
Pastoralblatt für die Diözesen
Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim,
Köln und Osnabrück

Februar 02/2011

Aus dem Inhalt

Egbert Ballhorn
Viele erheben sich gegen mich 33

Helmut Röhrbein-Viehoff
„Ein Licht, das die Heiden erleuchtet ...“ 35

Kurt Josef Wecker
Luther in Rom 36

Peter Blättler
Die Feuerbestattung als Herausforderung für den
christlichen Glauben 44

Heinrich Weyers
Für Glaube, Sitte, Heimat 47

Bernd Willmes
Zum Humor Gottes in den biblischen Schriften 55

Literaturdienst: 61
Andreas Püttmann: Gesellschaft ohne Gott.
Paul Nolte: Religion und Bürgergesellschaft.
Reinhard Körner: Mit Gott auf Du und Du.

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

PD Dr. Egbert Ballhorn, Neue Straße 3, 31134 Hildesheim |
Pastoralreferent Helmut Röhrbein-Viehoff, Schulbrooksweg
8c, 21029 Hamburg | Pfarrer Kurt Josef Wecker, Hengebach-
straße 28, 52396 Heimbach | Regens Dr. Peter Blättler,
Bischöfliches Priesterseminar, Leohnharstraße 10, 52064
Aachen | Pastor Dr. Heinrich Weyers, Ulmenallee 56, 45479
Mühlheim an der Ruhr | Prof. Dr. Dr. Bernd Willmes,
Neuenberger Straße 74, 36041 Fulda

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12,
49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstr.
32, 50668 Köln | Dompropst Dr. Stefan Dybowski,
Niederwallstr. 8-9, 10117 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner,
Domhof 18-21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Franz
Vorrath, Zwölfing 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim, Köln
und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001,
Fax (0221) 1642-7005,
Email: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,
Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im
Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7,
50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. |
Einzelheft 3 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung
der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis
der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher
werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Verlag
GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5-7, 50226 Frechen

ISSN 1865-2832

Egbert Ballhorn

Viele erheben sich gegen mich

„Wie geht es?“, „Danke, ich kann nicht klagen“. Wie gut, wenn es keinen Anlass zum Klagen gibt. Es kann aber auch sein, dass überreich Anlässe zur Klage da sind, aber die Klage selbst im Halse stecken bleibt. Wer kann schon klagen? Die Psalmen können es. Gleich der erste „richtige“ Psalm ist ein Klagepsalm.

Da Ps 1 und Ps 2 keine Überschriften aufweisen und daher selbst so etwas wie eine Überschrift über das gesamte Psalmenbuch darstellen, beginnt der eigentliche Psalter des Psalters mit Ps 3. Und dieser setzt mit der Klage ein: „HERR, wie viele sind meine Bedränger“. Schon das erste Wort, der Gottesname, hat Gewicht. An ihm hängt alles, was folgt. Mit diesem ersten Wort wird der Kontakt hergestellt. Mit dem kostbaren Gottesnamen fängt jedes Reden an. Er ist Anrede, Beginn der Kommunikation und Verweis auf die persönliche Beziehung in einem. Im Grunde kann man den gesamten Psalter so lesen, dass er „nur“ in Gebet und Lehre übersetzt, was in der Anrufung des Gottesnamens bereits grundgelegt ist. HERR!

Und auch das zweite Wort ist überraschend: „HERR, wie viele sind meine Bedränger“. Der Beter fällt geradezu mit der Tür ins Haus. Das erlaubt man sich nur, wenn man sehr eng miteinander vertraut ist. Diese Vertrautheit ist da. „Meine Bedränger sind so viele!“ – Anfeindung, Müdigkeit und Einsamkeit sprechen daraus; eine lange Erfahrung, ein Leben voller Sorge drückt sich hier aus. Trotzdem ist es kein Kreisen um sich selbst. Allein durch diese Worte ist schon viel geschehen. Ein Mensch, der klagt, ist mutig.

Wer die Klage wagt, schaut auf das hin, was ihn bedrängt. Die traurige Wirklichkeit muss nicht geleugnet oder übersehen werden. Sie wird wahrgenommen, wie sie ist. Die Klage ist eine Tochter der Wahrhaftigkeit. Leugnen macht nicht fromm. Klagen bedeutet auch: Aussprechen, was da ist, nicht stumm bleiben.

„Viele erheben sich gegen mich“. Die Beterin, der Beter ist der Überzahl der Feinde ausgeliefert. Jene erheben sich, sie/er muss unten bleiben – keine angenehme Lage. Dabei bleibt es jedoch nicht, denn es gibt eine Erfahrung Gottes und ein Bild von Gott, auf das sich die klagende Person beziehen kann: „du bist es, der mein Haupt erhebt“ (V 4). Hierin äußert sich eine geradezu körperliche Gotteserinnerung. Gott richtet den Beter auf, er lässt ihn aufrecht stehen, hochebenen Hauptes. So kann er auch von Angesicht zu Angesicht seinen Feinden begegnen. Wen Gott aufgerichtet hat, der hat keine Angst mehr vor Erniedrigung. Hier im Psalm geht es so weit, dass der Beter sich von sich aus gar zur Ruhe legen kann, denn er weiß, dass er immer wieder aufgerichtet wird (V 6). Das äußert sich in der überraschten, erfreuten und vielleicht auch den anderen gegenüber widerständigen Aussage: „fürwahr, der HERR stützt mich“ (v.6). Eine Klage, die sich auf eigene Erfahrung rückbezieht und auch in Vertrauensaussagen mündet, bringt Entlastung. Bei alledem aber weiß der Beter, dass er die letzte Kraft selbst nicht aufbringen kann. So lautet das dringliche Gebet: „Erhebe dich, HERR; hilf mir, mein Gott!“ (V 8). Gott macht die Gegner mundtot; und das letzte Wort des Psalms ist Glaubensbekenntnis und Segenswunsch.

Ein Weg von der Klage zum Segen für alle wird in diesem kurzen Psalm abgeschritten. Er ist Erfahrung, verdichtet in ganz wenige Zeilen. Er ist Gebetsformular; aber vor allem ist er ein Lehrtext des Glaubens. Diesen Psalm zu lernen heißt, sich die Haltungen des Glaubens, die in ihm zum Ausdruck kommen, Schritt für Schritt anzueignen. Der Psalm ist eine Einladung, wirklichkeitswach zu werden, Gotteserfahrungen lebendig zu halten, aber ebenso fest bei den eigenen

Erwartungen an Gott zu bleiben, die Kommunikation mit ihm nicht abbrechen zu lassen und die Hoffnung nicht aufzugeben.

König David als Psalmenbeter

König David ist eine der wichtigsten Gestalten im Psalter. Fast die Hälfte aller Psalmen sind ihm zugeschrieben. Um so erstaunlicher ist es, wie David den Psalter betritt. Ps 3 ist der erste Davidpsalm, und es ist kein Triumphtext eines mächtigen Königs. Nein, es begegnet ein schwacher, klagender Beter. Die Überschrift verstärkt mit einer Situationsangabe die Aussage des Psalms noch einmal: „Für David: Als er vor seinem Sohn Abschalom floh“. Auch wenn der Psalm wohl nicht von David selbst verfasst wurde – mit der Überschrift wird eine Interpretationshilfe gegeben: „Dies könnten Worte Davids gewesen sein, als er selbst in Bedrängnis war“. Die hebräische Widmung „von David“ kann nämlich ebenso gut mit „für David“ übersetzt werden; und dann erweist sich die Überschrift nicht als Verfasserangabe, sondern als Auslegungshilfe. König David mit seinem Leben voller Höhen und Tiefen soll das Vorbild sein, mit dessen Hilfe die offene Bildsprache der Psalmen in ein konkretes Menschenleben übersetzt werden kann. Was aber David zum Vorbild macht, und dies ist bemerkenswert, ist nicht seine Erwählung, sondern seine Ohnmacht, verbunden mit seinem Gottvertrauen. Ps 3 stellt dies als die „davidischste“ Eigenschaft heraus. Geradezu am Tiefpunkt seines eigenen Lebens betritt David den Psalter „als er vor seinem eigenen Sohn fliehen musste“ – und gerade darin wird er zum Hoffnungszeichen für unseren Glauben und zum Vorbild für alle Beterinnen und Beter, die Ps 3 und die alle Psalmen als Lebensbuch des Glaubens erlernen wollen.

Anmerkungen:

¹ Weil die Einheitsübersetzung in der Wiedergabe des hebräischen Textes an vielen Stellen ungenau ist, wird der Text hier in eigener Übersetzung dargestellt.

Liebe Leserinnen und Leser,

das Februarheft ist in seiner Themenwahl (kirchen)jahreszeitlich gerahmt. Den Anfang macht eine Besinnung über den Gesang Simeons, der zum Fest der Darstellung des Herrn gehört. In ihr denkt **Pastoralreferent Helmut Röhrbein-Viehoff**, Beauftragter für Biblisch-Theologische Bildung im Erzbistum Hamburg, über unser Verhältnis als „Heiden-Christen“ zum „Volk Israel“ nach, von dessen Herrlichkeit im „Nunc dimittis“ gesungen wird.

Pfr. Kurt Josef Wecker aus Heimbach und Koordinator der Wallfahrtsseelsorge im Bistum Aachen, begibt sich auf die Spuren Luthers, der vor 500 Jahren als Augustinermönch nach Rom pilgerte: eine spannende Einstimmung aus ökumenischer Grundhaltung in das Dezennium, das evangelischerseits dem Luther-Gedenkjahr 2017 vorausgeht.

Pfr. Dr. Peter Blättler, Regens am Priesterseminar Aachen, schreibt einen bedenkenswerten Zwischenruf zum aktuellen Thema der Feuerbestattung und ihrer Vereinbarkeit mit dem christlichen Glauben an die Auferstehung des Leibes und bietet damit ein Plädoyer, sich kirchlicherseits den Herausforderungen der Zeit theologisch-argumentativ sowie kreativ zu stellen.

Pastor Dr. Heinrich Weyers aus Essen schreibt als ein Vertrauter des ersten Ruhrbischofs zu dessen einhundertstem Geburtstag eine Würdigung des Wirkens von Franz Kardinal Hengsbach, die leider allein aus redaktionstechnischen Gründen erst jetzt, also ein halbes Jahr nach Hengsbachs rundem Geburtstag am 10. September, veröffentlicht werden kann. Der liebevolle Blick auf den Essener Kardinal gibt zugleich Impulse, über die Seelsorge von heute in ihrer praktischen Ausgestaltung nachzudenken.

Prof. Dr. Elmar Willmes, Inhaber des Lehrstuhls für die Exegese des AT an der Universität Fulda, beschließt den Reigen der Februar-Artikel mit einem Beitrag über Gottes Humor – passend zur Zeit des Karnevals.

In diesem Sinne grüßt Sie mit Alaaf oder Helau – je nach Region – oder auch – für Nicht-Karnevalisten – einfach nur ganz herzlich

Ihr


Gunther Fleischer

„Ein Licht, das die Heiden erleuchtet“

“
...“

„... und Herrlichkeit für dein Volk Israel“ – so spricht im Tempel zu Jerusalem der greise Simeon über das Kind, das er in seinen Armen hält (Lk 2, 32). Die Kirche nimmt diese Verse allabendlich auf im „Nunc dimittis“ der Komplet, dem kirchlichen Abendgebet, wie es vor allem in den Klöstern gepflegt wird. Lukas setzt dieses Wort programmatisch an den Anfang seines Evangeliums und spannt von dort aus einen Bogen bis ans Ende, wo der auferstandene Jesus zu seinen Jüngern sagt. „In seinem (=Jesus) Namen wird man allen Völkern, angefangen in Jerusalem, verkünden...“. Die anschließende „Apostelgeschichte“ des Lukas wird dann erzählen, wie dieses Evangelium tatsächlich weltweit unter die Leute kommt.

Das Wort des Simeon ist eigentlich ein Zitat. Es stammt aus dem Buch des Propheten Jesaja. Dort heißt es im Blick auf den „Gottesknecht“: „Ich habe dich dazu bestimmt, der Bund für mein Volk und dass Licht für die Völker zu sein“ (Jes 42,6) und „Ich mache dich zum Licht für die Völker, damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht“ (Jes 49,6). Dabei wird im Hebräischen streng unterschieden zwischen „mein Volk“ und „die Völker“. Das Volk Israel ist „*ha-ám*“, die (Heiden-)Völker heißen „*ha-gojim*“. Ein Goj (Plural: *Gojim*) ist also ein Nicht-Jude, der nicht zum auserwählten Gottesvolk gehört.

Auch im griechischen Urtext des Neuen Testaments wird unterschieden zwischen

„*apokálypsis ethnón* (= Erleuchtung der Heiden)“ und „*dóxa laou sou Israel* (= Herrlichkeit seines Volkes Israel)“, ebenso in der lateinischen Übersetzung der Vulgata: „*revelatio gentium – gloria plebis tuae Israel*“.

Lukas nun nimmt diese Verse aus Jesaja und legt sie dem Simeon in den Mund, der sie über Jesus ausspricht. Er interpretiert damit diesen Jesus von Nazaret als den „Gottesknecht“. Und dessen Bestimmung ist eben eine doppelte: „*berit áam*“ und „*or gojim*“ zu sein – „Bund des Volkes (Israel)“ und „Licht der (Heiden-)Völker“. Diese zweifache Sendung – zu Israel und zu den Heiden – ist jeweils unterschiedlich und gehört doch zusammen. Das gilt für Jesus wie auch für die Kirche in seiner Nachfolge.

Auf diesem Hintergrund ist die neu formulierte „Fürbitte für die Juden“ im Rahmen der Karfreitagsliturgie im außerordentlichen Ritus für die Erleuchtung der Juden neu zu befragen. Biblisch geht es um die Erleuchtung der Heiden; gerade darin besteht die Herrlichkeit für Israel!

Was heißt das für uns? Wir hier in (Nord-) Deutschland sind „Heiden-Christen“. Wir haben nicht aus dem Judentum, sondern aus dem Heidentum zu Christus gefunden. Durch Christus haben wir unsere Heiden-Angst verloren: die Angst vor den Göttern und Götzen, die uns klein halten wollen, die von uns Opfer verlangen und dass wir uns vor ihnen niederwerfen und ihnen dienen. Das Evangelium von Jesus, dem Christus, klärt uns auf über die „Mächte und Gewalten“, die in unserer Gesellschaft das Sagen haben. So wird das Licht Christi für uns zur „Erleuchtung“, um die entfremdenden Verhältnisse zu durchschauen.

Im Johannes-Evangelium sagt Jesus von sich: „Ich bin das Licht der Welt“ (Joh 8,12). Und im „Prolog“ heißt es über ihn: „Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt“ (Joh 1,9). Die „Welt“ ist bei Johannes nicht neutral, sondern zunächst

mal immer „Welt ohne Gott“ – gott-lose Welt. Erst im Licht Gottes wird diese Welt zu dem, was sie von ihrem Schöpfer her sein soll: Wohnung Gottes unter den Menschen (vgl. Joh 1, 14). Und wir entdecken in ihr den lebendigen Gott – im Unterschied zu allen toten Götzen; den Gott Jesu, den wir „Vater“ nennen dürfen.

Dieser Vater-Gott Jesu ist kein anderer als der Gott Israels. Seine „Herrlichkeit“ erscheint in dem „Bund“, den er aus freier Wahl mit dem jüdischen Volk geschlossen hat. „Sie sind Israeliten; damit haben sie die Sohnschaft, die Herrlichkeit; die Bundesordnungen; ihnen ist das Gesetz gegeben, der Gottesdienst und die Verheißungen“, schreibt Paulus im Brief an die Römer (Röm 9,4). Die Juden sind also bereits beim „Vater“. Wir „Heiden-Christen“ dagegen sind erst durch den Juden Jesus von Nazaret hineingenommen in diesen Bund. Seitdem gehören auch wir zum Gottesvolk und stehen „Schulter an Schulter“ (Zef 3,9) als Christen und Juden gemeinsam vor dem lebendigen Gott, um ihm allein die Ehre zu geben. So wie wir im „Gloria“ der Heiligen Messe beten: „Wir rühmen dich und danken dir; denn groß ist deine Herrlichkeit“.

Kurt Josef Wecker

Luther in Rom

Ökumenische Spurensuche im Nachgang der Wege Luthers vor 500 Jahren

Ende einer Dienstfahrt: Pater Martin als Pilger in Rom

Ende einer Dienstfahrt – Beginn eines Pilgerweges in Rom – Pilgern bei Gelegenheit!

So könnte man den Wandel beschreiben, den Martin Luther in Rom vollzog. Vor 500 Jahren zur Jahreswende 1510/1511 war Luther zu Fuß in Begleitung eines weiteren uns unbekanntem Mönchs auf dem Weg von seinem Erfurter Kloster in die Ewige Stadt und hat in vier regnerischen Wochen dort eine „winterliche Kirche“ erlebt¹. Luther geriet aus der Peripherie ins Zentrum der Kirche. Es zog ihn kein innerer Ruf dorthin, sondern die Beauftragung seiner Erfurter Ordensoberen. Luthers Kloster gehörte mit sechs anderen deutschen Augustiner-Eremitenkonventen der observanten Richtung an. Mit römischer Rückendeckung betrieb der Ordens-Generalvikar Johann von Staupitz die Union der observanten und konventualen Ordenszweige. Seit Juli 1506 war Luther ein observanter Augustinermönch, ein Bettelmönch. Für ein knappes halbes Jahr werden Luthers Studien durch die Romreise unterbrochen. Er soll gegen den Unionsplan protestieren. Da der Einspruch wohl erfolglos blieb und sich Luther nach seiner Rückkehr auf die Seite seines zukünftigen Seelsorgers und Förderers Staupitz schlug, war die Reise unter dieser Rücksicht vergeblich und folgenlos. Ging sie auch spurlos an Luthers Innenleben vorbei?

Die evangelische Kirche gestaltet im Jahrzehnt vor dem Jahre 2017, der Wiederkehr des Ereignisses des gewissermaßen noch „reformkatholischen“ Thesenanschlags Luthers 1517, eine Luther-Dekade.

Die „Winterreise“ des jungen Priesters und Paters Martin war auf dem Weg hin zur „reformatorischen Wende“ nicht mehr als eine Episode. Luther war in seinem Leben nicht weit herumgekommen. Als Mönch entsprach ihm eher die räumlich immobile „Pilgerfahrt im Geist“, er war kein „globaler Theologe“. Doch gab es in seinem Leben markante Ortswechsel. Der Fußweg nach Rom war Luthers längste Reise, seine einzige Auslandsreise.

Wurde ihm Rom zu einer „theologischen Station“², einem Ort, der ihn geprägt hat? Was machte die „Macht dieses Ortes“ mit ihm? Was sah er, was wir nicht mehr sahen? Was sehen wir, was er noch nicht sah? Wofür hatte er einen Blick? Was hat ihn in Rom irritiert oder fasziniert? Hat diese Reise seinen inneren Weg forciert oder unterbrochen? Konnten ihm die heiligen Erinnerungsorte und der pilgernde Vollzug der Heiligungswerke Heilsgewissheit schenken? Oder haben das Diffuse, Schillernde, Frivole, die überall greifbare Vermengung mit dem „Heidnisch-Antiken“ Luthers Zweifel bestärkt? Wie wirkte auf ihn, der aus dem „Herbst des Mittelalters“ kam, das Fremde und Neue der Renaissance?

Rom gehört zum Wesen des Katholischen³. Wie hat die römische Ausprägung des Katholischen auf den jungen Priester Mönch Luther gewirkt?

Er hat kein Reisetagebuch geführt. Später kam er zwar auffallend häufig, aber nie zusammenhängend und dann meist auch mit polemischem Unterton, auf die denkwürdigen vier Wochen (WA TR 3,349) im kalten Rom der Frührenaissance zurück. Im Nachhinein rückte er diese Zeit an dem prominenten Wallfahrtsort in ein sehr kritisches Licht.

Das 500-Jahr-Ereignis kann eine Gelegenheit sein, sich in ökumenischem Geist auf eine Romreise zu begeben oder sich auf die ökumenische Dimension des Phänomens „Wallfahrt“ zu besinnen. Es bietet sich an, auf den (allerdings nur indirekt greifbaren) römischen Spuren dieses damals noch völlig unbekanntes Augustinermönchs, kontrovers theologische und sperrige Fragen des

Glaubens zu thematisieren: Ablass, Beichte, Heiligen- und Reliquienverehrung, die „Sichtbarkeit“ der Kirche, die Bedeutung der „Zweitursachen“ und der „heiligen Orte“ bei der Heilsvermittlung, Glaube und Werke, die heilbringende Wirkung von Wallfahrten, das Papsttum, das Gemeindeleben der evangelischen Christen im heutigen Rom, das spezifisch protestantische „Romerlebnis ...“.

Pilgern ist längst keine nur katholische „Leibesübung“, sondern eine „sportliche Spiritualität“, die hoffentlich die Konfessionen im gemeinsamen Zugehen auf ein Ziel schrittweise zusammenführt.⁴

Rom ist freilich ein Pilgerziel, das nicht nur bei evangelischen Reisenden „gemischte Gefühle“, ein „Zugleich“ der Emotionen auslöst⁵. Die neue Peterskirche⁶, die Luther erst im Entstehen sah, erweckt bis heute Bewunderung und Erschütterung. Beides zugleich! Wie viel Eigenliebe und Frömmigkeit stecken in diesem Bau? Wie viel fromme Hingabe zur größeren Ehre Gottes und wie viel Prunk- und (Nach)Ruhmsucht, Gottesliebe und Eitelkeit, Werbung und Irritation? Die Basilika ist beides: effektvolle Zur-Schau-Stellung des Papsttums und Grabeskirche für den einfachen Fischer aus Kafarnaum. Welch eine überdimensionale Überforderung der Sinne und – zugleich! – was für ein Ausdruck des Höchsten und Schönsten, wozu der Mensch fähig ist!

Von Erfurt nach Rom

„Alle Wege führen nach Rom“, so sagt man, und einer führt über Erfurt und Wittenberg dorthin. Luther kam aus einer eher statischen spätmittelalterlichen Welt in eine Stadt, die im Umbruch war. Wir können uns kaum in die Erfahrung der beiden Mönche hineinversetzen: ihr „Körperweg“, die zu Fuß überwundene Distanz, die „Grenzerfahrung“ der Alpen, der Sprach- und Mentalitätswechsel, und das „Selbstexperiment“ Luthers im Mitvollzug des „Handlungsspiels“ (Iso Baumer) Wallfahrt an den Gräbern der Apostel und Märtyrer. 1400 km legten die

beiden in etwa sechs Wochen zurück (man ging 4 - 4,5 Meilen pro Tag; 1 deutsche Meile = 7400 m). In der Hand hatten die „barfüssigen“ Mönche wohl die (gesüdete, d.h. Rom-, also zielorientierte, maßstäbliche und mit Distanzangaben versehene) „Romweg-Karte“ des Nürnberger Kartographen Erhard Etzlaub⁷. Uns ist diese Art, sich das Pilgerziel Rom zu erlaufen, inzwischen fremd⁸: die physische Bewegung im Raum, die langsame und anstrengende – auch geistige – Annäherung an ein Ziel, der „Anwärmeeffekt“, die wachsende Vorfriede. Bei uns geht alles zu schnell⁹! Wir fallen gewissermaßen aus allen Wolken und gelangen „flugs“ nach Rom. „Wer reist wie im Flug, der wird nicht klug“, so lautet ein finnisches Sprichwort. Luther wird später, angelehnt an die geistliche Erfahrung des Bernhard von Clairvaux, den Kernsatz seiner Art, Theologie zu treiben, formulieren: „Sola autem experientia facit theologiam“ (WA TR 1, Nr.46). Allein die (erlittene) Erfahrung macht Theologie, formt den Gottesdenker, motiviert zum geistlichen Ortswechsel.

Für Luther war der Weg nach Rom nicht die Erfüllung eines Herzenswunsches, eines „Traumes“ (anders als bei Paulus: Apg 23,11 und Apg 19,21) oder eines Gelübdes, kein Bußgang (peregrinatio poenitentialis), kein Weg der Selbstfindung. Er war kein Bildungsreisender, der später eine Liebeserklärung an Rom verfasst hat¹⁰; er verbrachte auch nicht Jahre in Rom wie Goethe. Er kam nicht in der „Freiheit eines Christenmenschen“, sondern als Gesandter, Bittsteller und „Protestant“ wegen eines ordensinternen Streits in die Entscheidungszentrale der Kirche. Wahrscheinlich war sein Bemühen erfolglos¹¹. Luthers Weg hatte eine „Funktion“, sollte eine „nützliche Reise“ werden. In seiner „Freizeit“ wurde er zum Pilger. Die Reise war „zielorientiert“. Nicht der Weg ist das Ziel. Der Weg führt zum Ziel, und die Ankunft dort bewirkt die Wandlung vom Romreisenden zum „Romei“, zum Rompilger. Die besondere Aura Roms ergriff ihn. Rom „macht“ den „protestierenden“ Mönch zum Pilger. Er konnte sich seine Zeit in Rom nicht nach den Höhepunkten des Kirchenjahres

aussuchen. Bereits Anfang Februar 1511 befanden sich die beiden Bettelmönche wieder auf dem Heimweg. Zu Beginn der 40tägigen Fastenzeit, wenn in Rom der ablassträchtige Weg zu den Stationskirchen begann, war Luther auf der Rückreise. Rom war, anders als Santiago de Compostela, in der Frömmigkeitsgeschichte nie *nur* Wallfahrtsziel. Der 27jährige Mönch reihte sich ein in die Schar derer, die zunächst andere Gründe hatten, nach Rom zu reisen: die adlimina-Besucher, Diplomaten, Kaufleute, Gelehrten, Bittsteller, Politiker, Poenitenten ...¹² Der junge Priestermonch wird trotzdem die Romtage als „perigrinatio maior“ gestaltet haben. Die Attraktivität des Ortes arbeitete an seiner Seele. Rom wurde ihm zu einer großen geistlichen Gelegenheit. Er hat die vier Wochen genutzt, hatte es eilig. Er wollte Vieles sehen, doch nicht mit dem alles mitnehmenden touristischen Blick unserer Tage, sondern bewusst auswählend, gepackt von der Sehnsucht, vor Gräbern, Bildern und Reliquien „fromm“ zu sein. Er erfuhr den Zauber der Annäherung an besondere Ziele, das Glück der Berührung exponierter Gegenstände mit Augen und Händen (vgl. Mk 5,30). Für Luther war der Glaube Herzenssache, nichts Leibloses. Der „einer internalisierenden Devotion zuneigende Bettelmönch“¹³ war ein „Frömmigkeitstheologe“. Sein Glaube strebte (wie der vieler Gottsucher im Spätmittelalter¹⁴) nach Verdichtung, Vereinfachung, Reduktion auf das eine Notwendige. War er mit dieser inneren Suchbewegung in Rom richtig? Wird ihm die Begegnung mit der unübersehbar massiven „Materialität“ der Glaubensspuren in Rom auf dem Weg der Verinnerlichung geholfen haben? Ihn erfüllten hohe Erwartungen. „Der Hauptzweck meiner Reise nach Rom war aber, dass ich wollte eine ganze Beichte von Jugend auf geschehen tun und fromm werden“ (WA TR 3 Nr. 3582a). Später erzählte er, er sei „wie ein tollgewordener Heiliger durch alle Kirchen und Klüfte gerannt und glaubte alles, was daselbst erlogen und erstunken war.“ (WA 31/I, 226). Das Heil war ihm in Rom „zum Greifen nahe“. Und Luther „wallte“ – mit seinem Perfektionsdrang, den

Selbstzweifeln, dem Selbstheiligungswillen. Er war ein zutiefst ernst zu nehmender Mönch auf der „Flucht zu Gott“ (Max Picard), ein „leistungsbewußter“ Mensch. Immer wieder kam er später vor allem in seinen Tischreden¹⁵ auf das Romenerlebnis zurück. Rom „ergab“ sich für Luther, und er ergriff diese geistliche Gelegenheit. Dort hat er (zum dritten Mal!) eine Generalbeichte abgelegt (WA TR 3, 431,40). „Ich feierte täglich die Messe und rief bei jeder Messe drei Schutzheilige an“ (WA 5, Nr.5363).

Luther in Rom – da begegnet uns keine „neuzeitliche Persönlichkeit“, kein humanistischer Gelehrter wie Erasmus, sondern ein Bettelmönch des Spätmittelalters. Er tauchte aus dem religiös sehr engagierten Deutschland in diese fremde Welt ein. Vielleicht war Deutschland im Mittelalter nie „frommer“ als zu dieser Zeit¹⁶. Halle, Wittenberg und Magdeburg werden in den kommenden Jahren zu Schatzkammern von Heiltümern. Bereits eine „Nahwallfahrt“ dorthin hätte Luther mit einem riesigen Reliquienschatz konfrontiert¹⁷. In den Zeugnissen der „Repräsentationsfrömmigkeit¹⁸“ der Stadt Rom (Reliquien, hl. Gräber, energiegeladene Bilder) war Luther die Gnade buchstäblich greifbar nahe. So sehr Luthers monastische Frömmigkeit internalisiert war – die in Rom erlebte Kirche war für ihn ein Schauraum. Das Heil haftet sich an Externes, an Bilder, sogar „wahre Abbilder“, an das zur Schau Gestellte. Rom und die dort dem Pilger ermöglichte „Körperandacht“ boten dem jungen Priestermonch weitere Gelegenheiten zur Lebensheiligung und Perfektionierung des „inneren Menschen“. Vom Mitvollzug der auf äußerliche Frömmigkeit angelegten römischen Pilgerwege wird sich Luther eine Intensivierung seiner Gottesbeziehung erhofft haben. Die geistlichen Übungen in Rom waren ihm keine religiöse Pflichterfüllung. Luther hat voller Ernst und Eifer die heiligen Stätten aufgesucht und die dort erfahrene Präsenz des Heils konzentriert ausgekostet. Glaube verband sich bei Luther nicht nur in diesen römischen Tagen mit „Werk“, mit Anstrengung und Hast, mit

Anstiegen, weiten Wegen, Durchquerung gefährlicher innerstädtischer Wüstungen, mit vergeblichem Anstehen und Anrennen gegen verschlossene Türen, mit dem (manchmal vergeblichen) Ringen mit anderen Priestern um privilegierte Gnadenstätten und begehrte Altäre.

Das von Luther erlebte Rom ist mit dem der Gegenwart nicht mehr vergleichbar. Rom hatte zur Zeit Luthers eine Einwohnerzahl, die kaum doppelt so hoch wie die Erfurts war. 40.000 Einwohner verteilten sich in dem von der Aurelianischen Mauer umgebenen Stadtgebiet. Als sich Luther in Rom aufhielt, was diese Stadt noch keine Renaissance-Bühne, keine Weltstadt wie Venedig oder Florenz. Luther sah eine überwiegend mittelalterliche, verwinkelte, teilweise unbesiedelte Stadt. Der Ort war ein ländlicher Regierungssitz. Die Päpste begannen, die Stadt als Bühne ihrer Selbstdarstellung und zur Befriedigung ihrer Repräsentationsbedürfnisse auszubauen. Julius II., den Luther in Rom nicht zu Gesicht bekam, verstand sich weniger als das geistliche Oberhaupt der Kirche denn als Kunstmäzen und kriegerischer Kirchenfürst. Die katholische Schaltstelle der Macht stand im Aufbruch und war auf dem Weg dazu, ausstrahlendes Gesamtkunstwerk aus Stein zu werden.

Die Wandlung vom Dienstreisenden zum Pilger „passierte“ Luther spätestens, als er wohl Anfang Januar 1511 die Via Cassia wählte, über die Ponte Molle/Milvio trat und den Weg über die Via Flaminia durch die Porta del Popolo in die Ewige Stadt nahm. „Salve, sancta Roma“ (WA TR 5,467 Nr. 6059)¹⁹. Ihn erfüllte ein spezifisch „katholisches Hochgefühl“. Er umarmte gewissermaßen die Stadt der Apostel. Luther wohnte nicht „frei“, er konnte sich nicht „zerstreuen“, nicht flanieren; er hatte eine Sendung zu erfüllen. Während seiner römischen Tage wohnte er im Norden der Stadt, wahrscheinlich im Konvent der observanten Augustiner-Eremiten an der Kirche S. Maria del Popolo. Da vollzog er das Chorgebet, feierte die heilige Messe; von dort aus brach er mit seinem älteren und des Italienischen kundigen Mitbruder auf zum Generalat des Ordens

an der Kirche S. Agostino, wo der bedeutende Theologe Egidio da Viterbo Generalprokurator war. Ob der junge Augustiner seinen Generalprokurator gesehen und gesprochen hat, ist ungewiss.

Befremdliches in Rom

Die Tage in Rom bedeuteten für Luther „Erlebnisfrömmigkeit“. Ihn trieb jedoch nicht die Neugier nach Sehenswürdigkeiten (also die von Petrarca gegeißelte „cupiditas vivendi“). Der eher „innenorientierte“ Mönch stellte sich der in Rom wie an vielen anderen Wallfahrtsorten naheliegenden „ausenorientierten“ Frömmigkeit. Er ließ sich dabei wohl leiten von dem weit verbreiteten Rombüchlein „Mirabilia Romae“ und/oder den „Indulgentiae“, die minutiös die heiligsten und ablassreichsten Orte auflisteten.²⁰

Bezeichnenderweise gewann er keinen Zugang zu der dort praktizierten „Inkulturation“, der Verbindung von heidnischer Antike und Christentum. Ihn irritierten die Ablenkungen vom wesentlichen Kern, die „Halbheiten und Vermengungen“²¹ Das Pantheon sah er darum weniger als christliche Kultstätte oder als Ausdruck der Integrationskraft des Katholischen denn als Ausdruck des heidnischen Synkretismus (vgl. WA 47,817 und WA 50, 271,16f) und der antiken Abgötterei. Die Ruinen der Stadt, die ohnehin noch nicht als archäologische Sehenswürdigkeiten entdeckt und gewürdigt waren, betrachtete er eher als Resultat des göttlichen Zorngerichts über das Heiligtum. Für diese antiken Hinterlassenschaften, aber auch für die Paläste und Zeugnisse der bildenden Kunst in dieser Stadt, die sich allmählich in ein Renaissancegewand zu kleiden begann, hatte er keinen Blick und auch wenig Zeit. Ihn beeindruckte nicht das Stein und Bild gewordene Schöne „an sich“, sondern das, was ihn dem Heil näher brachte. Die Grabeskirche des hl. Petrus war zur Zeit Luthers bereits eine Bauruine. Der Neubau von St. Peter bleibt von ihm seltsam unkommentiert. Es gibt nur die spätere Notiz, der Papst habe wegen des Neubaus in der gan-

zen Welt betteln müssen (WA 6,44,19f), damit habe sich das Ablassgeschäft verbunden (WA 1,245,31-33; WATR 3,356 Nr. 656 und WATR 5 467f Nr. 6060). Sicherlich hat er den berühmten dreifach verschlossenen Kasten gesehen, den Papst Julius II. 1507 in der Peterskirche für die Spenden aufstellen ließ. Wahrscheinlich aber hat Luther (wie viele andere im Norden Europas) der Abriss der alten Peterskirche wenig berührt. Es war nicht „seine“ Kirche; er hing nicht emotional am allmählich abgerissenen Konstantinischen Bau. Die die Reformation auslösenden Ablasspredigten standen erst unter dem Nachfolger des damaligen Papstes, unter Leo X., in Deutschland bevor.

Zu einer Reise, auch zu einer Wallfahrt gehört die Begegnung mit dem Fremden, die Relativierung und „Erschütterung“ der eigenen Position, das Zulassen anderer, vielleicht befremdlicher Frömmigkeitsformen. Luther fand wohl nicht zu dieser offenen Haltung. Die „Differenzerfahrung“ hat sein Eigenes kaum verändert; sie wirkte eher verstörend, irritierend, vielleicht sogar bedrohlich auf ihn. Das „fromme Gedränge“ stieß ihn ab (WA 31/I 226,16f). Und es gab Abschreckendes! „Rips, raps“ wurden dort die Messen von den italienischen Priestern gefeiert (WA 38, 211). Sie „haben eine Messe in einem Hui geschmiedet“. Prediger hörte er selten. „Passa, passa. Immer weg, komm da von!“ (WA 38, 212), so habe man ihn gedrängt. „Man spottete unser, dass wir so fromme Mönche waren.“ (WA TR 5,181). Zweideutig und blasphemisch haben die Geistlichen dort über das Altarsakrament gespottet (vgl. WA TR 3, 313, Nr. 3428). Ausdrücklich lobte Luther später seine Erfahrung in der deutschen Nationalkirche S. Maria dell'Anima: „die ist die beste, hat einen deutschen Pfarrherrn“ (WA 47,425, 5f).

Das Italienische blieb Luther wohl ein Leben lang fremd. Allerdings braucht ein Reisender Zeit, um sich dem Fremden verstehend anzunähern. Luther trieb die Sehnsucht nach dem Evangelium „pur“, gereinigt von allen Zwiespältigkeiten und Kompromissen. Diese geistliche Konzentrationsübung ist nicht spezifisch frühreformatorisch; der

Drang nach „Reduktion auf das Heilsnotwendige“ (B. Hamm), die individuelle Sorge um das eigene Seelenheil, das Bestreben nach Vereinfachung, Vertiefung, Konzentration lagen in der Luft. Luther war schon als Mönch auf der Suche nach einer Theologie, „die den Kern in der Nuss, das Innerste des Weizenkorns, das Mark des Knochens“ (vgl. WA Br 1,17,41-46) freilegen will. So blieb manches in Rom unvereinbar mit den Zielen, zu denen er suchend und fragend geistlich unterwegs war.

Pilger, noch kein „Protestant“

Luther sah jedoch keinen Anlass, 1511 in Rom zum „Reformator“ zu werden. Eine grundsätzliche Gegnerschaft zur Papstkirche erwuchs nicht aus seinen römischen Erlebnissen²². Das Maß an Irritationen wird das vieler anderer aus dem Norden kommender Pilger nicht überschritten haben. Eher hat das in Rom Erlebte ihn auf seinem geistlichen Weg als deutscher Bettelmönch bestärkt. Insofern stellte auch Luthers Romreise zwar keine Quelle seines Bruchs mit der Papstkirche dar, „wohl aber eine Voraussetzung dafür, dem später vollzogenen Bruch nachträglich eine besondere Plausibilität und Popularität zu verleihen.“²³ „A posteriori werden dagegen in den Tischreden die Eindrücke in Rom zur Bestätigung und Untermauerung seiner in der Zwischenzeit gefallenen Entscheidungen herangezogen ... Erst im Nachhinein, in den dreißiger und vierziger Jahren, stilisierte Luther die Reise zu einem Schlüsselerlebnis, tut er so, als ob der Bruch mit der katholischen Kirche durch das Romerlebnis entscheidend gefördert worden wäre Nur in einem geringen Maß spielte Biographisches wie die Rom-Reise als Anlass zur Reformation eine Rolle.“²⁴

Luther wollte in Rom nicht protestieren. Ihm ging es um fromme Andacht, Sammlung, Umkehr. Er fand durchaus „konservativ“ geistigen Halt im Blickaustausch mit den uralten Marienbildern²⁵ (den „Lukasikonen“, vgl. WA 47,817,3 und WA 54,255), dem Christusbild im Lateran oder dem Veronika-

Bild (vgl. WA 54,255), selbst wenn er auf dieser Passionsreliquie das Antlitz Jesu nicht erkennen konnte (WA 54,255). Luther ist auch in das Reich der Toten hinabgestiegen, in die Katakomben an S. Sebastiano und S. Callisto, er hat sich fastend und sühnend der eintägigen Sieben-Kirchen-Wallfahrt angeschlossen, die freilich erst seit den Tagen des hl. Filippo Neri zur geistlichen Institution in Rom wurde.

Luthers Besuch im Lateran und der Anstieg über die heilige Stiege wurden zum emotionalen Höhepunkt, vielleicht Wendepunkt der römischen Tage. Er hat die 28 Stufen der Scala Santa betend erklommen und die Blutstropfen Jesu auf dieser steinernen „Passionsreliquie“ betrachtet. Die Treppe sei von Kaiserinmutter Helena 326 nach Rom gebracht worden; erst 1586 wurde sie von der Nordseite des Lateran, an der sie Luther noch sah, an die jetzige Stelle versetzt. An Ort und Stelle wollte sich der Mönch die Passion Christi affektiv aneignen. Luther tat es nicht nur für sein eigenes Seelenheil, er wollte stellvertretend für seine (verstorbenen) Angehörigen Ablässe erwerben. Doch im knienden Beten auf dieser „Himmelsleiter“ geriet der Mönch – so hat er es nachträglich dargestellt – ins Stolpern und Stocken. Er begann, sein Tun zu reflektieren, unterbrach seine fromme Geste, blickte auf sich. Zweifel meldeten sich bei dieser graduellen, nach oben gerichteten Frömmigkeitsübung.

„Quis scit, an sit verum“ (WA 51,89, vgl. WA 31/1, 226), so soll er sich gefragt haben. „Wer weiß, ob es wahr ist...?“ Manche (selbst Luthers Sohn Paul) hielten diesen Satz für eine Art „reformatorisches Urerlebnis“ Luthers auf der heiligen Stiege mitten im Zentrum der Papstkirche. Unbewiesen ist die innere Tragweite dieses skeptischen Zweifels; unwahrscheinlich ist auch die Behauptung, Luther habe den Aufstieg auf halbem Wege abgebrochen. Das wäre es doch! Ein vorweggenommenes Turmerlebnis in Rom, eine „systemsprengende“ Wende, die Existenzerschütterung mitten im Zentrum der römischen Kirche ...²⁶ Wenn sich auch Vieles in Luthers späterer Darstellung verdunkelt und

durch polemische Untertöne zugespitzt wird – unüberhörbar sind Luthers gemischte Gefühle an heiligstem Ort, das unentwirrbare „Simul“ das Zugleich von Glauben und Skepsis, von Eifer und Enttäuschung, von Ergriffenheit und Verwirrung, von Suchen und Fragen.

Wirkungsgeschichte

Luthers Weg in Rom blieb Episode. Die Reise hat keinen spürbaren Einfluss auf ihn gewonnen. Erst nach 1517 werden papst-, rom- und wallfahrtskritische Spuren bei ihm greifbar.

Mit Ausnahme des Graffito seines Namens, den Landsknechte 1527 während des Sacco di Roma in Raffaels Disputa in den Papststanzen hineingeritzt hatten²⁷, haben sich keine greifbaren Spuren Luthers in Rom erhalten. Genau zehn Jahre nach Luthers Besuch, am 3. Januar 1521, wird er in Rom mit der Bulle „Decet Romanum Pontificem“ gebannt.

Luthers römische Reise gibt Katholiken und Protestanten zu denken und zu beten! Vielleicht gemeinsam an Ort und Stelle! Sie kann eine ökumenische Gelegenheit sein, „spielerisch-pilgernd“ das Ziel der ersehnten Kircheneinheit vorwegzunehmen. Es liegt nahe, den Besuch der Stationen des Romwegs Luthers zu ergänzen durch ein Kennenlernen der evangelisch-lutherischen und waldensischen Gemeinde und die Einkehr auf dem evangelischen Friedhof an der Cestius-Pyramide. Eine ökumenische Reise erhielt – im Nachgang des Paulus-Jahres – einen thematisch-apostolischen Akzent – durch die Wallfahrt zu den paulinischen Erinnerungsorten in der Ewigen Stadt.

Zur späten, überraschenden Wirkungsgeschichte des Lutherbesuchs gehört, dass ein Platz nahe der Kirche S. Maria del Popolo im Jahre 2011 den Namen des Reformators erhält.²⁸

Die Päpste Johannes Paul II. (1983) und Benedikt XVI. (2010) haben die deutsch-lutherische Erlöserkirche in Rom besucht,

eindrucksvolle Worte gefunden und ein herzliches Entgegenkommen erfahren.

Benedikt XVI. sagte dort am 14.3.2010:
„Nachfolge geschieht im Wir. Zum Christsein gehört das Wir-Sein in der Gemeinschaft seiner Jünger. Und da steht die Frage der Ökumene in uns auf: die Trauer darüber, dass wir dieses Wir zerrissen haben, dass wir doch den einen Weg in mehrere Wege zerteilen, und so das Zeugnis verdunkelt wird, das wir damit geben sollten, und die Liebe selbst nicht ihre volle Gestalt finden kann. Was sollen wir dazu sagen? Wir hören heute viele Klagen, die Ökumene sei zum Stillstand gekommen, Vorwürfe gegenseitig; ich denke, zu allererst sollten wir doch dankbar sein, dass es soviel Einheit gibt ..., dass wir miteinander beten, miteinander die gleichen Lieder singen, miteinander das gleiche Wort Gottes anhören, es miteinander auszulegen und zu verstehen suchen dürfen, dass wir auf den einen Christus hinschauen, den wir sehen und dem wir gehören wollen, und dass wir so doch Zeugnis davon geben, dass er der Eine ist, der uns alle gerufen und dem wir im Tiefsten alle zugehören.“²⁹

Anmerkungen:

¹ Vgl. die Arbeiten von Heinrich Boehmer, Luthers Romfahrt, Leipzig 1914 und: Ders., Der junge Luther, Gotha 1925, S. 68–87; Otto Scheel, Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation Bd. 2. Im Kloster. Erste und zweite Auflage, Tübingen 1917 S.248–297 und S. 417–427; Karl August Meisinger, Der katholische Luther, München 1952, S.47–60, S. 272–275. Herbert Vossberg, Im heiligen Rom. Luthers Reiseeindrücke 1510–1511, Berlin(Ost) 1966. Erik H. Erikson, Der junge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie = stw 117, Frankfurt a.M. 4. Aufl. 1989,187–193; Richard Friedenthal, Luther. Sein Leben und seine Zeit, 9. Aufl. München 1983, S.94.–112. Eva-Maria Jung-Inglessis, Auf den Spuren Luthers in Rom, St. Ottilien 2006; Dies., Romfahrt durch zwei Jahrtausende Bozen 4. Aufl. 1985, 134–145. Peter Maier, Aussagen Luthers über die Stadt Rom seiner Zeit, in: G. Hammer/ K.-H. zur Mühlen, Lutheriana, Köln-Wien 1984 (=Archiv zur WA Bd. 5) S.281–290. Martin Brecht, Martin Luther. Bd.1. Sein Weg zur

- Reformation 1483-1521, Stuttgart 1981, S. 103-110. Albrecht Beutel, Martin Luther, München 1991. Volker Leppin, Martin Luther, Darmstadt 2006 S.57-61.36-42. Jürgen Krüger/ Michael Meyer-Blanck, Evangelisch in Rom. Der etwas andere Reiseführer, Göttingen 2008, S. 27-34. Luthers Werke werden nach der Weimarer Ausgabe (=WA) zitiert, die Tischreden (=WA TR), und Briefe (WA Br).
- ² Vgl. den Entwurf einer „topologischen Theologie“ bei G. M. Hoff, Stichproben. Theologische Inversionen. Salzburger Aufsätze. Innsbruck 2010, S. 322-337.
- ³ Zu Bonhoeffer: E. Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe. Christ. Zeitgenosse. München 1967 S.83-93. F. Schlingensiepen, Dietrich Bonhoeffer 1906-1945. München 2. Aufl. 2006, S.38-42.
- ⁴ Vgl. Detlev Linau, Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern. Ostfildern 2009.
- ⁵ Vgl. A. Wollbold, Gemischte Gefilde – Chancen der Volksfrömmigkeit, in: F. Genn (Hg.). Aufbau und Aufbruch. Kirche auf dem Weg zum Jahr 2000. Trier 1997, S.81-109; E. Salman, Geborgter Glanz. Rom zwischen Idee und Wirklichkeit, in: A. Sohn/ H. Weber (Hg.), Hauptstädte und Global Cities an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Bochum 2000. S.369-384. Th. Ruster, Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie. Mainz/Ostfildern 2006, S. 33-47.
- ⁶ H. Bredekamp, Sankt Peter in Rom und das Prinzip der produktiven Zerstörung. Bau und Abbau von Bramante bis Bernini. Berlin 2. Aufl. 2008, S. 56-59 und 148.
- ⁷ Vgl. D. Denecke, Wege und Städte zwischen Wittenberg und Rom um 1510, in: W. Pinkwart (Hg.), Genetische Ansätze in der Kulturlandsforschung. FS für Helmut Jäger. Würzburg 1983, S. 77-106. A. Esch, Wege nach Rom, München 2004, S.9-24. Th. Ertl, Alle Wege führten nach Rom. Italien als Zentrum der mittelalterlichen Welt. Ostfildern 2010, S. 15-28 und S. 86-106.
- ⁸ Vgl. E. A. Weinlich, Mein Pilgerweg nach Rom. Auf dem historischen Frankenweg zu Fuß durch Italien. Innsbruck 2008. Ch. Jostmann, Nach Rom zu Fuß. Geschichte einer Pilgerreise. München 2007; F. Delius, Bildnis der Mutter als junge Frau. Hamburg 2006.
- ⁹ Vgl. F. Steffensky, Wo der Glaube wohnen kann. Stuttgart 1989, S.175.
- ¹⁰ Günter Eich („Fußnote zu Rom“, in: Botschaften des Regens. Gedichte, Frankfurt 1955 dichtet: „Ich werfe keine Münze in den Brunnen,/ ich will nicht wiederkommen./ Zu viel Abendland,/ verdächtig./ Zu viel Welt ausgespart./ Keine Möglichkeit/ Für Steingärten“...?)
- ¹¹ „Zu appellieren ist den Deutschen auf Grund des Gesetzes verboten“- so steht es unter dem Datum vom 20. Januar 1511 in den Registern des Ordens-
- archivs (vgl. G. Kawerau, Aus den Actis generalatus Aegidii Viterbensis, in: ZKG 32 (1911), S.604).
- ¹² Vgl. H. Jedin, Rom und Romidee im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation, in: Ders., Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte Bd I. Freiburg 1966 , S.143-152. P. Berbée, Die Romfahrt aus der Sicht stadtrömischer Quellen zwischen 1377 und 1550, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 9 (1986) S.85-111.
- ¹³ Th. Kaufmann, Geschichte der Reformation. Frankfurt/Leipzig 2009, S. 137.
- ¹⁴ Vgl. dazu B. Hamm, Naher Zorn und nahe Gnade. Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung, in: Ch. Bultmann/ V. Leppin/ A. Lindner (Hg.), Luther und das monastische Erbe. Tübingen 2007, S. 112-151. und: Ders., Von der spätmittelalterlichen reformatio zur Reformation: der Prozess normativer Zentrierung von Religion und Gesellschaft, in: Archiv für Reformationsgeschichte 84 (1993) S.7-81.
- ¹⁵ Vgl. I. M. Battaferano, Luthers Romreise in den erinnernden „Tischreden“, in: Stephan Füssel (Hg.), Deutsche Handwerker, Künstler und Gelehrte im Rom der Renaissance. Akten der interdisziplinären Symposions vom 27. und 28. Mai 1999 im Deutschen Historischen Institut in Rom (= Pirckheimer-Jahrbuch 15/16). Wiesbaden 2001 S. 214-237.
- ¹⁶ Vgl. B. Moeller, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965) S. 5-30.
- ¹⁷ Dazu Th. Kaufmann a.a. O. (Anm.13), S. 78.
- ¹⁸ V. Leppin, Repräsentationsfrömmigkeit. Vergewärtigung des Heiligen in der Frömmigkeit des Mittelalters und ihre Transformation in der Wittenberger Reformation, in: M. Drewsen/ M. Fischer (Hg.), Die Gegenwart des Gegenwärtigen, FS für Gerd Haeffner. Freiburg/München 2006, S. 376-391.
- ¹⁹ Eine späte Erinnerung Luthers aus den ab 1531 aufgezeichneten Tischreden. Dort ist die freudige und zugleich rituelle Rom begrüßung sofort mit beißender Romkritik verbunden.
- ²⁰ Vgl. N. R. Miedema, Die „Mirabilia Romae“. Untersuchungen zu ihrer Überlieferung mit Edition der deutschen und niederländischen Texte. Tübingen 1996, S.476f.
- ²¹ Die Wendung stammt von Romano Guardini, Vom Ende der Neuzeit, Leipzig 1954, S.119´.
- ²² Dazu: R. Bäumer, Die Voraussetzungen der Reformationen in: R. Kottje/ B.Moeller (Hg.), Ökumenische Kirchengeschichte Bd II. Mainz-München 1973 S.280f.
- ²³ Th. Kaufmann, a.a.O. (Anm.13) S.139.
- ²⁴ Battaferano, a.a.O. (Anm. 15) S. 215.
- ²⁵ Vgl. Richard Mathes, Römischer Marienweg, Stuttgart. 1985.
- ²⁶ Vgl. G. Buchwald, Ein neues Zeugnis für Luthers

Erlebnis auf der Pilatustreppe in Rom, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 32 (1911) S. 606f.

²⁷ Die Einritzung LVTH(ER)US findet sich abgebildet im Katalog der Ausstellung: Hochrenaissance im Rom der Päpste 1503-1534. Kunst und Kultur im Rom der Päpste I, Hg. Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland. Ostfildern-Ruit 1999, S. 133.

²⁸ Wie die FAZ am 23.10.2010, S.10 berichtet: Jörg Bremer, Ein Platz für Luther in Rom.

²⁹ Papst Benedikt XVI., zitiert nach dem Osservatore Romano 40 (2010), Ausgabe 11, S.7.

Peter Blättler

Die Feuerbestattung als Herausforderung für den christlichen Glauben

Blick in die Kulturen

In meiner Studienzeit war ich mit einem guten Freund drei Monate in Indien unterwegs. Einige Tage verbrachten wir in Varanasi (Benares), der heiligen Stadt der Hindus am Ganges. Dort bin ich zum ersten Mal eindrucksvoll mit Feuerbestattungen konfrontiert worden. In dieser uralten Stadt findet man an den Ghats ein hochkonzentriertes hinduistisches Glaubensleben. Treppen führten hinab zum heiligen Fluss und zu den Ghats¹. Viele Pilger kommen, um einmal im Leben hier zu baden oder um ihre Toten zu verbrennen und sie dem heiligen Fluss zu übergeben. Die Hindus glauben, dass sie so Erlösung finden können von der Reinkarnation, dem immerwährenden „Kreislauf der Wiedergeburt“. Die östlichen Religionen, denen der Reinkarnationsglaube innewohnt, tendieren dazu, ihre Toten zu verbrennen. Eine Erdbestattung wäre für sie undenkbar und folgerichtig gibt es in diesem Kulturkreis so gut wie keine Friedhöfe. Der Leib ist schon im Leben ohne besondere Bedeutung, weswegen den östlichen Religionen eine ausgeprägte sozial-caritative Dimension fehlt. So spielt der Leichnam erst recht keine Rolle: Die Seele wandert von Leib zu Leib bis sie irgendwann vom Kreislauf der Reinkarnation erlöst wird. Am Ganges habe ich im Umgang mit den Toten wie selten den Gegensatz zur eigenen Kultur gespürt.

Unser westlicher Umgang mit den Toten kommt aus einer völlig anderen Tradition: Im alten Ägypten wurde der Leichnam mumifiziert, haltbar gemacht für die große Reise und in aufwendigen Grabstätten (Pyramiden) aufbewahrt. Die alten Ägypter glaubten, dass die Toten ihre sterbliche Hülle zum Weiterbestehen benötigten. Die Bestattungsrituale mit den vielen Grabbeigaben dienten dazu, den Toten den langen Weg ins Jenseits zu ebneten. In den drei monotheistischen Religionen des Westens (Judentum, Christentum, Islam) stand und steht von daher die Erdbestattung im Vordergrund. Den Leib zu verbrennen, war durch viele Jahrhunderte fast ein Sakrileg und ist es im Judentum und im Islam noch heute. Dabei haben sich die abrahamitischen Religionen vom aufwendigen Leichenkult der alten Ägypter und der damit verbunden Weltanschauung gelöst. Es kommt nicht mehr auf die Mumifizierung, das Haltbarmachen des Leichnams an.

Theologische Kriterien im Umgang mit dem Leichnam

Der christlichen Bestattungskultur geht es nicht um einen aufwendigen Leichenkult, der sich etwa in besonderen Särgen oder Grabmälern Ausdruck verschaffen muss. Das Christentum hat in unserem Kulturkreis den Leichnam stark entmythologisiert: Er steht bei der christlichen Bestattung nicht im Mittelpunkt. Der Apostel Paulus schreibt: „Was gesät wird, ist verweslich, was auferweckt wird, unverweslich. ... Was gesät wird, ist armselig, was auferweckt wird, herrlich. ... Gesät wird ein irdischer Leib, auferweckt ein überirdischer Leib" (1 Kor 15, 42 ff.). Der Leichnam ist also nur noch Bild, Hinweis auf den Glauben an die Auferstehung eines überirdischen Leibes. Der Leichnam darf (anders als im alten Ägypten) verwesen und vergehen. Der Auferstehungsleib wird nicht irgendwann (etwa aus verbliebenen Resten der DNA) rekonstruiert. Der Auferstehungsleib ist keine Wiederholung von etwas, was schon einmal da war. Der Auferstehungsleib

spricht jene Realität an, die jeder Mensch mit seiner konkreten Leiblichkeit im Angesicht Gottes hat. Der Auferstehungsleib steht somit quer zu unserer zeitlichen Vorstellung. Er steht unter dem eschatologischen Maß des „Jetzt-schon“ und des „Noch-nicht“. Eine Ahnung vom Auferstehungsleib erhält der Christ nicht bei der Beerdigung, sondern bei der Taufe: Von Anfang an, jetzt-schon und zugleich noch-nicht beginnt das ewige Leben mitten in der Vergänglichkeit. Die Vergänglichkeit wird kostbar. Der Auferstehungsleib umschreibt schon in der Gestalt des vergänglichen Leibes die bleibende Präsenz der konkreten Person: „Im Haus meines Vaters gibt es viele Wohnungen. Wenn es nicht so wäre, hätte ich euch dann gesagt: Ich gehe, um einen Platz für euch vorzubereiten?“ (Joh 14, 1). Der Mensch hat ein ewiges Bleiberecht bei dem Gott, der ihn bei seinem Namen ruft: „Jetzt aber - so spricht der Herr, der dich geschaffen hat, Jakob, und der dich geformt hat, Israel: Fürchte dich nicht, denn ich habe dich ausgelöst, ich habe dich beim Namen gerufen: Mein bist du.“ (Jes 43, 1). Christliche Bestattungskultur betreibt keinen Leichenkult, sondern verweist auf den Namen des Verstorbenen als Hinweis auf sein ewiges Bleiberecht in Gottes Herrlichkeit. Dabei achtet christliche Bestattungskultur den toten Leib (wie der Sämann die Saat) und bevorzugt die Erdbestattung des Leichnams.

Pastorale und liturgische Herausforderung

Wenn der Leichnam vergehen darf, darf er dann auch verbrannt werden und was bedeutet das in pastoraler Hinsicht für den Glauben der Hinterbliebenen? Immer wieder wird im Raum der Kirchen um diese Frage gerungen. Erst 1963 wurde im katholischen Kirchenrecht das Verbot der Feuerbestattung aufgehoben, sofern damit nicht die explizite Leugnung des Glaubens an die Auferstehung des Leibes zum Ausdruck gebracht werden soll. Dennoch hat die kirchliche Begräbnis-liturgie bisher noch keinen wirklich überzeu-

genden Ritus gefunden, mit einer Urne adäquat umzugehen: Wir behandeln die Urne wie den Sarg und senken sie in die Erde. Dies ist nicht als Kritik gemeint, sondern als ein Indiz dafür, dass unsere gesamte Kultur bei näherem Hinsehen noch mit der Feuerbestattung fremdelt. Das Fatale dabei ist nur, dass der steigende Anteil von Feuerbestattungen auf ein zunehmend säkularisiertes Bestattungswesen trifft. Feuerbestattungen finden aus rein pragmatischen Gründen statt: um Kosten zu sparen, um mit der Grabpflege niemandem zur Last zu fallen oder um einfach mehr Zeit bis zum Begräbnistermin zu haben. Im Bestattungswesen und mit der Grabpflege wird sehr viel Geld verdient. Für die, die wenig Geld haben, entwickelt sich eine Art Markt zweiter Klasse. Die Individualisierung der Weltanschauungen macht zwar fast alles möglich: aber nur für die, die das nötige Geld haben. Die Entwicklung im Bestattungswesen orientiert sich an den Verdienstspannen der Anbieter und an den finanziellen Möglichkeiten der Hinterbliebenen. Dass das Monopol der Kirchen bröckelt, ist vor allem dieser zunehmenden Marktorientierung geschuldet; dazu kommt, dass die katholische Kirche aufgrund ihrer knappen Personalressourcen ein immer unzuverlässigerer Partner im Bestattungswesen wird. Es wird darauf ankommen, die Inkulturation der Feuerbestattung nicht nur einem säkularen Bestattungswesen mit seiner Marktorientierung zu überlassen. Die ersten Christen (Diakone) in Korinth sind damit aufgefallen, dass sie gestrandete Leichen aufgesammelt und menschenwürdig beerdigt haben. Dies zeigt: Der Glaube an die Auferstehung des Leibes entscheidet sich nicht erst im Krematorium oder auf dem Friedhof. Er hat ganz praktische und sogar soziale Aspekte. Eine Inkulturation der Feuerbestattung scheint mir eine Aufgabe zu sein, der sich die christlichen Kirchen zu stellen haben. Die Grabeskirchen sind ein vielversprechender Versuch auf diesem Weg. Es stellt sich die Frage, wie sich dort im Umgang mit Urnenbeisetzungen eine vom christlichen Glauben her motivierte liturgische Praxis profilieren lässt. Ich finde wich-

tig, die Grabeskirchen öffentlich als Gedankkirchen und nicht als Urnenkirchen zu bezeichnen. Denn auch bei christlichen Feuerbestattungen wird es vorrangig darum gehen müssen, wie die christlichen Gemeinden das Andenken und den Namen des Verstorbenen bewahren. Die Grabeskirchen sind hier eine echte Chance, wenn es den Gemeinden dabei nicht nur um den kostenmäßigen Erhalt ihrer Kirchengebäude geht. Die Phantasie der christlichen Gemeinden und ihr sozial-caritativer Dienst sind im Umgang mit der Feuerbestattung ebenso gefragt wie die Erarbeitung einer situationsgerechten Liturgie.

Anmerkungen:

- ¹ Ghat (Hindi) nennt man in Indien eine zu einem Gewässer hinunter führende Treppe. Neben vielfachen Verwendungsmöglichkeiten sind sie häufig wichtige Badestellen für rituelle Waschungen der Hindus (zitiert nach Wikipedia Enzyklopädie).

Heinrich Weyers

Für Glaube, Sitte, Heimat

Das Motto der Schützenbruderschaften im Wirken von Franz Kardinal Hengsbach¹

„Mein Schützenbruder“ – so pflegte Kardinal Franz Hengsbach mich stets zu begrüßen, seit er mir zu Beginn meines Studiums auf einem Diözesantag der Schützenbruderschaften im Bistum Essen begegnet war. Denn, so hatte er mir bei einem späteren Zusammentreffen im Studienkolleg (Theologenkonvikt) des Bistums Essen in Bochum (heute Priesterseminar St. Ludgerus) erzählt, er sei ordentlicher und Ehrenschildbruder der St. Andreas Schützenbruderschaft seines Heimatortes Velmede.

Biographisches²

Im sauerländischen Velmede am Oberlauf der Ruhr wurde Franz Hengsbach am 10. September 1910 geboren und wuchs dort als ältestes von acht Kindern auf. Nach dem Abitur auf dem Gymnasium in Brilon, studierte er Theologie und Philosophie in Paderborn und Freiburg. Am 13. März 1937 empfing Franz Hengsbach vom Paderborner Erzbischof Kaspar Klein die Priesterweihe und trat seine erste Stelle als Vikar in der Pfarrei St. Marien in Herne-Baukau an, wo er neun Jahre bleiben sollte. Während dieser Zeit erstellte er an der Universität Münster seine Dissertation und wurde 1944 zum Doktor der Theologie promoviert.

Nach dem Krieg übernahm Franz Hengsbach zunehmend überdiözesane Aufgaben. Von 1946 bis 1948 war er Generalsekretär der akademischen Bonifatiusvereinigung, einer bistumsübergreifenden Einrichtung der

Studentenseelsorge, ab 1947 übernahm er die gleiche Funktion im Zentralkomitees für die Katholikentage, des heutigen Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK)³. In dieser Eigenschaft organisierte Hengsbach maßgeblich die beiden ersten Katholikentag nach dem Zweiten Weltkrieg: 1948 in Mainz und 1949 in Bochum. Vor allem der Letzgenannte hat für diese großen Laientreffen der katholischen Kirche im Nachkriegsdeutschland Maßstäbe gesetzt.

Zusätzlich zu diesen Aufgaben leitete Hengsbach seit 1948 das Seelsorgeamt im Paderborner Generalvikariat. Im Jahr 1953 erfolgte seine Ernennung zum Weihbischof in Paderborn. Am 29.09.1953 erhielt er die Bischofsweihe durch den damaligen Erzbischof Lorenz Jaeger.

Vier Jahre später, am 18. November 1957, ernannte ihn Papst Pius XII zum ersten Bischof von Essen.

Am Tag der Bistumsgründung⁴, dem 1.1.1958, wurde Franz Hengsbach als Bischof von Essen inthronisiert, wie früher die Amtseinführung eines Bischofs genannt wurde. Es würde zu weit führen, die drei Jahrzehnte seines Wirkens genauer zu betrachten. Deshalb können hier nur einige markante Ereignisse aus Hengsbachs Bischofszeit Erwähnung finden. Das Jahr 1959 war geprägt von der Wallfahrt zum Ludgerusgrab nach Werden im Juli aus Anlass des 1150. Todestages des Missionars und der Erhebung der Mutter Gottes zur Bistumspatronin unter dem Titel „Mutter vom guten Rat“ im Oktober. 1961 berief Bischof Hengsbach eine Diözesansynode ein, um die strukturelle und pastorale Einheit des Bistums voranzubringen.⁵ 1968 fand in Essen der 82. Deutsche Katholikentag statt. 1974 wurde der 1100. Todestag des hl. Altfried, des Gründers des Stiftes Essen, mit Festwochen im Essener Dom begangen. Anfang Mai 1987 besuchte Papst Johannes Paul II das Ruhrbistum. Ungewöhnlich, aber für Hengsbach nicht untypisch, war sein Einsatz als Vermittler und Lösegeldüberbringer im „Entführungs-

fall Albrecht“ Anfang der siebziger Jahre.⁶

Bischof Franz Hengsbach wirkte auch über den Bereich seines Bistums hinaus. Er nahm von 1962–1965 am II. Vatikanischen Konzil⁷ und von 1971–1975 an der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer in Würzburg teil. Von 1961–1978 war er Militärbischof. In der Bischofskonferenz leitete Bischof Hengsbach die Kommission Weltkirche und den Verband der Diözesen Deutschlands. Er war Vorsitzender des Bischöflichen Hilfswerks für Lateinamerika „Adveniat“ und nicht zuletzt ein maßgeblicher Motor der deutsch-polnischen Versöhnung im Raum der Kirchen. 1980 wurde er zum ersten Präsidenten der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft gewählt.

Für seine Verdienste wurde Bischof Hengsbach mehrfach ausgezeichnet. 1973 verlieh ihm der Bundespräsident das Große Verdienstkreuz mit Stern und Schulterband, 1984 erhielt er vom Essener Stadtrat den Ehrenring der Stadt Essen, 1987 wurde er „Bürger des Ruhrgebiets“ und 1988 nahm ihn Papst Johannes Paul II in das Kardinalskollegium auf.⁸

Nach seiner Kardinalsernennung leitete Hengsbach unser Bistum noch etwa 2 ½ Jahre, bis er im Februar 1991 als Bischof von Essen zurücktrat. Nur wenige Monate später starb er am 24. Juni 1991 und wurde am 29. Juni in der Adveniatkrypta⁹ beigesetzt.

Der Ruhrbischof

„Der Bischof von Essen wird seit den Tagen von Franz Kardinal Hengsbach ‚Ruhrbischof‘ genannt“, schreibt der vierte Essener Bischof, Dr. Franz Josef Overbeck, im Hirtenwort zu seiner Amtseinführung.¹⁰ Damit macht er auf die enge Verbindung aufmerksam, die zwischen dem Begriff „Ruhrbischof“ und der Person des Gründerbischofs besteht. Ohne Bischof Franz Hengsbach gäbe es die Bezeichnung „Ruhrbischof“ vermutlich nicht. Diese Benennung, die den Bischof

nicht über seine Bischofsstadt, sondern über die Region seiner Diözese definiert, ist im deutschen Episkopat singulär. Obwohl sie keinen offiziellen Charakter besitzt, hat sie Eingang in die öffentliche und veröffentlichte Meinung gefunden und wird bis heute für den jeweiligen Bischof von Essen verwendet. Entstanden ist sie im Volksmund. Treffend hat Norbert Blüm bei der Beerdigung von Franz Hengsbach dazu bemerkt: „... häufig ist der Volksmund in der Vergabe von Titeln viel weiser als Urkunden ... Welches größere Kompliment kann man einem Bischof machen, als dass man ihn mit seiner Region ... in einem Atemzug nennt. Die Menschen haben ihn mit ihrem Land indentifiziert“¹¹ Für Kardinal Hengsbach war der Titel „Ruhrbischof“ aber stets auch eine Verpflichtung. Bereits 1963 erklärte er anlässlich einer Grubenfahrt: „Ich wäre kein guter ‚Ruhrbischof‘, wie mich die Leute im Revier nennen, wenn ich achtlos vorbeisähe ... an der Sorge unserer Bergleute um ihren Arbeitsplatz und um die Zukunft ihrer Familien.“¹² Und noch vom Krankenbett drückte er in einem Brief an den damaligen Bundeskanzler Kohl, seine Sorge um den sozialen Frieden an der Ruhr aus. In diesem Sinne hat sein dritter Nachfolger in der Predigt zu seiner Amtseinführung den Titel als eine Herausforderung und eine Platzanweisung bezeichnet.¹³

Das Wirken Kardinal Hengsbachs im Spiegel unseres Leitwortes

Franz Hengsbach war Schützenbruder der St. Andreas Schützenbruderschaft in Velmede. Als solchem war ihm das Leitwort unseres Bundes nicht unbekannt. Er betrachtete das „für Glaube, Sitte, Heimat“ keinesfalls als leere Floskel, sondern als einen Auftrag, den es in der Kirche und der Gesellschaft zu verwirklichen galt. Und so finden diese Worte auch ein Echo in seinem bischöflichen Wirken.

a) Glaube

Als Franz Hengsbach Bischof wurde, hat er als Wappenspruch die Worte aus der Apostelgeschichte gewählt: „Ihr werdet meine Zeugen sein.“ (Apg 1,8) Für den Glauben ist das Zeugnis unaufgebbar. Deshalb steht es im Dreiklang des christlichen Lebens und Wirkens vor der Feier des Gottesdienstes und der caritativen Tätigkeit an erster Stelle. Kardinal Hengsbach hat stets betont, dass das Zeugnis des Glaubens nicht nur klar, sondern auch verständlich sein muss. Weil er die Gabe hatte, klar und verständlich zu sprechen und geradezu instinktsicher Gesten zu setzen, wusste er wie wichtig das ist. Eines seiner Leitworte war: „Wer als Seelsorger die Leute am Sonntag ansprechen will, muss wissen, wo sie den wachsten Teil des Werktages verbringen.“¹⁴ Deshalb bemühte er sich darum den Kontakt zur Lebenswirklichkeit zu behalten. Zu diesem Zweck besuchte er immer wieder Betriebe und Bergwerke. Er fuhr nicht nur mit jedem Jahrgang, der im Studienkolleg anfang in ein Bergwerk ein, sondern machte auch als erster Bischof in Deutschland ein Betriebspraktikum zum Bestandteil der Priesterausbildung, damit die Studenten einen Eindruck von der Arbeitswelt bekommen konnten. Um die Menschen zu erreichen ging Bischof Hengsbach auch ungewöhnliche Wege. Auf dem Haus der Verbände am Porscheplatz, damals ein wichtiger Verkehrsknotenpunkt in Essen, wurde im Februar 1965 Jahren ein elektronisches Leuchtband installiert. Darauf waren nicht nur allgemeine Nachrichten zu lesen, sondern auch Mitteilungen aus dem kirchlichen Bereich und Predigten in Kurztex. Diese „Laufschrittkanzel“ genannte Anlage war seinerzeit die Einzige in Europa, die religiöse Texte verbreitete.¹⁵

Zum Glauben gehörte für Kardinal Hengsbach die Gemeinschaft. Dies hat er schon am Tag der Bistumsgründung betont, als er in seiner Ansprache sagte. „Ich ergreife geistig euer aller Hand: die Hände von Vätern und Müttern, diese abgearbeiteten Hände von euch Menschen an der Ruhr, die Hände eurer

Kinder, Alten und Kranken.“¹⁶ Diesen Gemeinschaftssinn versuchte er immer wieder und auf verschiedene Weise zu stärken und zu beleben. Seinen Theologiestudenten wollte er durch die Grubenfahrten auch die beispielhafte Kameradschaft unter Tage nahe bringen. Bei der Barbarafeier am 5. Dezember 1985 im Essener Dom hat er vor Bergleuten einen Bogen von dieser Kameradschaft zum Glaubensleben geschlagen: „Im Umgang mit dem Berg, ... habt Ihr in vielen Generationen gezeigt und zeigt es noch was Kameradschaft ist, Zuverlässigkeit, Hilfsbereitschaft ... Die auf der Erde und unter der Erde bewährten Bergmannstugenden scheinen mir ein guter Ansatz zu sein auf dem Weg zur Heiligkeit“.¹⁷

Garanten dafür, christlich motivierte Gemeinschaft in unserer Zeit zu verwirklichen, sah er in den kirchlichen Verbänden. Deshalb schätzte und förderte er sie. Auch bei uns Schützen sah er diesbezüglich ein großes Potential. Prälat Bernhard Hanssler, einer seiner Nachfolger beim Zenralkomitee der deutschen Katholiken und eine der prägenden Gestalten des deutschen Katholizismus in den fünfziger und sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts¹⁸, hat einmal in Gegenwart von Bischof Hengsbach die Bedeutung der Schützenbruderschaften mit den Worten umschrieben, in ihnen werde Gemeinschaft nicht gelehrt, sondern gelebt. Der Bischof hat diesen Satz, der mutas mutandis für jeden kirchlichen Verband Geltung hat, damals deutlich bejaht.

Wurzelgrund und höchste Ausdrucksform christlicher Gemeinschaft war für ihn jedoch die Feier der Eucharistie. Denn einerseits, gründet jegliches christliche Miteinander in der Gemeinschaft mit Jesus Christus selbst¹⁹, und andererseits wird die Gottesdienst feiernde Gemeinde eingebunden in die Gemeinschaft der ganzen Kirche.²⁰ So sah Franz Hengsbach in der um den Altar versammelten Gemeinde, in der Menschen aller Altersstufen und aller sozialen Schichten die Begegnung mit Gott im Wort und Sakrament suchen, die Gemeinschaft der Glaubenden

am besten verwirklicht. Deshalb wurde er nicht müde den Wert der eucharistischen Gemeinschaft zu betonen: Auf seinen Firmreisen, wenn er in der Fastenzeit an jedem Sonntag in einer anderen Kirche des Bistums die Messe feierte und predigte und nicht zuletzt durch eine breit angelegte Aktion in der österlichen Bußzeit 1977, die er unter das Leitwort stellte: „Jeden Sonntag Ostern feiern“

Ein bewegendes Zeugnis seines ganz persönlichen Glaubens gab Franz Hengsbach am Ende der Pressekonferenz auf der er seinen Rücktritt bekannt gab. Er verabschiedete sich von den Journalisten und bat sie, für ihn zu beten – und dann fügte er an: „Wenn euch die Worte fehlen – Hände falten kann jeder.“

b) *Sitte*

Das Wort „Sitte“ wird oft verkürzt verstanden. Für die einen bezeichnet es Brauch und Brauchtum, für andere Moral näherhin Sexualmoral. In unserem Zusammenhang muss „Sitte“ aber im weiteren Sinne betrachtet werden: als Lehre vom verantwortlichen Umgang mit sich selbst und mit den anderen

So hat auch Kardinal Hengsbach das Wort „Sitte“ verstanden. Sittliches Verhalten bedeutete für ihn das verantwortliche Zusammenspiel der Kräfte in Kirche und Gesellschaft zum Wohl der Menschen. So mahnte er in Kirche und Gesellschaft Haltungen und Handlungen an, die auf soziale Gerechtigkeit und sozialen Frieden ausgerichtet sind.

Innerkirchlich ist hier Kardinal Hengsbachs Einsatz für die Solidarität mit den Christen in der dritten Welt zu nennen. Das Hilfswerk „Adveniat“ geht auf eine Initiative des jungen Bischofs von Essen im Jahre 1961 zurück und bis zu seinem Rücktritt als Ruhrbischof stand Franz Hengsbach an dessen Spitze. Wichtig war ihm dabei die Einbindung der lateinamerikanischen Ortskirchen. Jedes Projekt wurde vor der Unterstützung durch

Adveniat von den Bischöfen vor Ort selbst geprüft.²¹ Ebenfalls schon früh initiierte der Bischof von Essen die Partnerschaft seiner Diözese mit dem Bistum Hongkong. Alljährlich im Januar wird im Ruhrbistum eine Kollekte für die Partnerdiözese gehalten. In den Jahren 1967–1977 konnten in Hongkong drei Kirchen gebaut werden, von denen der Essener Bischof zwei selbst weihte. Hengsbach wird es nicht als ein Zufall angesehen haben, dass er und der damalige Bischof von Hongkong, John Baptist Wu, 1988 gemeinsam zu Kardinälen erhoben wurden.

Als Bischof der Ruhrdiözese wandte sich Franz Hengsbach aber auch immer wieder gesellschaftlichen Problemen zu. „Der Mensch muss in der modernen Industriegesellschaft als Mensch und als Christ leben können“, wurde er nicht müde zu betonen.²² Während der Krise des Steinkohlenbergbaus in den sechziger Jahren, besuchte der spätere Bundeskanzler Helmut Schmidt mit zwei Kollegen aus der SPD Bundestagsfraktion das Ruhrgebiet. Sie sprachen mit Gewerkschaftsvertretern und Mitgliedern der großen Industriekonzerne und -verbände und auch mit den Repräsentanten der beiden großen christlichen Kirchen. Über den Besuch beim Ruhrbischof schreibt Schmidt: „Zu unserer Überraschung erwies es sich, dass Bischof Hengsbach nicht nur tiefen Eindruck in die soziale Situation ... hatte, sondern dass er darüber hinaus unter allen unseren Gesprächspartnern den besten Überblick und das klarste Urteil besaß.“²³

Deutlich bekundete der Bischof Solidarität mit den Menschen in Bergbau und Industrie und scheute sich auch nicht, an der Spitze von Protestdemonstrationen mitzumarschieren. Bekannt geworden ist ein Satz, den er am 23. April 1966 auf einer Protestversammlung aus Anlass der Schließung der Zeche Graf Bismarck in Gelsenkirchen sprach: „Die Kirche darf nicht wie ein stummer Hund dastehen, wenn es um die Rechte der Menschen geht.“²⁴ Und das Recht auf Arbeit war für den Kardinal ein fundamentales Menschenrecht. Ebenso wichtig war für ihn aber

auch eine menschengerechte Arbeit. „Wo die Lebens- und Arbeitsbedingungen unmenschlich werden“, sagt er in derselben Rede, „wo der arbeitende Mensch als bloßes Mittel zum Erwerb betrachtet und nicht als freie und mitverantwortliche Person behandelt wird..., da zersetzt sich menschliche Kultur.“²⁵

Der Kardinal beließ es aber nicht bei starken Worten. Bereits als Seelsorgeamtsleiter in Paderborn hatte er die „Gemeinsame Arbeit der Konfessionen im Bergbau“ mitbegründet, die später auf andere Industriezweige ausgedehnt wurde. Sie diente der Aussprache unter den Betriebsangehörigen auf allen Ebenen der betrieblichen Hierarchie. Immer wieder brachte er Gewerkschaften, Unternehmer und Politiker an einen Tisch, um über die Arbeits- und Arbeitsmarktsituation zu reden. Die Rolle der Kirche dabei hat Kardinal Hengsbach einmal so umschrieben: „Wir können nicht sagen, wie man besser produziert. Wir können nicht sagen, wie man besser verkauft. Wir können aber sagen, wie ein Betrieb aussehen muss, in dem der Arbeiter menschlich und christlich leben kann“.²⁶ Auch innerhalb seines Bistums forderte und förderte er die Solidarität mit den Menschen der Region. Durch den Solidaritätsfonds der Priester, den er anregte, wurden zusätzliche Ausbildungsplätze geschaffen, und alle Maßnahmen der katholischen Verbände, um Jugendlichen eine Ausbildung zu ermöglichen, fanden seine Unterstützung. Wenn die Ergebnisse nicht groß waren und sich Enttäuschung breit zu machen drohte, fand der Bischof Worte der Ermutigung: „Aber das Erreichte ist ein Zeichen“.²⁷ Als 1984 die katholischen Verbände die „Solidaritätsaktion Ausbildungsaktie“ beschlossen, ist Bischof Hengsbach dabei. Er geht mit auf die Straße und verkauft Aktien, ebenso wie er in der Folgeaktion „Solidaritätstaler“ verkauft. Wie Bischof Hengsbach die Kohle- und Montanregion durch die „Gemeinsame Sozialarbeit der Konfessionen“ unterstützte, so begleitete er auch den Strukturwandel im Ruhrgebiet aktiv: Er war ein Mitbegründer des „Initiativkreises Ruhrgebiet“. Nicht von Soli-

darität reden – solidarisch handeln, war seine Devise. Helmut Schmidt nennt das soziale Handeln von Kardinal Hengsbach lobens- und dankenswert.²⁸

c) Heimat

„Hier. Hier gehöre ich hin“ antwortete Kardinal Franz Hengsbach ohne zu zögern, als er gefragt wurde, wo er leben möchte, wenn er wählen könnte.²⁹ Das war nicht nur so daher gesagt. Obwohl er der seiner Heimat stets verbunden blieb und das sauerländische Idiom der Sprache nie ablegte, war er doch im Ruhrgebiet verwurzelt. Er hatte die Region bereits als Jugendlicher kennengelernt, als sein Onkel Konrad Pfarrer in St. Joseph in Gelsenkirchen-Schalke war. Ihn hat er oft besucht und dort wie er einmal bemerkte, zum ersten mal den unverwechselbaren Duft einer Kokerei geschnuppert.³⁰ Und auch die Jahre als Vikar in Herne-Baukau waren für ihn prägend. Als Zeichen seiner Verbundenheit mit dem Ruhrgebiet trug er seit seiner Bischofsweihe – also noch vor seiner Ernennung zum Bischof von Essen – ein Stück Kohle im Bischofsring.³¹ Nach seiner Erhebung zum Kardinal drückte er seine Zugehörigkeit zum Ruhrgebiet auch in seinem Wappen aus. Wurde es bis dahin aus je zwei Feldern mit dem Bistumswappen – zwei gekreuzte Schwerter mit einem Stern darüber – und zwei weiteren mit einem springenden Pferd als persönliches Emblem gebildet, kam nun ein Herzschild mit Hammer und Schlegel dazu.³²

Franz Hengsbach lebte im und mit dem Ruhrgebiet. Er besuchte nicht nur Betriebe und Bergwerke, sondern auch Bundesligaspiele der Reviervereine. Wenn er Besuch von Bischöfen und Kardinälen bekam, zeigte der Bischof ihnen nicht nur die Domschatzkammer und die Villa Hügel, sondern lud sie auch zu einer Grubenfahrt, einen Betriebsbesuch oder eine Fahrt durch den Duisburger Hafen ein. Auch bei Ausflügen mit Theologiestudenten oder Ordensleuten zog es ihn nicht in die Ferne. Häufig traf er sie an einem markanten Ort im Bistum.

Bischof Hengsbach schätzte Traditionen, sie waren für ihn heimatliche Erkennungszeichen und Identifikationsmerkmale: Er feierte mit den Bergleuten das Barbarafest und genoss es, wenn er bei Gemeindebesuchen in ländlichen Gegenden, z. B. in Duisburg – Serm, mit der Kutsche am Ortseingang abgeholt und von einer Reitereskorte zur Kirche geleitet wurde. So pflegte er auch die Begegnungen mit den Schützenbruderschaften: Er nahm an Diözesantagen und Jubiläen teil, segnete die Insignien des Diözesan Königs und Diözesanprinzen, sowie die neue Diözesanstandarte und am Abend seiner großen persönlichen Festtage traten die Schützen zum Großen Zapfenstreich auf dem Burgplatz an.

Wie Franz Hengsbach Heimat verstand hat er in seiner Dankrede anlässlich der Überreichung des Ehrenringes der Stadt Essen deutlich gemacht, als er die Stadt als Heimat charakterisierte, insofern sie Herberge der Menschlichkeit sei und ihre Bürger schütze.³³

Einer von uns

„Der Bischof ist hier vor Ort gegangen in Gottes Namen wollen wir die erste Schicht verfahren. Glückauf!“. Mit diesem Satz beendete Franz Hengsbach am Neujahrstag 1958 seine erste Ansprache als Essener Bischof an die Menschen auf dem Essener Burgplatz. Heute klingen diese Worte nostalgisch, damals trafen sie die Lebenswirklichkeit. Und darin lag eine der starken Charakterzüge von Franz Hengsbach. Er verstand es nicht nur zu den Leuten zu sprechen, sondern auch sie anzusprechen. Dabei konnte er hervorragend auf der Klaviatur der unterschiedlichen Tonarten spielen.

Bischof Hengsbach vermittelte den Menschen, denen er gerade begegnete, das Gefühl: der spricht meine Sprache, der hört mir zu, der versteht mich, der nimmt mich ernst. Dies gelang ihm auf unterschiedliche Weise, etwa indem er bei seinen Betriebs-

besuchen sich von den Arbeitern selbst Informationen zu ihrer Tätigkeit geben ließ und nicht von den Mitgliedern der Geschäftsleitung, die ihn begleiteten, wenn er sich auch selbst an diesen Tätigkeiten versuchte und sich von den Arbeitern Hilfestellung erbat, oder wenn er dafür sorgte, dass die Kradfahrer der Feldjäger mit Lederhosen ausgerüstet wurden, nachdem eine seiner Eskorten einmal bei einem Platzregen pudelnass geworden ist.³⁴

Oft kam ihm auch seine Schlagfertigkeit zugute: Als auf dem Katholikentag 1968 junge Demonstranten riefen: „Hengsbach wir kommen, wir sind die linken Frommen“, da antwortete er: „Wenn ihr nicht nur links seid, sondern auch fromm dann bitte, herzliches Willkomm.“³⁵

Gerne erzählte er folgende Geschichte: Er war mit seinem Privatwagen – einem Opel der in Bochum gebaut wurde, wie er betonte – vom Bischofshaus zu seinem Bienenstock nach St. Altfrid unterwegs und kam in eine allgemeine Verkehrskontrolle. Er händigte den Polizeibeamten seinen schon etwas betagten Führerschein aus, bemerkte bei ihnen eine gewisse Verlegenheit und entspannte die Situation indem er aus dem Auto stieg und sagte: „Jawohl Kameraden, ich bins!“

Immer wieder wurde Franz Hengsbach von seinen Zeitgenossen als „modern“ bezeichnet. Eine solche Einschätzung hätte ihm vermutlich nicht gefallen und sie muss auch differenziert betrachtet werden. Vor allen in seinen ersten Jahren war er innovativ, welt offen und oft auch erfrischend unkonventionell. Ein Bischof, der Seite an Seite mit Arbeitnehmern für den Erhalt ihrer Arbeitsplätze demonstriert, war in den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts ein ungewohnter Anblick. Auch sah man damals einen Bischof eher selten im Fußballstadion, weshalb Franz Hengsbach bei seinen Besuchen oft gebeten wurde, die Mannschaften vor dem Anpfiff zu begrüßen³⁶ und seine Anwesenheit eine Meldung zumindest im

Regionalfernsehen und der regionalen Pres- sen wert war. Manche seiner Stärken hat Franz Hengsbach sich bis ins hohe Alter bewahrt, aber es gab für ihn auch Grenzen: mit vielen Entwicklungen in der Theologie und der Pastoral in den letzten Jahrzehnten seines Lebens hatte er Schwierigkeiten. Das mindert nicht seine Bedeutung, sondern unterstreicht seine Menschlichkeit. Wer von uns kann das nicht mit Blick auf die Entwicklung im künstlerischen oder technischen Bereich nachvollziehen?

Seinen menschlichen Zug habe ich einmal in besonderer Weise erleben dürfen: Als ich 1980 ein Jahr in Rom studierte, habe ich gemeinsam mit dem heutigen Apostolischen Nuntius in Guinea, Conackry ,Erzbischof Dr. Martin Krebs, - damals Germaniker - Bischof Hengsbach nach einem Rombesuch zum Flughafen gebracht. Als wir den Flughafen fast erreicht hatten, sagte der Bischof: „Jetzt gebt mir eure Telefonnummern, ich ruf dann eure Eltern an damit die wissen, dass es euch gut geht. Sie sollen sich keine Sorgen machen“. Noch am selben Nachmittag teilte er meinem Vater am Telefon mit: „Hier ist der Bischof von Essen. Ich habe ihren Sohn in Rom getroffen. Es geht ihm gut. Ich soll sie grüßen.“

Diese Menschlichkeit und Unkompliziertheit war es, die die Menschen an der Ruhr sagen ließ: Der Bischof - das ist einer von uns! Und genau deshalb war Franz Kardinal Hengsbach als erster Bischof von Essen der richtige Mann zur richtigen Zeit am richtigen Ort - und für uns Schützen ein Glücksfall!

Anmerkungen:

- ¹ Erweiterter und mit Anmerkung versehener Vortrag beim Diözesanrat des Bundes der Historischen Deutschen Schützenbruderschaften im Bistum Essen am 28. Februar 2010 in St. Katharina, Oberhausen-Lirich. Der Vortragsstil wurde beibehalten.
- ² Zur Biographie s. Erwin Gatz, Art. Hengsbach, Franz, in: Erwin Gatz (Hg), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001, Berlin 2002, 192–198; s. auch Ein Mann von der Ruhr. Einer von uns: Bischof Dr. Franz Hengsbach, herausgegeben vom Bistum Essen aus Anlaß der Vollendung des 75. Lebensjahres von Bischof Dr. Franz Hengsbach am 10. September 1985, Bochum o.J. (1985), 5-19; Klaus Hellmich, Sein Name stand für das Revier. Kardinal Hengsbach vermittelte Hoffnung und Zuversicht, in: Hans Jürgen Brandt/Klaus Hellmich, Zeitzzeuge. Franz Kardinal Hengsbach. Zum Gedenken an den Gründerbischof des Bistums Essen 1910–1991, hg. im Auftrag des Bistums Essen, Bochum 21991, 31–35 , Hans-Jürgen Brandt, Franz Hengsbach ganz persönlich, in: Hellmich/Brandt, Zeitzzeuge, 85–91.
- ³ S. dazu: Friedrich Kronenberg, Vom Zentralkomitee zum Zentralkomitee, in: Zeugnis und Dienst. Zum 70. Geburtstag von Bischof Franz Hengsbach, hg. vom Domkapitel zu Essen, Bochum 1980, 152–169.
- ⁴ Zur Gründung des Ruhrbistums s.: Heribert Heine- mann, Das Ruhrbistum als gelebte und erlebte Geschichte. Was geschah am 1. Januar 1958 in Essen?, in: Reinhard Göllner (Hg), Das Ruhrbistum in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. 50 Jahre Bistum Essen. (Theologie im Kontakt Bd. 17), Berlin/Münster 2010, 159–178, mit Hinweisen auf weitere Literatur auf. S. 159, Anm.1. Davon ist besonders lesenwert, da aufgrund unmittelbaren Erlebens verfasst: Joseph Krautscheidt, Die Grün- dung des Bistums Essen – Die Jahre 1951–1957, in: Zeugnis und Dienst (wie Anm. 3) 1980,29–55.
- ⁵ S. dazu Heinemann, Ruhrbistum (wie Anm.4), 174f. ; Kirche vor Ort. 10 Jahre Bistum Essen, herausge- geben vom Bischöflichen Generalvikariat Essen, Essen/Paderborn o. J. (1968), 36–38.
- ⁶ Lesenswert dazu: Renate Hildebrandt, Der „Fall Aldi“ und der Bischof, in: Ruhrwort Extra, 50 Jahre Bistum Essen; Ruhrwort 50 (2008) Nr.1 (5. 1. 2008), 22–25. Der Beitrag fußt auf den Erinnerungen von Prälat Martin Pischel, der zur Zeit der Entführung persönlicher Sekretär von Bischof Hengsbach war.
- ⁷ Interessante Einblicke in diese Zeit bietet: Wolf- gang Große, Impressionen aus der Konzilszeit, in: Zeugnis und Dienst. (wie Anm.3), 257–268. Wolf- gang Große (1928–2001) war zur Zeit des Konzils Sekretär von Bischof Hengsbach und von 1968– 1994 Weihbischof in Essen. Nach dem Rücktritt

- von Kardinal Hengsbach leitete er das Bistum als Diözesanadministrator bis zur Amtseinführung von Bischof Dr. Hubert Luthe am 2. Februar 1992.
- ⁸ Zu weiteren Ehrungen aus dem staatlichen und kirchlichen Bereich s. Daten eines Lebens. Franz Hengsbach in: Brandt/Hellmich, *Zeitzeuge* (wie Anm.2), 21-27
- ⁹ So wird die Westkrypta mit der Grablege der Bischöfe im Essener Dom genannt. S. dazu Michael Schlagheck, Günter Berghaus (Hg), *Dem Leben auf den Grund gehen*. Emil Wächters Adveniat-Krypta in der Essener Münsterkirche, Fulda u. Essen 2002.
- ¹⁰ *Magnificat anima mea Dominum*. Meine Seele preist die Größe des Herrn. Bischof Dr. Franz-Josef Overbeck, Einführung als vierter Bischof von Essen, hg. vom Bistum Essen - Zentralabteilung Kommunikation, Essen 2010, 44. S. auch die Ansprache anlässlich der Eidesleistung in der Staatskanzlei vom NRW, ebd. 36
- ¹¹ Brandt/ Hellmich , *Zeitzeuge*. (wie Anm. 2), 75.
- ¹² Ein Mann von der Ruhr. (wie Anm.2),11.
- ¹³ Vgl. *Magnificat* (wie Anm. 10),56.
- ¹⁴ Ein Mann von der Ruhr (wie Anm. 2),10.
- ¹⁵ Vgl. *Kirche vor Ort*. (wie Anm. 5), 133.
- ¹⁶ Ebd. 9. In seinem Testament vom 22. Juni 1981, wird er diese Worte noch einmal zitieren, vgl. *Zeitzeuge* (wie Anm. 2), 108.
- ¹⁷ Ein Mann von der Ruhr (wie Anm. 2), 51.
- ¹⁸ Zu Bernhard Hanssler (1907–2005) vgl. Rainer Hank, *Der Geistliche und die Macht – Bernhard Hanssler*, Frankfurt am Main 1997.
- ¹⁹ In der Fastenpredigt am 5. März 1977 sagte er: „ Es ist ... wie eine Frucht und eine Konsequenz der hl. Messe, wenn wir uns hinterher auf dem Kirchplatz grüßen, wenn wir ... zu einem Pfarrfest, zu Gesprächskreisen und Versammlungen zusammenkommen. Wichtig aber ist, das wir bei Christus den Anfang nehmen, dass unsere Gemeinschaft untereinander aus der Gemeinschaft mit Christus wächst.“ Franz Hengsbach, *Jeden Sonntag Ostern feiern*, St. Augustin 1977, 30.
- ²⁰ Im Hirtenwort zur Fastenzeit 1977 heißt es dazu: „Jede Gemeinde feiert ihren eigenen Gottesdienst und sucht dafür ihre eigene Form. Aber immer und vor allem feiert sie die Liturgie der ganzen Kirche und bezeugt darin ihre Verbundenheit mit allen ihren Gliedern.“ Hengsbach, *Jeden Sonntag* (wie Anm.20), 12
- ²¹ Vgl. Emil L.Stehle, *Adveniat – ein unnützer Knecht*, in: *Zeugnis und Dienst*. (wie Anm. 3) 18-201, 199.
- ²² Vgl. Ein Mann von der Ruhr, (wie Anm. 2), 9.
- ²³ Helmut Schmidt, *Weggefährten*. Erinnerungen und Reflexionen, Berlin 1996, 393.
- ²⁴ Der Inhalt der Rede ist teilweise wiedergegeben in: *Kirche vor Ort* (wie Anm. 5), 122-124.
- ²⁵ Ebd., 122.
- ²⁶ Vgl. Ein Mann von der Ruhr (wie Anm 2), 7.
- ²⁷ Vgl. Ebd., 12.
- ²⁸ Vgl Schmidt, *Weggefährten* (wie Anm. 25), 392. Die Wertschätzung des früheren Bundeskanzlers für Kardinal Hengsbach findet auch Ausdruck in der Tatsache, dass Schmidt seine Erinnerungen an den Bischof im Abschnitt „Drei katholische Ratgeber“ einordnet, vgl. ebd., 390-397.
- ²⁹ Vgl. *Ein Mann von der Ruhr* (wie Anm.2), 19.
- ³⁰ Vgl. Ebd, 5. Einige von persönlicher Erinnerung geprägte Informationen über Pfr. Konrad Hengsbach bietet. Brandt, Hengsbach (wie Anm. 2), 85-87.
- ³¹ Vgl. Wilhelm Bettecken, *Die Insignien des Bischofs*, in: Brandt/ Hellmich, *Zeitzeuge* (wie Anm. 2), 93-94, 93f.
- ³² S. die Abbildung in: Ebd, 106
- ³³ Vgl Ein Mann von der Ruhr (wie Anm. 2), 85.
- ³⁴ Vgl. Ein Mann von der Ruhr (wie Anm. 2), 94.
- ³⁵ Vgl. ebd., 16
- ³⁶ Vgl. z.B. die Abbildungen in: *Ein Mann von der Ruhr* (wie Anm. 2), 83 und Brandt/ Hellmich, *Zeitzeuge* (wie Anm. 2), 67 .

Zum Humor Gottes in den biblischen Schriften

Vorbemerkung

Für Christen enthält die Bibel Gottes Wort, allerdings vermittelt durch Menschen, den uns weitgehend unbekanntem Autoren und Redaktoren der biblischen Schriften. Im Alltag erfahren wir, dass die Menschen, denen wir begegnen, mit denen wir in Kontakt stehen, mehr oder weniger humorvoll sind – eventuell dies bei den ersten Begegnungen auch nicht sofort deutlich wird, da nicht bei jedem Thema und in jeder Situation humorvolles Reden angebracht ist. Daher können wir davon ausgehen, dass auch von den vielen an der Abfassung der biblischen Schriften beteiligten Menschen manche humorvoller waren als andere und nur bei ihnen passend erscheinenden Gelegenheiten/Themen ihren Humor zum Ausdruck brachten.

Aufgrund der Tatsache, dass Gottes Wort durch Menschen und deren Ausdrucksweise an uns vermittelt wurde, ist klar, dass wir auf die Frage, ob Gott humorvoll ist, keine direkte Antwort Gottes erhalten, sondern nur die Antwort der Autoren, die Gott Humor zutrauen. Dies gilt im Grunde nicht nur für das Alte Testament, sondern auch für das Neue Testament, weil von Jesus keine schriftlichen Äußerungen überliefert sind. Da in Jesus nach dem christlichen Glauben aber Gott Mensch wurde und es für sein öffentliches Wirken mehr Zeugen gab als für viele andere historische Ereignisse, ist es sinnvoll, nach Hinweisen auf humorvolle Äußerungen und humorvolles Verhalten Jesu in den Evangelien zu suchen. Von daher

lässt sich dann darauf schließen, ob Gott Humor hat.

Ein Problem bei der Suche nach Humor in den biblischen Schriften besteht allerdings darin, dass es keine allgemein anerkannte Definition des Humors gibt, so dass unklar bleibt, nach welchen Kriterien man suchen muss oder an welchen Anzeichen sich Humor erkennen lässt. Der Humor ist literaturwissenschaftlich gesehen keine eigene Gattung oder Textsorte, sondern kommt in unterschiedlichen Gattungen vor, sowohl in Erzählungen als auch in Sprichwörtern der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, zeigt sich speziell auch in Textsorten wie die Satire, Komödie, Parodie, Karikatur und im Witz.¹ Angesichts des Fehlens einer wissenschaftlichen Definition des Humors legt sich – vor allem vom Witz her gesehen – die populäre Begriffsbestimmung nahe: „Humor ist, wenn man trotzdem lacht“.² Das Wort „trotzdem“ deutet darauf hin, dass der Humor eine Gegenreaktion auf das Reden oder Handeln anderer ist, mit dem der Humorvolle nicht einverstanden ist. Es geht in der Regel um eine ernste Sache, bei der die Position des Gegenübers durch eine humorvolle Bemerkung oder auch zeichenhafte Handlung relativiert wird. Die Relativierung nimmt den Druck etwas weg, so dass man wieder lachen, zumindest lächeln kann. Jedoch wird durch den Humor das eigentliche Problem nicht gelöst. Die Relativierung erfolgt dadurch, dass man den Handlungsmaßstab des Gegenübers nicht anerkennt, sondern durch Einordnung in den eigenen Prioritätenkatalog herabstuft, eventuell so weit, dass die Aussage oder Forderung des anderen lächerlich erscheint. Der eigene Prioritätenkatalog beruht in der Regel auf bisherigen Lebenserfahrungen, hängt aber auch von den Erwartungen des Einzelnen ab, die letztlich von der eigenen Weltanschauung und dem persönlichen Glauben bestimmt werden. Der Glaube an Gott und an ein Weiterleben nach dem Tode in der Gemeinschaft Gottes relativiert natürlich die Anforderungen jedes Menschen an uns, da kein Mensch mit dem Angebot

Gottes, ewiges Leben zu schenken, mithalten kann. Wenn wir nun in der Bibel noch Anzeichen finden, dass Gott Humor hat, und wir daher in seiner Gegenwart viel Freude erfahren werden, steigt sicherlich die Motivation, unser Handeln an seiner Prioritätenliste auszurichten und mit Humor die Erwartungen anderer an uns zu relativieren.

1. Hinweise auf den Humor Gottes im Alten Testament

Wie bei allen vom Menschen auf Gott transferierten Eigenschaften muss man auch beim Anthropomorphismus „Humor Gottes“ nach Differenzen und Grenzen einer solchen analogen Vorstellung fragen. Entsprechend der vorgestellten Umschreibung „Humor ist, wenn man trotzdem lacht“, kann man nach Stellen im AT suchen, wo Gott lacht. Ausdrücklich wird dies behauptet in Psalm 2. In den Eingangsversen dieses meist in die nachexilische Zeit datierten Psalms wird erzählt, dass die Könige der Erde sich von Jahwe und seinem Gesalbten (Messias) befreien möchten, sich gegen Gott und seinen von ihm eingesetzten König erheben wollen (V 1-3). Die Reaktion Gottes auf diese Aufstandspläne der Menschen schildert Vers 4: „Der in den Himmeln Thronende lacht, der Herr spottet über sie“, ist aber nach V 5 auch zornig, was auf eine ernste Sache hindeutet. Gott kann allerdings trotz der geplanten Bedrohung über die Pläne der Menschen lachen, da er als der in den Himmeln Thronende dem Zugriff der Menschen entzogen und außerdem so überlegen ist, dass sein auf dem Zion eingesetzter König, der hier als sein Sohn angesprochen wird, die Gegner Gottes vernichten kann (V 6-9). Im Unterschied zum Menschen, der seinen Humor aus seinem Glauben an die Hilfe des treuen Gottes gewinnt, kann Gott gleichsam direkt seinen Humor durch Lachen zeigen. Gott lacht jedoch wohl nicht über die vermessenen Pläne seiner Gegner, sondern über deren Dummheit, die sich in der Loslösung – modern gesprochen: in der Emanzipation – von Gott zeigt.

Ähnlich ist die Situation in Psalm 59, der durch die sekundäre Überschrift dem jungen David zugeschrieben wird, der ihn zur Zeit der Verfolgung durch Saul gebetet haben soll. Ein unbekannter Beter bittet Gott in diesem Klagelied um Schutz und Rettung vor seinen Feinden, sogar um Vernichtung der Feinde (V 14). Dabei ist er von der Überlegenheit Gottes, den er dreimal als seine Burg bezeichnet (V 10.17.18), überzeugt, wie besonders durch V 9 deutlich wird: „Aber du, Jahwe, du lachst über sie, du spottest über alle Völker“. Ein Gott, der über alle Völker spotten kann, wird auch den Feinden des Beters überlegen sein, kann daher über sie lachen.

In Psalm 37 geht es um die Geltung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs, nach dem es dem Gerechten gut ergehen müsste, dem Frevler aber schlecht. Da dies nicht immer der Fall zu sein scheint, belehrt der Verfasser – vom Beter kann man bei Psalm 37 nicht reden, da sich der Autor nicht an Gott wendet – einen anderen über Gottes Handlungsweise, um seine Hoffnung auf Gottes Eingreifen zu stärken. Die nicht näher gekennzeichneten Frevler sind die Feinde des Herrn (V 20), die sich jedoch anders als in Psalm 2 nicht direkt gegen Gott wenden, sondern gegen den Gerechten Pläne ersinnen (V 12). Der Autor von Psalm 37 beschreibt die Reaktion Gottes darauf in V 13: „Der Herr lacht über ihn [= den Frevler; B.W.], denn er sieht, dass sein Tag kommt“. Dabei kann man wohl das Personalpronomen „sein“ sowohl auf Gott als auch auf den Frevler beziehen, denn den Tag seines Eingreifens bestimmt Gott selbst, aber dieser Tag ist für den Frevler zugleich der Tag seines Untergangs (vgl. V 10.20.28.34.38). In allen drei Fällen zeigt das Lachen Gottes über die misslingenden Machenschaften der Feinde, dass auch der unter Gottes Schutz stehende Gerechte trotz der gegenwärtigen Bedrängnis mit Gott lachen kann.³

Dass Gott Humor hat, kann man aber nicht nur den drei Stellen entnehmen, an denen vom Lachen Gottes die Rede ist, sondern auch an Geschichten, die von seinen Fügung-

gen im Leben von Menschen erzählen. Der Autor des Büchleins Jona lässt z.B. den vor einem von Gott erhaltenen Auftrag auf einem Schiff fliehenden Propheten durch einen großen Fisch (Jona 2,1) aus dem Meer retten, in dem Jona drei Tage überlebt. Dieser Fisch speit Jona auf das Festland aus, so dass er nun ein zweites Mal von Gott nach Ninive geschickt werden kann, wo Jona schließlich erfolgreich wirkt. Doch Jona freut sich nicht über die Umkehr der Einwohner Ninives, sondern ärgert sich darüber, dass Gott sich dadurch bewegen lässt, das angedrohte Unheil nicht kommen zu lassen, so sehr, dass er sterben möchte. Gott muntert den unzufriedenen Propheten dadurch auf, dass er für ihn einen Schatten spendenden Rizinusstrauch wachsen lässt, was Jona sehr erfreut. Doch dann lässt Gott durch Gewürm den Rizinusstrauch verdorren, so dass Jona in der Mittagshitze einen Sonnenstich bekommt und wiederum sterben möchte. Gott möchte auf diese außergewöhnliche Weise dem Propheten klar machen, dass es wohl unangemessen ist, über den Untergang eines Rizinusstrauchs zu klagen, die Rettung der Bewohner von Ninive durch Gott jedoch abzulehnen, und ebenso unangemessen, für sich Hilfe von Gott zu erbitten, wenn man gleichzeitig über die Rettung anderer, die sich wieder Gott zugewandt haben, unzufrieden ist.

Wenn man die Träume und Visionen des Daniel auf Gott zurückführt, dann lassen auch die Visionen in Dan 7 und 8 einen gewissen Humor Gottes erkennen. Denn auch sie betonen die Überlegenheit Gottes selbst über die damaligen Großreiche des Alten Orients, die Israel unterworfen hatten. Diese Reiche werden als äußerst merkwürdige Tierwesen dargestellt, die sich zum Teil selber vernichten, bevor Gott ihnen die Macht nimmt. Für das unterdrückte Juda des 2. Jahrhunderts v. Chr. waren solche Hoffnungsbilder eine frohe Botschaft, da es auf Befreiung aus der Unterdrückung durch Gottes Eingreifen rechnen konnte.

Nicht ganz klar wird in den Schriften des AT, inwieweit die Botschaft der Propheten

direkt auf Gott zurückgeführt werden kann. Wenn man von Worten Gottes aus den Berufungserzählungen an Mose (Ex 4,12: „Geh also! Ich bin mit deinem Mund und weise dich an, was du reden sollst“ (EÜ = Einheitsübersetzung) oder an den Propheten Jeremia (Jer 1,7: „... und was ich dir auftrage, das sollst du verkünden“; Jer 1,9: „Hiermit lege ich meine Worte in deinen Mund“) oder an den Propheten Ezechiel (Ez 3,10f: „Menschensohn, nimm alle meine Worte, die ich dir sage, mit deinem Herzen auf und höre mit deinen Ohren! Geh zu den Verschleppten, zu den Söhnen deines Volkes, und ob sie hören oder nicht, sprich zu ihnen und sag zu ihnen: So spricht Gott, der Herr“) ausgeht, kommen die Worte, die die Propheten Israels zu verkünden haben, von Gott selbst. Aber selbst die katholische Inspirationslehre kann nicht genau festlegen, inwieweit die Formulierung einzelner Prophetenworte auf Gott zurückzuführen ist. Noch unsicherer ist es, Worte der sog. „Nicht-schrift-Propheten“, von denen wir keine Schriften haben, sondern nur aus den Geschichtsbüchern wissen, auf Gott zurückzuführen. Daher bleibt es offen, ob z.B. der Prophet Natan, der dem König David für den Ehebruch mit Batscha und den Auftragsmord an ihren Mann Urija (vgl. 2 Sam 11) die Bestrafung androhen soll, selbst auf die Idee kam, durch die sog. „Natan-Parabel“ in 2Sam 12,1-5 David dazu zu bewegen, sich selbst das Todesurteil zu sprechen, oder ob dies auf Gottes Inspiration zurückzuführen ist. Der erzählte Vorgang ist nicht humorvoll, aber der Hörer oder Leser dieser Geschichte kann sich trotzdem über die geschickte Vorgehensweise des Propheten Natan amüsieren.⁴

2. Humorvolles von Jesus

Bei der Frage, ob Jesus humorvoll war, sind wir ganz auf die Darstellungen der Evangelisten angewiesen, also von indirekten Zeugnissen abhängig. Da auch das Leiden und der Tod Jesu am Kreuz von Christen als Teil der frohen Botschaft angesehen werden, als Voraussetzung der Auferstehungsbot-

schaft zum Kern des Evangeliums gehören, gibt es auch für den Humor Jesu gleichsam im Hintergrund ein „Trotzdem“. Außerdem verschiebt Jesus z.B. in seinen Auseinandersetzungen mit Pharisäern und Schriftgelehrten manchmal die Maßstäbe, eröffnet somit neue Freiheit, die dem Menschen dient, wie sich an Auseinandersetzungen um die Einhaltung der Sabbatvorschriften und in Aussagen zum Reich Gottes zeigt.

Ausführlicher als hier möglich ist Peter Bloch in seinem Buch „Der fröhliche Jesus – Die Entdeckung seines Humors in den Evangelien“⁵ dieser Frage nachgegangen. Bloch unterscheidet verschiedene „Motive des Humors bei Jesus“ [S. 18-126] und befasst sich auch mit den unterschiedlichen „Formen des Humors bei Jesus“, wobei er unter „Formen“ nicht Gattungen versteht, sondern Ausdrucksformen des Humors wie z.B. das Wortspiel, die Übertreibung, surrealistische, drastische und doppelsinnige Ausdrucksweise, witzige und gewagte Vergleiche, schlagfertige Antworten, spöttischen und schockierenden Humor, Argumentation mit „Binsenwahrheiten“, Komik in der Darstellung sowie humorvolle Gesten und Demonstrationen [vgl. S. 127-180]. Da Bloch ein ausführliches Register der oft mehrfach, unter verschiedenen Aspekten behandelten Bibelstellen⁶ bietet [vgl. S. 222-232], sind seine Deutungen der im folgenden genannten Stellen dort leicht zu finden.

Bloch nennt sechs „Motive des Humors“, allerdings kann man drei davon besser als Anwendungsbereiche von Humor durch Jesus bezeichnen, nämlich „Humor im Umgang mit den Jüngern“, „Humor im Kampf mit Heuchlern und Unbarmherzigen“ und „Humor in der Rede vom Reich Gottes“. Außerdem sieht Bloch den „Humor als Ausdruck der Gelassenheit“ und findet „Humor im Dienst christlicher Klugheit“. Ein richtiges Motiv ist wohl „Humor aus Liebe zu den Geringen“. Da eine Bewertung, ob eine biblische Aussage humorvoll gemeint und zu verstehen ist, stark vom jeweiligen Leser oder Hörer abhängt, kann nur auf einige der

den genannten Gruppen zugeordneten Texte hingewiesen werden.

Während seines öffentlichen Wirkens lebte Jesus in Gemeinschaft mit den berufenen Aposteln sowie Jüngern und Jüngerinnen, die sich ihm angeschlossen hatten. Da er eine frohe Botschaft verkünden wollte, geht Bloch davon aus, dass in diesem Kreis Gleichgesinnter ein freundlicher Umgangston gepflegt wurde, dessen Grundstimmung kaum ohne Humor auskommen konnte. Die enge Beziehung Jesu zu diesem Kreis zeigt sich in der Szene Mt 12,46-50, in der Jesus diese ihn begleitenden Menschen zu seiner Familie erklärt: „Und er streckte die Hand über seine Jünger aus und sagte: Die hier sind meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder und Schwester und Mutter“ (Mt 12,49f in EÜ). Was als lieblose Zurückweisung der eigenen Mutter und Verwandtschaft durch Jesus erscheinen mag, drückt zugleich die besondere Verbundenheit Jesu zu den ihm Nachfolgenden aus – besonders dadurch, dass er sie nicht nur zu Brüdern und Schwestern, sondern sogar zur Mutter erklärt [vgl. Bloch 18f]. In diesem Freundeskreis hat Jesus allerdings eindeutig die Führung inne, so dass zugleich ein Lehrer-Schüler-Verhältnis besteht. Wenn Jesus manchmal seine Jünger tadeln muss, z.B. als „Kleingläubige“ in Mt 8,26 beim Sturm auf den See – in Mt 14,31 den in den See sinkenden Petrus –, so tut er dies manchmal mit einem liebevoll-spöttischen Ton: Die Jünger sind zwar gläubig, aber ihr Glaube ist noch klein, er muss noch wachsen, bis sie auch in schwierigen Situationen Jesus und damit Gott vertrauen, so dass sie mit ihrem Glauben sogar Berge versetzen können (vgl. Mt 17,20; 21,21). Seinen Humor zeigt Jesus aber nicht nur durch Worte, sondern auch im spontanen Handeln, wenn er z.B. auf die Streitfrage der Jünger, wer wohl im Himmelreich der Größte sei, ein Kind herbeiholt, aber nicht das Kind zum Größten erklärt, sondern den, der sich so klein machen kann wie das Kind (Mt 18,1-4; vgl. Lk 9,48; Mk 9,35 sowie Mk 10,43f // Mt

20,26f). Mit Hilfe paradoxer Aussagen verändert Jesus den Maßstab im Hinblick auf die Stellung vor Gott [vgl. Bloch 22f].

Humor zeigt Jesus wohl auch durch den Gebrauch absurd erscheinender Bildworte, die er auch als Tadel und Mahnung an seine Jünger eingesetzt hat, z.B. das Bild vom Balken im eigenen Auge (Mt 7,3-5) oder vom Kamel, das durch ein Nadelöhr geht (Mt 19,24). Dabei arbeitet Jesus mit dem Mittel der Übertreibung, um die Absurdität bestimmter Verhaltensweisen vor Augen zu stellen. Die Übertreibung benutzt Jesus allerdings auch aus anderen Gründen, nämlich als mutmachende Provokation der Jünger, wenn er erklärt: „Ihr seid das Licht der Welt!“ (Mt 5,14) oder „Ihr seid das Salz der Erde!“ (Mt 5,13) oder noch provozierender: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!“ (Mt 5,48). Jeder Mensch müsste sich überfordert fühlen, wenn er solche Aussagen als Forderung an sich versteht und nicht als Erklärung Gottes, dass er sie dazu machen wird. Jesus formuliert aber auch erfüllbare ethische Forderungen manchmal sehr humorvoll, so dass sie gut in Erinnerung bleiben, wie z.B. die Weisung zum Almosengeben: „Wenn du Almosen gibst, soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut“ (Mt 6,3) – sicherlich keine Werbung für die öffentlichen Spendenauflistungen in Fernsehsendungen oder bei Stiftungen.

Manche der von Jesus vermutlich selbst geschaffenen Bildworte werden heute allerdings nicht als humorvoll angesehen. Dazu zählt die neue Berufsbezeichnung der beiden Fischer Simon und Andreas als „Menschenfischer“ (Mt 4,19), weil damit zugleich die Vorstellung verbunden ist, dass die Gläubigen den Jüngern Jesu unfreiwillig ins Netz gegangen sind. Ähnliche Probleme erzeugt – wenn man die Grenzen solcher Bildworte nicht beachtet – das Hirtenbild, weil die Schafe als hilflose Herdentiere erscheinen, die fremdbestimmt werden und in der Regel zum Schlachten bestimmt sind –

wie beim Bild vom „Lamm Gottes“ sehr deutlich wird.

Einige der „gewagten Vergleiche“ konnte Jesus wohl nur im Kreis der „Insider“ äußern, z.B. die Gleichnisse „vom bittenden Freund“ (Lk 11,5-8) und „von der bittenden Witwe“ (Lk 18,2-5), die durch die Vorführung fehlerhaften menschlichen Verhaltens respektlose Assoziationen an Gott hervorrufen konnten. Nur von seinen Jüngern verlangte Jesus auch eine Art „fröhliche Armut“, die mit Sorglosigkeit und Gelassenheit verbunden ist. Trotz angekündigter Bedrängnis und Verfolgung – die auch durch die Sorge Gottes um die Jünger nicht ausgeschlossen sind, weil die Fürsorge Gottes keine Garantie für ein sorgloses, von Gefahren freies Leben ist – hat der Jünger Jesu Grund, fröhlich zu sein (Mt 5,12), da ihm himmlischer Lohn und die Teilnahme am himmlischen Mahl in Aussicht gestellt werden (Mt 26,29).

Das im Umgang mit Jesus wachsende Vertrauen auf den Vater im Himmel, der den Kleinglauben überwindende Glaube an Gott führt zu Gelassenheit, die von Peter Bloch als Nährboden für guten Humor, als „das wichtigste und eigentliche Motiv für Jesu Humor“, sogar als Bestandteil des Humors angesehen wird [vgl. Bloch 65f]. Denn die Gelassenheit erlaubt einen „trotzigen Humor“, der sich gegen eine unbarmherzige Gesetzlichkeit richtet, z.B. bei der Einhaltung von Sabbatvorschriften (Mk 2,27). Sie erlaubt auch eine Form der Sorglosigkeit, zu der Jesus in Mt 6,25-34 // Lk 12,22-31 aufruft, weil Sorgen nichts bringen, aber am Einsatz für das Reich Gottes hindern [vgl. Bloch 44-46]. Gelassenheit im Sinne von Furchtlosigkeit fordert Jesus auch in der Aussendungsrede Mt 10 von den Zwölf, sogar bei Todesgefahr (Mt 10,28-31). Da die Jünger beim Einsatz für das Wachstum des Reiches Gottes auch mit Misserfolgen rechnen müssen, wendet sich Jesus z.B. in den Gleichnissen „vom Senfkorn“ (Mt 13,31f) und „vom Unkraut unter dem Weizen“ (Mt 13,24-30) gegen aufkommende Resignation und mit dem „von der selbstwachsenden

Saat" (Mk 4,26-29) gegen eine nichts bewirkende Betriebsamkeit, die Ausdruck von Kleinglaube ist. Jesus hat aber nicht nur zur Gelassenheit aufgefordert, sondern sie auch gezeigt z.B. beim Sturm auf dem See (Mt 8,23-27), bei den Speisungswundern (Mt 14,13-21 par und 15,32-38 par), bei der Auferweckung der Tochter eines Synagogenvorstehers (Mt 9,18-26 par) oder auch bei der Anklage einer Ehebrecherin, auf die er mit Schreiben im Sand reagiert (Joh 8,1-11). Zu Gelassenheit rät er auch im Hinblick auf Fragen nach den „letzten Dingen“ wie die nach der Auferstehung der Toten, dem Leben danach und dem Kommen des Gottesreiches (vgl. z.B. Mt 22,23-33) [vgl. Bloch 62-65 und 89-114].

Allerdings scheute Jesus sich auch nicht, den „Humor als scharf geschliffene Waffe“ [vgl. Bloch 66-73] zu benutzen, sich mit polemischem Humor, Ironie, Sarkasmus oder Spott gegen Heuchelei und Hochmut oder gegen eine Frömmigkeit ohne Barmherzigkeit (vgl. Mt 6,1-4.5-6.16-18 = Evangelium am Aschermittwoch) zu wenden. So charakterisiert er in Mt 23,24 die Pharisäer und Schriftgelehrten: „Blinde Führer seid ihr: Ihr siebt Mücken aus und verschluckt Kamele“ [EÜ]. In Lk 20,46f wirft er den Schriftgelehrten unsoziales Verhalten („sie fressen die Häuser der Witwen“) und Scheinheiligkeit beim Gebet vor. In zugespitzter, teilweise witzig-provozierender Weise hat sich Jesus auch für die Armen und Geringen, die Schwachen und Verachteten eingesetzt [vgl. Bloch 73-88]. Dabei zeigt sich sein Humor vor allem in komischen Zügen, z.B. der Oberzöllner Zachäus auf einem Baum (Lk 19,1-10), oder einer humorigen Darstellungsweise wie z.B. bei „Jesu Salbung durch eine Sünderin“, in der Jesus dem Hausherrn vorwirft, ihm nicht so wie die Sünderin Liebe bezeugt zu haben (Lk 7,36-50).

Wo es aber um den „Erwerb“ bzw. die künftige Aufnahme in das Himmelreich geht, fordert Jesus durch gewagte Vergleiche zur Klugheit auf, die im Gleichnis „vom Schatz im Acker“ (Mt 13,44) als „Bauernschläue“

oder sogar „Gerissenheit“ erscheint und im Gleichnis „vom unehrlichen Verwalter“ (Lk 16,1-9) am Ende zum Lob der Klugheit des Verwalters durch den Herrn führt. Letztlich gilt der als klug, der sich Schätze im Himmel sammelt (Mt 6,20), indem er z.B. nicht nur auf die Worte Jesu hört, sondern sie auch tut (vgl. die Gleichnisse „vom Hausbau“ Mt 7,24-27 und „von den ungleichen Söhnen“ Mt 21,28-32). Inwieweit die humorvollen Äußerungen Jesu von ihm selbst kreativ geschaffen wurden oder aus der jüdischen Sprichworttradition, die nur zum Teil in den Weisheitsbüchern des AT überliefert ist, stammen, lässt sich nicht mehr feststellen. Jedoch deutet die Vielfalt der humorvollen Ausdrucksweisen darauf hin, dass Jesus wohl ein humorvoller Mensch war, der spontan, schlagfertig, auch provokativ reagieren konnte. Humor war für ihn offensichtlich „eine Lebenshaltung, die Nächstenliebe, Wirklichkeitssinn, Demut, Selbsterkenntnis“ [vgl. Bloch 211f] und Vertrauen auf den Vater einschließt.

Schlussbemerkung

Aufgrund der von Dogmatikern postulierten „Unbeweglichkeit Gottes“ – die allerdings durch biblische Aussagen über die „Reue Gottes“ in Frage gestellt wird⁷ – dürfen wir auch mit anhaltendem Humor Gottes rechnen. Wenn wir selbst von Jesus Humor lernen, ist Humor sicherlich nicht als eine alte Gurk' in der gegenwärtigen Situation der Kirche zu betrachten, sondern kann zur Furt werden, die uns das Durchschreiten des Stroms der Klagen in und über die Kirche auch in heutiger Zeit zumindest erleichtert, weil sich christlicher Humor gegen Resignation sowie Kleinglauben wendet und für Gelassenheit sowie Gottvertrauen plädiert.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Bernd Willmes, Humor im Alten Testament, in: Lupe – Forum für den Religionsunterricht im Bistum Fulda, Heft 1/Juli 2003, S. 14-22.

- ² Nach Werner Lauer, *Humor als Ethos. Eine moralpsychologische Untersuchung*, Bern/Stuttgart/Wien 1974, S. 136f und 228, stammt diese Definition von Otto Julius Bierbaum (1865–1910), jedoch nennt Lauer dafür keine Belegstelle.
- ³ Vgl. R. Bartelmus, Art. " / aq / aq", in: ThWAT VII, Stuttgart/Berlin/Köln 1993, Sp. 730–745, 739
- ⁴ Zur Komik und humorvollen Darstellung von menschlichem Verhalten im AT vgl. den Artikel „Humor (AT)“ von Gisela Matthiae, in www.wibilex.de. Zum dort nicht berücksichtigten Buch *Kohelet* vgl. Bernd Willmes, *Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Koheletbuch* (BThSt 39). Neukirchen-Vluyn 2000.
- ⁵ Erschienen im Quell Verlag, Stuttgart 1999.
- ⁶ Einige dieser Texte wurden schon früher interpretiert von Louis Kretz: *Witz, Humor und Ironie bei Jesus*, Olten 2. Aufl. 1982, sowie ders.: *Der Reiz des Paradoxen bei Jesus*, Olten 1983.
- ⁷ Vgl. dazu Jörg Jeremias, *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung* (BThSt 31), 2., erweiterte Auflage. Neukirchen-Vluyn 1997; Jan-Dirk Döhling, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel* (HBS 61). Freiburg im Breisgau 2009.

Andreas Püttmann: Gesellschaft ohne Gott. Risiken und Nebenwirkungen der Entchristlichung Deutschlands. Gerth Medien, München 2010. 288 S.; 17,95 Euro.

Der jüdischen Überlieferung zufolge besteht die Welt, trotz der Schuld, die die Menschheit im Laufe der Jahrhunderte auf sich geladen hat, weiter, solange es sechs- und dreißig anonyme, unbekannte Gerechte in jeder Generation gibt. Sie zeichnen sich aus durch Demut, Bescheidenheit, grenzenlose Barmherzigkeit und vor allem dadurch, dass sie selbst von diesen ihren Tugenden nichts wissen.

Sie leben die Unterordnung aller Dinge unter Gott. Und das ist etwas sehr Konkretes. Der Gott, den Jesus „Vater“ nannte, ist keine Chiffre und schon gar keine Projektionsfläche für selbstgebastelte Werte. Im Gegenteil: Er ist unangenehm konkret. Sein Wille – von Israel „Tora“ genannt – soll das Leben des auserwählten Volkes so prägen, dass die anderen Völker sich von selbst anschließen. In der Bibel wird der Versuch, ganze Lebensbereiche von Gottes Willen abzukoppeln, als heidnisch bezeichnet. Und was für das auserwählte Volk Israel gilt, gilt analog für die Kirche: Wo ihre Mitglieder das Leben in Wirtschaft, Ausbildung, Wissenschaft, Beruf und Familie als Tabuzonen des Glaubens betrachten, da bietet das Christentum das Bild einer fortschreitenden Schwindsucht.

Der Politikwissenschaftler Andreas Püttmann beginnt sein jüngst erschienenes Buch „Gesellschaft ohne Gott“ mit der Diagnose dieser Schwindsucht. Aber deshalb plädiert er nicht für eine Art Integralismus. Staat und Kirche, Recht und Moral sind strikt zu unterscheiden. Nach Püttmann sind diese Unterscheidungen nicht zufällig in dem von Judentum und Christentum geprägten Kulturbereich getroffen worden. Sie hindern keinen Menschen daran, seinen Glauben in alle Lebensbereiche zu inkarnieren. Inkarnation ist geradezu das Kriterium jeder vitalen Gestalt jüdischer und christlicher Existenz.

Püttmann bietet einen souveränen Überblick über die Ergebnisse fast aller statistischen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte zum Thema „Christentum in Deutschland“. Und der Befund ist eindeutig. Wo das Christentum zu einer unsichtbaren Privatsache wird, ist es desinkarniert und deshalb in zunehmendem Maße wirkungslos. Die Menschen in Polen haben ebenso wie die in der ehemaligen DDR unter den Schikanen einer kommunistischen Diktatur gelebt. Aber das Christentum in Polen war nicht annähernd so desinkarniert wie das in den neuen Bundesländern. Schon heute ist in Berlin nicht einmal mehr jeder Dritte getauft, im Stadtbezirk Marzahn-Hellersdorf nur noch jeder Zehnte. In Leipzig leben noch

18 Prozent getaufte Christen, in Frankfurt am Main 46, in Hamburg 41 Prozent.

Püttmann hält wenig von den Thesen jener Euphoriker, die von einer Rückkehr zum Glauben oder zu einem kirchlich verfassten Christentum sprechen. Aus seiner Sicht haben die kirchlichen Großereignisse des Jahres 2005 (Papsttod, Papstwahl, Papstbesuch, Kirchentag in Hannover, Weltjugendtag in Köln) an der Basis wenig oder gar nichts verändert. Die regelmäßig wiederkehrenden Schlagzeilen von der Rückkehr in den Glauben erscheinen ihm wie Beschwörungen. Sie stehen in eklatantem Widerspruch zu „der grauen Realität schütter besetzter Kirchenbänke, der wachsenden Zahl von Kirchenumwidmungen, der Mitgliederstatistik und der wachsenden Entfernung gesellschaftlicher Leitbilder und politischer Entscheidungen von Positionen christlicher Sozialethik“ (45). Peinlich wird es, wenn selbst Bischöfe jede Gelegenheit ergreifen, um die Situation schön zu reden. Da wird Hape Kerkelings Wallfahrtsbuch „Ich bin dann mal weg“ zum Symbol einer neuen Religiosität. Und die Habermas-Rede aus Anlass der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels wird zur Verbeugung der zeitgenössischen Philosophie vor dem Christentum. Wer nüchtern analysiert, wird feststellen, dass Habermas keine Brücke zwischen Vernunft und Religion erkennt, sondern lediglich von der Nützlichkeit der Religion spricht, wo sie zu moralischem Verhalten motiviert, Menschen in den Erfahrungen ihrer Kontingenz tröstet oder „Sinnpotentiale“ tradiert. Kurzum: Religion ist aus der Sicht von Habermas erst vernünftig, wenn sie nicht mehr Religion ist.

Püttmann ist nicht nur ein Meister der statistischen Erhebung von Trends und längerfristigen Entwicklungen, sondern auch ein Virtuose der exemplarischen Illustration. Aus seiner Sicht wird die Schwäche des Christentums z. B. in der Tatsache greifbar, dass die Vorsitzende der Partei mit dem „C“ im Namen als Festredner zu ihrem 50. Geburtstag den Hirnforscher Wolf Singer einlädt und dessen neurobiologischen Monismus mit lautem Beifall bedenkt; dass dieselbe Frau Merkel vor dem Europäischen Parlament in Straßburg nicht etwa das Christentum, sondern „die Toleranz“ als „Seele Europas“ bezeichnet; ganz zu schweigen von dem ständigen Nachgeben des vormaligen EKD-Ratsvorsitzenden Wolfgang Huber in Bezug auf ethische Positionen im Bereich der Gentechnik.

Püttmann kann detailliert belegen, dass Christen trotz der besagten Schwindsucht in der Bundesrepublik noch immer die Gruppe bilden, die auf den Feldern von Erziehung und Bildung, Sozialfürsorge und Krankenpflege, europäischer Integration, Völkerverständigung und Entwicklungshilfe so viel leisten, dass ohne sie der soziale Friede nicht mehr gewährleistet wäre. Hinzu kommt der statistisch nur unzureichend messbare Einfluss christlich gelebter Ethik auf individuelle Lebenssituationen, auf Herzen und Gewissen von Menschen, auf soziale Entscheidungen in Familie, Beruf und Gesellschaft. Püttmann betreibt in diesem Punkt „Wirkungsforschung aus der Graswurzelperspektive“ durch sorgfältige Aus-

wertung von repräsentativen Umfragen, die Aufschluss über Denken, Fühlen und teilweise auch Handeln christlicher Staats- und Wirtschaftsbürger, Familien- und Vereinsmitglieder, Freunde und Nachbarn geben.

Ohne die Geschichte des Christentums schönreden zu wollen, verweist Püttmann auf die sinnverleihenden und heilenden Kräfte, die durch Christus der Menschheitsgeschichte eingestiftet worden sind. In Übereinstimmung mit dem Judentum verkündet die Kirche den einen und einzigen Gott als Schöpfer, der den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen hat. Das bedeutet, dass vor ihm alle Menschen gleich sind. Gott beurteilt alle Menschen ohne Ansehen der Person; vor ihm gelten Juden, Freie und Männer nicht mehr als Heiden, Sklaven und Frauen. Die Gleichheit und Gleichwertigkeit aller Menschen wird geschützt durch die Entwicklung eines Personbegriffs, der die Unverletzlichkeit, Un austauschbarkeit und die mit unveräußerlichen Rechten ausgestattete Würde jedes Einzelnen sichert. Jeder, der teilhat an der menschlichen Natur, besitzt personale Dignität; auch der noch nicht geborene oder der geistig und körperlich behinderte Mensch.

Die ständig zunehmenden Versuche von Historikern, das Christentum zu relativieren, übersehen, dass Barmherzigkeit und Demut nicht zum Tugendkatalog der Antike gehörten; dass das Ethos der Bergpredigt mit seiner Forderung nach Gewaltverzicht und Feindesliebe die gängigen Moralvorstellungen gesprengt hat; dass die ersten Krankenhäuser und Hospize auf dem Boden des Christentums entstanden sind; und dass die Untrennbarkeit von Gottes- und Nächstenliebe Kriterium jeder Gestalt des Christentums ist.

Tödlich für die zur Minderheit geschrumpfte Christenheit wäre die Pflege von Ressentiments gegen die böse Welt da draußen. Denn der Ressentimentstyp kann nur andere, ebenfalls ressentimentgeladene Menschen um sich versammeln, Menschen, die sich gegenseitig bestätigen, dass sie einander „verstehen“. Aber solches Verstehen wäre ein unfruchtbares Verstehen, keine Ermütigung, keine Bejahung, keine Auferbauung des Leibes Christi.

Nichts liegt Püttmann ferner als die Pflege von Ressentiments. Er möchte mit seinem Buch nicht anklagen, sondern aufdecken und so den nicht selten verzagten Christen Mut machen. Das ist ihm mit seiner zupackenden, nicht selten zuspitzenden und durchgängig spannenden Analyse vortrefflich gelungen.

Karl-Heinz Menke

Paul Nolte: Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat? Berlin University Press, Berlin 2009, 138 S., 24,90 Euro.

Innerhalb der Religionssoziologie wird die Diskussion geführt, ob denn in unserem Land noch die so genannte

Säkularisierung vorherrscht, oder ob man nicht vielmehr von einer Rückkehr der Religion sprechen sollte? Sicher scheint zu sein, dass wir uns in einer Art Zwischenzustand befinden. Die De-Institutionalisierung herrscht vor, aber ebenso eine merkwürdige Art von säkularer, weil individualisierter Religiosität wie jüngst die Ergebnisse des Religionsmonitors präsentierten, was letztlich dazu führt, dass sowohl das Reden über Säkularisierung zutreffend ist, wie das Postulat von der Rückkehr der Religion.

Der Berliner Historiker Paul Nolte geht nun in seinem Essay einen anderen Weg. Er möchte staatstheoretisch den Platz der Religion (und der sie vermittelnden Institutionen) in unserer Gesellschaft beschreiben. Dass sich die Rahmenbedingungen geändert haben, ist ihm dabei durchaus bewusst: „Von einer „Rückkehr der Religion“ müsste man dann nicht so sehr im Sinne neuer Kirchlichkeit oder Frömmigkeit sprechen, sondern im Sinne eines neuen Möglichkeitsraumes für Religion, der sich eröffnet hat, ohne auf herkömmliche Weise mit Religion ausgefüllt zu sein.“ (30) Diesen neuen Möglichkeitsraum sieht Nolte sowohl als Notwendigkeit für den Staat, wie als Herausforderung für die Kirchen. Religion biete eine große Fülle moralischer und sozialer Ressourcen auf die eine Gesellschaft nicht verzichten kann. Erst recht nicht, wenn diese, wie Nolte konstatiert, auf eine Art Bürger- oder Zivilgesellschaft angewiesen ist, in der jeder Einzelne als Teil des Staates seine Verantwortung nicht nur für sich, sondern auch für den sozialen Zusammenhalt wahrnehmen soll. Der Staat ist auf die Zivilgesellschaft angewiesen, also sieht Nolte einen kausalen Zusammenhang mit der Förderung religiöser Institutionen. Denn diese bieten die Gewähr, dass religiöse Grundwerte erhalten und in das Kollektiv eingebracht werden können. Die Argumentation mag im Gewand des Funktionalismus daher kommen, das gesteht Nolte ein. Aber hat nicht die Kirche seit jeher insofern eine Funktion, als sie ihr Wirken immer schon in den Dienst des oder der „Anderen“ stellt, alldieweil Kirche eh nur Kirche ist, wenn sie für andere da ist, wie Bonhoeffer treffend feststellte?

So ist der Essay von Paul Nolte ein Plädoyer in zwei Richtungen. Zum einen stellt er einen Aufruf an den Staat dar, auch in Zeiten der Distanz Religion als unverzichtbaren Bestandteil einer Gesellschaft zu sehen, die nicht nur schützenswert ist, sondern gar unterstützenswert ist. Zum anderen bestärkt seine Argumentation die kirchliche Organisation, selbstbewusst in unserer Gesellschaft zu wirken, und zwar durchaus nicht affirmierend, sondern kritisch-konstruktiv, ja, auch einen Schutzraum bzw. „Lebensraum“ bietend für Menschen, die in der Gesellschaft keinen Platz finden, oder die aus dem Blickwinkel der stattlichen Fürsorge zu geraten drohen und doch des Heils bedürftig sind. Der Staat tut daran, diesen Raum zu respektieren.

Martin Lätzl

Reinhard Körner OCD: Mit Gott auf Du und Du. Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach 2010. 160 S.; 12,95 Euro.

P. Körner, dem wir schon viele Veröffentlichungen zum geistlichen Leben verdanken schreibt selbst im Vorwort: „Wie immer in meinen Schriften, möchte ich etwas von dem weitergeben, was ich von Jesus gelernt habe – und von Menschen, die im Laufe der Jahrhunderte seine Lebensart nachgelebt haben, auf ihre Art.“ Das sind für ihn vor allem die großen Gestalten aus seiner karmelitischen Ordensfamilie: Johannes vom Kreuz, Teresa von Avila, Edith Stein, Elisabeth von Dijon, aber auch Martin Buber.

Die Überschriften der einzelnen Kapitel lauten: Kostbare Perlen – Spiritualität und Spiritualitäten / Auf Weisheit hören – Die Grundspiritualität des Menschen / Mit Jesus gleichziehen – In der Lebensschule des Meisters aus Nazareth / Inneres beten – Der kleine Schritt in den lebendigen Glauben / Gott ist einfühlsam geworden – Geistliche Orientierung an der Doktorarbeit Edith Steins / Der Weg hat ein Ziel – Grundzüge christlicher Spiritualität nach Johannes vom Kreuz / Diagnose „dunkle Nacht“ – In geistlicher Begleitung nach Johannes vom Kreuz/ Nicht Bergbesteigung, sondern Leben auf dem Gipfelplateau – die Antwort des Johannes vom Kreuz auf die „Werkefrömmigkeit“ seiner (und unserer) Zeit.

Besonders eindrucksvoll erscheint mir das 3. Kapitel (Mit Jesus gleichziehen – S. 34-67), in dem Gedanken zu finden sind, die bisher noch nicht in einem der Bücher des Verf. niedergeschrieben wurden. Von dem „Lebmeister“ Martin Buber hat er die Bedeutung von „Begegnung“ und „Vergegnung“ (Verfehlen einer wirklichen Begegnung) gelernt, eben auch für die Gottesbegegnung, also für das Leben in Beziehung mit Gott, der die Liebe ist. Mit Bezug auf die erste Enzyklika Papst Benedikt XVI, Deus Caritas est, führt er überzeugend aus, dass nicht „die Liebe das Größte“ ist, sondern eben Gott, und dass es allein darauf ankommt, ihn, den großen Liebenden, zu suchen und zu finden und nicht die Gottesliebe „für sich“ haben zu wollen.

Leser, die die Bücher von P. Körner kennen, werden manche seiner Schriften, die zum Teil vergriffen sind, in Zusammenfassung wiederfinden. Sie werden zugleich diese Zusammenstellung mit Freude und Gewinn lesen, weil sie erkennen lässt, wie alle Texte aufeinander bezogen sind, sich ergänzen und weiterführen. Sie alle reden „in neuer und frischer Weise vom lebendigen, freimachenden Gott, der Liebe ist“, wie es Kardinal Kasper von der Theologie heute fordert. (Zitat S. 149).

Pfr. Norbert Friebe

Unter uns

Auf ein Wort

Im Vorübergehen fragt mein Nachbar,
wie es gehe.
Er fragt nicht, weil er mitgehen will,
er fragt, weil er weitergehen will.
Ich antworte, es geht.
Aber es geht nicht,
so nicht.

Rudolf Bohren
Aus: Wessen ich bedarf
Köln 2000. S.73.

Die Zukunft von Chören ist gesichert

Diese gute Nachricht überbringt der stellvertretende Vorsitzende des Diözesancäcilienverbandes, Michael Koll, gerne persönlich. „Web 2.0“ das bedeutet: nicht nur stumpfsinnig konsumieren sondern mitmachen, selbst gestalten, Inhalte hinterlegen, sich einbringen.

Und das hat der 1970 geborene amerikanische Komponist und Dirigent Eric Whitacre, der übrigens wirklich interessante Chormusik schreibt, jetzt mit dem Projekt „Virtual Choir“ umgesetzt.

Ein virtueller, also gar nicht wirklich existenter Chor? Wie soll das denn gehen?

Nun, erst mal komponiert Mr. Whitacre ein Stück für virtuellen Chor, dann übt man mit dem Übungsvideo von Mr. Whitacre, meldet sich im Webblog an, singt in seinen Computer, Mr. Whitacre schneidet die vielen Einzelstimmen zusammen: fertig ist der Chor!

Welch ungeahnte Möglichkeiten tun sich da auf. Wollten Sie nicht immer schon mal Weihnachten im Stephansdom zu Wien singen? Also, hoffen wir, dass der Wiener Kollege nicht so ein alter, verknöchertes Ewig-Gestriger ist, sondern natürlich die

Krönungsmesse schon zum Üben auf seiner Homepage eingestellt hat. Und so üben Sie auch schon schön zu Hause und singen ihre Tenor- oder Altstimme in ihren Computer.

Und das hat auch noch weitere Vorteile: Die lästige persönliche Anwesenheit, die von vielen altmodischen Kollegen nicht nur bei den Proben sondern auch noch an den Feiertagen wie selbstverständlich erwartet wird, die ist doch Schnee von gestern. Endlich auch mal drei Glas Rotwein am Heilig-Abend und fünf Knoblauchzehen in der Gans! Weihnachten, das muss man doch verstehen, das ist doch das Fest der Familie, also, da kann man doch wirklich nicht erwarten, dass sich einer um 24.00 Uhr noch in die überfüllte Kirche stellt und singt!

Außerdem haben wir hiermit endlich die Möglichkeit gefunden, Tenöre zu klonen, die können jetzt in mehreren Chören gleichzeitig singen! Das ist es überhaupt: Der alte Grundsatz des Aristoteles, dass eine Person immer nur zu einer Zeit an einem Ort sein kann – das ist doch wirklich nicht mehr zeitgemäß! Und wer wird sich schon mit Bilokation zufrieden geben, wenn er eben im Stephansdom in Wien und gleichzeitig im Petersdom in Rom und in der Westminster Cathedral singen kann! Virtueller ist man eben überall und nirgends ...

Wenn Sie s nicht glauben wollen:
<http://ericwhitacre.com/> bzw.
<http://ericwhitacre.wordpress.com>

Und zum Hören empfehle ich:
<http://ericwhitacre.com/music-catalog/satb-choral/lux-aurumque>

Ich meine, man würde die eine oder andere aus der Werkwoche bekannte Stimme hören ...

PS: Ich habe mich gleich mal bei der „Gesellschaft zur Verwertung von Leistungsschutzrechten“ (GVL) eintragen lassen. Wäre doch gut möglich, dass da früher oder später noch ein paar Euro zu verdienen sind!

Michael Koll,
Diözesancäcilienverband im Erzbistum Köln

Ritterbach Verlag GmbH · Postfach 18 20 · 50208 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E