machen die kentenichsche Organismuslehre aus. Das ist wichtig hervorzuheben, weil man zunächst ja einen spontanen Begriff von »organisch« hat, bzw. dieser Begriff ja auch sonst vorkommt. Ich werde also nicht allgemein den Ausdruck »Organismuslehre« verwenden, sondern zwei diese ausformulierenden Aspekte herausarbeiten.

Auch Joseph Kentenich selbst nennt oft nur diese beiden (ohne den dritten). So redet er von »ihrem mechanistischen Denken, das *Erst- und Zweitursachen* voneinander trennt und im organischen Zusammenhang nicht sehen kann, von ihrer separatistischen Geistigkeit, die *Idee und Leben* auseinanderreißt« (Texte 68, vgl. auch Texte 70). Und manchmal steht »Psychologie der Zweitursachen« einfach synonym für organisches Denken: »*alle Prinzipien der Psychologie der Zweitursachen ... (das) ist nur ein anderer Ausdruck für organisches Denken*« (Gespräch vom 2. Februar 1965, in: Texte 145, vgl. auch ebd. 147 f.). Der Ausdruck »Psychologie« verweist ja dann sowieso auf das »Leben«, auf das, was das Objekt Zweitursache in der Seele des Menschen bewirkt, so daß die Idee-Lebensthematik *mitausgesagt* ist.

An dieser Stelle will ich noch einmal auf den der Zeit vorauseilenden Verstehenshorizont Joseph Kentenichs hinweisen. Bis heute ist das hier gemeinte psychologische Anliegen nicht leicht zu verstehen, da man Psychologie im pastoralpädagogischen Bereich spontan motivationsmäßig versteht. Ebenso geht es den beiden Ausformungen der Organismuslehre. Das »Prinzip Leben« ist noch wenig in den Blick genommen und schwer verständlich zu machen. Ebenso wird das Erst-Zweitursachen-Thema zunächst nur theologisch-philosophisch verstanden und der spezifisch psychologische Aspekt damit meistens verwechselt.

3. Erster Aspekt der Organismuslehre: Idee und Leben

Zunächst also zum ersten Aspekt des Paradigmas Organismuslehre: Verbindung von ideenmäßiger und lebensmäßiger Sicht der Wirklichkeit.

a. Von der Idee zum Leben

So sehr Pater Kentenich ein ausgesprochen theologischer Denker und »Metaphysiker« ist, der der Seinsordnung, den Prinzipien und ihrer ideenmäßigen Erfassung größte Bedeutung gibt, hat er doch gesehen, daß die Neuzeit (auch in der Kirche) zu einseitig verstandesmäßig und ideenmäßig orientiert ist. Er selbst hat in seiner Noviziats- und Studienzeit an einer ausgesprochenen Ideenkrise gelitten. Seither reagiert er sofort, wenn Wahrheiten, gerade auch religiöse Wahrheiten, einseitig ideenmäßig aufgenommen und (vom Leben) isoliert werden. »Zu viel (religiöse) Idee« mahnt er an. Es gilt, Anschluß zu finden an das Irrationale im Menschen, an die lebendigen Kräfte der Seele. Das bedeutet auch, so zu formulieren, daß diese *mitangesprochen*, *mitberücksichtigt* und *mitaufgegriffen* sind. Daß nicht nur die Probleme der Menschen und Gemeinschaften Thema sind, sondern auch der in ihnen fließende *Lebensstrom*. Sein Programm ist *Verlebung* der ganzen Dogmatik (Spiritualität als »angewandte Dogmatik«). Im Blick haben, daß die Idee den Organismus des Lebens der Seele zum »Klingen« bringt, daß dieser mitklingt und mitschwingt, daß die Idee gleichsam einen Akkord im Leben der Seele anschlägt. Schon früh unterscheidet Pater Kentenich eine dogmatisch-logische und eine dogmatisch-psychologische Darstellung der Wahrheiten (Ethos und Ideal. Vallendar-Schönstatt 1972, 182-186).

Nicht nur soll dieser Tatbestand im Blick sein, sondern auch bewußt mitformuliert werden. Hier das Programm einer lebensvorgangmäßigen Formulierung. Seit seinem ersten lebenskundlichen Unterricht im Schönstätter Studienheim, der deswegen so gut ankam, weil er das formulierte, was in den Schülern lebte, hat er

diesen Weg nie wieder verlassen. Gerade auch auf dem Gebiet des Religiösen hat er ihn immer mehr zu gehen gelernt. Das heißt, er hat gelernt, das religiöse Leben der Seele mitzubedenken und vor allem mitzuformulieren. Die Situiertheit der entsprechenden Wahrheit in der jeweiligen psychologischen Situation zu sehen, ohne welche die Wahrheit reine Idee bleibt. So wird das Leben »Ausdruck, Schutz und Hilfsmittel« der Idee und bildet mit ihr zusammen eine Idee-Leben-Ganzheit.

b. Eigengesetzlichkeit des Lebens und seiner Gestaltungen

Pater Kantenich bleibt aber nicht stehen bei der Beobachtung der Resonanz des Lebens auf die Idee. Er sieht das Leben auch in sich, sieht, daß es eine Eigengesetzlichkeit hat, d.h. eigenen ihm innewohnenden Gesetzen folgt, die allerdings »relativ« sind, bezogen sind auf das Ideenmäßige. So wird er zum Beobachter und Erforscher der Lebensäußerungen der Seele und ihrer Gestaltwerdungen. In dem Maße, in dem in unserer Kultur das Leben bewußt gemacht wird, kann man sich nicht einfach mehr den ihm innewohnenden Gesetzmäßigkeiten und seinen Bahnen anvertrauen. Pater Kantenich entwickelt und fordert deswegen ein bewußt lebensmäßiges (organisches) Denken und Vorgehen im Unterschied zu dem »funktionell« lebensmäßigen (organischen) Denken und Vorgehen der Vergangenheit. »Das Leben beobachten« wird bei ihm zur stehenden Redewendung. Seine Vorgehensweise dabei beschreibt er mit »beobachten, vergleichen, straffen, anwenden«. Immer sind Lebensäußerungen, Lebensvorgänge und Lebensgestaltungen gemeint, die es zu beobachten und miteinander zu vergleichen gilt, um eine ihnen gemeinsame Gesetzmäßigkeit (straffen) zu finden. Hier ist das Wortpaar Lebensvorgang/Reflexion von großer Bedeutung. Er studiert die Gesetze des Lebens und entwickelt ein Denken (lebensmäßiges oder auch organisches Denken), das Leben begreifen und formulieren kann. Hier leistet er Forschungsarbeit: »Wissenschaftliche Vorarbeiten sind kaum vorhanden. Was existiert, ist von modernen Philosophen und Psychologen, die die Auflösung, aber nicht das Leben darstellen (Brief vom 10.3.1949).

»Feinste Seins- und Lebensgesetze« (Studie 1949, I, 26) gilt es zu entdecken. Es gilt, »Lebensvorgängen auf den Grund zu gehen« (Brief vom 10.3.49). Es geht ihm darum, »unbeachtete seelische Vorgänge bloßzulegen« (Studie 1949, II, 216). Mißverständnisse um seine Gründung führt er auf »Schwankungen in Lebensäußerungen« zurück, die nicht verstanden werden (Brief vom 11.5.1951). »Die Schwierigkeit liegt hier nicht nur im Subjekt, sondern auch stärker im Objekt, nicht nur in der geistigen Struktur des Beurteilers, sondern auch in der *Eigenart des Lebensvorgangs*« (Studie 1949, II, 236). So wundert es uns nicht, daß in der

»Antwort« auf den Visitationsbericht, die ja in besonderer Weise der Darstellung seines Grundansatzes (Paradigma) verpflichtet ist, »Leben« einer der häufigsten Begriffe ist und jetzt deutlich in erster Linie als ein psychologischer Begriff verwendet wird. Und in der Rückschau auf die »Antwort« aus dem Jahr 1952 (Josefsbrief) hebt er hervor, daß es sich »*schlechthin um die Ganzheit des Lebens, sowohl des natürlichen als auch des übernatürlichen (...), nicht bloß um die eine oder andere Seite, um den einen oder anderen Vorgang*« handelt (zitiert in: Texte 70). Und insgesamt kann er sagen, (und damit kommt wieder das Anliegen der Durchsicht seiner Geistigkeit und Gründung auf ein allerletztes Prinzip hin unmittelbar in den Blick): »Nicht nur aus metaphysischen Erwägungen heraus, sondern auch aus ständiger Beobachtung des Lebens ist unsere Ideal-, Bindungs- und Bündnispädagogik erwachsen« (Brief vom 15.3.1950).

Das Neue ist, daß er die *Eigengesetzlichkeit* des Lebens in den Blick nimmt, daß er Strukturen und das Sein von Lebensvorgängen untersucht, das Überzeitliche der Gesetze des Lebens von zeitbedingten Ausformungen unterscheidet und in ihrer Eigengesetzlichkeit und Eigenwertigkeit gelten läßt. Ebenso daß er pädagogisch damit umgeht, indem er Leben aufgreift, bewußt und absichtlich sich auskristallisieren, objektivieren und zu Lebensgebilden und Lebensgestalten heranwachsen läßt, »neue (Lebens-)Formen schöpferisch werden und wachsen läßt« (Studie 1949, I, 147). Dies geschieht im individuellen wie im gemeinschaftlichen Bereich. Gerade in letzterem ist Pater Kentenichs Vorgehen besonders schöpferisch.

Immer wieder hat er die Gesetzmäßigkeiten des Lebens an dem individuellen wie gemeinschaftlichen Leben abgelesen, das die *Marienverehrung* hervorbringt. Diese hat er als besonders lebensfördernd und als besonders deutlich erkennbar Leben hervorbringend erlebt. Deswegen hängt auch das Leben im Schönstattorganismus sehr stark mit dem Marianischen zusammen. Ebenso hat er an der marianischen Thematik die Gesetzmäßigkeiten eines Leben zerstörenden mechanistischen Denkens beobachtet. Dieses trennt und »atomisiert« das Leben. Was er am marianischen Leben beobachtet, gilt für jedes seelische Leben. Es geht ihm also nicht nur um Maria in ihrem Eigenwert.

c. Vom Leben zur Idee

Damit gibt es nicht nur den Weg von der Idee zum Leben, sondern auch die Notwendigkeit, vom Leben aus Wege zur Idee hin zu erschließen. So ist das kentenichsche organische Denken auch lebensmäßiges Denken *von unten*. Das besagt, daß im Leben Ideen inkarniert sind. Das Leben enthält einschlußweise

Ideen. Ideen sind in das Leben eingeschrieben. Die vom Verstand ideenmäßig erkannte Wahrheit bildet sich lebensmäßig in der Seele ab. Gleichzeitig ist sie in dieser bereits abgebildet, weil sie von ihr lebensmäßig bereits vor aller ideenmäßigen Verstandeserkenntnis aufgenommen ist. So hat Pater Kentenich aus dem Leben der Seele (der individuellen wie der gemeinschaftlichen) eine ganze »Metaphysik« herausgelesen. Nicht nur das ethische Gesetz Gottes ist in die Herzen der Menschen geschrieben, wie Paulus hervorhebt, sondern alle Wahrheit. Man muß sie dort nur lesen können. Das hat Pater Kentenich in reichem Maße getan.

Dabei hat er entdeckt, daß auf diese Weise vieles im Laufe der Jahrhunderte schon Erkannte noch besser und neu erkannt werden kann. Auf diese Weise hat er das »Sein« seiner Gründung erkannt. Hier sind wir wieder in der Nähe des »Paradigmas«. »Aus dem Seelenleben der Schwestern die Absicht Gottes mit Individuum und Gemeinschaft herauslesen«, ist ein wichtiger Aspekt seiner Erkenntnisweise (Brief vom 14.3.1949). Und – um ein weiteres Beispiel zu nennen – im Zusammenhang mit dem Entstehen der Filialheiligtümer kann Pater Kentenich sagen: »Sicherlich, das ist anfangs instinktiv geworden, das ist immer dem Leben nachgetastet. Jetzt müssen Sie mal sehen, wieviel Ehrfurcht dahintersteckt. Es ist wahrhaftig nicht so, als wenn ich da ständig gesessen, geklügelt und dann gesagt hätte: So, jetzt wird's aber gemacht! Das ist immer die Ehrfurcht vor dem Gott des Lebens, der Leben weckt« (Vorträge 1963, 7, 184). Und zusammenfassend: Da war kein »genialer Geist gewesen, der zusammengeklügelt hat und nun sich bemüht, das Leben nach dieser Idee zu formen. Nein, nein! Wir haben *die Idee erst aus dem Leben als von Gott kommend* uns zeigen und sagen lassen« (Vorträge 1963, 5, 26).

d. Wechselverhältnis von Idee und Leben

Damit schließt sich ein Kreis. Von der Idee geht es zum Leben. Vom Leben aber auch wieder zur Idee und von der so lebensmäßig gesehenen Idee wieder neu zum Leben. Neu ist, daß die Eigenwertigkeit des Lebens und seiner Bildungen ausdrücklich anerkannt und begründet werden.

4. Schönstatt: Gestaltgewordenes Leben

Von dem Grundansatz Leben geht unser Blick zurück nach Schönstatt. Dieses kann vom »Leben« her besser verstanden werden. Gleichzeitig wird von Schönstatt her auch richtiger verstanden, was Leben ist. Die vielen Erscheinungsweisen Schönstatts gehen auf das »Prinzip Leben« zurück. Sie sind Lebensäußerungen,

Objektivierungen von Leben, Gestaltwerdungen von Leben. Daraus begründet sich die für Schönstatt typische *Eigengeprägtheit*. Diese ist Frucht von gewachsenem Leben. Der Gründungsvorgang ist ein Vorgang des Umgehens mit gestaltetem und zu gestaltendem Leben. Gegen Ende seines Lebens stellt Pater Kentenich folgende Überlegung an: Karl Rahner und von Balthasar haben ein theologisches Werk hinterlassen. Was habe ich geschaffen? Seine Antwort: Ein Lebensgebilde. Das ist die Zusammenfassung des in diesem Artikel hervorgehobenen Paradigmas »Leben«. Insgesamt können wir das »System« Schönstatt als ein »System-in-Lebensgebilde« (Organismus) bezeichnen.

Nach den Gesetzen des Lebens und dem von Joseph Kentenich grundgelegten Modell folgend, muß das Lebensgebilde Schönstatt immer wieder neu entstehen, »neu gegründet« werden. Sonst kann ein solches aus dem Leben »historisch gewordenes« Lebensgebilde auch versteinern.

Auf diesem Hintergrund wird der kentenichsche Gottesname »Gott des Lebens« besonders sprechend und originell. Pater Kentenich ist im Leben, seinen Prozessen und Formungen, so sehr Gott begegnet, daß er ihm den Namen »Gott des Lebens« geben konnte. So ist ein alter biblischer Gottesname neu gefüllt.

Damit habe ich den einen Ansatz der Organismuslehre etwas dargestellt. In einem weiteren Artikel soll der Ansatz »Psychologie der Zweitursache« ausgeführt und dargelegt werden, wie die Organismuslehre insgesamt in ihren beiden Ansätzen für Pater Kentenich ein durchgehender Gesichtspunkt (Paradigma, Verstehenshorizont) ist, der alle Wirklichkeiten entsprechend formen will.

Literatur:

Herbert King: Artikel »Leben« in: Schönstatt-Lexikon. Fakten-Ideen-Leben. Patris Verlag, Vallendar-Schönstatt 1996.

Spannungen in der Nachgründerzeit

Ein Blick auf die Ursprünge der franziskanischen Bewegung

Martin Faatz

Im Juni 1994 hielt die Schönstattbewegung für einen Moment den Atem an: Pater Alexander Menningen war gestorben. Der Weggefährte, der Mann, der wohl mit am besten mit der Denk- und Handlungsweise Pater Joseph Kentenichs vertraut war, lebte nicht mehr. Sein Tod markierte einen Einschnitt, der über die Person hinausreicht. Er betrifft eine ganze Generation – die Generation derer, die aus eigenem Erleben darüber Auskunft geben kann, wie Pater Kentenich gelebt, gearbeitet, gedacht, Schwerpunkte gesetzt und Ziele aufgestellt hat. Eine Generation, die überdies aus eigenem Erleben auch mit der jeweiligen zeitgeschichtlichen Situation vertraut war, in die hinein der Gründer die Bewegung ins Leben rief, sie ausgestaltete und in ihr Akzente setzte. Nun steht die Schönstattbewegung vor einem nicht zu unterschätzenden Problem: Um den Gründergeist weiterzutragen und aus ihm weiterzuleben, kann sie immer weniger einfach diejenigen befragen, die Pater Kentenich erlebt haben. Die Bewegung ist endgültig in die Nachgründerzeit eingetreten.

In dieser Zeit stehen sich, grob vereinfacht, zwei Generationen gegenüber. Auf der einen Seite stehen diejenigen, die noch auf unmittelbare Begegnungen mit dem Gründer verweisen können und – wie er – in der Zeit vor dem rasanten gesellschaftlichen Wandel seit 1968 geprägt sind. Diese Generation tut sich in der Regel mit der Sprache Pater Kentenichs nicht allzuschwer und kann sich auch noch recht leicht in die Situationen hineinversetzen, in die hinein er gesprochen hat. Deshalb ist diese Generation einer gewissen Versuchung ausgesetzt: der Versuchung, sich bei allen anstehenden Problemen unmittelbar auf das gesprochene und aufnotierte Wort des Gründers zu beziehen, obschon die diesem Wort zugrundeliegende Situation mit der heutigen nicht mehr ohne weiteres gleichzusetzen ist.

Auf der anderen Seite steht die Generation derer, die zu jung ist, um den Gründer hoch intensiver persönlich erlebt zu haben, und die zugleich ihre wesentliche Prägung erst nach 1968 empfangen hat. Diese Generation kommt oft genug bereits mit der Sprache Pater Kentenichs nicht mehr klar. Die seelischen und geschichtlichen Situationen, in die hinein er gesprochen oder geschrieben hat,

sind ihr häufig fremd. Entsprechend stellt sich dieser Generation eine andere Versuchung: überkommene Formen oder tradierte Gründerworte einfach beiseite zu schieben und ohne intensive Vertiefung in die Gedankenwelt Pater Kentenichs neue Formen und Problemlösungen zu kreieren.

Der Dialog zwischen beiden Generationen fällt nicht immer leicht; und dies scheint viele zu bedrücken. Bei Licht besehen, ist aber festzuhalten, daß die Schönstattbewegung keineswegs die erste von einer charismatischen Persönlichkeit inspirierte Erneuerungsbewegung in der Kirche ist, in der nach dem Tod der Gründergestalt gewisse Spannungen auftreten. Sehr oft mußten Neugründungen in der Kirche durch krisenhafte Etappen hindurchgehen, in denen es immer um die Bewahrung und Bewährung des Gründergeistes ging. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel stellt die franziskanische Bewegung dar. Ein Blick auf dieses Beispiel mag eine Hilfe sein, um Wege für die Bewältigung und Fruchtbarmachung solcher Spannungen auch in der Schönstattbewegung zu suchen.

Die franziskanische Bewegung

Auch am Anfang der franziskanischen Bewegung stand mit Franz von Assisi eine Gründergestalt, die eine außerordentliche Begabung zum Erspüren der Zeiten- und Seelenstimmen besaß.¹ Er erkannte das Geschehen in ihm und um ihn als die Initiative Gottes, daß durch ihn ein Erneuerungswerk in der Kirche entstehen solle.² Dieses Erneuerungswerk begann er nicht etwa mit der schriftlichen Niederlegung seiner Ziele; er sammelte vielmehr einige wenige Anhänger, die er für seine neuartigen Ideale zu begeistern vermochte. So wurden die Ideale zunächst ins Leben übersetzt, bevor aus der Beobachtung dieses Lebens die Regeln entstanden. Ungezählte Male gab Franziskus in konkreten Situationen einen Rat, eine Weisung, eine Deutung. Ein ausgefaltetes theologisches System dagegen legte er nicht vor. Auf weite Strecken war in der franziskanischen Bewegung die ursprüngliche Intention der Gemeinschaft nur am Leben der Gründergestalt ablesbar.

Im jungen Orden der Minderbrüder hatte sich bereits vor dem Tod des Franziskus ein heftiger Streit abgezeichnet. Nach seinem Tod brach dieser Streit mit aller Schärfe los. »Es ging um die Deutung und Bewahrung des franziskanischen Ethos ..., was hatte der Gründer eigentlich gewollt und wie konnte sein Wollen durch die Zeiten und die je verschiedenen Situationen gerettet werden? ... Früh

1 vgl. zur Frühzeit der franziskanischen Bewegung Esser, Kajetan: Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder, Leiden 1966.

2 vgl. das berühmte Wort im Traum: »Franziskus, baue meine Kirche wieder auf«.

bildeten sich im Orden zwei Blöcke heraus.«³ In dem einen Block »sammelte sich eine Gruppe von Brüdern, die Franz selbst erlebt und jahrelang begleitet hatten. Für sie war neben Regel und Testament vor allem Franziskus selbst Lebensnorm ... Sie waren der Überzeugung, die Gemeinschaft könne in ihrem ursprünglichen Zustand erhalten bleiben. Aus diesen Kreisen erwuchsen die Franziskaner-spiritualen, die sich allein als die wahren Erben des Franziskus verstanden.«⁴ Der andere Block war jene Gruppe, aus der später Konventualen und Observanten herauswuchsen. Diese Gruppe hielt den Weg einer wortwörtlichen Beachtung von Regel und Testament auf Dauer für nicht gangbar. Um der Gemeinschaft auch unter veränderten Verhältnissen das Überleben zu sichern, strebten sie nach einer gewissen »Angleichung an andere Orden. Modell waren dabei vor allem die Dominikaner ... Anpassung mit dem Ziel der überbietenden Konkurrenz wurde hier zum Motor der gesteuerten Bewegung. Diese führte zur Klerikalisierung und Akademisierung des Ordens.«⁵ Ordensmitglieder aus dieser Gruppe machten »Karriere« als Volksmissionare, Seelsorger, Inquisitoren oder Professoren. Die Spiritualen jedoch erhoben den Vorwurf, hier sei der Geist des Franziskus verleugnet und sein Weg verlassen. Der Streit zwischen den beiden Lagern erreichte bald eine Unerbittlichkeit und Schärfe, die eine sachliche Auseinandersetzung nicht mehr zuließ. Zuletzt hat die franziskanische Bewegung den Konflikt aus eigenen Kräften nicht mehr beizulegen vermocht.

Letztlich haben sich in der franziskanischen Bewegung beide Extreme als irrtümlich erwiesen. Die Spiritualen waren durch ihr starres Festhalten an der wortwörtlichen Umsetzung des geschriebenen und gesprochenen Wortes der Gründerperson nicht in der Lage, sich einer gegenüber der Gründungsperiode verändernden Situation anzupassen. So suchten sie noch zu einem Zeitpunkt am generellen Verbot jeglichen Gemeinschaftsbesitzes und selbst der Annahme von Geld festzuhalten, als die Gemeinschaft eine Größe und Ausdehnung erreicht hatte, die dies praktisch unmöglich machte. Innerkirchlich gerieten die Spiritualen schließlich endgültig ins Abseits, als sie sich vermehrt die apokalyptischen Ideen des Abtes Joachim von Fiori zu eigen machten. Die Kirche mußte den Joachimitismus schließlich als Häresie zurückweisen. Damit hatten die extremen Spiritualen durch den Versuch der absoluten Gründertreue das Gründercharisma geradezu ins Gegenteil verkehrt: Der ursprüngliche Ansatz zur Erneuerung der Kirche geriet bei ihnen unversehens zur Gefahr für die Kirche.

3 Frank, Karl Suso: Geschichte des christlichen Mönchtums, Darmstadt ⁵1993, S. 99; vgl. insgesamt ebd. S. 93-102.

4 ebd. S. 99 f.

5 ebd. S. 100 f.

Umgekehrt drohte die zweite Gruppe innerhalb der franziskanischen Bewegung durch allzu schnelle Anpassung an andere Ordensgemeinschaften das eigentliche Charisma des Franziskus ebenfalls zu verlieren. Je stärker sie sich von anderen Orden entwickelte Modelle des Gemeinschaftsbesitzes zu eigen machten, desto mehr liefen sie Gefahr, das ursprüngliche Streben des Franziskus nach dem Leben in Armut derart in den Hintergrund zu drängen, daß der Orden der Minderbrüder in der von ihnen angestrebten Form keinerlei außergewöhnliche Strahlkraft in Kirche und Gesellschaft mehr besessen hätte.

Der gangbare Weg lag schließlich in etwa in der Mitte. Mit der Bulle »Quo elongati« von 1230 hielt Papst Gregor IX. zwar grundsätzlich an der Regel des Franziskus fest; er ermöglichte aber Regeldeutungen. Damit war einerseits dafür gesorgt, daß niemand die ursprünglichen Ideale einfach beiseite schieben konnte. Andererseits war eine Möglichkeit gegeben, äußere Formen jeweils veränderten Situationen so anzupassen, daß das ursprüngliche Ideal in dieser veränderten Situation lebbar blieb und zugleich seine Strahlkraft bewahrte. Wie dies geschehen konnte, demonstrierte Gregor in der gleichen Bulle selbst: Die angesichts der Größe und Ausbreitung des Ordens nicht mehr aufrechtzuerhaltende Forderung nach der totalen Besitzlosigkeit ersetzte er durch die Vorschrift, den gemeinsamen Besitz lediglich im Sinne eines bloßen »Gebrauchsrechts« zu eigen zu haben. Damit war den Minderbrüdern der Weg gewiesen, auch unter den veränderten äußeren Umständen letztlich am alten Ideal des Lebens in Armut festzuhalten. »Nicht die enthusiastische Berufung auf den Wortlaut der Regel und die in der Erinnerung lebendig gebliebene Gestalt des Ordensvaters, aber auch nicht der sorglose Verzicht auf die Bindung an den verpflichtenden Ursprung sollten den weiteren Weg des Ordens bestimmen.«⁶

Was der Papst hier versucht hatte, läßt sich in der Terminologie Pater Kentenichs als Denken in den Kategorien von Geist und Form fassen: Gregor IX. wollte den ursprünglichen Geist, das Ideal der Armut, durch neue Formen in einer veränderten Situation lebbar machen und dadurch bewahren. Die Tragik in der Geschichte der franziskanischen Bewegung liegt allerdings darin, daß dieser Lösungsansatz die Spiritualen nicht mehr zu integrieren vermochte.⁷ Der anderen Gruppe brachte die päpstliche Bulle von 1230 jedoch eine gewisse Konsolidierung. Als Armenseelsorger in den Städten und als Volksmissionare prägten die Franziskaner das kirchliche Leben entscheidend mit. Die Idee des Lebens nach

6 ebd. S. 102.

7 Die Spiritualen akzeptierten den päpstlichen Lösungsansatz nicht, drifteten schließlich endgültig in die Häresie ab und wurden innerhalb des Ordens sowie durch die Inquisition verfolgt. Vgl. hierzu und zur späteren Spaltung der anderen Gruppe in Konventualen und Observanten ebd. S. 116-122.

dem Evangelium besaß genügend Strahlkraft, um der Gemeinschaft über Jahrhunderte hinweg großen Zulauf zu sichern. Die Minderbrüder an den Universitäten entwickelten eine regelrechte franziskanische Theologie. Man kann wohl sagen, daß die franziskanische Bewegung die Geschicke der Kirche entscheidend mitgeprägt hat, obschon sie sich bald neuerdings in die Konventualen und Observanten spaltete. Der Mittelweg zwischen fundamentalistischer Gründertreue und voreiliger Gründervergessenheit ließ die Sendung der franziskanischen Bewegung fruchtbar werden, auch wenn sie ab 1517 aus zwei eigenständigen Ordensgemeinschaften bestand.

Schöpferische Gründertreue

Dieser Mittelweg, den Papst Gregor IX. den Minderbrüdern ans Herz gelegt hatte, läßt sich mit einem Begriff aus der Geisteswelt der Schönstattbewegung fassen: Schöpferische Gründertreue. Der Vergleich mit der franziskanischen Bewegung mag helfen, diesen Begriff noch einmal neu zu beleuchten.

Das Problem der Spiritualen in der franziskanischen Bewegung bestand darin, daß sie zwischen den eigentlichen Anliegen des Franziskus und der für die Umsetzung dieses Anliegens in einer konkreten Situation gefundenen Form nicht zu unterscheiden wußten. Wirklich schöpferische Gründertreue wird sich also genau darum bemühen müssen: Sie wird ganz bewußt die letztlich zeitlosen Anliegen des Gründers aus dem herauszulesen versuchen, was er in einer konkreten Situation an Ratschlägen gegeben oder an Formen initiiert hat.

Die radikalen Gegner der Spiritualen innerhalb der franziskanischen Bewegung hatten sich wohl anfangs zu wenig in die Geisteswelt ihres Gründers eingearbeitet und eingelebt, um zu spüren, daß sie nicht mehr sein Charisma in eine andere Situation hinein übersetzten, sondern sich dieser veränderten Situation lediglich äußerlich anpaßten. Schöpferische Gründertreue wird also im zweiten Schritt bemüht sein, sich die Denkweise des Gründers so zu eigen zu machen, daß sie in einer konkreten Situation genauso zu handeln versteht, wie er selbst gehandelt hätte. Dazu hat Pater Kantenich selbst anzuleiten versucht: Er betonte immer wieder, daß alles Handeln von der Einsicht in letzte Zusammenhänge geleitet sein müsse. Und unermüdlich hat er versucht, diese letzten Zusammenhänge darzulegen, um von dort her seine Handlungsmaximen zu entwickeln und zu erläutern. Wer sich auf seinen Spuren in diese Gedankenwelt hineinversteift, der wird dann auch griffsicher im Geiste des Gründers zu handeln verstehen.

Ein einfaches Unterfangen ist diese schöpferische Gründertreue freilich nicht. Sie wird wohl vielfache Hilfestellungen brauchen. Um nur einige wenige Beispiele zu nennen: Namentlich die jüngere Generation in der Schönstattbewegung wird

kritische Editionen der Werke Pater Kenterichs benötigen, die den Lesern zum Text auch eine Einführung in die Situation seiner Entstehung bieten. Darüber hinaus werden sich in den einzelnen Gemeinschaften und der ganzen Bewegung Fachleute aus den einzelnen Wissenschaftszweigen zusammentun müssen, um Pater Kenterichs denkerische Ansätze systematisch darzulegen. Solche wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Gedankengut des Gründers entspricht seiner eigenen, vielfach erhobenen Forderung.⁸

Durch solche, eher wissenschaftliche Tätigkeit unterstützt, wird schöpferische Gründertreue sich der Prüfung durch das Leben unterziehen müssen. Die franziskanische Bewegung hatte nur Strahlkraft, weil es genügend Menschen gab, welche die eigentlichen Anliegen ihres Gründers in ihr eigenes Leben übersetzt haben. Nichts anderes hat Pater Kenterich von seiner Familie erwartet.

Daß solche Überlegungen keineswegs belanglose Gedankenspielerie sind, zeigt das Beispiel der franziskanischen Bewegung nur zu deutlich. Ohne Hilfe von außen wäre sie bereits in der ersten Generation nach dem Tod des Franziskus in inneren Auseinandersetzungen steckengeblieben, und die Spaltung war trotz der Hilfestellung der Päpste nicht zu vermeiden. Der Vergleich zeigt aber auch, daß sich Spannungen in der Zeit nach dem Tod des Gründers aus der Haltung der schöpferischen Gründertreue heraus bewältigen und fruchtbar machen lassen. Die Schönstattbewegung und ihre einzelnen Gemeinschaften scheinen zur Selbstvergewisserung eingeladen – zum noch tieferen Erkennen und Einwurzeln der eigentlichen Anliegen und Denkansätze des Gründers. Dann kann die Bewegung auch wieder prophetisch ihre Stimme in Kirche und Welt erheben. Dazu erscheint hilfreich, daß die Bewegung mit der von Pater Kenterich geforderten Hochschule⁹ jene Instanz schafft, die den Prozeß einer immer neuen Selbstvergewisserung so weit als erforderlich auch wissenschaftlich fundieren und begleiten kann.

8 So spricht Pater Kenterich von der Aufgabe, »mit wissenschaftlicher Genauigkeit und Sorgfalt die Grundlagen unserer Lebens- und Erziehungsbewegung zu prüfen, zu sichern, zu befestigen, zu vermehren, sie in der Fachwissenschaft zu vertreten und gegen Angriffe jeder Art zu verteidigen«, siehe Oktoberbrief 1948, S. 40.

9 »Möge bald die Zeit kommen, da unsere Hochschule sich in den Dienst der hier gezeichneten Aufgabe stellt. Im Mittelalter haben sich ganze Universitäten für erkannte und anerkannte geistige Ziele und Aufgaben eingesetzt und so ihre Zeitsendung im Sinne gesunder Verbindung zwischen Wissenschaft und Leben legitimiert. Warum sollte das bei uns nicht auch sein können?« Kenterich, Joseph: Das Lebensgeheimnis Schönstatts. I. Teil: Geist und Form, Vallendar 1971, S. 195.

In einem Vortrag aus dem Jahr 1963 hielt er fest: »Früher oder später bekommen wir in den eigenen Reihen immer eine ganze Unsumme von Strömungen und Gegenströmungen, wenn wir nicht ... eine Universität haben, ... von wo aus authentisch gelehrt wird, was der liebe Gott uns im Laufe der Jahrzehnte geschenkt hat.«

Die Pilgernde Gottesmutter

Ein Beitrag Schönstatts zur Neu-Evangelisierung

Guillermo Carmona

Seit dem Besuch Johannes Pauls II. in Haiti 1983 hat sich die Kirche in Lateinamerika besonders gerufen gefühlt zu einer Neuausrichtung ihrer Pastoral im Dienst an den Menschen. Dieses Projekt des erneuerten Einsatzes der Christen unter dem pfingstlichen Antrieb des Hl. Geistes nennt man »Neu-Evangelisierung« (vgl. Santo Domingo 1992, Botschaft der 4. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates, 12).

Die Schönstattbewegung hat sich in diese Bemühung der Kirche eingeschaltet und sich die Erwartung des Hl. Vaters zu eigen gemacht: »Die Kirche setzt große Hoffnung auf die Laien in den neuen apostolischen Bewegungen mit ihrem Enthusiasmus und ihrer vom Evangelium gespeisten Wirksamkeit. Ihre Tätigkeit fügt sich in die Gesamtpastoral ein und ist eine Antwort auf die Herausforderung nach einer stärkeren Präsenz im Glauben mitten im Leben der Gesellschaft« (Rede des Hl. Vaters zur Eröffnung am 12.10.1992). Das ist der »Neue Advent«, der den Beginn des neuen Jahrtausends ankündigt.

Unter den verschiedenen Gruppierungen und Initiativen Schönstatts gibt es auch die »Rosenkranzkampagne der Pilgernden Gottesmutter«. Im folgenden möchten wir zeigen, wie die »Kampagne« in origineller Weise zur Neu-Evangelisierung beiträgt und damit zur Hoffnung auf den »Neuen Frühling des christlichen Lebens«, den sich Johannes Paul II. vom großen Jubiläum des Jahres 2000 verspricht.

1. Die Neu-Evangelisierung

Die Frage, die das Treffen der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo bewegte, war die nach dem genaueren Profil dieser Neu-Evangelisierung. Fünf charakteristische Merkmale wurden herausgestellt:

- Das *Subjekt* der Neu-Evangelisierung ist die ganze Kirche und nicht nur ein Teil: nicht die Hierarchie oder die Ordensleute sind verantwortlich, sondern das gesamte Gottesvolk.

- Das *Ziel* ist die Formung von Einzelnen und Gemeinschaften, die in einem Leben aus dem Glauben auf die Herausforderungen Antwort geben, die sich ihnen in den verschiedensten Situationen stellen.
- Wir möchten damit *alle Menschen* erreichen, ohne Unterschied der sozialen Klasse, der politischen Ausrichtung, der Lebensumstände oder des Berufes.
- *Inhalt* der Neu-Evangelisierung ist Jesus Christus als Offenbarer der barmherzigen und treuen Liebe des Vaters. Es geht darum, wie »Evangelii nuntiandi« es ausdrückt, den Namen, die Lehre, das Leben, die Verheißungen, das Reich und das Geheimnis Jesu von Nazareth, des Gottessohnes, zu verkünden (vgl. EN 22).
- Diese Neu-Evangelisierung muß mit neuem, freudigem Einsatz, mit neuen Methoden und mit neuen Ausdrucksformen vorangetrieben werden:

Ein neuer freudiger Einsatz: Das Dokument von Santo Domingo spricht von einer »Mystik«: »Ein unbezähmbarer Enthusiasmus bei der Verkündigung des Evangeliums« (SD 28).

Neue Methoden: Es müssen neue Wege gesucht werden, mit Phantasie und Kreativität, damit das Apostolat wirksamer durchgeführt werden kann. Persönliche Kontakte und das Zeugnis des Lebens sind unverzichtbar, damit die überzeugte Gegenwart der Christen in allen Bereichen der Gesellschaft spürbar werden kann. – Aber ebenso unverzichtbar ist das innere Geöffnetsein für den Heiligen Geist, der letztlich die Seele allen Apostolates ist.

Neue Ausdrucksformen: Es genügt nicht einfach die Anpassung der Sprache an das Lebensgefühl des Menschen von heute; Pädagogik und das Ausnutzen aller Anknüpfungspunkte müssen hinzukommen, damit alle einen Zugang finden können zu Christus. Das Evangelium muß »inkulturiert« werden, was nichts anderes bedeutet, als die Menschwerdung des Gottessohnes mit allen Konsequenzen ernst zu nehmen.

2. Die Herausforderung der Neu-Evangelisierung für die Bewegungen der Kirche

Eines der bleibenden Anliegen des Hl. Vaters ist es, die apostolischen Bewegungen zu unterstützen und zu fördern, die im Schoß der Kirche entstanden sind. Dadurch wurde es möglich, daß der Heilige Geist mit seiner Kraft das Innere der Kirche durchdringt: »Löschet den Geist nicht aus, verachtet nicht die Prophetengaben, prüft alles und das Gute behaltet« (1 Thess. 5,19-21). Er hat dadurch auch die Bewegungen vor den autoritären Tendenzen einiger Kirchenführer geschützt und

dazu beigetragen – wie das Dokument von Puebla es ausdrückt –, daß die zuständigen Autoritäten nicht nur die Charismen zu unterscheiden wissen, sondern auch in ihrer Vielfalt und Buntheit schätzen, die in den einzelnen Gliedern der Kirche vorhanden sind (Dokument von Puebla 688).

Wenn wir versuchen, den Beitrag der Bewegungen zur Neu-Evangelisierung zu charakterisieren, so können folgende Aspekte genannt werden:

- a. Sie sind entstanden, um Antwort zu geben auf vielerlei krisenhafte Situationen: Einsamkeit, Aggressivität, Ängste, Säkularismus, Atheismus, religiöse Indifferenz, Sehnsucht nach Heiligkeit in einer bedrohlichen Umgebung usw. Das sind genau die Herausforderungen, vor denen auch jede Bemühung um Neu-Evangelisierung steht.
- b. Die Bewegungen, die in ihrer großen Mehrheit von Laien gebildet werden, erreichen Orte und Bereiche, die die »offizielle Kirche« nicht erreichen kann. Dadurch machen sie die Ausbreitung der biblischen Botschaft möglich. Deswegen sagen die Bischöfe: » Es ist notwendig, die Laien ständig und überall zu unterstützen, ohne Tendenzen zum Klerikalismus und zu rein innerkirchlicher Tätigkeit“ (SD 97).
- c. Sie haben ein starkes Bewußtsein der Solidarität untereinander und ein starkes Erlebnis gemeinsamen Betens. Der gemeinsame Glaube hilft dazu, den Einsatz nicht zu verwässern, nicht auf halbem Wege stehenzubleiben und nicht vor Bedrohungen zurückzuschrecken in einer Welt, die weit vom Glauben entfernt ist.
- d. Gerade ihr Verwurzelte sein im biblischen Glauben führt sie dazu, daß sie auch einen sozialen und humanitären Beitrag leisten und so eine Sicht der Kirche vermitteln, die auch für Fernstehende anziehend wirkt, die sich oft genug von der offiziellen Institution Kirche abgewandt haben.
- e. Sie sind auch ein Gegengewicht gegen das Anwachsen der Sekten, die sehr stark die Pastoral der Kirche bedrohen. Es gibt zwar Versuche, dieses Problem zu lösen, aber oft fehlen die Menschen, die die neue Pastoral auch tragen und durchführen. Dabei müssen der einzelne in den Mittelpunkt gerückt und die Gemeinschaft unterstützt werden, ebenso das persönliche Verhältnis zu Gott. Gerade die kirchlichen Bewegungen haben oft in ihrer Spiritualität die gleichen Anliegen. Aber sie brauchen die Unterstützung der kirchlichen Instanzen.

3. Drei zentrale Punkte des Beitrags von Schönstatt

Der spezifische Beitrag Schönstatts zur Neu-Evangelisierung kann von einem dreifachen Gesichtspunkt aus gesehen werden.

Maria

Schönstatt kann gerade als marianische Bewegung eine positive Rolle bei der Neu-Evangelisierung in Lateinamerika spielen: Maria gehört zur christlichen Erfahrung des lateinamerikanischen Volkes, sie ist Teil der »Identität der lateinamerikanischen Völker« (vgl. Johannes Paul II., Zapópan 2). Es gibt Menschen, die nicht mehr aktiv am kirchlichen Leben teilnehmen, aber trotzdem einen Zugang zur Kirche haben durch ihre Bindung an Maria. Die marianische Frömmigkeit hat Züge, vielleicht wie keine andere Frömmigkeitsform, die der »romanischen Seele« eigen sind und die deswegen Ausgangspunkt für eine wirkliche Evangelisierung sein können: Starke Betonung der menschlichen Bindungen, der kindliche Charakter, das familienhafte Element.

Gerade Maria hilft wesentlich dazu mit, diese drei Aspekte des christlichen Lebens zu entfalten, sie weckt einen »evangelischen Instinkt« (Dokument von Puebla 285). Maria als Mutter der Menschen und Fürbitterin bei ihrem Sohn versteht es, Bindungen zu schaffen. Prozessionen zu ihren Wallfahrtsstätten wie auch all die anderen marianischen Frömmigkeitsformen ziehen sehr viele Menschen an. Sie ist ein Zeichen der Kirche: »Man kann nicht von Kirche sprechen, wenn Maria nicht gegenwärtig ist« (Marialis Cultus 28).

Als die Mutter Jesu ist sie gleichzeitig auch unsere Mutter, die vom Kreuz herab uns Menschen geschenkt worden ist. Sie weckt das kindliche Herz, das in jedem Menschen schlägt, ob Mann oder Frau. Deswegen hilft sie uns auch, unsere kindliche Haltung vor Gott dem Vater, durch seinen Sohn Jesus Christus zu entfalten.

Als Frau hat sie auch eine frauliche Präsenz. Sie schafft eine familienhafte Atmosphäre, sie weckt die herzliche Aufnahme, die Liebe und die Ehrfurcht vor allem Leben: »Das ist eine sakramentale Gegenwart der mütterlichen Züge Gottes. Das ist eine Realität, die so tief menschlich und gleichzeitig heilig ist, daß sie in den Gläubigen Gefühle von Zärtlichkeit, Schmerz und Hoffnung weckt« (Dokument von Puebla 291).

Werkzeugsbewußtsein

Als apostolische Bewegung weckt Schönstatt in den Menschen ein starkes missionarisches Bewußtsein. Seine Mitglieder arbeiten auf den verschiedensten apostolischen Feldern: im Raum der Kirche übernehmen sie Ämter, Dienste und Funktionen, versuchen Gruppen und Gemeinschaften zu organisieren usw. Nach außen wirken sie in der Familie, in ihrem Viertel, im sozialen, erzieherischen, politischen und beruflichen Umfeld. Damit dieses missionarische Bewußtsein auf die Dauer nicht verschwindet, pflegt die Bewegung eine Grundhaltung: das Werkzeugsbewußtsein. Jeder Christ ist Werkzeug in den Händen Gottes. Durch ihn macht Gott sich gegenwärtig, zeigt sich, läßt sich erkennen, orientiert, hilft und führt.

Bündnisbewußtsein

Der Kern der Schönstattspiritualität ist das Liebesbündnis, das Gott mit den Menschen durch Maria schließen will. Der Gottesbund ist der zentrale Gedanke der Heilsgeschichte. Schönstatt macht ihn sich zu eigen und will so das Taufbündnis erneuern, durch das der einzelne Christ in den heilsgeschichtlichen Gottesbund eingegliedert wird. Der Ursprung und die Quelle dieses Bundes ist der Liebesaustausch im Schoße der Dreifaltigkeit. Durch die Menschwerdung Christi und sein österliches Geheimnis schenkt er uns Anteil an diesem Bündnis. In Christus dürfen wir an dem Geheimnis Gottes teilhaben und erfahren es vor allem durch die Sakramente.

Das Liebesbündnis, das Schönstatt mit Maria schließt, führt uns zu Christus: »Per Mariam ad Christum« – »Durch Maria zu Christus« ist die Erfahrung der Bewegung von Anfang an. Durch Jesus werden wir zum Vater geführt. Es gibt keinen anderen Weg, um zu Gott zu kommen, als durch Christus. Aber dieses Liebesbündnis erschöpft sich nicht in der Beziehung des Menschen zu Gott, sondern führt uns zu einer tieferen Verbundenheit mit den Mitmenschen und drückt sich im täglichen Leben in Haltungen der Verbundenheit aus: Solidarität, Ehrlichkeit, Helferwille, Gerechtigkeit, Versöhnung, Liebe zum Nächsten. Auf diese Weise wird das Bündnis aktiv und wirkt erneuernd.

4. Die Kampagne, ein origineller Beitrag zur Neu-Evangelisierung

Pater Kentenich sagte bei einer Gelegenheit: »Unsere jungen Priester suchen nach neuen Wegen der Pastoral. Hier finden wir sie. Was João Pozzobon tut, ist die

Pastoral, die wir brauchen. Er gibt der Gottesmutter die Möglichkeit, daß sie sich offenbaren kann. In der Tätigkeit von João Pozzobon wird auf eine sichtbare Weise Wirklichkeit, was Vinzenz Pallotti immer sagte: 'Sie ist der große Missionar, sie wird Wunder wirken'.

Was ist diese Kampagne, wie wirkt sie, was bringt sie?

Der Pionier der Kampagne

João Pozzobon hat die »Rosenkranzkampagne der Pilgernden Gottesmutter von Schönstatt« begonnen.

Das Konzept

Die Kampagne gliedert sich der Ortskirche ein und ist ein Weg moderner Pastoral, der als spezifische Zielsetzung vor allem die Evangelisierung der Familien hat. Sie kommt zu allen Menschen und fördert die Erfahrung christlicher Werte. Ihre Ausstrahlungskraft hat ihre Wurzel darin, daß sie vom Heiligtum ausgeht und zum Volk mit seinen Nöten und Sorgen kommt. Sie ist ein ganz einfacher Weg und deswegen für alle zugänglich. Sie wird gestützt von einer soliden Spiritualität und einer wirksamen Pädagogik. Organisatorisch kann sie sich allen Situationen anpassen. Es gibt die »Missionare«, die das Bild der Gottesmutter tragen, und es gibt Menschen, die dieses Bild in ihrem Haus empfangen. Dadurch fühlen sich Träger und Empfänger untereinander verbunden, und es können echte Gemeinschaften entstehen. Das charakteristische Merkmal der Kampagne ist der regelmäßige Besuch des MTA-Bildes in den Familien, in Schulen, in Gefängnissen, in Hospizen und Krankenhäusern. Das Wesentliche ist die Weihe der einzelnen Menschen an die Gottesmutter.

In dieser Kampagne werden drei biblische Szenen neu Wirklichkeit: das Kreuz – der Moment, in dem Johannes Maria empfängt und in sein Haus aufnimmt; die Heimsuchung – der Moment, in dem Maria in das Haus kommt, so wie sie das damals in der Familie der Elisabeth getan hat; und das Coenaculum – der Moment, in dem die Apostel gemeinsam mit Maria die Herabkunft des Heiligen Geistes erbitten, damit sie als Apostel in die Welt ziehen können. Ein Satz, in dem die Bedeutung der Pilgernden Gottesmutter für die Evangelisierung gefaßt werden kann, ist der Ausspruch von Vinzenz Pallotti: »Sie ist der große Missionar, sie wird Wunder wirken.«

Der Geist der Kampagne

Es entspricht dem Geist der Kampagne, einen engen Kontakt und eine Zusammenarbeit in der Pfarrei herzustellen. Dadurch hat der Pfarrer ein außergewöhnlich wirksames Mittel der Evangelisierung, das zu den Familien kommt, das sakramentale Leben fördert und mithilft, daß die Pfarrei »eine Gemeinschaft von Gemeinschaften und Bewegungen« wird (Santo Domingo 58).

Zusammenfassend können wir sagen, daß die Kampagne darin besteht:

das Bild der Gottesmutter von Schönstatt zu tragen
vom Heiligtum und in Verbundenheit mit ihm
zu vielen Menschen, besonders zu Familien,
damit durch den Rosenkranz, das Liebesbündnis, die Information
und die Katechese
die Gottesmutter wirksam werden kann als die große Missionarin
für die Erneuerung der Familien, der Pfarreien, der Kirche und der Welt.

Die Wirkweise der Kampagne

- Das pilgernde Bild: Jedes pilgernde Bild der MTA besucht regelmäßig eine Gruppe von etwa zehn Familien und bleibt drei Tage in jedem Haus. Der Besuch des Bildes kann auch in Krankenhäusern, in Gefängnissen, in Schulen, in Firmen usw. organisiert werden, wobei jede Form ihre Eigenart hat. Damit diese Arbeit beginnen kann, muß der Ortspfarrer oder zuständige Verantwortliche seine Zustimmung geben.
- Der Missionar: Die Person (oder das Ehepaar), die das Bild trägt und dafür verantwortlich ist, wird Missionar genannt. Er sucht die Familien, die es empfangen wollen, organisiert im einzelnen den Weg und sorgt dafür, daß die Häuser, soweit das möglich ist, nicht zu weit voneinander entfernt sind. Dadurch wird das Übertragen des Bildes erleichtert, und es entsteht allmählich eine Gemeinschaft. Um seine Aufgabe erfüllen zu können, erhält der Missionar eine entsprechende Ausbildung und Befähigung. Eine Koordinatorengruppe auf diözesaner Ebene ist dafür verantwortlich, diese Ausbildung durchzuführen. Dabei geht es nicht um etwas »Technisches«, sondern um eine innere geistige Einstellung zu dem, was sie tun sollen. Der Missionar verpflichtet sich für ein Jahr. Das kann so oft verlängert werden, wie es gewünscht wird. Eine solche Aussendung geschieht gewöhnlich in einer eigenen Feier, die von großer Bedeutung ist für die innere Überzeugung des Missionars. Alle, die ein solches

Bild anvertraut bekommen, verpflichten sich, in ihrem Haus einen Ehrenplatz dafür zu suchen und den Rosenkranz, oder ein Geheimnis davon, oder auch ein spezielles Gebet dieser Familie zu beten. Jede Familie empfängt das Bild in jedem Monat am gleichen Tage. Der Missionar übernimmt die Aufgabe, gleichzeitig mit dem Bild die »zentrale katechetische Idee« zu übermitteln (z. B. in diesem Jahr 1997: Jesus Christus, Sohn Gottes des Vaters und Marias, guter Hirte, Mittler und Freund der Menschen). Das geschieht durch Informationsblätter, die für das Volk geschrieben und leicht verständlich sind, die alle zwei oder drei Monate, je nach den Verhältnissen, neu herausgegeben werden. Die Familie empfängt das Bild in ihrem Haus mit einem eigenen Gebet, liest in dem Begleitbuch die Informationen der Pfarrei, der Diözese oder der Kirche. Es kann auch ein einfacher Wortgottesdienst organisiert werden, der ebenfalls in dem Begleitheft enthalten ist. Die kleine Ansprache, die in dem katechetischen Begleittext vorgesehen ist, kann dazu führen, daß ein Gespräch daraus entsteht, das als missionarisches Element wirkt. Dazu kommen andere Themen, die sich aus dem Besuch des Bildes in diesem Haus, bei dieser Familie ergeben können.

Die Organisation der Kampagne

Die Kampagne gehört organisatorisch zur Schönstattbewegung. Sie ist diözesan strukturiert. In jeder Diözese gibt es ein verantwortliches Team. Die Organisation ist einfach und beweglich. Die Aufgabe dieses diözesanen Teams ist es, die Missionare auszubilden, diözesane Zusammenkünfte zu organisieren, das katechetische Material zur Verfügung zu stellen und Probleme zu lösen, die sich bei der Durchführung ergeben können. Auf nationaler Ebene gibt es einen Priester, der die Verantwortung übernimmt, und ein Team von Helfern, deren Aufgabe es ist, das Leben zu unterstützen, Material zu erarbeiten und an die verschiedenen Zentren zu schicken (bei uns gibt es eine kleine Zeitschrift für die Missionare »Vinculo Misionero«) und Wege aufzuzeigen für die Geistpflege all derer, die in der Kampagne arbeiten.

5. Leitlinien der Evangelisierung durch die Kampagne

Die Erfahrung von zwölf Jahren, in denen wir mit der Kampagne arbeiten, hat uns gezeigt, daß das große Anliegen der Neu-Evangelisierung sich sehr gut durch die Kampagne erfüllen läßt.

Die Kampagne schenkt einen *neuen Enthusiasmus*. Sie ist nicht ein reines Pastoralmittel, sondern eine »Mystik«. Sie weckt ein starkes apostolisches Verantwortungs-

bewußtsein, einen »unbezähmbaren Enthusiasmus«, und weckt Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung, die das Zeugnis glaubwürdig macht. Das Prinzip Pater Kentenichs »Leben entzündet sich am Leben« führt dazu, daß der Missionar selbst durch seine apostolische Tätigkeit innerlich beschenkt wird.

In Argentinien gibt es z. Zt. 17000 Bilder der Pilgernden Gottesmutter. Bei den Beauftragten – den Missionaren – sind viele Lebensäußerungen geweckt worden in allen Bereichen, in denen sie arbeiten: in den Familien, den Pfarreien, unter den Freunden und im Arbeitsbereich. Sie selbst sind die ersten Evangelisierten und sind aktive apostolische Kräfte im Dienst der Kirche.

Die Kampagne entwickelt *neue Ausdrucksformen*. Die Volksfrömmigkeit wird von innen heraus neu geweckt und gekräftigt. Dadurch wird die Gefahr einer elitären Haltung vermieden, und die Katechese bekommt einen universalen Charakter.

Sehr oft kommt es vor, daß die Menschen in einer bestimmten Nachbarschaft einen kleinen Bildstock errichten, wo sich die Menschen zu gemeinsamem Beten treffen. In den letzten zwölf Jahren, in denen bei uns in Argentinien die Kampagne tätig ist, sind ungefähr 400 solcher Bildstöcke errichtet worden. Es sind Orte, in denen die Gegenwart der übernatürlichen Welt spürbar wird, mitten in einer Umwelt von profanen oder neutralen Zeichen. Der Pilgercharakter des Volkes wird spürbar in Wallfahrten, die die Menschen der Kampagne organisieren, um der Gottesmutter den Besuch zurückzuerstatten, den sie bei ihnen gemacht hat, um sie in ihren Heiligtümern zu begrüßen. Die christlichen Symbole – das Kreuz, die Medaille, die Krönung, die Heiligenbilder – erfahren eine neue Verlebendigung und Vertiefung. Die Sakramentalien – wie z. B. der Rosenkranz, die Inthronisierung des Bildes von Maria oder von Jesus im eigenen Haus usw. – führen zur Änderung in Haltungen und im Verhalten. Liturgische und paraliturgische Feiern – wie Anbetung Jesu im Sakrament, Coenaculumstunden – erhalten einen neuen Sinn und werden zu Lebensquellen. Das Wort Gottes erhält einen neuen Bereich, in dem es verkündet, erklärt und geschätzt wird.

Die Kampagne kann *für alle Altersstufen* wirksam werden. Es gibt Missionare unter Kindern, unter Jugendlichen und unter Erwachsenen. Alle sozialen Klassen sind vertreten: die Kampagne ist unter Armen, in einer Mittelschicht und bei Reichen verbreitet. Auf diese Weise werden auch das soziale Gewissen und ein solidarischer, brüderlicher Bewußtsein geweckt. Alle Lebenssituationen haben einen Raum bei der Kampagne: Gesunde und Kranke, Freie und Menschen im Gefängnis, Professoren und Schüler, Menschen, die im Büro arbeiten, Angestellte, Verheiratete und Nichtverheiratete.

Die Kampagne hat *neue Methoden* geschaffen oder alte wieder zum Leben erweckt. Wenn es das grundlegende Anliegen der Kampagne ist, die Familie zu

erneuern, können wir daraus schließen, daß die Kampagne ein ganz wertvolles Mittel ist, um »mit Freude und Überzeugung die frohe Botschaft über die Familie zu verkünden« (Familiaris Consortio 86). Um dieses Ziel zu erreichen, wird betont:

- *Der persönliche Charakter:* Das Bild wird mit dem Missionar zu den Menschen getragen. Es entsteht gewöhnlich eine solidarische und apostolische Gemeinschaft.
- *Der Zeugnischarakter:* Es geht nicht nur darum, das Bild weiterzutragen, sondern man verpflichtet sich zu dem, was es bedeutet. Es ist Seinsapostolat und nicht nur ein Tun.
- *Der kirchliche Charakter:* Information kommt von der Pfarrei und führt wieder dorthin zurück. Sie stellt in Frage, gibt neue Motive, wird zur Verkündigung.
- *Der symbolische Charakter,* der unserer postmodernen Kultur so sehr entspricht, wird zur Verkündigung. Die einseitige Betonung des Verstandes in der Vergangenheit hat dazu geführt, daß alles rein Ideologische in Frage gestellt wird und deswegen der symbolische Wert an Bedeutung gewinnt – die Musik, der Tanz, das Unterbewußte.
- *Die Bindung an den Ort:* Die Bilder werden vom Heiligtum oder von einem Bildstock aus getragen, kommen zu einem Hausaltar und kehren wieder zurück zu dem Heiligtum, von dem sie ausgegangen sind.
- *Der verbindende Charakter,* der das Natürliche und das Übernatürliche, das Soziale und das Familiäre umfaßt, Nahe und Ferne erreicht, die Arbeit mit dem Familienleben verbindet, das affektive Leben mit dem intellektuellen und willensmäßigen.
- *Der Charakter der Verteidigung des Glaubens:* Schutz des Glaubens vor den Einflüssen der Sekten – wo Maria präsent ist, haben sie keinen Platz. In der Kampagne kann man die beiden wesentlichen Anliegen der Pastoral wiederfinden, wie sie in Santo Domingo angestrebt wurde:

»Einen neuen missionarischen Impuls fördern, der diesen Menschen nachgeht. Die Kirche darf nicht ruhig zusehen, wenn so viele den Sekten zulaufen ... Missionarische Kampagnen starten, die die immer neue Aktualität Jesu Christi zeigen, vor allem durch Hausbesuche und Volksmissionen« (SD 131).

Einige Schlußüberlegungen

Die starke Ausbreitung der Kampagne hängt nicht von sehr komplexen pastoralen Methoden ab, sie stellt ein sehr einfaches Mittel der Evangelisierung dar. Ihre »Genialität« steckt darin, daß sie Lebensprozesse anstößt: sowohl bei den Missionaren wie bei den Menschen, zu denen sie gelangt.

Als João Pozzobon die Kampagne begann, fühlte er die starke Verpflichtung, sich ihr ganz zu widmen. Bis heute lebt die Kampagne von den Einzelnen, die sie als große Herausforderung annehmen.

Man muß die Grundlage der Kampagne wohl darin sehen, daß sie mit dem Heiligtum verbunden ist. Sie wird immer neu genährt von dieser Lebens-, Gnaden- und Ideenquelle. Davon hängt ihre Fruchtbarkeit ab.

Es gibt auch noch *bleibende Anforderungen*:

die immer neu durchzuführende Ausbildung der Missionare,
eine noch stärkere soziale Profilierung (wie Pozzobon es intendierte),
die Kampagne noch mehr mit den Pfarrern in Verbindung bringen,
noch mehr darauf sehen, daß die Einzelpersonen und die Familien ein sakramen-
tales Leben führen.

Die Befähigung der Verantwortlichen ist eine Aufgabe, der wir uns ständig neu zuwenden – zusammen mit der Erarbeitung von Publikationen und der pastoralen Reflexion über das, was wir tun. Erst in einigen Jahren werden wir deutlicher beurteilen können, welche pastorale Bedeutung die Kampagne hat. Schon heute können wir sagen, daß sie ein großes Geschenk ist für die Ausbreitung des Glaubens und die Weckung eines missionarischen und sozialen Bewußtseins in der Kirche und innerhalb der Schönstattbewegung.

Wenn Johannes Paul II. sagt: »Eines ist sicher: jeder Einzelne ist eingeladen zu tun, was in seiner Macht steht, damit das große Angebot des Jahres 2000 nicht verfehlt wird, mit dem zweifellos eine spezielle Gnade des Herrn verbunden ist für die Kirche und die gesamte Menschheit« – dann denken wir sofort auch an die Kampagne und daran, daß sie mithelfen kann, eine neue Zeit heraufzuführen.

Neue literarische Annäherungen an Jesus

Zur Renaissance des Jesusromans in den letzten 20 Jahren

Georg Langenhorst

Im Frühling des Jahres 1996¹ veröffentlichte der in Karlsruhe aufgewachsene, seit mehreren Jahren in Los Angeles lebende Schriftsteller *Patrick Roth* (*1953) den Roman »Corpus Christi«, in dessen Zentrum die Frage nach Kreuz und Auferweckung Jesu steht. War das Grab des am Kreuz hingerichteten Mannes aus Nazareth wirklich leer? Wo und wie fand und findet Auferstehung statt? Um diese Fragen kreist das ungewöhnliche Buch, das für gleich zwei bemerkenswerte Tendenzen in der Gegenwartsliteratur Grenzpfosten setzt. Zum einen schloß der junge Autor Roth damit seine völlig eigenartige Romantrilogie über Jesus² ab, die im renommierten Suhrkamp-Verlag erschien und ein literarisches Lesepublikum erreichte, das sich sonst wohl nur noch selten mit der Zentralgestalt des Christentums auseinandersetzt. Vor allem mit der das Jesus-Triptychon eröffnenden Christusnovelle »Riverside« von 1991 hatte er einen bemerkenswerten Achtungserfolg erzielt, während der Folgeroman, die »Seelenrede« mit dem Titel »Johnny Shines oder Die Wiedererweckung der Toten« von 1993 einen eher zwiespältigen Eindruck hinterlassen hatte. Zum anderen aber belegt dieser Roman als zwischenzeitlicher Endpunkt einer langen Reihe einmal mehr die erstaunliche Beobachtung, daß der Jesusroman allgemein in den letzten 20 Jahren eine »Renaissance«³, eine unerwartete Wiederbelebung erfährt. Diese Entwicklung lohnt der näheren Betrachtung.

-
- 1 Die folgenden Ausführungen sind Zusammenfassungen von Vorträgen anlässlich eines Literatur-Kolloquiums der »Schönstatt-Zentrale, Referat Bildung« vom 24.02.1996 in Vallendar.
 - 2 Patrick Roth: *Riverside. Christusnovelle* (Frankfurt 1991; ders.: *Johnny Shines oder Die Wiedererweckung der Toten. Seelenrede* (Frankfurt 1993); ders.: *Corpus Christi* (Frankfurt 1996).
 - 3 Vgl. dazu: G. Langenhorst: *Kitsch oder Kunst? Romane beschäftigen sich mit der Gestalt Jesu*, in: *Herder Korrespondenz* 48 (1994), 315-319.

»Jesusromane«? – Anmerkungen zur Gattung

Jesus als vielfach bezeugte und immer wieder neu gestaltete Romanfigur? Ein ganzes Bündel von Rückfragen drängt sich geradezu auf: Erste Frage: Wie kommt es zu einer solchen Renaissance der Jesus-Romane? Was ist Ziel und Absicht dieser Werke? Und dann: Welche literarischen Techniken verwenden die Autoren und Autorinnen? Können diese Romane literarisch überzeugen, ja: ist Jesus überhaupt ästhetisierbar? Können sie aber auch – zumindest im Grundansatz – theologisch überzeugen, scheint in diesem literarisch dargestellten Jesus etwas auf von dem Jesus, den uns die neutestamentlichen Quellen bezeugen? Oder aber sind diese Bücher nur auf Auflagenzahlen spekulierende Fast-Food-Produktionen, angehängt an die momentane Jesus-Welle im Sachbuchbereich, die von der Qumrandebatte ausgelöst wurde und ständig neue Scheinsensationen über die Zentralgestalt und die Anfangsjahre des Christentums in die Öffentlichkeit auswirft?

Zunächst aber eine kurze Vorüberlegung: Was ist das überhaupt, ein Jesus-Roman? Ein Jesus-Roman – so eine knappe Arbeitsdefinition – versucht, Jesus *in seiner Zeit* literarisch darzustellen, spiegelt also als historischer Roman schon fast 2000 Jahr lang zurückliegende Ereignisse. Diese Gattung des Jesusromans hatte bereits in den fünfziger Jahren ihren eigentlichen Höhepunkt erlebt. In diesen Jahren hatte sie mit internationalen Bestsellern weiteste Verbreitung gefunden und das vorherrschende Jesus-Bild maßgeblich mitbeeinflusst. Nur vier dieser nach wie vor aufgelegten Werke seien hier kurz in Erinnerung gerufen: der literaturnobelpreisgekrönte »Barabbas-Roman« des Schweden *Pär Lagerkvist* aus dem Jahre 1950, der im Deutschen unter dem Titel »Gib mir deine Sorgen« aufgelegte Nikodemus-Roman des Polen *Jan Dobraczynski* von 1952, der Jesusroman von *Max Brod*, der im gleichen Jahr unter dem Titel »Der Meister« erschien, oder »Die letzte Versuchung« des Griechen *Nikos Kazantzakis*, 1955 veröffentlicht, aber noch 1988 so umstritten verfilmt. Zahlreiche weitere Titel aus diesem Jahr ließen sich hinzufügen.

Der Höhepunkt dieser literarischen Gattung des Jesusromans schien jedoch gleichzeitig auch sein Endpunkt zu sein: Den theologischen und ästhetischen Ansprüchen der sechziger, spätestens der siebziger Jahre konnten diese Jesus-Romane nicht mehr genügen⁴. Warum? – Zwei hier nur knapp zu skizzierende Gründe sind es wohl vor allem, die gegen ein Fort- und Weiterschreiben dieser

4 Vgl. hierzu die grundlegende Studie zur Jesusliteratur bis 1978: Karl-Josef Kuschel: Jesus in der deutschsprachigen Gegenwärtsliteratur¹ 1978 (München/Zürich 1987); aber auch das zugehörige Lesebuch: ders. (Hrsg.): Der andere Jesus. Ein Lesebuch moderner literarischer Texte¹ 1983 (München/Zürich 1987). Empfehlenswert ebenfalls: Franz W. Niehl (Hrsg.): Der Fremde aus Nazareth. Ein Lesebuch (München 1993).

Tradition der Jesusromane anzuführen waren. Zunächst ein theologischer: Die genannten Romane spiegelten fast immer als Glaubenszeugnisse ein traditionelles Christusbild, das freilich zu den nun weithin akzeptierten Ergebnissen der wissenschaftlichen Exegese, der verantwortbaren Jesusforschung, nicht mehr zu passen schien. Und zweiter Grund, diesmal aus literarischer Perspektive: Zu eindimensional wirkte auch die primär monoperspektivische literarische Präsentation angesichts einer weitaus differenzierteren Wirklichkeitswahrnehmung.

Nein, die Gattung »Jesus-Roman« schien am Ende angelangt zu sein, Jesus schien allein in literarischen »Transfigurationen«⁵ weiterzuwirken, also in Romanfiguren, die direkt oder indirekt als zeitgenössische Jesusgestalten gezeichnet sind. Diese Transfigurationen folgen Jesus nicht in seine Zeit, sondern lassen ihn in unserer Gegenwart und in unserem Gesellschaftskontext auftreten. In *John Irwings* 1989 erschienenem Roman »Owen Meany« oder in *Michael Kleebergs* »Proteus der Pilger« von 1993 – und damit sind nur zwei herausragende Beispiele⁶ genannt – lebt diese Tradition bis in unsere Gegenwart hinein weiter. Der traditionelle Jesusroman aber schien mit dem Ende der fünfziger Jahre tatsächlich auch an sein Ende gekommen zu sein. Um so überraschender nun, daß sich in den letzten zwanzig Jahren jene kreative Fortführung, ja *Renaissance dieser Jesus-Romane* konstatieren läßt. Spätestens seit Beginn der achtziger Jahre lassen sich erneut zahlreiche Versuche aufzeigen, Jesus in seiner Zeit literarisch nachzuspüren, eine Entwicklung, die vor allem in den letzten vier Jahren ihren absoluten Höhepunkt zu finden scheint.

Kunst oder Kitsch?

Wie aber lassen sie sich charakterisieren, diese Jesusromane, als Kunst oder als Kitsch, als ernsthafte literarische, vielleicht sogar religiöse Herausforderung – oder als billige Anbiederung an ein Massenpublikum? Ein erster Anhaltspunkt zur Beantwortung dieser Grundsatzfrage ist ein näherer Blick auf den literarischen Stil, den sprachlichen Ton dieser Werke. Hören wir in einige dieser Romane hinein, und nehmen wir als »Nagelprobe« eine der schwierigsten Aufgaben für einen zeitgenössischen Schriftsteller, die direkte Beschreibung Jesu! Denn darum führt ja kaum ein Weg herum: Wer Jesus in seiner Zeit darstellen will, muß so oder so

5 Vgl. dazu: Theodore Ziolkowski: *Fictional Transfigurations of Jesus* (Princeton 1972).

6 John Irving: *Owen Meany*. Roman 1989 (Zürich 1990); Michael Kleeberg: *Proteus der Pilger. Leben, Tod und Auferstehung des Hagen Seelhorst, von ihm selbst erzählt* (Halle 1993); vgl. aus dem lateinamerikanischen Kontext: Vicente Lenero: *Das Evangelium des Lucas Galiván*. Roman 1979 (Frankfurt 1987).

beschreiben, wie sich die Leserschaft diesen Jesus vorzustellen hat. Zunächst also zwei Lesebeispiele. Erstes Beispiel – Jesus als achtjähriger Knabe:

»Die Lehrlinge hatten Jesus gern. Er war geduldig, ausnehmend höflich und ausdauernd. Und er war ein schönes Kind, nicht nur was sein braunes Haar, die braunen Augen, den goldenen Schimmer seiner Haut oder auch seinen schlanken und bereits muskulösen Körper betraf, nein, auch in dem Schweigen, das ihn umgab, lag Schönheit. Diese Schönheit wurde aus Quellen genährt, die man kaum zu bestimmen mochte.«⁷

Zweites Beispiel – Jesus als Mitzwanziger:

»Der Sohn Marias war hochgewachsen, aufrecht und gutaussehend und hatte einen federnden Schritt, eine hohe Stirn und große ehrliche Augen und war – trotzdem etwas schüchtern. Er galt als harter und ehrlicher Arbeiter. Seine Stimme war kräftig, aber er sprach leise, als wollte er seine versteckten Kräfte nicht preisgeben. Sein Lächeln war offen und überwand den Unwillen anderer. Sein Lachen war nie verletzend. Alle mochten ihn.«⁸

Zwei Textbeispiele, die typisch sind für eine Vielzahl dieser neuen Jesusromane: Das erste Zitat stammt aus dem 1988 erstmals veröffentlichten Erfolgsroman »Ein Mensch namens Jesus« aus der Feder des französischen Autors *Gerald Messadié* – aufgenommen in dieselbe Reihe historischer Romane, in der zum Beispiel auch die Megaseller »Der Medicus« oder »Der Schamane« erschienen sind – so erfolgreich, daß der Autor als Fortsetzung gleich noch einen Paulusroman⁹ nachreichte. Das zweite Zitat ist dem im Dezember 1993 erstmals auf deutsch publizierten Werk »Meine Stunde ist noch nicht gekommen«. Ein Roman über die frühen Jahre Jesu« entnommen, den der bekannte irische Kirchenkritiker *Peter de Rosa* bereits 1984 im englischen Original veröffentlicht hatte.

Jesús als makellos schöner, geheimnishaft machtvoller, allseits beliebter junger Mann: das von diesen und vielen anderen Autoren beschworene Bild ist uns hinlänglich bekannt: aus zahlreichen süßlichen Jesusgemälden des 19. Jahrhunderts im Stil des Nazarenismus, aber auch aus frommen Jesusfilmen unserer Zeit: ein zum schon vielfach nachgezeichneten Klischee geronnenes Bild, nur zu

7) Gerald Messadié: Ein Mensch namens Jesus. Roman ¹1988 (München 1991), 109.

8) Peter de Rosa: »Meine Stunde ist noch nicht gekommen«. Ein Roman über die frühen Jahre Jesu ¹1984 (München 1993), 9.

9) Gerald Messadié: Ein Mann namens Saulus ¹1991 (München 1992).

gut bekannt, gezeichnet in einer einfachen, gleichfalls kunstlosen Alltagssprache der Trivilliteratur, mit einem Wort: Kitsch.

Was diese beiden Textpassagen über Sprache, Stil und Ton verraten, hält denn auch die gesamte Form der genannten Romane. Sie sind gefertigt nach einem einfachen, bewußt eindimensionalen Strickmuster: ein auktorialer Erzähler, der alles weiß und alles berichtet, hat den einen Erzählfaden streng in der Hand und schildert uns seine einlinige, scheinbar als Historie präsentierte Handlung. Keine Quelle, die dazu nicht ausgeschöpft würde: Legenden, Mythen und freie Phantasie. Keine wiederum klischeehafte Provokation, die aus Effekthascherei nicht ausgeschlossen würde: Vom bloßen Scheintod Jesu am Kreuz bis zu seiner sehr irdischen Verbindung zu Maria Magdalena. Keine Scheu der Autoren, selbst in der Sterbestunde in die Psyche Jesu einzudringen. Keine sprachliche Innovation, die den spezifischen literarischen Reiz des Zugangs ausmachen könnte. Wären die beiden benannten Beispiele die einzigen Zeugnisse für die neue Renaissance des Jesusromans, so wäre dieses Phänomen in der Tat wenig bemerkenswert und könnte als bloße Zeitströmungskuriosität abgehakt werden.

Herausfordernde literarische Versuche

Andere Autoren sind sich freilich bewußt, daß mit derart einfachen Zutaten ein zufriedenstellendes Ergebnis nicht zu erzielen ist. Nein, ein ernsthafter moderner Roman, ein Jesusroman erst recht, wird um eine bedachtere Sprachverwendung, raffiniertere Perspektive und inhaltliche Differenzierung sicherlich nicht herkommen. Aber wie? Mit welchen erzähltechnischen Methoden, welchen literarischen Verfahren? Gleich mehrere Möglichkeiten bieten sich an¹⁰:

Eine erste Möglichkeit, über literarische Verfremdung die Glaubwürdigkeit des Erzählten zu steigern oder gar erst zu ermöglichen, liegt im Medium *Sprache* selbst. Hören wir ein drittes Textbeispiel, in dem wiederum der schwierige Versuch unternommen wird, Jesus zu beschreiben. Es ist jener anfangs erwähnten »Christusnovelle« »Riverside« entnommen, von *Patrick Roth* 1991 veröffentlicht. Wie das gesamte Jesus-Triptychon Roths besteht diese Novelle eben nicht aus einer linear erzählten Handlung, sondern vor allem aus einem Gespräch zwischen einem Zeitzeugen Jesu, dem Aussätzigen und wütenden Gottesleugner Diastasimos, und zwei jungen Männern, die zu ihm geschickt sind, um seine Erlebnisse mit Jesus aufzuzeichnen. Die folgende Textpassage schildert nun den Bericht dieses Diastasimos über seine Begegnung mit Jesus:

10 Vgl. dazu: Georg Langenhorst: Bibel und moderne Literatur. Perspektiven für Religionsunterricht und Religionspädagogik, in: *rhs* 39 (1996), 288-300.

»... und (ich) ging zum Eingang und sah drei Männer kommen. Der aber Johannes hieß, ging auf mich zu, sagte: 'Jesus, unser Meister, hat von dir gehört in Bethanien.' Und aus ihrer Mitte – denn der mir später als Judas seinen Namen nannte, der war hinzugekommen als zweiter und trat ein wenig zur Seite, daß ich sah, wen sie in ihrer Mitte hatten –, aus ihrer Mitte erschien er. Staubig das Kleid, Hand und Fuß aufgerauht vom Gestein, bebend die Brust. Hustend noch, ich erinnere mich genau. Denn sie hatten hier herauf alle Staub geschluckt. Und seltsam, wo mein Aug nun an diesem hielt ... da kam (dieser) hin zu mir, der ich auswich. Aber unter schwarzsträhnig verklebter Stirn seine Augen: die sahen auf mich und kamen ruhig zu den meinen.«¹¹

Röths Novellen zeichnen sich vor allen anderen Jesusbüchern ohne Frage hierdurch aus: durch eine völlig eigenständige Sprache, eine Sprache, die sowohl an Martin Luthers als auch an Martin Bubers Bibelübersetzungen erinnert, eine Sprache, die bewußt gegen Regeln der Normgrammatik verstößt in ihren teils antiquierten, teils neuartigen Verknappungen, Verkürzungen und Umstellungen. Man mag mit einigen Kritikern diese Sprache als pathetisch oder maniert abtun, fraglos aber hat sie eine sehr durchdachte Funktion: sie durchbricht die Sprachnormen, weil das Geschilderte die Vorstellungsnormen durchbricht, sie verlangsamt den Leseduktus, weil hier etwas eigentlich außerhalb der Zeit Stehendes geschildert werden soll. »Niemand wie er«¹², heißt es an einer anderen Stelle des Buches. Um diese einzigartige Person zu beschreiben, bedarf es einer einzigartigen Sprache und einer einzigartigen Les-Art. Nach diesem poetologischen Konzept sind Röths Novellen aufgebaut. Diese von ihm entwickelte Technik schafft gleichzeitig eine Distanz zum Erzählten und ermöglicht das Erzählte gerade so erst.

Die Form der Jesus-Novellen von Patrick Roth unterstützt diesen Effekt: Sie bestehen aus höchst ungewöhnlich innovativen, fast filmhaft zusammengeschnittenen Dialogsequenzen, die äußerst raffiniert eine ganz eigene Atmosphäre schaffen, die nie den Eindruck billiger Legendenhaftigkeit erweckt, sondern in verfremdender Erzählform einen Spannungsbogen aufbauen und durchtragen, der in »Riverside« etwa auch den zweifach indirekt vermittelten Bericht von der Begegnung mit Jesus glaubhaft aufnimmt. Jesus erscheint so in einer rätselhaft bleibenden Faszination.

Nicht im eigentlich Geschilderten, im tatsächlichen Inhalt, sondern in dieser Form der kunstvoll montierten Dialoge, in dieser Distanz und Nähe zugleich schaffenden Sprache Roths liegt das Besondere, das Einmalige dieser Novellen, in denen die

¹¹ Patrick Roth: Riverside (vgl. Anm. 2), 43.

¹² Ebd., 50.

Rückfrage nach der Glaubensposition des Autors letztlich gar nicht aufkommt. So wird eine innovative und in sich stimmige Rede von Jesus ermöglicht, die letztlich nicht in platte Inhaltssätze, wie etwa »Jesus ist hier derjenige, der...«, aufgelöst werden kann und die nicht auf Historizität und Quellengemäßheit befragt werden muß, weil dies ganz fern ihres Anliegens wäre¹³.

Zugang über Nebenfiguren

Eine bewußt eigenständige Sprache wäre also die erste Verfremdungsmöglichkeit, mittels derer ein moderner Jesusroman glaubwürdig operieren kann. Eine zweite vielfach aufgegriffene Methode liegt in der Verschiebung der Romanperspektive: fort von der alleswissenden Erzählerfigur hin zur Figurenperspektive im Roman selbst. Der Autor wählt also, ähnlich wie bei Roth, eine Nebenfigur der Geschehnisse um Jesus und läßt sie ihre Sicht der Ereignisse formulieren. Dieses Verfahren hat zahlreiche Vorteile: Man erhält so einen in seiner Weltsicht glaubwürdigen und stimmigen Erzähler, mit dem sich die Leser identifizieren können, der nicht historisches Ereignis schildern muß, sondern persönliche Wahrnehmungen und Reflexionen.

Im Gegensatz zu der frei erfundenen Figur des Diastasiḿos bei Roth oder zu manchmal ebenfalls aufgegriffenen legendarisch-mythischen Figuren wie etwa dem »Ewigen oder Wandernden Juden« in *Stefan Heyms* brillant vielschichtigem »Ahasver«-Roman¹⁴ von 1981 werden derartige Gestalten fast immer den biblischen Berichten selbst entnommen. Zu den herausragenden Figuren, welche die Literaten immer wieder besonders fasziniert haben, gehört an erster Stelle die Gestalt des *Judas*¹⁵. Ihren Höhepunkt fand diese das Jesusereignis widerspiegelnde Judas-Literatur in der rhetorisch bestechenden Studie um die Möglichkeit oder gar Notwendigkeit einer kirchlichen Seligsprechung des Judas, die *Walter Jens* schon 1975 unter dem Titel »Der Fall Judas«¹⁶ vorlegte. Dieses Buch kann geradezu als Paradebeispiel eines geglückten indirekten Jesus-Romans gelten, werden doch

13 Vgl. auch den aus ironischer Distanz verfaßten, literarisch jedoch nicht überzeugenden Roman des Portugiesen José Saramago: *Das Evangelium nach Jesus Christus*. Roman 1991 (Reinbek 1993).

14 Vgl. Stefan Heym, *Ahasver*. Roman 1981 (Frankfurt 1983). Zur gesamten Tradition: Mona Körte/Robert Stockhammer (Hrsg.): *Ahasvers Spur. Dichtungen und Dokumente vom »Ewigen Juden«* (Leipzig 1995).

15 Vgl. neuerdings den ausgezeichneten Überblick: Matthias Krieg/Gabrielle Zangger-Derron (Hrsg.): *Judas. Ein literarisch-theologisches Lesebuch* (Zürich 1996).

16 *Walter Jens: Der Fall Judas* (Stuttgart 1975). Vgl. auch die Weiterentwicklung in dem eindrucksvollen Monolog: »Ich, ein Jud«. Verteidigungsrede des Judas Ischariot, in: ders.: *Zeichen des Kreuzes. Vier Monologe* (Stuttgart 1994), 21-39.

hier die bis heute drängenden christologischen Grundfragen anhand der Judasgestalt und ihrer Rolle in der Heilsgeschichte auf höchstem theologischen und literarischen Niveau diskutiert.

Neben Judas hat eine weitere Randgestalt des Geschehens um Jesus die Literaten immer wieder fasziniert: die des zweiten großen »Gegenspielers« Jesu mit unklar bleibendem Schicksal; die des historisch greifbaren *Pilatus*¹⁷. Von den wiederum zahlreichen Beispielen sei erneut nur ein Werk kurz herausgehoben, der vieldiskutierte Roman »Der Richtplatz« des Kirgisen *Tschingis Aitmatow*, einem 1928 geborenen Muslimen, der sich selbst als Atheisten bezeichnet – ein Roman also von einem weder jüdischer noch christlicher Tradition entstammenden Autor von weltliterarischem Rang. In diesem 1986 veröffentlichten, äußerst vielschichtigen Buch findet sich an zentraler Stelle ein 40 Seiten langer Dialog zwischen Pilatus und Jesus über den Sinn der jesuanischen Botschaft angesichts der drohenden menschengemachten Apokalypse. Jesus wird hier als einzigartige ethische Mahnfigur für die heutige Menschheit porträtiert.

Und eine dritte biblische Nebenfigur bedarf der Erwähnung: die der einzig wirklich profilierten eigenständigen Frauengestalt des Neuen Testaments, *Maria Magdalena*¹⁸. Die bayrische Schriftstellerin *Luise Rinser* hat ihr in dem 1983 erschienenen Erfolgsroman »Mirjam« ein literarisches Denkmal gesetzt. Rinsers feministisch-pazifistisches Jesusportrait aus Sicht der Maria Magdalena wird freilich im Blick auf die feministische Radikalität von dem ein Jahr später verfaßten und sehr viel provokativer konzipierten Roman »Die Freundin des Herrn«¹⁹ der Engländerin *Michèle Roberts* an Schärfe deutlich übertroffen.

Das Zeugnis der Zeitgenossen

Judas, Pilatus und Maria Magdalena – diese drei Randgestalten des biblischen Geschehens um Jesus waren und sind für Literaten am reizvollsten, wenn es darum geht, fiktive Perspektiven der Ereignisse neu auszuleuchten, auch wenn der Franzose *Guy Hocquenghem* in seinem 1985 veröffentlichten Johannes-Roman »Der Zorn des Lammes«²⁰ die selten gewählte Perspektive eines weiteren Apostels

17 Vgl. den knappen Überblick: Georg Langenhorst: Pontius Pilatus. Eine Spurensuche in der modernen Literatur, in: *Christ in der Gegenwart* 46 (1994), 198.

18 Vgl. dazu die kenntnisreiche Studie: Susan Haskins: Die Jüngerin. Maria Magdalena und die Unterdrückung der Frau in der Kirche (Bergisch Gladbach 1994).

19 Michèle Roberts: Die Freundin des Herrn. Roman 1984 (München 1986).

literarisch durchspielt. Es gibt freilich grundsätzlich noch eine weitere literarische Methode, sich den Ereignissen um Jesus anzunähern, am eindrücklichsten verwendet von der österreichischen Schriftstellerin *Gertrud Fussenegger*: Sie blickt nicht direkt auf Jesus, auch nicht aus den Augen *einer* vorgegebenen Spiegelfigur, sondern auf eine *Vielzahl* seiner Zeitgenossen, die eher weniger als mehr mit ihm zu tun haben. Ein näherer Vergleich mit Rinsers »Mirjam« lohnt sich. Im gleichen Jahr 1983 erschienen, von einer fast gleichaltrigen Autorin, präsentiert sich Fusseneggers Jesus-Roman unter dem Titel »Sie waren Zeitgenossen«²¹ ebenfalls als eine Art religiöser Lebenssumme einer katholischen Autorin. Doch wo Rinser die Form der direkten Nachzeichnung der Jesusereignisse und damit auch die Form des direkten Glaubenszeugnisses wählt, greift *Fussenegger* auf eine indirekte Darstellung des Geschehens zurück. So präsentiert sich dieser Roman als eine bunte Collage aus fiktiven Briefen, Notizen, Berichten und ähnlichen Elementen, in denen sich das Zeitgeschehen spiegelt. Einige ihrer Figuren wie die der Hohenpriester Kaiphas und Annas oder Pilatus erscheinen als aus der Bibel bekannte Charaktere, andere sind frei erfunden.

Mittels dieser vielfach variierten Collagentechnik gelingt es nun der Autorin, ein breites Spektrum der Zeitzeugen zu Wort kommen zu lassen, unterschiedlichste Positionen zu vermitteln und sehr vielfältige Wahrnehmungen und Bewertungen wiederzugeben. Spezifischer Vorteil dieses Verfahrens: Die Hauptcharaktere der neutestamentlichen Texte, namentlich Jesus, treten nie direkt auf, von ihnen ist vielmehr nur aus dritter Hand die Rede. Über diese drei-, manchmal gar vierfache Brechung der Erwähnung Jesu und seines Auftretens wird den möglichen Umdeutungen des Überlieferungsprozesses und der letztlich Unmöglichkeit historischer Authentizität Rechnung getragen: Keine wörtlich bezeugte Wiedergabe der Worte Jesu etwa, sondern aus der Erinnerung niedergeschriebene Notizen, die selbst noch einmal nur indirekte Berichte über Jesus zusammenfassen. Keine literarisch so unglaublichen Wunderberichte hier, aber auch nicht deren eher heutiger Sicht entsprechende rationale Erklärungsversuche, sondern das Bezeugen des Aufkommens einer Rede von Wundern Jesu und den damals schon verschiedenen Erklärungsstrategien.

20 Guy Hocquenghem: *Der Zorn des Lammes*. Roman ¹1985 (Frankfurt 1992). Vgl. außerdem den gleichfalls konventionell verfaßten *Johannes-der-Täufer-Roman*: Dorothy R. Pape: *Der Vorläufer. Johannes der Täufer. Prophet und Wegbereiter des Herrn* ¹1984 (Stuttgart 1991).

21 Jetzt wieder erschienen als: Gertrud Fussenegger: *Sie waren Zeitgenossen – und sie erkannten ihn nicht.* ¹1983 (Stuttgart 1995).

Was also kennzeichnet die Technik von Fussenegger, im Gegensatz etwa zu der von Rinser? Zum einen relativiert sich die gemeinhin unterstellte Bedeutung des Jesusgeschehens für seine Zeitgenossen radikal. Mit dem Auftritt Jesu verändert sich eben gerade nichts von heute auf morgen mit Pauken, Geigen und Trompeten, weder für die Herrschenden noch für das einfache Volk. Im Rahmen dieser Präsentationstechnik wird auf die literarisch so schwierigen direkten Auftritte Jesu verzichtet, und hierin manifestiert sich ein zur Zurückhaltung gemahrender Respekt dieser Autoren vor der Figur des Nazareners. Vielmehr wird von ihm erzählt, in zwei- oder dreifach perspektivischer Brechung, unter Berücksichtigung der Bedingtheiten des Überlieferungsprozesses. Kein Wort von Kindheitsgeschichten Jesu, wer wüßte sie zu erzählen? Kein Wort aber auch von Maria, von dem aus christlicher Binnenperspektive so zentralen Abendmahl, selbst die Auferstehungstradition wird ausgespart: all dies sind konsequente Ergebnisse der durchgängigen *Außenperspektive*, mit der die Ereignisse betrachtet werden. Gerade die gleichgültige Reaktion der meisten Zeitgenossen, die de facto Nichtzurkenntnisnahme, der gleicherart weiterlaufende Alltag, diese Elemente stellen angesichts der bekannten gewaltigen Wirkungsgeschichte implizit die Rückfrage nach dem historischen Stellenwert der Ereignisse an die *Leser*. Gerade deshalb haben auch andere Autoren zu dieser Technik gegriffen, etwa *Werner Koch* in seinem Roman »Diesseits von Golgatha« aus dem Jahre 1986, aber auch ein christlicher Theologe wie der Heidelberger Neutestamentler *Gerd Theißen*, dessen im gleichen Jahre erschienene »Historische Jesusforschung in erzählender Form« mit dem Titel »Im Schatten des Galiläers« sich sehr eng an das bei Fussenegger beschriebene Verfahren hält.

Das Motiv der Zeitreise

Verfremdung über Sprache, Figurenperspektive oder Positions-Collage, eine letzte Möglichkeit dieser Jesusromane liegt in der Idee der *Zeitreise*. Dieses Motiv läßt zwei Varianten zu: Entweder die Reise nach vorn oder die Reise zurück. Zunächst zur zweiten Technik, der Rückreise in die Zeit Jesu. Schriftsteller wählen hier als ihre Hauptfigur einen Zeitgenossen unseres ausgehenden 20. Jahrhunderts und lassen ihn eine Reise durch die Zeit antreten. Nicht – wie im klassischen historischen Roman – mit seinen Zeitgenossen wird Jesus somit konfrontiert, sondern mit Menschen unseres kritischen Wissens und Bewußtseins. Die Leser erhalten somit die Möglichkeit, sich mit dem fiktiven Zeitreisenden zu identifizieren, wissen jedoch gleichzeitig um den spielerischen Charakter dieses eben bewußt als solchen deklarierten Versuchs.

Nicht zufällig bedienen sich denn auch gleich mehrere Autoren dieses Verfahrens: Etwa der Spanier *J. J. Benitez* in seinem 1993 auf Deutsch erschienenen Roman »Operation Jesus«²², in dem in den Rahmen einer Science-Fiction-Story eine freilich erstaunlich biedere Jesusgeschichte eingepaßt wird. Herausfordernder ist da der gleichfalls 1993 auf Deutsch erschienene weit gelungenere Roman »Golgatha live«²³ aus der Feder des bekannten nordamerikanischen Schriftstellers *Gore Vidal*. »Golgatha live« – dieser Roman eignet sich beispielhaft zu einer genaueren Analyse.

Die fiktive Ausgangssituation ist verzwickelt: Sämtliche der Menschheit erhaltenen Berichte über Jesus, so die Vorgeschichte, waren allein in einem Computerprogramm gespeichert, doch gerade diese Dateien sind von einem Hacker systematisch zerstört worden! Also die Dateien aller Evangelien, Kirchenvätertexte, Traditionsberichte! Es gibt nur einen Ausweg, es muß ein neues Evangelium geschrieben werden, von einem realen Zeitzeugen der Ereignisse, und als solchen wählt sich Vidal Timotheus, den biblisch bezeugten Paulusbegleiter. Dieser bekommt per Funkbefehl aus der Zeitmaschine den Auftrag, seinen eigenen Bericht über die Ereignisse niederzuschreiben, das allein und einzig zählende »Evangelium nach Timotheus«. Timotheus, inzwischen am Ende seines Lebens Bischof in Thessaloniki und der Ich-Erzähler dieses Romans, hat freilich manches anders erlebt, als es der bibelfeste Leser in Erinnerung haben mag. Doch je genauer sich Timotheus an die von ihm selbst erlebten Ereignisse oder an ihn überlieferte Berichte zu erinnern versucht, um so mehr verschwimmen seine Gedanken: Was war authentische jesuanische Botschaft, was Gemeindeprägung, Legende und Mythos? Zu allem Unglück versuchen verschiedenste undurchschaubare Gestalten des 20. Jahrhunderts, seinen Bericht zu ihren Gunsten zu manipulieren.

Der Spannungsfaden spitzt sich zu auf die Tage der Kreuzigung Jesu. Timotheus selbst wird mittels der ständig weiterentwickelten Technologien als Berichtserstatter um einige Jahre zurückgebeamt, doch auch einigen wenigen Gestalten unserer Zeit gelingt die für sie fast zweitausendjährige Zeitreise. Und nicht nur um Berichterstattung geht es nun, sondern um den Eingriff in die Ereignisse. Nur das, was Timotheus berichten wird, würde ja der Nachwelt von Jesus überliefert! Am Ende erweist sich die mit Spannung erwartete Auferstehung als von japanischen Filmtypocons manipulierte Illusion. Ja, Jesus wird auferweckt, doch er fährt auf in den Himmel und wird aufgenommen in – die Sonne, aufgenommen von der höch-

22 J. J. Benitez: *Operation Jesus. Der Augenzeugenbericht eines Zeitreisenden von den letzten elf Tagen des Jesus von Nazareth* ¹1984 (Bern/München/Wien 1993).

23 Gore Vidal: *Golgatha live. Roman* ¹1992 (Hamburg 1993).

sten japanischen Sonnengöttin Amaterasu. »Logo« oder Zeichen des solcherart überlieferten Christentums aber wird fortan das Kreuz im Sonnenkreis ...

Gleich ein ganzes Bündel von literarischen Entfremdungsmechanismen garantierten diesem provokativ-frechen Jesusroman sein Gelingen: ein fundiertes Aufgreifen biblischen Traditionsgutes, das jedoch – durchaus im Sinne moderner Exegese – hinsichtlich der Historizität hinterfragt wird; ein satirisch-witziger Grundton, der das Geschehen von vornherein als vergnügliches Lese-Experiment deklariert und dem Roman die pseudohistorische Schwere vieler anderer Jesusromane nimmt; zahlreiche literarische und historische Anleihen und Anspielungen; die Persiflierung des zeitgenössischen Film- und Fernsehbetriebs als Informationsmanipulierer; das Spiel mit den Möglichkeiten der Computertechnik; die flapsig-schnodderige Alltagssprache des Erzählers Timotheus. Diese literarischen Tricks lassen den Roman zu einem postmodernen Spiel mit christlicher Tradition werden, ohne die drückende Last einer Missionierungsabsicht vieler früherer Jesusromane.

Neben der Rückreise in die Zeit Jesu bietet sich jedoch eine zweite Technik im Rahmen der »Zeitreise« an. Ein altes Dokument aus der Zeit Jesu kann in unserer Zeit auftauchen und neue, »authentische« Erkenntnisse über Jesus zu Tage fördern. Gerade angesichts der »Qumran-Debatte« bietet eine solche Ausgangslage eine äußerst reizvolle Ausgangsposition für einen Schriftsteller. Vor allem in den allerletzten Jahren finden sich so wiederum mehrere Romane²⁴, die sich dieser Technik bedienen. In *Philipp Vandenberg*s schlicht konstruiertem Thriller »Das fünfte Evangelium« von 1993 taucht ein solches Manuskript auf, das schließlich als Brief eines Sohnes von Jesus und Maria Magdalena entlarvt wird. Platt wie diese »Pointe« bleibt auch der gesamte Roman, der eher eine Agentenjagd aller möglicher dubioser Interessenparteien kirchlicher, islamischer, jüdischer und dubios-politischer Provenienz schildert. Wie alle folgenden Romane der gleichen Machart geht es hier vor allem um – im besten Falle gute – Unterhaltung, die sich aber durchaus mit einem ernsthaften Herantasten an Jesus und seine Zeit verbinden kann. Weniger in *Paul L. Maiers* »Das Markuskomplott« von 1994 als vielmehr in *Barbara Woods* »Die Prophetin« von 1995 und vor allem in *Wilton Barnhardts* »Der dreizehnte Apostel« von 1994 gelingen diese Mischungen. Es geht jedesmal um neue Dokumente über Jesus, deren entscheidender Text gleichzeitig geschickt gestaffelt in den Roman hinein verwoben

24 Philipp Vandenberg: Das fünfte Evangelium. Roman (Bergisch Gladbach 1993); Wilton Barnhardt: Der dreizehnte Apostel. Roman ¹1993 (München 1994); Paul L. Maier: Das Markuskomplott. Roman ¹1994 (Wuppertal/Kassel 1995); Barbara Wood: Die Prophetin. Roman (Frankfurt 1995).

wird. Nicht um platte Sensationsschilderungen geht es den Schriftstellern, sondern um das fiktiv-literarische Spiel mit der Möglichkeit, neue Erkenntnisse über Jesus könnten tatsächlich gefunden werden.

Schlußbetrachtungen

Ein erstaunliches Panorama von Jesus-Romanen in den letzten Jahren! Das wiedererwachte Interesse der Schriftsteller dokumentiert einerseits die bleibende Faszination für den Mann aus Nazareth, der wie wohl keine andere Gestalt die Weltgeschichte geprägt hat. Gegen die in den sechziger und siebziger Jahren vorherrschende Tradition, sich literarisch auf die Suche nach dem »Jesus inkognito« zu machen, dokumentieren diese Romane aber neu das tiefe Bedürfnis, den »Jesusognito« überhaupt erst wieder in den Blick zu bekommen. Wer war er, dieser Jesus? Was ist seine Bedeutung bis heute? Von diesen Fragen werden die Schriftsteller umgetrieben, die sich dem Nazarener neu widmen, ohne allseitig gültige Antworten geben zu können oder zu wollen. Moderne Jesusromane bedienen sich dabei – das hat der knappe, notwendigerweise nur Ausschnitt bleibende Überblick gezeigt – verschiedenster literarischer Techniken, um aus ihrer Sicht und auf ihre Weise sich Jesus als der faszinierendsten Gestalt der Weltliteratur anzunähern: »Niemand wie er« heißt es ja in Roths Jesusnovelle. Was sein Geheimnis letztlich ausmacht, worin seine einzigartige Faszination liegt, das versuchen auf ihre Art und Weise auch die Schriftsteller und Schriftstellerinnen zu erkunden. Ihre Bücher sind ernstzunehmende Einladungen, mal oberflächlich, mal tiefschürfend, mal provokativ, mal fromm diesem bleibenden Phänomen Jesus nachzuspüren.

Zum literarischen Umgang zeitgenössischer Schriftsteller mit Hiob und der Frage nach Gott im Leid verweise ich auf meine Studie und mein Lesebuch:

- *Georg Langenhorst*: Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung (Mainz 21995).
- *ders.* (Hrsg.): Hiobs Schrei in die Gegenwart. Ein literarisches Lesebuch zur Frage nach Gott im Leid (Mainz 1995).

Buchbesprechungen

SALZ DER ERDE. Seit dem 1984 geführten Gespräch Kardinal Ratzingers mit dem italienischen Journalisten V. Messori »Zur Lage des Glaubens« sind zwölf Jahre vergangen. Nun liegt – erfreulicherweise zum 70. Geburtstag des Kardinals – erneut ein Interview vor. Es ist nicht – wie damals – in einem kirchlichen Verlag (Neue Stadt, München) erschienen. Interviewer ist der früher beim Spiegel, Stern und der Süddeutschen Zeitung tätig gewesene Redakteur und heute als freier Publizist arbeitende Peter Seewald, der gleich im Vorwort bekennt, daß er schon vor Jahren aus der Kirche ausgetreten sei. Also ein überraschender Gesprächspartner! – Seewalds Fragen – ohne Scheu vor Tabus, aber auch ohne Sensationsgier gestellt – sind kirchenkritisch sachlich, manchmal sehr ausführlich begründet und so sensibel für die echte geistige Not vieler Zeitgenossen formuliert, daß man für diesen seltenen Interview-Stil sehr dankbar sein muß. Der Dank gilt aber gleichermaßen dem Kardinal, der sich in seiner einzigartig umfassenden Sicht den Fragen ebenfalls ohne Scheu und mit tiefen Begründungen aus dem Glauben der Kirche direkt gestellt hat. So kann der Leser unmittelbar an diesem kritischen Dialog teilnehmen.

In einem I. Kapitel »Zur Person« geht es um die Lebensgeschichte Joseph Ratzingers (Herkunft und Stationen seines Wirkens), im II. Kapitel um Probleme der katholischen Kirche. Analysiert werden ihr Zustand, die Lage in Deutschland, in Europa und in anderen Teilen der Welt. Zur Sprache kommen Ursachen für den Niedergang, Fehler der Kirche und die

vielfache Kirchenkritik. Dabei werden auch die Themen des sogen. »Kirchenvolksbegehrens« sehr differenziert aufgegriffen. In einem III. Kapitel »An der Schwelle der neuen Zeit« kommen andere schwierige Themen zur Sprache, z.B. »Die Zeitenwende und ihre Zerreißproben«, »Zukunft der Kirche und Kirche der Zukunft« u.a.m.

In seinen Antworten zeigt sich der Kardinal für Kritik durchaus offen (103) und lernbereit (15), jedoch nicht bereit, Konflikten aus dem Wege zu gehen (88). Das wird konkretisiert an den Auseinandersetzungen mit den Theologen G. Gutiérrez, L. Boff und H. Küng (100 ff.).

Sehr nüchtern konstatiert der Kardinal, daß es wohl keine »Geschichtstrendwende« zurück zum kirchlichen Glauben als Massenphänomen geben wird (130). »Vielleicht müssen wir von den volkskirchlichen Ideen Abschied nehmen. Möglicherweise steht uns eine anders geartete, neue Epoche der Kirchengeschichte bevor, in der das Christentum eher wieder im Senfkorn-Zeichen stehen wird, in scheinbar bedeutungslosen, geringen Gruppen, die aber doch intensiv gegen das Böse anleben und das Gute in die Welt hereintragen, die Gott hereinlassen. ... Es gibt doch starke Weisen der Gegenwart des Glaubens, der Menschen wieder beseelt und ihnen Dynamik und Freude gibt. Glaubensgegenwart also, die für die Welt etwas bedeutet« (17). Genau diese Sicht könnte der Ansatz sein für ein künftiges Gespräch mit dem Kardinal über geistliche Bewegungen als »Glaubensgemeinschaften im Pluralismus« (vgl. REGNUM 1/1997); dafür wäre wichtig auch seine Überzeugung, daß der eigene

Einsatz nur ein Beitrag zum Ganzen des Dienstes in der Kirche und als Kirche Jesu Christi ist, »neben dem ganz andere stehen müssen. Und daß es neben denen, die nachdenken, und neben denen, die Amtsträger sind, vor allem die Charismatiker geben muß, jene, die Leben zünden« (119). Mit ihrer Hilfe »muß die Kirche selber Zellen bilden, in denen ... der große Lebensraum der Kirche im Kleinen erfahrbar und praktisch wird ... Wer zuseht, kann heute eine ganz erstaunliche Vielgestalt von christlichen Lebensformen finden, in denen die Kirche von morgen schon recht deutlich mitten unter uns ist« (282f.).

Kardinal Ratzinger versteht seine Funktion angesichts einer sich immer mehr beschleunigenden Geschichte (123) darin, »Kontinuität zu erhalten im Weitergeben« (122f.) der Wahrheit und der Freude: an einem »verstehenden Glauben« (35), den der Christ zugleich »in seiner Einfachheit« wiederentdeckt. Dafür ist es nötig, »unter den Verkrustungen den eigentlichen Glaubenskern freizulegen und diesem Kern Kraft und Dynamik zu geben. Dieser Impuls ist die Konstante meines Lebens« (84).

Wie weitherzig der Kardinal den Menschen zugewandt ist, hat offenbar auch P. Seewald beeindruckt. In seinem Vorwort spricht er nicht nur von den treffsicheren Analysen und Einschätzungen des Präfekten der Glaubenskongregation, sondern schildert am Schluß eine Situation, die ihn selbst wohl am meisten überrascht hat: »Einmal fragte ich ihn, wie viele Wege zu Gott es denn insgesamt gäbe. Ich wußte wirklich nicht, was er antworten würde. Er hätte sagen können: einen einzigen; oder mehrere. Der Kardinal brauchte nicht lange für seine Antwort: So viele, sagte er, wie es Menschen gibt« (8; 35). –

Als Leser dieses Buches sind solche kirchlichen und nicht (mehr) kirchlich gebundenen Menschen zu wünschen, die

offen für die Wahrheit und ggf. bereit sind, ihr oft einseitiges Urteil über Amtsträger und Kirche insgesamt zu differenzieren, wenn nicht gar zu revidieren. Darüber hinaus ist dieses ausführliche und auch spirituell tiefeschürfende Interview geeignet für Gespräche unter denen, die als Priester, Ordenschristen und Laien im Dienst der Kirche Jesu Christi leben und tätig sind oder sich auf einen solchen Dienst vorbereiten. Das Buch ist schließlich wichtig für jeden, der die Lage der Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend des Christentums tiefer verstehen und ausgewogen beurteilen möchte.

Für die zu erwartende 2. Auflage wäre ein Sachregister sehr hilfreich!

Joseph Kardinal Ratzinger: Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1996, 302 S., 39,80 DM.

Barbara Albrecht

DAS JESUSGEBET IM KIRCHENJAHR. In der Reihe der Münsterschwarzacher Kleinschriften ist dankenswerterweise der auf das Jesusgebet bezogene II. Teil des 1986 bei Herder/Freiburg erschienenen und nach zwei Auflagen vergriffenen Buches »Rosenkranz und Jesusgebet« des bekannten Erfurter Exegeten Heinz Schürmann neu herausgekommen.

Die ursprüngliche Schrift wurde bereits ausführlich in einem Literaturbericht unserer Zeitschrift (Heft 4/1987) besprochen. Die damaligen kritischen Anmerkungen und Vorschläge zur Personalisierung mancher etwas zu abstrakt geratenen Gebetssätze wurden zwar bei dieser Neuauflage nicht berücksichtigt. Doch das mindert nicht die Freude daran, daß Schürmanns Anregungen gerade jetzt im Christusjahr und auf dem Weg der

geistlichen Vorbereitung der ganzen Christenheit auf das Jahr des Gedenkens an die Menschwerdung des Sohnes Gottes vor rd. 2000 Jahren wieder greifbar sind.

Die sehr dichte spirituelle Einführung in das Jesusgebet kann vor allem Anfänger ermutigen, es mit dieser (von der Ostkirche bereits seit Jahrhunderten praktizierten) schlichten und doch unauslotbar tiefen meditativen Gebetsweise zu versuchen: »Herr Jesus, erbarme dich meiner!« Auch eingeübte Beter kommen mit dem ehrfürchtig wiederholten Aussprechen des heiligen Namens »Jesus« nicht ans Ende, weil ER sich selbst darin im Heiligen Geist von immer neuen Seiten zeigen kann und sich so dem Beter als unverbrauchtes Geheimnis erweist. Voraussetzung ist allerdings, daß dieses Gebet in Wahrheit vom Kopf- zum Herzensgebet wird und ganz einfach im »Herzensheiligtum« (J. Kentenich) einwurzelt.

H. Schürmann schlägt vor: »Mit dem Jesusgebet im Herzen lesen wir das jeweilige Sonntagsevangelium, wählen daraus einen Gebetssatz, der uns anspricht, flechten diesen in unser Jesusgebet und lassen ihn die folgende Woche nachklingen« (13).

Im Anschluß an die Einführung hat Schürmann selbst seinen Vorschlag so konkretisiert, daß er knappe Gebetssätze aus den in Kurzfassung vorangestellten Evangelien aller Sonn- und Festtage der drei liturgischen Lesejahre als Anregung formuliert hat. Ein Beispiel: Lesejahr B, Fest der Verkörperung des Herrn. Nach dem Markustext 9,2-3,7 das Gebet: »Herr Jesus Christus, erbarme dich meiner. *Auf dich will ich hören*, erbarme dich meiner« (61).

Natürlich wäre es nach Ansicht Schürmanns am besten, wenn der Beter sich von den vorliegenden Anregungen frei machen und für sein ureigenes Jesusgebet jenen Satz aus dem jeweiligen Sonntagsevangelium wählen und mit in die Woche

nehmen würde, der ihn persönlich am stärksten betroffen hat. So könnten die Evangelien des Kirchenjahres zu einem reichen Christus-Gebetsschatz werden. –

Für den mühsamen Pilgerweg der Kirche in das dritte Jahrtausend dürfte es kaum bessere »Nahrung« geben als die, auf die uns Prof. Schürmann, der Beter, aufmerksam macht. Die kleine Schrift sei daher allen Gläubigen dringend empfohlen.

Heinz Schürmann: Das Jesusgebet im Kirchenjahr. Die Sonn- und Festtageevangelien ins Gebet genommen. Vier-Türme-Verlag Münsterschwarzach 1997, MSK Band 105, 88 S., 10,80 DM.

Barbara Albrecht

LEBENDIGE PSALMEN. Ein kleines Bändchen sei hier angezeigt, gerade so groß, um es gut in die Tasche zu stecken und mit auf Reisen zu nehmen, am besten gleich in die Ferien. Denn es enthält erfrischend lebendige, ja wirklich wiederbelebende kurze Psalmen-Meditationen der ersten Geistlichen Begleiterin für die Frauenenseelsorge im Bistum Essen: Marie-Luise Langwald.

Die bunte Fülle ihrer Texte wird nicht nur den Betern und Beterinnen des kirchlichen Stundengebetes gut tun, sondern allen Liebhabern der Psalmen. Und das sind außer vielen Priestern und Ordenschristen auch zunehmend viele Laien.

Man ist überrascht über die Einsichten, die der Autorin geschenkt worden sind. Auf jeweils ein oder zwei Verse aus vielen der 150 biblischen Psalmen fällt plötzlich helles Licht, und sie beginnen, von innen her zu leuchten. Wer sich den schlichten, sprachlich schönen und tiefen Texten öffnet, der gewinnt mit Sicherheit erstmalig oder erneut Freude an der Welt der Psalmen. Ja, es könnte sein, daß er sich selber (mit Hilfe dieses werkzeuglichen Büchleins) dazu verlocken läßt, nach

einzelnen Versen Ausschau zu halten, um sich von ihnen – sie betrachtend – trösten, ermuntern, aber auch fordern zu lassen. Der Autorin dürfte es jedenfalls gelungen sein, einen Zugang zu bahnen zum Lebensraum der Psalmen und über sie zum »unverbrauchten Geheimnis« (J. B. Metz) des Wortes Gottes.

Umschlaggestaltung, Grafik und Layout (H. C. Hug) sind besonders schön gelungen. Und der Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger, selber ein Meister der Psalmen-Meditation, hat in einem dichten

Vorwort darauf hingewiesen, daß Psalmen beten »zum Abenteuer werden« kann, wenn man sich »durch sie auf den spannenden Weg der Gott-Suche« einläßt, ja mitnehmen läßt. »Dieses Buch wird dabei ein hilfreicher Wegbegleiter sein.« Dem ist nichts hinzuzufügen.

Marie-Luise Langwald: WiederBeLeben von Psalmen, die lebendig sind. Klens Verlag/Düsseldorf, Patris Verlag/Vallendar-Schönstatt 1996, 134 S., 10,80 DM.

Barbara Albrecht

HERBERT KING, geboren 1939 in Lauterbach. Dozent am Joseph-Kentenich-Kolleg in Münster. Geistlicher Assistent der Schönstätter Studentinnenbewegung.

MARTIN FAATZ, geboren 1964 in Karlstadt am Main. Hörfunkredakteur im Medienreferat der Diözese Würzburg.

GUILLERMO CARMONA, geboren 1943 in Cordoba/Argentinien. Leiter der Schönstattbewegung in Argentinien.

GEORG LANGENHORST, geboren 1962. Akademischer Rat für Katholische Theologie/Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Weingarten.