

ZEICHEN DER ZEIT

DER PREIS DER SICHERHEIT

Seit dem 11. September 2001 geht es um Schutz und Sicherheit. Wie kann sich die Menschheit, wie kann sich jedes Land wirksam vor dem international agierenden Terrorismus schützen? Welche Maßnahmen sind präventiv zu treffen, welche im Nachhinein? Die Politiker überschlagen sich weltweit mit Vorschlägen und Gesetzesinitiativen, um unsere Erde sicher zu machen. Sicherheit ist eines der „key words“, der Schlüsselwörter zum Verständnis der Gegenwart.

Das gilt auch im privaten Bereich. „Die Rente ist sicher“ – vor Jahren die zentrale Botschaft des damaligen Bundesarbeitsministers, ist dieser Satz in der Zwischenzeit zum Highlight kabarettistischer Satire avanciert. Die Sicherheit der Rente hängt eben nicht nur von regelmäßigen Einzahlungen ab, sondern auch von der demographischen Entwicklung, der wirtschaftlichen Konjunktur und vor allem von der Meisterung der Arbeitslosigkeit.

Sicherheit um jeden Preis wird es freilich nie geben. Dafür sorgen schon die außerordentlichen Ereignisse. Naturkatastrophen sind zwar zu einem guten Teil auch von uns Menschen verursacht, aber sie kommen in den allermeisten Fällen unerwartet. Wer schon einmal ein steigendes Hochwasser erlebt hat, weiß, dass ab einem bestimmten Zeitpunkt keine Sandsäcke mehr helfen, sondern nur noch die Flucht.

Auch im kirchlichen Bereich treffen wir auf ein Sicherheitsdenken. Die in vielen Bistümern durchgeführten Strukturmaßnahmen versuchen, Planungssicherheit für die Seelsorge der nächsten Jahrzehnte zu schaffen. Doch unvorhergesehene Entwicklungen negativer wie positiver Art können nur per Interpolation mit einbezogen werden. Wie sicher der Personalstand letztlich in zehn oder zwanzig Jahren darstellt, kann nur annäherungsweise vorausgesehen werden.

Die religiösen Gemeinschaften und Bewegungen stehen vor ähnlichen Problemen. In der deutschen Schönstatt-Bewegung stehen im Jahr 2007 mehrere Jubiläen von Zentren an, 25 Jahre oder 40 Jahre. Fast alle diözesanen Schönstatt-Zentren bemühen sich um finanzielle Absicherung, oft durch die Errichtung einer Stiftung. Manches kann aufgefangen werden, doch das demographische Damoklesschwert bedroht weiterhin die Existenz.

Es scheint, als ließe sich die Frage nach der Sicherheit nur religiös beantworten. Nach dem Hinweis auf die Lilien des Feldes heißt es in der Bergpredigt Jesu: „Macht euch also keine Sorgen und fragt nicht: Was sollen wir essen? Was sollen wir trinken? Was sollen wir anziehen? Denn um all das geht es den Heiden. Euer himmlischer Vater weiß, dass ihr das alles braucht. Euch aber muss es zuerst um sein Reich und um seine Gerechtigkeit gehen; dann wird euch alles andere dazugegeben.“ (Mt 6, 31-33) Die Sorglosigkeit mag auf den ersten Blick etwas naiv erscheinen. Wenn nicht einmal die lebensnotwendigen Dinge des Alltags sicher gestellt werden können, wohin kommen wir dann? Aber mit dieser Einstellung der Ge-

lassenheit und Werkzeuglichkeit wurde in der Geschichte der Kirche, in den Blütezeiten der Orden und Bewegungen eine Menge gestaltet und aufgebaut.

P. Kentenichs Antwort geht in eine ähnliche Richtung. Über Sicherheit reflektierte er vor allem in den 1930er Jahren. Im Anschluss an Martin Heidegger sprach er von der „Geworfenheit“ des Menschen und der „Entschlossenheit“ einer kindlichen Antwort darauf. Sicherheitsdenken lag Kentenich fern, was jedoch Vorsorge und Mitdenken keineswegs ausschloss. Die existenzielle Bedrohung des Menschen nahm er sehr ernst. Seine Antwort war aber nicht die der Absicherung, sondern der Freiheit. Die Bewegungsmöglichkeit des Menschen schätzte er überaus hoch ein, so dass er zu dem Bildwort von der „Pendelsicherheit“ kam. An Christi Himmelfahrt 1939, wenige Monate vor dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs, sagte er:

„Wir müssen uns daran gewöhnen, aus dem Ernst der Zeit immer den Wunsch und Willen Gottes herauszulesen. Sie müssen das nicht als eine Phrase auffassen, und Sie müssen sich immer wieder sagen lassen: es ist eine eherne, eiserne Zeit. Sie wissen gar nicht, wie wir und ganz Europa und ständig in einer Art Schwebezustand befinden. Ich habe früher einmal den Ausdruck gebraucht von der Pendel- und Kistensicherheit. Diese Kistensicherheit hätten wir gern. Das Pendel hat gar nichts zu tun, das hängt oben an dem Haken. Sollen wir uns auch an einem Haken aufhängen? Das ist das Herz und die Hand Gottes. Ich meine, was der liebe Gott durch die heutige Zeit will, ist die Beschleunigung dieses Prozesses. Weg aus allen Nestern, die nur Irdisches kennen, tiefer hinein in das Herz Gottes! Pendelsicherheit! Da sollten wir uns viel wohler fühlen hier auf Erde. Das liegt in der Art des Pendels.“

Die Anwendung auf das gegenwärtige Sicherheitsdenken ist leicht. P. Kentenich redet keiner naiven Sorglosigkeit das Wort. Er lehnt aber eine absolute Sicherheit ab, denn das wäre eine „Kistensicherheit“, damit aber auch der Verlust menschlicher Freiheit und Gestaltungsmöglichkeit. Der eine Punkt, an dem ein Pendel befestigt ist, ist notwendig. Aus christlicher Perspektive ist dieser Punkt die Bindung an Gott. Diese Bindung ermöglicht, um im Bild zu bleiben, ein weites Hin- und Herschwingen des Pendels. Der Preis der Sicherheit besteht gerade in den Möglichkeiten, die der menschlichen Freiheit geschenkt sind. Auf sie allerdings sollten wir nicht so schnell verzichten. Denn sie machen das Abenteuer des Lebens aus, für jeden einzelnen und für jedes Gemeinwesen. Ohne ein gewisses Maß an Unsicherheit im Leben wären wir in Gefahr, in der „Sicherheitskiste“ zu ersticken. Freiheit und Gestaltungsmöglichkeit sind die Luft zum Atmen. Nur in gesicherter Unsicherheit kann individuelles und gemeinschaftliches Leben gelingen. Diesen Preis kann uns niemand erlassen.

Joachim Schmiedl

DANIELA MOHR-BRAUN

„DER EINZIGE, DER GOTT IST UND AM HERZEN DES VATERS RUHT, ER HAT KUNDE GEBRACHT“ (JOH 1,18)

CHRISTOLOGISCHE WEICHENSTELLUNGEN IM WERK „JESUS VON NAZARETH“ VON PAPST BENEDIKT XVI.



Die Autorin: Daniela Mohr-Braun, Dr. theol., geb. 1967, verheiratet, zwei Kinder, Dozentin für Dogmatik und Studienleiterin am Studienseminar St. Lambert in Grafenschaft-Lantershofen.

Papst Benedikt XVI. hat den ersten Teil eines zweibändig konzipierten Werkes über Jesus Christus veröffentlicht¹. Der Deuterahmen dieses Unternehmens, das nicht nur vom gegenwärtigen Papst, sondern vor allem wohl von einem der gelehrtesten aller zeitgenössischen Theologen verfasst wurde, ist dabei eindeutig: Jesus von Nazareth als der *Sohn des Vaters*. So schreibt der Autor etwa in der Einführung über das Buch selbst: „Es sieht Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her, die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird.“ (12) Diese Sohnschaft Jesu ist es, die jedes Sprechen über ihn im Rahmen des Buches zu einer Schule der Kindschaft vor Gott macht.

Ein zweiter Deuteschlüssel ist zentral, allerdings in seiner christlichen Interpretation ganz vom Erstgenannten her getragen: das Verhältnis Jesu zur *Glaubensgeschichte Israels*, seines Volkes. Hierher gehören die zentralen Aussagen des Buches über die Deutung Jesu als „neuem Mose“, über sein Verhältnis zur Tora, über sein Sohnesverhältnis zum Gott Israels, über seinen göttlichen Anspruch als „Wort des Vaters“, über das hieraus sich ergebende Verhältnis zwischen Israel und Kirche (hierzu v.a. 138-155). Die theologische Feinfühligkeit und letzte Anerkennung

¹ Im folgenden immer zitiert nach: Joseph Ratzinger Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg i.Br. 2007.

Israels, die hier aus den Ausführungen Benedikt XVI. spricht, kann für das Vorankommen des jüdisch-christlichen Dialoges nicht hoch genug gewertet werden.

Drittens kommt die bibelhermeneutische Grundentscheidung hinzu, „den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ‚historischen Jesus‘ im eigentlichen Sinne darzustellen“ (20) und zu deuten. In mehreren Anläufen reflektiert Benedikt XVI. in diesem Kontext das Verhältnis der systematischen Theologie zur historisch-kritischen Exegese des vergangenen Jahrhunderts, um von hier aus zu einem grundsätzlichen Urteil zu kommen: dass die großen christologischen Aussagen der Evangelien, auch des Johannesevangeliums, in erster Linie nicht Produkt eines noch so geistgeführten Glaubens der jungen Kirche sind, sondern in ihrer ganzen Bedeutungsschwere in Leben und Selbstverständnis Jesu selbst wurzeln (vgl. z.B. 143).

Schon in der Form, wie es uns heute vorliegt, als erster Teil eines größeren Werkes, muss das Buch von Papst Benedikt XVI. als wegweisender Wurf bezeichnet werden, der seinesgleichen sucht unter den Versuchen einer Erschließung der Gestalt Jesu in den vergangenen Jahrzehnten. Dabei besticht der Autor im besten Sinne durch die Einfachheit seiner Aussagen, die in systematischer und spiritueller Tiefe zum Auge in Auge mit Jesus von Nazareth einladen, indem sie nur ein Ziel verfolgen: seine Gestalt in ihrer Einheit, Menschlichkeit und unauslotbaren Verwurzelung im Vater zu zeichnen. Benedikt XVI. legt kein christologisches Lehrbuch vor, sondern deutet Christologie in ihrer Zuspitzung aus: als „Rede von der Anwesenheit Gottes“ im „Tun und Sein“ Jesu (vgl. 92). Einige wenige Linien dieses Wurfs sollen näher beleuchtet werden.

Jesus von Nazaret, der Sohn „in innerster Einheit mit dem Vater“ (31)

Die neutestamentliche Aufgipfelung allen Sprechens über Jesus Christus findet sich in der Sicht Benedikts XVI. im Johannesprolog: „Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (Joh 1,18) Während der altbündliche Prophet Mose, wie Benedikt XVI. ausführt, Gott nicht von Angesicht zu Angesicht begegnen durfte, sondern Gott nur gleichsam vom Rücken her anschauen konnte, ist Jesus derjenige, der als der neue und endgültige Prophet Kunde bringt aus der Inwendigkeit Gottes heraus: „Er lebt vor dem Angesicht Gottes, nicht nur als Freund, sondern als Sohn; er lebt in innerster Einheit mit dem Vater.“ (31)

Aus dieser innersten Einheit heraus verkündet Jesus die Unbedingtheit der Tora und stellt sich ihr gleich (vgl. 131-137). Papst Benedikt XVI. formuliert signifikant die Konsequenz dieses Selbstverständnisses Jesu: „Die Vollkommenheit, die von der Tora verlangte Heiligsein, wie Gott heilig ist (Lev 19,2; 11,44), besteht jetzt darin, Jesus nachzufolgen.“ (137)

Das beispiellose innige Beten Jesu zum Vater bezeugt sein exklusives Sohnsein: „Dieses ‚Beten‘ Jesu ist das Reden des Sohnes mit dem Vater, in das das menschliche Bewusstsein und Wollen, die menschliche Seele Jesu hineingezogen wird“

(32). Der hier betet, ist „der Sohn“, von Ewigkeit her und in der Zeit ein und derselbe. Und Erlösung des Menschen ist nichts anderes als Teilhabe an dieser Sohnesgemeinschaft mit dem Vater: „Der Jünger, der mit Jesus mitgeht, wird so mit ihm in die Gottesgemeinschaft hineingezogen. Und dies ist das eigentlich Erlösende: die Überschreitung der Schranken des Menschseins, die durch die Gottebenbildlichkeit als Erwartung und als Möglichkeit im Menschen schon von der Schöpfung her angelegt ist.“ (33)

Was die Zwei-Naturen-Lehre des Konzils von Chalcedon in der Mitte des 5. Jahrhunderts mühsam formulieren wird: das volle Menschsein Jesu und seine volle Göttlichkeit – ungetrennt und unvermischt, das wird hier mit spielender Leichtigkeit nur aufgrund des biblischen Befundes über seinen Vollmachtsanspruch gegenüber der Tora über sein Sohnesverhältnis zum Vater erschlossen.

Die biblische Chiffre des „Sohnes“ bündelt hier im wahrsten Sinne des Wortes alles, was christliche Lehre und Christsein beinhaltet: die seinshafte Einheit Jesu mit dem Vater, die angebotene Teilhabe daran durch Leben, Tod und Auferstehung Jesu hindurch, die verwirklichte Teilhabe an dieser Sohnschaft als Beginn der erlösten, neuen Menschheit in der *Communio* aller, die an den Sohn glauben (vgl. 33).

Hinein genommen in seine Sohnschaft

Die Meditation des Vaterunsers in einem der großen Kernstücke des Buches erschließt diese Hineinnahme in die Sohnschaft in ihrer Bedeutung für jedes christliche Gebet als Beten in der Dreifaltigkeit: im Sohn durch den Geist zum Vater. „Er“, Jesus, „beteiligt uns damit an seinem eigenen Beten, er führt uns hinein in den inneren Dialog der dreifaltigen Liebe, zieht sozusagen unsere menschlichen Nöte hinauf ans Herz Gottes.“ (166) Die ausführliche Betrachtung des Herrengebetes nutzt der Autor des Buches auf diesem trinitätstheologischen Hintergrund, um eine christliche Gebetslehre, auch eine kurze Lehre der christlichen Mystik, darzustellen.

Wer im Vaterunser zuerst spricht, sind nicht die Christen, sondern ist Jesus Christus selbst. Ist es doch laut Benedikt XVI. ohne Zweifel, „dass das Vaterunser aus seinem eigenen Beten stammt, aus dem Gespräch des Sohnes mit dem Vater. Das besagt, dass es in eine große Tiefe jenseits der Worte hineinreicht.“ (167) Der uns hier beten und in Gott leben lehrt, ist Jesus selbst als der urbildliche Adam, auf den Gott vorausschauend hinblickte, als er den Menschen schuf. In diesem Kontext erschließt Benedikt XVI., dass „Kindsein“ als Hineingenommensein in die Kinderschaft Jesu „mit Nachfolge Christi identisch ist“, übrigens die einzige Passage des Buches, die vom Kindsein vor Gott spricht und es als reife christliche Haltung beschreibt:

„Das Wort vom Vatergott wird so ein Anruf an uns selbst: als ‚Kind‘, als Sohn und Tochter zu leben. ‚Alles, was mein ist, ist dein‘, sagt Jesus im Hohepriesterlichen Gebet zum Vater (Joh 17,19), und dasselbe hat der Vater zum älteren Bruder des verlorenen Sohnes gesagt (Lk 15,31). Aus diesem Bewusstsein zu leben, lädt uns das Wort ‚Vater‘ ein. So wird auch der Wahn der falschen Emanzipation über-

wunden, der am Anfang der Sündengeschichte der Menschheit stand. Denn Adam will auf das Wort der Schlange hin selbst Gott sein und Gottes nicht mehr bedürfen. Es wird sichtbar, dass ‚Kindsein‘ nicht Abhängigkeit, sondern jenes Stehen in der Beziehung der Liebe ist, das die menschliche Existenz trägt, ihr Sinn und Größe gibt.“ (172f)

Das Du zu Du der liebenden Beziehung zwischen Vater und Sohn, Vater und Kind weitet sich für die Christen hinein in das Wir der Gemeinschaft aller in der Kirche, der Familie Gottes. Während Jesus in einer nie einholbaren Exklusivität als der Eingeborene „mein Vater“ sagen kann, eines Wesens mit dem Vater, ist den Jüngern das „unser Vater“ übergeben. „So ist dieses Wort ‚unser‘ durchaus anspruchsvoll“, führt Benedikt XVI. aus: „Es verlangt so von uns, das bloß Eigene, das Trennende abzustreifen. Es verlangt von uns, den anderen, die anderen anzunehmen – für sie unser Ohr und unser Herz zu öffnen. Mit diesem Wort ‚unser‘ sagen wir Ja zur lebendigen Kirche, in der der Herr seine neue Familie sammeln wollte.“ (175)

Gott ist der Vater dieser einen Familie. Und dies heißt für Benedikt XVI. – aufräumend mit jeder Projektionshypothese -, dass nicht die menschlichen Väter das Bild abgeben für einen imaginierten himmlischen Vater, sondern dass der eine göttliche Vater Urbild jeder menschlichen Vaterschaft ist, die in ihm gründet und in ihn mündet (vgl. 171,176). Jesus und nur Jesus ist der Zugang zum Vater: „Durch den Sohn finden wir den Vater. ‚Wer mich sieht, sieht den Vater‘ [...] Durch ihn, nur durch ihn lernen wir den Vater kennen. Und so wird dann das Maßbild wahrer Väterlichkeit sichtbar. Das Vaterunser projiziert nicht ein menschliches Bild an den Himmel, sondern zeigt uns vom Himmel her – von Jesus her – wie wir Menschen werden sollen und können.“ (171)

Gottes Reich in Jesus von Nazareth

Die in der Rede vom „Sohn“ implizit formulierte Erlösungslehre deutet Jesu Reich Gottes-Botschaft ganz unter dem Blickwinkel der Teilhabe an seiner Sohnschaft: Die Reich Gottes-Verkündigung Jesu kündigt nicht etwas an, sie kündigt kein Reich und keine neue Weltordnung an, sondern einzig und allein Gott selbst, der in Jesus von Nazaret, im „Sohn“ in die Welt kommt (vgl. 73; 85). Hier ist die soteriologische Botschaft Benedikts XVI. so unpolitisch wie irgend denkbar, wenn er die Frage formuliert: „Aber was hat Jesus dann eigentlich gebracht, wenn er nicht den Weltfrieden, nicht den Wohlstand für alle, nicht die bessere Welt gebracht hat? [...] Die Antwort lautet ganz einfach: Gott. Er hat Gott gebracht.“ (73)

Wenn Gottes Reich – wie Jesus proklamiert – nahe ist, dann deshalb, weil er selbst diese Nähe in Person ist: er ist die Herrschaft Gottes. Benedikt XVI. scheut sich hier nicht, die sprachlichen Formeln eindeutig zuzuspitzen im Sinne der späteren christologischen Dogmen: „Durch seine Gegenwart und sein Wirken ist Gott als Handelnder ganz neu jetzt und hier in die Geschichte hereingetreten. Darum ist jetzt erfüllte Zeit (Mk 1,15); darum ist jetzt auf einzigartige Weise Zeit der Umkehr und Buße wie auch Zeit der Freude, weil in Jesus Gott auf uns zugeht. In ihm ist Gott nun der Handelnde und Herrschende – herrschend auf göttliche Art, das heißt

ohne weltliche Macht, herrschend durch die ‚bis ans Ende‘ (Joh 13,1), bis ans Kreuz gehende Liebe.“ (90)

Diese ans Kreuz gehende, arm werdende Liebe Gottes selbst hat dann – dies erschließt die Betrachtung der Bergpredigt im Werk des Papstes – freilich unbedingt Welt verändernde Kraft, wenn anders die Kirche nicht in der Nachfolge des armen Jesus stünde: „Die Bergpredigt ist als solche kein Sozialprogramm, das ist wahr. Aber nur wo die große Orientierung, die sie uns gibt, in der Gesinnung und im Tun lebendig bleibt, nur wo vom Glauben die Kraft des Verzichts und der Verantwortung für den Nächsten wie für das Ganze kommt, kann auch soziale Gerechtigkeit wachsen. Und die Kirche als Ganze muss sich bewusst bleiben, dass sie als die Gemeinschaft der Armen Gottes erkennbar bleiben muss.“ (107) Eindeutiger kann die Option für die Armen – nicht bloß als charismatischer Auftrag einiger weniger, sondern als grundsätzliche Verpflichtung aller Christen – nicht formuliert werden.

„Haben, als hätte man nicht“ (1 Kor 7,29ff) – Nachfolge Jesu mitten in der Welt

So ist dann auch Franz von Assisi die einzige herausgehobene Nachfolgegestalt, die im Rahmen seines Jesus-Buches von Benedikt XVI. namhaft gemacht wird. In ihm ist die Seligpreisung der Armen „am dichtesten in menschliche Existenz übersetzt worden“ (108).

Was Franz wollte und – im dritten Orden – realisiert hat, ist Vermittlung seines radikalen Auftrages hinein in die Gegebenheiten eines Lebens in der Welt. Benedikt XVI. greift diesen franziskanischen Impuls auf, um in diesem Kontext über das generelle Zueinander zwischen *herausgehobener* Berufung in der Kirche und den allgemeinen Bedingungen der Nachfolge für *die meisten* zu schreiben; seine Aussagen stehen in direkter Verbindung zum Kernanliegen der Säkularinstitute: „Dritter Orden bedeutet, gerade den Auftrag des weltlichen Berufs und seiner Anforderungen in Demut anzunehmen, an dem je eigenen Standort, aber dabei doch hinzulieben auf die tiefe innere Gemeinschaft mit Christus, in der er [Franz von Assisi] uns voranging. ‚Haben, als hätte man nicht‘ (1 Kor 7,29ff)“ (109).

Einige wenige sind es, die in eine Intensität der Nachfolge hineingezogen werden, die eine vollkommene Gleichgestaltung mit Jesus Christus mit sich bringt (signifikant etwa in der totalen materiellen Armut des Franz von Assisi und in seinen Wundmalen). Viele sind es, die in den normalen Gegebenheiten eines Lebens „mitten in der Welt“ von diesem außerordentlichen Impuls der Nachfolge Jesu geprägt werden, von ihm profitieren für ihren unscheinbaren Weg der Heiligkeit und sein Charisma in die gesamte Kirche hineintragen (vgl. ebd.)

Gemeinsam ist den wenigen großen Gestalten, dass sie „in ganz besonderer Weise in der Gemeinschaft mit Jesus Christus, der unsre Versuchungen durchlitten hat“ (199), stehen. „Sie sind gerufen, die Versuchungen einer Periode sozusagen an ihrem eigenen Leib, in ihrer eigenen Seele zu bestehen, sie für uns, die gewöhnlichen Seelen, durchzutragen und uns hindurchzuhelfen zu dem hin, der unser

aller Last auf sich genommen hat.“ In die Reihe derer, die Benedikt XVI. hier nennt: Ijob, den Wüstenvater Antonius und Therese von Lisieux, kann wohl ohne Scheu auch Josef Kentenich eingereiht werden. (Dies zu entfalten, würde den Rahmen des Beitrages sprengen.)

Gott in der Welt der Menschen – der „Menschensohn“

Die vielen Linien christologischer Weichenstellungen bündeln sich gegen Ende des Buches in der Erschließung der neutestamentlichen Bezeichnung Jesu als des „Menschensohnes“ (371-385). Auch hier bleibt der Papst seiner grundlegenden Option treu, die Sprache der Evangelien, die gerade diesen Titel Jesus selbst in den Mund legen, als tief verankert im historischen Geschehen zu interpretieren. Jesus selbst war es – so interpretiert es der Papst -, der (ohne jedes historische Vorbild) die Visionsgestalt von Dan 7,13f „mit der messianischen Hoffnung und mit der Gestalt des Messias“ (376) verband und „diese Erwartung mit sich selbst und seinem Wirken in Verbindung brachte“ (377).

Hier in dieser Selbsttitulation Jesu mit ihrem prophetischen Charakter, mit ihren messianischen Konnotationen, mit dem einhergehenden Anspruch göttlicher Vollmacht bündelt sich alles, was im übrigen Buch an christologischer Tiefendimension der Evangelien erschlossen wurde:

„Jesus hat aus dem Ganzen von Gesetz und Propheten gelebt, wie er seinen Jüngern immer wieder sagte. Er hat sein eigenes Wesen und Wirken als die Vereinigung und Deutung dieses Ganzen angesehen. Johannes wird das in seinem Prolog so ausdrücken, dass er schreibt: Jesus selbst ist ‚das Wort‘. ‚Jesus Christus ist das Ja zu allem, was Gott verheißen hat‘, schreibt Paulus dazu (2 Kor 1,20). Im Rätselwort vom Menschensohn begegnet uns ganz dicht das Ureigene der Gestalt Jesu, seiner Sendung und seines Seins. Er kommt von Gott her, er ist Gott. Aber gerade so bringt er – im Annehmen des Menschseins – die wahre Menschlichkeit.“ (383)

Was der Papst Benedikt XVI. – erklärtermaßen als Theologe Josef Ratzinger – im Gefolge der eingangs benannten Weichenstellungen leistet, ist nicht weniger als eine Christologie, die – ohne irgendwelche Anleihen aus den Begrifflichkeiten der Zwei-Naturen-Lehre, auch ohne eine explizite Präexistenzchristologie, allein mit den sprachlichen Chiffren der Evangelien doch der Sache nach das volle kirchliche Dogma über Jesus von Nazareth formuliert. Darin zeigt er auf, dass eben die Sache – d.h. Jesus Christus als der ewige Sohn des Vaters und als ganzer Mensch – in der historischen Gestalt Jesu voll gegeben war und nicht etwa durch den Glauben der werdenden Kirche oder durch deren Reflexion der Kirchenväter und der frühen Konzilien erst an ihn herangetragen werden musste.

Was auf den ersten Blick anmutet wie eine Zusammenfassung der gelehrten Überzeugungen eines langen Theologenlebens über Jesus Christus, erschließt sich im zweiten Blick eher als eine – zweifelsohne überaus gelehrte – Einladung zur Nachfolge Jesu, als Werbung im besten Sinne für Seine Person und um die Liebe zu Ihm, dem Menschensohn:

„Das ist die ‚Nachfolge‘, zu der er uns ruft“, heißt es am Ende, „ sich in seine neue Menschlichkeit und damit in die Gottesgemeinschaft hineinziehen zu lassen. [...] Das Wort ‚Menschensohn‘ ist Jesus selbst reserviert geblieben, aber die neue Vision des Einsseins von Gott und Mensch, die sich darin ausdrückt, durchzieht das ganze Neue Testament und prägt es. Um diese neue, von Gott kommende Menschlichkeit geht es in der Nachfolge Jesu Christi.“ (384f)

MANFRED GERWING

JESUS UND DIE NEUE FAMILIE
ANMERKUNGEN ZUM JESUS-BUCH DES PAPSTES



Der Autor: Manfred Gerwing, geb. 1954, Dr. phil., theol. habil., Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt, Leiter des Instituts für Lehrerfortbildung in Mülheim a. R., verheiratet, drei Kinder.

Zielperspektive

Wer das Jesus-Buch des Papstes gelesen hat, weiß: Was hier vorliegt, ist kein rein wissenschaftliches Buch. Überhaupt darf das vorliegende Jesus-Buch nicht nur, wie häufig geschehen, mit den Studien des ehemaligen Professors Joseph Ratzinger, es muss vor allem mit der ersten Enzyklika, ja mit den bisherigen Lehrschreiben und – nicht zuletzt – auch mit der „Regensburger Vorlesung“ des Papstes in Verbindung gebracht werden.

Nicht als solle behauptet werden, hier läge eine Art Lehrschreiben vor; das gerade und ausdrücklich nicht. Es darf widersprochen werden. Wohl aber wird auf dem genannten Hintergrund der Zusammenhang klar, wird jedenfalls das deutlicher, worum es Papst Benedikt XVI. geht: Wie bereits sein Vorgänger, Papst Johannes Paul II., sucht auch er die Kirche im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils zu erneuern: Die dort anvisierte Erneuerung der Kirche aber besteht in nichts anderem, als in der Erneuerung des Glaubens an Jesus Christus. Dieser Erneuerung dient das vorliegende Jesus-Buch.

Jesus Christus ist der Logos (Wort, Vernunft) Gottes, wie der Papst in Regensburg betonte, ist die schöpferische Vernunft, in dem sich uns Gott selbst mitteilt, sich also selbst offenbart; und zwar als Liebe: „Deus caritas est“ (1 Joh 4,8.16), so auch der Titel seiner ersten Enzyklika. Insofern handelt es sich hier auch und vor allem um ein Glaubensbuch, um ein geistliches Erneuerungsbuch mit stark historisch-kritischem Einschlag. In meditativer Dichte und auf höchstem intellektuellem Niveau wird von Jesus von Nazareth gehandelt, von seinen Worten und Taten, von seiner Person: und damit vom Grund unseres Glaubens. Der aber gibt zu denken.

Zum Konstruktionspunkt

Zu Beginn des Buches werden „die Fortschritte der historisch-kritischen Forschung“ skizziert und zweitens in ihrem „gemeinsamen Ergebnis“ zusammengefasst: „dass wir jedenfalls wenig Sicheres über Jesus wissen und dass der Glaube an seine Gottheit erst nachträglich sein Bild geformt hat.“ Doch immerhin: Mit akzentuiertem Rekurs auf die Forschungen von Rudolf Schnackenburg sei „die Gottbezogenheit und Gottverbundenheit Jesu“ historisch nachweisbar. Und genau darin zeigt sich auch der Konstruktionspunkt des Papst-Buches: „Es sieht Jesus von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her, die die eigentliche Mitte seiner Persönlichkeit ist, ohne die man nichts verstehen kann und von der her er uns auch heute gegenwärtig wird.“

Ebenso ausdrücklich wie entschieden aber setzt sich der Papst – gleichsam in einem zweiten Schritt – methodisch wie zielperspektivisch von Schnackenburg ab; und zwar dadurch, dass er die historisch-kritische Methode um weitere „methodische Orientierungen“ ergänzt sehen möchte. Seien doch inzwischen innerhalb wie außerhalb der katholischen Kirche „wesentliche neue methodische Einsichten“ gewachsen; und zwar wiederum in doppelter Hinsicht: „sowohl was die streng historische Arbeit als solche angeht als auch in Bezug auf das Zusammenspiel von Theologie und historischer Methode bei der Auslegung der Heiligen Schrift.“

Der Papst versucht also über die historisch-kritische Methode hinauszukommen, neuere methodische Wege einzuschlagen und eine „eigentlich theologische Interpretation der Bibel“ vorzustellen. Diese Interpretation sieht methodisch nicht vom Glauben ab, sondern, im Gegenteil, fordert ihn ein, ohne freilich „den historischen Ernst“ aufgeben zu wollen oder gar zu dürfen. Mit anderen Worten: Der Papst will „den Jesus der Evangelien als den wirklichen Jesus, als den ‚historischen Jesus‘ im eigentlichen Sinn“ darstellen.

Dabei kommt die historisch-kritische Methode durchaus zum Zuge. Der Papst wendet sie immer wieder an; und zwar in allen zehn Kapiteln des vorliegenden Buches. Doch setzt er auch die Erkenntnisse der ökumenischen Konzilien voraus. Auch die Kirchenväter finden Berücksichtigung: Cyprian und Augustinus zum Beispiel, aber auch Irenäus von Lyon, Johannes Chrysostomus, Origenes und Gregor von Nyssa. Neben dem schon erwähnten Rudolf Schnackenburg kommen Forschungsergebnisse vor allem von Joachim Gnilka, Rudolf Pesch, Klaus Berger, Thomas Söding, Peter Stuhlmacher, Heinz Schürmann, Heinrich Schlier, Martin Hengel, Pierre Grelot, John P. Meier und Peter Dschulnig zu Wort.

Beeindruckt zeigt sich der Verfasser von dem „großen jüdischen Gelehrten“ Jacob Neusner, der aus der Sicht eines gläubigen Juden mit Jesus ein Gespräch führt, sich aber schließlich von ihm abwendet, weil er letztlich feststellt, dass der Anspruch Jesu skandalös sei. Das, was Jesus fordere, dürfe klarerweise nur Gott fordern. Abgesehen davon, sei das, was Jesus verlange, letztlich gefährlich, ja staatsgefährdend. Wie es der Untertitel des vorliegenden Buches bereits ankündigt, geht es darum, die Lebensstationen Jesu darzustellen: von seiner Taufe am Jordan über seine Versuchung in der Wüste bis hin zum Petrusbekenntnis und zur Verklä-

rung. Es ist dem Verfasser darum zu tun, sich und die Leser auf die Verkündigung und das Wirken Jesu, ja auf Jesus selbst und seine „Selbstaussagen“ einzulassen: mithin auf das „Evangelium vom Reich Gottes“, auf die „Bergpredigt“ und auf das Beten und Gebet Jesu, das „Vater-Unser“.

Kirche: neue Familie

Jesu Botschaft, verdichtet nicht zuletzt auch in der „Botschaft der Gleichnisse“ und in den „großen Johanneischen Bildern“, richtet sich an konkrete Menschen, die, auf sein Wort hin, eine „neue Familie“, d. h. eine neue durchaus strukturierte Gemeinschaft, werden, verbunden im Glauben an Jesus mit Gott und untereinander: „Dieses Wir der neuen Familie ist nicht formlos. Jesus beruft einen inneren Kern der in besonderem Sinn von ihm Erwählten, die seine Sendung weitertragen und dieser Familie Ordnung und Gestalt geben“: Es geht um die Formierung derer, die zu Jesus gehören, um seine „Jünger“. Werfen wir kurz einen Blick auf dieses sechste Kapitel. Es zeigt exemplarisch das methodische Prozedere des Papstes:

Zunächst wird der zentrale biblische Text genannt, hier Mk 3, 13–19. Dieser wird Vers für Vers zitiert und im synoptischen Blick auf die Parallelstellen und dem jeweiligen Kontext exegetisiert: „Die vorherigen Ereignisse hatten sich am See abgespielt, und nun steigt Jesu auf ‚den Berg‘, der den Ort seiner Gottesgemeinschaft bezeichnet – den Ort in der Höhe, über dem Wirken und Tun des Alltags“.

Dass die verschiedenen Schriften und Schriftsteller des Neuen Testaments Jesus aus verschiedenen Aspekten betrachten, weiß der Papst, beachtet es sorgfältig und bringt diese Akzentverschiebungen variationsreich zur Geltung: „Lukas hat in seinem Parallelbericht diesen Aspekt noch verstärkt“, wie Benedikt schreibt. Zugleich weist er mit einem wörtlichen Zitat von Lk 6,12 f darauf hin, dass hier ausdrücklich das Gebet Jesu erwähnt wird. Sodann unterstreicht er: „Die Berufung der Jünger ist ein Gebetsereignis; sie werden gleichsam im Gebet gezeugt, im Ursprung mit dem Vater.“

Es folgt sodann und unmittelbar der Überschrift in die theologische Deutung und damit das Überschreiten der Grenzen rein historisch-kritischer Methode in die zuvor schon angekündigte und angezielte „lebendige Überlieferung der ganzen Kirche“, näherhin und genauer in die dreimal eine Liebe Gottes: „So erhält die Berufung der Zwölf weit über alles bloß Funktionale hinaus einen zutiefst theologischen Sinn: Ihre Berufung kommt aus dem Dialog des Sohnes mit dem Vater heraus und ist dort verankert.“

Die Konsequenzen für die Erneuerung der Kirche, hier speziell für die Fragen nach der Berufung und den Voraussetzungen dafür, an und „in der neuen Familie“, der Kirche, mitzuarbeiten und z. B. ein Amt zu bekleiden, liegen auf der Hand: Nur durch einen persönlich an ihn ergangenen und angenommenen Ruf kann jemand zur neuen Familie „Kirche“ gehören. Er kann es nicht von sich aus, er muss berufen sein, erwählt vom Herrn. Was vorliegt, ist ein „Willensentscheid des Herrn, der wiederum in seiner Willenseinheit mit dem Vater verankert ist.“

Diese *theo*-logische Sinndeutung, die schon von ihrer inneren Anlage her den Literalsinn und damit die durchaus historisch-kritische Frage nach der „littera“ und „historia“ übersteigt, öffnet den Weg zur vor allem bereits von Origenes vertretenen Theorie der mehrfachen Schriftauslegung. Sie verdient es in der Tat gerade heute, da die theologischen Grenzen der historisch-kritischen Methode allenthalben sichtbar werden, neu entdeckt zu werden. Zumal die „vier Schriftsinne [...] nicht nebeneinanderstehende Einzelbedeutungen, sondern eben Dimensionen des einen Wortes“ sind, „das über den Augenblick hinausreicht.“ Die Bücher der Schrift selbst weisen uns, bei genauem Zusehen, „auf drei ineinanderwirkende Subjekte“:

Erstens auf das Subjekt des Autors bzw. der Autoren des konkret zur Debatte stehenden biblischen Buches. Zweitens auf das Gottesvolk, „aus dem heraus und zu dem“ der jeweils biblische Autor spricht; und drittens auf Gott selbst, um dessen Volk es ja schließlich geht, um ein Volk, das „nicht in sich selbst“ steht, sondern das „sich geführt und angeredet“ weiß „durch Gott selber, der im Tiefsten – durch Menschen und ihre Menschlichkeit hindurch – da redet.“

Apostel

Auf das Volk Gottes kommt der Papst auch in der weiteren Auslegung von Mt 3,14f zu sprechen. Für ihn klingt in der Formulierung „er machte zwölf“ die Terminologie des Alten Testaments durch, näherhin die „Bestellung zum Priestertum“ (vgl. 1 Kön 12,31; 13,33), während in der namentlichen Nennung der Apostel (vgl. Mk 3,16-19), wobei Petrus zuerst genannt wird, die Verbindung zu den Propheten Israels und in der Zahl „Zwölf“ die zwölf Stämme Israels geltend gemacht werden, was zugleich ein Rückgriff auf die Ursprünge sowie ein Vorgriff auf die Zielgestalt des Volkes Gottes bedeute. „Das ganze Israel wird wiederhergestellt, die zwölf Stämme neu gesammelt.“ Mehr noch: Zwölf sei, so betont der Papst, „zugleich eine kosmische Zahl, in der sich das Umfassende des neu wieder erstehenden Gottesvolkes ausdrückt.“

Der betrachtende Blick des Papstes geht dabei ins Alte Testament ebenso wie in die Geheime Offenbarung (Offb 21,9-14), weist gleichermaßen in die Vergangenheit wie in die Zukunft, konzentriert sich aber schließlich auf Jesus, dem „Menschensohn“. Dabei wird auf Joh 1,51 rekurriert, vom Traum Jakobs gesprochen, einem Traum, der bei Jesus, dem „neuen Jakob“, jetzt realisiert sei. Er, der Menschensohn, sei das „Tor zum Himmel“ und „der Stammvater des endgültigen Israels.“ Um ihn, Jesus, gehe es schließlich. Nicht von ungefähr heiße es in Mk 3,14, dass Jesus „die Zwölf mit einer doppelten Bestimmung“ bestelle: „dass sie mit ihm seien und dass er sie sende.“

In seiner Auslegung auch dieses Verses lässt der Papst die historisch-kritische Methode hinter sich, sie nicht negierend, aber doch aufhebend-erweiternd: hin zur theologischen Aussage: „Die Zwölf müssen bei ihm sein, damit sie Jesus in seinem Einssein mit dem Vater erkennen und so Zeugen seines Geheimnisses zu werden vermögen. [...] Sie müssen von der äußeren zur inneren Gemeinschaft mit Jesus gelangen“.

Apostolat

Wer aber die Wahrheit Jesu erkennt, erkennt die Wahrheit des Wortes Gottes. Wer die Wahrheit des Wortes Gottes erkennt, kann gar nicht anders, als diese Wahrheit der Welt zu verkünden. „Die Liebe Christi drängt ihn“ (2 Kor 5,14), wie Paulus schreibt. Er weiß sich gesandt, diese Wahrheit des Wortes Gottes weiterzugeben, und zwar unermüdlich und „bis an die Grenzen der Erde“. Er weiß sich als Gesandter Jesu, eben als „Apostel“. Die Wirkung dieser Sendung ist die Wirkung der Verkündigung, ist die Wirkung des Wortes Gottes. Es hat Dämonen austreibende Kraft, wie es bei Markus heißt: Mk 3,15.

Die Verkündigung des Wortes Gottes ist der erste Auftrag, wie der Papst feststellt. „Die Apostel sind zuallererst Evangelisten – wie Jesus verkündigen sie das Reich Gottes und sammeln die Menschen damit zu der neuen Familie Gottes.“ Das Wort Gottes aber, das verkündet wird, ist kein leeres Wort, das allererst durch die Tat bewahrheitet werden müsste. Als Wort Gottes ist es von sich aus gefüllt, ausgestattet mit schöpferischer, alles neu machender Kraft.

Durch das Wort Gottes werden die Angst, Schrecken und Tod verbreitenden Mächte der alten Welt nicht nur depotenziert, sondern ein für allemal destruiert. „Den Boten Jesu geht es in seiner Nachfolge um eine Exorzisierung der Welt, um die Begründung einer neuen Lebensform im Heiligen Geist, die von den Besessenheiten löst“, wie mit Rudolf Pesch festgestellt wird. Auch kommt Heinrich Schliers exegetische Studie zum Epheserbrief zu Wort, in der eindringlich erklärt wird, was es mit den Dämonen, den „Mächten und Gewalten“ im Neuen Testament auf sich hat. Hingewiesen wird auch auf Eugen Biser, der genau aus diesem Grund das „Christentum geradezu als eine ‚therapeutische Religion‘ – eine Religion des Heilens“ bezeichnet habe.

Und nicht zuletzt klingt die Regensburger Vorlesung des Papstes durch, in der er vor den Pathologien der Religion warnt, die immer dann auftreten, wenn Religion nicht mit dem Logos, der Vernunft, sondern mit Gewalt und Unvernunft einhergeht. „Nur der Glaube an den einen Gott befreit und ‚rationalisiert‘ wirklich die Welt. Wo er verschwindet, wird die Welt nur scheinbar rationaler. In Wirklichkeit müssen nun die Mächte des Zufalls anerkannt werden, die unbestimmt sind. [...] ‚Exorzisieren‘, die Welt in das Licht der *ratio* stellen, die von der ewigen schöpferischen Vernunft und ihrer heilenden Güte herkommt und auf sie zurückweist – das ist eine bleibende, zentrale Aufgabe der Boten Jesu Christi.“

Zum hermeneutischen Schlüssel

Und genau das zeigt sich im Buch: Der Papst spricht als Apostel. Er weiß sich von Jesus gesandt. Er verkündet das Wort Gottes, das der Inkarnierte, der gekreuzigt Auferstandene selbst ist. Dabei erzählt er die Evangelien nach, übersteigt dabei die historisch-kritische Methode und sucht glaubend nach dem „Angesicht des Herrn“. Auslegung wird Bekenntnis, vergangen Geglaubtes zeigt seine präsen-

sche Kraft, die in die Zukunft weist, weil der Ewige selbst in der Zeit wirkt. Im suchenden Fragen und sorgfältigen Bedenken dessen, um was es in der Schrift geht, entsteht Gleichzeitigkeit. Und dies ist die geforderte Orientierung sowie zugleich der eigentliche hermeneutische Schlüssel des Buches: Es geht, bei aller Wissenschaftlichkeit, darum, die Bibel insgesamt und das Neue Testament wieder als Christin und Christ zu lesen: gläubig, eben *theo*-logisch. Also doch ein theologisches Buch? Ja, aber ein gefährlich theologisches Buch, ein Buch, das provoziert; denn es ermöglicht Christusbegegnung, stärkt den Glauben und reformiert gerade so die Kirche im Blick auf die „neue Familie“: *ecclesia semper reformanda*.

JOACHIM SCHMIEDL

JESUS-BÜCHER UND BIBLISCHE BEWEGUNG VORBILDER FÜR PAPST BENEDIKT XVI. UND SEIN WERK

Papst Benedikt XVI. beginnt sein zu seinem 80. Geburtstag erschienenenes Jesus-Buch mit folgenden Worten:

„Zu dem Jesus-Buch, dessen ersten Teil ich hiermit der Öffentlichkeit vorlege, bin ich lange innerlich unterwegs gewesen. In meiner Jugendzeit – in den 30er und 40er Jahren – hatte es eine Reihe begeisternder Jesus-Bücher gegeben: von Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel-Rops – um nur einige Namen zu nennen. In all diesen Büchern war von den Evangelien her das Bild Jesu Christi gezeichnet worden, wie er als Mensch auf Erden lebte, aber – ganz Mensch – doch zugleich Gott zu den Menschen trug, mit dem er als Sohn eins war. So wurde durch den Menschen Jesus Gott und von Gott her das Bild des rechten Menschen sichtbar.“²

Die von Joseph Ratzinger genannten Autoren sind heute nur noch zum Teil über den engen Kreis der Spezialisten hinaus bekannt. Zu ihrer Zeit aber gehörten sie zu den Bestsellerautoren für religiöse Literatur. Ihnen und ihrem Werk soll im folgenden Artikel nachgegangen werden.

Giovanni Papini

Mit einem leidenschaftlichen Vorwort beginnt Giovanni Papini (1881-1956) sein Jesus-Buch: „Seit fünfhundert Jahren rasen die ‚freien Geister‘ [...], sie rasen, Christus ein zweites Mal zu morden; sie möchten ihn in den Herzen der Menschen tot machen.“³ Doch einen Erfolg können die Christusmörder nicht verbuchen, denn: „Was man auch tun mag, wo man anfängt und wo man aufhört, ist Christus; er ist die Zusammenfassung göttlicher Geheimnisse zwischen den zwei Enden menschlicher Geschichte.“⁴ Über die Jesus-Bücher urteilt Papini allerdings sehr harsch: „Von den Leben-Jesu-Büchern für Fromme geht fast immer ein muffige, abgestandener Hauch aus [...]; es riecht nach etwas, was einmal Weihrauch gewesen ist, oder nach schlechtem Öl; es schneidet einem den Atem ab. Die Luft ist nicht gut.“⁵

Papini war Historiker und Kunstkritiker. Bekannt wurde er 1907 durch einen Artikel in „La Stampa“ über „Die Philosophie des Films“. Aufgabe des damals in den Kinderschuhen sich befindlichen Mediums sei es, das „Leben der Menschen zu

² Ratzinger, Joseph (Benedikt XVI.), Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007, 10.

³ Papini, Giovanni, Lebensgeschichte Christi, München 1924, 7.

⁴ Papini, Lebensgeschichte, 10.

⁵ Papini, Lebensgeschichte, 12.

spiegeln, ohne die Wirklichkeit zu verfälschen“. Ursprünglich Agnostiker, bekehrte er sich am Ende des Ersten Weltkriegs und kämpfte für eine Aktualisierung der christlichen Theologie. In dieser Phase entstand seine „Lebensgeschichte Christi“, an die er den Anspruch stellte, „bekömmliche Nahrung“ für die Seele zu sein, „nicht aber dogmatische Erörterungen oder gelehrte Spitzfindigkeiten“ zu enthalten. Es sollte „ein lebendiges Buch“ und „von einem Laien geschrieben sein für Laien“⁶. 95 bildhafte Beschreibungen des Lebens Jesu werden von Papini geboten, Ausdruck seines eigenen Ringens um die historische Gestalt Jesu, aber auch um seine Aktualisierung für die Gegenwart. Mit einem Gebet schließt er seine mit großem Realismus vorgetragenen Gedanken ab. Darin heißt es:

„Du weißt, wie groß gerade in unserer Zeit das Bedürfnis nach deinem Blick und nach deinem Wort ist. Du weißt recht gut, daß ein Blick von dir unsere Seele umkehren und verwandeln; daß deine Stimme uns aus dem Pferch unseres grenzenlosen Elends herausholen kann. Du weißt es besser, viel besser als wir, wie dringend, wie unaufschiebbar notwendig deine Gegenwart gerade für unsere Zeit ist, die dich nicht kennt.“⁷

Am Ende seines Lebens versuchte sich der inzwischen zum Professor in Bologna aufgestiegene futuristische Schriftsteller an einer Dämonologie. Er wollte beweisen, dass der Teufel durch Menschen erlöst werden könne. „Il Diavolo“, 1953 erschienen, kam kurz darauf auf den Index der verbotenen Bücher.

Karl Adam

Vom Leben gingen auch die Jesus-Bücher des seit 1919 in Tübingen lehrenden Oberpfälzer Dogmatikers Karl Adam (1876-1966) aus. Adam trat 1924 durch sein auf Adolf Harnack antwortendes Buch „Das Wesen des Katholizismus“ hervor. In der Spannung zwischen der dogmatischen Antwort und dem lebensmäßigen Zugang stehen auch seine beiden Jesus-Bücher.

1926 fasste Adam mehrere bereits in der Zeitschrift „Die Seele“ publizierte Artikel zum kleinen Büchlein „Christus unser Bruder“ zusammen, das bis 1960 neun Auflagen erlebte. Verbunden hatten diese Artikel, wie der Herausgeber der Zeitschrift, Alois Wurm, bemerkte, „das Interesse am inwendigen Menschentum Jesu, an den seelischen Quellgründen, aus denen sich sein äußeres Leben speist“⁸. Karl Adam reflektiert über den Wandel der Sichtweisen Jesu: vom Anwalt der Menschen auf der Seite der Menschen hin zum Hohenpriester auf der Seite Gottes, wie er in der römischen Liturgie dargestellt ist. Die Verbindung von Göttlichkeit und Menschlichkeit ist das Anliegen Adams: „Das Zündende an ihm ist die Erscheinung dieses Göttlichen im Menschlichen, das Paradox, daß wir einen Menschen unter uns haben, der Gott ist“⁹. Die Kirche ist „die Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden“¹⁰

⁶ Papini, Lebensgeschichte, 16 (alle Zitate).

⁷ Papini, Lebensgeschichte, 507.

⁸ Adam, Karl, Christus unser Bruder (Seele-Bücherei 6), Regensburg 1926, hier: 5.

⁹ Adam, Christus, 79.

¹⁰ Adam, Christus, 96.

– „Christus der Herr, ist das eigentliche Ich der Kirche“¹¹. In der Kirche lebt Jesus Christus fort.

Befindet sich Adam mit diesen Gedanken noch in der Mitte der theologischen und pastoralen Aufbrüche der Zwischenkriegszeit, so kam er mit den Äußerungen im Umfeld seines ausführlicheren Buchs „Jesus Christus“, das 1933 in einer ersten Auflage erschien, gefährlich in die Nähe des Nationalsozialismus. Die Ähnlichkeiten seiner Charakterisierungen Jesu mit dem Idealbild des arischen Menschen zeigen die Gefährlichkeit eines allzu vitalistischen Zugangs zum Gottessohn auf. Die Lebensphilosophie seiner Zeit machte Adam auf diese Weise zu einem der frühesten, aber auch am längsten der Faszination des Irrationalismus anhängenden Brückenbauer zum Nationalsozialismus.

Den „Fragen des gebildeten Laien der Gegenwart“¹² will sich Adam in seinen auf Vorträge bei den Salzburger Hochschulwochen zurück gehenden Ausführungen stellen. So geht er der geistigen Gestalt, dem Innenleben, den Selbstaussagen Christi nach. Er fokussiert seine Gedanken um Kreuz und Auferstehung, durch die der Glaube der Menschen aller Zeiten herausgefordert bleibt: „Immer wird der Kampf des Unglaubens gegen den Glauben das eigentliche Thema der Menschheitsgeschichte bleiben. Christentum ist insofern nicht Versöhnung, sondern Scheidung der Geister, nicht umfassende Befriedung der Welt, sondern ihre Reinigung und Läuterung, das Salz, mit dem sie gesalzen wird.“¹³ Adam schließt deshalb sein Jesus-Buch mit dem Bekenntnis, das 40 Jahre später sein Tübinger Nachfolger Walter Kasper zum Titel seiner Christologie machen sollte: „Denn Jesus ist der Christus.“¹⁴

Romano Guardini

In der Reihe der Lebensbeschreibungen Jesu muss ganz oben das umfangreiche Opus des Mainzer Diözesanpriesters Romano Guardini (1885-1968) stehen. Guardini hatte in Freiburg bei Engelbert Krebs über die Erlösungslehre Bonaventuras promoviert. Für Krebs, einen der großen Mystik-Spezialisten der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, gehörte die Grundfrage nach dem Zusammenhang von Dogma und Leben, nach den Lebenswerten des christlichen Glaubens, zu den entscheidenden Themen seines Forscherlebens. Guardini wurde davon beeinflusst. Liturgische Anliegen finden sich bei ihm seit der Begegnung mit Maria Laach am Ende des Ersten Weltkriegs. In der katholischen Jugendbewegung „Quickborn“ engagiert sich Guardini seit 1920 und wird in den darauf folgenden Jahren zum geistigen Mentor einer ganzen Generation geistig interessierter und religiös-kirchlich tief gebundener Jugendlicher. Burg Rothenfels und der Lehrstuhl für Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung an der Berliner Universität werden für ein- einhalb Jahrzehnte zu den Koordinaten der Ausstrahlung Guardinis.

¹¹ Adam, Christus, 97.

¹² Adam, Karl, Jesus Christus, Augsburg 1939, 7.

¹³ Adam, Jesus, 320-321.

¹⁴ Adam, Jesus, 321.

1937 fasst Guardini Sonntagsansprachen aus vier Jahren zu seinem gewaltigen Opus „Der Herr“ zusammen. Im Vorwort zeigt Guardini die Grenzen seines Vorhabens auf. Es geht ihm nicht um eine Psychologie Jesu, um die „Entwicklung“ seiner Persönlichkeit. Es geht Guardini um die Annäherung an das Geheimnis Gottes. „Ihrem Verfasser liegt daran, zu sagen, daß er nichts ‚Neues‘ geben will; weder eine neue Auffassung Christi, noch eine bessere christologische Theorie. Nicht um etwas Neues geht es hier, sondern um das Ewige. Wenn allerdings der vorübergehenden Zeit, unserer, das Ewige entgegenträte – das würde wahrlich ‚neu‘ sein, rein, fruchtbar und den Staub der Gewohnheit abstreifend.“¹⁵

In sieben Teilen behandelt Guardini seinen Stoff: Auf die Ursprünge Jesu folgt „Botschaft und Verheißung“. Die „Entscheidung“ zielt auf die Nachfolge der Jünger, die mit ihm „Auf dem Wege nach Jerusalem“ sind, wo „Die letzten Tage“ in „Auferstehung und Verklärung“ gipfeln. Auslegungen der Offenbarung des Johannes fasst Guardini in „Zeit und Ewigkeit“ zusammen.

Guardini versteht es, die Charaktere lebendig zu schildern. Sicher bietet er keine Psychologie Jesu, um so mehr aber eine Psychologie seiner Umgebung. Er versteht es, Verständnis für die Anhänger und Verfolger Jesu zu wecken, für die Treue und Untreue seiner Jüngerschaft. Klassisch sind die Bio- und Psychogramme des Petrus und des Judas als die beiden Möglichkeiten, die in der Begegnung mit Jesus angelegt sind. Nicht umsonst gehört von allen Jesus-Büchern der 1930er Jahre „Der Herr“ zu den bis heute immer wieder aufgelegten und mit geistlichem Gewinn gelesenen Publikationen.

Joseph Kentenich

Von Guardini inspiriert wurde auch P. Joseph Kentenich. Sein „Jesus-Buch“ taucht zwar nicht in der Reihe der von Benedikt XVI. erwähnten Vorbilder auf, muss aber an dieser Stelle erwähnt werden. Es handelt sich um einen Exerzitienkurs für Marienschwestern, den er während seiner Haft im Gestapogefängnis Koblenz verfasste und aus der Zelle nach Schönstatt schmuggeln konnte. Ausgehend von dem in der christlichen Spiritualität tief verankerten Ideal der Brautschaft der menschlichen Seele mit Christus tastete Kentenich der Lebensgeschichte Jesu nach. Er entdeckte darin beglückende, erdrückende und entzückende Seiten. Darunter fasste er die Erfolge, die Misserfolge und die Vollendung in der Verklärung. In einem Dreischritt, den er einige Jahre später in der Dachau-Literatur als Gliederungsprinzip der einzelnen Horen des Schönstatt-Offiziums verwendete, deutete er die Ereignisse im Leben Jesu als Vorwegnahme dessen, was sich in der Geschichte der Kirche ereignen und was eine neue Anwendung in der Geschichte der Schönstatt-Bewegung und des Einzelnen finden sollte. Vom Aufbau dieser Schrift „Nova creatura in Jesu et Maria“ legt sich eine innere Abhängigkeit zu Romano Guardini nahe. Doch geht bei Kentenich nichts ohne sofortige pädagogische und spirituelle Aus-

¹⁵ Guardini, Romano, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, Würzburg 1938, XV.

wertung. Auch nimmt er die Gelegenheit wahr, zu häufigerer Lektüre der Bibel aufzufordern:

„Gerne wollen wir zugeben, dass wir das Buch, den Brief des Himmelsvaters an uns, seine Kinder, noch viel zu wenig kennen, vielleicht nicht einmal die Sehnsucht haben, ihn richtig kennenzulernen. Auch das muß in Zukunft anders werden. [...] Arbeiten wir die Vorträge immer wieder durch, nehmen wir die Heilige Schrift zur Hand, um die angegebenen Stellen nachzuschlagen und im Zusammenhang zu lesen: So eignen wir uns ein gediegenes religiöses Wissen über das Heilandsleben an, und sind bald fähig, selbständig weiter zu forschen.“

Franz Michel Willam

Zwei weitere Jesus-Bücher nennt Joseph Ratzinger als Vorbilder für sein eigenes Opus. Der Vorarlberger Priester und Schriftsteller Franz Michel Willam (1894-1981) war die meiste Zeit seines Lebens, 47 Jahre lang, Kaplan in Andelsbuch. Von dort aus führte er eine umfangreiche Korrespondenz mit Wissenschaftlern aus aller Welt. Eines der wichtigsten Werke seiner 33 Bücher ist eine Studie über Johannes XXIII., die er 1967 veröffentlichte und zu der er eine zustimmende Rezension aus der Feder des damaligen Tübinger Theologieprofessors Joseph Ratzinger erhielt. Mit der Formel „Erneuerung ist Vereinfachung“ fanden die beiden eine gemeinsame Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils¹⁶.

1932 legte Willam ein Buch vor, das in zehn Auflagen und in zwölf Sprachen verbreitet werden sollte: „Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel“. Willam hatte selbst in Palästina Materialien für sein Buch gesammelt, das er als historisches, aber auch für die Gegenwart relevantes Werk verstand. Im Vorwort spricht er die Zielsetzung an, die ihn bewegte:

„Viele Menschen leiden unter der Vorstellung, es beständen heutzutage so abnormale Verhältnisse, daß Jesus sie bei der Gründung der Kirche, wenn man so sagen darf, gleichsam nicht berücksichtigt habe. Tatsächlich hat aber gerade das Leben in unserer Zeit mit dem Leben zur Zeit Jesu viele Züge gemeinsam: Politische, soziale und religiöse Hochspannungen lasten heute wie damals auf den Menschen. Stellt man daher das Leben Jesu, wie es die Evangelien überliefern, möglichst gegenständlich, sinnhaft-lebendig und allseitig in jenen geschichtlichen, landschaftlichen und volksmäßigen Hintergrund hinein, den die Evangelisten im allgemeinen nicht ausmalen, sondern als gegenwärtig und bekannt voraussetzen und höchstens andeuten, so werden die Beziehungen zu unserer notvollen Zeit von selbst offenbar, und es bahnt sich ein lebendiges Verhältnis zu Jesus Christus selbst an. Diesem Ziele möchte das Buch dienen.“¹⁷

Willam schreibt als Theologe, als Reisender im Heiligen Land und als volkskundlich geschulter Beobachter. Sein Buch ist das einzige unter den hier vorzustellenden, das mit Fotos illustriert ist. In einer Zeit, in der Pilgerfahrten ins Heilige Land

¹⁶ Vgl. Reisinger, Philipp, Der Papst bewahrt ihn vor dem Vergessen, in: Tagespost, 19. Mai 2007, 12.

¹⁷ Willam, Franz Michel, Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel, Freiburg 1933, V.

noch selten waren, konnte Willam eine Fülle kultureller Informationen weitergeben, die knappe Andeutungen der Evangelien mit Leben erfüllen konnten. Willams Buch hat damit der Biblischen Bewegung seiner Zeit einen großen Dienst erwiesen.

Henri Daniel-Rops

Das letzte vorzustellende Werk stammt bereits aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg. Henri Daniel-Rops (eigentlich Henri Petiot, 1901-1965) war Journalist und Literaturprofessor. Seit 1931 näherte er sich der personalistischen Philosophie an, wie sie vor allem von Gabriel Marcel vertreten wurde, und damit den avantgardistischen Strömungen des Katholizismus der Zwischenkriegszeit. Er schrieb für katholische Zeitschriften. Während des Krieges entstanden zwei seiner Hauptwerke: „Geschichte des Gottesvolkes“ und das Jesus-Buch.

Daniel-Rops schreibt als Historiker, denn „Jesus gehört der Geschichte an, aber er ragt über die Geschichte hinaus.“¹⁸ Sein Leben ist „Gewebe von Wundern“, erklärbar nur von der Auferstehung her: „Das Leben Christi, eine Episode der Geschichte, die über die Geschichte hinausgeht, drängt nicht nur die Vernunft in die Enge einer irgendwie tragischen Demütigung, es ist die endgültige Erklärung und der Maßstab, an dem alles sich mißt: durch dieses Leben erhält die Geschichte erst ihren Sinn und ihre Rechtfertigung.“¹⁹

Daniel-Rops beginnt sein Buch mit einer ausführlichen Quellenkritik. Er stellt die Evangelien als historische Dokumente vor. Er rahmt sein Werk ein, indem er am Ende neben einem bibliographischen Anhang auch eine Erörterung über das Turiner Grabtuch bringt, zu dessen Echtheit er sich einer eigenen Stellungnahme enthält. Damit steht Daniel-Rops bereits am Beginn eines neuen Genres von Jesus-Büchern, die der historisch-kritischen Methode der Bibelexegese verpflichtet sind.

Doch in der Durchführung seines Buches erweist er sich als Anhänger einer genetisch-historischen Denkweise. Das Motiv des Samens zieht sich wie ein roter Faden durch das Werk: „Der Sämann ging aus zu säen“ – „Die Aussaat der Kirche“ – „Das Samenkorn zwischen den Steinen“ – „Wenn das Weizenkorn nicht stirbt...“ sind einige Abschnitte betitelt. Die Entwicklungen im Leben Jesu führen in der Konsequenz zur Gründung der Kirche. Nicht zufällig setzte Daniel-Rops seine beiden biblischen Bücher fort mit Studien über die Geschichte der Kirche und der Heiligen.

Das gemeinsame Fundament: Eine Bewegung hin zur Bibel

Allen vorgestellten Büchern ist gemeinsam, dass sie einem neuen Interesse an der Heiligen Schrift Rechnung tragen. Seit dem Ersten Weltkrieg wurden eine Reihe neuer katholischer Bibelübersetzungen in das Deutsche veröffentlicht. Sie wurden begierig aufgenommen. Sie standen im Kontext einer katholischerseits einsetzenden Bemühung um die Erneuerung der Exegese. Der Rückstand gegenüber

¹⁸ Daniel-Rops, Jesus. Der Heiland in seiner Zeit, Freiburg 1951, 8.

¹⁹ Daniel-Rops, Jesus, 9.

den schon lange die historisch-kritische Methode favorisierenden protestantischen Theologen sollte aufgeholt werden. Das geschah nicht ohne Schwierigkeiten, die sich bis zum Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils hinzogen.

Vor allem im christlichen Leben sollte sich die Bibel jedoch auswirken. Zur „Lebensgestaltung in Christus“ gehörte auch die Orientierung an seinem Leben, die Beschäftigung mit seinen Taten und die Vergegenwärtigung und aktualisierende Aneignung seiner Haltung. Die Eingliederung in den „mystischen Leib Christi“, die Kirche, deren Erwachen in den Seelen nach dem programmatischen Wort Romano Guardinis zur geistigen Signatur der Zwischenkriegszeit wurde, führte zu einer Neuentdeckung der Gotteskindschaft und Christusgliedschaft. Dieses Gemeinschaftsbewusstsein wurde durch die Feier der Liturgie verstärkt. Die Konjunktur von Jesus-Büchern stand also im Kontext einer umfassenden Erneuerung der Kirche. Joseph Ratzinger wuchs in diesen Jahren, in denen auch die spirituelle Physiognomie der Schönstatt-Bewegung Gestalt annahm, auf.

HELMUT MÜLLER

GLAUBE UND (REINE?) VERNUNFT
GIBT ES EIN REINHEITSGEBOT IN DER PHILOSOPHIE?



Der Autor: Helmut Müller, Dr. phil., geb. 1952; 1977 - 1987 Studium der Philosophie, Theologie und Psychologie in Bonn und München, 1988 Promotion bei Reinhard Löw; 1987-1988 Dozent an der Gustav Siewerth Akademie, Weilheim. 1988-1990 Religionspädagoge der Erzdiözese Freiburg; 1990-1992 Wiss. Assistent an der Universität Bamberg. Seit 1992 Akademischer Oberrat am Institut für Katholische Theologie der Universität Koblenz-Landau, Abt. Koblenz mit dem Lehrgebiet Moralthologie, Sozialethik und Religionsphilosophie.

Hopfen, Malz und Wasser. Nur aus diesen drei Stoffen darf deutsches Bier nach dem Reinheitsgebot von 1516 gebraut werden. Auch wahre, kritische Philosophie darf laut Odo Marquard nur „streng nach dem Königsberger Reinheitsgebot von 1781“ gebraut werden¹. In eben diesem Jahr erschien nämlich Kants berühmte „Kritik der reinen Vernunft“. Odo Marquard will damit sagen, dass es seitdem unter Philosophen geradezu eine *opinio communis* ist, den kantischen Kriterienkatalog für kritische Philosophie zu beachten. Wer dies nicht tut, wird nicht Ernst genommen. Die geläufigen Begriffe vor Kant und nach Kant sind in der Philosophie so gängig wie in der katholischen Kirche vor- und nachkonziliar.

Die viel beachtete Regensburger Rede Benedikt XVI. beinhaltet außer seiner als anstößig empfundenen Äußerung über den Islam eine weniger beachtete weitere Anstößigkeit: Seine Ausführungen verstoßen nämlich massiv gegen das Reinheitsgebot der Philosophie von 1781. Das ist vor allen Dingen von evangelischer

¹ Odo Marquard: Zeit und Endlichkeit. In: Information Philosophie 5/1992, S. 10.

Seite² bemerkt worden, aber auch von namhaften Philosophen wie Kurt Flasch³ und Jürgen Habermas: „Der Papst führt die Vernünftigkeit des Glaubens auf die Hellenisierung des Christentums, Bischof Huber auf die nachreformatorische Begegnung des Evangeliums mit dem nachmetaphysischen Denken Kants und Kierkegaards zurück. Auf beiden Seiten verrät sich im Eifer des Gefechts ein Quäntchen zu viel an Vernunftstolz. Der liberale Staat muss jedenfalls darauf bestehen, dass die Verträglichkeit des Glaubens mit der Vernunft allen religiösen Bekenntnissen zugemutet wird. Diese Qualität darf nicht als die exklusive Eigenschaft einer bestimmten, an eine westliche Traditionslinie gebundenen Religion beansprucht werden.“⁴ Regelrecht verärgert sei Habermas darüber gewesen, berichtet Christian Geyer, dass der Papst das Hellenische als „die eigentliche Sprache der allen gemeinsamen Vernunft“ ansah, das sei der einzige Satz in der Regensburger Rede, die für Habermas anstößig gewesen sei⁵. Das Hellenische ist aber eindeutig vorkantisch und verstößt somit gegen das Reinheitsgebot von 1781.

Was also meint der Papst mit „hellenisch“? Mit hellenisch meint der Papst die klassische griechische Metaphysik platonischen bzw. aristotelischen Typs in ihren christlichen Ausprägungen der Tradition Augustins und Thomas von Aquins. Der Papst betont, „dass es zwischen Gott und uns, zwischen seinem ewigen Schöpfergeist und unserer geschaffenen Vernunft eine wirkliche Analogie gibt“⁶. Gemeint ist offensichtlich die Auffassung, dass menschliche Vernunft teil hat an der göttlichen Vernunft, d. h. wir sind im Maße dieser Teilhabe zu wirklicher Welterkenntnis fähig. Unser Erkennen der Welt ist nicht stumpf, zufällig, bloß relativ oder subjektiv, sondern wahrheitsfähig. Einer seit Beginn der Neuzeit zunehmend schwach gedachten Vernunft (systematisch ausgeführt in Gianni Vattimos „Pensiero debole“, schwaches Denken), setzt der Eichstätter Dogmatiker Manfred Gerwing die wieder „stark gedachte Vernunft“ des Papstes in der Regensburger Rede entgegen, mit Verweis auf Ratzingers „Einführung ins Christentum“ und die Enzyklika „Fides et Ratio“ Johannes Pauls II.. Gerwing spricht von einem „wahren Gespür“, d. h. „...in dem Zu-

² Vgl. Huber, Wolfgang: Glaube und Vernunft. In FAZ vom 31. 10. 2006.

³ Flasch, Kurt: Die Vernunft ist keine Jacke. Religion und Gewaltbereitschaft: Papst Benedikt hat in Regensburg nicht nur mißverständlich zitiert - sondern schlichtweg falsch, in: Berliner Zeitung vom 22.09.2006, Feuilleton, S. 31. Vgl. dazu die Entgegnung des Münchener Jesuiten Giovanni B. Sala: Zur Kritik von Philosophie-Professor Kurt Flasch an der Regensburger Vorlesung von Papst Benedikt XVI. Wissen und Glauben bei Kant, in: Die Tagespost vom 04.11.2006.

⁴ Habermas, Jürgen: Die Erweiterung des Horizonts. In: Kölner Stadtanzeiger vom 08. 11. 2006. Zitiert wird die Druckversion von: <http://www.ksta.de/jks/artikel.jsp?id=1162473009834>, Ausdruck vom 25. 1. 2007. Vgl. auch die neuere Wortmeldung von Habermas in der NZZ vom 10. 2. 2007: Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft.

⁵ Geyer, Christian: Denkgläubig. Habermas bei den Jesuiten. In: FAZ 24.01.2007.

⁶ Benedikt XVI.: Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen – Vorlesung des Hl. Vaters. In: Apostolische Reise seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach München, Altötting und Regensburg 9. – 14. Sept. 2006 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls. Band 174), S. 77.

sammen von Sichtbarem und Unsichtbarem, von – mittels einer nicht zu unterschätzenden ‚starken Vernunft‘ erkannten – Welt-Wirklichkeit und einer im festen Glauben erkannten Gott-Wirklichkeit. Anders ausgedrückt und noch kürzer formuliert: im Gespür für den unsichtbaren Gott im Sichtbaren seiner Schöpfung.⁷ Teilhabe an der göttlichen Vernunft bedeutet nämlich, dass Gott als Schöpfer der Welt und gleichzeitig auch unserer Vernunft, dieselbe auch zu gültiger Welterkenntnis befähigt hat. Vernunft und Welt sind aufeinander abgestimmt, erstere auf letztere geradezu geeicht⁸. Diese Abstimmung wurde in der griechischen Metaphysik unterschiedlich aufgefasst. Eine Tradition, die sich auf Platon bezieht und in der Augustinus steht, ist der Auffassung, dass alles Welthafte unserem Geist als wesentliches Wissen (Idee)⁹ eingepägt ist. Alles konkret, sinnfällig, empirisch Begegnende erfährt dann durch die eingepägten Ideen unseres Geistes, dieses vorgängig, apriorische Wissen, seine gültige Deutung. Alles Empirische ist sozusagen ein digitaler Reiz, der die Vollgestalt der eingepägten Idee aufruft.

Die aristotelische Tradition, in der Thomas steht, sieht es genau umgekehrt. Aristoteles betont, dass die Seele zu Beginn ihrer Erkenntnis ein leeres unbeschriebenes Blatt ist. Sie ist ohne jedes vorgängige Wissen zu denken. Thomas unterstreicht dies durch ein vielfach zitiertes Wort: „Nihil est in intellectu nisi intellectus ipse“ – nichts ist im Verstand außer dem Verstand selbst. Alle Erkenntnis hebt in der aristotelischen Tradition also in den Sinnen an. Menschliche Vernunft begegnet allen Sinneneindrücken mit größter Offenheit formt und kategorisiert dann nur noch das so Erscheinende. An dieser Stelle hat wiederum ein häufig bei Thomas zitiertes Wort seinen Platz: „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur“ – was aufgenommen wird, wird immer schon in der Weise des Aufnehmenden empfangen¹⁰. Mensch und Hund nehmen bekannterweise einen Laternenpfahl interessenbedingt sehr unterschiedlich wahr. Die Lilli Marleen in Lale Andersens berühmtem Song wartet „unter der Laterne“ auf ihren Liebsten, der Hund markiert an der Laterne sein Revier. Aus unserer Sicht benutzt er die Laterne als Latrine.

Beiden griechischen Traditionen gemeinsam, ist die Annahme gültiger, nicht relativer Welt- und damit analog auch Gotteserkenntnis durch die menschliche Ver-

⁷ Manfred Gerwing: Vernunft und Glaube oder: Zum wahren Gespür in der Kirche. In: Regnum 1/2007, S. 48.

⁸ Vgl. dazu die Thesen der Evolutionären Erkenntnistheorie, die aber nicht als Erkenntnis begründend gewertet werden dürfen, d. h. den Ansprüchen einer Erkenntnistheorie wird dieselbe nicht gerecht, sehr wohl macht sie aber deutlich wie sehr die Art- und Weise unserer Erkenntnis mit der Welt selbst verwoben, ja verschwistert ist.

⁹ Der im platonischen Schrifttum schillernde Begriff Idee, wird hier in seiner Fassung im Menon rezipiert. Der Seele des Menschen wird ein Wissen (episteme) um Welt Dinge, das als wesentlich angesehen wird, zugestanden. Wenn der Mensch auf die Welt kommt, vergisst er zunächst dieses Wissen (Trank der Lethe). Begegnet er dann aber diesen Dingen in sinnfälliger Weise (doxa), erinnert er sich ihrer wieder (anamnesis) und erkennt sie wesentlich (episteme).

¹⁰ Eine gewagte These: Hätte Kant Thomas gelesen und auch verstanden, hätte sich dann seine Synthese des angelsächsischen Empirismus mit dem kontinentalen Rationalismus nicht erübrigt?

nunft. Die auf den Griechen basierende Tradition nimmt ein Entsprechungsverhältnis, Erkenntnisgegenstand und Erkenntnissubjekt, von Welt und Mensch, Welt und Vernunft, ja analog sogar Gott und Vernunft an. Alles steht in einem Verhältnis der Angemessenheit. Nur in Bezug auf Gott wird gesagt, dass es zwar hier auch eine Angemessenheit gibt, ihr aber eine viel einschneidendere Unangemessenheit zugrunde liegt¹¹.

In der abendländischen Tradition selbst, nicht nur zur islamischen, gibt es dann einen Bruch. Der Papst nennt Duns Scotus als erste abendländische Bruchstelle: „Gegenüber dem sogenannten augustinischen und thomistischen Intellektualismus beginnt bei Duns Scotus eine Position des Voluntarismus... Die Transzendenz und Andersheit Gottes werden so weit übersteigert, dass auch unsere Vernunft, unser Sinn für das Wahre und Gute kein wirklicher Spiegel Gottes mehr sind.“¹² Wenn wir nicht mehr sicher sein können, dass Gott sich an das Wahre und Gute bindet, weil er sich kraft seiner Freiheit für uns unberechenbar verhalten kann, dann ist es erst recht nicht sicher, dass unsere Vernunft im eben beschriebenen griechischen Bündnis mit der Welt steht. Analoge Gotteserkenntnis ist dann gänzlich unmöglich. Einem solchen Gott kann man sich dann nur noch in reinem Glauben nähern, Vernunft im hellenischen Sinne ist dann ausgebootet.

Die Enthellenisierung des Christentums, die der Papst in seinem Vortrag beklagt, hat also hier schon begonnen und wird seines Erachtens durch die Reformation weiter geführt. Das Wort Luthers von der „Hure Vernunft“ meint u. a. das griechische Bündnis von Glaube und Vernunft. Weitere Stationen sind Descartes und schließlich Kant: „In einer für die Reformatoren nicht vorhersehbaren Radikalität hat Kant mit seiner Aussage, er habe das Denken beiseite schaffen müssen, um dem Glauben Platz zu machen, aus diesem Programm heraus gehandelt. Er hat dabei den Glauben ausschließlich in der praktischen Vernunft verankert und ihm den Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit abgesprochen“.¹³

Obwohl der Papst hier Kant falsch zitiert – richtig heißt es: „Ich mußte also das Wissen aufheben um zum Glauben Platz zu bekommen“ (Kant, B XXX), wird klar, was gemeint ist: Mit Aufheben des Wissens meint Kant die Aufhebung gültiger Ge-

¹¹ Vgl. dazu die einschlägigen Ausführungen in *Fides et Ratio* von Johannes Paul II. Philosophie in genannter griechischer Tradition wird als „echtes und wahres Wissen“ bezeichnet, d. h. „eine Philosophie, die nicht nur auf einzelne, bedingte – ob funktionale, formale oder utilitaristische – Aspekte des Wirklichen, sondern auf seine vollständige und endgültige Wahrheit, also auf das Sein des Erkenntnisgegenstandes selbst gerichtet ist. Daher gilt eine zweite Forderung: Überprüfung der Fähigkeit des Menschen, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen; eine Erkenntnis übrigens, die zur objektiven Wahrheit gelangt durch jene *adaequatio rei et intellectus*, auf die sich die Gelehrten der Scholastik beziehen. Diese Forderung, die dem Glauben eigen ist, wurde vom II. Vatikanischen Konzil ausdrücklich neu bekräftigt: ‚Die Vernunft ist nämlich nicht auf die bloßen Phänomene eingeengt, sondern vermag geistig tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen, wenn sie auch infolge der Sünde zum Teil verdunkelt und geschwächt ist.‘ (GS, 15).“ (*Fides et Ratio*, 82)

¹² Glaube, Vernunft und Universität..., S. 77.

¹³ S.79.

genstandserkenntnis, einmal objektiver Welterkenntnis und, bezogen auf Gotteserkenntnis, Aufhebung des Zugangs analoger, theoretischer Gotteserkenntnis. Das griechische Bündnis von Glaube und Vernunft ist hier zerbrochen worden. Kant hat die griechisch verstandene Vernunft beiseite schaffen müssen, um wie er sagt glauben zu können. Wir alle wissen, was es bedeutet Gott nur noch ethisch vernünftig begreifen zu können. Ein Moralisten-, Polizisten- und Richter Gott ist dann vorprogrammiert, das berühmte „es gibt ein Aug das alles sieht, selbst was in dunkler Nacht geschieht“ ist dann die letzte Verfallsform. Nietzsche, der Philosoph mit dem Hammer¹⁴, hat dann auch noch mit dieser rudimentären ethisch-vernünftigen Begründung Gottes Schluss gemacht. Reiner Glaube ist dann häufig auf der einen Seite und reine Vernunft (in diesem Sinne nicht von Erfahrung, sondern von Glauben gereinigt) dann auf der anderen Seite übrig geblieben. Die Pathologien von jeglicher Vernunft gereinigten Glaubens sind sattsam bekannt¹⁵.

Als Kardinal hat aber Joseph Ratzinger in dem berühmten Gespräch mit Jürgen Habermas in der Münchener Katholischen Akademie auch schon auf die Pathologien reiner Vernunft aufmerksam gemacht. Angefangen mit der französischen Revolution, als die Kathedrale Notre Dame in den Tempel der Vernunft umgetauft wurde und darin eine Göttin der Vernunft verehrt wurde. Die Erfindung der Guillotine, als rationales Kalkül zur effizienten Massenvernichtung von Menschen, stammt aus dieser Zeit und wirft schon ein verheerendes Licht auf die weiteren Bewegungen des 20. Jahrhunderts des Marxismus-Leninismus, des Nationalsozialismus, des Maoismus in China und Kambodscha, die sich ebenfalls der rationalen Menschenvernichtung schuldig machten und sich der Tradition der Aufklärung zuzählten. Immer mussten die sog. „Falschen“ vernichtet werden, einmal die mit falschem Klassenbewusstsein, die sich auch nicht aufklären ließen, oder die mit den falschen oder schadhafte Chromosomen und schließlich sonstige „Volkschädlinge“ mit den falschen Gedanken im Kopf.

Allen Genannten gemeinsam war, dass sie sich gegen jede so verstandene Aufklärung als resistent erwiesen. Deshalb mussten sie aus dem „Volkskörper“ getilgt oder als „herrschende Klasse“ zumindest enteignet werden. Die Denker der Frankfurter Schule waren schier entsetzt über diese „Dialektik der Aufklärung“. Un-erkannt blieb, dass diese Dialektik wesentlich in der vom Glauben gereinigten reinen Vernunft zu suchen ist. Nur Max Horkheimer scheint das Problem in seinen alten Tagen noch erkannt zu haben, als er sein Buch „Von der Sehnsucht nach dem ganz anderen“ schrieb. Das führte dazu, dass er von seinen Parteigängern nicht mehr Ernst genommen wurde. Ja, der Geist der „Dialektik der Aufklärung“ selbst hat in der Gestalt der RAF noch einmal Gewalt hervorgebracht.

Das alles deutete Kardinal Ratzinger in seinem Gespräch mit Habermas nur in dem Begriff Pathologien der Vernunft an. Seine Lösung heißt: Reiner Glaube und reine Vernunft allein führen zu Monstrositäten. Glaube sollte durch Vernunft korri-

¹⁴ Vgl. Nietzsche, Friedrich: Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert, Frankfurt 1985.

¹⁵ Es genügt auf Auswüchse in der Inquisition, sowie Hexen- und Judenverfolgung hinzuweisen.

giert werden und Vernunft durch Glauben. Sein Vorgänger im Amt hat seiner Enzyklika „Fides et Ratio“ folgendes eingängige Bild vorangestellt: „Glaube und Vernunft sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt. Das Streben, die Wahrheit zu erkennen und letztlich ihn selbst zu erkennen, hat Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, dass er ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne“ (FR).

Die griechische Verbindung von Glaube und Vernunft sehen beide, Johannes Paul und Benedikt, sozusagen als Basismodul an und als Paradigma gegen den zeitgenössischen Relativismus. Dieser Hellenismus hat Habermas als Vertreter der Frankfurter Schule am meisten geärgert. Habermas ist nämlich ein klassischer Relativist. In seinem Diskursmodell genießt keine der vielen Vernünfte¹⁶ einen Vorzug. Der Diskurs soll nur herrschaftsfrei – was immer das heißen mag – geführt werden. Gegen das Modell des Diskurses braucht nichts eingewandt zu werden. Auch die katholische Kirche kann an diesem Diskurs teilnehmen. Wer mit einer Glaubensposition am Diskurs teilnimmt, ist weder dogmatisch noch relativistisch, er weiß darum, dass seine Ausgangsposition kein Wissen, sondern ein Bekenntnis ist. Es geht darum, dieses Bekenntnis als plausibel und nicht widervernünftig zu erweisen. Das ist schon seit Augustinus bekannt. Credo, ut intelligam. Ich glaube, um wissen zu können. In freier Abwandlung: Ich glaube, um überhaupt vernünftig sein zu können.

¹⁶ Welsch, Wolfgang: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt 32000.

LOTHAR PENNERS

GEISTLICHEN REICHTUM VERSTEHEN
DIE INNEN- UND AUßENSEITE DER SPIRITUALITÄTEN DER BEWEGUNGEN



Der Autor: Lothar Penners, geb. 1942, Dr. theol., Schönstatt-Pater, Prof. für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar und Bewegungsleiter der deutschen Schönstatt-Bewegung. Der folgende Artikel gibt den Vortrag wieder, den der Autor auf dem Mitarbeiterkongress der Geistlichen Bewegungen „Miteinander auf dem Weg“ am 10./11. Mai 2007 in Stuttgart gehalten hat.

Im Prolog zum Johannes-Evangelium lesen wir (Joh 1,14,16,17):

„Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.

Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade.

Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und Wahrheit kamen durch Jesus Christus. Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“

(1) In diesen Tagen dürfen wir erneut geistlichen Reichtum miteinander teilen. Von ihm aber kann nur gelten: „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen.“ Jede Gnadengabe nimmt teil an der Fülle des messianischen Geistes Christi. Jesus ist die Quelle, die Spiritualitäten sind lediglich Schöpfgefäße, welche das Lebenswasser Gottes und des Lammes aufnehmen und weiterleiten dürfen nach innen und nach außen.

„Jesus Christus ist
- das Wort im Fleisch,
- die Sonne in der Wolke, das Licht im Feuer,
- der Honig im Wachs,

- die Kerze in der Laterne."¹

Jesus ist die Quelle, die Spiritualitäten die Schöpfgefäße, welche freilich nicht auf mechanische Weise wirken; vielmehr gilt:

„Wer an mich glaubt, aus dessen Innern werden Ströme lebendigen Wassers fließen" (Joh 7,38). In uns selbst fließt eine Quelle, welche größer ist als wir, und sucht sich einen Weg, wie sie wirksam und fruchtbar werden kann.

(2) Schwester Anna-Maria aus der Wiesche hat ein Spektrum unter uns wirksamer Gnadengaben aufgezeigt.

Als Volk Gottes, das sich zur Einheit gerufen weiß, bestehen wir aber nicht nur aus Einzelnen, sondern aus Glaubensfamilien, die unterschiedliche Stile und ihre Traditionen aufweisen. Gemeinsam schicken wir uns an, dem Gott des Lebens und der Geschichte eine Antwort zu geben in dieser Stunde des Glaubens und unseres Kontinents.

(3) Ich darf den genannten „Herzveränderungen" und „Entdeckungen", ganz im Sinne unserer Lerngemeinschaft, einen weiteren Aspekt hinzufügen und sagen: Jede Spiritualität hat eine Innen- und eine Außenseite. In der Begegnung mit einer anderen geistlichen Gruppierung ist es wie bei der Begegnung mit einem noch unbekanntem Menschen: Dieser tritt mir gegenüber, wie er „leibt und lebt"; das heißt in seiner unverwechselbaren Erscheinung, welche etwas nach außen kundgibt. Im Gehabe eines anderen Menschen begegnet mir in einem sich mitteilenden Außen ein unverwechselbares Du mit seiner Ursprünglichkeit und Innerlichkeit.

Ähnlich bei der Begegnung mit anderen spirituellen Gruppierungen: Wir spüren sich mitteilendes Leben; wir begegnen aber auch konkreten Lebensformen: Jede Spiritualität kennt eine Innen- und Außenseite; sie verhalten sich zueinander wie „Geist" und „Form".

(4) Für konkrete Begegnung mag indessen im Großen und Ganzen folgendes gelten:

Die geistliche Lebendigkeit einer bestimmten Gemeinschaft wird, wie originelles Leben überhaupt, meistens als Bereicherung erfahren; zumal wenn wir selber „lebendig" sind und deswegen berührbar für Leben, das sich uns mitteilt und je nach Kraft und Originalität ansteckend wirkt.

Wohingegen die Formen, die konkreten Lebensäußerungen, mitunter ungewohnt, fremd, vielleicht sogar sperrig, wenn nicht unverständlich wirken. Unsere Wahrnehmung bestimmter Lebensformen mag mitunter sogar zur Reaktion führen: So würden wir das nie machen. Nach unserem Verständnis des Christseins würden wir eine andere Praxis bevorzugen.

Derartige Reaktionen kennen wir bereits aus den unterschiedlichen Prägungen unserer Konfessionen: der eher traditionsgesättigten Welt der Orthodoxie; der teil-

¹ Vgl. Jesus Christus in der Lehre des heiligen Bernhard von Clairvaux, Auswahl und Einführung der Texte: Schw. M. Pia Schindele OCist, Baden-Baden, o. J., S. 73).

weise stark ausgeprägten rechtlich-organisatorischen Verbindlichkeit im Raum der katholischen Kirche sowie dem Ideal der evangelischen Christenheit, möglichst viel der Gegenwart des Geistes zu überlassen und ein Maximum an Freiheit zu gewähren.

Dem immer schon Gegebenen ist hinzuzufügen: Auch unsere neueren Geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen kennen ihre charakteristischen und nicht immer von vornherein leicht zugänglichen Lebensformen:

Nehmen wir beispielsweise das Zungengebet im Raum der charismatischen Strömung; die auffallend starke Gefolgschaftswilligkeit manchen Gründergestalten gegenüber; mitunter provozierende Wege zur (Neu-)Entscheidung im Glauben in der Evangelisation; manche Formen der Verkündigung in der Öffentlichkeit; die originalgetreue Nachbildung von Marienheiligentümern, wie es in der Schönstattbewegung der Fall ist, und anderes mehr.

(5) Doch hören wir zunächst ein Wort, das eine Lanze bricht für „gut sitzende“, gewachsene Lebensformen im Bereich des Menschlichen und des Christlichen.

„Was ist ein Mensch ohne die Form, die ihn prägt ... und ihn doch geschmeidig macht, frei von aller Unsicherheit, frei von sich selbst... Was ist er ohne das?

Was ist er ohne Lebensform, die er für sein Leben gewählt hat und in die er sein Leben ein- und dahingießt, damit es zur Seele dieser Form und die Form zum Ausdruck seiner Seele werde; keine fremde Form, sondern eine von innen geschenkte und freigewählte ...

Wer diese Form zerbricht ..., zerfällt bei lebendigem Leib ins Ausdruckslose und Unfruchtbare, ist dürres Holz, das im Evangelium zusammengelesen wird, um verbrannt zu werden. Um jedoch in ursprünglicher Form zu leben, muss sie erschaut worden sein. Ein Seelenaugen muss man haben, das die Formen des Daseins in der Ehrfurcht wahrzunehmen vermag.“²

Es gibt sowohl ästhetische Formen als auch Lebensformen, die wie angegossen wirken. Woran liegt es, dass wir nach nur wenigen Takten Musik im Ohr das Empfinden haben: Das kann nur Mozart sein! Doch wohl daran, dass eine seelische Schwingung sich adäquat in Musikalität übersetzt hat - und dies nicht nur punktuell, sondern im Sinne eines unverwechselbaren Stils.

(6) Spüren wir eine Weile dem Verhältnis von Geist und Form, von Innen und Außen nach! Hierfür mochte ich zurückgreifen auf eine Formel, die ich vor Jahren bei Pater Kentenich, dem Gründer der Schönstatt-Bewegung, aufgenommen habe. Pater Kentenich meint, eine Lebensform sei Ausdruck, Mittel und Schutz einer entsprechenden geistig-seelischen Haltung. In der Trias „Ausdruck, Mittel und Schutz“ ist das Eigentliche der Ausdrucks-Charakter der Form.

Hierfür ein Beispiel: Jemand erhebt die Hände zum Lobpreis, und die Haltung, Gott groß sein zu lassen, kommt im Erheben der Hände heraus und darin noch einmal eigentlich zu sich selbst. Alles ursprüngliche seelische Leben kennt das Ur-

² Hans Urs von Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. I: Schau der Gestalt, Einsiedeln 1961, S. 21 f.)

bedürfnis, sich auszudrücken. Das hängt letztlich wohl damit zusammen, dass wir Menschen Wesen aus Leib und Seele sind ... Der Leib ist die Urhandlung und der elementare Ausdruck des Seelischen.

Die Form ist aber auch ein Weg. Das religiöse Empfinden mag oft noch nicht ganz wach oder stark sein. Das Mitsingen beim Lobpreis ist auch ein Weg zum Hineinfinden in die Haltung.

Ebenso sind Formen ein gewisser Schutz, wie wir alle wissen: Das Einhalten von Gebetszeiten, eine gewisse Ordnung im religiösen Leben, kann bewirken, dass wir überhaupt beten.

(7) In unserem Miteinander ist es nun wichtig, dass wir unterschiedliche Lebensformen in ihrem Ausdrucks-Charakter lesen und verstehen lernen.

„Ein Seelenaugen müsste man haben ...“, hieß es soeben im Text. Gerade in diesem Zusammenhang gilt das Wort von Saint-Exupéry: „Man sieht nur mit dem Herzen gut ...“ Manche Formen erschließen sich uns nur in einer gewissen geschwisterlichen Sympathie. Und es ist ein Geschenk, dass wir dies in den letzten Jahren auch mehrfach untereinander erfahren durften. Geschwisterliche Sympathie, welche in den Formen den lebendigen Ursprung und die Quelle des Reichtums wahrnimmt, spürt in den Formen den originellen Geist, die originelle Geistesgabe. Für viele Frauen mag dies mehr in einem intuitiven Wahrnehmen geschehen, für viele Männer eher in einem reflexiven Nachspüren. Insgesamt aber dürfen wir wohl die Erfahrung machen: Der Reichtum, den wir miteinander teilen lernen, ist auch ein Formenreichtum. Das schließt eine gewisse Unverständlichkeit im Einzelfall nicht aus. Aber mit unserem Formenreichtum, den wir in der Gesamtheit konstatieren dürfen, sind uns viele Möglichkeiten nach innen und zum Zeugnisgeben nach außen geschenkt. Gerade auch die neu gewachsenen Lebensformen, welche gleichsam neu „erfunden“ wurden über die konfessionellen Traditionen hinaus, stellen bis zu einem gewissen Grad auch eine Anpassung an gewandelte Verhältnisse über die traditionell vorhandenen Formen in unseren Konfessionen hinaus dar.

(8) Wenn wir hier als neuere Gemeinschaften und Bewegungen beieinander sind, denke ich, dürfen wir ein Letztes feststellen, eine gewisse Gemeinsamkeit über bestimmte Einzel-Lebensäußerungen hinaus. Wir alle stimmen wahrscheinlich darin überein, dass es uns insgesamt um den Primat des originellen Lebens und der originellen Geistesgaben geht und nicht primär um die Form. Auch hierfür möchte ich auf eine Maxime zurückgreifen, welche Pater Kenterich zunächst für unsere Bewegung so artikuliert hat: Verbinde so Geist und Form, dass Geist und Leben allezeit das Entscheidende ist gegenüber Recht und Organisation.

Wenn ich in unsere Runde blicke, dann scheint mir das für uns alle in einer gewissen Selbstverständlichkeit zu gelten. Auch deswegen, weil sich darin nichts anderes ausdrückt als der Geist des Evangeliums bzw. der Geist des Neuen Testaments. In ihm spiegelt sich die Souveränität Jesu, die vielen Einzelvorschriften des mosaischen Gesetzes sinngemäß einzuschmelzen im Blick auf einen Weitergang der Bundesgeschichte: „Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch nützt

nichts ..." (Joh 6,63). „Gott ist Geist, und alle, die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten“ (Joh 4,24).

Lassen Sie mich hier für unseren gesamten Zusammenhang ein Wort des heiligen Thomas von Aquin anführen, der die wunderbare Sentenz geprägt hat: „Die Prälaten der Kirche sollen nicht so viele Gesetze machen. Denn das Gesetz des Neuen Bundes ist der Heilige Geist und seine Liebe in den Herzen der Gläubigen.“ Jedes Gesetz, liebe Schwestern und Brüder, ist in gewisser Weise der Ernstfall einer verpflichtenden Form. Und gerade diesen Ernstfall will Thomas durch das Lebensprinzip, den Geist Jesu, begrenzt, aber auch legitimiert wissen.

Wo der Heilige Geist, seine Liebe, aus unseren Lebensformen leuchtet, das göttliche Innen im oft alltäglichen Außen, entsteht jene Schönheit des Christlichen, welche den Leib Christi leuchten lässt in den vielen Belanglosigkeiten der nivellierenden Kultur unserer Massengesellschaften. Letztlich spiegelt sich darin etwas von der Menschwerdung, das heißt Fleischwerdung Jesu Christi selbst aus Maria der Jungfrau, welche das empfängliche Gefäß und das menschliche Werkzeug seiner Verleiblichung gewesen ist. Formwerdung des christlichen Geistes darf, recht verstanden, teilnehmen am Geheimnis der Inkarnation.

Danken wir in diesen Tagen für den Reichtum des Lebens und auch für die Möglichkeit, unsere gewachsenen Lebensformen tiefer verstehen zu lernen. In der Freude darüber, dass Gott sein Volk sammelt zu einem lebendigen Innen, das fruchtbar wird in einem vielfältigen Zeugnis nach außen.

Zusammenfassende Kernsätze:

1. Christliche Spiritualitäten verstehen heißt verstehen: Jesus Christus ist die Quelle; die Spiritualitäten sind lediglich Schöpfgefäße.
2. Jede Spiritualität hat eine Innen- und Außenseite, hat ihre eigene Gnadengabe und prägt einen originellen Stil aus, vor allen Dingen in den für sie typischen Lebensformen.
3. Oft erleben wir die geschenkten Gnadengaben als Bereicherung, hingegen die Lebensformen mitunter als ungewohnt, wenn nicht unverständlich und sperrig.
4. Unsere Weg-Gemeinschaft lädt uns ein, in den Lebensformen die originelle Gnadengabe zu erkennen und in den Gnadengaben die Tendenz zur originellen Verleiblichung.
5. Im Ganzen sind Lebensformen Ausdruck, Mittel und Schutz einer geistig-seelischen Haltung (J. Kentenich)
6. Lebensformen sind wichtig, aber sie sind gegenüber dem Geist und den Gnadengaben von sekundärer Bedeutung.
7. Diese Sicht, die mehr oder weniger in uns allen lebt, atmet den Geist des Neuen Bundes, ist Ausdruck der Thora des Messias
8. Wo der Heilige Geist, seine Liebe, aus unseren Lebensformen leuchtet, entsteht jene Schönheit des Christlichen, welche den Leib Christi leuchten lässt in den vielen Belanglosigkeiten einer oberflächlichen Alltagskultur.

MICHAEL J. MARMANN

DAS MITEINANDER DER BEWEGUNGEN UND DER PROZESS DER EURO-PÄISCHEN ÖKUMENISCHEN VERSAMMLUNG



Der Autor: Michael Johannes Marmann, geb. 1937, Dr. theol., war von 1991 bis 2003 Generaloberer des Säkularinstituts der Schönstatt-Patres und Vorsitzender des Generalpräsidiums des internationalen Schönstatt-Werks. Zur Zeit tätig in der Familienseelsorge und in den Kontakten zwischen den Geistlichen Bewegungen. Der folgende Beitrag basiert auf einem Statement, das beim Treffen der Geistlichen Bewegungen in Stuttgart im Mai 2007 gehalten wurde.

Vorbemerkung:

Ich spreche hier nicht in erster Linie als katholischer Christ und Mitglied der Schönstattbewegung, sondern als einer, der in den vielen Begegnungen und Tagungen der christlichen Bewegungen und Gemeinschaften in den letzten Jahren ein geisterfülltes wachsendes Miteinander erfahren hat. Erst seit dem vergangenen Jahr bin ich auch zu den Veranstaltungen der CCEE und KEK eingeladen und versuche, diese Schritte der offiziellen Ökumene auf europäischer Ebene mit zu vollziehen.

Zwei unterschiedliche Strömungen

Miteinander der Bewegungen

Es sind charismatische, missionarische Initiativen von Christen (innerhalb der und neben den verfassten Kirchen) zur Erneuerung des Volkes Gottes und für eine neue Welt - aus der Zeit für die Zeit.

So charismatisch der Ursprung, so charismatisch das Miteinander: es bleibt ein freies, freundschaftliches Zusammengehen - ohne Struktur und feste Organisation.

Dabei wächst das Miteinander in einem Prozess voller gegenseitiger Bereicherung, ungeplant: wie Chiara Lubich sagt „die Partitur wird im Himmel geschrieben“. Es ist also eine Sammlung von Lebenskräften unter dem Drängen und der Führung des Hl. Geistes.

Aus der Mitte der einzelnen Bewegungen und durch ihre gegenseitigen Kontakte ergeben sich gemeinsame Anliegen und Aufgaben - z.B. unser wachsendes Engagement für ein „Europa des Geistes“.

Es entwickelte sich über die freundschaftlichen Kontakte der Bewegungen mit ihren verschiedenen Traditionen und Beziehungen das „Miteinander wie sonst“ über die Grenzen der je eigenen kirchlichen Gemeinschaft hinweg: eine geschenkte Ökumene des Lebens: „Ökumene der Herzen“. So sehr wir Einheit in versöhnter und versöhnlicher Vielfalt wünschen und erbitten, ist unser Beitrag zur Ökumene doch eher eine Folge, ein „ut consecutum“; und deshalb in aller Freiheit möglicherweise umso wirksamer.

Im Vordergrund bleibt die Erfahrung der je eigenen spirituellen Lebensfülle, die sich äußert im oft spontanen Beten und unserem (absichtslosen) Lobpreis: Jesus, der Dreieinige Gott ist in unserer Mitte, ist unsere Mitte.

Die Europäische Ökumenische Versammlung

Dies ist eine sehr bemerkenswerte und groß angelegte Initiative der Kirchen-Amtlichen, der Bischofskonferenzen der christlichen Kirchen in Europa, um einen ökumenischen Prozess in Gang zu bringen und zu halten; die Ökumene mit dem klar signalisierten Ziel der Einheit aller Christen ist also die leitende Idee, ein „ut finale“.

Eine organisierte Versammlung, dirigiert durch die Leitungen der Christentümer, die in verschiedenen festgelegten und festzulegenden Etappen sich entwickelt. Bestimmte Orte und Groß-Tagungen sind wie Knotenpunkte, wie Meilensteine auf dem Weg zur immer tieferer Einheit: Basel-Graz-Sibiu.

Hier handeln die verschiedenen Kirchen mit ihrem Profil, mit ihrer Tradition, mit ihrer Orthodoxie und Orthopraxie. Wichtige, gemeinsam zu bearbeitende Themen werden bestimmt, um durch solcherart langfristig geplante, exakt vorbereitete und erfolgreich durchgeführte Schritte den Weg zum gemeinsamen Ziel zu markieren.

Offizielle Organe, die entweder ökumenische Projekte betreiben (wie Hilfswerke) oder zum Zweck der Ökumene in Bistümern und Regionen ins Leben gerufen wurden (wie ACK, Ökumene-Abteilungen oder -Beauftragte), werden ebenso berufen wie Verbände und geistliche Gemeinschaften, sodass eine bunt gemischte Plattform entsteht, auf der ein lebendiger, offener und doch auch gezielter Dialog stattfinden kann.

Zusammengehörigkeit der Strömungen

Da die Leitungen der einzelnen Kirchen gewissermaßen das ganze christliche Gottesvolk repräsentieren, könnte man meinen, dass das Miteinander der Bewe-

gungen sich innerhalb der Europäischen Ökumenischen Versammlung befindet und sich zu bewegen hat. Und dass sie auch ausdrücklich eingeladen sind, diesen Ökumene-Prozess mitzumachen und mitzugestalten, wäre dafür ein Indiz.

Aber nur so kann und darf man das Ineinander dieser beiden „Strömungen“ nicht beschreiben. Schon aus zwei Gründen: Erstens brauchen und sollen sich die Bewegungen nicht zu strikt an die Leitungen binden und sich von ihnen abhängig machen: sie bleiben freie Initiativen, die auf ihre eigene Weise letztlich auf dasselbe Ziel zusteuern, zu dem der Hl. Geist auch die Amtskirche treibt und steuert. Offenbar wünscht Gott in seiner schöpferischen und so auch immer wieder überraschenden Liebe die Verschiedenheit von Wegen, um seine Ziele zu erreichen. Und so können vielleicht die flexiblen Bewegungen Menschen von heute erreichen, die die offiziellen Kirchen schon lange „verloren“ haben. - Zweitens gibt es bei aller Loyalität und Solidarität den gewachsenen und verfassten Kirchen gegenüber doch die Möglichkeit mit christlichen Gruppierungen, die sich zwar in großer Radikalität auf Christus beziehen und aus dem Evangelium leben, aber - vielleicht gerade deswegen?! - außerhalb ihrer angestammten Kirchen sich entfalten wollen, zusammen zu kommen und zusammen zu gehen. Auch dies mag ein nötiger Dienst im einen Volk Gottes sein.

Neben der Verschiedenartigkeit, wie sie oben dargestellt wurde, gibt es natürlich auch Ähnlichkeiten, die beweisen, wie sehr beide Strömungen zusammengehören, sich ergänzen und bereichern: beide suchen die Einheit, wie Jesus sie in Joh 17 erbittet und verheißt, - beide sind de facto ökumenisch, - beide setzen sich ein für Europa (wenn auch verschieden in Art und Absicht).

Akzentsetzungen

So sehr wir gemeinsam auf dem Weg zum gemeinsamen Ziel, als Jüngerinnen Christi in vielen wesentlichen Wirklichkeiten eins sind, will ich doch versuchen, ein paar unterschiedliche Akzente zu benennen, die freilich so etwas wie Einfühlung und unvoreingenommene Sicht des Andersartigen verlangt. Diese Akzente betreffen zwar mehr das Atmosphärische, den Stil des Sich-Ausdrückens, - des Umgangs miteinander. Doch haben sie Grund-Ausrichtungen und -Entscheidungen zur Voraussetzung, die sich nur zaghaft und vorsichtig ins Wort fassen lassen. Was ich also sagen möchte, ist ein erster Versuch, zwei Haltungen und Verhaltensweisen zu umschreiben, die einander wichtig werden können.

Für den ökumenischen Prozess ist die gemeinsame Quelle im Dreifaltigen Gott und im Christus-Ereignis die treibende Kraft; aber er kommt auch von der Trennung der Kirchen, die ihre Originalität in Wahrheit und Geschichte haben. Ökumene heißt aus Getrenntsein zur Einheit gelangen. Und so gibt es die unzähligen „Konsens-Papiere“, die allesamt echte Fortschritte sein mögen - und irgendwann einmal zu Buche schlagen und auch jetzt schon hilfreich sind wie die „Carta Oecumenica“ oder erst kürzlich die gegenseitige Tauf-Anerkennung. Demgegenüber möchte ich den Prozess des Miteinanders der Bewegungen als einen Prozess aus Einheit zur Einheit, zu je tieferer Einheit bezeichnen. Nicht dass wir die trennenden Unter-

schiede negieren, - nein: aber wir artikulieren sie nicht. Dagegen werden die Unterschiede der verschiedenen Charismen sehr wohl benannt, ja geradezu herausgestellt: aber das geschieht in großem Respekt und in der einenden Freude über die Andersartigkeit des Partners. Es ist nicht nur kein Hindernis für das beseelte Miteinander, sondern eine Triebkraft. Ob man verstehen kann, dass so ein Klima des Miteinander-Umgehens wächst, das auch für jegliche Ökumene fruchtbar werden kann? (Dazu passt der bemerkenswerte Artikel in dem Buch „Zuneigung“ des zu früh verstorbenen Karl Heinz Michel, der nach dem Epheserbrief darauf verweist, dass es Einheit nicht zu schaffen, sondern zu bewahren gilt!) Wahrscheinlich muss es im stetig fortschreitenden Prozess der Annäherung der Kirchen doch immer wieder Profilierung und Polarisierung geben, - bis die endgültige Solidarisierung geschenkt ist.

So könnte ich viele Punkte nennen, die also nur leichte Akzentverschiebungen sind und doch beachtliche Unterschiede signalisieren - z.B. ob wir von Zielen (Teilzielen) oder von Früchten sprechen, ob wir von Versammlungen sprechen, die einzuberufen sind - oder nur von Sammlung: Gott sammelt sein Volk. - Hier möchte ich nur noch auf eines hinweisen, das mir freilich ganz besonders am Herzen liegt: wie wir beten (vielleicht sogar: dass wir immer beten). Wieder „nur“ eine Akzentverschiebung! Mir scheint, dass wir in den - offiziellen - ökumenischen Versammlungen sehr stark das Bittgebet pflegen. Auch wieder: zurecht! Denn schließlich hat Jesus auch flehentlich gebetet um die Einheit, ohne die die Welt nicht glauben kann; und wenn er auffordert: Bittet und ihr werdet empfangen!, ist ja Bittgebet sogar so etwas wie eine Christenpflicht. Dennoch ist die Gefahr, je mehr wir selbst - nach unseren Vorstellungen von Wegen und Zielen - die Bitt-Inhalte festlegen, dass wir gleichsam Gott vor unseren Karren spannen. Was wir nicht hinkriegen, soll ER dann tun. Alles berechtigt, und schließlich wird alles einmünden in die Vaterunserbitte, dass sein Wille geschehe.

Und dennoch: mir fällt auf, wie sehr der Lobpreis beim Treffen der Bewegungen im Mittelpunkt steht. Irgendwie - ich drücke mich zaghaft aus - wollen wir alles, wirklich alles Gott überlassen. Er ist es, der uns sammelt, er ist es, der die Einheit will und schafft, er ist es, der die Erde neu macht: wir danken ihm und preisen ihn schon jetzt dafür. Wahrscheinlich spielt unsere - je verschiedene - charismatische Erfahrung, dass er seinen Plan der Weisheit und Liebe hat und verwirklicht, dass er da ist und eingreift in unser Leben, dass er uns und alle und alles in der Hand hat, dabei eine entscheidende Rolle. Wir gehen eben nicht nur auf das Handeln Gottes zu, sondern kommen von ihm her. Und so bleibt uns sozusagen gar nichts anderes übrig, als IHN zu loben und zu verherrlichen.

Folgerungen

Es kommt auf die Größe der gegenseitigen Ehrfurcht an. Sich achten und anerkennen, - nicht in erster Linie, weil wir uns brauchen. Sondern weil der Herr seine Reichtümer, seine Gnade in allen Kirchen und Überlieferungen „versteckt“.

Wir versuchen, der Weisung wirklich, echt zu folgen, „in Demut den anderen höher zu schätzen als sich selbst“ (Phil 2). Meinetwegen auch aus „utilitaristischen“ Gründen, weil wir um unsere Ergänzungsbedürftigkeit wissen.

Und dann: vorurteilsfrei jeden annehmen, keinen ausschließen! Mit jedem kann ich Freundschaft schließen - und die zweite Meile mitgehen...

Schließlich: in gottgeschenkter Zuversicht und der „Freude im Herrn“ den Dreieinigen Gott loben, ihm die Ehre geben, weil „Gott alles in allem“ ist.

JOACHIM SCHMIEDL

ERINNERUNGSORTE AN JOSEF ENGLING

Der französische Historiker Pierre Nora hat in den 1980er Jahren das Konzept der „Erinnerungsorte“ vorgelegt. An solchen „lieux de mémoire“ können Ereignisse und Personen der Vergangenheit besonders gut erfahren werden. Mittlerweile wurde dieses Konzept, das sich gerade wegen seiner Unschärfe für die Anwendung auf vielerlei „Orte“ eignet, an deutschen Beispielen durchexerziert.

In der spirituellen Praxis der Schönstatt-Bewegung spielen solche Erinnerungsorte auch eine bedeutende Rolle. Um dem Gründer zu begegnen, besuchen viele seine Todes- und Begräbnisstelle, aber auch das KZ Dachau oder die Stätten seines Wirkens in Milwaukee / USA. Eine Begegnung mit Schwester Emilie Engel geht am besten in Koblenz-Metternich, mit Mario Hiriart in Santiago de Chile und mit Joao Pozzobon im südbrasilianischen Santa Maria. Immer ist damit auch der Besuch des Grabes verbunden. Doch was, wenn keine gesicherte Grabstelle vorhanden ist?

Das ist bei Josef Engling (1898-1918) der Fall. Im Verlauf einer Jahrzehnte dauernden Verehrung haben sich aber verschiedene Orte herausgebildet, an denen Aspekte seines Lebens und Wirkens in besonderer Weise vermittelt werden können und erfahrbar geworden sind. Diese Erinnerungsorte an Josef Engling, der als „Heiliger der Versöhnung und der Einheit“ in den beiden Nachbarländern Deutschlands gilt, erstrecken sich zwischen Ostpreußen und Nordfrankreich. Für ihn, den Soldaten des Ersten Weltkriegs, waren Grenzen der Politik und der Sprache keine unüberwindbaren Hindernisse zur Verständigung. „Die ganze Welt ist unser Feld“ – aus diesem Geist lebte er und so wollte die Universalität seiner Berufung auch verstanden wissen.

Ein erster Erinnerungsort an Josef Engling ist Prosyty (Prossitten), das Dorf seiner Kindheit und Jugend. Seit einigen Jahren ist Englings Elternhaus offen für eine Begegnung mit dem jungen Josef, mit seiner Prägung durch die ermländische Kultur und vor allem die marianische Religiosität seiner Heimat. Noch heute zeugen die vielen Bildstöcke von einer reichen katholischen Tradition, die für Josef Engling zeit seines Lebens selbstverständlich geblieben ist.

In Schönstatt (und an vielen Zentren der Bewegung weltweit) erinnert ein Stein beim Heiligtum der Dreimal wunderbaren Mutter an Josef Engling. Sein Leben aus dem Liebesbündnis mit Maria und seinem Persönlichen Ideal „Allen alles – Maria ganz zu eigen“ wurde zum exemplarischen Vorbild für seine Mitschüler und die werdende Schönstatt-Bewegung. Zu Recht wird er als jemand angesehen, der die zentralen Ideen und Lebensvorgänge Schönstatts verkörperte.

Dafür stehen die vielen Erinnerungsorte, die Josef Englings Kriegszeit symbolisieren. Nach außen hin sind es Orte des Schreckens, des Unfriedens und des Hasses. Aus seinen Briefen und Tagebuchnotizen wissen wir jedoch, wie sehr Gedanken und Handlungen des Friedens und der Versöhnung, der Liebe zu Gott und dem Nächsten, der solidarischen Verbundenheit mit seinen Kameraden und vor allem

des spirituellen Lebens ihn bewegten. Das Schönstatt-Heiligtum bei Cambrai ist bleibender Erinnerungsort an das innere Wachstum eines Jugendlichen, von dem noch Großes zu erwarten gewesen wäre.

An den Grund, warum das Leben Josef Englings bereits am 04. Oktober 1918 zu Ende gehen musste, erinnert das vor kurzem wieder renovierte und neu eingeseignete Memorial in Merville an der Lys. Das Angebot seines Lebens für die Sendung der Dreimal wunderbaren Mutter von Schönstatt wurde vom Himmel angenommen. Seine Wirksamkeit vom Himmel her in den Herzen vieler Jugendlicher und Erwachsener hat dort seinen Anfang genommen. Josef war bereit, auf eine irdische Zukunft zu verzichten, um dadurch Menschen zu bewegen, ihr Leben ernst zu nehmen und aus einer tiefen Gottverbundenheit zu gestalten.

Diese Orte erinnern an ein an Jahren kurzes, an Impulsen für die nachfolgenden Generationen aber reiches Leben. Sie müssen ergänzt werden durch die internationale Resonanz, die sich in der Benennung von Jugendhäusern nach dem in jugendlichem Alter verstorbenen Josef Engling zeigt. Sie zeigen, dass die zunächst schmerzlich empfundene Tatsache, dass die Gebeine Josef Englings bis heute nicht gefunden werden konnten - was bei einer mutmaßlichen Bestattung im Kameradengrab des Cambraier Soldatenfriedhofs auch der Suche nach der Nadel im Heuhaufen gleich käme -, zu einer Vervielfachung der Erinnerungsorte an den jugendlichen Mitgründer der Schönstatt-Bewegung geführt hat.

BUCHBESPRECHUNGEN

Herbert King (Hrsg.): Joseph Kentenich – Durchblick in Texten. Band 6: Heiligkeit im Alltag, Vallendar-Schönstatt: Patris Verlag 2006, 524 S.

Unter der Titelgebung „Joseph Kentenich - Ein Durchblick in Texten“ erschien 2006 der sechste Band in der Reihe, die Herbert King 1998 als Herausgeber begonnen hat. Der Zusatztitel für diesen Band, „Heiligkeit im Alltag“, der zugleich als sechster in der nach Schwerpunkten gegliederten Reihe gilt, wird im gleichen Band durch den siebten Schwerpunkt: „Ehelicher und eheloser Weg zur Heiligkeit“ ergänzt. Der titelgebende Doppelverweis auf den Weg zur Heiligkeit bestimmt die Auswahl der Texte aus dem Nachlass des Gründers wie auch die einleitenden und hinführenden Ausführungen des Herausgebers. Dem, der mit der Werdegeschichte Schönstatts einigermaßen vertraut ist, fällt sogleich auf, dass Herbert King für seine Ausführungen zwar den nach Pater Kentenich authentischen Einstieg bei der „Werktagsheiligkeit“ wählt, diese jedoch sprachlich und inhaltlich so ausfaltet, dass sie dem heutigen Sprachgefühl und Wortverständnis eher entspricht. Die konkrete Themenführung über schreibt er mit „Heiligkeit im Alltag und im Gewöhnlichen“. Die erste Textwahl ist jedoch der „Werktagsheiligkeit“ (1937) entnommen, wie auch die erste Dispositionsausfaltung in solider Breite darauf Bezug nimmt. So bleibt in allen Details die volle Kontinuität mit dem eigentlichen Autor, Pater Kentenich, gewahrt.

Herbert King zeigt durch die Auswahl der Texte und seine hinführenden Verweise, dass es Pater Kentenich mit der Drucklegung der „Werktagsheiligkeit“ 1937 nicht um die Fortschreibung asketischer Handbücher ging, sondern über die gesamte Dauer seiner seelsorglichen und pädagogischen Tätigkeit um „Klärung und Neuformulierung des Heiligkeitsideals“, nicht zuletzt, um „ein altes und vielfach missverständliches Wort neu zu füllen“. Wenige Monate vor seinem Tod (1967) formuliert er dafür noch einmal als konkrete Zielgestalt: „der originelle Heilige der heutigen Zeit“.

Herbert King, der in der gesamten Reihe „Durchblick in Texten“ die Funktion eines Ko-Referenten übernimmt, zeigt in klar disponierten Schritten, dass Pater Kentenich – anknüpfend an vergleichbare Impulse bei Franz von Sales –, die in der Tradition vorherrschende Ordensspiritualität durch eine möglichst umfassende Alltagsspiritualität, verbunden mit einer originellen Schöpfungs- und welthaften Spiritualität, ergänzt. Auffallend ist neben der abgrenzenden die impulsgebende Auswahl der Texte, die anzeigt, dass es hier nicht um ein unverbindliches Textstudium geht, sondern um Handlungsanstöße, die über das Wissen und Denken hinaus zu einem wertgerichteten Leben anregen. Der so disponierte spirituelle Dreischritt - Alltag, Welt und Schöpfung – findet seine Abrundung durch eine Textsammlung unter dem Aspekt „Christologische welthafte Spiritualität“, die mit einer Auswahl unter Verweis auf eine „Marianische Schöpfungsspiritualität“ und

eine „Eschatologische welthafte Spiritualität“ den Abschluss des ersten Schwerpunktes bildet.

Der sechste Band der Gesamtausgabe „Durchblick in Texten“ enthält - wie schon oben erwähnt - einen siebten Schwerpunkt, der die Linie „Heiligkeit im Alltag“ mit Blick auf die spezifischen Lebensformen des ehelichen und des jungfräulichen bzw. zölibatären Lebens zu entfalten sucht. Durch diese Akzentuierung gewinnt dieser Band nicht nur an aufstrebender Aktualität, sondern zugleich auch an Ganzheitlichkeit in Bezug auf die „welthafte Existenz“ des Menschen in seinem Christ-Sein heute. Auf diese Weise wird eine Kontinuität in der Schule des Gründers Schönstatts fortgesetzt, die Alexander Menningen mit seinem Buch „Christ in welthafter Existenz“ 1968 im Sinne eines Entwurfs ins Wort gebracht hat.

Herbert King zeigt durch die Auswahl der Kantenich-Texte, wie konkret der Gründer Schönstatts die gemeinten Lebensvollzüge ins Wort bringt und als Weg zur Heiligkeit erklärt. Dabei geht es um die „Aufwertung von Ehe und Familie gegenüber der Abwertung in der Vergangenheit“ durch die Darlegung einer „gottgeweihten ehelichen Spiritualität“ einerseits und die „gottgeweihte Ehelosigkeit“ andererseits. Bedeutsam für den heutigen Leser dürften hier vor allem die spezifischen Aussagen zur Einschätzung und zum Gebrauch der personalen Sexualität sein, die bis auf wenige Ausnahmen alle aus dem letzten Lebensjahrzehnt (1960-1967) von Pater Kantenich stammen und somit die reife Auswertung einer langen Wegbegleitung vieler Menschen unterschiedlichen Alters und beiderlei Geschlechts wie auch die

Erfahrungen des eigenen Lebens widerspiegelt.

Das letzte Kapitel dieses Bandes sucht aus diesem Fundus noch einmal zusammenfassend und generell die personale Sexualität in den Blick zu nehmen, um wiederum impulsgebend zu einem konkreten Denken und Handeln aus wertgerichteter Einsicht und innerer Freiheit anzuleiten so wie Irrwege zu markieren.

Die Gedanken- und Linienführung des siebten Schwerpunktes ist nach der Führungs- und Beratungspraxis Pater Kantenichs konsequent dahin angelegt, die eigene Verantwortung für das Geschenk des Lebens - das eigene und das werdende Leben - weckend anzusprechen und voll zu bejahen. Die Texte zeigen auf, wie Leben auch dann gelingen kann, wenn Schwach- und Bruchstellen den Lebensweg erschweren und behindern. Es ist meines Erachtens wichtig, dass auch diese realistische Sicht des Lebens mit Blick auf das Idealkonzept „Heiligkeit“ - entsprechend der Seelsorgepraxis von Pater Kantenich - zur Sprache kommt.

Einige Texte verweisen mit besonderer Deutlichkeit auf die von Pater Kantenich konsequent vertretene Wertschätzung der Frau in Absetzung von geschichtlich weitreichenden und nur schwer zu überwindenden negativen Vorurteilen. So kann gerade dieser siebte Schwerpunkt bei der Grund-Orientierung bzw. Um-Orientierung junger Menschen eine wegweisende Hilfe gegen den derzeitigen Trend einer billigen und brutalisierenden Sexpraxis sein.

Abschließend bleibt noch zu fragen, ob die methodische Anlage des Buches wie auch der bisherigen Band-

folge „Durchblick in Texten“ noch einer Erwähnung bedarf.

Zunächst kann die vom Herausgeber gewählte Titelgebung auf unterschiedliche Weise verstanden werden: als vorgelegtes Ergebnis, als noch zu gewinnender Anspruch oder als noch zu erreichendes Ziel. Herbert King hat sich hierzu bereits selbst zweimal durch einen Beitrag im REGNUM geäußert.

Mit seinem Artikel in REGNUM 1/2006, „Pater Kntenich lesen“ (42-48), gibt er nach Drucklegung des fünften Bandes, der zugleich den fünften Schwerpunkt, „Pädagogische Texte“, zur Sprache bringt, selbst eine Einführung in den sich entfaltenden Gesamtzyklus. Um den persönlichen Zugang zu den „Schriften“ Pater Kntenichs zu erleichtern und auf Dauer zu erhalten, macht er auf einige Besonderheiten bei der Entstehung der Texte wie auch auf sprachliche Eigenheiten derselben aufmerksam, um dann auf die „zirkulare und lineare Darstellungs- bzw. Anordnungsweise seiner Reihe „Durchblick in Texten“ hinzuweisen. Wem der Zugang zu dieser Präsentation nicht auf Anhieb gelingen will, sei diese Lese- und Verstehenshilfe empfohlen.

Eine zweite und noch erweiterte Lese- und Verstehenshilfe dieser Art bietet Herbert King in REGNUM 1/2007, also nach Erscheinen des hier besprochenen sechsten Bandes. Diesmal unter dem Titel „Pater Kntenich und Schönstatt studieren“. Hier wird in 16 Punkten ein Weg aufgezeigt, wie ein solches Studium gelingen und fruchtbar werden kann. Dabei zeigt sich, dass hier die vom Autor selbst erprobten Erfahrungen und Einsichten als effektive Methode für Anfänger und

Fortgeschrittene im Schönstatt- und Kntenich-Studium angeboten werden.

Nach meiner Erfahrung und Einschätzung lohnt es sich, zu reflektieren und zu praktizieren. Hier kommen auch indirekt Schwachpunkte zur Geltung, die durch die methodische Anlage der Schwerpunktreihe „Durchblick in Texten“ nicht zu vermeiden sind. Die ausgewählten Texte sind in der Regel auf einen bestimmten Aspekt bezogen. So lässt sich die achte Aufforderung „Den ursprünglichen Kontext mitbedenken“, schon deshalb nicht umsetzen, weil eine Vielzahl der Texte aus Kntenich-Studien entnommen sind, die nur wenigen und anderen nicht oder noch nicht zugänglich sind. Andererseits bietet die „Durchblick-Reihe“ selbst die Möglichkeit zum „Querlesen“, worauf auch bei Fortsetzung der Bände gelegentlich in den Fußnoten aufmerksam gemacht wird. Die oben genannte Aufforderung, den ursprünglichen Kontext mit zu bedenken, lässt sich auch dahin erweitern oder ergänzen: den ganzheitlichen Kontext mit zu bedenken bzw. einzubeziehen. Dahin ist der Durchblick in Texten durch seine Gesamtanlage disponiert. Der Vorteil besteht darin, dass jeder Band für sich stehend gelesen werden kann, dass aber genau so gut die Themenzuordnung, als Ganzes gesehen und gelesen, die Vielfalt im Denken und Lebenswerk Pater Kntenichs erschließt. Die perspektivische Anlage der Texte hat zudem den Vorteil, dass sie für den dahin Interessierten fachspezifische Aspekte wie die der Pädagogik, der Psychologie und der Soziologie, der Philosophie und der Theologie nicht nur ins Wort bringt, sondern auch deutlich erfassbar von einander absetzt.

M. Erika Frömbgen

Dorothea M. Schlickmann, Die verborgenen Jahre. Pater Josef Kentenich - Kindheit und Jugend (1885-1910), Vallendar-Schönstatt: Schönstatt-Verlag 2007

Unter diesem Titel veröffentlichte Dorothea M. Schlickmann (in der Bewegung bekannt als Sr. M. Doria und Leiterin des Pater Kentenich-Hauses) eine sicherlich viele interessierende Studie über die Jahre Pater Josef Kentenichs, die dem öffentlichen Wirken des weltweit bekannt gewordenen Gründers der Schönstatt-Bewegung vorausgingen. Bereits in ihrer Promotion „Die Idee von der wahren Freiheit: Eine Studie zur Pädagogik Pater Josef Kentenichs“ (1995) hatte sich Dorothea Schlickmann gezielt mit Kindheit und Jugend und dem frühen Wirken Josef Kentenichs auseinandergesetzt. Durch diese Studien ausgewiesen hatte sie zunächst auf Anregung des Postulators P. Angel Strada für den in Trier laufenden Seligsprechungsprozess alles erreichbare Quellenmaterial aus den frühen Jahren Josef Kentenichs gesammelt und aufbereitet. Diese Studie wurde 2002 in einem Archivdruck vorgelegt und ist bisher nur einem begrenzten Kreis zugänglich geworden. Diese Forschungsarbeit bildet den Grundstock der jetzt erschienenen Publikation. Sicherlich werden es viele dankbar begrüßen, dass dieses umfangreiche Quellenmaterial nun im Schönstatt-Verlag als Buch erscheint und im Buchhandel zugänglich wird.

Bereits ein Blick auf das Abkürzungsverzeichnis zeigt, wie viele Archive für die Nachforschungen angegangen wurden und aufzuarbeiten waren. Man kann nur ahnen, welche mühsame Kleinarbeit und sorgfältige Be-

harrlichkeit notwendig waren, den verborgenen Jahren des Gründers auf der Spur zu bleiben. Die Quellen werden kontinuierlich angeführt und viele ausführlich im Wortlaut vorgestellt. Das Buch gewinnt eine hohe Anschaulichkeit dadurch, dass viele Personen und Orte im Bild wiedergegeben sind und manche Zeugnisse auch als Faksimile wiedergegeben werden. Aus der Einführung, die wichtige Bemerkungen zur Quellenlage macht, wird weiter deutlich, dass Sr. Doria in der Erarbeitung ganz bewusst die gemeinschaftsübergreifende Zusammenarbeit und das Gespräch im Internationalen Josef Kentenich-Institut (IKF) gesucht hat.

Der umfangreiche Stoff der verborgenen 25 Jahre ist in fünf Kapitel gegliedert, die jeweils mit den entsprechenden Lebensorten oder Ereignissen und den zugehörigen Jahreszahlen benannt werden. So umfasst das erste Kapitel die Kindheit in Gymnich und Straßburg (1885-1894). Die Autorin macht verständlich, wie es dazu kommen konnte, dass über das Geburtsdatum eine zweifache Tradition entstanden ist, und zeigt gleichzeitig auf, dass der 16. und nicht der 18. November 1885 als gesichertes Datum der Geburt gelten darf. Wir erfahren Details über die Taufe durch den Ortspfarrer Dechant von der Burg am 19. November auf den Namen Peter Josef und über die Paten Peter Josef Peters und Anna Maria Kentenich. Nüchtern und sachlich wird über die uneheliche Geburt gesprochen und aus den Quellen gezeigt, was über die Umstände zu wissen ist, die dazu geführt haben. Der Vater Matthias Josef Koep ist Gutsverwalter auf einem Hof, wo er die 22 Jahre jüngere Katharina Kentenich als achtzehnjähriges Mädchen kennen

lernt, die als Haushaltshilfe dorthin geschickt worden war. Als sie von ihm ein Kind erwartet, zieht er sich zurück und lässt die junge Mutter mit dem Kind allein. Auch später wird er sich nicht entscheiden, sie zu heiraten. Sie verlässt den Hof und wohnt zunächst bei ihrer Schwester, die mit ihrem Mann eine Gastwirtschaft betreibt. Erst kurz vor der Niederkunft findet sie Aufnahme in ihrem Elternhaus am Kunibertusplatz in Gymnich, wo sie das Kind zur Welt bringt.

Bei der Lektüre der hier zusammengetragenen Erinnerungen und Zeugnisse aus dem Umkreis der Angehörigen ergeben sich Konturen eines positiven Bildes von Vater und Mutter. Für mich bedeutete es durchaus eine Korrektur gegenüber meiner bisherigen Einschätzung der Eltern. Ich bin froh um diese verbesserte Wahrnehmung der Mutter und ihrer Lebensumstände, sowie ihres beruflichen Engagements bei verschiedenen angesehenen Familien in Köln. Besonders die wiedergegebenen Briefe sind für mich ansprechende und bewegende Zeugnisse für das Miteinander und das gegenseitigen Mittragen, das die Beziehung von Mutter und Sohn bis zuletzt prägte. Nach der Lektüre dieser Seiten war in mir nichts mehr von dem insgeheim aufgekommene Vorurteil, nur eine „Rabemutter“ könne ihr Kind im Waisenhaus abgeben.

Vielfältige Details aus dem Dorf und der Pfarrei Gymnich und aus der Situation der Dorfschule, die Josef Anfang der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts dort vorfand, geben hilfreiche Einblicke. Sie erlauben Rückschlüsse auf das Erleben der Schule und deren Pädagogikstil für den jungen Schüler in seiner Heimat. Auch die

wenigen Fakten und Gegebenheiten der Straßburger Zeit ergeben gute Anhaltspunkte und erliegen doch nicht der Versuchung zu romanhafter und fantasievoller Vervollständigung.

Dann folgt die Zeit von Oberhausen (1894-99). Schon am Ende des Kapitels zuvor war deutlich geworden, wie die familiäre Situation im Haus der Großeltern und die finanzielle Lage der Mutter sich entwickelten und unbedingt eine Lösung gefunden werden musste. Mutter Kantenich bespricht sich in ihrer Not mit ihrem Beichtvater Pfarrer Savelts von der Kölner Pfarrei St. Aposteln. Dieser rät zu dem Waisenhaus, das er selbst gegründet hat. Auch dazu werden in Bildern und geschichtlichen Einzelheiten Hintergründe für die Ziele dieses Hauses sichtbar, ebenso die Lebensbedingungen des jungen Josef Kantenich in dieser Lebenszeit.

Dann kommt ein Ereignis zur Sprache, das der Öffentlichkeit der Schönstattfamilie vertrauter ist und als „Weihe des Neunjährigen“ bekannt wurde. Es ist uns nur zugänglich in Zeugnissen des Gründers aus späterer Zeit und in seiner Deutung. Beide Aspekte werden hier in seinen Aussagen eindrucksvoll vorgestellt. In der Situation des Abschiedes hängt die Mutter der Marienstatue in der Waisenhauskapelle ihr Kommunionandenken um den Hals und bittet die Gottesmutter, ihrem Kind ganz Mutter zu sein und ihre Mutterpflichten an ihm zu erfüllen. Dieses Geschehen, das der Gründer eine Marienweihe besonderer Art nennt, wird für ihn ein „Schlüsselerlebnis“, auf das er immer wieder zu sprechen kommt, und in dem er rückschauend wie in einem „Wurzelstock“ angelegt sieht, was sich in der langen Gründungsgeschichte

te als „schönstättisches Liebesbündnis“ entwickelt und entfaltet hat.

Mit dem Erleben der strengen Erziehung und dem Gefühl der verlorenen Freiheit im Waisenhaus verbindet sich für Kentenich das Streben nach einer anderen Art der Erziehung. Er habe das nie haben können, wie man da erzogen wurde, sagt er später von sich. Auch andere sagen von ihm, er habe Zwang nicht ertragen können. In die Zeit des Waisenhauses fällt für ihn die Zeit der Ersten Heiligen Kommunion. Am Weißen Sonntag 1897 vertraut er seiner Mutter an, dass er Priester werden wolle. Seine Mutter bespricht sich darüber mit Pfarrer Savels und stellt ihm auch die Frage, ob sie den Vater des Kindes doch noch heiraten soll. Doch er rät anders und ermöglicht für ihren Sohn den Weg in die Missionsgesellschaft der Pallottiner. Pfarrer Savels selber begleitet Josef in das Internat der Pallottiner nach Ehrenbreitstein und übernimmt die Kosten für das erste Studienjahr.

So beginnt für Josef die Zeit im Pallottinerkolleg in Ehrenbreitstein (1899-1904). Beim Eintritt weigert er sich, einen Lebenslauf zu schreiben, in dem er seine uneheliche Geburt nicht hätte umgehen können. Das Ringen um diese Seite seiner Lebensgeschichte wird ihn in der Zeit von Ehrenbreitstein noch sehr beschäftigen. Zunächst aber erfahren wir im Buch einiges über das Internat selbst, über die Lage und Einteilung des Hauses, über Stoffpläne und Studienzeiten, über Hausordnung und Freizeitregelungen. Für Josef ist es offensichtlich ein deutlicher Fortschritt gegenüber der Schule im Waisenhaus. Er erlebt vielfältige Anregungen und geistige Herausforderung. Er liest Buch auf Buch. In seinem Notizbuch führt er

nicht weniger als 75 Titel an. Er beginnt in dieser Zeit Gedichte und sogar Theaterstücke zu schreiben. Einige Gedichte sind im Buch wiedergegeben. Für mich sind sie starke und authentische Zeugnisse für das, was diesen jungen Menschen in jenen Jahren - nicht ohne Melancholie - im Tiefsten seiner Seele bewegt und umtreibt. Es ist insbesondere das Leid, keinen Vater zu haben, und dadurch in eine große Heimatlosigkeit und Einsamkeit gestoßen zu sein. Ganz offensichtlich sind diese Gedichte für ihn ein Versuch, dieses schwere Leid innerlich zu verarbeiten.

Das Leiden an seiner unehelichen Geburt wird dadurch noch verschärft, dass diese Tatsache seinem Wunsch, Priester zu werden, als Weihehindernis entgegensteht. Er schreibt zu dieser Problematik eine Examensarbeit, die noch erhalten ist. Die notwendige Dispens, von der er in der Arbeit handelt, erhält er 1907 aus Rom. Im Buch folgen an dieser Stelle noch weitere Auseinandersetzungen und Zeugnisse aus späteren Jahren, die zeigen, wie er mit diesem Lebensschicksal persönlich umgegangen ist, auch als man versuchte, ihn damit zu diffamieren. In einem interessanten Brief an P. Winzinger, der in diesem Kontext wiedergegeben wird, zeigt sich, wie der Gründer in einer durchaus reifen Weise diese Tatsache seines Lebens angenommen hat und darin eine Fügung Gottes sehen kann, die ihn für seine Aufgabe vorbereitet hat. In einem Brief an P. Fischer spricht er von einem „Schleier“, den er selber einmal wegziehen sollte, wofür er aber nach den Gesetzen des Vorsehungsglaubens noch auf ein Zeichen warte. Dazu ist es zu seinen Lebzeiten nicht mehr gekommen.

Es folgen die Limburger Jahre (1904-1910) mit dem Noviziat und dem Studium der Philosophie und Theologie. Summarisch wird Einblick in Stoff und Vorgehensweise des Noviziats gegeben. Man erfährt, dass der Novize Kentenich im Stenogramm die Vorträge und Anregungen des Novizenmeisters mitschreibt. Es gibt Zeugnisse, dass der damalige Novizenmeister ein Mann von Enge und übertriebener Ängstlichkeit war, was dem Denken und Fühlen Kentenichs nicht entsprach. Die Entdeckung des heiligen Franz von Sales mit seiner anders gestimmten Ascese und Spiritualität geben ihm Halt und bieten eine andere geistliche Orientierung. In P. Kolb, dem damaligen Rektor des Hauses, findet der Novize einen verständnisvollen Gesprächspartner, der einiges ausgleichen kann.

Im Noviziat gibt es die Anregung, sich eine „Lebensordnung“ zu erstellen, die der Novize Kentenich in 105 Punkten für sich ausarbeitet und festhält. Eine ganze Reihe von Formulierungen sind exemplarisch wiedergegeben. In der Lebensordnung zeigen sich deutliche Spuren der damaligen geistlichen Ausbildung und Ausrichtung. Auch lassen sich an einigen Stellen Korrekturen gegenüber der Vorlage des Noviziates erkennen. In vielen Punkten spiegeln sie den Ernst des Strebens des jungen Novizen.

Im September 1905 beginnt für Kentenich das Studium in Limburg. Sr. Doria bietet interessante Informationen über Fächer und Stoffpläne, Prüfungsordnung und lateinische Disputationen, wie sie in der Ausbildung der Pallottiner damals üblich waren. Es ist eine Ausbildung, die noch stark bestimmt ist von der neuscholastischen Philosophie

und Theologie. Laut Lehrplan wurden auch moderne Strömungen wie Atheismus und andere Einwände gegen den katholischen Glauben behandelt und widerlegt. Die damals neueren und kritischen Philosophen wie Kant und Hegel waren nicht in der Studienbibliothek eingestellt, sondern nur durch Zitate und Gegendarstellungen in der Sekundärliteratur greifbar. Trotzdem wurde dem interessierten und wachen Studenten der Zusammenstoß der bisherigen Theologie mit dem neuzeitlich-kritischen Denken als Problem bewusst. Sensibel erkennt er den Ernst der Lage.

Erhaltene Examensarbeiten und Noten zeigen, dass Kentenich durchaus als ein sehr begabter Student wahrgenommen und eingeschätzt wurde. Auch Kontroversen und Spannungen mit Professoren während der Studien sind belegt. Im Protokollbuch der Lehrerkonferenz findet sich der Eintrag: „Er begibt sich auf einen gefährlichen Weg.“ Josef Kentenich hatte in einer Disputation offen die Argumentation eines Fachprofessors angegriffen und widerlegt. In die Zeit des Studiums fällt eine Tuberkuloseerkrankung des jungen Studenten, die eine zweimonatige Unterbrechung des Studiums notwendig macht.

Noviziat und Studium sind für Kentenich harte und krisenhafte Jahre. Er selber spricht von „Jugendkämpfen“ und bezieht dies unmittelbar auf die Limburger Jahre 1904-1910, vom Beginn des Noviziates bis zum Beginn seines priesterlichen Wirkens. Er charakterisiert diese Jahre als Zeit einer „fast wahnsinnigen Selbstreflexion“, einer regelrechten „Wahrheitsnot“ und eines „Skeptizismus“. Es ist nicht der Zweifel an einer einzelnen Glaubens-

wahrheit, sondern der grunderschütternde Zweifel an der Wahrheit überhaupt, der ihn umtreibt. „Gibt es überhaupt eine Wahrheit und wie ist sie erkennbar?“ Es ist die Not um das philosophische Gottesproblem der Moderne. Es bringt ihn an den Rand seiner geistigen Existenz - auch seiner Gesundheit. Gleichzeitig führt es ihn in eine Kontaktnot gegenüber seiner Umgebung und in eine eigenartige Isolierung und übersteigerten Skeptizismus. Im Rückblick erkennt er, dass er in dieser Zeit eine Problematik und ungesunde Geistigkeit am eigenen Leib durchlitten hat, in deren Überwindung er dann eine Lebensaufgabe entdeckt hat. Es ist hilfreich zum Verstehen der späteren Kämpfe um das organische Denken, diese Auseinandersetzung in seiner Limburger Zeit zu kennen.

Die Limburger Jahre sind gekennzeichnet von großer Einsamkeit. Dieses Auf-sich-allein-Gestelltsein erreicht seinen dramatischen Höhepunkt in der überraschenden Nachricht, nicht zur Ewigen Profess zugelassen zu sein, was gleichzeitig das Aus für den Priesterberuf bedeutete. Dem Einsatz von P. Kolb ist es zu danken, dass er durch Überzeugungsarbeit im Provinzrat eine zweite Abstimmung herbeiführen konnte, die zu Gunsten von Frater Kentenich ausging.

Unter der Überschrift „Überwindung und Ausblick“ zeigt die Autorin, was nach dem Zeugnis des Gründers die entscheidende Rolle bei der Lösung der Jugendkämpfe gespielt hat. Er selber bekennt, dass die Liebe zu Maria

ihm den Glauben bewahrt hat und dass mit Beginn der priesterlichen Tätigkeit die Kämpfe aufgehört haben. Nun konnte er weitergeben, was er selber als Heilmittel im eigenen Leben erfahren hatte. Die Fühlung mit dem Leben lässt ihn vollends gesunden und die Not der zurückliegenden Jahre in einem fruchtbaren und erfüllenden Einsatz überwinden.

Es folgen auf wenigen Seiten die bekannten Daten zur Priesterweihe (1910), die Einladungsliste des Festes, dazu Fotos und kurze Ausführungen zur Priesterweihe und Primiz im Missionshaus in Limburg. Von einer Heimatprimiz wird nicht berichtet. Die Priesterweihe markiert das Ende der verborgenen Jahre und setzt den Beginn des öffentlichen Wirkens.

Das Buch schließt mit einem umfangreichen Literaturverzeichnis, dem Bildverzeichnis und insgesamt neun Stammbaumskizzen zu Herkunft und Verwandtschaft Josef Kentenichs.

Ich bin sehr froh und dankbar für dieses erhellende Buch über die verborgenen Jahre im Leben unseres Gründers. Vieles von dem, was manche aus Ehrfurcht und Scheu lange meinten verborgen lassen zu sollen, wird dazu helfen, mit noch größerem Staunen vor dem zu stehen, wie Gott Josef Kentenich für seine Aufgabe und Sendung vorbereitet hat. Ich wünsche, dass dieses Buch für viele ein neuer Schlüssel wird zur Person und Zeit Pater Kentenichs und dass es zu einer tieferen Begegnung mit ihm führt.

Peter Wolf