

Juni 6/2015

Aus dem Inhalt

Michael Theobald
„Ich bin das Licht der Welt (...)!“ (Joh 8,12) 161

Georg Lauscher
Jesus Christus - Laie und Priester 163

Werner Höbsch
„... zunächst aber Christ“ 170

Johannes Schelhas
Kirche 176

Ralph Sauer
Das Leid - der Fels des Atheismus 182

Bernhard Sill
„Medizinfenster“ 187

Literaturdienst: 190

Markus Roentgen: lieben

Richard Hartmann: Was kommt nach der Pfarrgemeinde?

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. Michael Theobald, Uni Tübingen, Kath.-Theol.
Seminar, Liebeneisterstraße 12, 72076 Tübingen | Spirital
Pfr. Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstraße
10, 52064 Aachen | Dr. Werner Höbsch, Erzbistum Köln
- Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Prof.
Dr. Johannes Schelhas, Nikolausplatz 15, 50937 Köln | Prof.
Dr. Ralph Sauer, Bussardstraße 3a, 49377 Vechta | Prof. Dr.
Bernhard Sill, Kardinal-Schröffer-Straße 24, 85072 Eichstätt

Unter Mitwirkung von Domkapitular Rolf-Peter Cremer,
Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Msgr. Markus Bosbach,
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Uta Raabe, Niederwallstraße
8-9, 10117 Berlin | Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke,
Domhof 18-21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Wilhelm
Zimmermann, Zwölfling 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,
E-Mail: 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

Michael Theobald

„Ich bin das Licht der Welt (...)!“ (Joh 8,12)

Wieder gelangt ein Jahr auf seinen Höhepunkt. Die Tage werden länger und die Nächte kürzer. Und am 24. Juni, dem Johannestag, ist die Wende da: „*Jener muss wachsen, ich aber abnehmen*“, erklärt der Täufer Joh 3,30, weshalb die Kirche sein Fest seit alters an der Sommer-Sonnenwende begeht, wenn die Tage wieder abzunehmen beginnen – ein halbes Jahr vor dem Geburtsfest Jesu zur Winter-Sonnenwende. Wenn „das Licht der Welt“ den Menschen in der tiefsten Nacht aufstrahlt, schicken sich die Tage wieder an zu wachsen, unscheinbar zunächst, doch unaufhaltsam. „*Jener muss wachsen, ich aber abnehmen*“.

Die Erfahrung von Licht und Finsternis, vom Auf und Ab der Gestirne hat die Menschen schon immer beeindruckt und wurde ihnen zum Gleichnis ihrer Hoffnungen in allem Dunkel des Lebens. Auch das Johannesevangelium liebt die Licht-Finsternis-Symbolik, die es auf Christus fokussiert und damit zugleich auf den Menschen:

*„Ich bin das Licht der Welt.
Wer mir nachfolgt,
wird nicht in der Finsternis wandeln,
sondern er wird das Licht des Lebens haben“*
(8,12; vgl. 9,4f. usw.).

Auch wenn wir es als Kinder der „Aufklärung“ nicht gerne hören (*age of Enlightenment*, „Zeit der Erleuchtung“ sagt das Englische): Ohne die Erleuchtung, die Je-

sus Christus bringt, „irrt“ der Mensch „in der Nacht“ umher (Joh 11,10), ja „seit seiner Geburt“ ist er blind (Joh 9,1), wie die Erzählung von der Heilung eines solchen „Menschen“ zunächst einmal zum Ausdruck bringen will. Von Blindenheilungen durch Jesus wissen auch die Synoptiker, aber der vierte Evangelist radikalisiert ihre Überlieferung, wenn er, skeptisch gegenüber allem menschlichen Dünkel, durch selbst erworbenes Wissen die Welt „erlösen“ zu können, behauptet, dass der hier abgebildete Mensch *ohne* das in Jesus Christus aufleuchtende Licht *immer schon* in der Finsternis des Todes existiert. Und dabei denkt er nicht nur an sein „Sein zum Tod“, sondern nimmt die menschliche Finsternis auch in der Nichtigkeit seines Wirkens wahr, das selbst Gutes in Böses umschlagen lässt und oft genug nur Gewalt und Tod hervorbringt.

Dies nüchtern und realistisch zu sehen, den Menschen nicht zu idealisieren, ihn auf den Sockel eines „Übermenschen“ zu stellen und ihn dadurch hoffnungslos zu überfordern, ist schon – so denkt der Evangelist – eine Leistung des Lichts, das dem Menschen in Christus aufgeht und ihm hilft, nüchtern auch das Dunkel in der eigenen Seele und der eigenen Geschichte wahrzunehmen, anstatt es zu verdrängen. „Das Böse zu verbergen oder abzustreiten ist genauso wie eine Wunde bluten zu lassen, ohne sie zu bandagieren“, sagte Papst Franziskus, als er vor kurzem die Untaten an den Armeniern einen „Völkermord“ nannte – genau an dem Tag, als hierzulande des 70. Jahrestages der Befreiung des KZ Buchenwald gedacht wurde, nachdem noch unlängst versucht worden war, Buchenwald aus der Geschichte Weimars zu verdrängen.

Nach dem vierten Evangelium besteht aber die Licht-Qualität der Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth gerade auch darin, die Tiefen und Untiefen des Menschen „aufzudecken“: „*Das aber ist das Gericht, dass das Licht in die Welt kam und*

die Menschen die Finsternis mehr liebten als das Licht, denn ihre Werke waren böse. Jeder nämlich, der Böses tut, hasst das Licht und kommt nicht zum Licht, damit seine Werke nicht aufgedeckt werden" (Joh 3,19f.). Und Joh 2,24f. erklärt programmatisch: Jesus „kannte alle [...] und wusste, was im Menschen war“.

Doch ist nicht nur Böses im Menschen, auch eine unstillbare Sehnsucht nach Erfüllung glimmt in seinem Herzen und will entzündet werden. So kennt Jesus die Lebensgeschichte der Frau am Brunnen von Sychar mit ihren fünf bzw. sechs Männern und weiß um ihren Lebensdurst. Aber weil diese Männer nach *jüdischer* Auslegung von 2Kön 17,24-41 die Verehrung von fünf Fremdgöttern und zugleich die JHWHs in Samaria abbilden (*Josephus*, Jüdische Altertümer IX 288), steht die persönliche Geschichte der Frau auch für die ihres Stammes. Wenn sie am Ende des Gesprächs mit Jesus, überwältigt von seiner Menschenkenntnis, sich zu ihm bekennt, dann deshalb, weil ihr in der Begegnung mit ihm die eigene wie auch die kollektive Geschichte ihres Stammes als Geschichte der Gottsuche und Sehnsucht nach dem messianischen Licht hell und durchsichtig wird. „Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir“, sagt Augustinus eingangs seiner Konfessionen (I 1,1) – aus der Erfahrung heraus, dass Christus ihm sein geschöpfliches Dasein erhellt und ihm die einzig wahre Ausrichtung seines Lebens eröffnet.

Als die Jünger einmal in Galiläa am Abend ohne Jesus den See überqueren, „war es schon *finster*“, erzählt der Evangelist, „und der See wurde aufgewühlt von einem starken Wind“. Als Jesus dann auf wunderbare Weise „auf dem Wasser wandelnd“ zu ihnen kommt, spricht er das bedeutungsvolle Wort: „*Ich bin (es). Habt keine Angst mehr*“ (Joh 6,16-21). Daran könnte man das Jesus-Wort anschließen: „*Geht euren Weg, solange ihr das Licht habt, damit euch die Finsternis nicht überwältigt*“ (Joh 12,35).

Liebe Leserinnen und Leser,

„Da hört also jemand zwei Jahrzehnte lang Wertvolles und Grundlegendes von Jesus, dem Christus – doch nicht ein einziges Mal hört er die schlichte Wahrheit: Jesus war Laie!“ Mit dieser irritierenden Feststellung eröffnet der Aachener **Spiritual Pfr. Georg Lauscher** seine Auseinandersetzung mit dieser „schlichten Wahrheit“, die zu einer spannenden Verhältnisbestimmung führt zwischen Jesus, der die Menschen in seine Nachfolge ruft, den Menschen, die ihm nachfolgen, und denen, die unter ihnen als Priester noch einmal besondere Befugnisse haben.

Dr. Werner Höbsch, als Leiter des Referats Dialog und Verkündigung im GV Köln besonders mit dem interreligiösen Dialog vertraut, beleuchtet dieses Thema diesmal aus der vermutlich eher überraschenden Perspektive des Karl-May-Lesers. Was er zum Thema bei diesem Romancier des 19. und beginnenden 20. Jh. findet, ist keineswegs überholt.

Der nächste Artikel springt zurück ins 15. Jh., näherhin zu Nikolaus von Kues. **Prof. Dr. Johannes Schelhas**, Ordinarius für Dogmatik in Trier und Priester des Bistums Magdeburg, führt in die Ekklesiologie des Cusanus ein, um von ihr her die Dimensionen und das Geheimnis von Kirche zu entwickeln, von denen auch das 2. Vaticanum spricht.

Die Frage nach dem Verhältnis von Gott und Leid wird nie aufhören. **Prof. Dr. Ralph Sauer**, Emeritus für Pastoraltheologie an der Hochschule Vechta erteilt allen theologischen Antwortversuchen auf das Warum eine Absage und bescheidet sich mit einem anderen Zugang.

Im letzten Beitrag entwickelt der Moraltheologe **Prof. Dr. Bernhard Sill** von der Kath. Universität Eichstätt anhand der Betrachtung eines ungewöhnlichen Kirchenfensters, was es meint, vom „Gott des Lebens“ zu sprechen.

Im Zutrauen zu diesem Gott des Lebens grüßt Sie herzlich in den Monat Juni

Ihr



Gunther Fleischer

Jesus Christus – Laie und Priester

Da wächst jemand von Kind an in die Kirche hinein, hört unzählige Predigten, wird auf die Sakramente vorbereitet, studiert schließlich Theologie. Da hört also jemand zwei Jahrzehnte lang Wertvolles und Grundlegendes von Jesus, dem Christus – doch nicht ein einziges Mal hört er die schlichte Wahrheit: Jesus war Laie!

Mich trieb diese Frage in der Zeit kurz vor dem Eintritt ins Priesterseminar wie kaum eine andere um. In all den Büchern hatte ich nie diese schlichte Erkenntnis gelesen, in keiner Vorlesung und keiner Predigt davon gehört: Jesus war Laie!

Hatte ich sie überhört, überlesen oder wurde diese schlichte, folgenschwere Wahrheit über Jesus, den Christus verdrängt und verschwiegen?

Nun war sie da, diese Wahrheit – aus keinem Buch, keiner Predigt mir entgegengekommen. Aus dem Evangelium und aus dem Leben mit Arbeitskollegen und Arbeitslosen, in Stahlwerk und Sozialem Brennpunkt war sie plötzlich aufgetaucht: Jesus war Laie!

„Im Wortschatz des Neuen Testaments gibt es nirgends einen Unterschied zwischen ‚Laien‘ und ‚Klerikern!‘“¹ Gerne wird das Wort „Laie“ vom griechischen *laòs* („Volk“) abgeleitet. Doch der Begriff des Laien setzt sich – trotz einer Anspielung in 1 Clem 40,5 – erst im 3. Jahrhundert durch. Nachweislich bezieht er sich auf das griechische *laikòs*. Dieses meint etwas abwertend den Nicht-Fachmann, im kirchlichen Kontext den Nicht-Kleriker. „Aber

es kann uns niemand daran hindern, diese Begriffsentwicklung zu kritisieren und aus theologischen Gründen eine Rückkopplung an *laòs theou*, Volk Gottes vorzunehmen. Jedenfalls würden wir uns damit erheblich näher bei der Schrift befinden.“² Deutlich und offensichtlich wird diese Differenz im Gottesvolk „nach der konstantinischen Wende und der dann vollzogenen Parallelisierung von Reichsverwaltung und kirchlicher Ämterstruktur“ „bis hin zur Ausbildung eines an Insignien erkennbaren Kleriker-Standes. Dabei blieb aber auch die grundlegende Gemeinsamkeit zwischen Amtsträgern und Volk ein theologisches und homiletisches Thema.“³

Trotzdem wurde in Mittelalter und Neuzeit aus einer sachgemäßen und notwendigen Unterscheidung zunehmend eine Trennung von Laien und Klerus. Mit der Aufwertung des Klerikerstandes nahm die Abwertung des Laienstandes zu. Das 2. Vatikanische Konzil besann sich wieder auf die älteste, dem Evangelium gemäße Tradition und rückte die Gemeinsamkeiten ins Licht: „gemeinsam die Würde der Glieder, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit“ (LG 32). Zudem macht es auf die wechselseitige Zuordnung und Angewiesenheit von Laien und Klerus aufmerksam: „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das amtliche bzw. hierarchische Priestertum sind einander zugeordnet; das eine wie das andere nämlich nimmt auf seine besondere Weise am einen Priestertum Christi teil“ (LG 10).

Jesus, der eine und einzige Priester des Neuen Bundes, der für die Christen zugleich die Aufhebung der Priesterschaft am Tempel von Jerusalem bedeutete, dieser Jesus war Laie. Was kann diese schlichte, verschwiegene Wahrheit nach einer jahrhundertelangen, zunehmend heiklen Beziehungsgeschichte zwischen Laien und Priestern beiden heute sagen?

Gottes Art: durch Absteigen aufsteigen⁴

Laien wie Kleriker finden ihre Orientierung in Jesus Christus und in der Armut- und Abstiegsbewegung Gottes, die sich in Ihm offenbart: der Geburt des Gottessohnes bei den Armen; seinem unauffälligen Leben in Nazareth, das sich in nichts von anderen unterscheidet; seinen Zeiten der Weltferne und der Rückbindung an den „Vater“ in Einsamkeit und Wüste; den Wanderjahren mit den in die Arbeitslosigkeit und Armut berufenen Jüngern; der freimütigen Auseinandersetzung mit den Herrschenden in Religion und Gesellschaft; dem Abendmahl und dem Sklavendienst der Fußwaschung; dem Leidensweg und Tod eines Hinausgedrängten und Verlassenen. Laien wie Bischöfe, Priester und Diakone finden sich hier zusammen ein: in der Orientierung an Christus, der seine Göttlichkeit als Armer und Angewiesener unter Armen und Angewiesenen offenbarte.

Von Anfang an hielt die Kirche die Erinnerung an den skandalösen Abstieg Christi in die Armut wach. Sie erinnerte sich in ihren Gottesdiensten, um es sich gut einzuprägen: „christlich glauben“ bedeutet „Christus nachfolgen“. Und gelebte Nachfolge bedeutet: „Seid so gesinnt, wie es dem Leben in Christus entspricht: Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Sein Leben war das eines Menschen. Er erniedrigte sich ... darum hat ihn Gott erhöht ...“ (Phil 2,5-9).

Die Wucht und Widerständigkeit dieser Botschaft wird erst recht deutlich, wenn wir sie im zeitlichen Kontext hören: Münzen aus dieser Zeit zeugen davon, wie man in Philippi mehr als in anderen Städten um Loyalität zu Rom und zum römischen Kaiser bemüht war. Sie erinnern „an die Aufstiegsgeschichte des Augustus vom wenig beachteten Jungpolitiker über seine Selbststilisierung als *Divus Filius* (Gott-

essohn) bis hin zur offiziellen Erhebung zum *Divus Augustus* (göttlichen Augustus) nach seinem Tod und damit zugleich an die sakrale Überhöhung des römischen Kaisertums.“⁵

Auf diesem Hintergrund gelesen wird die Abstiegs- und Aufstiegs- Geschichte Christi vom Gott zum „Sklaven“ das genaue Gegenmodell römischer Karrierestrebens, römischer Selbsterhöhung und Selbstvergöttlichung. Zur heidnisch weltlichen Karriere nach oben steht die Christus-Karriere, die christlich „entweltlichte“ Karriere nach unten in klarem Widerspruch. „Jesus ist Gott, der seine Herrlichkeit ablegt.“⁶ Paulus zitiert diesen Hymnus, um die Gemeinde an der Abstiegsbewegung Christi zum untersten Platz im Volk Gottes zu orientieren: „Seid so gesinnt“ (Phil 2,5). Lebt so! Das Lied und Lippenbekenntnis genügt nicht. Es muss Folgen haben, Nachfolge auslösen. Genau so und nicht anders, als Laie im *laòs*, im Gottesvolk ist Jesus Christus der eine und einzige Priester des Neuen Bundes. „Er musste in allem seinen Brüdern (und Schwestern) gleich sein, um ein barmherziger und treuer Hoherpriester vor Gott zu sein“ (Hebr 2,17).

Die Würde des Laien im Volk Gottes

„Unsere größte Sünde ist, den Laien zu unterschätzen.“⁷ Diese Sünde verletzt die sakramentale Gegenwart Christi im Leben des Laien. Sie beeinträchtigt im Volk Gottes das Wachstum des Glaubens und der Christnachsfolge. Nicht zuletzt untergräbt die Geringschätzung des Laien Identität und Plausibilität des priesterlichen Dienstes. „Wird die wahre Rolle der Laien vergessen, so erzeugt das im Grunde zugleich einen Klerikalismus seitens der Kirche und einen Laizismus seitens der Welt.“⁸ Diese These Yves Congars von 1952 legt den Finger in eine der tiefsten Wunden der Kirche. An beidem leidet die Kirche heute offensichtlich: am Klerikalismus auf der einen wie am Laizismus auf der anderen Seite.

Doch wenn Jesus als der eine und einzige Priester des Neuen Bundes Laie war, dann sind Klerus und Volk (*laòs*) in Ihm, im Fundament unseres Glaubens „unvermischt und ungetrennt“ miteinander verbunden. Gewiss, das Wort „Laie“ (*laikos*) findet sich nicht in der Bibel, wohl aber – sehr häufig – das Wort „*laòs*“, das heilige, von Gott geheiligte Volk.

„Laie“, schrieb Bischof Hemmerle, „ist ein ‚asymmetrischer‘ Begriff. Die geweihten Amtsträger lassen sich nur auf das Volk Gottes als Ganzes, insbesondere auf die Laien hin in ihrem Eigenen verstehen. Der Laie aber lässt sich in seinem Eigenen nicht dadurch positiv fassen, dass ich ihn auf die Amtsträger, auf den ‚Klerus‘ beziehe. Was allen, die durch Glaube, Taufe, Firmung und Eucharistie dem Volk Gottes eingegliedert sind, gemeinsam ist, hat seismäßig und praktisch Vorrang vor dem, was sie in ihrer je eigenen Berufung und Funktion unterscheidet. Alle haben teil am gemeinsamen Priestertum, das ganze Volk Gottes ist priesterliches Volk; einige aus ihm aber sind für das Priestertum des Dienstes durch das Weihesakrament befähigt, damit sie innerhalb dieser Einheit Jesus Christus in Wort, Sakrament und Leitungsdienst gegenwärtig setzen. Der nicht in einem Mehr oder Weniger zu fassende Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum und dem Amtspriestertum (der lateinische Ausdruck sagt mehr: *sacerdotium ministeriale*) bleibt durchaus bestehen, aber er trennt das Volk Gottes nicht in zwei Teile – so wenig wie es sinnvoll wäre, das Staatsvolk in Minister und Nichtminister einzuteilen.“⁹

Nach Lumen Gentium 31 sind Laien „die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes(!) Christi auf ihre Weise teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben“ (*Hervorhebung d. Verf.*). Folgerichtig ist neben dem Weihe-Amt vom Laien-Amt zu sprechen. Der neue CIC definiert: „Das kirchliche Amt

ist jedwede Aufgabe, die auf Dauer durch göttliche oder kirchliche Anordnung eingerichtet ist und einen geistlichen Zweck erfüllt“ (Can. 145).

So können wir hier im 2. Vatikanischen Konzil den zumindest lehramtlich ge- glückten Abschluss einer kirchlichen Ent- wicklung sehen, in der das Kirchenbild des Hugo von St. Viktor eine verhängnisvolle Deutungsgeschichte erfuhr. Hugo von St. Viktor hatte von zwei Seiten des einen Lei- bes Christi, den Laien und den Klerikern gesprochen. Im 15. und 16. Jahrhundert (z. Zt. von Reformation und Trienter Konzil) war dieses Bild vollends entstellt: Kirche getrennt in zwei Körper und zwei Köpfe, einerseits das Volk unter dem Kaiser oder König, andererseits der Klerus unter dem Papst. Die richtige und wichtige Unter- scheidung zwischen Laien und Klerikern innerhalb einer Einheit war – schon vor der Reformation – zu einer die Kirche spalten- den Trennung beider geworden. „Während man dergestalt einerseits darauf hintrieb, die Kirche in einem Priestertum ohne Volk verwirklicht zu sehen, kam man anderer- seits dazu, sie in einem Volk ohne Priester- tum zu erblicken.“¹⁰ Dass die Kirchen der Reformation ein „allgemeines“, aber kein „besonderes“ Priestertum mehr kennen, wird auf diesem Hintergrund nicht richtig, aber als Reaktion verständlich.

Wie die frühe Kirche betont dagegen das 2. Vatikanische Konzil: „Die Getauften werden durch die Wiedergeburt und die Salbung mit dem Heiligen Geist zu *einem geistigen Haus und einem heiligen Pries- tertum geweiht*, damit sie ... die Machttat- ten dessen verkünden, der sie aus der Fins- ternis in sein wunderbares Licht gerufen hat (vgl. 1Petr 2,4-10)“ (LG 10; *Hervorhe- bung d. Verf.*).

Bei der Taufe, dem entscheidenden Sak- rament, in der frühen Kirche „Erleuchtung“ (*photismos*) genannt, wird jedem Täufling zugesagt: „Aufgenommen in das Volk Got- tes wirst du nun mit dem heiligen Chri- sam gesalbt, damit du für immer ein Glied Christi bleibst, der Priester, König und Pro-

phet ist in Ewigkeit." Karl Rahner nennt die Taufe „die grundlegende Weihe zu jeder Seelsorge. Sie ist Weihe und Sendung zur Seelsorge. Jeder Getaufte ist ein geweihter Seelsorger.“¹¹ Er schrieb dies 1936!

1. Schon der christlich gelebte *Alltag*, die liebevolle Aufmerksamkeit für das alltägliche Leben ist Seelsorge: all die kleinen, praktischen Hilfen und notwendigen Erledigungen im Dienst aneinander sind Seelsorge, sind Sorge um das Heil des Nächsten. Nicht anders hat Jesus in seinem alltäglichen, sorgenden Miteinander in seinen 30 Nazareth-Jahren den Alltag geweiht und geheiligt. Jede Tat der Liebe im Geist Christi – wenn jemand wacht am Bett eines Kranken oder Sterbenden, wenn eine Mutter ihr Kind umsorgt – ist seelsorgende Liebe und Zeugnis der seelsorgenden Liebe Christi. „Geweiht zur Seelsorge ist jeder Christ durch die Liebe, die Gott und Mensch umfasst.“¹²

2. Auch zur *Verkündigung* der Liebe Gottes durch unser Wort sind alle im Sakrament der Taufe und Firmung geweiht. Alle Getauften – die Lehrerin, die Religion unterrichtet, die Frauen und Männer in der Kommunion- und Firmkatechese, die Eltern, die abends mit ihrem Kind beten, die ihr Kind segnen – sind berufen und gesandt als Botschafter der Liebe Gottes. Das Mitteilen der Freude am Leben mit Gott, ein tröstendes, ermutigendes Wort, das Erzählen von der Schönheit in Kultur und Natur kann ein Hinweisen auf die Gegenwart Gottes sein.

3. Familie ist Kirche im Kleinen, *Hauskirche*. In *Lumen Gentium* (11) heißt es: „In solch einer Art Hauskirche sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein und die einem jeden eigene Berufung fördern.“

Wie können heute, da christliches Familienleben gegen den Strom schwimmen und Stand gewinnen muss, alltäglich praktizierte Elemente einer *Hausliturgie* entwickelt

und festigt werden? Eine der wesentlichen aktuellen Herausforderungen ist eine familiengemäße geistliche Gestaltung des Alltags und Sonntags. Klar ist, dass es hier keine einheitliche Form geben kann, nicht einmal für ein und dieselbe Familie, da sich schon je nach Zahl und Alter der Kinder diese Form ändern wird. Wichtig bleibt, um Ausdrucksformen geistlichen Lebens miteinander zu ringen bzw. dafür ein Gespür zu entwickeln.

Aus Gesprächen mit Eltern hier einige Vorschläge:

- *Einander segnen*, um Gottes Ja zum Anderen erfahrbar werden zu lassen in der Beziehung zwischen Frau und Mann wie zwischen Eltern und Kindern. Ich erinnere mich noch heute, wie wirksam ich den Segen meiner Mutter – ein kleines Kreuz auf die Stirn, meist ohne Worte – vor schwierigen Schultagen erlebte. Ohne Erklärung war mir als Kind klar: Darin liegt der Zuspruch meiner Mutter, aber unendlich mehr noch der Zuspruch und die Ermutigung Gottes! Ich höre von Eltern, wie dann Kinder schon im Kindergartenalter wünschen, diesen Segen Gottes auch ihren Eltern zu geben. Und ich weiß von Eheleuten, die – besonders wenn einer von beiden vor einer schweren Aufgabe steht – sich einander segnen, um dann so gesegnet den je eigenen Weg mit Gott zu gehen.

- Das *gemeinsame Tischgebet* in einer dem Alter der Kinder gemäßen Form ist ein geistliches Tun, dass ebenso in jeden auch noch so bedrängten und unruhigen Familienalltag integriert werden kann. Durch diese kleine alltägliche Hausliturgie wird das Verwiesen-Sein auf Gott, den Schöpfer und Freund des Lebens wach gehalten. Es wird der Dankbarkeit für die Gaben der Schöpfung und die Arbeit der Menschen Raum gegeben. Bitten und Danken – diese beiden Grundvollzüge von Gottesbeziehung und Menschenbeziehung werden ganz einfach eingeübt.

- Die *abendliche Gewissensforschung*, die rückschauende Aufmerksamkeit für das Erlebte, Erlittene und Getane ist ebenso ein Ur-Element geistlicher Alltagsgestaltung. Sie ist in unterschiedlichsten Formen möglich: allein in Stille, im geistlichen Tagesrückblick der Eltern miteinander und in einer altersgemäßen Form mit den Kindern – einzeln im Zusammenhang des Abendgebetes vor dem Einschlafen oder gemeinsam mit allen Kindern entlang von Fragen wie z.B.: Was war heute schön? Woberüber bin ich froh? Was war schwer oder traurig? Habe ich etwas falsch gemacht, was mir jetzt leid tut? So lernen Kinder, ihrem Alter gemäß ihr Leben im Lichte Gottes anzusehen und zu würdigen. Sie werden auf einfache Art eingeführt in die „Unterscheidung der Geister“; sie lernen, Gut und Böse zu unterscheiden und zu benennen. Sie lernen auch, dass sie nicht perfekt sein können und müssen, aber zu eigenem Versagen stehen dürfen. Sie lernen, dass Bekennen befreit.

So konkret stehen alle Getauften in gleicher Würde da als das priesterliche Volk Gottes. So leben sie in unzähligen Hauskirchen die drei kirchlichen Grundvollzügen als Dienende, als Verkündigende und als Liturgen. „So weihen auch die Laien ... die Welt selbst Gott“ (LG 34). Das Konzil spricht von „Gemeinden von Gläubigen, die würdig der Berufung, die sie empfangen haben, die Ämter, die Gott ihnen anvertraut hat, ausüben: das priesterliche, das prophetische und das königliche Amt. Auf diese Weise wird die christliche Gemeinschaft zum Zeichen der Gegenwart Gottes in der Welt“ (AG 15). „Es ist wichtig, die Amtlichkeit ihres Tuns hervorzuheben, denn die Amtlichkeit verhindert die Privatisierung der Laien, weil sie ihre Aufgabe als zum Wesen der Kirche gehörig erfasst.“¹³ Christliche Ehe und christliche Erziehung sind eine geistliche Berufung und eine geistliche Aufgabe. „Man erfüllt sie im Namen Christi und hat dafür seine Befugnis. Eine solche Aufgabe heißt in der Kirche Amt. Sie ist ein Basisamt der Kirche. Sie ist die Kirche selbst.“¹⁴ Im

dreigliedrigen Weiheamt wird dies durch den verheirateten Diakon explizit amtlich.

Offensichtlich hat hier die deutsche Kirche, deren Theologie zwar vorbereitend und begleitend keinen geringen Einfluss auf das Konzil hatte, heute von der armen Kirche des Südens und ihrer Aneignung des Konzils gründlich zu lernen. Nirgends wird dies so anschaulich wie an Leitungsstil und Volksnähe von Papst Franziskus.¹⁵

Warum und wie Priester sein?

Jesus, der eine und einzige Priester des Neuen Bundes, war zugleich Laie, ganz im Volk dem Volk verbunden. Diese Wahrheit muss sich im christlichen Priester bewahren und bewähren. Sie wird Verständnis und Gestalt des priesterlichen Lebens grundlegend prägen. Was bedeutet die Tatsache, dass Jesus, der eine Priester des Neuen Bundes ist, Laie war, für die priesterliche Nachfolge?

Das ausdrückliche, „hierarchische“, d.h. „dem heiligen Ursprung gemäße“ Priestertum erweist sich in einer ausschließlicheren Orientierung an Jesu Lebensart und in dem radikalen, das ganze Leben imprägnierenden Dienst am priesterlichen Gottesvolk, den Laien. Aus dem Volk gerufen – dem Volk geschenkt! Einsatz und Hingabe des Lebens nicht in Ehe und Familie, sondern im Ganzen des Gottesvolkes. Eine wunderbare Berufung mit ihrer eigenen Schönheit und Schwierigkeit.

Die Frage, die mich damals in der Fabrik vor dem Eintritt ins Priesterseminar bewegte, verdichtete sich immer klarer in diese Richtung: hineingetauft, hineingetaucht ins Leben Christi – das ist keine idealistische Theologie und Spiritualität. Das will bewährt und verleblicht sein im Eingetauchtsein in die Kirche, ins Volk Gottes. Von Christi Geist bewegt und von der Kirche kritisch geprüft sich hineintauchen lassen, sich hineinweihen lassen in die Realität des Volkes Gottes mit seiner ganzen

Schönheit und seiner ganzen Schwachheit! Nicht zuerst einer *vor* allen sein ist der Platz des Priesters. Einer *von* allen sein und einer *mit* allen sein – das ist der priesterliche Ort. Von hierher sprudelt die Quelle priesterlicher Spiritualität! Von hierher wieder auftauchen und sein Leben im Sinne Jesu einsetzen: für alle da, aber nicht allen verbündet. Für alle da, doch verbunden mit den Bedrängten und Bedürftigen. Für Klaus Hemmerle ist der Platz des Priesters nach einer Formulierung Bonaventuras die „Mitte im Unten“.¹⁶ Für Paulus hat Gott „uns Apostel auf den letzten Platz gestellt“ (1Kor 4,9).

Orientiert am Priestertum Christi, wie es uns der Hebräerbrief vorstellt, seien den Priestern drei Fragen gestellt, die allerdings die zurzeit machtvoll sich darstellenden Ansprüche an den Pfarrer einer Großpfarre unterlaufen:

1. Als Priester denen nahe, die in Versuchung geführt werden?

Der Hebräerbrief hebt deutlich das diakonische Fundament des Priestertums Christi hervor. Die Basis der Liturgie ist hier Diakonie, ja Solidarität. „Er nimmt sich keineswegs der Engel an, sondern der Nachkommen Abrahams nimmt er sich an. Darum musste er in allem seinen Brüdern gleich sein, um ein barmherziger und treuer Hoherpriester vor Gott zu sein... Denn da er selbst in Versuchung geführt wurde und gelitten hat, kann er denen helfen, die in Versuchung geführt werden“ (Hebr 2,16-18). Die Bedingung, die Christus auf sich nimmt, um Priester sein zu können, ist existenzielle Solidarität: „in allem uns gleich, außer der Sünde“ (4. Hochgebet).

„Im Alten Testament ist die ausschlaggebende Bedingung für den Zugang zum Priestertum die Trennung: die Leviten werden vom übrigen Volk getrennt und die Familie Aarons von den übrigen Leviten. Im Falle Christi aber besteht die aus-

schlaggebende Bedingung für den Zugang zum Priestertum im genauen Gegenteil: ‚in allem seinen Brüdern gleich sein!‘¹⁷ Nicht äußere Würde, Macht und Autorität kennzeichnen Christi Priestersein, sondern sein Mitgefühl mit den Schwachen und Sündern. Nur so kann im Gottesvolk Zuversicht wachsen auf Gottes Gnade und Erbarmen (Hebr 4,15f). Solche Hilfe kann nicht von oben herab geschehen, sondern wie Jesus es tat: durch Aufsuchen der Verlorenen, durch Nähe und Annahme. Kurzum: wenn wir „die Botschaft erden, indem wir da sind“ (Hans Russmann).

2. Als Priester verbunden mit Außenseitern?

„Lasst uns also zu ihm vor das Lager hinausziehen und seine Schmach auf uns nehmen. Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige“ (Hebr 13,13-14). Im Volk Israel stand das Offenbarungszelt außerhalb(!) des Lagers. Unsere Sprache birgt noch diese ursprüngliche Wahrheit: Wir nennen die kleinste Einheit der Kirche „Pfarrei“ und den, der sie leitet „Pfarrer“. Im Griechischen heißt Pfarrei „paroikia“ und Pfarrer „paroikos“. Die „Paroiken“ waren Menschen, die ohne Bürgerrecht vor den Mauern der Stadt lebten. Pfarrgemeinde ist die Gemeinschaft derer, die vor der Stadtmauer leben, die keine Bürgerechte haben, deren Heimat – geistlich ins Positive gewendet – „im Himmel“ ist (Phil 3,20). Ist der Pfarrer wirklich der erste der „Paroiken“, der „Fremdlinge“ in den herrschenden Verhältnissen, der in besonderer Weise die repräsentiert, die „ohne Bürgerrechte“, am Rand und ausgeschlossen sind?

3. Wirken aus der Verborgenheit heraus?

Christus – der einzige Priester des Neuen Bundes – lebte fast sein ganzes Leben unauffällig und unerkannt unter den wenig geachteten Leuten in Galiläa. Beson-

ders Markus betont in seinem Evangelium den eigentümlichen Widerspruch, dass Jesus selbst in der Zeit seines öffentlichen Wirkens unerkannt bleiben wollte. Scharf greift er die religiösen Führer an, die eine eigene Amtskleidung tragen, um gesehen zu werden (Mt 23,5). Auf den ersten Blick scheint uns Jesus in der Bergpredigt das Gegenteil nahe zu legen: „Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben. Man zündet auch nicht ein Licht an und stülpt ein Gefäß darüber, sondern man stellt es auf den Leuchter; dann leuchtet es allen im Haus“ (Mt 5,14–15). Doch sagt Jesus dies nicht, ohne zuvor an das im wahrsten Sinne Grundlegende zu erinnern: „Ihr seid das Salz der Erde“ (Mt 5,13). Dies muss sich (in seiner Andersheit) „vermengen“ lassen, um zu wirken! An Gottes Bewegung in Jesus Christus orientiert: absteigen und aufsteigen, untertauchen und auftauchen.

Die frühe Theologie des Hebräerbriefes versteht das Priestertum Christi als Priestertum „nach der Ordnung Melchisedek“ (Ps 110,4; Hebr 5,6; 7,17), nicht nach der levitischen Ordnung, die ein gesellschaftlich erkennbarer Stand im Umfeld des Tempels war. Melchisedek, diese geheimnisvolle Gestalt des Alten Bundes, taucht punktuell auf und taucht wieder in die Nichterkennbarkeit ein, nachdem er Abraham Brot und Wein überreicht und ihn gesegnet hat (Gen 14,18–20). Es ist ein mystisch-existenzielles Priestertum, dessen Herkunft nicht von dieser Welt ist. Sein Priestersein ist in keiner familiären Erbfolge und keinem religiös-weltlichen Stand verankert und gesichert.¹⁸

Während Klerikalismus und Laizismus aus Angst um sich selbst sich selbst wichtig machen und in den Vordergrund spielen, sind glaubwürdige Laien und Priester durchlässig für die Liebe Gottes zu seinem Volk, besonders zu den Armen und Bedrängten. So sagte Papst Franziskus am 4.10.2013 in Assisi: „Wir alle müssen diese Weltlichkeit ablegen: den Geist, der dem Geist der Seligpreisungen entgegengesetzt

ist; den Geist, der das Gegenteil des Geistes Jesu ist. Die Kirche – wir alle – müssen die Weltlichkeit ablegen, die zur Eitelkeit führt, zum Stolz, zum Götzendienst.“¹⁹ „Wie Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so wird die Kirche gerufen, denselben Weg einzuschlagen ...“ (LG 8).

Zum Schluss sei daran erinnert, dass neben dem Laientum und Priestertum das Mönchtum zum Dreiklang kirchlicher Einheit gehört. Jesus, der Laie und Priester, ist auch das Urbild des Mönches, des „monachos“, der mitten im Leben und im Dienen „allein“ ist „mit dem All-Einen“, dem Vater. Eine lebendige, fruchtbare Zukunft der Kirche wird es nicht ohne die Formen kontemplativen Lebens im Mönchtum geben. Könnte nicht gerade ein neues Zusammenspiel von Laientum, Mönchtum und Priestertum „das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk“ (Cyprian, LG 4) überzeugend leben?

Anmerkung

- ¹ Yves Congar, *Der Laie*. Stuttgart 3. Aufl. 1964, Erstauflage 1957, 22.
- ² Hans-Josef Klauck, *Die Autorität des Charismas*, in: E. Klinger/R. Zerfaß (Hrsg.), *Die Kirche der Laien – eine Weichenstellung des Konzils*. Würzburg 1987, 33.
- ³ Jürgen Werbick, in: *LThK Bd. 6*. Freiburg Sonderausgabe 2006, 590.
- ⁴ Vgl. Benedikt von Nursia, *Die Regel*, Kap. 7 *Die Demut*, bes. die Verse 5–9.
- ⁵ Zu diesem Abschnitt: Detlef Hecking, *Elitesoldaten und SklavInnen, der „Staatsgott“ Augustus und der Messias Jesus*. Zur Erstrezeption des Christuslobes (Phil 2,5–11), in: *Bibel und Kirche* 2009/1, 23–32.
- ⁶ Papst Franziskus, *Ansprache beim Pastoralbesuch in Assisi bei der Begegnung mit den von der Caritas betreuten Armen* (04.10.2013); ähnlich beim *Weltjugendtag* am 21.02.2014: „Jesus ist Gott, der sich seiner Herrlichkeit entäußert.“
- ⁷ Abraham Heschel, *Die ungesicherte Freiheit*. Neukirchen-Vluyn 1985, 177.
- ⁸ Yves Congar, *Der Laie*, 90.

- ⁹ Klaus Hemmerle, Weihnachtsbrief an die Priester, Diakone und Laien im pastoralen Dienst 1987, in: Hirtenbriefe. Aachen 1994, 126f.
- ¹⁰ Yves Congar, Der Laie, 39.
- ¹¹ Karl Rahner, Schriften zur Theologie Bd. 3. Freiburg 5. Aufl. 1962, 323.
- ¹² Ebd. 328.
- ¹³ Elmar Klinger, Armut – Eine Herausforderung Gottes, Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen. Zürich 1990, 11. Zum Begriff des Laienamtes: E. Klinger, Das Amt des Laien in der Kirche, in: E. Klinger/R. Zerfaß (Hrsg.), Die Kirche der Laien. Eine Weichenstellung des Konzils. Würzburg 1987, 67–85.
- ¹⁴ Elmar Klinger, Das Amt des Laien in der Kirche, in: E. Klinger/R. Zerfaß (Hrsg.), ebd. 71.
- ¹⁵ Wie es bei Klerikern die Versuchung zum Klerikalismus gibt, so bei Laien die Versuchung zum „Laizismus“. Dann werden Kirche, Sakramente, gemeinsames und besonderes Priestertum geringgeachtet. Es entwickelt sich eine laikale Egozentrik, die sich spiegelbildlich zur klerikalen Egozentrik verhält. Beide Formen der Egozentrik verlassen die Nachfolge Jesu.
- ¹⁶ Klaus Hemmerle, Gerufen und verschenkt. München Neuaufgabe 2013, 20.
- ¹⁷ José Maria Castillo, Priesteramt, Bischofsamt, Papstamt in: I. Ellacuria, J. Sobrino (Hrsg.), Mysterium Liberationis. Luzern 1996, 935.
- ¹⁸ Im Gegensatz zum Priestertum Christi ist Klerikalismus eine verweltlichte Fehlform des Priesterlichen durch äußere, weltliche Absicherung. Der Klerikale begegnet dem Volk Gottes und der Welt nicht – wie Christus – „in allem seinen Brüdern und Schwestern gleich“, sondern abgesondert und von oben herab. Eine echte, fruchtbare Beziehung ist so unmöglich. Eine solche Hierarchie hat sich in ihrem Oben und Unten der Welt angepasst. Kennzeichen klerikalen Verhaltens ist der Mangel an Liebe zum Volk Gottes und an Achtung vor dem Volk Gottes. Es hat oft die missbräuchliche Tendenz, andere für die eigenen Bedürfnisse z. B. nach Anerkennung, Einflussnahme und Macht zu benutzen.
- ¹⁹ Papst Franziskus bei seinem Pastoralbesuch in Assisi am 4.10.2013.

Werner Höbsch

„... zunächst aber Christ“

Karl May und der interreligiöse Dialog

Literatur regt an und bisweilen auch auf, sie versucht, die menschliche Existenz in ihren Tiefendimensionen auszuloten, indem sie den Blick auf Gründe und Abgründe des Lebens richtet. Sie macht neugierig und fordert heraus – zumal die an Theologie und Glauben Interessierten. Denn Fragen nach Gott, nach Glauben und Zweifeln sind in der Literatur, auch in der zeitgenössischen, gegenwärtig. Einer, der mit seinen Romanen eine ganze Generation in den Bann gezogen hat und in dessen Werken Religion allgegenwärtig ist, war Karl May¹. Die großen Protagonisten in den Romanen K. Mays – Old Shatterhand alias Kara Ben Nemsis als Ich-Erzähler, Winnetou und Hadschi Halef Omar – werden als zutiefst religiöse Menschen vorgestellt.

Auch wenn zu seiner Leserschaft heute kaum mehr Jugendliche zählen, ist seine Attraktivität nach wie vor gegeben, wovon u. a. die Karl-May-Gesellschaft zeugt, eine der größten und aktivsten Literaturgesellschaften Deutschlands. Manche durch Krieg und Terror aktuell in den Fokus der Öffentlichkeit gelangten Gemeinschaften und Länder finden sich schon in den Romanen Mays wie zum Beispiel kurdische Jesiden, chaldäische Christen sowie diverse islamische Gruppen wie auch arabische Länder sowie Kurdistan und der Sudan. Unbestreitbar hat Karl May in Deutschland mit seinen Orientromanen das Bild vom Islam² und mit „Winnetou“ das der Indianer erheblich geprägt. Ein Beispiel für die Bedeutung der Romane Mays auf junge Menschen bietet der Schriftsteller Josef Winkler mit seiner 2014 veröffentlichte Schrift, „Winnetou, Abel und ich“³, in der er auch

vier Nacherzählungen von Episoden Karl Mays vorlegt.

Im Unterschied zu den meisten zeitgenössischen Schriftstellern legt Karl May ein klares Bekenntnis ab; er schreibt als Botschafter seines christlichen Glaubens. Ohne Zweifel versteht er sich als ein „missionarischer Schriftsteller“, der nicht distanziert-beobachtend, sondern eindeutig positioniert schreibt. In der Figur des Old Shatterhand sagt er von sich selbst *„Ich bin erst an fünfter, sechster Stelle Westmann, zunächst aber Christ“* (OS II, 128).⁴

Der Sohn blutarmer Webersleute

„Ich bin der Sohn blutarmer Webersleute.“ So beginnt Karl May seine autobiografische Schrift *„Meine Beichte“*.⁵ Am 26. Februar 1842 wurde Karl May in Ernstthal, Nähe Chemnitz, geboren, wuchs in ärmlichen Verhältnissen auf, wurde evangelisch-lutherisch getauft und konfirmiert. In seiner Kindheit war es besonders seine Großmutter, die ihn mit ihren biblischen und religiösen Geschichten prägte. *„Wie oft hatte ich lauschend und mit stockendem Atem auf dem Schoß meiner alten, guten, frommen Großmutter gesessen, wenn sie mir erzählte von der Erschaffung der Welt, dem Sündenfall, dem Brudermord, der Sintflut, von Sodom und Gomorra und von der Gesetzgebung auf dem Sinai“* (DW, 156).⁶ 1857–1861 erhielt May eine Ausbildung zum Volksschullehrer, zu der auch das Fach Religion gehörte. Aufgrund seiner Konflikte mit dem Gesetz, die ihn auch ins Zuchthaus brachten, wurde es ihm unmöglich, den angestrebten Lehrerberuf auszuüben. Im Gefängnis lernt er den katholischen Seelsorger Johannes Kochta kennen, der wohl einen nachhaltigen Eindruck auf ihn hinterlässt. Verheiratet war er in erster Ehe mit Emma Pollmer, in zweiter Ehe mit Klara Plöhn. Am 30. März 1912 verstarb Karl May in Radebeul.

Karl May schuf in seiner Fantasie Welten und bewohnte diese; er identifizierte sich mit seiner literarischen Welt in einer Wei-

se, in der die Grenzen zur Realität aufgehoben wurden. Der „Sohn blutarmer Webersleute“, der „verlorene Sohn“, konnte sich in seinen Gestalten Old Shatterhand und Kara Ben Nemsis als unüberwindlich und überragend präsentieren. Zweifellos ist May zeit seines Lebens seiner Berufung als Pädagoge nachgegangen, nachdem ihm seine Tätigkeit als Lehrer versagt blieb als Schriftsteller.

Ist es wahr, dass du ein Ungläubiger bleiben willst?

„Und ist es wahr, Sihdi, daß du ein Giaur bleiben willst, ein Ungläubiger, der verächtlicher ist als ein Hund und widerlicher als eine Ratte, die nur Verfaultes frisst?“ (DW, 5) – so der furiose Auftakt des Romans *„Durch die Wüste“*. Die Leserinnen und Leser sind sofort mitten drin, im Orient und in einem interreligiösen Dialog. Diese Dialoge über religiöse Fragen und Haltungen werden in den Werken von Karl May nicht nur nebenbei geführt, sondern gehören wesentlich zum Inhalt und zur Dramaturgie der Reiseerzählungen. May macht in seinem Orientzyklus deutlich: Die Welt des Orients ist die Welt der Religion und damit die Welt des Islams.⁷

Dialog bezeichnet das Gespräch zwischen zwei oder mehreren Personen in Rede und Gegenrede auf Augenhöhe – bei May im Sattel oder am Lagerfeuer.

„Interreligiöser Dialog“ – ein Begriff, der zur Zeit Karl Mays noch nicht gebräuchlich war – bezeichnet Begegnung und Gespräche zwischen Menschen, die in unterschiedlichen religiösen Traditionen beheimatet sind, als fest Verwurzelte oder als Fragende, als Glaubenssichere oder – unsichere, und deren Fragen nach Religion und dem Grund ihres Lebens unbedingt angehen. Die „interreligiösen Dialoge“ Karl Mays sind als fiktive Dialoge Erfindungen eines westlichen Schriftstellers, der erst spät in seinem Leben die Länder seiner Romane tatsächlich aufsuchte. Die Dialoge sind nicht in interreligiösen Erfahrungen

beheimatet, aber trotzdem als Ausdruck eines Nachdenkens über den Anderen beachtenswert.

Ein Dialog ist ein zwischenmenschliches Geschehen, bei dem das Interesse an der Person grundlegend ist. Jacques Maritain (1882-1973) kennzeichnet den interreligiösen Dialog auf der Beziehungsebene als Gespräch zwischen „Gefährten“⁸. „Gefährten“ – ein Wort, das trefflich auf die Beziehung von Old Shatterhand/Kara Ben Nemsu zu Winnetou, Old Surehand und Hadschi Halef Omar passt. Die zentrale Botschaft, für die May einsteht, lautet: Gott ist erbarmende und vergebende Liebe, die zur Versöhnung, zur Vergebung und zum Neuanfang anstiftet. Diese Botschaft wird aber erst wirksam und glaubwürdig, wenn sie im Handeln verkündet wird: *„Ihr pflegt ja Eure religiösen Ansichten mehr in Taten als in Worten auszusprechen und das macht Eindruck“* (OS I, 332).⁹

Ein bedeutendes Thema der christlichen, aber auch in der islamischen Theologie zu Beginn des 21. Jahrhunderts, ist die Frage nach dem Verhältnis von „Dialog und Mission“. Die Überlegenheit der eigenen Religion, weil als einzige wahr, richtig und heilsbringend, – May wird ein missionarischer Kolonialismus vorgeworfen – wurde bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts von der Mehrzahl der Theologen und Gläubigen nicht in Frage gestellt. Die in dieser Sicht begründete exklusivistische Haltung kommt auch in den Worten Hadschi Halef Omars zum Ausdruck: *„Sihdi, ich hasse die Ungläubigen und gönne es ihnen, dass sie nach ihrem Tod in die Dschehenna kommen, wo der Teufel wohnt. Dich aber möchte ich retten vor dem ewigen Verderben, dass dich ereilen wird, wenn du dich nicht zum Ikrar bi'l-lisan, zum heiligen Zeugnis, bekennst. Du bist so gut, so ganz anders als andere Herren, denen ich gedient habe und deshalb werde ich dich bekehren, du magst wollen oder nicht“* (DW, 5).

Wenn die Grenzen der eigenen Religion als die Grenzen des göttlichen Heils verstanden werden, ist Mission ein Gebot der Liebe und

Bekehrung Voraussetzung zur Rettung. In der Geschichte waren Begegnungen zwischen Religionen oftmals Konfrontationen und – so resümiert Ludwig Hagemann mit dem Blick auf das christlich-islamische Verhältnis – eine „Geschichte gescheiterter Beziehungen“.¹⁰

In den Reiseromanen Mays – wie in Abenteuerbüchern allgemein – werden die Leser mit Gier, Gewalt und Rache und deren mörderischen Wirkungen konfrontiert. Es herrscht ein bisweilen holzschnittartig gezeichneter Dualismus von Gut und Böse, von Licht und Finsternis vor. Auf dem Hintergrund der Geschichte und der Geschichten von Hass und Gewalt zeigt Karl May Wege der Überwindung dieses Kreislaufes. Hier kommt für ihn das Christentum mit seiner zentralen Botschaft in den Blick: Verzeihen statt Rächen. Allerdings geht Karl May keineswegs unkritisch mit der Glaubenspraxis von Christen um. Er ist sich stets bewusst, dass Christen nicht dem neutestamentlichen Grundsatz der Liebe und Vergebung gemäß gehandelt haben und handeln, dass sie diesen vielmehr verraten und ins Gegenteil gewendet haben. Den „Sonntagschristen“ redet er eindringlich ins Gewissen:

„Der Lenker aller Welten ist keineswegs Euer Lakai, dem Ihr nur zu klopfen oder zu klingeln braucht! Auch ist der Himmel kein Krämerladen, in dem der Herrgott vorschlägt und mit sich handeln lässt. Was gibt es doch in dieser Beziehung für sonderbare Menschen! Da fährt sich der Herr Müller oder Maier sonntags mit dem Waschlappen über das von den sieben Wochentagen her schmutzige Gesicht, bindet ein frischgewaschenes Vorhemdchen um, nimmt das Gesangbuch in die Hand und geht in die Kirche, natürlich auf seinen Stamplatz/Nummer fünfzehn oder achtundsechzig. Da singt er einige Lieder, hört die Predigt an, wirft einen Pfennig, zwölf Stück auf den Groschen, die jetzt nicht mehr gelten, in den Klingelbeutel und geht dann hoch erhobenen Hauptes und sehr befriedigten Herzens nach Hause. In seinem Gesicht ist deutlich die Überzeugung zu lesen, die er

im Herzen trägt: „Ich habe für eine ganze, volle Woche meine Pflicht getan; nun, du Gott, der alles geben kann, tue du auch die deine; dann gehe ich am nächsten Sonntag wieder in die Kirche! Wenn nicht, so werde ich mir die Sache überlegen!“ [...] Oh, es gibt solche Maiers und Müllers zu Hunderttausenden. Diese Christen sind die größten Feinde des wahren Christentums. Sie stellen sich zu Gott auf denselben Fuß, auf welchem ein Fuhrherr zu seinem Kutscher steht, der Woche für Woche seinen Lohn ausgezahlt bekommt“ (OS II, 452).

Karl May selbst zählte sicherlich nicht zu diesen Kirchgängern, war aber ein durch und durch gläubiger Christ.

Sehr deutliche Worte findet May auch, wenn der Westen und das Christentum über andere Völker und Kontinente gestellt und Menschen anderer Kulturen als nicht zivilisiert hingestellt werden, auch wenn er selbst bisweilen dieser Gefahr erlegen ist.

Den Vorwurf an die Christen kleidet May in die Worte Intschu tschunas, Winnetous Vater: „Ihr nennt euch Christen und sprecht immerfort nur von Liebe. Dabei aber wollt ihr uns bestehlen und berauben. Wir jedoch sollen ehrlich gegen euch sein. Ist das Liebe? Ihr sagt, euer Gott sei der gute Vater aller roten und aller weißen Männer? Ist er nun unser Stiefvater, dagegen euer richtiger Vater? Gehörte nicht einst das ganze Land den roten Männern? Man hat es uns genommen. Was haben wir dafür erhalten? Elend und immer wieder Elend! [...] Seid ihr nicht der Kain und wir sind der Abel, dessen Blut zum Himmel schreit“ (W I, 116)?¹¹

Die einfache Botschaft lautet: Das Evangelium der Liebe wird durch eine lieblose Praxis verraten. Angehörige anderer Religionen haben sich nicht selten als „bessere Christen“ erwiesen. Bereits vor Karl Rahner hatte Karl May den „anonymen Christen“ gekannt. Ein Prototyp dieses „anonymen Christen“ ist Winnetou, von dem K. May sagt: „Er ist innerlich ein Christ“ (OS I, 406). und mit Blick auf die Apachen konstatiert er: „Diese Roten haben vom wahren,

inneren Christentum mehr in sich aufgenommen, als sie ahnen“ (W I, 368).

Auch das unter Christen kontrovers diskutierte interreligiöse Gebet erhält im Roman „Von Bagdad nach Stambul“ eine Bedeutung. Der Ich-Erzähler wird eingeladen, am Grab eines muslimischen Freundes zu beten. Nachdem er die 75. Sure, Die Auferstehung, vorgetragen hat, spricht er seine interreligiöse Überzeugung aus: „Allah ist Allah! Es ist nur ein Gott, und wir alle sind seine Kinder. Er leitet uns mit seiner Hand und hält uns alle an seiner Rechten. Er machte uns zu Brüdern und sandte uns auf die Erde, ihm zu dienen und uns in Eintracht seiner Gnade und Barmherzigkeit zu erfreuen“ (BS, 157).¹²

Die Beisetzung reflektierend heißt es: „Das war ein seltenes Begräbnis. Ein Christ, zwei Sunniten und ein Schiit hatten über dem Grab des Toten gesprochen, ohne daß Mohammed einen Blitz herniederfallen ließ. Was mich betrifft, so glaubte ich keine Sünde zu tun, wenn ich von dem toten Freunde Abschied nahm in der Sprache, die er im Leben gesprochen“ (BS, 159).

Die Sprache des Anderen zu sprechen bedeutet nicht die Grammatik, die Syntax und die richtige Aussprache fehlerfrei zu beherrschen, sondern die Sprache der Gefährtschaft zu erlernen.

Dialoge werden in den Romanen von Karl May nicht nur zwischen Angehörigen unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften, sondern auch mit Nichtglaubenden und Zweifelnden geführt. In den Old Shurehand-Romanen sind zwei Personen in exponierter Weise Repräsentanten des „Gottlosen“ und des „Gottsuchers“: In der Person des Old Wabble führt Karl May die Gestalt eines abgrundtief bösen, atheistisch lebenden und handelnden Menschen – „ohne Gott und ohne Gebot“ – vor Augen. Ganz im Einklang mit seiner atheistischen Haltung äußert Old Wabble „...ich betete noch nie“ (OS I, 327).

Eine Person, die Gott verloren hat, aber der auf der Suche ist, begegnet den Le-

sern in der Gestalt des Old Surehand, dessen entscheidende, ihn bedrängende und mehrfach gestellte Frage lautet: „Gibt – es – einen – Gott“ (OS I, 335)? In seinen Gesprächen mit Old Surehand beginnt Old Shatterhand zu ahnen, „daß dieser gewaltige Jäger auch in seinem Inneren jage – nach der Wahrheit, die er vielleicht noch nicht kennengelernt hatte, oder die ihm wieder entrissen worden war“ (OS I, 334).

„Old Shurehand“ ist ein Roman, in dem innerhalb einer Abenteuergeschichte immer wieder die Frage nach Gott und das Ringen um Gott dargestellt werden. Dass er auch von Gnade und Bekehrung handelt, sei zumindest erwähnt.

„Und Frieden auf Erden“¹³

Versöhnung – das ist die Botschaft, die May nicht müde wird mitzuteilen – ist nur möglich, wenn die Eskalation der Gewalt durchbrochen wird durch die Überwindung der Rache. „Der Christ kann Feinde haben, ist aber niemals selbst ein Feind. Seine Rache besteht in der Verzeihung“ (OS I, 304).

Karl May konnte, je älter er wurde, immer weniger mit Unversöhnlichkeiten leben. Die Schilderungen in Winnetou III und später die Filmsequenz von der Ermordung Winnetous durch Santer rührten viele zu Tränen. Kein Mitleid kam auf, als dieser geldgierige Mann, dieser Verräter, dieser Satan bei seiner Jagd nach dem Gold zu Tode kam. Der Mörder Winnetous, seiner Schwester und seines Vaters löst selbst eine Sprengladung aus und stürzt in die Tiefe, in den See – ein Sturz in die Hölle. Ein Zeuge dieses Todes spricht aus: „Der böse Geist hat ihn hinuntergezogen in das kochende Wasser und wird ihn nicht wieder hergeben bis an das Ende aller Dinge. Er ist verflucht“ (W III, 584)!¹⁴ Abgestürzt, hinabgerissen in die Tiefe des Sees – wie die Schweine von Gerasa (Mk 5,12f).

Könnte es für einen Menschen wie Santer Gnade geben, Versöhnung, Verzeihung? Das letzte Urteil über Santer in Winnetou III lautet: „Er ist verflucht!“

Dieser Santer, der in die Tiefe Versunkene, taucht noch einmal auf – in der Gestalt seiner Söhne Hariman und Sebulon – in dem Buch „Winnetou IV“, auch: „Winnetous Erben“ (WE)¹⁵.

Old Shatterhand/Karl May begegnet auf seiner Amerikareise, die er mit seiner Frau Klara unternimmt, Sebulon und Hariman, den beiden Enters, die – wie sich herausstellt – die Söhne von Santer sind. Sie werden als Vagabundierende dargestellt – als transzendental Obdachlose. „Das ist der Fluch, der sich vom Vater auf die Söhne vererbt“ (WE, 521). Sebulon und Hariman werden als innerlich zerrissen dargestellt, die um Abkehr vom Weg ihres Vaters und um die Frage der Wiedergutmachung angesichts der großen Schuld ihres Vaters und ihrer eigenen Verflechtung in das Böse ringen. Am Ende haben sie sich entschieden, sie werden von zwei Schüssen tödlich getroffen, weil sie den Schützen, der beabsichtigt, Shatterhand und seine Frau Klara zu töten, auf sich lenken. Sterbend flüstert Hariman Old Shatterhand zu: „Ist mir vergeben?“ »Alles, alles!“« antwortete ich. »Auch meinem Vater?“ »Auch ihm!“« »So – sterbe – ich – froh!“ (WE, 532)!

Sein Bruder Sebulon richtet sich ein letztes Mal an Klara: „Glaubt ihr – das mein Vater – nun erlöst ist – erlöst?“ »Ich glaube es«, antwortete sie“ (WE, 533).

Die Botschaft K. Mays lautet: Auch für einen „Verfluchten“ ist eine Versöhnung über den Tod hinaus möglich. Der hoffnungslos Verlorene wird gerettet, der Sünder gerechtfertigt.

„Frieden auf Erden“ ist das große Thema des Spätwerkes von Karl May. Am Vorabend des Ersten Weltkriegs äußert sich Karl May als Pazifist, was ihn in eine Verbindung mit Bertha von Suttner kommen lässt. In seinem großen Wiener Vortrag am 22. März 1912 entfaltet er sein pazifistisches Anliegen als Sehnsucht und als „Menschheitsfrage“. Diese Sehnsucht nach Frieden, nach „Edelmenschlichkeit“, wohnt nach der Überzeugung von K. May allen Menschen inne: „Wir finden sie bei den Heiden, in den

*Religionen der Inder, der Chinesen, der Inkas, alle, alle zeugen von der großen Sehnsucht nach Edelmenschlichkeit. [...] Und Israel, das Volk Gottes! Was haben wir von ihm überkommen und geerbt! Nie können wir genug dankbar sein!*¹⁶ In seiner Rede folgen respektvolle Ausführungen zum Islam und abschließend zum Christentum und zum persönlichen Gottesglauben von Karl May.

Eine Woche nach seinem großen Wiener Vortrag starb Karl May. Bertha von Suttner, die dem Vortrag beiwohnte, schrieb am 5.4.1912 in einem Nachruf im Wiener Blatt »Die Zeit« über Karl May: „In dieser Seele lodert das Feuer der Güte.“¹⁷

Anmerkungen:

- ¹ Zu Thema „Religion“ bei Karl May siehe: Lorenz, Christoph F. (Hg.), Zwischen Himmel und Hölle. Karl May und die Religion, zweite, überarbeitete Auflage Bamberg 2013.
- ² Vgl.: Bach, Svenja, Karl Mays Islambild und der Einfluss auf seine Leser, Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft Nr. 142/2010. Radebeul 2010.
- ³ Winkler, Josef, Winnetou, Abel und ich. Berlin 2014.
- ⁴ May, Karl, Old Shurehand II. Bamberg 1949, Bd. 15 (Im Text zitiert als OS II), 128. Die Schriften Karl Mays werden zitiert nach den im Karl-May-Verlag erschienenen „Gesammelte Werke“. Diese sind den meisten Leserinnen und Lesern von Karl May vertraut als die „grünen Bände“. Für die Historisch-Kritische Ausgabe siehe: Karl-May-Gesellschaft (Hg.), Karl Mays Werke, die Historisch-kritische Ausgabe für die Karl-May-Stiftung. Radebeul 1987ff.
- ⁵ May, Karl, Meine Beichte (Fassung vom 28.5.1908), in: ders. „Ich“. Karls Mays Leben und Werk, GW Bd. 34. Bamberg ³⁵1982, 13-20. Eine Auswahl von Biografien: Wohlgtschaft, Hermann: Karl May – Leben und Werk. 3 Bände. Bargfeld 2005; Hans Wollschläger, Karl May: Grundriß eines gebrochenen Lebens. Zürich

1965; Schmiedt, Helmut, Karl May oder Die Macht der Phantasie. München 2011; Schaper, Rüdiger, Karl May: Untertan, Hochstapler, Übermensch. München 2011; Kramer, Thomas, Karl May. Ein biografisches Porträt. Freiburg im Breisgau 2012.

- ⁶ May, Karl, Durch die Wüste. Bamberg 1952, GW Bd. 1 (Im Text zitiert als DW), 156.
- ⁷ Siehe: Schweikert, Rudi, Mekka, Damaskus, Baalbek, Sonderhefte der Karl-May-Gesellschaft Nr. 140/2009. Hamburg 2009.
- ⁸ Siehe: Maritain, Jacques, Wahrheit und Toleranz. Heidelberg 1960, 33.
- ⁹ May, Karl, Old Shurehand I. Bamberg 1949, GW Bd. 14 (Im Text zitiert als OS I), 332.
- ¹⁰ Hagemann, Ludwig, Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen. Darmstadt 1999.
- ¹¹ May, Karl, Winnetou I. Bamberg 1951, GW Bd. 7 (Im Text zitiert als W I), 116.
- ¹² May, Karl, Von Bagdad nach Stambul. Bamberg 1951, Bd.3 (Im Text zitiert als BS), 157.
- ¹³ May, Karl, Und Frieden auf Erden. Bamberg, 1958, GW Bd. 30.
- ¹⁴ May, Karl, Winnetou III. Bamberg 1951, GW Bd. 9 (Im Text zitiert als W III), 584.
- ¹⁵ May, Karl, Winnetous Erben. Bamberg 1960, GW Bd. 33 (Im Text zitiert als WE).
- ¹⁶ May, Karl, Empor ins Reich der Edelmenschen, in: ders., „Ich“. Karls Mays Leben und Werk, GW Bd. 34. Bamberg ³⁵1982, 309.
- ¹⁷ Siehe: <http://www.karl-may-gesellschaft.de/kmg/seklit/JbKMG/1970/bilder/80.gif>, abgerufen: 28.02.2015.

Kirche

Wie Nikolaus von Kues die Gemeinschaft Gottes kirchlich sozialisierten nahebringt

Vor einigen Monaten hat eine kleine Gelehrten- und Interessentengesellschaft auf mehreren Veranstaltungen in Bernkastel-Kues bzw. Trier, in Rom und in Brixen des 550. Todestages des bedeutenden Philosophen, Theologen, Juristen, Mathematikers, Politikers und Kirchenmannes Nikolaus von Kues, latinisiert: Cusanus, gedacht. Der Sohn des Moselschiffers, geboren 1401 in Kues, der 1458 zum Stellvertreter des Papstes (Pius II.) aufgestiegen war, starb am 11. August 1464 in Umbrien auf einer schwierigen Reise, die er im Auftrag des Papstes zur Vorbereitung des Kreuzzuges gegen die Türken vorgenommen hatte. Als weitere äußere Stationen seines Lebensweges seien hier in Auswahl genannt: ab 1416 Studium der Artes liberales in Heidelberg; Studium des Kirchenrechts in Padua und 1423 Doctor decretorum ebendort; 1425 Studium in Köln; 1432 Teilnahme am Konzil in Basel, fortgesetzt in Ferrara und Florenz (das Konzil erließ Dekrete zur Kirchenreform in der Absicht, die Kirche zu reformieren);¹ 1438 im Dienst des Papstes (Eugen IV., gegen den Konziliarismus) in Deutschland; 1448 Kardinal; 1450 Bischof von Brixen (in der Stadt tätig von 1452 bis 1458); ab 1458 in Rom. Die geraffte Übersicht gewährt nicht mehr als einen flüchtigen Einblick in die geistigen und kirchenpolitischen Fähigkeiten des Mannes aus Kues, der am Beryll² (an der Brille) den Sehsinn des Menschen scharf und weisheitlich, human und geistlich geschliffen hat, um das Geistige, das Ungeteilte, das Eine, Gott zu sehen bzw. einzusehen. Sie lässt indes kaum erahnen, dass in ihm auch ein kluger Seelsorger seinen Platz in der Welt mit Verve bewohnte, der seine Wissenschaften unter Menschen

vielfältig zur Anwendung gebracht und damit zugleich die Kirche erneuert hat.

Die der christlichen Theologie im Überblick Kundigen, die sich bisher den Untersuchungen des Cusanus nicht übergebührend zugewandt haben, verbinden mit Nikolaus von Kues die philosophisch-theologische Grund(lagen)einsicht von der *Coincidentia oppositorum*, dem Zusammenfallen bzw. Einswerden der Gegensätze in Gott beziehungsweise Jesus Christus. Auf der im Denken berührten Ebene Gottes muss der Mensch die Gegensätze endlich/unendlich und immanent/transzendent aushalten. Nur bei Gott selbst, dessen Fülle alles Denken und alle Erkenntnis des Menschen übersteigt, sind die Gegensätze, die in der Welt auftreten, offensichtlich überwunden. Auf der von Menschen im Verstand gedachten Ebene Gottes gibt es Gegensätze, die auf ebendieser Ebene vernünftigerweise in eins fallen. Auf dieser Ebene wird Gottes Unbegreiflichkeit (negative Theologie) zur Allfassbarkeit Gottes in der Schöpfung. Hier verliert der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch (*principium contradictionis*), von Aristoteles formuliert, wonach eine Aussage nicht zugleich wahr oder falsch sein kann, seine Geltung.

Cusanus' Werk „*De docta ignorantia* (Die belehrte Unwissenheit)“, abgeschlossen 1440, spannt den Bogen thematisch weit: Gott (Buch I), Welt (Buch II) und Christologie (Buch III). Im dritten Buch bietet Nikolaus eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Seinen pastoral orientierten, christologischen Erläuterungen fügt er im abschließenden Kapitel 12 eine prägnante theologische Reflexion über die Kirche hinzu.³ In dieser Schrift des Gelehrten ist die Kirche ein zutiefst christologisches Thema; sie ist als dieses ferner ein Thema, das sich selten ausdrücklich der Beachtung erfreute und zu erfreuen brauchte. Das hängt zweifelsfrei damit zusammen, dass ekklesiologische Themen in der Mitte des 15. Jahrhunderts in der theologischen (nicht: kirchenpolitischen) Reflexion noch nicht die Breite einnahmen, die ihnen in späteren Jahrhunderten

unabdingbar zugekommen ist und die die Thematik bis in die Gegenwart nicht zuletzt ökumenisch vielschichtig bestimmt. Nikolaus schloss diese Schrift zu einer Zeit ab, in der die Bischöfe und Äbte auf dem Konzil sich zwar ihrer hierarchischen, jedoch keiner aufgrund geistlicher Macht und Ansehens herausragenden politischen Sonderstellung erfreuen konnten (weil Universitätsprofessoren, Ordensleute und weitere Priester „aus dem kollegial-korporativen Milieu“ des Klerus sowie wenige Laien gleiches Stimmrecht wie sie hatten⁴). Zu dieser Zeit sollte auch der Konsens die Kirchenlehre unfehlbar stimulieren. Zugleich hatten die radikalen Verfechter des Konziliarismus die Hoheit des Konzils über den Papst gestellt. Sie verkündigten diese Auffassung als Glaubenssatz. Eine derartige Auffassung wies Papst Eugen IV. selbstverständlich zurück. Das legitime Konzil, das seine Arbeit unterdessen kurzzeitig in Ferrara, alsbald (1439) in Florenz fortgesetzt hatte, führte die kirchliche Einheit (Union) mit den Griechen (1439), den Armeniern (1439) und den Jakobiten (1442) herbei, die jedoch keinen langen Bestand aufweisen sollte.⁵

Cusanus' Kapitel über die Kirche, das um den Gedanken der Einheit kreist, – so lautet die im Folgenden darzulegende These – liest sich als theologischer Essay, der kirchlich Sozialisierten heute, mit einem Stück Überraschung bzw. Fremdheit, die von seiner christologischen Akzentsetzung herrührt und die sich von der derzeitigen abhebt, das sakramentliche Geheimnis Gottes in der Kirche nahebringt. Mit seinem Gedankengang kann in heutiger Zeit etlichen Interessierten mit erprobter Kirchenerfahrung das Herz der Kirche tiefer erschlossen werden. Die vorzustellenden Kernaussagen über die Kirche im Anschluss an den bedeutenden Theologen des späten Mittelalters beanspruchen nicht, sein Werk ekklesiologisch umfassend auszuwerten. Sie werden herangezogen, um Menschen der Kirche im 21. Jahrhundert zum mehrschichtigen Verständnis der Gemeinschaft Gottes hinzuführen.

1. Das Wesen oder Geheimnis der Kirche

Jedes intensive theologische Nachdenken über die Kirche befasst sich mit dem Wesen der Kirche. Das Wesen der Kirche bezeichnet ihr Geheimnis, ertastet ihren Mittelpunkt. Er ist ebenso vernehmbar und sichtbar wie transzendent und unsichtbar. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Geheimnis der Kirche in der Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ Artikel 8 Absatz 1 in gegensätzlichen, sich wechselseitig ergänzenden Formulierungen zu erfassen gesucht. Diese Formulierungen, nach der Struktur sichtbar/geistlich, hierarchisch/sakramental, irdisch vergänglich/himmlich vollendet, menschlich/göttlich aufgebaut, führen nicht nur formal, sondern auch inhaltlich zu den komplementären Aussagen im Kirchen-Kapitel des Nikolaus von Kues hin. Auch Nikolaus erfasst das Geheimnis der Kirche aus dem Geheimnis Christi. Dieses und jenes verhält sich zueinander wie die beiden Seiten einer Medaille. Das eine und das andere, so Cusanus, sind miteinander verbunden, sind eins. Während die Verbindung bei Jesus Christus „naturhaft“, essenziell gegeben ist – er ist wahrer Mensch und wahrer Gott –, ist sie bei den menschlichen Gliedern der Kirche gnadenhaft beschaffen. Bei der Kirche selbst ist die Verbindung, Cusanus zufolge, naturhaft und gnadenhaft gestaltet, je nachdem wie bzw. aus welcher Perspektive, vonseiten Christi oder vonseiten des begnadeten Christen, jemand die Kirche betrachtet. So gegensätzlich stellt sich die Verbindung der beiden Seiten der Kirche (bzw. Blickrichtungen) dem gläubigen Menschen im Verstand dar; auf der oben erwähnten Ebene Gottes erkennt der Glaubende diese „Union“, die die Kirche ist, jedoch im Geist als höhere Einheit und in höherer Einheit.

Nikolaus führt über die eine Richtung Kirche – Christus, nach oben, wörtlich aus: „[A]lles Getrennte, das geeint wird, [empfängt] seine Einheit von [...] dieser größten Einung der Naturen in Christus; durch sie ist die Einung der Kirche das, was sie ist. Einung der

Kirche aber ist die größte kirchliche Einung. Als die größte Einung koinzidiert sie deshalb oben mit der hypostatischen Union der Naturen in Christus" (262,1-6). Die Einheit der zwei Naturen (Hypostasen) in Christus garantiert nach Cusanus die Einung der Kirche, die Bindung der Kirche an den Herrn der Kirche, der ihr Haupt ist und der seinen Leib, „streitend“ bzw. pilgernd auf Erden, schlafend im Totenreich und „triumphierend“ beziehungsweise vollendet im Himmel, wohlerhält. Über die andere Richtung Kirche – Christen, nach unten gerichtet, schreibt er: „[S]o wird die Einung der Kirche, die [die] Einung derer ist, die sie bilden, mit jener, [...] die nur Einung der Naturen ist, [...] dennoch durch Jesus zur göttlichen Einung befreit, von der sie auch ihren Anfang nimmt“ (262,7-12). Die Wendung „nur Einung der Naturen“ bezeichnet die mystisch sakramentale Einheit der Glieder der „streitenden“ Kirche, die unter Menschen im Glauben gemeinschaftlich wirksam ist.

2. Der „Grund“ der Kirche

Derzeit befasst sich die Kirche in all ihren Gliedern damit, ihren Auftrag in der Welt und für die Welt neu durchzumustern. Sie greift dabei den Impetus auf, den ihr Papst Paul VI. mit seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi“ vom 8.12.1975 zehn Jahre nach Abschluss des jüngsten Ökumenischen Konzils, also vor knapp 40 Jahren, gegeben hat. Papst Franziskus hat in seinem am 24.11.2013 vorgelegten Apostolischen Schreiben „Evangelii gaudium“ das missionarische Anliegen des zweiten Konzilspapstes breit aufgegriffen und mannigfach auf die Gegenwart angewendet. Das Grundanliegen der Evangeliumsverkündigung in der gegenwärtigen Zeit, der „Evangelisierung“, lässt sich so formulieren: Auf dem bunten Weg der Evangelisierung wird den Menschen innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche (außerhalb verschiedentlich gestuft) der „Grund“ der Kirche zur tatkräftigen Annahme vorgelegt. Couragiert haben die französischen

Bischöfe bereits 1996 an diesen Auftrag des gesamten Volkes Gottes das Stehen und Fallen jedes einzelnen Christen geknüpft, wenn sie sagen: „Wir werden in den Augen anderer nur dann glaubwürdig sein, wenn wir selbst entdeckt oder wiederentdeckt haben, an welchen Gott wir glauben und was er für uns tut.“⁶ Die Kirche muss evangelisieren. Die Kirche, die selbst auch heute von Jesus Christus evangelisiert wird, ist von Gott berufen, das Evangelium, das in Jesu Wort und Werk in der Welt bekannt geworden ist, zu jeder Zeit zu bezeugen. Der, der die Kirche lebendig macht und erhält, Jesus Christus, ihn muss die Kirche in all ihren Gliedern inmitten der Welt heute bezeugen. Er ist der Grund der Kirche.

Nikolaus von Kues entfaltet in seinem Kirchen-Kapitel von „De docta ignorantia“ Buch III eine Sicht vom lebendigen Grund der Kirche. Seine teils überraschende Einsicht konfrontiert heutige Christen mit dem Evangelium. Sie möchte erfahrene Glaubende mit der Formel „Jesus sehen und sich an Christus erfreuen“ (vgl. 256,23f.) ansprechen. Cusanus scheint an unzählige Begebenheiten aus dem Alltag der Menschen zu denken, in denen sich ihnen einfühlsame Szenen aus dem Leben Jesu, die in den Evangelien aufgeschrieben sind, erschließen. Er führt die Aufnahme des Fremden an, in dem auf Erden, in der „streitenden“ Kirche, ein Bruder bzw. eine Schwester Christi aufgenommen wird (vgl. 256,19f.). Somit sieht ein Mensch mit den Augen seines Leibes im Fremden, der an die Tür klopft, einen Boten Jesu. Insofern der Bote wie Jesus handelt, indem der im Boten andere Jesus als Fremder, Hungernder oder Dürstender auftritt, kann man sagen: ein Mensch sieht Jesus. Ein solcher Mensch erkennt im rechten Moment die Weisung Jesu, den anderen gastlich aufzunehmen. Cusanus führt den Gedanken eigenständig weiter: Erst „dann“, im Zustand der Vollendung im Himmel, in der „triumphierenden“ Kirche, wird der Christ im aufgenommenen anderen Menschen Christus vernehmen (ebd.). An Christus, am Geheimnis seiner Person (kein Mensch hat auf Erden Einsicht

in Christi Gottheit), wird sich der Christ erst im Himmel angesichts der Aufnahme des Fremden auf Erden erfreuen.

Ferner: Den Christus-Bezug der Werke der Barmherzigkeit wird der Christ, Cusanus zufolge, auf der Basis seines Handelns auf Erden erst im Himmel in Freude erschauen (vgl. 256,20f.). Ein Christ sieht also auf Erden lediglich das barmherzige Verhalten Jesu, welches der Christ verhüllt, eben nur als Verhalten eines Menschen, aus den Evangelien erkennt. Das meint wiederum: Ein Mensch sieht Jesus. Im Himmel erst wird sich der Christ über sein in Christus wirksames Handeln auf Erden an Christus, der der Grund seines barmherzigen, Jesus nachahmenden Handelns auf Erden gewesen ist, erfreuen können.

Die beiden Erkenntnisschritte, die Nikolaus von Kues auseinanderzieht, da der Christ auf Erden lediglich Jesus sieht und im Himmel erst sich an der wahren menschlichen und göttlichen Gestalt Christi erfreuen kann, verbinden wir in der vernünftigen Erkenntnisweise des Glaubens. Christen heute erkennen im armen Anderen den armen Jesus Christus selbst. In ihrem Verhalten „sehen“ Christen Jesus und berühren darin zugleich Christi Gottsein, welches das Handeln der einzelnen wie der gesamten Kirche prägt, von Grund auf stabilisiert und auf dem Weg durch die Zeit auf das Ziel ausrichtet. Der christologische Gegensatz, den Nikolaus bei beiden Beispielen in Hinsicht auf die Kirche auf Erden und die Kirche des Himmels konstatiert, verliert indes mit seiner Erkenntnis der höheren Einheit der Gegensätze in der Glaubenserkenntnis sein Trennendes. Somit kann ein Christ in den Szenen der Evangelien hier und jetzt Jesus sehen und sich zugleich an Christus erfreuen. Darin berührt er den Grund der Kirche.

3. Die Verbindung der Glieder der Kirche

Einheit und Eintracht in der Kirche herzustellen oder zu bewahren, ist dem höchsten

Leitungsamt der katholischen Kirche ein beständiges pastorales Anliegen. Weitere Motive, das Anliegen in der Welt engagiert zu verfolgen, sind in einer theologischen Betrachtung des Sachverhaltes dem pastoralen Impetus nachgeordnet. In seiner am 29.06.1959 veröffentlichten Antrittsenzyklika „Ad Petri cathedram“ kommt Papst Johannes XXIII. auf die genannten beiden für das Leben der Kirche zentralen Zustandsbestimmungen zu sprechen. In Hinsicht auf die katholischen Christen, aber zugleich auf die von Rom getrennten Christen, mental auch schon an „alle Menschen guten Willens“ (die erstmals dieser Papst ausdrücklich 1963 in der Enzyklika „Pacem in terris“ anspricht) gerichtet, erläutert Johannes XXIII. im Zusammenhang der Ausführungen zur Einheit der Lehre, wie weit Einheit und Eintracht innerhalb der Kirche tragen und was sie für die Gemeinschaft der Glaubenden ermöglichen sollen, dürfen und müssen. „Auf jeden Fall“, so formuliert der Papst, „muss man immer an dem Grundsatz festhalten, der unterschiedlich ausgedrückt und verschiedenen Autoren zugeschrieben wird: 'Einheit im Notwendigen, Freiheit im Zweifelhaften, in allem aber die Liebe.'⁷ Papst Johannes XXIII. hat mit dieser Formel auch zu Frieden und Dialog unter den christlichen Konfessionen beigetragen. Gleichzeitig besitzt sie das Potenzial zur Reform der Kirche in ihrem Innenraum. „Stärker nämlich ist das, wodurch die Gläubigen geeint werden, als das, wodurch sie getrennt werden“, hat das Zweite Vatikanische Konzil mit Blick auf die Intention der Formel hinzugefügt.⁸ Indem sämtliche Glieder der Kirche gemeinsam in der Kirche die Erkenntnis Gottes in Jesus Christus suchen und vertiefen, wächst das Zeugnis der Kirche in der Welt in Geist und Kraft.

Zur Mitte des 15. Jahrhunderts oszillierte der Erhalt oder die Wiederherstellung von Einheit und Eintracht innerhalb der Kirche von Rom zwischen dem Primat des Konzils und dem Primat des Papstes teilweise deutlich spürbar. Die Unionsbemühungen zwischen Rom und anderen getrennten Kirchen

waren von politischem Kalkül nicht frei. Vor diesem geschichtlichen Hintergrund war die aufrichtige Sorge um die Eintracht in der Kirche beziehungsweise um die Einheit der Kirche dem Mann aus Kues nicht nur als Teilnehmer am 17. Ökumenischen Konzil von Basel-Ferrara-Florenz-Rom ein Herzensanliegen. Das Eintreten für Einheit und Eintracht in der Kirche hat ihn immer zum Handeln angetrieben. Es obliegt an seinem Platz mit den jeweils eigenen Gaben jedem getauften Glied der Kirche. Dies ist zu allen Zeiten so. Beachtet man das geschichtliche Umfeld der Kirche, vor dem Nikolaus während der späten 1430er-Jahre das Kirchen-Kapitel niedergeschrieben hat, so versteht man die Stoßrichtung seiner theologischen Ausführungen über die Verbundenheit bzw. Einung der Glieder der Kirche umso klarer und nachhaltiger.

Cusanus leitet sie vom Wesen der Kirche ab. Er erläutert sie mittels der biblischen Metapher vom Körper/Leib: Die Christen sind „die Gemeinschaft der vielen im Einen, gleichwie die vielen Glieder an dem einen Körper sind, aber ein jedes an seiner Stelle ist“ (256,1-3). Cusanus begreift den Körper, der die Kirche ist, nicht als uniforme Einheit, nicht als Monolith. Jedes Glied hat seinen unverwechselbaren Platz in der Kirche. Von einer Nivellierung der essenziellen Unterschiede, zum Beispiel von Getauften und Ordinierten, kann keine Rede sein. In der Kirche ist „das eine nicht das andere“, gleichwohl ist „ein jedes an dem einen Körper, durch den es mit jedem anderen vereint ist“. Und er fährt fort: In der Kirche kann kein Glied „ohne den Körper Leben und Bestand haben [...], auch wenn am Körper eines nicht das Ganze ist“ (256,3-6). Der Körper ist also ein reich gestalteter Organismus, der unterschiedliche Funktionen erfüllt.

Das bedeutet konkret: Das gemeinsame Priestertum kraft Taufe und Firmung und das besondere Priestertum des Dienstes kraft des Weihesakramentes sind, ungeachtet ihrer (inneren) Unterscheidung, auf der Basis der Einung, die der Leib hervorbringt, ekklesial verbunden. Die Einung

beziehungsweise Einheit ist, Cusanus zufolge, keine Marginalie. In der komplexen Ordnung des Leibes sind die beiden Arten des Priestertums, deren essenzielle Unterscheidung das jüngste Konzil bekräftigt hat⁹, wesentlich miteinander verflochten, insofern sie gemeinsam das zeitliche Leben der Kirche auf Erden regulieren. Die Einung und Einheit beider Arten des Priestertums in der Kirche auf Erden garantiert der Heilige Geist. Es existiert „eine Rangordnung der Gläubigen“, „so dass Verschiedenheit in der Übereinstimmung in dem einen Jesus ist“ (256,8-10). Die Verschiedenheit der beiden Arten inhaltlich näher zu bestimmen, ist an diesem Ort nicht die Absicht des Cusanus. Für die Kirche des Himmels ist der irdische Gegensatz ohnehin nicht mehr maßgeblich, denn im Leben aus der Auferstehung nimmt jeder seinen Rang (ordo) ein (vgl. 256,12f.). Der individuelle Stand des Menschen ist in der Kirche des Himmels in der Einheit Christi wirksam. Einer weiteren Unterscheidung bedarf es dann nicht mehr. Die Unterscheidung der Arten des Priestertums auf Erden wird dann fallen gelassen.

In sein Nachdenken über die „notwendige“ Verbindung der Glieder der Kirche nimmt Nikolaus von Kues überdies eine Bestimmung des Verhältnisses zwischen den Gliedern der „streitenden“ und den Gliedern der „triumphierenden“ Kirche auf. Er stellt fest: Zwischen den Gliedern der Kirche auf Erden und den Gliedern der Kirche des Himmels besteht ein „gradueller Unterschied“ (vgl. 255,12). Die Verbindung von pilgernder und vollendeter Kirche erinnert Christen heute daran, nicht nur die gesamte irdische Schar der Gläubigen (und andere Menschen), sondern auch die Verstorbenen und die schon Vollendeten, die Heiligen, aber auch die Engel in den universellen Blick des Glaubens einzuschließen. Sie gehören zur Kirche. Diese Einheit ist „notwendig“. Wir alle sind in der „Wahrheit unseres Glaubens“ (256,7) die eine Kirche Jesu Christi!

4. Die Verherrlichung Gottes

Sinn des Gottesdienstes der Kirche, den Christen feiern bzw. mitfeiern, ist es, das von Gott geschenkte Heil der Geschöpfe im Glauben darzustellen. In der bewussten Teilnahme an der Feier der Liturgie präsentieren Menschen „Leben“. Sie bieten ihr real existierendes Leben sowie vollzogenen Glauben, vollzogene Hoffnung und vollzogene Liebe im Besonderen und im Allgemeinen den anderen Menschen auf Erden und dem unsichtbaren Gott dar, der mitten in ihrem Alltag jenseitig da ist. Sie bieten dies ebenso den Gliedern der Kirche des Himmels dar. Mit Allem, durch Alles und in Allem wird Gott verherrlicht – in der Sphäre des Heiligen Geistes wird durch den Sohn und Herrn Jesus Christus Gott der Schöpfer des Alls und Vater der Geschöpfe gepriesen. Diesen speziellen theologischen Gedanken hat das zweite Konzil im Vatikan aufgegriffen.¹⁰

Dass die Liturgie der „streitenden“ und der „triumphierenden“ Kirche eine organische Einung bzw. Einheit bildet, ist für Nikolaus von Kues eine große Selbstverständlichkeit. Die Liturgie, die auf Erden gefeiert wird, ist auch für die Verehrung Gottes im Himmel relevant, die die bereits vollendeten Gottesfreunde und die Engel dort dem Allherrscher¹¹ darbringen. Diese Liturgie und jene Liturgie der Kirche sind doxologisch geeint; das bedeutet: Hier wie dort wird der dreieine Gott von seinen Geschöpfen aktiv verherrlicht; er wird in Erde und Himmel umspannender kirchlicher Gemeinschaft gepriesen. Für Cusanus kommt hinzu: Ungeachtet aller (kirchen-)politischen Aufgaben, die die für das irdische Wohl der Kirche Verantwortlichen in der Welt realisieren (und woran er selbst sogar an herausragender Stelle mitgearbeitet hat), hat die Kirche eine unabdingbar doxologische Berufung. Dieser Berufung zu entsprechen, gehört bis heute zu den vorrangigen Aufgaben der Kirche in der Welt.

Die Teilnahme des Christen an der (gottesdienstlichen) Liturgie der Kirche auf Erden findet ihre lineare Fortsetzung in der Gestaltung des gesamten individuellen und

sozialen Lebens aus der Liturgie. Dies ist die Liturgie nach der Liturgie, die Liturgie des Alltags, die sämtliche Lebensvollzüge eines Menschen berührt und die im persönlichen Beten (an dem implizit die gesamte Kirche beteiligt ist) eine ausdrückliche Befestigung findet. Wir nähern uns, wie Nikolaus von Kues über das liturgische Geschehen auf Erden ausführt (auf das ich mich beschränke), in solcher Liturgie „vertrauensvoll seinem Thron“ (257,16). Auf diese Weise festigt und vermehrt die Gnade Christi „Glaube und Liebe“ im Menschen (257,14). Damit wächst zugleich das Maß der Einigung aller Glieder der Kirche. Das Leben auf Erden aus der Kraft der Liturgie richtet das geistige Verlangen des Christen aus. Wie ein Kompass genordet ist, richtet die Liturgie alles Denken, Fühlen, Handeln und Leiden des gläubigen Menschen (den Nikolaus als Seligen bezeichnet) auf den dreieinen Gott aus: „Unser geistiges Verlangen aber ist darauf gerichtet, geistig zu leben, das heißt, stets mehr in das Leben und in die Freude einzugehen. Und da jenes Leben unbegrenzt ist, werden die Seligen fortwährend mit ihrem Verlangen zu ihm hingeführt“ (258,11–14).

Was der Theologe aus Kues über das Vermögen eines Lebens aus der Liturgie der Kirche darlegt, liest sich als Kommentar zur Aussage des Paulus an die Gemeinde von Rom: „Bringt eure Leiber als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer dar; das ist euer vernünftiger Gottesdienst. Passt euer Wesen nicht dieser Welt an, sondern lasst euch umgestalten durch die Erneuerung des Sinnes“ (Röm 12,1b–2a). Schon die Verehrung Gottes in der Kirche auf Erden spannt den Bogen des ewigen Lebens, das im irdischen seinen Anfang nimmt, weit. Die Verherrlichung Gottes auf Erden ist tendenziell wachstumsorientiert.

Anmerkungen:

¹ Dazu im leicht zugänglichen Überblick: H. Jedin, Kleine Konziliengeschichte. Mit einem Bericht über das Zweite Vatikanische Konzil (theologisches Seminar). Freiburg i. Br. (1978) 1986 (Neuausg. der

8. Aufl., 186 S.), 72-77; K. Schatz, Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte. Paderborn 1997, 149-162. Vgl. Nikolaus' Schrift „De concordantia catholica (Über die allumfassende Eintracht)“ (1432/33), in der er das am 23.07.1431 eröffnete Basler Konzil gegen dessen (jedoch nicht wirksam vollzogene) Auflösung durch Papst Eugen IV. am 18.12.1431 verteidigt hat.

² Vgl. Nikolaus' Schrift „De beryllo (Über den Beryll)“ (1458 abgeschlossen).

³ Zum Text: Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Werke. Lat.-dt. Mit einer Einl. v. K. Borrmann, 4 Bde., Hamburg 2002, Bd. 1: De docta ignorantia – Die belehrte Unwissenheit (Buch I-III). Die Belegnachweise im Text nennen die Nummer des durchgezählten Paragraphen und, dem Komma nachgestellt, die Zeilen, die nach dem lat. Text gezählt sind.

⁴ Schatz, Allgemeine Konzilien, 149.

⁵ Einen prägnanten Überblick über das Denken des Cusaners bietet: J. Halfwassen, Nikolaus von Kues, in: Denker des Christentums, hg. v. C. Axt-Piscalar und J. Ringleben. Tübingen 2004 (UTB.W 2608), 67-89. Als Einführung in das Kirchen-Kapitel von De docta ignorantia lässt sich die von H. G. Senger verantwortete Anmerkung zu Nikolaus' Buch III, Nr. 254, Zeile 2 des lat. Textes verstehen, in: Nikolaus von Kues, aaO., Buch III, S. 150-152.

⁶ Dt. Übers.: Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996 (11.06.2000), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Stimmen der Weltkirche 37). Bonn 2000, 41; vgl. 7.

⁷ Johannes XXIII., Enzyklika „Ad Petri Cathedram“ (29.06.1959), in: AAS 51 (1959) 497-531 (Enz. ist nicht durchnummeriert), 513; dt. Übers.: HerKorr 13 (1958/59) 538-548, 543. Vgl. die Formulierung auch in UR 4,7; GS 92,2.

⁸ Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit „Gaudium et spes“ 92,2.

⁹ Vgl. LG 10,2.

¹⁰ Vgl. Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“ 8. Die heutige Gottesdienstgemeinde besingt den Gedanken von der Einheit der irdischen und himmlischen Liturgie eindrucksvoll in einigen Textpassagen des alten Kirchenliedes „Wachet auf, ruft uns die Stimme“ (Gotteslob, Nr. 554).

¹¹ Der in der deutschen Sprache selten angeführte Gottesname ist die Übersetzung des Septuaginta-Nomens „Pantokrator“. Die christliche Schöpfungstheologie und die Liturgietheologie kommen ohne ihn nicht aus.

Ralph Sauer

Das Leid – der Fels des Atheismus?

Es gibt Bilder, die sich einem so tief einprägen, dass man sie nicht mehr vergisst. So ging es mir mit einem Bild, das vor langer Zeit im Fernsehen im Zusammenhang mit einem Vulkanausbruch in Kolumbien gezeigt wurde: Ein 12 jähriges Mädchen steckte tief im zähen Vulkanschlamm. Darüber floss das Wasser, das dem Mädchen bis an den Mund ging. Männer versuchten, unter Lebensgefahr einen Querbalken unter die Arme des Mädchens zu schieben, um es vor dem Versinken zu bewahren. Aber der Schlamm erwies sich als zu zäh. Drei Tage dauerte der Kampf, bis die Kräfte des Kindes erschöpft waren. Am Ende versank es in der Tiefe. Solche und ähnliche entsetzliche Bilder stehen einem jeden von uns vor Augen und verfolgen uns bis in den Schlaf. Beim Anblick derartiger Bilder kann man verstehen, warum Albert Camus sich in seinem Roman „Die Pest“ dagegen wehrte, „die Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden.“ Kinder werden auf mannigfache Weise vom Leid betroffen, sei es auf physische, sei es auf seelische Weise. Wie viele von ihnen werden missbraucht und bleiben ihr ganzes Leben traumatisiert? Schon bald regt sich in ihnen ein Zweifel an Gottes Güte und Allmacht. Das Bild vom „lieben Gott“, das ihnen früh vermittelt worden ist, verdunkelt sich, wenn es nicht ganz entschwindet. Auch wir Erwachsene ringen mit der Frage, warum lässt Gott uns leiden, warum greift er nicht ein, ist die Herrschaft über die Welt seinen Händen entglitten? Heinrich Heine hat aus eigener leidvoller Erfahrung es unverblümt so formuliert: „Lass die heiligen Parabeln. Lass die frommen Hypothesen – Suche die verdammten Fragen ohne Umschweif zu

lösen. Woran liegt die Schuld? Ist unser Herr nicht ganz allmächtig? Oder treibt er selbst den Unfug? Ach, das wäre niederträchtig.“ Der Erzbischof von Köln, Kardinal Woelki, hat bekannt, dass er nach seiner Priesterweihe an der Existenz Gottes gezweifelt habe. Er hatte erlebt, wie ein Kind gestorben ist. Dabei hatte er sich gefragt, wie Gott das zulassen könne. „Gibt es ihn am Ende möglicherweise gar nicht“, hatte er sich gefragt. Für das jüdisch-christliche Denken verschärft sich noch die Fragestellung angesichts der Behauptung, dass der allmächtige Gott die Welt „sehr gut“ erschaffen habe, wie es im ersten Schöpfungsbericht zu lesen ist (Gen 1, 31). Und nicht nur das, sondern er trägt und erhält sie auch weiterhin. Augustinus war davon überzeugt, „dass allein die Güte des Schöpfers die Ursache der geschaffenen Dinge ist.“ Und von diesem Schöpfergott wird behauptet: Er sei die Liebe. Wie verträgt sich das alles aber mit dem bitteren Leid in der Welt und vor allem mit dem Bösen, das aus dem Herzen des Menschen hervorgeht, den er doch nach seinem Ebenbild erschaffen hat? Georg Büchner fragt daher in seinem Drama „Dantons Tod“: „Warum leide ich? Das ist der Fels des Atheismus.“¹

Denkmodelle der Theodizee

Die Menschen haben versucht, auf diese uralte, uns bedrängende Frage verschiedene Antworten zu geben. Auf diese Weise wollten sie Gott entschuldigen, ihn von dem Vorwurf freisprechen, er sei für das Böse, das Menschen verursachen, letztlich verantwortlich (Theodizee). Folgende Denkmodelle haben sich im Lauf der Zeit herausgeschält.

Am bekanntesten ist der Hinweis, Gott habe das Leid nicht gewollt, sondern nur zugelassen. Ist aber bei Gott jedes bloße Zulassen nicht auch eine wie immer zu verstehende Form des Wollens, was ja auch Augustinus zugeben muss. Bei Gott fallen Wollen und Zulassen ineins, so dass Calvin sich nicht scheute zu fragen: „Aus welchem

anderen Grund solle er (gemeint ist Gott) denn etwas zulassen, als weil er es will“.² Und Karl Rahner hat keine Bedenken, die Frage zuzuspitzen: „Warum lässt Gott uns leiden, ohne dass wir bei diesem Lassen Zulassen und Bewirken von vornherein unterscheiden müssen.“³ Die Hebräische Bibel kennt diesen Notbegriff nicht und führt das Böse unbekümmert auf Gott selbst zurück.

Für Thomas von Aquin ist das Schlechte/Böse ein Mangel an Gutem. Dagegen legt Edith Stein Protest ein: „Der natürliche Verstand sträubt sich dagegen, das Böse als Mangel oder Schwäche gelten zu lassen, weil er deutlich spürt, dass ihm im Bösen eine wirksame Macht gegenübersteht. Darin ist kein Mangel an Gutem, sondern eine Dynamik des Bösen zu erkennen.“⁴ Spätestens seit der Schoa überzeugt uns diese Erklärung des Bösen nicht mehr, es hat sich vielmehr als „bewusste und ausdrückliche Verneinung des erkannten Guten“ erwiesen.⁵

Sehr beliebt bei Eltern und Erziehern ist das Argument, Gott lässt uns leiden, um uns zu prüfen, damit wir uns im Glauben bewähren und reifen. Dabei können die Verfechter dieser Behauptung sich auf das alttestamentliche Buch der Weisheit berufen, wo von den Gerechten gesagt wird: „Ein wenig nur werden sie gezüchtigt; doch sie empfangen große Wohltat. Denn Gott hat sie geprüft und fand sie seiner würdig. Wie Gold im Schmelzopfen hat er sie erprobt und sie angenommen als ein vollgültiges Opfer“ (Weish 3,5f.).

Auch im Islam wird das Leid als Chance der Bewährung angesehen. Keiner wird in Abrede stellen, dass Menschen durch persönliches Leid im Glauben gereift sind, aber daraus können wir nicht generell die Notwendigkeit oder gar Sinnhaftigkeit des Leidens ableiten. Was ist das für ein göttlicher Pädagoge, der auf diese Weise Menschen erziehen will, vor allem, wenn es sich um kleine Kinder handelt? Hier nimmt Gott fast sadistische Züge an. Ein solch fragwürdiges Gottesbild muss den verständlichen Protest des Atheismus hervorrufen.

Sehr beliebt ist vor allem bei Religionspädagogen die Deutung des Leids als Preis für die dem Menschen von Gott gewährte Freiheit. So schreibt der Dogmatiker Gisbert Greshake: „Wenn Gott ein freies Geschöpf schafft, das heißt: Wenn Gott will, dass zwischen ihm und dem Geschöpf Liebe sein soll, dann ist damit notwendig verbunden die Möglichkeit zur Selbstentfremdung des Menschen und damit zum Unheil, zum Leiden.“⁶ Das Leid ist somit die notwendige Kehrseite geschöpflicher Freiheit und personaler Liebe. Weil Liebe und Leid zusammenhängen, nimmt der liebende Gott das Leid, den Missbrauch geschöpflicher Freiheit, in Kauf, auch wenn er es nicht will. Wie will man damit aber das physische Leid erklären? Letztlich umfängt Gottes Freiheit jede menschliche Freiheit, letztere kann nicht unabhängig von ihm existieren. So ist unsere Freiheitsentscheidung letzten Endes von Gott abhängig. Weiterhin drängt sich die Frage auf: Hätte unsere Freiheit nicht auch eine andere Gestalt annehmen können, so dass sie nicht zur Quelle unsäglichen Leids geworden wäre? Diese Überlegung hatte schon Thomas von Aquin zu bedenken gegeben, und in der gegenwärtigen Kindertheologie begegnet sie uns auch. In unserer Gegenwart hat der australische Philosoph John Leslie Mackie (1917-1981) diesen Gedanken wieder aufgegriffen und seiner Überzeugung Ausdruck verliehen, dass Gott den freien Willen hätte so einrichten können, dass die Menschen immer freiwillig das Gute wählen. Er formuliert seine Überlegungen so: „Wenn Gott die Menschen so geschaffen hat, dass sie kraft ihrer Willensfreiheit manchmal das Gute dem Bösen und manchmal das Böse dem Guten vorziehen, weshalb könnte er dann die Menschen nicht auch so schaffen, dass sie immer frei das Gute wählen?“⁷

Es gibt noch weitere Erklärungsmodelle für das Leid mit der Absicht, Gott zu entschuldigen, z.B. die fragwürdige Behauptung, das Leid sei ein „Nebenprodukt der Evolution“, was einer Verhöhnung der Opfer gleichkommt, wenn man ihnen den Status eines Nebenproduktes andeihen lässt.

Aber alle Antwortversuche können uns nicht überzeugen, die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Leidens im Angesicht Gottes bleibt weiterhin unbeantwortet. Unser Denken stößt hier an Grenzen, die wir nicht überschreiten können. Wir stehen vor dem absoluten Geheimnis Gottes, das wir nicht zu enträtseln vermögen. All die Entschuldigungsversuche führen uns in Aporien, die sich nicht mit Hilfe des menschlichen Verstandes lösen lassen. Wir können keinen Sinn im Leid entdecken. „Das Leid begreifen zu wollen, ist vermessen“, meint S. A. Kierkegaard. Das schließt nicht aus, dass der Einzelne durchaus im Leid einen tieferen Sinn erblicken kann, aber generell lässt sich die Sinnhaftigkeit von Leid und Bösem nicht aufweisen.

Thomas Hartmann bemüht sich neuerdings, dennoch die Theodizee als Problem zu lösen, indem er Gott die Allmacht im herkömmlichen Sinne abspricht und die Wurzel des Übels und des Bösen in der „körperlich-stofflichen-materiellen Struktur dieser Welt“ erblickt, „die Gott jedenfalls nicht erschaffen hat“. Er ist seiner Ansicht nicht „für alle Übel verantwortlich“. Statt von Gottes Allmacht spricht er von Gottes Übermacht, ihm sind „elementare Gestaltungsgrenzen“ gesetzt. Teilt man diese Prämissen nicht, dann stehen wir weiterhin vor einem ungelösten Problem. Allerdings muss auch er eingestehen, dass eine „umfassende Theodizee, die am Ende überhaupt keinen Zweifel mehr übrig lässt“, unmöglich ist.⁸

Auch der Atheist steht hilflos vor dieser Frage, vor allem dann, wenn er den Menschen an die Stelle Gottes setzt. Denn dann trägt der Mensch die Verantwortung für all das unsägliche Leid und für den Abgrund der Bosheit. Und das würde ihn heillos überfordern. Das hat der Atheist Ernst Bloch gespürt und zu der ehrlichen Äußerung veranlasst: „Das (gemeint sind die drängenden Warum- und Wiesofragen) sind Angelegenheiten, die gerade auch beim Atheismus übrigbleiben, sofern er nicht ein geschichtsloser und irrealer, ja irrsinniger Optimismus ist.“ Der Glauben-

de kann sich nur von der Hoffnung leiten lassen, dass am Ende Gott uns diesen verborgenen Sinn einmal enthüllen wird. Der große englische Jesuitendichter Gerard M. Hopkins beschreibt Gott als Weber: Ein Mensch tritt an den Webstuhl heran und fragt: „Was webst du da?“ Gott antwortet: „Das Gewebe deines Lebens.“ Der Mensch zweifelt. „Das sieht ja wie ein wildes Durcheinander von Fäden aus!“ Worauf Gott erwidert: „Du siehst es von hinten. Von meiner Seite her kannst du ein schönes Muster sehen.“ In dieser Hoffnung müssen wir leben und darauf vertrauen, dass uns Gott ein Mehr an Weisheit anbieten wird, das den Knoten lösen hilft.

Die Perspektive des Glaubens

Immanuel Kant ist nach Abwägung aller Argumente Pro und Contra zu der Feststellung gelangt, „Die Theodizee hat es ... nicht sowohl mit einer Aufgabe zum Vorteil der Wissenschaft, als vielmehr mit einer Glaubenssache zu tun. Aus der authentischen Sicht sahen wir: dass es in solchen Dingen nicht so viel aufs Vernünfteln ankomme, als auf die Redlichkeit, seine Gedanken nicht in der Aussage zu verfälschen, geschehe dies auch in noch so frommer Absicht als es immer wolle.“⁹

Welche Hilfe können wir vom Glauben erwarten angesichts des Meers von Leiden? Welches ist die authentische Sicht? Es muss uns auffallen, dass Jesus nie auf diese uns bedrängende Frage in seinen Predigten eingegangen ist, im Unterschied zu den alttestamentlichen Verfassern. Er ist nicht auf diese Erde gekommen, um das Leid zu erklären, sondern, und das ist viel hilfreicher, er will es uns tragen/ertragen helfen. Und dabei fällt unser Blick auf das Kreuz, an dem Christus für uns Leid und Tod erlitten hat, um sie zu besiegen. Es ist ein Hoffnungszeichen und führt über das Leid hinaus. Es eröffnet eine neue Perspektive, in dessen Licht das Leid einen neuen Stellenwert erhält. Papst Franziskus schreibt in seiner Enzyklika „Die Freude des Evan-

geliums“: In der gegenwärtigen Erfahrung der geistlichen „Wüstenbildung“, mit der die Christen leben müssen, „entdeckt man wieder den Wert dessen, was zum Leben wesentlich ist.“ In dieser Wüstenzeit müssen glaubende Menschen die Hoffnung wach halten. Manchmal verwandelt sich die Wüstenexistenz „in ein schweres Kreuz, doch gerade am Kreuz hat der Herr, durchbohrt von der Lanze, sich uns als Quelle lebendigen Wassers übereignet. Lassen wir uns die Hoffnung nicht nehmen!“¹⁰

Martin Luther spricht kühn vom „gekreuzigten Gott“. Diese Aussage steht im krassen Widerspruch zu der Jahrhunderte lang von christlichen Theologen vertretenen Auffassung, Gott sei leidensunfähig. Hier wirkt noch die aristotelische Ansicht nach, Gott sei der unbewegte Bewegter, der alles wie ein Magnet an sich ziehe, aber selbst durch nichts bewegt werde. Diese Sichtweise Gottes hat bei Albert Camus den Eindruck hervorgerufen: „Gott sei der ewige Zuschauer, der der Welt den Rücken zukehre.“ Er nehme keinen Anteil am menschlichen Leid, empfinde keinen Schmerz beim Anblick des menschlichen Elends. Von diesem Gott hat er sich verabschiedet. Aber schon bei Origines heißt es in der Ezechiel-Homilie: „Es ist das Leiden der Liebe. Und der Vater selbst, der Gott des Alls, ‚langmütig und von großer Erbarmung‘ (Ps 102, 8), leidet nicht auch er in gewisser Weise? Oder weißt du nicht, dass er, wenn er sich zu den Menschen herablässt, menschliches Leiden leidet? ... Selbst der Vater ist nicht leidensunfähig.“¹¹ In seinem Sohn nimmt er das ganze menschliche Leid auf sich und trägt es auf das Kreuzesholz. Hier erweist sich in der Ohnmacht des Gekreuzigten die eigentliche göttliche Macht, die Macht der Liebe, die alles Unheil überwindet und tilgt. Meister Eckhardt schreibt in seinem „liber benedictionis“, dass „Gott gern mit uns und für uns leidet.“ Nicht alle gegenwärtigen Theologen, vor allem aus dem katholischen Lager, teilen diese uns zunächst befremdlich anmutende „Theologie vom Schmerz Gottes“¹² Aber sie eröffnet uns eine neue Perspektive in der Frage: Gott und das Leid.

Allerdings löst auch sie nicht die Frage, warum Gott uns leiden lässt, warum sein eigener Sohn für uns die Kastanien aus dem Feuer holen muss. Sie bleibt geheimnisumwittert. So berechtigt auch die Rede vom „Schmerz Gottes“ sein mag, sie darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich hier um eine anloge Rede handelt, bei der die Unähnlichkeit zwischen Gott und dem Menschen immer größer ist als die Ähnlichkeit. Gott kann nicht auf menschliche Weise leiden, ihn befällt nicht das Leid, wie es uns Menschen widerfährt, er ist dem Leid nicht hilflos ausgeliefert. Vielmehr lässt er sich in seiner unbeschränkten Freiheit vom Leiden betreffen, er ist bereit, aus freien Stücken den Weg menschlichen Leidens bis zum bitteren Ende zu gehen. Er kann leiden, muss es aber nicht. Das unterscheidet göttliches Leiden vom menschlichen Leiden. So erweist er sich als der mitleidende, der sym-pathetische Gott, der ein Weggefährte des Menschen auf seinem Leidensweg sein will. Immer wieder haben Menschen beim Anblick des Kreuzes Hoffnung geschöpft, ihr Leiden anzunehmen, weil Gott es mitträgt und Gott ihnen gerade in ihrer äußersten Not zur Seite steht. Sie brauchen es nicht allein zu tragen, das würde ihre Kräfte überfordern. So hat ein Leprakranker bekannt: „Leiden ist Besuch Gottes.“ Zu dieser Aussage kann sich nicht jeder Leidende durchringen. Hier erweist es sich, wozu der Glaube uns befähigt, selbst noch im schwersten Leiden die Hoffnung auf Gott nicht aufzugeben. Ich würde nicht so weit gehen und mit Walter Kasper behaupten, das Leid sei der Fels des Glaubens; denn angesichts von so viel Leid und Elend auf dieser Welt verbietet es sich, so vollmundig vom Glauben zu sprechen, der immer ein angefochtener bleibt, dem Zweifel nicht fremd sein dürfen. Es bleibt ein hell-dunkles Licht, das sich über den Abgründen des Lebens erhebt und das Dunkel ein wenig erhellen kann.

Mit Huub Oosterhuis können wir bekennen: „Gott ist kein Großer und Ruhmreicher, der Macht hat und Majestät, er hat kein Ansehn, keinen ersten Platz ... er bringt

keine Lösung dort in Süd-Asien zwischen Washington und Hanoi. (Heute würden wir andere Orte benennen, und das fällt uns leider nicht schwer.) Er ist keine mächtige Stimme, sondern eine verwundbare Stille.... Glauben, beten, das ist: es auszuhalten mit dem Gott Jesu, oder, nach einem Wort Bonhoeffers: sich teilen in das Leiden Gottes, teilnehmen an der Ohnmacht Gottes in dieser Welt.“¹³

Anmerkungen:

- ¹ G. Böchner, Dantons Tod.in: Werke und Briefe. München 1965, 40.
Ich möchte mich in meinen Ausführungen auf das Leid und die Bosheit beschränken, die Menschen widerfahren, und das tierische Leid ausklammern; denn auch Tiere sind leid- und schmerzempfindlich. Die Massentierhaltungen und die Tierquälerei bei Stier- und Hahnenkämpfen schreien zum Himmel. Aber wer erbarmt sich der leidenden nichtmenschlichen Kreatur?
- ² J. Calvin, Institutiones christianae religionis II, 23,8.
- ³ K. Rahner, Warum lässt Gott uns leiden? In.: Schriften zur Theologie Bd. XIV. Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 452.
- ⁴ E. Stein ‚Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstieges zum Sinn des Seins. In: Edith-Stein-Gesamtausgabe, Bd. 11/12, Freiburg 2006.
- ⁵ H. Vorgrimler, Art. Böse, das Böse, in: ders., NThWb. Freiburg 22000, 100.
- ⁶ G. Greshake, Der Preis der Liebe. Besinnung über das Leid. Freiburg u.a. 6. Aufl. 1985, 31.
- ⁷ J. L. Mackie, Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes. Stuttgart 1985, 260.
- ⁸ Th. Hartmann, Gott im Himmel, das Böse auf Erden? Warum es Krankheit, Leid und Katastrophen gibt. Regensburg 2013, 155-158.
- ⁹ I. Kant, Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee (1947) in: Werke in sechs Bänden. Hg. von W. Weisschedel. 3. Aufl. Darmstadt 1975, Bd. VI.124.
- ¹⁰ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben „Die Freude des Evangeliums“, deutsche Ausgabe. Freiburg 2013, 127.
- ¹¹ Origines, Ezechiel-Homilie VI,6.
- ¹² K. Kitamori, Theologie des Schmerzes Gottes. Göttingen 1972.
- ¹³ H. Oosterhuis, Im Vorübergehen. Wien 1969, 32-34.

Bernhard Sill

„Medizinfenster“

Ein „Lebensbild“ des Künstlers Johannes Schreiter



© Johannes Schreiter

Das Buch „Kunst und Botschaft“, das 1990 im Bernward Verlag in Hildesheim erschienen ist, bietet eine Auswahl von Bildern und Interpretationen aus der gleichnamigen Fernsehreihe „Kunst und Botschaft“, die der Sender RTL plus seinerzeit ausstrahlte.¹

Eines der Bilder, das seinerzeit in einer der Sendungen von etwa fünf Minuten Länge als religiöse Bildmeditation gezeigt wurde, ist das links abgebildete „Medizinfenster“. Der Künstler, der es geschaffen hat, ist der 1930 geborene und aus dem Erzgebirge stammende Johannes Schreiter, der als einer der bedeutendsten zeitgenössischen Glasmaler bzw. Glasbildner, wie es auch heißt, gilt. Von 1963 bis 1987 war er an der Staatlichen Hochschule für bildende Künste in Frankfurt am Main tätig, wo er eine Professur für freie Malerei und Graphik innehatte; von 1971–1974 war er der Rektor der Hochschule. Johannes Schreiter lebt heute als freischaffender Künstler in Langen bei Frankfurt am Main.

Am 16. Februar 2005 verlieh die Theologische Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg Johannes Schreiter zu seinem 75. Geburtstag die Ehrendoktorwürde. In seiner Laudatio sagte der seinerzeit amtierende Dekan der Fakultät, der Ordinarius für Religionsgeschichte und Missionswissenschaft Theo Sundermeier: „Die Theologische Fakultät ehrt Herrn Schreiter heute für seine Kunst, für seine Botschaften und dafür, dass er das Gespräch zwischen Kunst und Kirche, zwischen Kunst und Theologie in solcher Intensität und Aufrichtigkeit führt.“

Diese Worte treffen durchaus das Selbstverständnis dieses ungewöhnlich schöpferischen Künstlers, der sich, was seine Glasmalerei bzw. Glasbilderei betrifft, von der Absicht leiten lässt, Kirchenfenster zu gestalten, die Kirchenräume so zum Leuchten bringen, dass sie sich zur Transzendenz öffnen und so die Menschen dahin führen, ihrer Bezogenheit auf Gott inne zu werden.

Es war im Jahre 1977, als Johannes Schreiter den Auftrag erhielt, einige Entwürfe für die zu erneuernden Fenster der

Heilig-Geist-Kirche in Heidelberg anzufer-tigen. In den Jahren nach 1977 entstanden dann insgesamt zwölf Entwürfe. Sie erzäh-len keine biblischen Geschichten (nach). Und Figuren großer heiliger Frauen und Männer aus Geschichte und Gegenwart sind darauf auch nicht zu sehen.²

Zu den Entwürfen, die Johannes Schreiter damals fertigte, gehörte neben einem „Bio-logiefenster“, einem „Physikfenster“, einem „Musikfenster“, einem „Philosophie- und Literaturfenster“ usw. usf. eben auch der aus dem Jahre 1987 stammende Entwurf zu einem „Medizinfenster“, das das Schicksal aller von Johannes Schreiter eingereichten Entwürfe teilte. Sie riefen teils Begeisterung und Befürwortung, teils Abneigung und Ablehnung hervor. Im Streit der De-batte um den Einbau der Fenster siegte dann die Partei der Kritiker der Entwürfe, die sich gegen die Ausarbeitung der Entwürfe und deren Einbau als Kirchenfenster aussprach.

Mit Ausnahme eines „Probefensters“, des „Physikfensters“, wurden die Entwürfe nicht zu fertigen Glasfenstern für die Heilig-Geist-Kirche in Heidelberg ausge-arbeitet und als Fenster eingesetzt. Jahre später vergab dann die Evangelische Kir-che Hessen und Nassau den Auftrag zur Ausarbeitung des „Medizinfensters“. Der Entwurf wurde ausgeführt und damit das Fenster zum Leben erweckt. Interessier-te Besucher können das Glasfenster seit 1996 in der täglich geöffneten Kirche des Elisabethstiftes in Darmstadt [Stiftskirche, Erbacher Straße 25, 64287 Darmstadt] be-sichtigen.

„Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder; Kunst macht sichtbar.“ So hat der Maler und Grafiker Paul Klee (1879-1940) einmal gesagt. Fragen wir uns, was das „Medizin-fenster“ – es gilt als eines der berühm-testen des Künstlers Johannes Schreiter – sichtbar macht!

Links oben leuchtet weiß gezackt die Messlinie eines Cardiocogramms (CTG) auf, das die Herztätigkeit eines noch un-geborenen Kindes im Mutterleib anzeigt

und damit erste Lebenszeichen aufzeich-net. Darunter wird ein kleiner, blauer Stern sichtbar als Zeichen für die Geburt des Menschen.

Die Wahl der Farbe Blau durch den Künst-ler – Zufall ist sie nicht. Die Farbe hat eine Botschaft. Blau: das ist die Farbe der Weite des Himmels, das ist die Farbe der Tiefe des Meeres, und damit deutet sich schon an, dass sie Farbe der Unendlichkeit ist und da-mit auch der Sehnsucht, die ins Unendliche geht.³ Blau ist die Farbe für das die Welt Überschreitende, sie ist Farbe der Transzen-denz und damit auch eine Farbe, die für die Wirklichkeit Gottes steht. Wenn der Künst-ler Johannes Schreiter – nicht ohne guten Grund – die Farbe blau für die Stelle der Geburt eines Menschen wählt, will er damit wohl sagen: Dieses Menschenkind ist auch ein Gotteskind, Gott ist sein Woher, Gott ist sein Ursprung. Es kommt von Gott, hat sein Leben aus und von ihm.

Was dann erscheint, sind helle Papier-streifen, die die aufgezeichneten Messwer-te eines Elektrokardiogramms (EKG) zeigen. Wenn der Schein nicht trügt, handelt es sich dabei um die letzten Sekunden eines Menschenlebens. Erst sind die Ausschläge, die das EKG aufzeichnet, noch regel- und gleichmäßig, doch bald schon zeichnen sich erste unregel- und ungleichmäßige Messwerte ab, die Grund zur Beunruhigung sind. Das Lebensende scheint nahe zu kom-men; bald wird es da sein. Der Tod wird ein-treten. Er wird als eindringlicher Dauerton, der mit eingetretenem Herzstillstand ertönt, zu hören und als EKG-Nulllinie lesbar sein. Und so ist es dann auch. Das Leben geht – elektronisch messbar – zu Ende. Der Tod ist da und ein Menschenleben zu Ende gegangen.

Doch gerade an diesem Punkt verknüpft der Künstler das, wie Max Frisch (1911-1991) sagt – „trostlose“ – technologische Todesbild – die EKG-Null-Linie – mit einem Todesbild, das seine Charakteristik sowohl durch das Zeichen des Kreuzes als auch durch die Symbolkraft der Farbe Blau, die

jetzt ein zweites Mal betont und bewusst vom Künstler eingesetzt wird, erhält. Die technologische Todeslinie öffnet sich jenseits des gemessenen (messbaren) Todes nach und nach zu einer zwar schmalen, sich dann doch zaghaft verbreiternden blauen Linie – die sich auf angebranntem Papier erstreckt, um dann urplötzlich einzumünden in ein breites blaues Farbfeld.

Sichtbar gemacht ist damit die Botschaft: Wie Gott das Woher des Menschen ist, so ist er auch dessen Wohin. Das Leben eines Menschen geht von Gott aus und es kehrt zu Ihm zurück. Diese theologische Aussage ist nicht technologisch messbar, künstlerisch darstellbar ist sie gleichwohl – sei es etwa wie in diesem Fall durch die Symbolik der Farbe Blau. Das Leben des Menschen ist umfassen von Gott, von dem es ausgeht und in den es wieder eingeht.

Über den letzten Streifen Papier, der gewissermaßen die unterste Zeile des Fensters bildet, hat der Künstler einen dunklen Streifen gelegt. Durchaus denkbar, dass er damit sagen will, das Leben nach dem Tod sei messtechnisch nicht (er)fassbar, es sei kein erforschbares Objekt der wissenschaftlichen Empirie.

Rechts unterhalb des Kreuzzeichens als Symbol des eingetretenen Todes ist ein Datum eingraviert. Das Datum – der 4. September 1965 – ist der Todestag des Theologen, Arztes, Organisten und Friedensnobelpreisträgers des Jahres 1952: Albert Schweitzer (1875–1965). Bekannt wurde dieser durch seine Arbeit in dem 1913 gegründeten Urwaldspital im westafrikanischen Lambaréné und durch die von ihm entwickelte und vertretene Idee einer Ethik der „Ehrfurcht vor dem Leben“.⁴ Sein Leitsatz wurde unzähligen Menschen in der Welt zu einer nachahmenswerten Devise ihres Handelns.

Ebenfalls eingraviert auf dem dunklen Streifen am unteren Bildrand des Fensters befindet sich die chemische Formel für das

1928 von Alexander Fleming (1881–1955) entdeckte Penicillin. Sie steht zeichenhaft für das wissenschaftliche Bemühen, Leben zu retten.

Bleibt noch zu betrachten und zu besprechen die Farbe Rot als Farbe, die den überwiegenden Teil des Bildhinter- bzw. untergrunds auskleidet. Rot – das ist eine Farbe, die für vieles stehen kann. Im Gottesdienst der Darmstädter Evangelischen Stiftskirchengemeinde am 4. Februar 1996 sagte in seiner Predigt zur Einweihung des Medizinfensters Pfarrer Karl-Heinz Kimmel-Heinzerling: „Das dominierende, verschieden getönte Rot. Es wurde bisher nur erwähnt, nicht gedeutet. Es ist in der Tat vieldeutig. Es meint Blut und Wärme und Leben und Liebe und Feuer. Und: Rot ist die Farbe des heiligen Geistes, der die Kraft hat, Leben zu wandeln.“⁵

Die Farbe Rot kann stehen für das Blut als Sitz des Lebens, wie es die Bibel bezeugt, für die Liebe zum und im Leben und nicht zuletzt für die lebenswandelnde und wohl auch lebensschaffende pfingstliche Kraft Gottes als Heiliger Geist.

Gott ist – so besehen – demnach nicht der, der nur an den Rändern unseres Lebens – bei Geburt und Tod – da ist, der – wie es die Farbe Blau sinnbildlich zu verstehen gibt – als unser Woher und unser Wohin unser Dasein lediglich um- bzw. einrahmt und dazwischen nicht da wäre, so dass unser ganzes Leben zwischen Geburt und Tod sozusagen gott-los, ohne Ihn, Gott, gelebt werden müsste. Die Farbe „Rot“ signalisiert, dass dem beileibe nicht so ist. Gott ist nicht der, der lediglich in den Ecken des Fensterrahmens da ist. Er ist der Gott, der die ganze Bildfläche des Fensters bestimmt. Und das hat wohl zu bedeuten, dass es auch in unserem Leben so ist. Gottes Dasein spannt sich über die ganze Fläche des Lebens zwischen Geburt und Tod.

Gott ist so da, wie es der Aachener Theologe Ulrich Lüke (* 1951) in einem kleinen Gebet zur Sprache bringt. Das Gebet lautet:

Herr,
die Dich in ihrer Nähe wissen,
haben die tiefste Angst überwunden.
Sie sehen in jeder Nacht die Stelle,
wo es Tag wird, – und sind getrost.

Herr, wir kommen aus Deiner Hand,
wir gehen an Deiner Hand,
wir fallen in Deine Hand.
Wo Du bist, ist das Leben.

Du verewigst uns in Dir;
denn wir – sind geliebt.⁶

Blau und Rot: Beide Farben sind als Gottesfarben im theologischen Sinn Komplementärfarben. Mittels der Farbe Blau verweist uns der Künstler Johannes Schreiter auf Gott als das Woher und Wohin unseres Lebens; mittels der Farbe Rot verweist er uns auf Gott als den, der uns mitten im Leben nah, der mitten in unserem Leben da ist. Gott ist – ganz im Sinne von Ex 3,14 – der, der da ist: da, wo das Leben beginnt, da, wo es sich über die Jahre erstreckt, und da, wo es endet. Und wie er der Gott des Lebens vor dem Tod ist, so ist er auch der Gott des Lebens nach dem Tod.

Anmerkungen:

- ¹ DÜSTERFELD, PETER – HESSLER, HANS-WOLFGANG (HRSG.): Kunst und Botschaft. Hildesheim 1990.
- ² Siehe: GERCKE, HANS: Die Heidelberger Fensterentwürfe von Johannes Schreiter. Heidelberg 1987.
- ³ Die blaue Blume der Romantik ist deren zentrales Symbol für die Sehnsucht nach dem Unendlichen. In seinem unvollendet gebliebenen Roman „Heinrich von Ofterdingen“ schreibt der als NOVALIS bekannte Dichter FRIEDRICH VON HARDENBERG (1772–1801): „...die blaue Blume sehn' ich mich zu erblicken.“
- ⁴ Vgl. SCHMIDT, JOCHEN – ZINK, MARKUS: Medizinfenster (1987). Johannes Schreiter, in: DÜSTERFELD/HESSLER: Kunst, 70–71.
- ⁵ KIMMEL-HEINZERLING, KARL-HEINZ: Predigt zur Einweihung des Medizinfensters von Johannes Schreiter, in: Bildung und Diakonie. Festschrift für Ernst-Ludwig Spitzner zum 60. Geburtstag herausgegeben von Ferdinand Barth und Gottfried Buttler. Darmstadt 2000, 33–38, 35.
- ⁶ Quelle: KÜRZINGER, REINHARD – SILL, BERNHARD (HRSG.): Das große Buch der Gebete. München 2003, 317.

Literaturdienst

Markus Roentgen: lieben. eine kleine poetische theologie. edition – octopus. Münster 2013, 160 Seiten.

„verlagern/sich lösen von den/antworten/von den fixierungen jeder art/los/sich öffnen für die/ fragen ... Markus Roentgen hat „eine kleine poetische theologie“ vorgelegt zum großen Aller-Welt-Thema „lieben“. Es bewegt Menschen zu allen Zeiten und Kulturen. Um der Liebe willen werden Kriege geführt und wird Versöhnung gestiftet. Um der Liebe willen werden Religionen gegründet und wieder verworfen. Werden Kunstwerke geschaffen und wieder zerstört. Dieses Drama zeigt, wie wenig wir uns in dem All bewegen und sind, das aber alle zu kennen glauben: lieben. – Lieben ist ein Tätigkeitswort, das mehr Fragen als Antworten in sich birgt. Deshalb „sich lösen... von den fixierungen jeder art ...“ – auch von den religiösen. Vor allem von den religiösen Festlegungen, den dogmatischen Engpässen. „Liebe“ ist für Roentgen ein ebenso beschädigtes Wort wie „Gott“. Auch deshalb haben beide Worte Schutz nötig, weil „Dein Geist/ meinem/Minne/wird“. Weil der Liebe elementarster Teil Gott ist, der den Schutz derer braucht, die „zwischen den Zeilen/ im Schweigen/hinter/der/Sprache“ neu lesen können, da, „wo die Worte/ zerfallen“. Aber es ist in diesem „Schweigen/hinter“ der Sprache keine sprachliche Trümmerlandschaft. Im Gegenteil: Dort kommen Wort und Liebe zu sich selbst im fliehenden und findenden „Du“.

Markus Roentgen bleibt deshalb nicht in der Erkundung der Sprachmöglichkeiten der individuellen Begegnung „in Achtung der jeweiligen Unvollkommenheit/des je und ganz Anderen/....“. Er erlebt in „weltnaher Zärtlichkeit“ ein „unendlich zartes DA“ und „DU“.

Diesen zarten und personalen Zeit-Raum, der sich hinter aller Liebe öffnet, erinnert er in vielen seiner Texte. Er entdeckt ihn in Beobachtungen am Bonner Hauptbahnhof, wenn er auf den Sohn Jakob und dessen Freunde wartet. Er entwickelt ihn in geistlich-biblischen Impulsen vor Teilnehmern einer JVA Seelsorgekonferenz in Mainz. Er erlebt ihn in „Exerzitien auf der Straße in Berlin“, essayistische Prosatexte allesamt, die aber immer wieder zurück finden in lyrische Konzentration und in das unerschütterliche Vertrauen: „Ostern/ alle sind dabei/ niemand geht verloren“. Weiter zurück

greift er im Eingedenken an die sieben ermordeten Trappisten-Zisterzienser-Mönche von Tibehirine im Atlasgebirge. Oder auch in „Hoffnungs-LOS“, ein Text, in dem er gegen die Sprache des rechnerischen Kalküls eines teilnahmslosen und fühllosen Heydrich anderes im Warschauer Ghetto hört: „Gott verbirgt sein Weinen/ in innerster Kammer“, denn nur „ein Atmen davon“ würde die Welt zerstören, aber „sie soll nicht zerstört werden, die Welt,/ so liebte und liebt Gott/ sie/ die Welt ...“.

„lieben“ von Markus Roentgen ist ZARTLIEBEN-DES FREIEN um menschliches und göttliches DU.

Wilhelm Bruners

Richard Hartmann: Was kommt nach der Pfarrgemeinde? Chancen und Perspektiven, Würzburg 2013, 104 Seiten.

Richard Hartmann, seit 2002 Professor am Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Homiletik in Fulda, ist wacher Begleiter kirchlicher Prozesse in Gemeinde und Pastoral und hat mit dem Essay „Was kommt nach der Pfarrgemeinde? Chancen und Perspektiven“ einen Beitrag auf die bedrückende Frage vieler Hauptberuflicher und engagierter Gemeindemitglieder vorgelegt: Wie kann es weitergehen angesichts der veränderten gesellschaftlichen und kulturellen Kontexte, in denen sich Gemeinde heute vorfindet? Als Antwort möchte er für die Kirche in Deutschland und ihrer lokalen Ausgestaltung in Form der Pfarrgemeinde, Wege und Möglichkeiten für eine Zukunft skizzieren, die die neue Situation annehmen und begehen. Sein Essay richtet sich vor allem an (hauptberufliche und ehrenamtliche) Mitarbeiter im pastoralen Dienst.

Ausgehend von einer realistischen Wahrnehmung des Heute wagt Hartmann den Blick nach vorn. Entscheidend ist für ihn dabei die Erkenntnis, dass die Zeit der „Volkskirche“ hinter uns liegt. Es ist ein Verständnis von einer Kirche des Volkes Gottes – und nicht einer „Kirche für das Volk“ – zu entwickeln. Eine Schlüsselrolle spielt für Hartmann das Bild von der pilgernden Kirche, vom Volk Gottes unterwegs, und das Wissen um die Freiheit des Glaubens. Davon ausgehend werden in dem Essay keine fertigen oder normativen Beschreibungen einer idealen Gemeinde geliefert, sondern in respektvoller Zurückhaltung wird die Vielfalt an Möglichkeiten und die je individuelle Eigendynamik von Gemeindebildungsprozessen betont.

Hartmann bewegt sich innerhalb drei großer Felder, in denen sich Gestaltwerdung von Gemeinde

vollzieht: (a) Orte und Zeiten, (b) Menschen und (c) kirchliche Steuerungsimpulse. Zunächst erinnert er an die diversen kirchlichen und gemeindlichen Orte und benennt auf eine nüchterne und sensible Art zugleich u.a. die Notwendigkeit, alte Räume, seien es sakrale, diakonische oder Versammlungsräume, aufzugeben. Der alltägliche Umgang mit Zeiten hat sich bei den Menschen gewandelt. Das macht sich fest u.a. im eigenverantwortlichen Umgang mit der Sonntagspflicht. Gleichzeitig gibt es aber nach wie vor eine hohe Erwartungshaltung an die Kirche, biografische Großereignisse wie Geburt, Hochzeit und Tod seelsorgerlich zu begleiten.

Im Hinblick auf die Menschen als Gestaltträger von Pfarrgemeinde hebt er die Verantwortung aller im Prozess von Gemeindebildung hervor. Kirchliches Handeln brauche zum einen Professionalität und zum anderen neue und unterschiedliche Formen der Beteiligung. Die Aufgabe der Hauptamtlichen kennzeichnet er als eine „Sorge der Ermöglichung“, die als tragende Säule besonders die Fähigkeit zur Wahrnehmung und Kommunikation beinhaltet. Zugleich befreit er von dem Anspruch, der Leitende müsse alles „machen“. Damit nennt er das Problem der Überforderung beim Namen und gesteht der Gemeindeglieder auch ihre Leerstellen zu.

Sein Plädoyer gilt einer Kirche, die mutig ist, „Pastoral in einem Raum der Freiheit zu entwerfen“, und die dem Einzelnen die Möglichkeit individueller Lebensentwürfe und Glaubenspraxis gibt. Schlaglichtartig setzt er zu den drängenden Fragen Impulse und Ideen, die dem Leser weder das Rezept einer passenden Methode liefern noch zu einem bestimmten Gebrauch anleiten wollen, sondern ihn selber aktivieren, die angesprochenen Probleme auf seinen je eigenen Gemeindekontext hin kritisch durchzubuchstabieren und selbst kreativ zu werden. Eine kritische, weiterführende Frage ist für mich, inwieweit in folgendem Aspekt eine explizitere Unterscheidung von soziologischer und theologischer Perspektive hilfreich wäre: Der Abschied von Volkskirche und versorgender Gemeinde ist unbefragt, trotzdem verfolgt Kirche keinen Selbstzweck, sondern ist für die Menschen da.

Die Gelassenheit gegenüber aktuellen Gegebenheiten und Problemen tut gut, sie übt eine nahezu entspannende Wirkung auf den Leser aus. Der Essay regt zum eigenen Weiterdenken und gemeinsamen Austausch an und vermittelt positive Stimmung hinsichtlich der pastoralen Herausforderungen einer offenen Zukunft.

Stefanie Höltgen

Unter uns

Auf ein Wort

So spricht Jahwe zum Haus Israel: Mich sucht, auf daß ihr lebt! Sucht nicht Bethel, kommt nicht zum Gilgal, wallfahrt nicht nach Beerseba! (Am 5,4)

Eine reißende Geistesgewalt ist durch diesen Mann in Israels festgefügte Welt eingebrochen: das Wort Jahwes. Wenn dieses Wort wirkt, ist reiner Tisch gemacht: ein Staat gestürzt, ein Volk zum großen Teil entwurzelt, Tempel in Trümmern, eine Religion hinweggefegt, ein Gottesbild in Scherben. Und doch war dieses Wort, ehe es vernichtend kam, ein Wort des Lebens: „Auf daß ihr lebet!“ Gott, der von dem Menschen gesucht sein will, sucht den Menschen. Es gibt das Phänomen der ausgeleerten Formen, der Phrasen, der gesellschaftlichen und religiösen Klischees, in denen niemand mehr gegenwärtig ist, keiner keinem begegnet, niemand zu suchen, niemand zu finden ist, Mechanismen, die selbstläufig als Anwesenheitersatz funktionieren.

Friedolin Stier
aus: Geschichten Gottes mit dem Menschen.
Hrsg. von Eleonore Beck und Martha Sonntag.
Stuttgart 2011, 100-101.

Beförderung

In der hl. Messe um 12.00 Uhr, die im Kölner Dom an fast allen Sonn- und Feiertagen der Domprediger hält, versehen seit vielen Jahren drei erwachsene Männer die Dienste des Lektors, Kommunionhelfers und Ministranten. Ich betrachte es als Glück, diese drei schon aus jenen Jahren zu kennen, als sie und ich noch viel jünger als heute waren. Einer von ihnen, damals noch ein Junge, ist heute stolzer Vater dreier Töchter.

Anlässlich der Taufe des jüngsten Kindes hat mir dessen älteste Schwester einen neuen Titel verliehen, und das kam so: Sonntags zuvor war sie mit ihrer Großmut-

ter in der 12.00 Uhr-Messe, in der Papa und Opa ministrierten. Natürlich wartete man danach auf uns, und die Oma erklärte ihr: „Das ist der Prälat. Der Prälat hat Mama und Papa verheiratet, der Prälat hat Dich und Deine erste Schwester getauft. Der Prälat wird bald auch Deine kleine Schwester taufen.“

Als es dann soweit war, und die Taufgesellschaft sich traf, fragte das Kind: „Oma, kommt jetzt auch der Pirat?“

So wurde ich unter großem Gelächter vom Mitglied der päpstlichen Familie zum Seeräuber befördert.

Domkapitular Prälat Dr. Günter Assenmacher,
Erzbischöflicher Offizial in Köln

Ritterbach Verlag GmbH · Rudolf-Diesel-Straße 5-7 · 50226 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E