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

Februar 2/2002

Aus dem Inhalt

Ernst Pulsfort Die Asche und des Menschen Herrlichkeit	33
Josef Herberg Nach dem 11. September: Fehlt Gott?	35
Melanie Miehl Die Ethik des Korans und die gelebte Praxis	41
Thomas Kroll „Du deckst mir den Tisch ...“	49
Franz Kalde IHS – Jesus Heiland Seligmacher	58
Leserbriefe	60
Literaturdienst: Manfred Gerwing: Theologie im Mittelalter Hubert Windisch: Minima Pastoralia	62

G 3212 E

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfarrer Dr. Ernst Pulsfort, Katholische Akademie in Berlin e.V., Hannoversche Str. 5, 10115 Berlin | Dr. Josef Herberg, Pützfelder Weg 24, 53177 Bonn | Melanie Miehl, c/o Redaktion Pastoralblatt, Marzellenstr. 26, 50668 Köln | Thomas Kroll, Oppenhoffstr. 6, 53111 Bonn | Dr. Franz Kalde, Stadtweg 5, 33100 Paderborn

Unter Mitwirkung von Prälat Dr. Herbert Hammans, Kalverbenden 91, 52066 Aachen | Prof. Dr. Heinrich Jacob, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Dompropst Dr. Alois Jansen, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg | Prälat Dr. Heiner Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Pfarrer Martin Pietsch, Wundt-Straße 48-50, 14057 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfling 16, 45127 Essen

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63, 50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7001 od. -7002, Fax (0221) 1642-7005

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint monatlich im J.P.Bachem Verlag GmbH, Ursulaplatz 1, 50668 Köln | Der jährliche Bezugspreis beträgt 33,55 € incl. MWSt. zzgl. Porto und Versandkosten | Einzelheft 2,80 € (Bestellung unter Tel.: 02 21/16 19-146) |

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: Druckerei J.P.Bachem GmbH & Co. KG, Ursulaplatz 1, 50668 Köln

Ernst Pulsfort

Die Asche und des Menschen Herrlichkeit

Mit dem Aschermittwoch beginnt die große 40-tägige Fasten- und Bußzeit der Kirche, die im Gedächtnis des Leidens und Sterbens Christi in der Feier der Karwoche gipfelt. Die großen Liturgien des Palmsonntags und des Karfreitags kreisen um das Thema der Todesverfallenheit des Menschen, der er nicht entinnen kann.

Es gibt eine alte Tradition, dass in der Auferstehungsfeier der Osternacht jene ausgedörrten Palmzweige im Osterfeuer verbrannt werden, mit denen jeweils ein Jahr zuvor die Gläubigen in der Palmsonntagsliturgie den Einzug Jesu als Messias in Jerusalem begrüßt haben.

Die gleichen Menschen, die am Palmsonntag Jesus als ihren König bejubelten, verlangten wenige Tage später – am Karfreitag – seinen Tod. Um diese Wankelmütigkeit des Menschen bewusst zu halten, stecken Christen die frischen grünen Palmzweige des Palmsonntags an die Kreuze in ihren Kirchen und Häusern. In diesen Zweigen liegt die Bitte „Herr, sei uns Sündern gnädig!“ – „Vergib uns unsere Schuld!“ – „Dein Reich komme!“

Mit der Asche dieser Zweige wird am Aschermittwoch das Aschenkreuz auf die Stirn gezeichnet, in Erinnerung daran, dass der Jubel von heute schnell in den Verrat von morgen umschlagen kann, dass wir unserem eigenen Urteil in seiner Endgültigkeit nicht trauen können, dass unser wahres Leben bei dem liegt, der sich an uns auslieferte bis zur Hingabe des eigenen Lebens.

Bereits der Aschermittwoch greift dieses Thema in seinen Symbolen und Texten auf. Das Aschenkreuz ist ein ernüchtern-

des und desillusionierendes Symbol: „Mensch, gedenke, vom Staube bist Du genommen, und zum Staube kehrst Du zurück.“ Dieses Wort Gottes an die ersten Menschen, Adam und Eva, entlarvt alle menschliche Selbstherrlichkeit als Illusion und Wahn: Der Mensch ist seinem Wesen nach Geschöpf und nicht Schöpfer, und sein Leben, seine Kreativität, sein Geist und seine Schönheit kommen ihm nicht kraft seiner selbst zu, sondern nur durch den Schöpferwillen Gottes.

Dass zwischen der Entstehung aus Staub und dem Zerfall in Staub der Mensch „lebt“, dass er denkt, liebt, gestaltet, empfindet der gläubige Mensch als Gnade Gottes: Nur Gott kann solches Leben bewirken: „Gott bildete den Menschen aus Staub von dem Erdboden und blies in seine Nase einen Lebenshauch. So wurde der Mensch ein lebendes Wesen“ (Gen 2,7).

Das Aschenkreuz mahnt also nicht nur daran, an die Vergänglichkeit des eigenen Lebens zu denken. Zugleich weckt es auch die Dankbarkeit gegenüber Gott: „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, des Menschen Kind, dass du seiner dich annimmst.“ (Ps 8,4).

Neben allem Hinweis auf die kreatürliche Vergänglichkeit liegt in diesem Symbol auch der Hinweis auf eine nicht verlierbare gottgegebene Würde des Menschen: „Du hast den Menschen nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt“ (Ps 8,5). Die von Gott verliehene Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes, d. h. an seinem Wesen, ist für den Gläubigen die eigentliche Perspektive und Dimension seines

Lebens. Der Apostel drückt diesen Glauben in seinen eigenen Worten so aus: „Der Gott der Gottlosen ist ihr Bauch, ihr Ruhm liegt in ihrer Schande; ihr Sinn ist auf das Irdische gerichtet. Unsere Heimat aber ist in Gott... Er wird den Leib unserer Niedrigkeit umwandeln, dass er gleichgestaltet sei dem Leib seiner Herrlichkeit“ (Kol 3,19-21).

Um diese „Gleichgestaltung“ durchzusetzen, muss Gott den Menschen zunächst „dort abholen, wo er ist“; Gott muss Mensch werden, damit der Mensch an Gottes Leben teilhaben kann. Dieses Abholen des Menschen (d. h. die Menschwerdung Gottes) dort, wo er ist – nämlich in seinem Asche- und Staubsein – geschieht in letzter Konsequenz im Kreuzestod Jesu Christi, des Sohnes Gottes. Die Selbsterniedrigung Gottes allein kann die Erhöhung des Menschen bewirken, aber nur dann, wenn der Mensch Gott darin nachahmt, zu Gott umkehrt und Buße tut in der Erkenntnis seines eigenen geschöpflichen Hochmuts.

Die letzte Bedeutung des Aschenkreuzes ist damit nicht die Selbstzermürbung bzw. Selbsterstörung; es geht im Letzten um die wahre Erkenntnis der eigenen Seinsqualität; dann um die Abkehr von der trügerischen Illusion der Selbstevidenz menschlichen Lebens und schließlich um die Umkehr und Hinwendung zu Gott, der Quelle, dem Ursprung und dem Ziel allen Lebens. Ziel des menschlichen Lebens ist es darum auch nicht, zu Staub und Asche zu werden, sondern Anteil zu erhalten am Leben Gottes. Dieses Leben ist weder durch Gebet noch durch Meditation zu erreichen; es wird von Gott gegeben und kann nur als unverdiente Gabe seitens des Menschen angenommen werden. Gott gibt im Kreuzestod seines Sohnes sein Leben hin; er bietet es an ohne jeden Vorbehalt. In diesem Vorgang der Ohnmacht vollzieht sich jedoch nicht die Selbstauflösung Gottes, sondern hier erweist sich seine Allmacht in Gestalt einer Liebe, die keine Selbstsucht und keine Vorbehalte mehr kennt: Wie sollte Gott, der seinen eigenen

Sohn nicht geschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben hat, wie sollte er uns mit Christus nicht alles schenken?“ (Röm 8, 31-32).

Liebe Leserinnen und Leser,

auch wenn für viele in den ersten Februartagen der Karneval seinem Höhepunkt zustrebt, soll zunächst noch einmal auf die Weihnachtszeit zurückgeblickt werden. Sie führte in der säkularen Presse zu zahlreichen Artikeln mit religiöser Thematik. Eine anregende Auswertung dieser Außenwahrnehmungen von Kirche und Glauben nach dem 11. September bietet **Dr. Josef Herberg**, Leiter des Katholischen Bildungswerks in Bonn.

Seit dem genannten Datum ist der Islam ganz neu ins Blickfeld gerückt. Ist er von seinem Wesen her gewalttätig? Dieser Frage geht die Katholische Islamwissenschaftlerin und Publizistin **Melanie Miehl** nach.

In den Monat, der Fröhlichkeit und Umkehrzeit miteinander verbindet, passt die spannende Interpretation des Films „Babettes Fest“ durch den Diplom-Theologen und Filmfachmann **Thomas Kroll** besonders gut, ist er in aller Opulenz doch zugleich voller Anspielungen auf das letzte Abendmahl Jesu.

Informativ und humorvoll zugleich entschlüsselt **Dr. Franz Kalde**, Dozent für Kirchenrecht an der Universität Salzburg, zum Schluss kirchliche Abkürzungen.

Einen fröhlichen Karneval und einen gesegneten Beginn der österlichen Buß- und Umkehrzeit wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

Josef Herberg

Nach dem 11. September: Fehlt Gott?

Ein theologischer Blick in die
Zeitungen Weihnachten 2001

Die säkulare Presse bringt schon seit Jahren an Weihnachten und zum Jahreswechsel religiös gefärbte Artikel. Sie kommen dem Bedürfnis der Leser entgegen, sich über Religiöses informieren zu lassen, die spirituellen Bestände aufzufrischen oder der Religionskritik aufzuhelfen.

Den Leitartikel zur Weihnachtsausgabe der Wochenzeitung *Die Zeit* schrieb Herausgeber Michael Naumann: *Der Gott, der uns fehlt*. Mit der Schlagzeile werden „die zeitgenössischen Sinnsucher“ frontal angesprochen. Sehr prägnant, auch in der Überzeichnung noch treffend, fasst Naumann die religiöse Lage der Republik zusammen: „Deutschland ist fast entchristlicht und doch voller Glaubenswillen – aber ohne erkennbares Ziel.“ Die Kirchen sind im 20. Jahrhundert nach Ansicht des Autors gescheitert, aber noch schlimmer sind es die politischen Ersatzreligionen Kommunismus und Faschismus. In „Aufbrüchen nach innen“ suchten die Menschen seit den sechziger Jahren „inmitten der verweltlichten Gesellschaft einen transzendenten Seinsgrund“, aus dem ein „Sinn des Lebens“ fließen sollte. Naumann weiter: Die modernen Menschen sehnen sich – nach der Desillusionierung durch Sigmund Freud – immer noch nach dem Heiligen. Sie suchen jenes „sakrale Erschaun“, das viele Menschen in der Eiskälte der westlichen Zivilisation nicht mehr erfasst“ und sie suchen es in fremden Riten und Religionen. Was aber tun indessen die Kirchen? Sie tun ihre Pflicht und versuchen, die

moralischen Standards vor den Anfechtungen der Neuzeit zu wahren: von der Friedens- bis zur Bioethik.

Aus der Vielzahl derer, die nach dem 11. September mehr oder weniger weitermachen wie bisher, ragt, wie Naumann meint, einzig Jürgen Habermas heraus. Er machte mit seiner Friedenspreis-Rede deutlich, dass wir uns in der „post-säkularen“ Gesellschaft befinden. Denn es gebe keine Alternative zum Erbe der jüdischen und christlichen Geschichte; wenn sich der Philosoph selber auch – wie an dieser Stelle verschwiegen wird – zu den religiös Unmusikalischen rechnet. Die vorweihnachtliche Betrachtung zur nach-säkularen Gesellschaft schließt mit der Anrede Gottes nach Psalm 73: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde.“ Und des Zeit-Herausgebers letzter Satz: „Die Suche hört nicht auf.“ – Nach dem Gott, der uns fehlt.

Mit der bizarr anmutenden Schlagzeile *Ernst, die Moslems sind da* wird drei Seiten weiter ein Artikel von Jan Ross über die Einstellung der Deutschen und ihres Staates zu den vielen hier lebenden Muslimen eröffnet. Wie in anderen Medien ist auch in der *Zeit* nach dem 11. September die Frage erlaubt: Sind wir zu tolerant oder nicht tolerant genug ihnen gegenüber? Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen wird gefordert, aber einer, dem der Respekt vor der Verfassung und damit gegenüber dem religiös neutralen Staat eingeschrieben ist. Dialog mit den Muslimen steht auf der Tagesordnung. Aber einer, der die in den achtziger Jahren begonnene „interreligiöse Schummelei“ (Wolfgang Huber) hinter sich lässt. Der bisher eher liberal auftretende Berliner Bischof hält gar nichts von „scheinprogressiver Selbstverachtung“ dialogbeflissener Christen. „Besinnung auf das Eigene muss nicht mit der Behauptung von Überlegenheit einhergehen.“ Wenigstens zu erwähnen ist hier der Artikel *Die Ich-Erzählung Gottes* in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 28. Dezember. Rainer Hermann beendet seine Überlegungen mit folgenden Sätzen: „Der Islam täte gut daran, sich auch aus eigenem Interesse rasch aus seiner War-

tehaltung (gegenüber dem Islamismus) zu lösen. Würde er sich auf einen ehrlichen Dialog der Kulturen einlassen, könnte er den besten Beweis dafür erbringen, mit dem 11. September weniger zu tun zu haben, als seine Kritiker im Westen behaupten.“

Wo war Gott am 11. September?

Zurück zur *Zeit*: Von vollen Kirchen und banger Fragen erzählt Sabine Rückert in ihrem Bericht von einer „Reise zu den Dienern des Herrn“, dessen Überschrift die Aussage des Textes einseitig akzentuiert: *Der liebe Gott als Lückenbüßer*. Rückert erzählt von Priestern und Pastoren, die „nie in ihrem Leben häufiger auf ihre Predigten angesprochen“ worden seien „als nach jenem 11. September. Nie seien die Kirchen voller, die Gemeinden dankbarer, nachdenklicher und wacher gewesen... Und nun kämpfen die Kirchen darum, dass sich die gnädige Routine und das selige Vergessen nicht wieder ihrer Schäfchen bemächtigen mögen.“ Die banger Fragen beziehen sich einerseits auf die Feindesliebe, die Friedensethik und die Bedingungen, unter denen militärische Gewalt gerechtfertigt werden kann. Andererseits berühren sie das Verhältnis der Christen zu den Muslimen. Am meisten jedoch geht die Autorin auf die Hiob-Frage ein: Wo war Gott am 11. September? „Die Antwort der Geistlichen lässt sich folgendermaßen zusammenfassen: ‚Gott ist bei den Leidenden, Sterbenden. Er ist Mensch geworden, hat selbst gelitten, denn er ist Liebe. Die Menschen, die aus den Twin Towers sprangen, fielen nicht tiefer als in Gottes Hand.‘ Ist das die Wahrheit? Oder nur ein Teil von ihr?“ Ihr Fazit zu dieser Erörterung bringt die Journalistin mit folgendem Satz: „Gerade nach dem 11. September scheint es, die Christen – die im Menschen Gottes Ebenbild erkennen – flüchten sich auf die helle Seite ihres Schöpfers, um der eigenen dunklen Seite des Menschseins zu entgehen.“

Im Dossier derselben *Zeit*-Ausgabe heißt es „unter Jugendlichen ist Gott wieder modern – nicht aber die Amtskirche“. Betti-

telt ist der umfangreiche Artikel mit den Worten *O Jesus, du Kumpel und Lover*. Christian Schüle von der Redaktion informiert über die *Jesus-Freaks*, 1991 in Hamburg entstanden, und über die Bewegung *24-7-Prayer*, einer Jugendszene, die ein ewiges Gebet, jeweils eine Woche in einer Stadt praktiziert: „Irgendwo in Deutschland wird immer eine Woche durchgebetet.“ Hier sind – durchaus glaubwürdige – Bekehrungsgeschichten erzählt. Das Dossier berichtet mit Sympathie vom Priesterseminar in München und von den Problemen der deutschen Bistümer mit ihrem Priesternachwuchs; vom ökumenischen Bibel-Fernsehen, das im kommenden Frühjahr auf Sendung geht; und von vielen spirituellen Aufbrüchen in den großen Kirchen, andererseits von den Problemen der Menschen mit religiösen Groß-Institutionen. Schüle bringt ein Zwischenresümee: „Gott ist en vogue. Seit Anfang der neunziger Jahre verzeichnen Pastoren und Pfarrer ein unerhörtes Bedürfnis nach Segen und Segnung; die Beichte sei wieder in, die Abendmahlsfrömmigkeit frapierend. Nach Lage der Dinge gibt es einen Aufbruch in der christlichen Szene...“

Brauchen die Menschen Religion?

Der Autor vergisst auch nicht, dass es Interpreten wie den Soziologen Detlef Pollack von der Viadrina-Universität in Frankfurt (Oder) gibt, der keinen religiösen Aufbruch feststellen mag und sagt: „Man muss Abschied nehmen von der Vorstellung, alle Menschen brauchten einen letzten Halt, der im Religiösen liegt.“ Das ergänzende Interview mit Maria Jepsen zeugt von Sympathie und Nachdenklichkeit angesichts der außerkirchlichen Jesus-Bewegung. Die Hamburger Bischöfin gibt zu, dass die Kirchen den Gefühlen zu wenig Raum gegeben haben und dass junge Spiritualitäts-Hungrige auch aus diesem Grund andere Wege suchen.

Die Titelgeschichte des *Spiegel* vom 22. Dezember *Die unverschleierte Würde des Westens* fragt angesichts des Terrors von

New York und Washington nach den Werten des Westens.

Die Frage nach Gott taucht hier indirekt, aber nachhaltig auf. „Die Terroranschläge vom 11. September und die daran anschließenden Überlegungen rufen nach einer tieferen, existenziellen Rückbesinnung auf westliche Traditionen...“. Die Autoren setzen ihre Besinnung bei der Geschichte der westlichen Aufklärung an. Ihre gesellschaftsphilosophischen Überlegungen fassen sie so zusammen: „Wenn das menschliche Zusammenleben ohne Rückgriff auf einen Gott begründet werden konnte, dann musste der Schutz von Individualität, Toleranz und Menschenrechten unbedingt im Zentrum dieser neuen, zukunftsfähigen Gesellschaftsordnung stehen.“ Kant habe allerdings in seiner Kritik der praktischen Vernunft den Glauben an Gott „als Postulat einer vernünftigen Moral“ nachkritisch legitimiert und begründet. Doch gegen jeglichen Fundamentalismus sei festzuhalten: Das für die westliche Aufklärung typische Wechselspiel der Kritik des bisher Gedachten und einer nachkritischen Neugründung des Denkens bleibe „vorbildlich für alle Kulturen dieser Welt – und ist jeder Kultur des Selbstlobs, auch der islamischen, allein schon durch ihre Dynamik überlegen.“ Der Westen habe in einer leidvollen Geschichte gelernt, zwischen Glauben und Denken, Offenbarung und Wissenschaft, auch zwischen Religiosität und Theologie zu unterscheiden und so die Irrtumsmöglichkeit in jedem politischen und religiösen System mitzudenken. In dieser Errungenschaft „radikaler Freiheit des Denkens“ bestehe der Grund, die „Kultur des Westens“ gegen jede „tumbe Heilsgewissheit“ zu verteidigen.

Verwundete Helfer

Ein weiteres Thema spricht der *Spiegel* – vom 22. Dezember an: Die Artikel *Schwebende Doppelgänger* und *Geister, Cherubim und Seraphim* zeigen einen Trend als Reaktion auf die Entzauberung der Welt: Den Rückgriff auf die Engel. Sie seien deutlich

populärer als Gott... „Jeder zweite Deutsche glaubt an seinen Engel... An den christlichen Gott dagegen glauben nur noch etwa 12 Prozent der Deutschen.“ „Je seelenloser unsere Welt zu werden droht, desto mehr wächst die Sehnsucht nach Engeln.“, sagt der Hamburger Pastor Hinrich Westphal. 250 Engelbücher hat der Spiegel gezählt, darunter Anselm Grüns *50 Engel für das Jahr*, das bisher 500.000 mal verkauft wurde. Der Autor zweier seriöser Engelbücher aus dem Beck-Verlag, Heinrich Krauss aus München, nennt als Grund für die Sehnsucht nach Engeln die „tiefe Sehnsucht danach, dass es jenseits der banalen Realität des Alltags noch etwas gibt, das uns über den Tod hinaus umfängt.“ Gewiss nehme diese Sehnsucht oft bizarre Formen an, aber damit habe sich ihre spirituelle Substanz noch nicht erledigt.

In der *SZ* von Heiligabend ist der Artikel *Verwundete Helfer* abgedruckt, der dem Seelsorgermangel in beiden Kirchen und dem Selbstverständnis der Priester und Pfarrer nachgeht. Als Fazit seines Gespräches mit Wunibald Müller vom Recollectio-Haus Münsterschwarzach schreibt Matthias Dobrinski: „Vielen Pfarrern gelingt es nicht, tiefe Beziehungen aufzubauen. Nicht zu sich, nicht zu anderen, und nicht zu Gott – obwohl sie sich dies alles von Herzen wünschen.“ Der Pastoraltheologe Konrad Baumgartner habe die typischen Schwierigkeiten katholischer Priester so zusammengefasst: „Sie glauben, vollkommen sein zu müssen, können nicht Nein sagen, neigen zu Übererfüllung der an sie gerichteten Erwartungen, haben Angst vor Menschen, die ganz anders sind als sie.“ Von den evangelischen Amtsbrüdern heißt es: „Die Pfarrer predigen Luthers Rechtfertigungslehre: Gott liebt dich in deiner Unvollkommenheit, aber sie halten sich nicht dran.“ Wunibald Müllers Forderung nach dem seelsorgenden Pfarrer, der nicht mehr alles managen und verantworten muss, was in der Pfarrei läuft, verlange strukturelle Änderungen in der Kirche. Der Priester dürfe nicht mehr zum heiligen Außenseiter stilisiert werden; die Laien müssten mehr machen dürfen; und die Pfarrer bräuchten

auf dem Weg ihrer Profilveränderung kompetente Begleitung.

Religionsbedarf versus Kirchenkrise

Eine Konkretisierung des Ringens um Priesterbild und Priesterrealität brachte eine Teilredaktion der *SZ* schon im Magazin vom 21. Dezember. Ein ehemaliger Jesuit schildert seinen Weg als homosexuell veranlagter Mann im Orden und aus dem Orden und aus der katholischen Kirche heraus. Nachdem Peter Seewalds sehr persönliche Schilderung seines Weges in die Kirche von der Redaktion unter dem vorangestellten Rubrikentitel „Heimkehr“ erschien, kam Ludger Viefues' Lebensbericht unter die Rubrik „Abschied“ zu stehen. Nach Weihnachten – auf der Meinungsseite der *SZ* vom 27. Dezember – nahm Matthias Dobrinski zur Offenheit der Menschen für die Kirchenlehre und zur mangelnden Offenheit der Kirchen für die Bedürfnisse und Sehnsüchte der Menschen Stellung. Mehr Menschen als in den Jahren zuvor hätten Weihnachten 2001 die Gottesdienste besucht und damit ein Verlangen nach mehr gezeigt als nur „nach einer Ethik, ...die Moral und Sitte sichert.“ Die Kirchen hätten das Bedürfnis nach Religion ernst zu nehmen. Viele Menschen suchten einen „Ort der Besinnung“, „ohne dass damit gleich eine Hinwendung (oder Rückkehr) zu einer evangelischen oder katholischen Kirchlichkeit gemeint ist. Dieses neue Interesse an den Kirchen (nach dem Schock vom 11. September) äußert sich nämlich in einer Situation, da „Deutschland säkularisiert ist wie nie zuvor“.

Drei aktuelle Kurzpredigten, zunächst relativ zeitlos gehalten, bot die *FAZ* den Lesern ihrer Weihnachtsausgabe: Heike Schmoll, evangelische Expertin der Redaktion für Kirche und Theologie, schrieb diesmal den Leitartikel. Sie findet, Weihnachten habe *Eine Botschaft für alle*; denn die Hirten auf dem Feld von Bethlehem seien die Empfänger der Nachricht vom Frieden auf Erden. Sie fürchten sich vor dem himmlischen Licht, machen sich dennoch „auf den Weg,

obwohl sie nicht wissen, was sie erwartet. Sie wagen es zu glauben. Sicher hatten sie auch Zweifel, gehen aber trotzdem, um sich von dem Gehörten zu überzeugen und anderen davon zu berichten. Die Hirten sind Menschen mit gemischten Gefühlen: mit Ängsten, Unsicherheit, aber auch innerer Gewißheit.“ Die Einfühlung in die Seelenlage der Hirten bezieht die Journalistin im Folgenden noch deutlicher auf die ihrer Leser: „Da ist trotz aller äußeren Fülle gelegentlich nichts als Leere und ein ausgelaugtes, abgestorbenes Seelenleben... Dann ist es schwer, sich von der Weihnachtsbotschaft packen zu lassen.“

Nach Weihnachten ist nichts mehr, wie es war

Nicht der 11. September hat für Heike Schmoll die Welt grundlegend verändert, denn das hieße dem Bösen die Oberhand zugestehen. Die Veränderung hat in Bethlehem stattgefunden. „Die Welt braucht die Weihnachtsbotschaft, weil sie den Weg zeigt, auf dem in kleinen Schritten der Friede zur Lebenswirklichkeit für alle werden kann.“ Abschließend geht die Autorin auf den Glauben ein, die grundsätzliche Aktualität des Christentums in einer zerrissenen Gegenwart: „Glauben heißt: Mit sehenden Augen auf dem bestehen, was nicht zu sehen ist: hoffen wider alle Erfahrung, glauben wider alle Aussicht. Glauben ist das Nichtzweifeln an dem, was man nicht sieht. Glauben heißt immer glauben trotz aller Widersprüche. Glauben heißt vertrauen auf das, was Menschen nicht wissen können, aber Gott zutrauen.“

Heinz-Joachim Fischer, katholischer Experte der *FAZ* für Kirche und Theologie, geht in seiner Kolumne für die letzte Seite des politischen Teils *Die Heilige Familie* mehr als Heike Schmoll auf das Weihnachtsevangelium nach Matthäus ein: Keine Idylle mit Ochs und Esel! Unordentliche Verhältnisse waren es, aus denen Jesus hervorging: Ungeklärte Vaterschaft des Josef aus dem Haus Davids: Asylantenexistenz, Migranten-

schicksal. Das sind die Bedingungen, unter denen Gott Mensch wird. Und ganz versteckt meldet sich die bio-politische Aktualität dieser Kindergeschichte: Seit der Verkündigung des Engels an Maria neun Monate vor Weihnachten „kann die christliche Religion den Beginn des menschlichen Lebens nicht anders datieren als mit der Empfängnis“.

Das Feuilleton der *FAZ* hat's wieder mit Lukas. Roland Kany zieht Heinrich Kleists *Amphitryon* zum Vergleich mit der lukianischen Weihnachtserzählung heran. In seiner einzigen Komödie parodiert der Dichter die biblische Verkündigungs-Szene: Zeus wohnt der Alkmene in Gestalt ihres Ehemanns Amphitryon bei. Aber ist die lukianische Story literarisch schlechter als Kleists „Feuerwerk an Verwicklungen und Einfällen“? Lukas schafft es, in aller Einfachheit eine Geschichte zu schreiben, die bis heute literarisch überzeugt. Und hier wird der Literaturkritiker zum Theologen, wenn er präzise und verständlich schreibt: In der lukianischen Geschichte „spielt Gott nicht den Jesus, der wie Jupiter in die Rolle des Amphitryon schlüpft. Gott bleibt ganz und gar er selbst, aber in einem Zugleich, zu dem es keine Parallele in der Menschheitsgeschichte geben kann, unterwirft er sich den Bedingungen der menschlichen Existenz.“ Dem abschließenden Urteil Kany's ist, wie mir scheint, literaturkritisch und theologisch nichts hinzuzufügen: „Zum Wunder der Weihnacht gehört das literarische Gelingen des Lukasevangeliums.“

Mit einem Exklusivbericht „zur die Lage der Nation“ mit Ergebnissen einer Trendstudie von Emnid über Wünsche, Hoffnungen und Ängste der Deutschen nach dem 11. September lockt der *FOCUS* seine nachweihnachtlichen Leser. 33% der Deutschen sehen danach der Zukunft sorgenvoll entgegen, der höchste Wert seit 25 Jahren, sieht man vom Jahr 1992 ab. Ein Gesprächspartner des *FOCUS* (der Autor Robert Stein-Holzheim) bezeichnet die Stimmung der Deutschen mit „stoische(r) Hoffnungslosigkeit“. Sie sind in Sorge um ihre Sicherheit, die Deutschen, suchen nach „Antworten auf existentielle Fragen“ statt nach Abwechslung

und Spaß. „Geborgenheit, Wärme und Überschaubarkeit“ zählen zu ihren höchsten Werten. Und 20 % der von Emnid Befragten nehmen an, dass Glaube und Kirche in ihrer Bedeutung zunehmen werden; 41 % vermuten sogar, dass die Sekten mächtiger werden. Immer noch hat aber die Sehnsucht nach persönlicher Freiheit den höchsten Stand am Himmel der deutschen Werte und Hoffnungen, auch wenn sich zwei Drittel der Befragten bei der Verfolgung der persönlichen Freiheit von äußeren Einflüssen bedroht sehen.

Hat's Gott in Frankreich besser?

Zum Abschluss die Frage: Gibt's Neues im Westen? Über „Gott in Frankreich heute“ berichtet die *FAZ* vom 27. Dezember. Und es ist durchaus aufregend, was mit Gott in Frankreich heute geschieht. Nicht dass andere Themen verhandelt würden als bei uns, aber es geschieht dort durchaus spektakulärer. Skandalautor Michel Houellebecq stachelt mit seinem neuen Roman den antiislamischen Kulturkampf an; und Régis Debray, einst Kampfgenosse von Ernesto Che Guevara, äußert in seinem Buch „Dieu, un itinéraire“ (Gott - Eine Einführung), dass die Religion den Zement darstellt, ohne den es kein Zusammenleben in der Gemeinschaft gibt. Und im laizistischen Frankreich erhält er vom sozialistischen Unterrichtsminister den Auftrag zu einer Studie darüber, wie man religiöse Bildung in den Unterricht an staatlichen Schulen einbringen kann. Denn „Gott spielt in der zeitgenössischen Geschichte eine Hauptrolle“. Abschließend ein Spitzensatz aus dem Feuilleton von Jürg Altwegg: „Zwischen dem 11. September, der als kulturelle Kriegserklärung empfunden wird, und Weihnachten, der zur Konsumorgie verkommenen Geburtsstunde der eigenen Religion, überdenken die Franzosen ihre Beziehung zum Katholizismus.“

Vielleicht ein Fazit

Erstens: An vielen Stellen wurde der Rückgriff auf Jürgen Habermas' Friedenspreis-

Rede unvermeidlich: Die Rede eines Unreligiösen über das Bedürfnis nach Religion? Jedenfalls ein Signal für viele, die längst gespürt haben, es aber nicht zu sagen wagen: Dass Gott fehlt. Dass er den einzelnen Menschen fehlt, um in ihrem Leben Kosmos statt Chaos entstehen zu lassen. Dass ein Bezug auf Gott auch nicht ohne Bedeutung für das Ethos der Menschen in der größeren Gemeinschaft ist. Eine letzte Instanz, die es plausibel erscheinen lässt, warum man nicht immer zuerst an sich selber denken sollte. Doch es wird oft genug und mit dem nötigen Nachdruck festgestellt: Gott als Moralverstärker wäre zu wenig.

Zweitens: Die religiöse Sehnsucht der Menschen ist offensichtlich – gewachsen in den letzten Jahren. Die Logik der christlichen Botschaft kann viele Zeitgenossen überzeugen, sie finden das Christentum sogar überraschend aktuell und frisch und sind bereit, sich mit ihm auseinander zu setzen. Die Glaubens-Fähigkeit der Menschen jedoch ist – aus welchen Gründen? – nicht so ausgeprägt, dass sie sich mit ihrer Lebenssicht und Lebensart unbedingt und ohne Zweifel dieser Botschaft anschließen können. Vor allem scheinen individuelle und gesellschaftliche Lebens- und Leiderfahrungen für viele nicht mit der Annahme eines liebenden und gerechten Gottes vereinbar.

Drittens: Die Suche nach Gott und das Religionsbedürfnis der Menschen gehen zumeist an den Kirchen vorbei. Kirchen werden für nicht zuständig gehalten, wenn es um die eigene Religion der Menschen geht. Und die amtliche Kirche steht bei den Menschen nach wie vor im Misskredit.

Viertens: Das Verhältnis, zwischen Christentum und Islam, ist „seit dem 11. September“ noch prekärer. Der blutleere Dialog hat abgewirtschaftet. Man hält die westliche Kultur für überlegen und will das zum Ausdruck bringen. Die Herausforderung: Wie ist die Wahrheit des Christentums, wie sind die Errungenschaften der westlichen Kultur so festzuhalten, dass dennoch der Islam nicht herabgesetzt, sondern in seiner grundsätzlichen Gleichwertigkeit mit dem Christentum anerkannt wird? Wie ist Dialog ohne inzwi-

schen lächerliche und ungläubwürdige Demutsgesten zu gestalten und durchzuhalten? Abschließend ein Zitat aus der Feuilleton-Beilage *SZ am Jahresende*, das dem zu denken gibt, der sich um die Identität unserer Kultur und um die Rolle des Glaubens darin sorgt. Ulrich Raulff schreibt: Seit Ende des Kalten Krieges wurde Kultur allmählich wieder „von ihren religiösen Wurzeln her – und vom Konflikt“ buchstabiert. „Dennoch waren erst die Septemberereignisse und ihre Folgen dazu angetan, der Welt vor Augen zu führen, dass Kultur nicht erst ins Spiel kommt, wenn der gemütliche Teil des Abends beginnt... Kultur ist der Unterbau des politischen und wirtschaftlichen Handelns der Menschen, ihrer gesamten Weltorientierung, ihres Denkens und Fühlens.“

Die Ethik des Korans und die gelebte Praxis

Welche Grundlagen bietet der Koran zu Fragen von Gewalt, „Heiligem Krieg“ und dem Verhältnis zu anderen Religionen?

Es ist *eines*, die richtigen Fragen zu formulieren, und die Fragen die sich dieser Tage aufdrängen, lassen sich auf den Punkt bringen: Wie hält es der Islam mit der Gewalt?

Ein *anderes* ist es jedoch, das Feld abzustechen, auf dem Antworten gefunden werden können. So kommt auch dieser Beitrag nicht aus ohne den Hinweis, der jeder ernsthaften Auseinandersetzung mit dem Islam vorangehen muss: *Den Islam gibt es so wenig wie das Christentum. Seine Gläubigen leben und lebten in den unterschiedlichsten sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Zusammenhängen. Nichts würde also an der Realität des gelebten Islams so gründlich vorbeigehen, wie die Konstruktion eines, wie der Bonner Islamwissenschaftler Stefan Wild treffend formulierte, homo islamicus.*

Für unsere Fragestellung bedeutet das, gerade angesichts der Herausforderung durch einen islamistischen Terrorismus, die Bereitschaft zur differenzierten Wahrnehmung gegen alle Versuche und Versuchungen der Pauschalisierung aufrechtzuerhalten.

Schon 1995 hat Timothy Radcliffe in einem Brief an den Dominikanerorden den Verlust einer umfassenden Dialogfähigkeit beklagt, und den verlorenen Glauben an die Möglichkeit des Dialoges als eine Ursache

dafür ausgemacht, dass das 20. Jahrhundert so sehr von Gewalt geprägt war.

Scharia als Weg

Der Titel unter dem dieser Beitrag steht, könnte im Sinne der angestrebten Differenzierung vielleicht besser lauten: *Der lange Weg von der koranischen Ethik zur gelebten Praxis.*

In der Tat geht es in Fragen des sittlichen Handelns um einen Weg: *scharia*, der Weg zu den Quellen, ist der Begriff, mit dem Muslime das Gesamtsystem ihrer Handlungsoptionen beschreiben.

Scharia ist das islamische Recht, das in umfassender Weise die individuelle und kollektive Lebenswirklichkeit der Muslime in den Blick nimmt. Ihr Anspruch ist es, alle Lebensbereiche des Menschen zu umfassen. Daher vereint der Begriff der Scharia so Unterschiedliches wie den Bereich der religiösen, sprich gottesdienstlichen Handlungen (*ibadat*), den Bereich des Vermögensrechts, des Familien-, Ehe-, Erb- und Strafrechts sowie den der Positionierung nichtmuslimischer Minderheiten im islamischen Staat. Die oft vorgenommene Ineinssetzung der Scharia mit ihrem strafrechtlichen Bereich stellt indes eine unzulässige Verkürzung dar.

Scharia gehört, wie auch *dschihad* und *fatwa*, zu den unbeliebten, den belasteten und nicht selten furchterregenden Begriffen. Doch statt Hysterie ist Nüchternheit gefragt.

Sobald man nach dem Verhältnis des Islams zur Gewalt und zu außerislamischen Weltanschauungen fragt, betritt man den weiten Raum der Scharia als Ordnungsgröße muslimischen Lebens. Sobald man darüber hinaus nach Extremismus und schließlich nach Terrorismus fragt, schreitet man von der Scharia fort, hin zum *Islam als Ideologie*, wie der Islamwissenschaftler Tilman Nagel es ausdrückt.

Die Grenzen von Islam und Islamismus werden von den Islamisten selbstverständlich zu ihren eigenen Gunsten verwischt. Ihr Anspruch, den eigentlichen, den wahren

Islam zu vertreten, ist es, der Außenstehende verunsichern muss. Der Ruf *allahu akbar*, Gott ist am größten, degeneriert aus dem Munde der Islamisten zu einer eben solchen Blasphemie wie das *Gott will es!* der Kreuzfahrer.

Der Versuch, hinter die Fassade des Islamismus zu blicken und nach dem Islam in seiner religiösen Dimension zu suchen, lässt sich bereits aus dem islamischen Glaubensgut selbst heraus legitimieren: Drei der bedeutenden Traditionarier der islamischen Geschichte, Muslim, Tirmidhi und Abu Daud, bringen folgenden Ausspruch Muhammads:

Wer sich auf den Weg macht, um nach Wissen zu suchen, dem ebnet Gott dafür einen Weg zum Paradies.¹

Die Scharia ist, um noch einmal das Motiv vom „Weg“ aufzugreifen, der Versuch der islamischen Gemeinschaft, mithin ihrer Gelehrten, ihren Mitgliedern auf dem Weg zu Gott die Steine aus dem Weg zu räumen, indem ausgehend von den primären Quellen der Religion dem Gläubigen die göttliche Rechtleitung erschlossen wird.

Gott als Urheber der Rechtleitung

Diese Rechtleitung, *huda*, stellt das zentrale Anliegen dar. Die eröffnende Sure des Korans, die *fatiha*, die im islamischen Gebetsleben eine ähnlich wichtige Stellung innehat wie im christlichen das Vaterunser, legt einen Akzent auf die Bitte, Gott möge die Gläubigen auf dem rechten Weg leiten: *Führe uns den geraden Weg, den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast, nicht derer, die dem Zorn verfallen sind und irregehen.²*

Das islamische Gottesbild sieht Gott als Urheber der Rechtleitung. Zwar lehnt der Islam Vorstellungen von Erbsünde – und konsequenterweise auch Erlösungsbedürftigkeit – des Menschen ab, jedoch sieht er die Geschichte durchzogen von einem stereotypen Muster der Verfehlung des Menschen und der erbarmenden Verzeihung und Rechtleitung durch seinen Schöpfer.

Die Verfehlung, vom „Baum der Ewigkeit“ gegessen zu haben, schreibt der Koran Adam und Eva, gemeinsam vom Satan verführt, zu (20:115f.), aber die ersten Menschen finden wegen Adams Reue Erbarmen bei Gott:

Adam war gegen seinen Herrn widerspenstig. Und so irrte er (vom rechten Weg) ab. Hierauf erwählte ihn sein Herr. Und er wandte sich ihm (gnädig) wieder zu und leitete (ihn) recht. (20:121 u.122)

Propheten als Vermittler der Rechtleitung

Adam wird nach islamischem Glauben der erste Prophet der Menschheit in einer Kette von Gesandten und Propheten (Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen, Jesus, Hiob, Jonas, Aaron und Salomo), die allen Völkern Kenntnis von Gottes Rechtleitung gegeben haben, und die erst mit der Prophetie Muhammads an ein Ende kommt (vgl. 4:163-165).

Die Botschaft dieser Propheten und Gesandten ist im Wesentlichen immer identisch geblieben: Sie rufen auf zum Glauben an den Einen Gott, der die Welt und alles in ihr erschaffen hat und der die Menschheit am Jüngsten Tag richten wird; sie warnen vor den jenseitigen Folgen des Unglaubens; und sie gebieten im Diesseits das Rechte und verbieten das Verwerfliche. Der Koran fordert immer wieder auf: *Ihr Gläubigen! Gehorcht Gott und seinem Gesandten. (8:20)*

Gott und sein Gesandter, diese beiden sind es, die die Ansprüche an das sittliche Leben der Muslime festsetzen.

An erster Stelle steht dabei der Wille Gottes, zu dem Muslime im herabgesandten Gotteswort, dem Koran Zugang finden. Der Islam kennt keine Offenbarung Gottes, die dem christlichen Verständnis vergleichbar wäre, welches daran festhält, dass der *Kunde gebracht hat, der am Herzen des Vaters ruht*. Marco Schöller, Orientalist an der Universität zu Köln, bringt die gewagte Bezeichnung des Korans als eine *sprachliche Theo-*

phanie.³ Der Koran gilt als Gottes eigenes Wort, dem Propheten Muhammad in der 22 Jahre dauernden Zeitspanne zwischen dessen 40. Lebensjahr und seinem Tode abschnittsweise durch den Engel Gabriel überbracht. Durch politische Protektion setzte sich im 10. Jahrhundert die Auffassung des Gelehrten Aschari durch, der Koran sei Gottes unerschaffenes Wort. Der Koran sagt von sich selbst aus: *Es ist ein preiswürdiger Koran auf einer wohlverwahrten Tafel* (58:21 f.), die sich im Himmel befindet.

Scharia, Koran und Prophetie

Für die Scharia ist der Koran die erste und wichtigste Quelle, und Muhammad gilt als authentischer Interpret der koranischen Botschaft. Der Koran selbst stellt ihn den Gläubigen als *schönes Vorbild* dar. Das 9. Jahrhundert erlebte, wie zahlreiche Gelehrte sich aufmachten, d. h. teilweise tatsächlich jahrelange Reisen unternahmen, um Zeugnisse über das Leben Muhammads der Nachwelt zu erhalten. Aus diesen Bemühungen gingen sechs große sogenannte Hadithsammlungen hervor. Hadith bezeichnet einen meist sehr kurzen Bericht über einen Ausspruch, eine Tat, eine Unterlassung oder eine Gewohnheit Muhammads. Dem eigentlichen Text des Hadith geht dabei der sogenannte *isnad* voran; das ist die Kette der Tradentinnen und Tradenten, vermittels derer die berichtete Begebenheit auf den Gelehrten gekommen ist. Die Prüfung dieser Tradentenkette aber auch des Inhalts der Überlieferungen führte zu einer qualitativen Einordnung der vielen tausend gesammelten Berichte.

Je zweifelsfreier deren Echtheit angenommen wird, desto bedeutsamer sind sie als Aufschlussgeber über das vorbildhafte Leben Muhammads. Zusammengefasst eröffnen sie der gläubigen Sicht einen wichtigen Zugang zur Sunna, d. h. dem insgesamt nachahmenswerten Verhalten des Propheten. Die Sunna stellt nach dem Koran die zweite der beiden primären Quellen der Scharia dar.

Die Überlieferung des Prophetenlebens hat die Kultur mehrheitlich muslimischer Länder bis heute grundlegend mitgeprägt. Nicht allein genuin religiöses Leben, sondern auch der Alltag ist durchdrungen von Details, die bewusst oder unbewusst auf Muhammad zurückgehen. Manche mystische Orden machen es sich zur Aufgabe, dem Propheten bis in die Art, sich zu kleiden, zu essen, ja bis zur Benutzung des *miswak* genannten Zahnpfutzhölzchens nachzueifern.

Trotz dieser Freude am Detail stellen auch Koran und Sunna gemeinsam noch kein alltagskompatibles Recht bereit, das auf alle Fragen muslimischen Daseins im Wandel der Zeiten detaillierte Antworten geben könnte.

Zwar sind die Grundlagen und Wesenszüge islamischen Glaubens und Handelns darin angelegt, aber, im Gegensatz zu einer zuweilen noch verbreiteten Auffassung, der Koran besteht nicht durchgängig aus Gesetzen. Und auch dort, wo er sich zu Fragen des muslimischen Handelns äußert oder gar selbst Recht setzt, reißt er oft Fragestellungen nur an, indem etwa vorislamisches Recht oder prophetische Praxis vorausgesetzt werden.

Wie den Koran verstehen?

Um den Koran zu verstehen, bedarf es daher stets mehr als der bloßen Lektüre seines Textes. Gültige Grundlage jeder Koranauslegung ist ohnehin allein der arabische Originaltext. Die islamische Koranexegese hat daher ein breites Instrumentarium nötig, um sich dem Text zu nähern, insbesondere in seinen ethisch relevanten Passagen. Ein nicht unwesentliches Hindernis, das eine „fundamentalistische“ Lesart des Korans verbietet, ist das Prinzip der Abrogation. Die Mehrheit der muslimischen Gelehrten erkennt den Sachverhalt an, dass ein zeitlich später offenbarer Vers einen vorangegangenen Vers in seiner Bedeutung einschränken oder ablösen kann. Die Chronologie der Verse zu bestimmen, gehört wie die Berück-

sichtigung der Offenbarungsanlässe zu den Voraussetzungen ihrer Auslegung.

Es verwundert auf diesem Hintergrund nicht, dass sich neben den beiden primären Quellen der Scharia noch weitere sekundäre Quellen etabliert haben, die im Konsens der Gelehrten, der Anwendung des Analogieschlusses und eine Zeitlang zumindest in der Methode des *idschtihad*, der individuellen Anstrengung zur Rechtsfindung bestehen.

Keine fundamentalistische Lesart

Für unsere Fragestellung heißt das, dass *eben nicht* der Blick in die deutsche Koranübersetzung allein zu gültigen Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis des Islams zur Gewalt, zum *dschihad* und zu anderen Religionen führen kann.

Nicht erst seit dem 11. September kursieren im Internet und in Form von Handzetteln Listen, wie etwa diese:

Unbedingt verbreiten:

Das steht wörtlich im Koran

204 Koranverse gegen die Nicht-Muslime

Solche Sammlungen tun letztlich genau das, was auch muslimischen Fundamentalisten vorgeworfen werden kann: Sie betreiben eine Lesart des Korans, die selektiv und ahistorisch vorgeht. Diesem grundlegenden Fehler verfällt auch Gerhard Lohfink, und es wird rasch deutlich, welche Konsequenz im Urteilsvermögen ein solcher Irrweg mit sich bringen muss. Lohfink schreibt: *Die Gewalt gehört zu den Genen, zum Erbgut des Islam.*(sic!)⁴ Ich möchte diesen Mechanismus an einem Beispiel verdeutlichen.

In Sure 2:193 heißt es: *Und kämpft gegen sie* (d. h. die Ungläubigen), *bis niemand (mehr) versucht, (Gläubige zum Abfall vom Islam) zu verführen, und bis nur noch Gott verehrt wird!*

Für sich genommen wirkt dieser Vers in der Tat alarmierend, wie auch die zwei Verse früher zu lesende Aussage: *Und tötet sie, wo immer ihr sie zu fassen bekommt...* (2:191)

Nimmt man den größeren Rahmen, in dem diese Verse stehen, hinzu, wendet sich das Bild langsam:

Und kämpft um Gottes Willen gegen die, die gegen euch kämpfen! Aber begeht keine Übertretung (indem ihr den Kampf auf unrechtmäßige Weise führt)! Gott liebt die nicht, die Übertretungen begehen.

Und tötet sie, wo immer ihr sie zu fassen bekommt, und vertreibt sie, von wo sie euch vertrieben haben! Der Versuch, Gläubige zum Abfall vom Islam zu verführen, ist schlimmer als Töten. Jedoch kämpft nicht bei der heiligen Stätte (von Mekka) gegen sie, solange sie nicht ihrerseits dort gegen euch kämpfen! Aber wenn sie dort gegen euch kämpfen, dann tötet sie! Derart ist der Lohn der Ungläubigen.

Wenn sie jedoch (mit ihrem gottlosen Treiben) aufhören (und sich bekehren), so ist Gott barmherzig und bereit zu vergeben.

Und kämpft gegen sie, bis niemand mehr versucht, Gläubige zum Abfall vom Islam zu verführen, und bis nur noch Gott verehrt wird.

Man sieht, dass hier von einer Verteidigungssituation die Rede ist. Die Aufforderung lautet, *gegen die zu kämpfen, die gegen euch kämpfen*, und zwar offensichtlich unter der Beachtung von Regeln, denn *Gott liebt die nicht, die Übertretungen begehen*.

Die Vermutung liegt nahe, und ein Blick in die *sira*, die Prophetenbiografie Ibn Ishaqs bestätigt es, dass diese Verse sich auf eine ganz konkrete Situation im Leben der frühen muslimischen Gemeinde beziehen.

Dazu muss man wissen, dass Muhammad nicht allein geistlicher Führer seiner Anhänger war, sondern dass ihm in zunehmendem Maße auch die weltliche Leitung seiner Gemeinschaft oblag.

Die Periode, in der Muhammads Botschaft begann, Kreise zu ziehen, ist zunächst eine Zeit der Unterdrückung. Die polytheistische Umwelt Mekkas fürchtet um ihre wirtschaftlichen Vorteile. Muhammads Aufruf zum Monotheismus bildete ja eine radikale Absage an den Kult der vielen Götter und Göttinnen, die den Himmel über Arabien bis dato bevölkerten und deren Kult sich mit seinen Wallfahrten nach Mekka eng mit dem

Handelsleben der führenden Clans der Stadt verwoben hatte.

Nicht allein, dass man Muhammad wenig Glauben schenkte, man setzte ihn und seine Gemeinschaft massiv unter Druck. Öffentliche Religionsausübung ist in Mekka zu dieser Zeit für Muslime nicht möglich. Muhammad selbst steht zwar unter der Protektion seiner Ehefrau Khadidscha und seines Onkels Abu Talib, aber Mitglieder seiner Gemeinde, besonders Frauen oder Sklaven erleiden Verfolgung und Gewalt, mit dem Ziel sie vom Islam abzubringen.

Diesen Repressalien begegnet die Gemeinde zunächst mit Gewaltlosigkeit. Erst kurz vor der Auswanderung nach Medina, als die Situation sich zunehmend verschlechtert und der Bestand der muslimischen Gemeinschaft physisch bedroht ist, tritt ein Wandel ein, der für das weitere Verhältnis des Islams zur Gewalt sehr bedeutsam wurde:

Durch die Herabsendung eines Koranverses legitimiert Gott die militärische Verteidigung der muslimischen Gemeinde

Der Kampf, der geführt wird, ist ein Kampf um den Bestand der Gemeinde. Mit der Auswanderung der Muslime nach Medina im Jahr 622, die zur Folge hat, dass Muhammad auch zum politischen Führer des Gemeinwesens von Medina wird – das zunächst aus Muslimen und Juden bestand – reißen die militärischen Angriffe der Mekkaner nicht ab. Diese Polytheisten meint der Koran, wenn er von Ungläubigen, von Heiden spricht.

Muhammad muss nun nicht nur Prophet und politisches Gemeindeoberhaupt sein, sondern er gerät auch in die Rolle eines Feldherren.

Hier liegt der Unterschied des islamischen zum christlichen Verständnis der Legitimation von Gewalt begründet. Der Islam ist bis heute nicht die Religion, die es für klug hält, die andere Wange hinzuhalten. Gleichzeitig gingen Feldzüge zu Lebzeiten Muhammads nicht ohne die Beachtung eines gewissen Sittencodex vonstatten. Der Prophet verbot seinen Kämpfern etwa, die Leichen der gefallenen Gegner zu verstümmeln, wie es von

den Mekkanern an Muslimen getan wurde. Dass es zunächst nicht unüblich war, Frauen der Gegner der Kriegsbeute zuzuschlagen, erklärt sich aus dem Milieu der arabischen Halbinsel im 7. Jahrhundert. Problematischer ist hingegen die das erklärbare Maß überschreitende Vernichtung bzw. Vertreibung jüdischer Stämme aus Medina, denen die Muslime Verrat am Gemeinwesen vorwarfen.

Strafrecht und *dschihad*

Das Verhältnis des Islams zur Gewalt hat sich in der Scharia vor allem an zwei Eckpunkten niedergeschlagen, nämlich dem Strafrecht und dem *dschihad*.

Das Strafrecht der Scharia unterscheidet zwischen „Rechtsansprüchen Gottes“ und denen der Menschen. Wo Ansprüche Gottes verletzt werden, setzt der Koran das Strafmaß fest. Dies beschränkt sich auf wenige ausdrücklich genannte Vergehen, auf die dann die sogenannten *hadd*-Strafen stehen; *hadd* bezeichnet die von Gott gesetzte Grenze, die der Delinquent überschreitet.⁵ Im Einzelnen handelt es sich dabei um die „Steinigung für Unzucht, das Abschneiden der Hand für Diebstahl, die Auspeitschung für das Trinken von Wein und berausenden Getränken sowie die Verleumdung einer Frau wegen Ehebruch. In machen Rechtsschulen zählt zu den *hadd*-Strafen auch der räuber(ische) Überfall und der Abfall vom Islam“⁶, wie der Arabist Christian Müller es zusammenfasst.

Die Scharia hat diese Strafen mit einer ganzen Reihe von Regelungen versehen, die dazu geführt haben, dass sie nur unter genau geklärten und eng begrenzten Bedingungen verhängt werden dürfen.

Die Amputation der Hand wegen Diebstahls kann nur zulässig sein, wenn zwei ehrbare, im Besitz ihrer geistigen Kräfte sich befindende, männliche muslimische Zeugen die Wegnahme des Gegenstandes bestätigen. Der Gegenstand darf nicht frei zugänglich gewesen sein, und es muss sich um gewisse Werte handeln. Auch ist Diebstahl

unter direkten Verwandten nicht mit *hadd*-Strafen zu ahnden.

Sind diese Bedingungen nicht gegeben, ist der Kadi gehalten, ein milderes Urteil zu sprechen. Scharierechtliche Strafen können insgesamt gesehen nur zur Anwendung kommen, wenn es ein funktionierendes islamisches Staatswesen gibt, dessen Bürger überhaupt die Möglichkeit haben, ihr Leben nach den Maßgaben des Islams auszurichten. Wo etwa, um ein Beispiel zu bringen, der Lebensstandard so gering ist, dass ein Mensch öffentlich Mundraub begeht, kann keine *hadd*-Strafe verhängt werden. Keines der Regime, die durch ihre Brutalität aufgefallen sind, kann ernsthaft für sich in Anspruch nehmen, islamisch legitimiert zu handeln.

Der *dschihad*, der mit unschöner Regelmäßigkeit als „Heiliger Krieg“ fehlübersetzt wird, hat mit dem Strafrecht der Scharia gemeinsam, dass er nicht dem einzelnen Muslim anheimgelagt ist, sondern es zu seiner Ausrufung eines muslimischen Staates bedarf.

Dschihad bezeichnet zunächst aber etwas völlig anderes als den Eintritt in kriegerische Auseinandersetzungen. Es geht um die „Anstrengung auf dem Wege Gottes“, und das ist etwas, was sich vornehmlich im *forum internum* abspielt. Die Anstrengungen, die Muslime unternehmen, um individuell wie kollektiv ein gottgefälliges Leben zu führen, die Gebote zu halten etc. sind der eigentliche, der „große“ *dschihad*. Es geht, so beschreibt es vornehmlich der mystische Islam, um den Kampf gegen die niedrigere Triebseele des Menschen. Dieser Kampf wird nicht zuletzt auf dem Gebetsteppich ausgefochten. Die Nische, die in der Moschee die Richtung nach Mekka weist, heißt nicht von ungefähr *mihrab*, das bedeutet *Ort des Kampfes*. Der Betende, der zu Beginn des Gebets alles Irdische hinter sich lässt und von sich weist, führt diesen „großen *dschihad*“. Moderne Interpreten sehen auch die Anstrengung um sittliches Handeln, einige auch die Verbreitung des islamischen Glaubens auf friedlichem Wege als Bestandteil des *dschihads*.

Der „kleine“ *dschihad* bezeichnet demgegenüber die Kriegsführung, die allein zu zwei Zwecken dienen darf: der Verteidigung des islamischen Staates oder zur Ausdehnung seines Herrschaftsgebietes. Letzteres ist nicht zu verwechseln mit einer Ausbreitung des islamischen Glaubens. Zwangsmissionen waren in der Geschichte des Islams nicht das Ziel solcher Kriege, sondern es ging um die Ausbreitung des islamischen Herrschaftsbereichs. Im Laufe der Geschichte sind solche Ansprüche im Wesentlichen zum Erliegen gekommen, und neben die Zerteilung der Welt in das „Haus des Islams“, *dar al-islam* und des „Haus des Krieges“, *dar al-harb*, trat bald die Sphäre des *dar as-sulh*, des „Hauses des Vertrages“. Zu allen Zeiten hat es Muslime gegeben, die nicht im islamischen Kernland, also unter islamischer Herrschaft und im Geltungsbereich der Scharia lebten und leben, sondern unter nicht-muslimischer Herrschaft.

Christen und Juden im klassischen islamischen Staatswesen

Ebenso existieren seit der Entstehung des Islams auch nichtmuslimische Minderheiten im islamischen Gebiet.

Das klassische Modell der Scharia sieht für sie den Status der Schutzbefohlenen vor, sofern es sich um Angehörige jüdischer oder christlicher Gruppen handelt, die dem Islam als *ahl al-kitab*, Schriftbesitzer gelten. (Der Erfindungsreichtum der muslimischen Gelehrten hat aber zur Zeit des Mogulherrschers Akbar auch Hindus und andere zu diesem Status zugelassen.)

Im Wesentlichen stellt er eine Form der religiösen Toleranz dar, die für das Mittelalter sicher revolutionär und einzigartig war, sich aber nicht mehr mit gegenwärtigen Vorstellungen von Religionsfreiheit vereinbaren lässt.

Neben einer steuerlichen Andersbehandlung der Nichtmuslime, die allerdings durch die Befreiung vom Militärdienst teilweise ausgeglichen wird, der Nichtzulassung zum Leitungamt des islamischen Staates und der Anwendung islamischen Rechts auf Angele-

genheiten zwischen Muslimen und Nichtmuslimen wirkt sich hier vor allem das Verbot der Mission sowie der Expansion religiöser Gruppierungen und das Verbot der öffentlichen Religionsausübung hemmend aus. In ihren inneren Angelegenheiten sind die Gemeinschaften allerdings autonom. Auch gelten für sie bestimmte Verbote wie die von Alkohol und Schweinefleisch nicht.

Christen in mehrheitlich muslimischen Ländern leiden teilweise noch heute unter Regelungen, die auf diese Vorstellungen zurückgehen.

Der Islam nimmt Juden und Christen in seine Offenbarungsgeschichte hinein

Auf theologischer Ebene wird die Andersbehandlung von Christen und Juden, Schriftbesitzern, aus dem islamischen Offenbarungsverständnis heraus gerechtfertigt.

Judentum und Christentum gehören in diese Offenbarungsgeschichte hinein, weil ihre Propheten, Mose und Jesus, wie später Muhammad als Empfänger Heiliger Schriften angesehen werden. Allerdings wichen sie nach islamischem Glauben von der ihnen herabgesandten Wahrheit ab. Konkret bedeutet das an die Juden den Vorwurf der Schriftverfälschung, -verheimlichung und des unsozialen Verhaltens sowie des Zinsnehmens. Ein rätselhafter Vorwurf des Korans ist die gottgleiche Verehrung des Propheten Uzayr (Esra). Zur Korrektur dieser Abweichung sandte Gott den Propheten Jesus (Isa), dem das Evangelium (*indschil*) herabgesandt wurde. Aber nach islamischer Vorstellung wichen auch die Christen von der einen Botschaft ab. Ihre Verfehlungen sieht der Koran in den Grundaussagen christlichen Glaubens, die Jesus als wahren Mensch und wahren Gott betrachten, in der Lehre der Inkarnation und der gesamten soteriologischen Komponente: Kreuzestod und Auferstehung lehnt der Koran ebenso ab wie Erbsünde und Erlösung.

Das Verhältnis des Christentums zum Islam ist mithin ein spannungsvolles: Einer-

seits stellt der Koran klar, dass Muslime und Christen, wie auch Juden, an den einen Gott glauben, und dass es nicht um Partikulargottheiten geht. In 42:15 heißt es unmissverständlich: *Gott ist gleichermaßen unser und euer Herr.*

Andererseits steht das christliche Gottesbild im Verdacht, kein ungetrübter Monotheismus mehr zu sein. Allerdings kann der koranische Formulierung wohl auch jeder Christ zustimmen. In 5:73 heißt es: *Ungläubig sind diejenigen, die sagen, Gott ist einer von dreien.*

Die Frage, wie die Aussichten der Juden und Christen im Jenseits zu bewerten sind, hängen nach der Meinung der Gelehrten davon ab, wie weit sie diese Religionen in Übereinstimmung mit den religiösen und ethischen Ansprüchen des Islams verstehen. Das Spektrum umfasst dabei gegensätzliche Auffassungen. Diejenigen, die sich in dieser Frage zuversichtlich verhalten, können sich auf die koranische Verheißung berufen, die 5:69 bietet:

Diejenigen, die glauben, und diejenigen, die dem Judentum angehören, und die Sabier und die Christen, - (alle) die, die an Gott und den jüngsten Tag glauben und tun, was recht ist, brauchen (wegen des Gerichts) keine Angst zu haben, und sie werden (nach der Abrechnung am jüngsten Tag) nicht traurig sein.

Auf sozialer Ebene ist es bedeutsam, dass der Koran mit Juden und Christen eine, wenn auch eingeschränkte, Ehe- und Tischgemeinschaft zulässt. Der Umgang von Muslimen mit Juden und Christen steht unter einem besonderen Anspruch:

Und streitet mit den Leuten der Schrift nie anders als auf die beste Weise, wie es in 29:46 heißt, wo auch noch einmal betont wird: Unser Gott und euer Gott ist einer.

Islamismus ist eine Pervertierung der Religion

Aus den klassischen islamischen Positionen ergibt sich die Einsicht, dass das, was nicht erst seit gestern viele mehrheitlich

muslimische Länder erschüttert, der islamische Fundamentalismus oder Islamismus, eine Pervertierung des Wesens dieser Weltreligion darstellt.

Der Islamismus bedient sich – wie sollte es anders sein – islamischer Chiffren, er artikuliert sich in einem religiösen Vokabular. Aber die Religion wird instrumentalisiert und reduziert auf einen, wie Tilman Nagel es nennt, *Grundstein der Selbstfindung des Orients, auf den sich die geistigen und politischen Auseinandersetzungen mit Europa rückbeziehen sollen*.⁷

Es wäre ein weites, sicher interessantes Feld, der Frage nachzuspüren, woraus sich der Islamismus speist, aber dies ist hier nicht leistbar.

Dennoch kann ein Zitat aus den Briefen eines der herausragenden Vordenker der islamischen Erneuerung vielleicht einen Einblick in die Eigensicht weiter Teile der islamischen Welt vermitteln:

Raschid Rida (1865–1935) schrieb 1922 über seine Enttäuschung darüber, wie wenig von den moralischen Werten Bestand gehabt habe, die der Westen propagiert hatte. Statt der ersehnten Befreiung unterjochter Völker hatte der erste Weltkrieg die Aufteilung der islamischen Welt zur Folge:

Durch das, was Europa während und nach diesem Krieg getan hat, zerstörte es den guten Ruf und die moralische Position, die es im Orient besessen hatte.

Hier glaubt den Europäern niemand mehr, niemand vertraut ihnen mehr, niemand hält sie für tugendhaft und gerecht.

*Vielmehr sind sich die Masse und die Führer darin einig, dass die europäische Zivilisation einen rein materialistischen Charakter trägt, dass die Europäer allein auf das Ausleben ihrer Begierden und auf willkürliche Knechtung der Schwachen aus sind...*⁸

Diese Worte Ridas sind seit damals in der islamischen Welt kaum verstummt, sondern bilden ein Deutungsmuster der Unterlegenheit der islamischen Welt, das seit dem noch viel Nahrung erhalten hat.

Optionen christlichen Handelns angesichts islamischen Extremismus

Eine letzte Frage, die man sich angesichts dieser Entwicklungen stellen muss, ist: Wie kann eine christliche Position zum islamischen Extremismus aussehen?

Wenn wir die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils ernst nehmen, dass die Kirche die Muslime *mit Hochachtung* betrachtet, dass Muslime *mit uns* (lat. *nobiscum*) *den einen Gott anbeten*⁹, dann sind wir auch verpflichtet, unsere muslimischen Schwestern und Brüder im Glauben an den Einen in dieser schwierigen Auseinandersetzung mit dem Islamismus nicht durch Indifferenz oder Ablehnung gleichsam doppelt zu strafen. Christen dürfen und sollen hier Stellung beziehen zugunsten dessen, was, wie *Nostra aetate* es formuliert, *in diesen Religionen wahr und heilig ist*, so auch im Islam.

Dialog ist nicht „Mission light“

Nicht nur einer allgemeinen, glaubwürdigen Anstrengung für Gerechtigkeit und Frieden bedarf es, sondern einer Solidarität der Gläubigen aus Christentum und Islam, die das Feld nicht den Islamisten überlässt. Zum Dialog gibt es keine Alternative, und es zeigt sich, dass Dialog etwas anderes ist als „Mission light“, nämlich Christusnachfolge in aller Konsequenz.

Beispiele dafür haben in den letzten Jahren immer wieder die Christen und Muslime Algeriens gegeben, und oft waren es Zeugnisse im wahren Sinne, wenn wir an den Bischof von Oran, den Dominikaner Pierre Claverie und dessen muslimischen Chauffeur Mohamed Buschiki¹⁰ denken oder in besonderer Weise die sieben Trappisten des Klosters Notre Dame d’Atlas in Tibhirine. Sie wurden entführt und am 21. 5. 1996 durch Fundamentalisten der „Islamischen Heilsfront“ (GIA) ermordet.

Deren Prior verfasste in der Ahnung seines Todes ein geistliches Testament. Mit einem Auszug daraus möchte ich schließen:

In der Tat sehe ich nicht, wie ich mich darüber freuen könnte, wenn diesem Volk,

das ich so sehr liebe, unterschiedslos der Mord an mir angelastet würde.

Der Preis für das, was man vielleicht die „Gnade des Martyriums“ nennen wird, wäre zu hoch, wenn ich sie einem Algerier zu verdanken hätte – wer immer es sein mag – vor allem dann, wenn er behauptet, aus Treue zu dem zu handeln, was er für den Islam hält.

Ich kenne die Verachtung, die man den Algeriern allenthalben entgegenbringt. Ich kenne außerdem die Karikaturen des Islam, die von einer gewissen Art von Islamismus noch gefördert werden.

Es ist allzu einfach, sich ein gutes Gewissen zu verschaffen, indem man diesen religiösen Weg gleichsetzt mit dem Integralismus seiner Extremisten (...).

Ich werde nun, so Gott will, meinen Blick in den des Vaters tauchen können, um mit ihm zusammen seine Kinder aus dem Islam betrachten zu können, so, wie er sie sieht: ganz erleuchtet von der Herrlichkeit Christi, Früchte seiner Passion, beschenkt mit der Gabe des Geistes, dessen heimliche Freude es immer bleiben wird, Gemeinschaft zu stiften und die Übereinstimmung wiederherzustellen – im Spiel mit den Unterschieden.¹¹

Anmerkungen:

- ¹ A. Th. Khoury: „So sprach der Prophet. Worte aus der islamischen Überlieferung“. Gütersloh 1988, 62.
- ² Alle Koranzitate basieren auf der Übersetzung Rudi Parets.
- ³ Kleines Islam-Lexikon, Hrsg. von Ralf Elger. München 2001, 168.
- ⁴ Gerhard Lohfink: „Mord im Namen Gottes?“, in: „Heute in Kirche und Welt“ Nr. 10/Okttober 2001, 2-7; hier: 6.
- ⁵ Kleines Islamlexikon, 285.
- ⁶ Ebd.
- ⁷ Tilman Nagel: Der Islam Bd. III. Stuttgart (u. a.) 1990, 38.
- ⁸ Ebd., 34.
- ⁹ Lumen gentium 16.
- ¹⁰ Vgl. Iso Baumer: „Glaubenszeugnisse algerischer Christen – Ein Beitrag zur interreligiösen Verständigung“. Freiburg/Schweiz 2001.
- ¹¹ Bernardo Olivera: „Unsere Brüder von Atlas – Zeugen für Christus im muslimischen Algerien“. Mit einem Geleitwort von Abt Bruno Goo-skens. Langwaden 1999, 12.

Thomas Kroll

„Du deckst mir den Tisch ...“

Babettes Fest – das Himmelreich auf Erden?

Bei FilmExerzitien mit Priestern zeigte sich: Nur einer der Kapläne kannte *Babettes Fest* (Dänemark 1986/87). Und im Laufe einer Fortbildung mit Jugendseelsorgerinnen und -seelsorgern stellte sich heraus, dass mehrere den Film noch nicht gesehen hatten. Weitere Beispiele ließen sich anführen. Grund genug, ausgiebig Werbung zu machen für den *Klassiker in puncto Kommunionkatechese*, der schon seit Jahren in den meisten der katholischen Medienzentralen zu entleihen ist.¹

Nicht nur Gourmets und solchen, die es werden wollen, sei *Babettes Fest* empfohlen. Auch in anderen Kontexten, beispielsweise im Religionsunterricht der Oberstufe oder im Rahmen der Pastoral, kann Gabriel Axels Film gewinnbringend zum Einsatz kommen. Primär bietet sich eine Auseinandersetzung mit den Filmbildern an im Hinblick auf das Sakrament der Eucharistie.²

Man mag *Babettes Fest* etwa bei einem Vorbereitungstreffen mit Katechetinnen und Katecheten einzusetzen. (Es ist auch denkbar, den Film in einem solchen Kreis zu einem späteren Zeitpunkt zu genießen, gewissermaßen nach getaner Arbeit und als *Belohnung* mit anschließendem Imbiss und Umtrunk.) Des Weiteren drängt sich *Babettes Fest* für einen Elternabend im Vorfeld der gemeindlichen Erstkommunionfeier geradezu auf. Will man sich – je nach Milieu – einmal nicht organisatorischen, sondern auf angenehme Weise inhaltlichen Fragen zuwenden, lädt *Babettes Fest* dazu ein, das eigene Glaubenszentrum im Lichte cineasti-

scher Außenspiegelungen neu oder vertieft wahrzunehmen.

Wer den Film nicht in seiner Gesamtlänge von 102 Minuten vorführen kann, dem sei empfohlen, mit dem *Gabengang* zu beginnen, mit der Prozession, bei der die Zutaten für das Festmahl vom Strand zum Haus, in die Küche der Propsttöchter gebracht werden.³ Was in den 53 Filmminuten zuvor geschehen ist, lässt sich rasch mit Hilfe eines einfachen Soziogramms skizzieren, bei dem eine pyramidenähnliche Anordnung von sechs Kreisen die Hauptpersonen des Films darstellt. (Lässt man zwischen den geometrischen Figuren genügend Raum, kann man mit unterschiedlichen Pfeilen oder Linien deren Beziehungen sukzessive verdeutlichen.)

Drei Kreise bilden die Basis der Pyramide und stehen für Leutnant resp. General Löwenhjelm, für Achille Papin und für Babette, die Titelfigur. Es ist die Reihe derer, die es für kürzere oder längere Zeit nach Jütland und in das Haus des Propstes verschlagen hat. Lorens Löwenhjelm entdeckt bei einem Ausritt die älteste Tochter des Klerikers. Durch seine fromme Tante erhält der junge Husarenleutnant Zutritt zu den Versammlungen einer pietistischen Gemeinschaft. Doch gelingt es ihm nicht, Martine seine Zuneigung zu gestehen. Er kehrt in seine Garnisonsstadt zurück, flüchtet sich in seine Karriere.

Wenig später ist Achille Papin in Jütland zu Besuch. Der Pariser Opernsänger ist von der Stimme der jüngeren Propsttochter fasziniert. Er bietet Philippa Gesangsstunden an; deren Vater willigt ein. Mit dem Singen des Verführungsduetts aus Mozarts Oper *Don Giovanni* ist eine Grenze überschritten; Philippa beendet den Unterricht. Achille Papin, seiner Visionen und Hoffnungen beraubt, reist ab – ähnlich frustriert wie zuvor Lorens Löwenhjelm.⁴

Etliche Jahre später steht Babette Hersant vor dem Haus des Propstes, der mittlerweile verstorben ist. Babette kommt aus Paris, wo sie dem Bürgerkrieg und mit knapper Not dem mörderischen Treiben des General Galliffet entronnen ist. Martine und Philippa

entnehmen dies dem Begleitschreiben, das Achille Papin der Flüchtenden mit auf den Weg nach Dänemark gegeben hat. Gegen Ende des Briefes heißt es lapidar: „Babette kann kochen.“ (Später wird sich zeigen, dass auch zwischen General Löwenhjelm und Babette bereits eine Beziehung besteht.) Die Propsttöchter nehmen die Französin bei sich auf. Babette wird Magd, kauft ein, kocht und putzt.

In der zweiten Reihe der Personenpyramide findet man die beiden Kreise, die Martine und Philippa repräsentieren. Die Propsttöchter, nach Martin Luther und dessen Freund Philipp Melanchthon benannt, leiten die pietistische Gemeinschaft, die ihr verstorbener Vater einst gegründet hatte. Die Zahl der Getreuen verringert sich Jahr um Jahr; des Weiteren kommt es mehr und mehr zu Spannungen und Konflikten in der kleinen Sektenschar.

Der letzte Kreis, die Pyramidenspitze, steht für den „seligen Propst“, dessen hundertster Geburtstag naht. Immer noch treffen sich dessen Anhänger im Hause seiner Töchter. (Daher könnte man um den Kreis des Propstes neun kleinere Kreise zentripetal anordnen, so dass die beiden Kreise der Töchter miteinbezogen werden und ein Außenkreis entsteht, in dessen Zentrum der Gründer und ehemalige Sektenführer positioniert ist.)

Bleibt zu erwähnen, dass Babette auch im Dorf geschätzt und bewundert wird. Mit geschickten Handgriffen und wenigen Zusätzen versteht es die Magd, die Speisen für Arme und Kranke schmackhafter zu gestalten als die beiden Schwestern und obendrein noch Geld zu sparen. Darüber hinaus verdeutlichen Babettes Kurzauftritte im zerstrittenen Gebetskreis um Martine und Philippa Resoluthet und Autorität der Köchin.

Schließlich darf nicht vergessen werden, dass aufgrund eines Lotterieloses eine Verbindung besteht zwischen Babette und ihrer früheren Heimat. Alljährlich erneuert eine treue Freundin den Einsatz für Babette. Und ebendies, genauer: Der Gewinn von zehntausend Franc bringt nach der längeren

Exposition die entscheidende Wendung und Bewegung in den Film, der nunmehr seinem eigentlichen Ziel und Höhepunkt entgegensteuert.

Babette, so die Off-Stimme, ist bereits „das vierzehnte Jahr im Hause der Propsttöchter“; man schreibt das Jahr 1885, als der Postbote mit der Nachricht vom Gewinn des *Grand Prix* eintrifft. Der Glückstreffer fällt in die zeitliche Nähe des hundertsten Geburtstags von Martines und Philippas Vater. Und so bittet Babette die beiden Schwestern, das Festessen ausrichten zu dürfen. Angesichts des plötzlichen Reichtums vermuten die Propsttöchter, dass Babettes Tage in Jütland ohnehin gezählt sind. Nach anfänglichem Zögern willigen Martine und Philippa, nichts ahnend, ein. Sie gewähren Babette auch deren Bitte, für alles mit ihrem eigenen Geld zu bezahlen. Daraufhin gibt die Magd ihre Bestellung auf.

Hat man diese Punkte vorgetragen und ggf. mit einer Skizze visualisiert, kann man sich den Filmbildern zuwenden und die verbleibenden fünfzig Filmminuten miteinander in Ruhe auskosten. Als bald wird vor den Augen der Zuschauerinnen und Zuschauer ein lukullisches Gedicht entfaltet und ein visueller Augenschmaus zelebriert.

Im Anschluss an die Filmsichtung könnte eine genussvolle, wenn auch ausgefallene Weise der Auseinandersetzung mit den Filmbildern darin bestehen, das *dîner français* gemeinsam zu reinszenieren. Schildkrötensuppe, Blinis Demidoff, Wachteln im Sarkophag, Napfkuchen mit Rum – die Rezepte sind vorhanden.⁵ Weniger aufwendig ist es, sich beim Nachgespräch in einer Gruppe auf eine Auswahl edler Käse und einige Karaffen dekantierten Rotweins zu beschränken. Aber auch ohne derartige Sensibilisierungsübungen mag ein Austausch über das Gesehene von Gewinn sein. Nach einer Runde, die das je persönliche Erleben der einzelnen widerspiegelt, sollte man sich – ggf. in Arbeitsgruppen – vor allem zwei Fragekomplexen zuwenden. Zum einen trage man zusammen: Welche religiösen Spuren, christlichen Symbole und biblischen Referenzen sind in

Babettes Fest auszumachen? Zum anderen ist der Frage nachzugehen: Welche Bezüge, Parallelen und Unterschiede bestehen zwischen dem feierlichen Mahl in *Babettes Fest* und der Feier der Eucharistie?

Der letzte Teil von *Babettes Fest*, dies vorab, dokumentiert kein eucharistisches Mahl. Er enthält jedoch etliche Anklänge und Verweise, die den Versuch eines Vergleichs von Babettes Gastmahl mit einer Eucharistiefeier gerechtfertigt erscheinen lassen. Anders gewendet: Durch Gabriel Axels Film wird kein eucharistisches Geschehen abgebildet; aber im Sinne einer säkularen Mystagogie vermittelt der Film Zuschauerinnen und Zuschauern einen ersten, wenn nicht gar vertieften Zugang zum Geheimnis der Eucharistie, zu dem, was in deren Feier zum Vorschein kommt und zum Ereignis wird. Dieser Aspekt sei im folgenden entfaltet.

Das Herantragen der Speisen und Getränke für das *dîner français* leitet die zweite Filmhälfte ein. Die *Gabenprozession* gibt erste Auskünfte über die Zutaten, deren Wandlung unter Babettes Händen ansteht. In den Augen der Sektierer lassen die Zutaten für das Festessen nur auf einen „Hexensabbat“ schließen. Da sind zum einen die alkoholischen Getränke, die Einlass in das Haus der Schwestern finden. Da ist zum anderen die noch lebende Schildkröte. Angesichts des Tieres wird Belesenheit in der Heiligen Schrift zum Verhängnis, stellen sich Angst und Schrecken ein. Das sich ungelenk bewegende Ungetüm scheint Martine an das Tier mit dem Doppelpanzer zu erinnern, von dem gegen Ende des Ijobbuchs die Rede ist.⁶ Vielleicht vermischt die Bibelkundige aber auch ihre Schreckensprojektion mit den Visionen des Johannes und assoziiert das gepanzerte Wesen in der Küche vorschnell mit dem Tier, das aus dem Meer steigt und Gott lästert.⁷ Wie auch immer: Die Zutaten in der Küche verheißen nichts Gutes. Martines Alptraum setzt die Befürchtungen eindrücklich ins Bild. Daher basiert ein Teil der Spannung im letzten Teil des Films auf dem Gelöbnis der beiden Schwestern und der Dorfbewohner, nicht(s)

zu genießen und mit keinem Sterbenswörtchen zu erwähnen, was sie im Verlaufe des Festmahls zu sich nehmen werden.⁸

„Die Zunge“, so wird beim Verschwörungstreffen frei aus dem Jakobusbrief zitiert, „die Zunge, dieser vermaledeite kleine Muskel, der dem Menschen zur Ehre, zur Glorie, zu guten Taten gereicht, mag dennoch auch Werkzeug des Übels sein und der Bosheit und ein tödliches Gift. An dem Tag, an dem wir das Andenken ehren an unseren großen Meister, da wollen wir sie gebrauchen allein fürs Gebet – in Dankbarkeit für alles, was uns unser Meister war.“⁹

Das Gedächtnismahl beginnt denn auch mit einem gemeinsamen, dreiteiligen Gebet, dessen Wortlaut auf den verstorbenen Propst zurückgeht. „Möge mein Brot heute meinen Körper nähren, möge mein Körper Diener meiner Seele sein, möge meine Seele aufwärts streben, Gott zu ehren. Amen.“ Das Gebet bestätigt einmal mehr die Aussage der Off-Stimme, die zu Beginn des Films bekundete, dass „für die Bruderschaft des Propstes ... irdische Liebe und Ehe keine große Bedeutung“ hatten; „sie waren nur ein Trugbild der Sinne.“ Entsprechendes gilt für Babettes Festmahl, für Speis und Trank. Daher kann einer der anwesenden Dorfbewohner später auch allen Ernstes bzw. in voller Naivität behaupten: „Wie bei dem Hochzeitsmahl zu Kana, die Mahlzeit hat keine Bedeutung!“

Nach der zeitweiligen Gemeinschaft im Gebet sitzen sich während des Essens zwei Parteien gegenüber: auf der einen Seite die Mitglieder der verschworenen Sektenschar, auf der anderen Seite der sinnenfreudige, den Genüssen gegenüber aufgeschlossene General. Dessen Worte des Erstaunens und Entzückens setzen die Zuschauerinnen und Zuschauer überhaupt erst in Kenntnis darüber, was den Gaumen der Anwesenden bereitet ist. Anders gewendet: Die Akklamationen des Generals – „Höchst überraschend: Amantillado!“ oder „Das sind ja Blinis Demidoff!“ – erschließen, was vor den Augen aller kredenzt wird.

Zwölf Personen umrunden bei Babettes Gastmahl die festlich geschmückte Tafel. Es fällt auf, dass die französische Magd bei Tisch nie zu sehen ist. Keiner der zum Mahl Versammelten bekommt die Köchin zu Gesicht. Babette agiert im Verborgenen, und doch ist sie durch die von ihr zubereiteten Speisen im Kreise der Feiernden mittelbar, d.h. zeichenhaft anwesend. Dabei lösen Babettes symbolische Repräsentationen höchst unterschiedliche Reaktionen aus. Wie gesagt: Zwei Welten stoßen aufeinander. Während die Dorfbewohner und die beiden Schwestern ihren Vorsätzen treu bleiben, findet Babette in General Löwenhjelms einen Befürworter der Genüsse. Der Gourmet wird zum Verbündeten der Köchin, zu deren verlängertem Arm im Kreise der Versammelten.

In kleinen Begebenheiten kommt diese Verbundenheit zum Ausdruck. Aufgrund von Philippas Nachfrage weiß Babette, dass ein General am Diner teilnehmen wird, der eine Zeitlang in Paris gelebt hat. Um dessen Wohlergehen bei Tisch ist die Köchin besonders bedacht: „Und pour le general“, so eine ihrer Anweisungen an Erik, ihren Küchenjungen, „schüttest Du das Glas immer voll!“ Für den General gilt nahezu buchstäblich: „Du deckst mir den Tisch vor den Augen meiner Feinde. Du ... füllst mir reichlich den Becher.“ (Ps 23,5)

Die Begeisterung des Generals angesichts der Köstlichkeiten ist als Re-Aktion auf Babettes schöpferisch-verwandelndes Tun, seine Akklamationen sind als *antwortendes Handeln* zu verstehen.¹⁰ Die Deuteworte aus dem Munde des Generals sind Lobpreisungen der kulinarischen Kreationen Babettes und damit der Köchin selbst! Lorens Löwenhjelms Erzählung vom gewonnenen Reitturnier mit anschließendem Festdiner vergegenwärtigt – im Modus der Erinnerung – die ehemalige Küchenchefin des Café Anglais und Erfinderin der *cailles en sarcophage* im Kreis der Tafelnden. Damit fällt, das Kinopublikum ahnt es bereits, ein besonderes Licht auf die französische Magd, auf die Frau, für die sogar der mörderische General Galliffet sein Leben aufs Spiel hätte setzen wollen.¹¹ Nicht genug: Babette ist den Wor-

ten Lorens Löwenhjelm nach in der Lage, ein Diner in eine Art Liebesaffäre zu verwandeln, in „eine Art Liebesbeziehung, bei der man nicht mehr unterscheiden könne zwischen physischem und geistigem Appetit.“ Anders gewendet: Aufgrund ihrer Kochkunst ist Babette in der Lage – die entsprechende Aufgeschlossenheit der Dinierenden vorausgesetzt –, in und durch ihre Speisen die Trennung von Körperlichem und Geistigem aufzuheben. Mystisches Entzücken im Vorgang des Schmeckens?! Mit solchen symbolischen Interaktionen, bei denen gewissermaßen das eine durch das andere *und* das andere durch das eine zum Ausdruck kommt, verdeutlicht Babette ihre Haltung zur Wirklichkeit, ihre ganzheitliche Einstellung der Schöpfung gegenüber, ihren Umgang mit und in der Welt. Babettes Speisen sind sinnlich wahrnehmbare Formen ihrer Spiritualität und ihrer Lebenseinstellung. Sie bringen, wie das Finale des Films unterstreicht, Babettes verschwenderische, d. h. sich selbst verschenkende Kraft und Güte zum Ausdruck und dokumentieren überdies die künstlerische Fähigkeit der Köchin, deren Kreativität und Originalität.¹²

Miteinander Mahl halten – sei es anlässlich eines wichtigen Ereignisses, sei es in Erinnerung an eine wichtige Person oder Begebenheit – ist ein Grundphänomen, das in allen Kulturen aufzuspüren ist. Die Menschen aller Völker kennen und erleben es immer wieder – sei es im Alltag, sei es in herausgehobenen Stunden. Demnach handelt es sich bei Babettes Fest(mahl) um eine *Liturgie*, bei der niemand eingeweiht zu sein braucht, wie die Wörter und Sätze, die Bilder und Symbole, die Gesten und Rituale gemeint sind.

Darüber hinaus nimmt das *profane* anthropologische Grunddatum des gemeinsamen Essens in vielen Religionen eine zentrale, *sakrale* Stellung ein. Das Essen, in derlei Kontexten kunstvoll zelebriert und ehrfürchtig wahrgenommen, gewinnt an Bedeutung, ist bedeutsam. Latente Sinndimensionen und kulturelle Verstehenshorizonte des Phänomens Essen werden in diesen

Zusammenhängen offensichtlich(er). Im Christentum ist das Herrenmahl, das gemeinsame Mahl der Gläubigen, von besonderer Wichtigkeit. Katholischem Verständnis nach ist diese Feier, ist das Gedächtnis an Leiden, Sterben und Auferstehung des Herrn mit Ausblick auf die kommende Vollendung Quelle und Höhepunkt christlichen Lebens.¹³ Die Wurzeln des Herrenmahls, der christlichen Eucharistiefeyer, liegen im jüdischen Paschamahl bzw. im letzten Abendmahl Jesu mit den Zwölfen.¹⁴ Auf deren Verlauf, Gestaltung und Inhalte rekurren auch einige der Zeichen und Handlungen des *dîner français* im Hause der Propsttöchter.

Im Gegensatz zu Babettes Diner ist beim jüdischen Paschamahl eine klare Trennung zwischen Anamnese-Ritus und Sättigungsmahl gegeben. Beim Festmahl in der jütländischen Kate fehlt auch die Nachfrage des Jüngsten der Tischgesellschaft: „Warum ist diese Nacht so ganz anders als die übrigen Nächte?“¹⁵ Aber Anklänge an die den Ritus bestimmende Erzählung (Haggada) findet man in *Babettes Fest* durchaus – ebenso Deuteworte anlässlich ungewöhnlicher Speisen.

Ähnlich wie das jüdische Pascha und die christliche Eucharistiefeyer wird man Babettes Diner auch insofern als Gedächtnismahl verstehen können, als die französische Magd es sich nicht nehmen lässt, das Essen für die Feier des hundertsten Geburtstages des Propstes auszurichten.¹⁶ In diesem Zusammenhang ist „das richtige Verständnis der biblischen Kategorie des *Gedächtnisses* [grundlegend wichtig], die keineswegs bloßes *Andenken* an Vergangenes meint, sondern *Erinnern*, d. h. *Innewerden*, *Hineingezogen* werden, *Einbezogen*sein in die gegenwärtig werdende Wirklichkeit des ein für allemal gesetzten Ereignisses.“¹⁷ (B. J. Hilberath / Th. Schneider) Ob der Film das leisten kann, ob das beim Gedenken des Propstes in *Babettes Fest* gewährleistet wird, ist durchaus fraglich. Zumindest wird man festhalten können, dass die Person des Propstes durch ein Bild re-präsentiert wird, das Martine und Philippa in liebendem Angedenken

mit einer Girlande geschmückt und mit zwei brennenden Kerzen versehen haben. Der Propst ist beim feierlichen Essen nicht nur durch sein Konterfei anwesend, das die Gäste bei ihrem Eintritt in den Salon fast wie eine Ikone begrüßen.¹⁸ Zitate des Propstes und Geschichten über ihn beherrschen einen großen Teil der Konversation bei Tisch. Auch auf diese Weise wird eine gewisse Präsenz des Verstorbenen in der Mitte der Versammelten realisiert.

Stehen beim Paschamahl Erzählung und Lobpreis der Heilstaten Gottes im Vordergrund, trifft dies für das feierliche Gastmahl in *Babettes Fest* nur bedingt zu. Ein Preis der Heilstaten des Propstes ist z.B. in der Erzählung vom Gang des Sektengründers über den zugefrorenen Fjord auszumachen. Nicht zu übersehen ist aber die Entwicklung, die sich im Laufe des Mahles vollzieht. Das anfänglich bei Tisch zitierte Motto des Propstes „Meine Kinder, liebet einander“ findet gegen Schluss des Dinners seine eigentliche, seine wahre Realisation. Die Versammelten trinken – miteinander versöhnt! – Cognac und Kaffee im Salon. Sieht man von den Genüssen ab, insbesondere vom Alkohol, mag man konzedieren: Die Sektenmitglieder begegnen einander *in des Propstes Geist*.

Mit letzterem wird deutlich: Beim Festmahl im Hause des Propstes ist nicht nur die Verwandlung der Speisen unter Babettes Händen von entscheidender Bedeutung. Ein gewichtiger Akzent des Films liegt auf der Wandlung, auf der inneren Umwandlung der Gäste am Tisch. „Selbsttranszendenz“, „innere Entwicklung“, „Umkehr“ – mit diesen Begriffen mag man abstrakt zu umschreiben versuchen, was der Film Zug um Zug vor Augen führt.

Zunächst wird das Thema *Versöhnung* durch die Figur des Generals artikuliert und angegangen. Dem General geht es um Versöhnung mit sich selbst, mit der eigenen Lebensbiografie, mit Fehlern und möglichen Fehlentscheidungen, mit Ängsten und Vorbehalten gegenüber dem Leben. Für den Karrieremenschen, so dessen Rede, ist der Augenblick gekommen, da er endlich se-

hend wird und er „auf einmal“ erkennen lernt, dass die Gnade unendlich ist und keine Bedingungen stellt, ja, dass er sie nur vertrauensvoll erwarten und in Dankbarkeit hinnehmen muss.

Sodann und in der Folge der kleinen Predigt aus dem Munde von Lorens Löwenhjelms nimmt man Schritte der Versöhnung unter den Sektenmitgliedern wahr, die zwar in der Abwehrhaltung gegenüber den Darreichungen geeint, ansonsten jedoch nach wie vor untereinander zerstrittenen waren.

Schließlich, nahezu am Ende des Films, umkreisen die Tischgäste aus dem Dorf den Brunnen vor dem Haus der beiden Schwestern. Der Tanz, der Reigen geschieht unter offenem Himmel und angesichts des gestirnten Firmaments. Ihr Ende findet die gemeinsame Geste im witzigen wie tiefsinnigen Ausruf Christophers: „Hallelujah!“ Man mag den Vorgang als Ausdruck der Versöhnung aller mit dem Kosmos, mit der Schöpfung deuten. Dafür sprechen sowohl Martinés poetische Worte – „Die Sterne sind nähergekommen...“ – als auch das filmische Mittel der Totalen, einer Einstellungsgröße, die im Film nur selten Verwendung findet.

(Die verschiedenen Weisen der Versöhnung im Schlussteil von *Babettes Fest* sind allesamt Wirkungen, Ausflüsse des gemeinsamen Mahls. Gedanken an das, was in der Dogmatik unter *Wirkungen und Früchte der Eucharistie* verhandelt wird, an deren Versöhnung stiftende Kraft, liegen daher nicht fern.)

In der Schlussequenz, im abschließenden Gespräch der drei Frauen, laufen die verschiedenen Erzählstränge des Films zusammen. Durch Babettes Selbstoffenbarung werden Ahnungen bestätigt. Die verschiedenen Puzzlestücke der Rückblenden und des Handlungsstranges verzahnen sich miteinander und fügen sich zu einem abgerundeten sowie sinn- und bedeutungsvollen Ganzen zusammen.

Das Fest ist vorüber. Der General und seine Tante sind bereits auf der Heimfahrt. Die restlichen Gäste tanzen noch um den Brunnen, die beiden Schwestern schauen dem

Treiben zu. Als sie in ihr Haus zurückkehren, treffen sie auf Babette. Nach all den Aktivitäten kauert die Köchin auf einem Schemel in der Küche und genießt ein Glas Rotwein. Martine und Philippa danken für das wunderbare Essen. Sie gehen immer noch davon aus, dass Babette alsbald nach Paris zurückkehren wird. Daraufhin gibt sich die französische Magd als ehemalige Küchenchefin des Café Anglais zu erkennen und erklärt, dass sie den gesamten Lotteriegewinn für das opulente Festmahl verbraucht hat. „Zehntausend Francs?“ fragen die beiden Schwestern ungläubig. „Dann wirst Du also arm sein für den Rest Deines Lebens?“ Babette erinnert an Achille Papin und entgegnet: „Ein Künstler kann niemals arm sein. ... Durch die Welt schallt unablässig ein lauter Schrei aus dem Herzen des Künstlers: ‚Erlaubt doch, dass ich euch immer mein Allerbestes gebe!‘“

Die letzten Einstellungen des Films bestätigen und bringen nochmals auf den Punkt: Babette ist ein kulinarisches Genie, sie ist eine große Künstlerin.¹⁹ Die französische Magd selbst legt letzteren Gedanken nahe, indem sie Philipppas ehemaligen Lehrer zitiert. Zum einen kommt Babettes Identität und Selbstverständnis zum Ausdruck. Zum anderen kommt ein Künstlerbegriff ins Spiel, der sich nicht nur an Genialität (oder Heroismus) orientiert, sondern der auch und vor allem den Gedanken des Dienens ins Zentrum stellt. „Erlaubt doch, dass ich euch mein Allerbestes gebe!“ lautet die Kurzformel der Koch- und Lebenskünstlerin. Die Titelfigur erscheint als Mensch, der sein Allerbestes, der sein Äußerstes gibt – für andere.²⁰ Babette entäußert sich, mag man frei nach Phil 2,7 formulieren, und wird (wieder) Magd. Dabei ist Babettes Form der Hingabe und Entäußerung kein Opfer, das in totaler Selbstlosigkeit oder destruktiver Selbstaufgabe mündet. Babette gibt alles, zumindest ihren gesamten Besitz, um den Geburtstag des Propstes auszurichten und um noch einmal als große Köchin agieren zu können. Sie führt ein Opfer vor Augen, das Ausdruck von Proexistenz, zumindest von Selbsthingabe ist, die sowohl *Selbstverwirk-*

lichung als auch – in der Hingabe für andere – versöhnte Gemeinschaft ermöglicht durch *Teilgabe* und -nahme am festlichen Mahl und durch kulinarischen Genuss!

Angesichts dessen lässt sich mit *Babettes Fest* auch ein Zugang finden zum Verständnis des Opfercharakters der Messfeier, die keineswegs Vollzug eines Opferritus ist.²¹ Der Begriff „Opfer“ ist und bleibt immer zurückbezogen „auf seinen eigentlichen Sinn als Hingabe“²². (J.H. Emminghaus). Darüber hinaus führt der Film mit seiner Protagonistin eine *figura Christi* vor Augen. In deren Handlungen und in deren Haltung gewinnen – cum grano salis – Jesu Hingabe und verschwenderische Liebe eine ungewöhnliche, aber durchaus nachvollziehbare Gestalt.

Babettes Fest ist in mehrerer Hinsicht ein Glücksfall. Das liegt zum einen an der literarischen Vorlage, an der kunstvollen Novelle von Tanja resp. Karen Blixen.²³ Das liegt zum anderen an der schnörkellosen Literaturverfilmung von Gabriel Axel.²⁴ Entstanden ist ein Film, der als Lob französischer Esskultur und als Plädoyer für *katholische Sinnenfreudigkeit* gelten kann. *Babettes Fest* ist ein optischer Genuss, ein Augenschmaus. Mag sein, dass das Sujet und die Bilder im Schlussteil des Films Freunden der Fast-Food-Kultur fremd bleiben. Wer sich jedoch ein wenig bewahrt hat von der Fähigkeit und vom Willen, das Leben in seiner Vielfältigkeit zu schmecken, der wird mit Hilfe von *Babettes Fest* auf seine Kosten kommen.

Wie *Chocolat* (USA 2000) mag man *Babettes Fest* als lukullisches Märchen abtun.²⁵ Aber der dänische Film, 1987 mit dem Oscar für den besten ausländischen Film prämiert, fordert weitere Lesarten. Mehrmals führt er den Konflikt zwischen Ästhetischem und Ethischem vor Augen und ließe sich bestens als filmische Expression der Gedankenwelt Søren Kierkegaards interpretieren, insbesondere als Auseinandersetzung mit dessen Schrift *Entweder / Oder*. Betrachtet man *Babettes Fest* hingegen vor der Folie Jesu mystagogischer Gleichnis- und solidarischer Mahlpraxis, wird man gar die These wagen können: Mit dem Himmel-

reich verhält es sich wie mit Babettes Festmahl. Denn Babettes *dîner français*, ausgiebiger Höhepunkt des Films, „ist ein sinnenfroher Sonnenstrahl in einem kargen, kantigen Alltag, zugleich repräsentiert er ein Opfer von nicht alltäglichem Ausmaß und versöhnt so tiefe ernste Religiosität mit lebensbejahender Feier der Schöpfung und erklärt die kulinarische Kunst zu deren Lobpreis und zum Gottesdienst.“²⁶ (J. Schnelle).

Anmerkungen:

- ¹ Videokopien kann man in den Diözesanmedienstellen resp. Medienzentralen der folgenden (Erz-)Bistümer unter der jeweils angegebenen Signatur entleihen – E: V / HH: V 0946 (Kiel) / HI: 00271 / K: V 1729 (auch als 16mm-Film unter D 212 entleihbar) / OS: VHS 918.
- ² Es erstaunt, dass im Lexikon *Religion im Film* bei *Babettes Fest* lediglich die Stichworte *Frömmigkeitsstile / Volksfrömmigkeit, Glaubensinhalte nicht-katholischer Konfessionen, Kirchen der Reformation und Sinn des Lebens* aufgeführt werden neben den Sachkategorien *Historienfilm* und *Literaturverfilmung*. Vgl. *Religion im Film*. Kurzkritiken und Stichworte zu 2400 Kinofilmen, erarbeitet von F. Geller u. a., Köln ³1999, 59 f.
- ³ In Anlehnung an Martin Kählers Auffassung der Evangelien als „Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung“ lässt sich *Babettes Fest* als lukullisches Diner mit längerer Vorbereitung bezeichnen, als kulinarisches Vergnügen mit ausgiebig dargestellter Genese nebst pikanten (dramaturgischen) Zutaten.
- ⁴ Zum Duett von Achille und Philippa, d. h. zur Begegnung zwischen Don Juan und Zerline in Mozarts Oper, lese man Kierkegaards Betrachtungen in *Entweder / Oder*, vor allem das Kapitel mit dem signifikanten Titel *Sinnliche Genialität, bestimmt als Verführung*.
- ⁵ Vgl. B. Schulz: *Kochen wie im Kino. Bilder, Dialoge und 130 Originalrezepte zum Nachkochen aus den beliebtesten Filmen*. Hamburg 1992, 31–34.
- ⁶ Vgl. Ijob 41,2-13 im Kontext von 40,25-41,26. Im biblischen Text ist die Rede von einem Krokodil, das als Repräsentant des Bösen, als Chasmacht und Götterfeind fungiert. Eben diese Funktion illustriert Martines Alptraum, bei dem aus dem Munde der Schildkröte „brennende Fackeln, feurige Funken“ (Ijob 41,11) hervorschießen. Im Traum kommen verdrängte Bilder zum Vorschein, nehmen Assoziationen ihren freien Lauf und werden – im Film – für alle sichtbar.

⁷ Vgl. Offb 13,1 ff.

⁸ „Wir werden aus Liebe zu unseren kleinen Schwestern allesamt geloben, egal was auch immer geschieht, kein einziges Wort über das Essen oder die Getränke zu verlieren. Kein Sterbenswörtchen wird über unsere Lippen kommen.“

⁹ Vgl. Jak 3,5-10.

¹⁰ Vgl. R. Feiter: *Antwortendes Handeln. Ein Beitrag zum Problem der Kontextualität der Praktischen Theologie in Anknüpfung an Bernhard Waldenfels' Theorie der Responsibilität* [im Druck].

¹¹ Aufmerksamen Zuschauerinnen und Zuschauern entgeht nicht, dass der Name genau des französischen Generals genannt wird, der laut Empfehlungsschreiben von Achille Papin die Verantwortung trägt für die Füsiliierung von Babettes Gatten und deren Sohn.

¹² Babettes Freigebigkeit und der Luxus bei Tisch stehen im Kontrast zu manch kleinbürgerlicher – aber auch christlicher? – Lebenshaltung. „Reich sein wie Krösus, genießen wie Lukullus, leben wie Gott in Frankreich – das sind keine biblischen Leitvorstellungen“, mag man einwerfen. Bleibt zu erinnern, dass der Gott Israels ein Land verheißt, „in dem ‚Milch und Honig fließt‘, und in Kana hat es nach dem Bericht des Johannes-Evangeliums reichlich Wein gegeben ... Das Stichwort Verschwendung kommt in theologischen Nachschlagewerken nicht vor. ... Allenfalls im Register von ethischen Abhandlungen taucht es auf, und dies wiederum besonders im Bereich der römisch-katholischen Moralthologie.“ (H.-M. Barth: *Verschwenden. Eine theologische Kategorie?*, in: *Pastoraltheologie* 79 (1990), 504–514; hier: 504). Das Handeln der französischen Magd erinnert nicht zuletzt an Jesu Diktum: „... ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben.“ (Joh 10,10b).

¹³ Vgl. G. Koch: *Art. Eucharistie*, in: W. Beinert, (Hg.): *Lexikon der katholischen Dogmatik*. Freiburg i. Br. / Basel / Wien ²1988, 146–149; hier: 149. Vgl. auch LG 11.

¹⁴ Zur Problematik der Abgrenzung vgl. H. Frankemölle: *Art. Eucharistie, bibeltheologisch*, in: P. Eicher, (Hg.): *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. Band 1. München 1984, 297–305; hier 302–304.

¹⁵ Die Pessach-Haggadah, übersetzt und erklärt von Ph. Schlesinger und J. Güns, Tel Aviv 1976, 4.

¹⁶ Bezeichnenderweise ist dies die erste und einzige Bitte, die Babette im Laufe des Films an die beiden puritanischen Schwestern richtet. Letztere hatten eher an ein bescheidenes Abendessen „vielleicht mit einem Tässchen Kaffee gedacht.“

¹⁷ B.J. Hilberath / Th. Schneider: *Art. Eucharistie, systematischer Grundriss*, in: P. Eicher, (Hg.): *Handbuch*. Band 1, 305–317; hier 307 f.

- ¹⁸ „Jedes orthodoxe Haus hat seine Ikonenecke. Diese grüßt auch der eintretende Gast zuerst, ehe er sich den Gastgebern zuwendet.“ H. Fischer: *Die Ikone. Ursprung – Sinn – Gestalt*. Freiburg i. Br. / Basel / Wien 1989, 205.
- ¹⁹ *Babettes Fest* „ist eine Parabel über die Befreiung des Menschen aus den vom Schicksal auferlegten Zwängen durch die Kunst.“ D. L. Zitiert nach T. Blixen: *Babettes Fest*. (Manesse Bücherei, Band 25). Zürich ⁵1990, 84.
- ²⁰ Bei Tisch wird auch der Propst zitiert: „Teure Brüder und Schwestern, das einzige, was wir aus diesem irdischen Leben mitnehmen dürfen, ist das, was wir hier verschenkt haben!“ Am Ende des Mahls, angesichts von Babettes Agieren gewinnt das Diktum seine eigentliche Pointe und seine wahre Illustration. Überdies lässt Babettes verschwenderisches Handeln an Gottes Zuwendung zu den Menschen denken, an dessen Selbstmitteilung, Gnade genannt. Auch „Gott wirtschaftet unwirtschaftlich. Seine ‚Heilsökonomie, arbeitet unökonomisch.“ (Barth, H.-M.: *Verschwendung*, 507).
- ²¹ Die Feier der Messe ist „Herrenmahl“ und „Opfer“ des Leibes und Blutes Jesu Christi. Vgl. Allgemeine Einführung ins Messbuch, Art. 2. Zur Vertiefung vgl. auch J. H. Emminghaus: *Messe*, 24 f.
- ²² Ebd. 24.
- ²³ Vgl. T. Blixen: *Fest*. Die weniger als 80 Seiten umfassende Novelle „wurde 1950 unter dem Titel ‚Babette’s Feast‘ in der amerikanischen Zeitschrift ‚Ladies Home Journal‘ veröffentlicht und erschien 1960 unter dem Titel ‚Babettes Gastmahl‘ ... erstmals auf deutsch.“ (Ebd. 84.) Kinogängern ist die dänische Schriftstellerin Tanja Blixen, eigentlich Karen Blixen-Finecke, getauft als Karen Christentze Dinesen, durch das Kin melodram *Jenseits von Afrika* (USA 1985) bestens bekannt.
- ²⁴ Der Regisseur zeichnet auch für das Drehbuch verantwortlich. Er hat den Stoff mehrere Jahre lang bearbeitet, aber nur wenige Änderungen vorgenommen. So verlegt er z. B. den Handlungsort von der kleinen Stadt Berlevaag in Norwegen nach Jütland, an die dänische Küste.
- ²⁵ „Da Gott tot ist, brauchen wir zumindest den Trost der Märchen, und was wäre ein Märchen ohne die gute Fee, die alles verwandelt?“ heißt es zu Beginn der Filmkritik von Andres Müry. „Wenn Babette allerdings am Ende verrät, wer sie einst war, ... dann verrät sie den Geist des Märchens und trübt unsere kindliche Lust an Geheimnissen.“ A. Müry: *Babettes Fest*, in: *epd Film* 5 (1988) H. 12, 31.
- ²⁶ J. Schnelle: *Babettes Fest*, in: *film-dienst* 41 (1988) 749f. Angesichts der zahlreichen philosophischen und theologischen Implikationen und Anspielungen sei herausgestellt, dass es ein äußerst profaner Anlass war, der zum Verfassen der Novelle führte. Es ging um eine Wet-

te! Ein Freund der dänischen Autorin war der Ansicht, sie könne für den lukrativen amerikanischen Zeitschriftenmarkt nichts Akzeptables schreiben. Blixen nahm die Herausforderung an und hielt sich dabei an den Tipp, „sich nach den Erfordernissen des ‚Marktes‘ zu richten. ... ‚Schreiben Sie übers Essen‘, riet ... [man] ihr. ‚Die Amerikaner sind versessen aufs Essen.‘ Das Resultat dieser Wette war ‚Babettes Gastmahl‘, eine von Tania Blixens gewandtesten, ausgefeiltesten Komödien.“ Thurman, J.: *Tania Blixen. Ihr Leben und Werk*. Stuttgart 1989, 475 f.

IHS - Jesus Heiland Seligmacher

Zur volksetymologischen Deutung kirchlicher Abkürzungen

In einem Dreieck mit den Eckpunkten Sprachwissenschaft, Volkskunde und Theologie bewegt sich die religiöse Volksetymologie. Damit dieses nicht zum Bermuda-Dreieck wird, seien im folgenden einige Beispiele aus dem Spezialbereich der Deutung kirchlicher Abkürzungen in Erinnerung gerufen.

1. Zur Volksetymologie

Zunächst ist kurz der Begriff Volksetymologie zu erläutern. Etymologie ist die Wissenschaft von der Herkunft der einzelnen Wörter einer Sprache. So ist beispielsweise das Wort „Messe“ ein Lehnwort aus dem Lateinischen („missa“)¹ und das Wort „Fronleichnam“ ist aus den mittelhochdeutschen Worten „vron“ (Herr) und „lichnam“ (lebendiger Leib)² entstanden.

Während die Etymologie die wirkliche Herkunft von Wörtern klären will, ist die Volksetymologie die (etymologisch falsche) Deutung von Wörtern durch das Volk, das deren Herkunft nicht (er)kennt (oder nicht erkennen will).³ Volksetymologie kann auch zur Abänderung von Lauten führen. So wurde „Sintflut“ (vgl. althochdeutsch „sin-“ = immer, andauernd) seit dem 13. Jahrhundert als „Sünd(en)flut“, also als Flut zur Strafe von Sünden, gedeutet und entsprechend lautlich (und schriftlich) abgeändert; erst

Ende des 19. Jahrhunderts wurde „Sintflut“ wiederbelebt.⁴

Volksetymologische Deutungen gibt es auch für Abkürzungen; sie sind zum Teil ironisch gemeint, etwa wenn aus dem Internet-Kürzel www (world wide web) „welt-weites Warten“ wird. Im folgenden soll die Deutung von Abkürzungen durch das Volk (Gottes) an verschiedenen Beispielen aufgezeigt werden.

2. C + M + B und IHS

An Epiphanie ist es üblich, die drei Buchstaben „C + M + B“ mit der Jahreszahl an die Haustür zu schreiben (oder von den Sternsängern schreiben zu lassen) bzw. ein entsprechend bedrucktes Blatt anzubringen. „C + M + B“ sind die Anfangsbuchstaben des lateinischen Segensgrußes „Christus mansionem benedicat“ (Christus segne dieses Haus). Im Volksmund werden sie als Anfangsbuchstaben der Namen der Drei Könige (Caspar, Melchior, Balthasar) gedeutet,⁵ weil die ursprünglich lateinische Wortfolge von denen, die des Lateinischen nicht mächtig sind, schwierig zu merken und nicht zu verstehen ist.

Viel größer als bei „C + M + B“ ist das Deutungsspektrum beim Christusmonogramm IHS (bzw. JHS) für Jesus (griechisch: ΙΗΣΟΥΣ). Dieses wurde sowohl in lateinisch- als auch in deutschsprachigen Kreisen inhaltlich gedeutet und aufgelöst,⁶ nachdem seine griechische Herkunft undurchsichtig geworden war. Dabei wurden die griechischen Buchstaben Iota als I (bzw. J), Eta als H und Sigma als S interpretiert.

Seit dem 6. Jahrhundert und im ganzen Mittelalter wurde IHS irrtümlich als Abkürzung von „Ihesus“ verstanden. Weitere falsche Auflösungen gehen von den drei Buchstaben als Anfangsbuchstaben eigener Wörter aus: „Jesus hominum salvator“ (Jesus Erlöser der Menschen), „Jesus homo sanctus“ (Jesus heiliger Mensch), „In hoc salus“ (Hierin ist Heil), ferner „Jesus hominum servator“ (Jesus Retter der Menschen) und „Jesus hortator sanctorum“ (Jesus Mahner

der Heiligen). Bei Konstantin d. Gr. findet sich im Zusammenhang mit seinem Feldzeichen, der kaiserlichen Kommandofahne,⁷ die Deutung „In hoc signo (vince / vinces)“ (In diesem Zeichen sieg / wirst du siegen).

Eigene lateinische Deutungen gab es durch die Jesuiten, die IHS als Wappenzeichen verwendeten: „Jesum habemus socium“ (Wir haben Jesus zum Gefährten), „Jesu humilis societas“ (demütige Gesellschaft Jesu).

Die weite Verbreitung des Zeichens IHS und dessen volkstümliche Verwendung als Attribut bestimmter Heiliger schlug sich auch in deutschen Deutungen nieder: „Jesus Heiland Seligmacher“ oder „Jesus Heiland der Sünder“.

Bei den deutschen Deutungen gibt es auch eine bewusst falsche, scherzhafte Auflösung. IHS, das früher häufig auf Inschriftenbalken westfälischer Fachwerkhäuser Verwendung fand, wurde im Plattdeutschen als „Jans, hal Schnaps“⁸ (hochdeutsch: „Johannes, hol Schnaps“) gedeutet.

In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass auch nicht-kirchliche Abkürzungen scherzhaft auf den kirchlichen Bereich angewendet werden. So wurde die Abkürzung BSE für „bovine spongiforme Enzephalopathie“ als „Bischöfliche Seelsorge-Einheit“ wiedergegeben; eine Variante ist „beten, schlafen, essen“ als Zusammenfassung dessen, womit man sich bei Exerzitien beschäftigt.

3. Ordenssiglen und ihre volkstümlichen Deutungen

Bei Ordensleuten ist die Verwendung von Siglen üblich.⁹ Wann der Gebrauch von Kürzeln zur Kennzeichnung verschiedener Ordensfamilien begann, ist unbekannt; jedenfalls gab es im 14. Jahrhundert bereits die Abkürzungen OSB und OFM; dieser Brauch hat sich dann sehr schnell ausgebreitet.¹⁰ Gekürzt wird auf die Anfangsbuchstaben der lateinischen oder nationalsprachlichen Ordens- oder Kongregationsnamen.

In kirchlichen Kreisen, aber auch im Volksmund finden sich scherzhafte Deutun-

gen dieser Abkürzungen, und zwar meist für größere Gemeinschaften, da diese weiter verbreitet und bekannt sind. Diese Auflösungen sind mehr oder minder originell. Zum Teil spiegelt sich in ihnen die Eigenart oder Tätigkeit einer Gemeinschaft. So findet sich für die Abkürzung der Steyler Missionsgesellschaft SVD (Societas Verbi Divini) „sie verlegen/vertreiben/verteilen Druckwerke/Druck-schriften“, „sie verdienen damit“, weil sie sich besonders um das Schriftenapostolat (Zeitschriften, Kalender etc.) bemühen.

Für die Jesuiten, SJ (Societas Jesu), ist mundartlich „Schupo Jottes“ und im allgemeinen „schlaue Jungs“ im Umlauf. Groß ist aber die Zahl pejorativer Deutungen, z. B. für OFM „ohne feine(re) Manieren“ (Ordo Fratrum Minorum, Franziskaner/-innen), OP „ohne Praxis“, „ohne Predigtbegabung“ (Ordo Fratrum Praedicatorum, Dominikaner/-innen) oder OSB „ohne sonderliche Betätigung“, „ohne sonderliche Begabung“, „ohne sonderliches Benehmen“, „ohne sonderliche Bedeutung“, „oh, sie bauen“ (Ordo Sancti Benedicti, Benediktiner/-innen). Solche Auflösungen sind auch in den jeweiligen Instituten bekannt und werden dort tradiert. Dieser Reigen von Auflösungen zeigt auch die Gelassenheit, die nach Papst Papst Johannes Paul II. zum Ordensleben gehört,¹¹ und die Fähigkeit, über sich selbst schmunzeln zu können.

Vielleicht sind den Leser(inne)n dieser Zeitschrift ähnliche, im Volksmund oder in Kreisen des Klerus gebräuchliche Auflösungen religiös-kirchlicher Abkürzungen bekannt. Über Hinweise freut sich der Verfasser: Dr. Franz Kalde, Wiesengrund 11, 46244 Kirchhellen.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 23. erw. Aufl./ Elmar Seebold (Bearb.). Berlin; New York 1999, 554; Hans Bernhard Meyer: Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Regensburg 1989 (Gottesdienst der Kirche 4), 40 f., der auch etymologische Fehldeutungen aufzeigt; vgl. auch ders.: Messe: I. Begriff, Begriffsentwicklung, in: LThK³ Bd. 7. 1998, 159 f.

Leserbriefe

- ² Vgl. F. Kluge / E. Seebold: Etymologisches Wörterbuch, 288; Andreas Heinz: Fronleichnam. I. Fest, in: LThK³ Bd. 4. 1995, 172 f., hier 172.
- ³ Eine umfassende Darstellung des Phänomens Volksetymologie bietet Heike Olschansky: Volksetymologie. Tübingen 1996 (Reihe Germanistische Linguistik 175). Sie beschäftigt sich u. a. mit den bisherigen Forschungsergebnissen in Sprachwissenschaft und Volkskunde, mit den „Produzenten“ von Volksetymologie und mit der Frage, ob die Intention(slosigkeit) Merkmal der Volksetymologie ist, d.h. ob Wortspiele und Sprachwitze mit volksetymologischem Charakter dazugehören.
- ⁴ Vgl. F. Kluge / E. Seebold: Etymologisches Wörterbuch, 765; Hermann Paul: Deutsches Wörterbuch. 9. vollst. neubearb. Aufl. Tübingen 1992, 802.
- ⁵ Vgl. Manfred Becker-Huberti: Lexikon der Bräuche und Feste. Freiburg, Basel, Wien 2000, 62.74; Herbert Rauchenecker: Lebendiges Brauchtum. Kirchliche Bräuche in der Gemeinde. München 1985, 195; Alois Schröer: Brauchtum und Geschichte im Bereich der Kirche von Münster. Münster 2000, 11.
- ⁶ Vgl. zum folgenden Brigitte Ott: IHS, in: LCI Bd. 2. 1970, Nachdruck 1990, 337; Floridus Röhrig: IHS, in: LThK² Bd. 5. 1960, 617 f.; Moritz Woelk: Christusmonogramm, Christogramm, in: LThK³ Bd. 2. 1994, 1178 f.
- ⁷ Vgl. Hans Reinhard Seeliger: Labarum. I. Antike, in: LThK³ Bd. 6. 1997, 575 f.; Ludwig Voelkl: Labarum, in: LThK² Bd. 6. 1961, 718 f.
- ⁸ Vgl. Wilhelm Schmülling: Über die Hausinschriften im Vest Recklinghausen, in: Die Hausinschriften Kirchhellen. Gelsenkirchen 1979 (Schriftenreihe des Vereins für Orts- und Heimatkunde Kirchhellen 8), 4-26, hier 21.
- ⁹ Ein ausführliches Verzeichnis solcher Siglen bietet Herwig Ooms: Repertorium Universale Siglorum Ordinum et Institutum Religiosorum in Ecclesia Catholica. Brüssel 1959 (Bibliographia Belgica 45).
- ¹⁰ Vgl. Giancarlo Rocca: Sigla. In: Dizionario degli Istituti di Perfezione. Bd. 8. Rom 1988, 1487; Manfred Heim: Abbreviaturen/Abkürzungen. II. Katholische Orden, in: RGG⁴ Bd. 1. 8 f.
- ¹¹ Vgl. Nr. 71 des Nachsynodalen Apostolischen Mahnschreibens „Vita consecrata“ vom 25. 3. 1996 über das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt, das die Ergebnisse der ordentlichen Bischofssynode des Jahres 1994 zusammenfasst (AAS 88 [1996] 377-486, hier 446; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 125, hier 85).

Zu Bernhard Riedl, „Einladung“ aus- geschlagen (Heft 12/2001, S. 367):

Sehr geehrter Herr Riedl,
herzlichen Dank für Ihren Artikel! In Zusammenhang mit der Schlusspassage Ihrer Ausführungen möchte ich eine Ergänzung zu bedenken geben: M.E. hat unsere mangelnde missionarische Dynamik zumindest auch mit einem Theoriedefizit und mit einem Vermittlungsproblem zu tun. Der Satz „Jesus Christus hat uns durch seinen Tod und seine Auferstehung erlöst“ ist m.E. im Hinblick auf Jesu Tod und dessen Bedeutung nicht so leicht „kommunikabel“. Die landläufige Version der Satisfaktionstheologie stößt schnell auf das Problem „grausames Gottesbild“. Ich gestehe zu, dass ich zu dieser Thematik vermutlich nur einen minimalen Teil der Literatur überblicke. Wenn ich das Thema „Sühne“ durchhalte (wofür u. a. Herr Pater Lauter im Pastoralblatt mehrmals mit bester Begründung plädiert hat), kommt in meinem Gesichtskreis allenfalls U. Wilckens „Der Brief an die Römer“ / EKK VI/1 S. 233 ff als Formulierungshilfe in Betracht, die aber z.B. in der Predigt oder in der Diskussion nicht leicht zu vermitteln ist.

Außerdem: Ein Sündenbewusstsein ist (in mancher Hinsicht „Gott sei Dank“) weitgehend einem Unschuldswahn gewichen.

Summa: Für den Kern der frohen Botschaft fehlt oft der Ansatzpunkt: Wenn wir in Gesprächen mit kirchlich nicht sehr engagierten Menschen uns diesem Kern nähern, fehlt uns leicht die überzeugende Gedankenlinie.

Liege ich da völlig falsch?

Pfr. Hans Josef Walraf, 42799 Leichlingen

Lieber Herr Riedl,
soeben habe ich Ihren Aufsatz „Einladung“ im Pastoralblatt gelesen. Sie hatten und haben eine gute Idee. Mit viel Mühe und präziser Vorbereitung haben Sie versucht, diese Idee anderen Menschen nahe zu bringen und sie zu veranlassen, Ihre Idee in die Tat umzusetzen. Die Enttäuschung ist verständlicherweise groß, wenn der Erfolg ausbleibt, wenn die Idee nicht zündet. In Ihrem Aufsatz haben Sie gute Erwägungen angestellt, woran es wohl liegen könnte, dass kaum jemand Ihrem Versuch zum Dialog gefolgt ist. Die Analyse der Gründe ist frappierend, einleuchtend und beängstigend. Ich hoffe, dass Sie genügend Stehvermögen haben, um nicht nach dieser Erfahrung enttäuscht und mutlos zu werden.

Ich habe einen ganz simplen Vorschlag: Die von Ihnen beschriebene Arbeitsgruppe praktiziert ein Jahr lang das von Ihnen entwickelte und beschriebene Projekt. Wenn die Projektgruppe aus fünf Personen besteht, wenn diese fünf Personen alle zwei Monate zu einem Gespräch vier Verwandte, Kollegen, Freunde einladen, dann ergäbe sich am Ende des Jahres 2002, das mit etwa 120 Partnern ein von Ihnen intendiertes und beschriebenes Gespräch stattgefunden haben würde. Und darüber berichten Sie im Dezember 2002 im Pastoralblatt.

Ich gehe waghalsig noch einen Schritt weiter: Wenn Sie mir schreiben, dass Sie meinen Vorschlag realisieren wollen, versuche ich dasselbe in meiner Umgebung, d. h. wir bilden hier in Aachen ein Projektteam und führen die beschriebenen Gespräche. Am Ende des Jahres 2002 schicken wir Ihnen unseren Erfahrungsbericht.

Pfr. Dr. Anton Jansen, 52062 Aachen

Zu Karl Allgaier, Ein neues Zeitalter der Kinderliteratur (Heft 12/2001, S. 379):

Seit Donnerstag, den 22. November läuft der Harry-Potter-Film in den deutschen Kinos. Ganze Schulen bzw. Schulklassen wollen den Film besuchen – die Begeisterung über Harry Potter, die mit den Büchern begonnen hat, setzt sich nun fort. Leider ist festzustellen, dass in dieser Geschichte Zauberei und Hexerei offen und auf eine verharmlosende Weise an unsere Kinder herangetragen werden. Ich bete um Schutz für die vielen Kinder, die den Film anschauen, die Bücher lesen oder zu dem inzwischen 130.000 Mitglieder zählenden Harry-Potter-Fanclub im Internet gehören, dass sie nicht zu okkulten Praktiken verführt werden.

Gott hat eine Sehnsucht nach dem Übernatürlichen in das Herz jedes Menschen gelegt. Es gibt jedoch viele falsche Angebote, durch die Menschen verführt werden. Mir geht es um eine klare Unterscheidung der Geister, dass Jesus Christus der Weg und die Wahrheit und das Leben ist.

*Diakon Bernhard Verhoff,
57612 Obererbach/Ww*

Literaturdienst

Manfred Gerwing: Theologie im Mittelalter. Personen und Stationen theologisch-spiritueller Suchbewegungen im mittelalterlichen Deutschland. Verlag Schönigh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2000. 279 S., 15 Abb., 12 Tab.; € 41,-.

War das Mittelalter finster, wie seit den Tagen der Aufklärung (engl. enlightenment, franz. lumières) eine wohlfeile Redewendung behauptet? Wer sich dieses – vielleicht liebgewonnene – Vorurteil bewahren möchte, sollte auf keinen Fall die wahrhaft aufklärende Monographie des Dogmatikers und Mediävisten Manfred Gerwing über die „Theologie im Mittelalter“ lesen, ein Buch, das eindrucksvoll die gedankliche Klarheit und Stringenz, den Ideenreichtum und die Kreativität theologischen Denkens zwischen 800 und 1500 vor Augen führt. Der Untertitel gibt genauer an, was den Leser erwartet: zum einen eine Einführung in die mittelalterliche Theologiegeschichte, die sich nicht primär an Theorien, Konzepten und Schulen, sondern an konkreten Personen und Lebensschicksalen orientiert, die also den biographisch-mentalitätsgeschichtlichen Ansatz wählt, wie er sich in der neueren Historiographie immer mehr durchzusetzen beginnt. Auf diese Weise wird der „Sitz im Leben“ und die Praxisrelevanz theologischer Entwürfe sichtbar, zugleich kommt ihre spirituelle Dimension in den Blick. Zum anderen wird die mittelalterliche Theologie in regionaler Fokussierung auf Deutschland geboten, womit freilich kein geschlossener, exakt definierter Herrschaftsraum gemeint ist, sondern das Gebiet der Völker „mitten in Europa“, die unter der Kaiserkrone geeint waren und sich als Erben des Römischen Reiches verstanden. Gerwing schlägt einen großen Bogen, beginnend mit Alkuin (+ 804), der als der größte Gelehrte seiner Zeit galt und den Karl der Große mit der Kulturpolitik seines Reiches beauftragte, bis hin zu Nikolaus von Kues (+ 1464), dem großen Reformtheologen und geradezu avantgardistisch in die Neuzeit hineinreichenden Mystiker und Philosophen. Zwischen diesen Anfangs- und Endpunkten des theologiegeschichtlichen Panoramas lässt Gerwing etwa dreißig Persönlichkeiten Revue passieren, unter ihnen so bekannte Größen wie die drei „Kölner“ Albert, Thomas und Duns Skotus oder die Mystikerinnen Hildegard von Bingen, Mechthild von Magdeburg und Gertrud von Helfta, aber auch weniger bekannte Denker wie etwa die Geschichtstheologen Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis, Gerhoch von Reichersberg und Anselm von Havelberg. Was bei dieser kurzen Übersicht vielleicht etwas trocken und allzu speziell erscheinen könnte, wird von Gerwing in Wirk-

lichkeit didaktisch klug, anschaulich und manchmal geradezu spannend präsentiert, nicht selten durch anekdotische Elemente gewürzt. So etwa, wenn er den Leser zum Zeugen eines lebhaften Streitgesprächs zwischen den Mönchen Manegold von Lautenbach und Wolfhelm von Köln über die Frage werden lässt, ob es sinnvoll und für den Glauben förderlich sei, die heidnischen Autoren der Antike zu lesen oder sich für die Berechnung der Planetenbahnen zu interessieren. Ein wie intimer Kenner der Schriften seiner Autoren Gerwing ist, mag auch aus Folgendem hervorgehen: Karl Rahner war von der Spiritualität des Brabanter Chorherrn Jan van Ruusbroec (+ 1381), eines der Vordenker der Devotio moderna, so fasziniert, dass er eine Textpassage aus dem Werk Ruusbroecs exzerpierte, die er immer wieder einmal hervorholte und die er in seinem Gebet „Gott meines Alltags“ zitiert. Gerwing konnte die zitierte Stelle ausfindig machen; sie stammt aus der Schrift „De ornatu spiritualium nuptiarum“ („Die Zierde der geistlichen Hochzeit“). Inhaltlich geht es in diesem Text um den „innigen Menschen“, dem Gott nicht nur in der Ruhe und Kontemplation, sondern auch in der Geschäftigkeit und Abgelenktheit des Alltags begegnet. Wenn einen großen Theologen des 20. Jahrhunderts die Spiritualität eines spätmittelalterlichen Denkers so beeindruckt und beeinflusst, spricht dies für die Richtigkeit der Feststellung, mit der Gerwing seine Monographie ausklingen lässt: „Die theologisch-spirituellen Suchbewegungen von einst sind nicht Vergangenheit. Sie weisen über sich hinaus in die Gegenwart und drängen stets neu zur Entscheidung“ (238).

Rudolf Laufen

Hubert Windisch: Minima Pastoralia. Orientierungshilfen für die Seelsorge. Würzburg 2001. 119 S.; € 11,80.

Die Umbruchssituation in den kirchlichen Gemeinden fordert kreatives pastoraltheologisches Mitdenken. Gleichwohl verlieren die in der pastoralen Praxis Tätigen durch die Vielzahl gut reflektierter Programme vollends die Orientierung. Hubert Windisch ermuntert zu einer Selbstbescheidung durch die entlastende Erkenntnis, „daß die Menschen weder zu viel Kirche als Institution noch zu viel Amt brauchen, um Christen von heute sein zu können, und die Kirche ihrerseits weder zu viele theologische Entwürfe noch zu viele praktische Programme braucht, um auftragsgemäß bei den Menschen von heute zu sein“ (7). Die Neuentdeckung des wirklich Eigenen könnte zu einer „kirchlich-kritischen Naivität“ (10) führen, einer existentiellen Beheimatung in einer Kirche, die eben jene Hoffnung aufrichtend erlebbar macht, die sie verkündet. Windisch ermuntert zu einer Umkehr im Glauben. Dazu ist eine neue Balance von fünf Antipoden nötig.

Zwischen *Zeit* und *Ewigkeit* (21–37) entdeckt Windisch die unbedingte Notwendigkeit, sich den

aktuellen Lebensbedingungen zu stellen, aber zugleich jenseits „pastoralen Allmachtsvorstellungen“ (28) Grenzen zu akzeptieren, weil Grenzüberschreitungen allein ein Geschenk Gottes sind. Eine „Pastoral der Langsamkeit“ (35) weiß um die Kraft der Geduld, weil in jedem Augenblick ein Stück göttlicher Ewigkeit verborgen ist.

Dem Spannungsverhältnis von *Kirche und Welt* (39–57) hat sich „Gaudium et spes“ gründlich gewidmet. In der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils sieht Windisch einige heillose Versuche, die geistliche Dimension der Kirche in ausschließliche Weltzugewandtheit aufzulösen. Welt ist zwar die Offenbarung des Schöpfergottes in das Leibliche hinein, aber sie wird dort ein Widerpart zu Gott, wo sie sich verabsolutiert. Die Kirche erkennt in der menschlichen Existenz das Geheimnis Gottes, bleibt aber zugleich offen für die je andere Antwort Gottes.

Wort und Sakrament (59–77) in Verkündigung und Feier der Begegnung mit Christus „sind die zwei aufeinander bezogenen geschichtlichen Tradierungsweisen des einen leibhaftigen Wortes Gottes selbst, das in Jesus Christus als dem Ursakrament ausgesprochen ist und in der Kirche als dem Grundsakrament weiterlebt“ (60). Doch bleibt manche Predigt in einer gequälten Suche nach Praxisnähe zuweilen transzendenzloser Sozialbeschreibung verhaftet. Einige Reflexionen des Beziehungsgeschehens von Prediger und Zuhörer wollen die Gottverwiesenheit erneuern. Dies gilt auch für die Sakramentenpraxis, die zwischen Rigorismus und Laxismus mit dem eschatologischen Heilsgeschehen in Berührung bringen will.

Die Diskussion um das Zueinander von *Amt und Gemeinde* (79–93) manifestiert sich in der Verhältnisbestimmung von Priestern und ehrensowie hauptamtlichen Laien. Gerade der Einsatz von Laien theologen führe durch eine Rollenverwischung „zu einer Mischung aus Resignation und Aggression im seelsorglichen Miteinander“ (80). Seelsorge ist als kirchliche Antwort auf den Ruf Christi ein sakramental-amtlicher Vollzug (vgl. 83), so dass es sich bei der Leitungsfunktion des Priesters nicht nur um eine quantitative Abgrenzung von den Laienämtern handelt, wer denn was zu tun befugt sei. Aufgabe des sakramentalen Amtes als einer Stiftung Jesu Christi ist es, das Leben auf seinen Sinn hin zu transzendieren und die Verheißung Gottes wach zu halten. Damit verschiedene pastorale Dienste nicht in Konkurrenz treten, bedarf es der Anerkennung der jeweiligen Profile in einer kooperativen Pastoral.

Das Spannungsfeld zwischen *Gehorsam und Gewissen* (95–111) macht eine Balance nötig von einer absoluten Wahrheit, in die der Mensch nur vermittelt und bruchstückhaft Einblick gewinnen kann, und der individuellen Freiheit, die dem modernen Menschen als existentielle Gabe und Aufgabe lieb geworden ist. Die kirchliche Seelsorge setzt Gehorsam in einem tiefen biblischen Verständnis voraus, nämlich „als ein Hören und Tun, das im Gehorsam Jesu seine gott-menschliche

Einheit und Fülle findet“ (97). Der Pastorale Gehorsam als Vollzug der Freiheit verwirklicht die biblisch motivierte Umkehr als ständige Vergewisserung des Ursprungs. Lehramtliche Aussagen dürfen nicht der eigenen Wissensbildung vorenthalten werden, während das Lehramt erinnert wird an den Respekt vor den konkreten menschlichen Lebenssituationen. Die Verzahnung von Einzelnem und Gemeinschaft durch das Gespräch ist gefragt. „Der Habitus für die richtige Gewissenbildung werden Ehrfurcht und der dreidimensionale Respekt der Gottes- Nächsten- und Selbstliebe sein“ (110).

Der Weg aus der pastoralen Desorientierung führt nach Windisch über die Hinwendung zu Gott im Gebet. Pastorale Dilemmata lassen dieses auch in manchen Hilfeschrei münden. Der Glaube, angesichts der pastoralen Planungsgeschäftigkeit ins zweite Glied verwiesen, ist die erste und wichtigste Quelle seelsorglichen Tuns. „Nur als Glaubenshilfe kann kirchliche Seelsorge auch Lebenshilfe in allen Dimensionen sein. Ohne dieses Proprium droht kirchliche Pastoral – gut gemeint – banal zu werden“ (115). Letztlich gründet der Glaube ja in der ermutigenden Erfahrung, von einem anderen befreit worden zu sein.

Windischs Anliegen, abseits von großen Pastoralen Konzepten zu einer inneren Erneuerung in der Besinnung auf das Wesentliche zu finden, wird auch am Stil des handlichen Büchleins deutlich, das die in der Pastoral Tätigen im Blick hat. So schneidet er diverse kontrovers diskutierte Konfliktfelder an, ohne aber Anspruch auf eine pastoraltheologische Lösung erheben zu wollen. Dabei erlaubt er sich durchaus kleine Provokationen (z. B. mit dem Vorschlag, alle Hauptamtlichen in der Kirche gleich zu besolden), ohne seine Anregungen konsequent durchzudenken. In seinen Ausführungen klingen eher traditionsbewahrende Pastoralstrategien an, da er die Transzendenz des Kirche-Welt-Verhältnisses akzentuiert, den Leistungsanspruch von Laien und die Diskussion um die Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Dienst bremst und hinsichtlich der Ämterfrage für Frauen an ein „anthropologisches Symboldatum“ (88) erinnert. Die mächtige Durchwebung der Gedanken durch biblische Zitate, Wortmeldungen christlicher Persönlichkeiten sowie beinahe mystische Sprache lassen die Lektüre zu einer meditativen werden. Sie animiert deutlich zu einer Neubesinnung auf spirituelle Glaubensressourcen. Selbst wenn man der Ausgangsbeobachtung einer „Kluft zwischen materieller Mächtigkeit und ideeller Schmächtigkeit“ (9) in der deutschen Kirche gut zustimmen kann, so bleibt doch offen, zu welchem konkreten pastoralen, auch pragmatisch-strategischen Tun der Geist Gottes antreibt, will man ihn nicht auf die individuell bedeutsame betende Glaubensvergewisserung beschränken.

Joachim Windolph

Unter uns

Auf ein Wort

Erstens: In ihrer Trennung und Unversöhnlichkeit dokumentierten für Mohammed Juden und Christen die Spaltbarkeit des einen Glaubens und so konnte Mohammed mühelos einen zwar angenäherten, aber eigenständigen dritten Weg des Glaubens entwickeln.

Zweitens: Mohammed erlebte die Kirche als völlig vermischt mit dem Staat.

Drittens: Sehr viele Muslime sehen und erleben den Westen als eine atheistische, amoralische und dekadente Zivilisation.

Wenn man diese Voraussetzungen bedenkt, kann die richtige Reaktion auf den 11. September und auf die Mächte, die an diesem Tag sichtbar wurden, nur die Erneuerung der Kirche in lebendigen Gemeinden sein, in Gemeinden, in denen die Bergpredigt gelebt wird, in denen das Jüdische am Christentum sichtbar wird und in denen die Einheit von Glaube und Leben, die den Muslimen so wichtig ist, wiedergewonnen wird.

Nur durch unsere Umkehr geben wir auch dem Islam eine Chance, sich von seinen Fanatikern loszusagen und nach dem wahren Willen Gottes zu fragen.

Gerhard Lohfink

in: Heute in Kirche und Welt 1/10, 2001,7

Mein schönstes Erlebnis als Priester

Es ist Jahrzehnte her. Ich lebte damals in Köln und bekam eines Tages einen Anruf aus dem Zirkus Krone, der gerade in Köln spielte. Die Küche des Zirkus wurde von drei „Kleinen Schwestern Jesu“ (von Charles de Foucauld) versorgt. Sie wollten Professurerneuerung machen und suchten dafür einen Priester, der diese entgegennehmen und mit ihnen die Messe feiern sollte. So riefen sie

bei den Franziskanern an, in denen sie wohl so etwas wie Geistesverwandte sahen. Ich fuhr also hin, und während im Zelt die Vorstellung lief, konnten wir in aller Ruhe an einem Tisch vor dem Wohnwagen der Schwestern die Messe feiern. Dabei habe ich natürlich auch eine kleine Predigt gehalten, wofür ich nachher das Kompliment bekam, sie sei „einfach“ gewesen. Nach dem Ende der Vorstellung kamen dann die Artisten und setzten sich in einem großen Kreis mit uns zusammen, nachdem sie den Schwestern einzeln ihren Glückwunsch ausgesprochen hatten. Ich war sehr beeindruckt von der vornehmen Art dieser Leute. Natürlich ging es auch lustig zu, aber nie geschmacklos. Es war so etwas wie Verehrung und Liebe der Zirkusleute für „ihre“ kleinen Schwestern zu spüren.

Hermann-Josef Lauter OFM

Gelungener Versprecher

In der Gemeinde stand die Firmung an. In der Kontaktstunde mit dem dritten Jahrgang, unserer Erstkommunikanten, wurde deshalb über das Wirken des hl. Geistes gesprochen. Als Lied wurde ausgewählt: Du, Herr gabst uns dein festes Wort. . . Bevor gesungen wird, wird zunächst der Text gelesen. Bei der dritten Strophe passiert Sebastian ein kleiner Fehler. Statt des dort abgedruckten Textes „von den Mächten dieser Weltzeit sind wir hart bedrängt,“ liest er „von den Mädchen dieser Weltzeit sind wir hart bedrängt, gib uns allen deinen Geist.“ Vielleicht gar nicht so abwegig, den heiligen Geist auch in dieser Not um Hilfe zu bitten.

Pfr. Heinrich Peters, Bochum