



88. Jahrgang · Heft 1-2024 Passion | Ehrfurcht

Quatember

Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche





Inhalt

2	<i>Zur Einführung</i> <i>Heiko Wulfert: Ehrfurcht</i>
5	<i>Essays</i> <i>Walter Wickihalder: Ehrfurcht. Betrachtung über einen doppelsinnigen Begriff</i>
19	<i>Michael Heymel: »Gott ist gegenwärtig« (EG 165). Ein Kirchenlied zur Einübung in Ehrfurcht</i>
28	<i>Parvis Falaturi: Die vier Grundformen der Frömmigkeit</i>
41	<i>Parvis Falaturi: Rituale verhaltenswissenschaftlich. Teil 1: Ritualisierung</i>
47	<i>Parvis Falaturi: Rituale verhaltenswissenschaftlich. Teil 2: Bandstiftende Riten</i>
53	<i>Werner Zager: Albert Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben</i>
67	<i>Gérard Siegwalt: Erklärende Hinweise zur Geschichte der Weisen aus dem Morgenland</i>
76	<i>Stimmen der Väter und Mütter</i> <i>Heiko Wulfert: »Ehrfurcht« in Quellen der Kirchengeschichte</i>
88	<i>Rezensionen</i> <i>Christian Schmidt: Michael Roth. Über kirchliche Propheten mit Tarifvertrag. Plädoyer für eine moralische Abrüstung.</i>
89	<i>Hermann Michael Niemann: Hartmut Rosa. Demokratie braucht Religion. Über ein eigentümliches Resonanzverhältnis.</i>
92	<i>Heiko Wulfert: Elmar Salman (Hrsg.). Die Regel Benedikts als fremder Gast. Vier Lesarten.</i>
95	<i>Adressen</i>
96	<i>Impressum</i>



Ehrfurcht

von Heiko Wulfert



Foto: Archiv Wulfert

Geist ist wohlthätig und edel nur im Gehorsam gegen die Wahrheit; sobald er sie verrät, sobald er die Ehrfurcht ablegt, käuflich und biegsam wird, ist er das Teuflische in Potenz, ist sehr viel schlimmer als die animalische, triebhafte Bestialität, welche immer noch etwas von der Unschuld der Natur behält.

Hermann Hesse

Geht uns die Ehrfurcht verloren? Menschen ziehen sich aus den Internetverbindungen der sozialen Medien zurück, weil sie die Häme und Aggressivität scheuen, die aus der Anonymität der Nutzer offen zutage tritt. Einsatzkräfte von Feuerwehr, Polizei und medizinischen Diensten werden auf offener Straße beschimpft oder sogar tötlich angegriffen, während sie Menschen zu Hilfe kommen wollen. Politische Auseinandersetzungen und Demonstrationen arten immer wieder in Gewaltaktionen aus. Es fehlt an Respekt, an Achtung, an Achtsamkeit für den Anderen. Es fehlt an der Demut, die sich selbst geringschätzt und so für das Gegenüber öffnet. Es fehlt an der Wahrhaftigkeit, die zu den eigenen Überzeugungen steht und gerade darum die Überzeugungen des Anderen achtet, sie verstehen und gemeinsam einen guten Weg finden will.

Ehrfurcht erwächst aus dem demütigen Staunen, das ein Faszinosum anerkennen, Größe mit offenen und dazu bereiten Augen sehen und erkennen kann. Am Gegenüber staunend das Besondere, vielleicht Wunderbare wahrnehmen, führt zu Staunen und Ehrfurcht.

So erzählt die Legende des heiligen Godrich († 1170), der sechzig Jahre als Einsiedler in der Wildnis nördlich der Abtei Durham in England lebte, dass er seine schmale Zelle mit wilden Tieren und Schlangen teilte, die ihm nichts zuleide taten und in der Kälte des Winters die Wärme seines Feuers schätzten: »Über nichts von alledem konnte Godrich sich entsetzen, weil er die Wesen und ihr natürliches Gebaren mit Bewunderung und einer Art erquickendem Vergnügen betrachtete ...«¹. Das Staunen führt hier zur Ehrfurcht, die ein verändertes Miteinander ermöglicht.

¹ Josef Bernhart, Heilige und Tiere, München 1937, S. 171.

Gibt es Räume, in denen Ehrfurcht eingeübt werden kann? Es mag das Staunen vor der Natur sein, das die Sinne weitet, es mag das Konzert sein, in dem die Musik den Hörer ergreift, es mag der Mensch sein, der mit Wort und Tat beeindruckt. Zu Recht erwarten wir aber vor allem im Gottesdienst den Raum, in dem Ehrfurcht erfahren, eingeübt und gelebt werden kann. Im Hören des Wortes und der Feier der Sakramente ereignet sich die Begegnung mit Gott: Im Kyrie wird Er begrüßt, im Gloria stimmt die Gemeinde in den Gesang der Engel ein, im Credo bringt sie das Lobopfer ihres Bekenntnisses, beugt sich im Sanctus vor dem im Sakrament erscheinenden Herrn und betet den Gegenwärtigen im Agnus Dei an. So wird die Begegnung mit Gott demütig und staunend empfangen und öffnet zu einer Haltung der Ehrfurcht.

Auf verschiedenen Wegen geht diese Ausgabe des Quatember dem Thema »Ehrfurcht« nach. Walter Wickihalder beleuchtet den »doppelsinnigen Begriff« der Ehrfurcht in der Fülle philosophischer, religionswissenschaftlicher und theologischer Literatur. Michael Heymel weist auf die Bedeutung der Ehrfurcht in seiner Liedbetrachtung zu »Gott ist gegenwärtig«. Parvis Falaturi zeigt, wie unterschiedliche Formen von Frömmigkeit unterschiedliche Rituale begründen, in denen Begegnung in Ehrfurcht erlebt und ausgeübt wird. Werner Zager stellt als Kenner der Theologie Albert Schweitzers dessen zentralen Begriff der »Ehrfurcht vor dem Leben« vor und weist Konsequenzen für die gegenwärtige Diskussion auf. In seinem Beitrag zum Thema »Epiphantias« analysiert Gerard Siegwalt die Erzählung von der Anbetung der Weisen an der Krippe.

Mit diesem Heft darf ich mich Ihnen als neuer Schriftleiter des Quatember vorstellen. Nachdem Roger Mielke mir im vergangenen Jahr hilfreiche Einblicke in seine Arbeit gegeben hat, versuche ich die Aufgaben nun weiterzuführen. In Fortsetzung seiner bewährten Arbeit möchte ich versuchen, einen Dienst für die Erneuerung und Einheit der Kirche Christi zu leisten.

Heiko Wulfert



*Foto: Kyrill Tonkikh
(unsplash)*



Ehrfurcht. Betrachtung über einen doppelsinnigen Begriff

von Walter Wickihalder

Je mehr ich mich umgelesen habe, desto mehr wurde mir – nicht nur zum mir vorgegebenen Thema – bewusst, wie fragmentarisch bleibt, was man noch so enzyklopädisch zusammentragen mag, was es zu einem Stichwort je zu sagen, schreiben, zu dokumentieren gäbe. Und das bedeutet, dass halt auch meine Gedanken zum Stichwort »Ehrfurcht« nichts weiter sind als ein paar zufällig herausgepickte Brosamen aus einem Spektrum, das viel weiter wäre.

1. Biografischer Zugang

Alle Jahre wieder singen wir das Weihnachtslied »Dies ist der Tag, den Gott gemacht ...« (EG 42/RG 408) mit dem Text von Christian Fürchtegott Gellert¹. Da heißt es in der 3. Strophe:

*Wenn ich dies Wunder fassen will,
so steht mein Geist vor Ehrfurcht still;
er betet an, und er ermisst,
dass Gottes Lieb unendlich ist.*

All die Jahre habe ich die Strophe herzlich, aber auch recht unbedacht gesungen. Und erst jetzt, wenn ich das Stichwort »Ehrfurcht« zu bedenken beginne, fällt mir auf, wie da behauptet wird: »Der Geist steht still. Er betet an.« Mir fällt auf, dass wir so bekennen: Es geht nicht um einen rationalen Diskurs, sondern um Bewegung des Herzens.

Versuche ich, solche Ehrfurcht biografisch zu verorten, dann fällt mir ein, wie mich als Gymnasiast Gottfried Kellers² Verse angesprochen hatten:

*Der Geist steht
still. Er betet an.*

¹ Christian Fürchtegott Gellert (* 4. Juli 1715 in Hainichen; † 13. Dezember 1769 in Leipzig), Moralphilosoph der Aufklärung und seinerzeit bedeutender geistlicher Liederdichter.

² Gottfried Keller (* 19. Juli 1819 in Zürich; † 15. Juli 1890 ebenda) gehörte mit Conrad Ferdinand Meyer (* 11. Oktober 1825 in Zürich; † 28. November 1898 in Kilchberg bei Zürich) und Jeremias Gotthelf (Pseudonym des Schweizer Schriftstellers und Pfarrers Albert Bitzius, * 4. Oktober 1797 in Murten; † 22. Oktober 1854 in Lützelflüh) zu jenem Dreigestirn im »klassischen« Kanon der – Schweizer – Literatur, die man an hiesigen Schulen zu lesen hatte.

*Der erste Tannenbaum, den ich gesehn,
Das war ein Weihnachtsbaum im Kerzenschimmer;
Noch seh' ich lieblich glimmend vor mir stehn
Das grüne Wunder im erhellten Zimmer.*

...

*Dann aber, als im Lenz zum ersten Mal
In einen Nadelwald ich mich verirrte,
Mich durch die hohen stillen Säulen stahl,
Bis sich der Hain zu jungem Schlag entwirrte:*

...

*Damals war ich ein kleiner Pantheist
Und ruhte selig in den jungen Bäumen;
Doch nimmer ahnte mir zu jener Frist
Daß in den Stämmchen solche Bretter keimen.³*

*Das Ineinander
der Unendlichkeit
des Lebens
und der Ahnung
seiner Endlichkeit
[...]*

Mich trafen diese Verse: in der Erinnerung des kleinbürgerlichen Weihnachtsbaums jenes unendliche Gefühl des »kleinen Pantheisten«, der ich selber war. Das Ineinander der Unendlichkeit des Lebens und der Ahnung seiner Endlichkeit, wenn einst der gleiche Tannenbaum die Bretter hergibt für den Sarg.

In heute nicht mehr üblichen überschwänglichen Worten schrieb Ricarda Huch⁴ über diesen Keller'schen Pantheismus:

»Dies lautere Gottesbewußtsein bildet den goldenen Grund aller Dichtungen Kellers: ein tiefes Ruhen in der Vernunft des Alls, dem er sich selbst angehörig fühlt.«⁵

Und: »Die bekannte Weltbejahung Gottfried Kellers hängt zusammen oder ist eigentlich eins mit seiner Frömmigkeit, die an die Vernunft des Weltganzen glaubt.«⁶

Das war mein eigener tief empfundener Pantheismus zwischen Lateinvokabeln, Rechnen mit dem Rechenschieber und Konfirmandenunterricht. Später wurde daraus die Formel Kants vom gestirnten Himmel über mir und dem moralischen Gesetz in mir:

³ Gottfried Keller, Lebendig begraben. XII, in: Gottfried Keller: Sämtliche Werke in acht Bänden, Band 1, Berlin 1958–1961, S. 122–125.

⁴ Ricarda Huch (* 18. Juli 1864 in Braunschweig; † 17. November 1947 in Schönberg im Taunus) war eine deutsche Schriftstellerin, Philosophin und Historikerin, die als eine der ersten Frauen im deutschsprachigen Raum im Fach Geschichte promoviert wurde. Sie schrieb Romane und historische Werke, die durch einen konservativen und gleichzeitig unkonventionellen Stil geprägt sind. (wikipedia-Eintrag: Ricarda Huch - Wikipedia)

⁵ Ricarda Huch, Gottfried Keller. Essay, Insel Verlag Leipzig 1904, hier zitiert aus der Internet-Bibliothek »Projekt Gutenberg«, Gottfried Keller (projekt-gutenberg.org), S. 13.

⁶ Ebd., S. 16.



Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmenden Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwenglichen, außer meinem Gesichtskreise, suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewußtsein meiner Existenz.⁷

Ehrfurcht hatte so für den Gymnasiasten kurz vor der Matur (Abitur) einen philosophischen Namen bekommen.

Und schließlich war es die Faszination bei der Lektüre von Rudolf Ottos »Das Heilige« aus dem Jahre 1917,⁸ in der die Ehrfurcht mir wie eine Lesehilfe wurde – nun nicht mehr so sehr als eigenes Gefühl, sondern jetzt in meiner Reflexion und Rechen-schaft, worum es ging, wenn ich mich einließ auf das Studium der Theologie.

2. Notizen zur Begriffsgeschichte

Ehrfurcht: Schlägt man in den Wörterbüchern nach, wird man ernüchtert werden. Das Stichwort kommt, wenn überhaupt, nur marginal, nicht auf Hebräisch, nicht auf Griechisch wirklich vor.

So, wenn man auf die Schnelle im elektronischen Lexikon der Deutschen Bibelgesellschaft »blättert«. Da liest sich's dann lapidar:

Das Hebräische kennt keinen Ausdruck für das deutsche Wort Ehrfurcht. Wo es in der Übersetzung gebraucht wird, drückt es die hohe Achtung und Scheu vor der Würde und Erhabenheit Gottes bzw. seines Tempels aus. Auch im Neuen Testament ist die »Ehrfurcht vor dem Herrn« die angemessene Haltung des Menschen gegenüber Gott und beschreibt den Gehorsam gegenüber seinen Geboten (2. Korinther 5,11).⁹

Auch der sehr ausführliche Artikel zum Lexem »Furcht« im Alten Testament im »Wissenschaftlichen Bibellexikon im Internet«¹⁰ listet Vieles auf, nur die Ehrfurcht nicht.¹¹ Und ein eigener Artikel dazu fehlt ganz.

Auch im Neuen Testament ist die »Ehrfurcht vor dem Herrn« die angemessene Haltung des Menschen gegenüber Gott und beschreibt den Gehorsam gegenüber seinen Geboten.

⁷ Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft; in: Werke in zwölf Bänden. Band 7, Frankfurt am Main 1977, Beschluss S. 300; hier zitiert nach dem Text im Internet: Kant, Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft, Beschluß - Zeno.org

⁸ Rudolf Otto, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, (13. Auflage) Stuttgart 1925.

⁹ Sachwort (die-bibel.de)

¹⁰ Das Wissenschaftliche Bibellexikon ist ein frei im Internet zugängliches, von Theologen und anderen Fachwissenschaftlern erstelltes Bibellexikon. WiBiLex ist ein von Klaus Koenen begründetes Internetprojekt der Deutschen Bibelgesellschaft, das im Jahr 2008 erste Beiträge veröffentlichte.

¹¹ Furcht (AT) – Bibelwissenschaft

Kein Eintrag in der RGG.¹² Die »Angst« und »Furcht« kommt vor.¹³ Die »Gottesfurcht« kommt vor.¹⁴ Die »Ehrfurcht« nicht.

Fünfmal listet meine – alte – Konkordanz zur Zürcher Bibel¹⁵ das Stichwort »Ehrfurcht« auf.¹⁶ Schlägt man allerdings die Stellen nach, steht dort im Griechischen das Wort für »Furcht«.

Nein: Ehrfurcht ist ein deutsches Wort, laut Kluge's Herkunftswörterbuch¹⁷ im 17. Jahrhundert gebildet.¹⁸ So steht es auch im Grimm'schen Deutschen Wörterbuch.¹⁹

Allerdings wäre meine Aufstellung von Wörterbuch-Einträgen unvollständig, bliebe der Artikel unerwähnt, wie er im anthroposophischen Internet-Lexikon »AnthroWiki«²⁰ aufgeführt ist.²¹ Die einleitenden Sätze seien hier zitiert:

Ehrfurcht, als höchster Grad der Ehrerbietung und Hingabe an das, was man höher schätzt als sich selbst, ist die Grundlage aller echten Herzensbildung und stärkt das individuelle Ich und

¹² RGG, 4. Auflage, online-Version: Religion in Geschichte und Gegenwart – Brill (brill-online.com)

¹³ Angst_Furcht – Brill (2).pdf

¹⁴ Gottesfurcht – Brill (2).pdf

¹⁵ Zürcher Bibel-Konkordanz. Vollständiges Wort-, Namen- und Zahlenverzeichnis zur Zürcher Bibelübersetzung. Mit Einschluss der Apokryphen, bearbeitet von Karl Huber und Hans Heinrich Schmid, herausgegeben vom Kirchenrat des Kantons Zürich 1969. Ebd., Band I, S. 398.

¹⁶ Friedrich Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearbeitet von Walther Mitzka, 19. Auflage, Berlin 1963.

¹⁸ Ebd., S. 153: »Ehrfurcht f. ist aus dem seit Melanchthon nachgewiesenen Adj. Ehrfürchtig spät rückgebildet, offenbar um den Begriff des lat. reverentia zu decken. Das seit Frisch 1741 gebuchte Subst. ist nicht vor Chr. Gryphius 1698 Poet. Wälder 303 zu belegen: D. Niethauser 1920 Rückbildungen 25.«

¹⁹ Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, online-Version: Der digitale Grimm: Startseite (uni-trier.de)

Der entsprechende Eintrag lautet: »EHRFURCHT, f. reverentia, veneratio, ein erst spät aufgekommenes wort, bei Keisersberg und Luther, Dasypodius und Maaler nicht zu finden, die darin enthaltne vorstellung der scheu wohnte ehemals schon dem einfachen era bei, als sie schwand, wurde sie durch den zutritt von furcht hergestellt. Selbst Henisch und Stieler geben den ausdruck nicht, erst Frisch 1, 218^a stellt ihn auf und heute ist er in allgemeiner übung (doch vgl. ehrfürchtig).« Zu diesem Frisch wird noch ausgeführt: »Frisch, Joh. David *1676 Dornstetten/Württ., pfarrer in Stuttgart. neuklingende harpfe Davids, das ist die von dem seel. Luthero in reines teutsch übergesetzte V. bücher der psalmen Davids. Stuttgart 1719.«

²⁰ Link: AnthroWiki. Auf der Hauptseite ist der Anspruch dieses online-Lexikons formuliert wie folgt: Ziel »ist eine neutrale und sachliche enzyklopädische Darstellung der von Rudolf Steiner entwickelten anthroposophischen Geisteswissenschaft und ihrer praktischen Anwendung in verschiedensten Lebensbereichen, sowie ihrer Beziehung zu anderen Wissenschaften, Künsten, sowie mythologischen und spirituellen Traditionen, wobei auch kritischen Stimmen der gebührende Raum gegeben werden soll. Wir hoffen damit auf Grundlage der Rudolf Steiner Gesamtausgabe (GA) eine Orientierungs- und Verständnishilfe aufzubauen, die Kritikern und Befürwortern der Anthroposophie gleichermaßen für eine offene, quellenorientierte, wissenschaftlich fundierte und fruchtbare Auseinandersetzung dienen kann. Um eine weiterführende Recherche in den Originaltexten zu erleichtern, sind Zitate aus dem Werk Rudolf Steiners so weit als möglich direkt mit verfügbaren Online-Ausgaben der GA verlinkt.«

²¹ Ehrfurcht – AnthroWiki



macht es zum freien souveränen Herrscher über sein Ego, das es zu seinem treuen Gehilfen erzieht und damit den Doppelgänger in uns nach und nach in eine lichtvolle Gestalt verwandelt. Ehrfurcht für alles, was uns umgibt, ist eine notwendige Voraussetzung für jeden geistigen Schulungsweg und öffnet den geistigen Blick für den wahren Wert und den innersten Kern der Wesen, die uns begegnen.²²

Unvollständig bliebe meine Liste erst recht, wenn unerwähnt bliebe, was Friedrich Heiler²³ in seiner »Phänomenologie der Religion«²⁴ – das Stichwort ist sogar in seinem Sachverzeichnis aufgeführt – ausführlich notiert:

Das religiöse Grunderlebnis, das Substrat allen religiösen Erlebnisses, ist die Ehrfurcht, griechisch aidos [im Original griechisch], heilige Scheu, englisch awe, lateinisch religio. Dieses Erlebnis umfasst Beugung (Ehrerweis, Selbstverdemütigung), Furcht, Bewunderung, Sehnsucht und Hingabe. Es kommt über einen Menschen besonders beim Betreten eines heiligen Raumes.

*Gott ist gegenwärtig,
Lasset uns anbeten
und in Ehrfurcht vor ihn treten.
Gott ist in der Mitten.
Alles in uns schweige
und sich innigst vor ihm beuge.
Wer ihn kennt, wer ihn nennt,
schlag die Augen nieder;
kommt, ergebt euch wieder.*

So heisst es in einem bei Beginn des evangelischen Gottesdienstes vielgesungenen Lied Gerhard Tersteegens. Der spontane Ausdruck dieser Ehrfurcht ist der Gebetsgestus, zumal das Sichniederwerfen und Knien.²⁵

3. Theologische Wegmarken

Noch zufälliger als alle Einträge in den Wörterbüchern sind meine Reminiszenzen an Theologen, die mir zum Stichwort »Ehrfurcht« in den Sinn gekommen sind.

²² Ebd.

²³ Friedrich Heiler (* 30. Januar 1892 in München; † 18. April 1967 ebenda) »war ein deutscher Religionswissenschaftler. Seine Lehren trugen wesentlich zur Etablierung des Faches Religionswissenschaft bei.« Friedrich Heiler – Wikipedia

²⁴ Friedrich Heiler, Erscheinungsformen und Wesen der Religion, Stuttgart 1961.

²⁵ Ebd., S. 543.

*Ehrfurcht für
alles, was uns
umgibt, ist eine
notwendige Vor-
aussetzung für
jeden geistigen
Schulungsweg
[...]*

a) Schleiermacher

In einem großen Aufsatz – einer Antrittsvorlesung – aus dem Jahre 2005 hat Johann Hinrich Claussen²⁶ die Verwendung und Bedeutung des Begriffs bei Schleiermacher eingehend dargestellt. Darum soll es mir genügen, diese Darstellung hier ausführlich zu zitieren:

Derjenige Klassiker der evangelischen Theologie, der Kants Ehrfurchtsbegriff am nächsten ist, ist Friedrich Schleiermachers Frühwerk »Über die Religion« (1. Auflage 1799). Es unternimmt eine Umformung des altprotestantischen Christentumsverständnisses aus dem ästhetischen Geist der Romantik. Bekanntlich versucht Schleiermacher dadurch einen sach- und zeitgemäßen Begriff von Religion zu gewinnen, indem er diese von Metaphysik und Moral abgrenzt. Um der Religion eine eigene Bewusstseinsprovinz zuzuweisen, verortet er sie in einer ästhetischen Dimension. Religion ist kein theoretisches oder praktisches Wissen, sondern ein Sinn oder ein Geschmack. Diesen Sinn oder Geschmack versteht Schleiermacher ähnlich wie Kant als Erfahrung des Erhabenen. Auch der religiöse Sinn ist bezogen auf das Unendliche. Die affektive Gestalt dieses Sinns ist die Ehrfurcht. Zwar bietet Schleiermacher in seinen Reden keine strenge Begriffsexposition. Aber schon aus den wenigen verstreuten Bemerkungen wird deutlich, dass »Ehrfurcht« für ihn ein Synonym für »das Gefühl des Unendlichen« und damit von zentraler religionstheoretischer Bedeutung ist: Religion besteht in »heiliger Scheu und Ehrfurcht«.²⁷

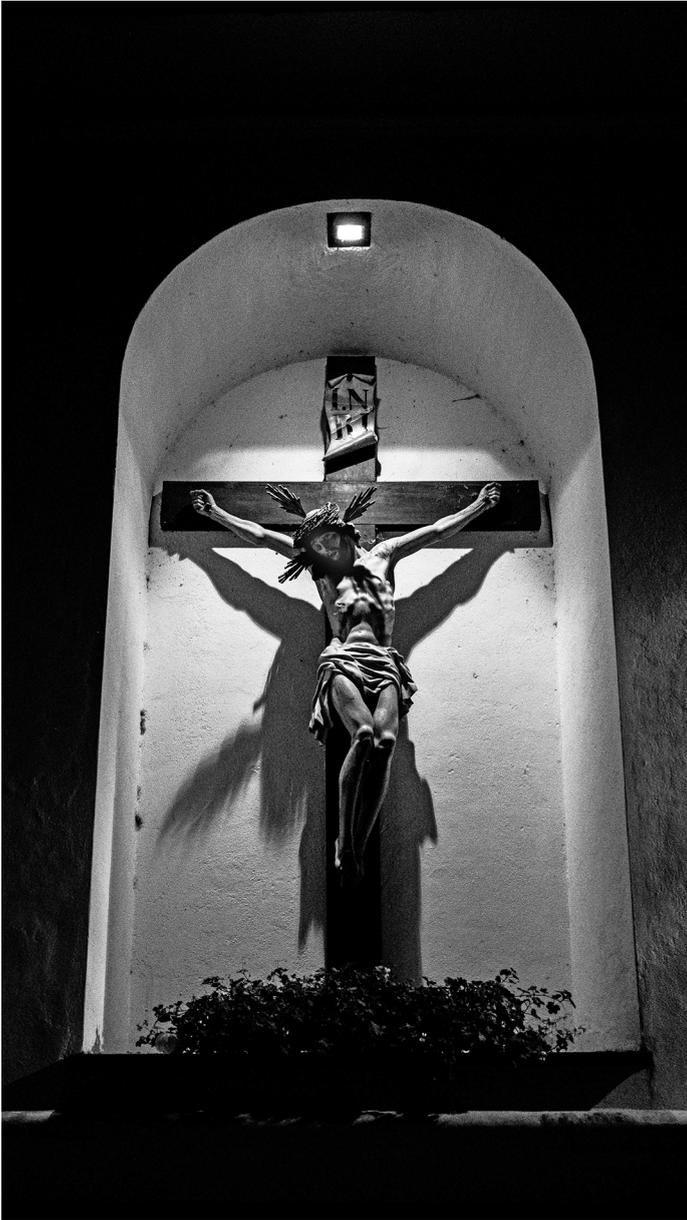
Religion besteht in »heiliger Scheu und Ehrfurcht«.

Er stellt den Begriff der Ehrfurcht nicht im Zusammenhang von Naturerlebnissen, sondern von existentiellen Grenzerfahrungen vor: »Geboren werden und sterben sind solche Punkte, bei deren Wahrnehmung es uns nicht entgehen kann, wie unser eignes Ich überall vom Unendlichen umgeben ist, und die allemal eine stille Sehnsucht und eine heilige Ehrfurcht erregen«. Schleiermacher blendet also die dunklen Aspekte der Ehrfurcht nicht gänzlich aus, auch wenn er natürlich weit davon entfernt ist, ein paradoxes Glaubensverständnis nahezulegen.²⁸

²⁶ Johann Hinrich Claussen (* 15. Juli 1964 in Hamburg) ist ein deutscher evangelisch-lutherischer Theologe und Autor. Seit 1. Februar 2016 ist Claussen Beauftragter vom Rat der EKD für Kultur und Leiter des Kulturbüros der EKD in Berlin. Claussen lebt und arbeitet in Berlin und Hamburg. Johann Hinrich Claussen – Wikipedia
Es geht um den Aufsatz: Ehrfurcht. Über ein Leitmotiv protestantischer Theologie und Frömmigkeit in der Neuzeit, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie (NZStH), 48. Bd., S. 321–340. Der Hinweis darauf, dass es sich um eine – erweiterte – Antrittsvorlesung handelt, steht: ebd., S. 321, Anm. 1.

²⁷ Ebd., S. 327.

²⁸ Ebd., S. 328.



*Foto: Wyron A.
(unsplash)*

Ebenso wie Kant ist es ihm ein dringliches Bedürfnis, die Ehrfurcht scharf von der Furcht abzugrenzen: Religion ist nicht »Furcht vor einem ewigen Wesen«.²⁹

Die Ehrfurcht bildet nicht nur in einem historischen Sinn den Anfang der Religion, sondern sie ist – wie bei Kant – auch das Herz eines neuzeitlich-freiheitlichen Religionsverständnisses, indem sie zur Tugend der »Demuth« führt, einer aus eigener Einsicht vollzogenen Selbstzurücknahme.³⁰

Diese Andeutungen aus den »Reden« hätten es verdient gehabt, weiter ausgeführt zu werden. Doch im Hauptwerk seiner Reifezeit, der »Glaubenslehre«, ist Schleiermacher auf Abstand zur ästhetisch-affektiv durchglühten Rhetorik der »Reden« gegangen. Doch wäre es mehr als nur eine Vermutung, wenn man in seinem »schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühl« eine Reformulierung der »Ehrfurcht« sehen wollte.³¹

In seinem Beitrag über Schleiermacher im Deutschlandfunk referiert der Autor Rüdiger Achenbach:

Schleiermachers Reden sind eindeutig über weite Teile eine Auseinandersetzung mit Immanuel Kants religionsphilosophischer Schrift »die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.« Darin hatte Kant die Gottesspekulationen aus der theoretischen Vernunft vertrieben und die Sittlichkeit zum religiösen Organ erklärt. Die Moral wird dabei nicht als von Gott gegeben aus der Religion »abgeleitet«, sondern die Moral »begründet« die Religion. Und die Moral gibt der Mensch sich durch seine praktische Vernunft selbst. Die gute Tat geschieht nach Kant also um ihrer selbst willen, nicht für eine Belohnung im Diesseits oder im Jenseits.

Für Schleiermacher ist dies eine kalte Vernünftigkeit, der er ganz bewusst eine Religion des Gefühls entgegensetzt. Denn Religion ist gerade nicht ein Tun, sondern Religion ist Gefühl und Anschauung.

»Anschauen will sie das Universum, will sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen. Das Universum ist in einer ununterbrochenen Tätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick.«

Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit

Anschauen will sie das Universum, will sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen. Das Universum ist in einer ununterbrochenen Tätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.



Schleiermacher hat diese Anschauung des Universums später auch als Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit des Menschen vom Universum bezeichnet.³²

Und weiter merkt der Autor an:

Goethe lobte Schleiermacher zunächst wegen seiner Bildung, doch beim weiteren Lesen verlor auch der Geheimrat, wie er gegenüber Schiller gestand, die Lust an diesem Büchlein, weil es ihm zu christlich war.³³

Das Thema der Ehrfurcht hat Goethe trotzdem aufgenommen, wie im Eintrag des Anthrowiki-Artikels ausgeführt:

Goethe spricht in seinem Erziehungsroman »Wilhelm Meister« von der Ehrfurcht in dreifältiger bzw. vierfältiger Gestalt: Ehrfurcht vor den himmlischen Mächten über uns, vor den Naturwesen unter uns und vor dem was uns gleich ist, nämlich den anderen Menschen – und daraus resultierend: Ehrfurcht vor sich selbst!³⁴

b) Tillich

Einer der bedeutendsten Theologen des 20. Jahrhunderts – neben Barth und Bonhoeffer – wird Tillich im wikipedia-Artikel genannt.³⁵ Er war es zeitgleich mit den Berneuchener Konferenzen und ihren Aufbrüchen. Die Fragen, die zum »Berneuchener Buch« und dem umfangreichen Schrifttum vor allem von Bernhard Ritter und Wilhelm Stählin führten, waren auch seine Fragen. Der Begriff der Ehrfurcht taucht in diesen Gedanken nicht auf, wohl aber die Formel: »was uns unbedingt angeht«, wie sie an Schleiermacher erinnert.

Dieses »was uns unbedingt angeht« – in einer Notiz Tillichs heißt es einmal:

Religion ist wie alles Menschliche zugleich groß und tragisch. Und da sie Ausdruck dessen ist, was uns unbedingt angeht, ist sie größer und tragischer als alles andere.

³² Rüdiger Achenbach, Die Religion des Gefühls gegen kalte Vernünftigkeit, Deutschlandfunk, 15. März 2015: Porträt – Die Religion des Gefühls gegen kalte Vernünftigkeit (deutschlandfunk.de).

³³ Ebd.

³⁴ Vgl. oben Anm. 20.

³⁵ »Paul Johannes Tillich (* 20. August 1886 in Starzeddel, Landkreis Guben; † 22. Oktober 1965 in Chicago, Illinois, USA) war ein deutscher und später US-amerikanischer protestantischer Theologe (Dogmatiker) und Religionsphilosoph. Tillich gehört – zusammen mit Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Rudolf Bultmann und Karl Rahner – zum Kreis einflussreicher deutschsprachiger Theologen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.« Paul Tillich – Wikipedia

Sie öffnet die Tiefe des menschlichen Geisteslebens, die zumeist vom Staub unseres Alltagslebens und vom Lärm unserer profanen Arbeit verdeckt ist. Die Religion lässt uns das Heilige erfahren, etwas, das unberührbar, Ehrfurcht gebietend, letzter Sinn, Quelle des höchsten Mutes ist. Das ist die Größe dessen, was wir Religion nennen. Aber neben ihrer Größe liegt ihre Schande. Sie macht sich selbst zu dem Höchsten und verachtet den profanen Bereich. Sie macht ihre Mythen und Lehren, ihre Riten und Gesetze zu etwas Letztem, Unbedingtem und verfolgt jene, die sich ihnen nicht unterwerfen. Sie vergisst, dass sie ihre eigene Existenz dem Faktum zu verdanken hat, dass der Mensch seinem wahren Sein tragisch entfremdet ist. Sie vergisst ihren Ursprung aus der Not.³⁶

Und in einem Artikel, der diesen Paul Tillich als Grenzgänger zwischen Theologie und Philosophie einordnet, wird dessen Bedeutung für eine »säkulare Frömmigkeit« wie folgt skizziert:

Die Säkularisierungsschübe der Moderne, die Abkehr von den traditionellen Religionsformen, die Emanzipationsforderungen in Wissenschaft, Kunst und Politik waren für Tillich keine Verlusterscheinungen, gegen die sich das Christentum stemmen müsste, sondern Chancen, die es zu ergreifen und gestalten galt. Mochten die historischen Formen der bürgerlichen und kirchlichen Welt sich auch wechselseitig stabilisieren, so erschienen sie Tillich doch als Verkrustungen und Verhärtungen, in denen das religiöse Leben zu erstarren drohte.

Was also bleibt?

Vielleicht gerade nicht der von Tillich gelegentlich etwas überstrapazierte Refrain: Religion ist ultimate concern, Gott das Unbedingte, das uns angeht. Naheliegender und zugleich herausfordernder könnte der Blick auf die Spannungen und Ambiguitäten unseres Lebens zwischen konkreter Gestaltung und den unerfüllbaren Erwartungen sein, also der Hang zur Überforderung des Endlichen, von dem man gerne »ganz groß denkt« (Think bigger!), um sich alsbald enttäuscht oder gelangweilt abzuwenden. Tillichs Orientierung am protestantischen Protest gegen alles, was sich als göttlich aufführt und aufspielt, war eine Stellungnahme auf der Grenze von Theologie und Philosophie: eine kritische Entlarvung aller quasi-religiösen Absolutismen (das verband ihn mit seinem Frankfurter Mitarbeiter und Habilitanden Theodor W. Adorno), und eine produktive

Tillichs Orientierung am protestantischen Protest gegen alles, was sich als göttlich aufführt und aufspielt, war eine Stellungnahme auf der Grenze von Theologie und Philosophie [...]

³⁶ Paul Tillich, Die verlorene Dimension. Not und Hoffnung unserer Zeit, Hamburg 1962, S. 28.



*Erinnerung an den Gott, der größer ist als alles, was gedacht werden kann.*³⁷

c) Barth

Mit nicht eben freundlichen Worten hat Peter Sloterdijk in seiner ihm sehr eigenen Diktion die monumentale Dogmatik des Schweizer Theologen Karl Barth mit ihren 14 mehrhundertseitigen Bänden³⁸ charakterisiert:

*»In ihrer unbeholfenen Monumentalität ist Barths Dogmatik, im spezifischen Abstand und mit der Scheu, die man vor monologischen Maßlosigkeiten empfindet, eher mit Richard Wagners Der Ring des Nibelungen oder Thomas Manns Tetralogie Joseph und seine Brüder zu vergleichen als mit einem Katechismus«*³⁹

Immerhin: In dieser Maßlosigkeit hat Karl Barth das Stichwort – wie bei Heiler im Begriffsregister aufgeführt – in seiner dortigen Schöpfungslehre⁴⁰ unter dem Paragraphen 55 »Freiheit zum Leben« auf fast 100 Seiten abgehandelt.⁴¹ Er hat es getan im Anschluss an Albert Schweitzers »Ehrfurcht vor dem Leben« und hat dazu ausgeführt:

*Ich übernehme mit diesem Untertitel [Die Ehrfurcht vor dem Leben] einen Begriff, den Albert Schweitzer geprägt und im zweiten Teil seiner Kulturphilosophie (Kultur und Ethik, 1923: im Wesentlichen eine kritische Geschichte der abendländischen Ethik) als das »Grundprinzip des Sittlichen«, also als den Grund und das Maß aller Ethik herausgearbeitet hat.*⁴²

Barth präzisiert diese »Ehrfurcht vor dem Leben« dann freilich in verblüffender Weise:

*Es geht darum, dass ein Jeder sein Dasein und das jedes anderen Menschen in Ehrfurcht behandle. In Ehrfurcht darum, weil es Gott gehört, seine Leihgabe, seine Wohltat ist.*⁴³

Eine letzte – vielleicht am meisten überraschende – Wendung nimmt seine Reflexion, wenn Barth dann formuliert:

Es geht darum, dass ein Jeder sein Dasein und das jedes anderen Menschen in Ehrfurcht behandle.

³⁷ Michael Moxter, Auf der Grenze zwischen Theologie und Philosophie – Grenzgänger Paul Tillich, in: Loccumer Pelikan 1/2022: RPI Loccum – Auf der Grenze zwischen Theologie und Philosophie - Grenzgänger Paul Tillich (rpi-loccum.de).

³⁸ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, Zürich 1932–1967.

³⁹ Peter Sloterdijk, Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie, Berlin 2020, S. 136f.

⁴⁰ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, Dritter Band: Die Lehre von der Schöpfung. Viertes Teil, Zürich 1951.

⁴¹ Ebd., S. 366–453.

⁴² Ebd., S. 366.

⁴³ Ebd., S. 386.

Gegenstand gebotener Ehrfurcht und Bejahung ist in der Tat das von Gott jedem Menschen zugesprochene Leben in seiner Besonderheit und Eigenart. Aller menschliche Ungehorsam schließt auch in sich die Verleugnung der Ausrichtung auf das Du, als das Gott den Menschen geschaffen hat und anredet, der Versuch, sich wie vor Gott so auch vor sich selbst hinter irgend ein Generelles und also in die Anonymität zu verstecken. In allem generellen und also anonymen Selbstverständnis ist der Mensch nämlich notwendig im Streit gegen Gott begriffen. ... / ... Lebensbejahung als Selbstbejahung ist also in ihrer Wurzel ein Akt des Gehorsams.⁴⁴

4. Ehrfurcht – sie richtet uns von innen auf

»Alle Begriffe aber haben ihre Zeit«⁴⁵, hat Claussen in seinem Aufsatz geschrieben, um dann fortzufahren:

Die evangelische Theologie ist gut beraten, wenn sie die »Ehrfurcht« nicht an die allgemeine Religionswissenschaft abtritt, sondern sie zu ihrem eigenen Begriff macht. Wenn sie dies tut, kann sie vorstellig machen, was eine »Erfahrungstheologie« zu leisten vermag. Weit über die eigenen konfessionellen Grenzen hinaus könnte sie elementare Menschenerfahrungen erfassen und mit dem spezifisch Christlichen vermitteln. Denn »Ehrfurcht« besitzt eine große Spannbreite natürlicher und kultureller, ästhetischer oder ethischer Bezüge, die alle auf eine transzendente Dimension hinausweisen. Zudem umgreift »Ehrfurcht« eine ungeheure Spannbreite vielfältiger und nicht selten gegenläufiger Empfindungen: von Furcht und Staunen über Scheu und Scham, Respekt und Achtung, Demut und Ergebung, Erhebung und Dankbarkeit bis hin zu Enthusiasmus und Erlösungsfreude. Dadurch vermag der Begriff der Ehrfurcht wie kaum ein anderer, ästhetische, ethische und religiöse Empfindungen mit dem christlichen Glaubensbegriff zu vermitteln.⁴⁶

Natürlich hat der Autor recht. Mag der Begriff bisweilen etwas aus der Mode gekommen wirken, hilflos zwischen »Ehre«, einem überholten Begriff, und zwischen »Furcht«, wie man sich einen Gott hierzulande nicht mehr denken mag – in der neueren Psychologie zumindest ist er angekommen. Der wikipedia-Eintrag zum Stichwort nennt zur Hauptsache die beiden Emotionsforscher Keltner und Haidt und stellt deren Theorie in knapper Skizze dar.⁴⁷

⁴⁴ Ebd., S. 440f.

⁴⁵ Claussen (vgl. oben Anm. 26), S. 321.

⁴⁶ Ebd., S. 339.

⁴⁷ Ehrfurcht – Wikipedia



Ehrfurcht – wenn ich den Begriff doppelsinnig genannt habe, dann weil er eben tatsächlich beides in sich birgt: die Ehre und die Furcht. Was erhaben stimmt und was verstört an Gott.

Im Gespräch, das der Orientalist und Autor Navid Kermani mit seiner kleinen Tochter führt und ihr so die Frömmigkeit näher zu bringen versucht, erklärt Kermani:

*Hatten die Gläubigen früher eher zu viel Respekt, zu viel Furcht und Unterwürfigkeit, reden sie heute vielleicht umgekehrt allzu sehr von gleich zu gleich, als wäre Gott ein Kumpel von nebenan.*⁴⁸

Vor bald fünfzehn Jahren hat die Kieler praktische Theologin Sabine Bobert⁴⁹ in ihrer Grundlegung einer christlichen Mystagogik⁵⁰ genau so argumentiert:

*Die evangelische Frömmigkeit verschwamm ab 1800 mit den kulturellen Horizonten des Kleinbürgertums. Davon hat sie sich bis zur Gegenwart nicht erholt. Im Zuge dieser kulturellen Adaption wurde der abgründige, unverständliche Gott in den Familiensinn des Kleinbürgers eingefügt. Gott wurde niedlich.*⁵¹

Was in der christlichen Tradition mit einem mehr als bloß niedlichen Gott zu »gewinnen« wäre, ist zwar nicht mehr Thema der vorliegenden Überlegungen. Wenige der Stichworte, die Sabine Bobert dazu aus der Auseinandersetzung mit Bonhoeffer gewinnt, seien hier abschließend trotzdem genannt:

Einer konsum- und eventorientierten, die Medienkultur hervorragend nutzenden Mystagogie lässt sich nicht allein durch kritische Reflexion begegnen ... Der professionellen gegenwartskulturellen

Im Zuge dieser kulturellen Adaption wurde der abgründige, unverständliche Gott in den Familiensinn des Kleinbürgers eingefügt. Gott wurde niedlich.

⁴⁸ Navid Kermani (* 27. November 1967 in Siegen) ist ein deutsch-iranischer Schriftsteller, Publizist und habilitierter Orientalist. Er wurde mit zahlreichen renommierten Kultur- und Literaturpreisen ausgezeichnet. 2015 erhielt er den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels: Navid Kermani – Wikipedia. Beim genannten Buch handelt es sich um: Jeder soll von da, wo er ist, einen Schritt näher kommen. Fragen nach Gott. Hanser, München 2022, hier S. 87.

⁴⁹ Sabine Bobert (* 5. November 1964 in Ost-Berlin, DDR) ist eine deutsche evangelische Theologin und Professorin am Institut für Praktische Theologie der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Ihre Schwerpunkte liegen in den Bereichen Seelsorge, Gottesdienstformen (insbesondere die *Deutsche Messe*), Spiritualität und Mystik. Sabine Bobert – Wikipedia: Der wikipedia-Artikel führt zu ihr aus: Ein besonderes Interesse gilt dabei alten christlichen Techniken, die gegenwärtigen Menschen zu mentaler und emotionaler Autonomie helfen können. In diesem Kontext erörtert Bobert die Frage einer gegenwärtigen lebendigen christlichen Mystik. 2009 wurde von ihr das Ausbildungskonzept *Mental-Turning-Point* mit dem Schwerpunkt Mystagogie ins Leben gerufen. Um der Öffentlichkeit Inhalte des neuen Konzeptes zugänglich zu machen, wurde 2010 eine Seminarreihe gestartet, die Interessierte an alte mönchische Meditationstechniken heranführt.

⁵⁰ Sabine Bobert, *Jesusbegbet und neue Mystik. Grundlagen einer christlichen Mystagogik*, Kiel 2010.

⁵¹ Ebd., S. 348.

*Heilend wirkt nur
diejenige sym-
bolische Kom-
munikation, die
Menschen auf
ihr wahres Selbst
zentriert.*

Mystagogie muss zusätzlich zu ihrer reflexiven Durchdringung mit einer alltagspraktischen Mystagogie begegnet werden. ... Heilend wirkt nur diejenige symbolische Kommunikation, die Menschen auf ihr wahres Selbst zentriert. Im Christentum ist Jesus Christus das Ursymbol des realisierten Selbst jedes Menschen.⁵²

Das protestantische Ur-Wort ist keine akademische Idee, sondern Jesus Christus. ... Der unsichtbare Christus vergegenwärtigt sich in einem sichtbaren Menschen.⁵³

Sabine Bobert greift dafür den Begriff »liturgischer Präsenz als Achtsamkeit für die Gegenwart Christi« auf,⁵⁴ die sich in Ritualen und Symbolen konkretisiert.

Und Ehrfurcht hieße so, dass man für Gott, das Geheimnis allen Lebens, im eigenen Leben einen Platz offen ließe – in der Tradition der Bibel, in der Liturgie der Kirche und in deren eigener Übung des persönlichen Gebets.

Walter Wickihalder

⁵² Ebd., S. 393.

⁵³ Ebd., S. 394.

⁵⁴ Ebd., S. 395.

»Gott ist gegenwärtig« (EG 165)

Ein Kirchenlied zur Einübung in Ehrfurcht

von Michael Heymel

»Ehrfurcht« gehört zu den hochsprachlichen Wörtern, die im allgemeinen Sprachgebrauch selten vorkommen. Das Substantiv ist im Deutschen erst seit Anfang des 19. Jahrhunderts gebräuchlich.¹ Es bedeutet nicht dasselbe wie Furcht. Denn Furcht ist auf ein Übel oder eine Gefahr bezogen. Wer etwas fürchtet, flieht davor, während es uns in die Nähe dessen zieht, was Ehrfurcht einflößt. Wenn Luther im Kleinen Katechismus erklärt: »Wir sollen Gott fürchten und lieben ...«, meint er nicht Furcht, sondern Ehrfurcht. Erst die religionskritische Aufklärung setzte beides gleich und sah darin einen Ausdruck repressiver Religion und Erziehung. Sie verstand nicht, dass die Gottesbeziehung, von der Luther spricht, die Liebe einbegreift und alle Furcht vor kosmischen Mächten darin überwunden ist.

Wird Ehrfurcht als religiös überhöhte Furcht abgewehrt, so erscheint andererseits ein respektvolles Miteinander als erstrebenswert. Respekt meint ein Verhältnis auf gleicher Ebene, das v. a. diejenigen einfordern, die sich *nicht* respektiert, d. h. als gleichrangig behandelt fühlen. Ehrfurcht dagegen geht über Respekt hinaus. Sie ist die Antwort auf etwas, das unsere Maßstäbe wesentlich übersteigt.

Ehrfurcht sei »das religiöse Grunderlebnis« und »eine auf unmittelbarem Gefühl beruhende Haltung, die zur Humanität des Menschen gehört«, heißt es in einem Lexikon.² Ohne sie würde demnach etwas zum Menschsein fehlen. Das ist heute schwer vermittelbar. Wo eine Haltung gezeigt und vorgelebt wird, muss man sie nicht erklären; wem sie fremd ist, hilft die Erklärung allein nicht weiter. Ein Kirchenlied könnte einen poetisch-musikalischen Zugang zu jenem Grunderlebnis eröffnen. In diesem Essay interpretiere ich »Gott ist gegenwärtig« (EG 165) als ein Lied zur Einübung in Ehrfurcht und stelle es in den Zusammenhang liturgischer, religionsphilosophischer und pädagogischer Überlegungen.

Ehrfurcht dagegen geht über Respekt hinaus. Sie ist die Antwort auf etwas, das unsere Maßstäbe wesentlich übersteigt.

¹ DWB 3, S. 68.

² EKL3 1, S. 985 f.

Die »Erziehung zur liturgischen Gebärde [ist] eine wirkliche Hilfe, um mit dem ganzen leibhaftigen Sein in das liturgische Geschehen einzugehen«.

I. Erziehung zur liturgischen Gebärde

Nach Karl Bernhard Ritter (1890–1968) geschieht die Ausbildung der Ehrfurcht im Gottesdienst. Er betrachtet die Teilnahme am Gottesdienst und das tägliche Gebet als wesentlich für die Einübung einer christlichen Lebensform. Dazu brauchen die Teilnehmenden eine bestimmte Haltung. »Goethe fordert ... in der »pädagogischen Provinz«, daß die Erziehung zur Ehrfurcht mit der Einübung der ehrfürchtigen Gebärde beginne«.³ Das leuchtet ein, wenn man an Gebetsgebärden denkt wie den Blick nach oben oder auf den Boden, die Verneigung des Oberkörpers, die Kniebeuge und das Niederknien. Die »Erziehung zur liturgischen Gebärde [ist] eine wirkliche Hilfe, um mit dem ganzen leibhaftigen Sein in das liturgische Geschehen einzugehen«.⁴ Ritter setzt voraus, dass es keinen geistigen Gehalt für uns gibt, ohne dass er Gestalt gewinnt. »In der Liturgie wird das Ganze unseres leibhaftigen Daseins gefordert. Alles gewinnt Bedeutung, positive oder negative Bedeutung. Mit der Liturgie sind wir in einer Welt der Symbole und werden selbst zum Symbol«.⁵ Erziehung zur liturgischen Haltung geschieht daher zuerst durch »Erziehung zur Ehrfurcht, zur Sammlung, zur liebevollen Rücksichtnahme und Hilfsbereitschaft, zur Sorgfalt und zum Ernstnehmen alles dessen, was geschieht«.⁶ Damit wird das Gegenteil von Zerstreutheit und unruhiger Geschäftigkeit umschrieben. »Was geschieht, das geschehe »ausdrücklich«, in der Ehrfurcht des Heiligen Dienstes«.⁷ Das schließt auch den Umgang mit geistlichen Liedern ein. »Das Singen drückt die Handlung aus, die im Wort geschieht«.⁸

II. Ein Weg zur inneren Anbetung

Mit der Überschrift »Erinnerung der herrlichen und lieblichen Gegenwart Gottes« ist das 8-strophige Lied »Gott ist gegenwärtig« in der ersten Auflage von Gerhard Tersteegens (1697–1769) Sammlung »Geistliches Blumen-Gärtlein« von 1729 überliefert. Seine letzte Textfassung erhielt es in dem von Tersteegen betreuten Gesangbuch »Gott-geheiligt Harfen-Spiel der Kinder Zion« von 1768. Das strophische Metrum des Liedes hat der Dichter von Neanders Lied »Wunderbarer König« (EG 327) übernommen. Mit dessen Melodie steht es schon lange in evangelischen Gesangbüchern, meist der Rubrik Gottesdienst zugeordnet.

³ Ritter, S. 24.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., S. 26.

⁸ Ebd., S. 35.

Jürgen Henkys hat überzeugend begründet, dass man den ganzen Liedtext zunächst lesen sollte, bevor man das Lied singt. Dieser vorsichtige Weg der Aneignung entspricht der Intention des reformiert-pietistischen Mystikers Tersteegen, der stets vom Lesen zum andächtigen Singen geht, und bewährt sich hier. Das Lied führt zur inneren Anbetung hin, es übt die Lesenden und Singenden in eine Haltung ein, für die der Dichter das damals noch seltene Wort Ehrfurcht gebraucht. *Lasset uns anbeten / und in Ehrfurcht vor ihn treten* (Str. 1). Ganz im Sinn der christlichen Mystiker bedeutet das: Einübung ins Stillwerden, ins Schweigen vor der Majestät Gottes: *Alles in uns schweige / und sich innigst vor ihm beuge* (Str. 1). Die zweite Strophe führt in den himmlischen Gottesdienst (vgl. Offb 4,8; Jes 6,2–3). *Vor den, dem die Cherubinen / Tag und Nacht gebücket dienen* (Str. 2), kann einer nur mit niedergeschlagenen Augen treten. Die hier einstimmen, werden auf ehrfürchtige Gebärden vorbereitet. Das Lied hält sie dazu an, sich entsprechend zu verhalten, indem sie sich beugen und den Blick auf den Boden richten.

Zwei Wechsel im Redemodus fallen auf. Das Lied beginnt mit der Rede über Gott, wechselt aber in der zweiten Strophe in die Anrede: *Herr, vernimm / unsre Stimm*. Nach dem Wir-Stil des Anfangs fährt das Lied fort: *Majestätisch Wesen, möcht ich recht dich preisen* (Str. 4). In den Strophen 4–8 wendet ein Ich sich betend an ein Du, und dieses Ich begehrt nur eines: »in dauernder Anbetung verharren zu dürfen«.⁹ Darauf zielt die Sehnsucht des Ich: *immer vor dir stehen / und dich gegenwärtig sehen* (Str. 4). *Ich in dir, / du in mir, / lass mich ganz verschwinden, / dich nur sehn und finden* (Str. 5). *Wie die Engel* (Str. 4) vor Gott zu stehen, den Cherubinen in ihrer Haltung gleich zu werden ist das Ziel: *Wo ich geh, / sitz und steh, / lass mich dich erblicken / und vor dir mich bücken* (Str. 8).

Offenkundig ist dieses Lied darauf aus, Entsagung von der äußeren Welt, Ergebung und Versenkung in Gott einzuüben. Dabei kommt es zum mystischen Austausch, zur Eins-Werdung (*Ich in dir, du in mir*, Str. 5). Das Ich wird wie alles von Gott durchdrungen, es möchte nur noch *stille halten und still und froh / deine Strahlen fassen / und dich wirken lassen* (Str. 6). Wenn es bittet: *Mache mich einfältig, / innig, abgeschieden* (Str. 7), so ist »einfältig« hier positiv konnotiert und meint, ungeteilt auf Eins, auf die Nähe des Einen ausgerichtet sein. In der inneren Abgeschiedenheit *deine Klarheit schauen* (Str. 7), daran liegt dem bittenden Ich, dessen Herz *wie ein Adler* die Nähe Gottes sucht. Aber das Ersehnte – *in dir nur leben* (Str. 7) – bleibt ihm wie die unmittelbare Gottesschau

Die hier einstimmen, werden auf ehrfürchtige Gebärden vorbereitet.

⁹ Henkys, S. 342.

unzugänglich, wenn nicht Gott selbst in ihm wohnt. Daher vollzieht sich im Lied zuletzt eine Wendung, und das Ich bittet: *Herr, komm in mir wohnen, lass mein'n Geist auf Erden / dir ein Heiligtum noch werden. / Komm, du nahes Wesen, dich in mir verkläre* (Str. 8). »Die Einwohnung Gottes im Herzen lässt allen anderen Gottesdienst äußerlich werden. Das wahre Heiligtum ist innen«. ¹⁰ Im Lied vermittelt Tersteegen seine zentrale Lehre von der ungeteilten Einkehr in den inwendig gegenwärtigen Gott, die nur in der »Abgeschiedenheit« des Herzens von allem Äußeren zu erreichen sei. ¹¹

Eine Gemeinde, die Tersteegens Lied im Gottesdienst singt, sollte darauf vorbereitet sein.

Eine Gemeinde, die Tersteegens Lied im Gottesdienst singt, sollte darauf vorbereitet sein. Da es ihm auf Einübung in die Haltung der Ehrfurcht ankommt, liegt alles daran, dass es so gesungen wird, dass die Singenden Herz und Gedanken sammeln und auf Gott und seine Gegenwart achtgeben. Diese Weise des hörenden leisen Singens kann allmählich in die Stille hineinführen, etwa so, dass eine Gruppe das Lied mit allmählich immer leiser werdender Begleitung singt, bis diese bei der letzten Strophe ganz verstummt.

III. Wer andächtig singt, gibt auf Gottes Gegenwart acht

Für Tersteegen gehört das Lesen und Singen andächtiger (»gottseeliger«) Lieder zu den nützlichen Hilfsmitteln für den »wahren innerlichen Dienst des Geistes«. ¹² Poesie und Melos, die in Reimen gebundene Rede und der andächtige Gesang prägen christliche Wahrheiten dem Gedächtnis ein. Es sind äußerliche Übungen, die im Dienst des wahren, inneren Gottesdienstes stehen. Zuerst bespricht Tersteegen das andächtige Lesen, dann das andächtige Singen. Letzteres könne ein heilsames Hilfsmittel sein, um sich ein Lied anzueignen. Das setzt voraus, den Inhalt des Gesangbuches oft, d. h. wiederholt zu lesen und Lieder nicht nur mündlich, sondern auch im Geist zu singen. ¹³ Solche Ratschläge finden sich in vielen zeitgenössischen Gesangbuchvorreden. Man war interessiert am seelsorglichen Gebrauch von Lied und Gesangbuch und ermahnte dessen Benutzer zum rechten Singen mit Andacht. ¹⁴

In seiner Vorrede zum »Großen Neander« (1736) gibt Tersteegen konkrete Anweisungen, wie andächtiges Singen geschehen soll: Man soll »mit Ehrerbietung, Andacht, Einfalt und herzlicher Be-

¹⁰ Ebd., S. 344.

¹¹ Vgl. Koch, S. 247, 249.

¹² Ebd., S. 341.

¹³ Tersteegen, S. 216, Nr. 7.

¹⁴ Heymel, S. 99f., 104–106.

gierde« singen.¹⁵ Er beklagt, dass es dem Singen der meisten an Ehrerbietung fehle. Sie meinen leichtfertig, Gott zu dienen, indem sie Worte laut nachschreien. Entscheidend ist, dass die Singenden Herz und Gedanken sammeln und auf Gott und seine Gegenwart achtgeben. Wenn jemand während des Singens »von Gott und dessen Gegenwart ... auf eine lebendige und kräftige Weise gerührt, einwärts gezogen und im Geist beschäftigt gehalten« wird, so hat diese Person »Mund und alle Sinne stille zu halten und ... alles Äußere, insoweit es das Innere hindern möchte, dranzugeben, um dem innern Zug und den Wirkungen des Geistes Gottes Raum zu lassen und Gott selber ihre Andacht zu leihen ...«. ¹⁶ Es fördere die Andacht, nach dem Gesang ein andächtiges Gebet zu sprechen oder innerlich sein Herz zu Gott zu kehren »und zu einer heiligen Stille und Einsammlung vor seinem Angesicht«. ¹⁷

IV. Eine Haltung erwartungsvoller Ehrfurcht

Eine phänomenale Begründung für Tersteegens Unterweisung im andächtigen Singen findet sich bei dem Religionsphilosophen Abraham J. Heschel (1907–1972). Er lehrt, das Mysterium als eine Dimension des ganzen Daseins zu begreifen. Im biblischen Sinn stehe es nicht für das Unbekannte, sondern »es ist ein Name für einen Wert, der in Beziehung zu Gott steht«. ¹⁸ Es ist ein Ereignis, das im Menschen den Sinn für das Unsagbare weckt. Heschel hält diesen Sinn für eine Fähigkeit, mit der alle Menschen ausgestattet sind. ¹⁹ Der einzige Weg zu wirklicher Weisheit finde sich in der Beziehung zu Gott. Diese Beziehung ist Ehrfurcht (*reverence*), ein »Gefühl des Staunens und der Demut, ... das in der Gegenwart des Mysteriums erwacht«. ²⁰

Ähnlich wie sein Lehrer Leo Baeck (1873–1956) fasst Heschel Ehrfurcht als Akt der »Einsicht in einen Sinn, der größer ist als wir selber«, ²¹ ja »unendlich viel größer«. ²² Man könne sie besser durch Verhaltensweisen als durch Worte zeigen. In solchen Augenblicken sei es wie beim Hören großartiger Musik: man möchte nur innehalten und still sein. ²³ »Ehrfurcht ist ein intuitives Wissen um die kreatürliche Würde aller Dinge und um ihren Wert für Gott. ... Ehrfurcht ist ein Gefühl für die Transzendenz, für den

Der einzige Weg zu wirklicher Weisheit finde sich in der Beziehung zu Gott. Diese Beziehung ist Ehrfurcht (reverence).

¹⁵ Tersteegen, S. 216–218, Nr. 8–11; vgl. Heymel, S. 268–270.

¹⁶ Tersteegen, S. 221, Nr. 19.

¹⁷ Ebd., S. 220, Nr. 17.

¹⁸ Heschel, GSM, S. 47.

¹⁹ MNA, S. 19.

²⁰ GSM, S. 60.

²¹ GSM, S. 57, vgl. Baeck, S. 156.

²² GSM, S. 81.

²³ MNA, S. 26.

überall gegenwärtigen Hinweis auf Ihn, der hinter allen Dingen steht«. ²⁴ Sie ist »eine besondere Haltung gegenüber etwas, das kostbar und wertvoll ist, gegenüber einem Überlegenen. Es ist ein Gruß der Seele, ein Bewußtsein für Wert, ohne Genuß dieses Wertes oder irgendeinen persönlichen Vorteil davon zu suchen. Da ist eine einzigartige Art von Transparenz um Dinge und Ereignisse. Die Welt wird durchsichtig, und kein Schleier kann Gott vollständig verbergen«. ²⁵ Der fromme Mensch nehme gegenüber dem Leben eine Haltung erwartungsvoller Ehrfurcht (*attitude of expectant reverence*) ein. Für religiöse bzw. spirituelle Erkenntnis ist Ehrfurcht eine unabdingbare Haltung. ²⁶ Ihr Verlust ist das eigentliche Hindernis für wirkliche Erkenntnis und Einsicht.

V. Wie und wo wird Ehrfurcht ausgebildet?

*Wer sich ehrfürchtig verhält,
nimmt die Welt anders wahr.*

Heschel beschreibt diejenige Haltung gegenüber dem Leben, in der der Mensch in Beziehung zu Gott steht. Er umschreibt sie als Einsicht, intuitives Wissen und Gefühl, in dem die Welt für Gott transparent wird. Wer sich ehrfürchtig verhält, nimmt die Welt anders wahr. Wie aber gelangt man zu dieser Haltung? Nach Heschel bedarf es dazu der Begegnung mit dem Mysterium bzw. eines Ereignisses, das den Sinn für das Unsagbare weckt.

Mit Bezug auf Goethes Roman »Wilhelm Meisters Wanderjahre« (1829) hat Ritter darauf hingewiesen, dass jemand, der sich in der ehrfürchtigen Gebärde übe, auf diese Weise zur Ehrfurcht erzogen werde. Auch der Philosoph und Pädagoge Otto Friedrich Bollnow (1903–1991) knüpft an Goethe an, wenn er über eine Ausbildung der Ehrfurcht nachdenkt. Sie erfordere »erst die Erhebung in eine ganz neue Ebene, in der der Mensch aus der Unmittelbarkeit seines naturhaften Daseins heraustritt und die auf der andern Seite doch wieder als die des eigentümlich Menschlichen erscheint. So steht die Ehrfurcht von Anfang an in einer eigentümlichen Doppelseitigkeit: Sie gehört zur innersten »Natur« des Menschen und ist ihm doch nicht »natürlich«. ²⁷ Darum erfordere ihre Ausbildung in ganz besonderem Maß die Aufmerksamkeit der Erziehung.

Bollnow erinnert daran, dass man Ehrfurcht in heiligen Räumen und bei feierlichen Gelegenheiten empfinde. Ehrfurcht wird hier zu einer »den ganzen Menschen durchziehenden Gestimmtheit, ohne daß dazu ein bestimmter einzelner Gegenstand der

²⁴ GSM, S. 58.

²⁵ MNA, S. 286.

²⁶ Vgl. GSM, S. 80.

²⁷ Bollnow, S. 345.

Ehrfurcht angebbar wäre«. ²⁸ Sie ist dann einfach »eine Art von Bereitschaft zur Aufnahme eines höheren, über die Welt des Alltags hinausgehenden Sinnzusammenhangs und nähert sich dem Gefühl der Andacht«. ²⁹ Solche Aufnahmebereitschaft richte sich auf etwas Ehrwürdiges (Heiliges), »in dem eine verborgene dunkle und geheimnisvolle Tiefendimension unserer Wirklichkeit spürbar wird«. ³⁰

VI. Eine Grenze pädagogischen Handelns

Damit sucht Bollnow genauer zu fassen, wo und wie man zur Ehrfurcht erziehen kann. Indessen stößt er an eine Grenze pädagogischen Handelns, die sich schon bei Goethe andeutet. Der natürliche Mensch, schreibt dieser, entschieße sich nie zur Ehrfurcht. Es sei »ein höherer Sinn, der seiner Natur gegeben werden muß und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickelt, die man auch deswegen von jeher für Heilige, für Götter gehalten. Hier liegt die Würde, hier das Geschäft aller echten Religionen«. ³¹ Derart Begünstigte, so wird man folgern, verhalten sich ehrfürchtig, ohne dazu erzogen zu werden. Im Allgemeinen setzt Erziehung zur Ehrfurcht bei den Zöglingen das voraus, was der Pädagoge Bollnow als »Bereitschaft zur Aufnahme eines höheren Sinnzusammenhangs« bezeichnet. Diese »Einsicht in einen Sinn, der größer ist als wir selber« (Heschel), kann nicht durch stetiges erzieherisches Handeln herbeigeführt werden. Sie folgt auch nicht aus einem regelmäßigen Prozess. Ein einmaliges, außergewöhnliches Ereignis dagegen vermag sie zu wecken.

Die ehrfürchtige Gebärde wandelt zunächst den, der sie übt. Sie hilft ohne Worte, leibhaftig am liturgischen Geschehen beteiligt, vielmehr ganz *in ihm* zu sein. Geschieht etwas Ähnliches, wenn ein Lied andächtig gesungen wird? Die Gebärde zeigt etwas, das Lied setzt präsent (Gott *ist gegenwärtig*). Beide verleihen dem geistigen Gehalt eine Gestalt und wollen nichts anderes erreichen. So kann der Gottesdienst, so kann das Lied für Beteiligte zum Ereignis werden. Die Singenden sollen, wie Tersteegen seinen Lesern nahelegt, ihre Gedanken auf Gottes Gegenwart sammeln. Sein Lied »Gott ist gegenwärtig« lädt zu einem Singen ein, das die ehrfürchtige Gebärde mit leiser Stimme vollzieht, in einer Haltung des Hörens verinnerlicht. Diese Singweise bildet den Einzelnen. Indem sie ihn auf die gesungenen Worte hören

*Die ehrfürchtige
Gebärde wandelt
zunächst den, der
sie übt.*

²⁸ Ebd., S. 346.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd., S. 347.

³¹ Goethe, S. 687.

lässt, bringt sie ihn mit dem Geheimnis der Gegenwart Gottes in Berührung, das in heiliger Stille wahrgenommen wird.

Ein derart intensives innerliches Singen ist anspruchsvoller als jener Gesang, der in Goethes »Wilhelm Meister« die »erste Stufe der Bildung«³² darstellt, durch die alles andere vermittelt wird. Anscheinend hat er an den Gesang als pädagogisches Mittel gedacht, durch das Kinder und Jugendliche spielend Grundsätze des Glaubens lernen: »Der einfachste Genuß sowie die einfachste Lehre werden bei uns durch Gesang belebt und eingepägt, ja selbst was wir überliefern von Glaubens- und Sittenbekenntnis, wird auf dem Wege des Gesanges mitgeteilt.«³³ Im Roman wird eine Szene mit Chorgesang geschildert.³⁴ Tersteegens Lied setzt solche Elementarbildung voraus, führt aber wesentlich über sie hinaus. Es ist ein Lied für Erwachsene, das ihre Bereitschaft fördert, Gott in sich wirken und in ihrem Herzen – ihrer Personmitte – wohnen zu lassen.

Goethe sah die wahre Religion dort, wo der Mensch zur »Ehrfurcht vor sich selbst«³⁵ gelangt. Auch jüdische Denker wissen davon, dass der Mensch sich selbst ein Mysterium sei und vor sich selber als Gottes Ebenbild Ehrfurcht haben soll.³⁶ Sie würden aber der Ansicht widersprechen, dass er damit »zum Höchsten gelangt, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich selbst für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, daß er auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden.«³⁷ Eine solche Überhöhung des Menschen liegt auch Tersteegen fern. Das Ich in seinem Lied sehnt sich danach, in Gott zu versinken und zu verschwinden. Sein Geist will Ihm ein Heiligtum werden. Das Lied übt Ehrfurcht ein, nicht vor sich selbst, sondern vor dem, dem das Dreimalheilig gesungen wird.

Das Lied übt Ehrfurcht ein, nicht vor sich selbst, sondern vor dem, dem das Dreimalheilig gesungen wird

Dr. habil. Michael Heymel, geb. 1953, ist Pfarrer i.R. der Ev. Kirche in Hessen und Nassau (EKHN). Er war wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentralarchiv der EKHN und lehrte bis 2012 als Privatdozent Praktische Theologie in Heidelberg.

³² Ebd., S. 683.

³³ Ebd.

³⁴ Vgl. ebd., S. 684.

³⁵ Ebd., S. 688.

³⁶ Vgl. Heschel, GSM, S. 58; Baeck, S. 183.

³⁷ Goethe, S. 688.

Literatur

- Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums* (Leo Baeck Werke, Bd. 1), Gütersloh 1998
- Otto Friedrich Bollnow, *Über die Ehrfurcht*, in: *Blätter für Deutsche Philosophie* 16 (1942), 345–369
- Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, I–XVI, Leipzig 1854–1960, und Quellenverzeichnis (2. Aufl. ebenda) 1971; Neudruck, München 1984 (= DWB)
- Bernhard Dolna, *An die Gegenwart Gottes preisgegeben. Abraham Joshua Heschel. Leben und Werk*, Mainz 2001, 168–171, 175f.
- Evangelisches Kirchenlexikon, hrsg. von Erwin Fahlbusch, 6 Bände, 3. Aufl. Göttingen 1986–1997 (= EKL3)
- Johann Wolfgang von Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, in: *Werke*, Bd. 4, München 1992, Zweites Buch, Erstes Kapitel, 683–688
- Jürgen Henkys, *Gott ist gegenwärtig*, in: Hansjakob Becker u. a. (Hg.), *Geistliches Wunderhorn. Große deutsche Kirchenlieder*, München 2001, 337–344
- Abraham J. Heschel, *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums* (engl. 1955), Neukirchen 1989 (= GSM)
- Ders., *Man Is Not Alone. A Philosophy of Religion* (zuerst 1951), New York ²²1999 (= MNA)
- Michael Heymel, *Das Gesangbuch als Lebensbegleiter. Studien zur Bedeutung der Gesangbuchgeschichte für Frömmigkeit und Seelsorge*, Gütersloh 2012
- Traugott Koch, *Gott, gegenwärtig im Grund des Herzens. Gerhard Tersteegens Frömmigkeit und Seelsorge*, in: *Theologie und Gemeinde. Beiträge zu Bibel, Gottesdienst, Predigt und Seelsorge* (FS Rudolf Landau), hg. von Heinz-Dieter Neef, Stuttgart 2006, 245–263
- Karl Bernhard Ritter, *Einführung zu: Die eucharistische Feier. Die Liturgie der evangelischen Messe und des Predigtgottesdienstes*, Kassel 1961, 15–50
- Gerhard Tersteegen, *Vom christlichen Gebrauch der Lieder und des Singens*, in: Ders., *Ich bete an die Macht der Liebe. Eine Auswahl aus seinen Werken*, hg. von Dietrich Meyer, Gießen/Basel 1997, 211–223



Die vier Grundformen der Frömmigkeit¹

von Parvis Falaturi

Jeder Gottesdienst ist immer auch eine Begegnung.

Jeder Gottesdienst ist immer auch eine Begegnung. Eine Begegnung mit mehr oder weniger Gleichgesinnten und eine Begegnung mit Gott. Und je nachdem wie Gott erlebt, gefühlt oder »gesehen« wird, findet diese Begegnung nach unterschiedlichen Mustern statt. Und weil sich diese Muster abhängig davon bilden, wie Gott erlebt wird und wo sich der Gläubige selbst verortet, scheint es angemessen zu sein, hier von »Grundformen der Frömmigkeit« zu sprechen. Selbstverständlich ist Frömmigkeit in diesem Sinne rein deskriptiv und nicht wertend verwendet.

Diese Muster, an denen Frömmigkeit sich orientiert, sind nicht beliebig. Sie existieren gleicherweise in unterschiedlichen Religionen und innerhalb des Christentums in unterschiedlichen Konfessionen. Es gibt sie auf spezifische Weise im Alten Testament und in der christlichen Gottesdienstfeier.



¹ Gekürzt und geändert nach P. H. Falaturi, Das Geschehen am Altar, Berlin/ Münster 2014, S. 259–277.

Achsenkreuz religiöser Praxis und theologischer Reflexion²

Diese Muster, in denen Gott erlebt und nach denen mit Gott kommuniziert wird, scheinen einer höheren Gesetzmäßigkeit zu folgen und korrespondieren mit den Mustern religiösen Handelns, wie es von Schleiermacher vorgezeichnet und von Martin ergänzt wurde.³ Die vier Formen religiösen Handelns umgreifen die Handlungsweisen des Menschen in der Begegnung mit Gott. Sie wären falsch verstanden, wenn sie im Sinne einer Entweder-Oder-Option gelesen würden. Sie befinden sich in einem dynamischen Miteinander, können aber unterschiedlich stark akzentuiert sein.

Auch die spezifischen Formen der Frömmigkeit sind nicht als Entweder-Oder-Option zu verstehen. Auch sie befinden sich in einem dynamischen Miteinander und können unterschiedlich stark akzentuiert sein. Sie können als »kultische Frömmigkeit«, »Offenbarungsfrömmigkeit«, »natürliche Frömmigkeit« und »sittliche Frömmigkeit« bezeichnet werden.

Die vier Formen religiösen Handelns umgreifen die Handlungsweisen des Menschen in der Begegnung mit Gott.



² G. M. Martin, Theologie treiben, Stuttgart 2005, S. 13.

³ G. M. Martin, Theologie treiben, Stuttgart 2005, S. 11.

Übersicht über die Grundformen der Frömmigkeit

Die **kultische Frömmigkeit** findet ihren Ausdruck in komplexen und hoch ausdifferenzierten Ritualen. Sie kennt im Ritual das Tabu und gestufte Formen von Heiligkeit. Die kultische Handlung ist an heilige Orte gebunden und darf in der Regel nur von einem ausgewählten (oder erwählten) Personenkreis vollzogen werden. Für die kultische Frömmigkeit hat es äußerste Wichtigkeit, dass die Begegnung *rite* vollzogen wird. Ein Kultus, der nicht *rite* vollzogen wird, gilt als Fluch. Das Gegenüber der kultischen Frömmigkeit ist die Symbolfigur des Königs. Das Ritual, das diesem Frömmigkeitsprofil eigen ist, ist ein höfisches Ritual. Es ist geprägt von Demuts- und Unterwerfungsgesten. Dem König wird alle Macht zugeschrieben, ihm gegenüber gilt absolute Loyalität. Lob, Huldigung und Verehrung des königlichen Herrschers sind wichtige Bestandteile dieses Rituals. Die kultische Frömmigkeit lebt aus der Darstellung. Die Begegnung mit Gott wird in Szene gesetzt, erinnert, nachgespielt oder weitergesponnen. Die Darstellung ist voll von Symbolbezügen, die über sich hinausweisen.

Die Begegnung mit Gott wird in Szene gesetzt, erinnert, nachgespielt oder weitergesponnen.

Den Gegenpol zu der kultischen Frömmigkeit bildet die **sittliche Frömmigkeit**. Der sittlichen Frömmigkeit ist die rechte Gesinnung, aus der das Handeln am Nächsten wächst, wichtiger als das Ritual. Ihr Paradigma ist die Tat, die sich in der Alltagswelt zeigen muss. Das göttliche Gegenüber wird nicht nur transzendent, sondern auch leiblich im Nächsten erlebt. So wird die Nächstenliebe zum Gottesdienst. Die sittliche Frömmigkeit lebt aus ihrer Wirksamkeit. Aller Kult ist ihr wertlos, wenn Hilfe und Nächstenliebe nicht in die Tat umgesetzt werden. Sie könnte von daher auch als ethische Frömmigkeit oder als Gesinnungsfrömmigkeit bezeichnet werden. Das göttliche Gegenüber im Kultus wird nicht herrschaftlich und gefahrenbesetzt, sondern gnädig und barmherzig, bisweilen sogar kumpelhaft erlebt. Im Kultus sittlicher Frömmigkeit sind Demutsgebärden wenig ausgeprägt. Aller Kult hat die Funktion, das Band zwischen den Kultteilnehmern zu stärken und Gemeinschaft zu stiften. Es kann ausgelassene Stimmung herrschen, getanzt, gesungen und gespielt werden. Das göttliche Gegenüber ist eher wie ein Bruder. Er wird als Anderer und doch als gleich und zugewandt erlebt, ohne dass in der Begegnung zwischen Gott und Mensch dieses Gefälle sichtbar gemacht wird.

Die **Offenbarungsfrömmigkeit** bezieht sich auf die Offenbarung Gottes in Wort und Text. Sie ist dem Wesen nach Bestandteil aller Schriftreligionen und folgt einem anderen Offenbarungsbegriff als die natürliche Frömmigkeit. Ihr geht es weniger um



Foto: Kasper Rasmussen
(unsplash)

Darstellung und Wirksamkeit als vielmehr um die Erkenntnis des göttlichen Gegenübers, seines Willens und der Zusammenhänge zwischen Gott und Leben. Das göttliche Gegenüber, das aus den offenbarten Texten spricht, ist durch den Lehrer symbolisiert. Er kann als strenger und herrschaftlicher Lehrer erlebt werden, muss es aber nicht. Sein Wort hat äußerste Autorität. Die Offenbarungsfrömmigkeit setzt im Kultus und im Leben die göttlichen Worte und Weisungen um. Die Weisungen wollen ergriffen und dann beherzigt werden. Kultus ist in erster Linie Lesung, der Ort der Erkenntnis ist das Herz. So mündet die Offenbarungsfrömmigkeit in der Herzensbildung.

*So mündet die
Offenbarungs-
frömmigkeit in
der Herzens-
bildung.*

Die **natürliche Frömmigkeit** ist das ergreifende Gefühl unmittelbaren Angesprochenenseins durch die göttliche Macht. Für diese Macht muss es keine Begriffe und keinen Namen geben. Die Ansprache und die Ergriffenheit reichen aus, das Heilige zu erleben. Die Reaktion auf die Ergriffenheit ist unmittelbar, fast reflexartig. Vor allen Begriffen stehen Gefühle von Dank, von Angst, von Erleichterung oder von Verzweiflung. Das Gegenüber ohne Namen und Gesicht bleibt Numinosum. Heiligkeit wird in ihrem aporetischen Wesen spürbar. Sie verschleiert sich, wo sie offenbar wird.⁴ Der Andere ist und bleibt selbst in der Theophanie verhüllt, im Nebel auf dem Gottesberg, in der voranziehenden Wolke oder im Rauch, der den Raum erfüllt.

Grundformen der Frömmigkeit im Alten Testament

Das Geschehen am Altar des Alten Testaments realisiert sich auf sehr unterschiedliche Weise. Grob lassen sich auch im alttestamentlichen Kultus vier Kulttypen unterscheiden, die mit unterschiedlichen Ortsbezügen, unterschiedlichen Erlebnisweisen Gottes und mit unterschiedlichen Schwerpunkten in den Handlungsvollzügen einhergehen. Dabei weisen die Kulttypen und Geschehensräume des Alten Testaments deutliche Analogien zu den vier Grundformen von Frömmigkeit auf.

Die kultische Frömmigkeit spricht vor allem aus den **priesterlichen Texten**, die Offenbarungsfrömmigkeit realisiert sich am stärksten im **deuteronomistischen Kulttyp**, die sittliche Frömmigkeit in der **prophetischen Kultkritik** und die natürliche Frömmigkeit ist in den **archaisierenden Texten** sehr präsent.

Die einzelnen Bezüge des alttestamentlichen Kultgeschehens machen das deutlich. **Der priesterliche Kulttyp** ist bestimmt durch den Begriff des Heiligen, durch komplexes Ritualgeschehen und durch die ständige Sorge, dass das Ritual auch *rite* verläuft. Der Ort des Geschehens ist der Altar, doch noch bedeutsamer als der Altar ist das Allerheiligste. Es steht für die Repräsentanz Gottes hinter dem Altar. In den priesterlichen Ritualen wird Gott als gefährliches und herrschaftliches Gegenüber erlebt und gehuldigt. JHWH ist König. Wesentlicher Bestandteil des darstellenden Handelns ist das ritualisierte Opfer am Altar. Die Gemeinde bleibt Zuschauer oder außerhalb der Sichtweite. Das Ritual wird ausschließlich von Priestern vollzogen.

Der Ort des Geschehens ist der Altar, doch noch bedeutsamer als der Altar ist das Allerheiligste. Es steht für die Repräsentanz Gottes hinter dem Altar.

⁴ P. Tillich, *Wirklichkeit*, München/ Stuttgart 1962, S. 46.

<p>priesterlicher Kulttyp</p> <p><i>besonderer Ort:</i> Allerheiligstes <i>Handlung:</i> ritualisiertes Opfer <i>Gegenüber:</i> JHWH König <i>Handlungsträger:</i> Priester</p>	
<p>deuteronomistischer Kulttyp</p> <p><i>besonderer Ort:</i> Redestätte <i>Handlung:</i> Gebote halten <i>Gegenüber:</i> Gotteswort <i>Handlungsträger:</i> Prophet</p>	<p>archaisierender Kultus</p> <p><i>besonderer Ort:</i> Altar <i>Handlung:</i> freies Opfer <i>Gegenüber:</i> das Heilige <i>Handlungsträger:</i> Mensch</p>
<p>prophetische Kultkritik</p> <p><i>besonderer Ort:</i> Alltag <i>Handlung:</i> Gerechtigkeit üben <i>Gegenüber:</i> der Nächste <i>Handlungsträger:</i> Erwählte</p>	

Grundformen der Frömmigkeit im alttestamentlichen Kult

Der priesterliche Kulttyp ist auch Ausgang für die **prophetische Kultkritik**. Diese kennt zwar das königliche Gegenüber in JHWH und die Bedeutung kultischer Darstellung, doch sie verschiebt den Akzent von der Darstellung in die weltliche Wirksamkeit. Die Kultkritik erkennt, dass Kultus und Lebenswirklichkeit in eine Spannung geraten sind, an der sie den Kultus und das Alltagsleben zerbrechen sieht. Schwerpunkte der Kritik sind die Vernachlässigungen eines entleerten Kultes und soziale Ungerechtigkeiten im Alltag. Den Priestern als Handlungsträgern traut die Kultkritik nicht mehr viel zu. Sie nimmt die »Frommen« als die Erwählten Gottes in die Pflicht, Gerechtigkeit zu üben. Der Ort religiösen Handelns ist von dem Tempel in die alltägliche Lebenswelt verschoben. Zum Gegenüber geübter Gerechtigkeit wird der Nächste, für den paradigmatisch die sozial Schwachen und Hilfsbedürftigen herangezogen werden.

Der **Kultus** in den **deuteronomistisch** geprägten Texten ist von der Offenbarungsfrömmigkeit geprägt. Das Allerheiligste ist hier die Redestätte, der Ort, an dem das offenbarte Wort verkündet wird.

Das göttliche Gegenüber ist somit in seinen Worten zu finden. Das Halten der Gebote wird zum Selbstzweck.

Opfer und Altar sind im Begegnungsgeschehen mit Gott untergeordnet. Nicht nur die Priester, auch die Könige bringen Opfer dar und sie scheinen das außerhalb des Heiligtums zu tun. Zum eigentlichen Handlungsträger wird der Prophet, er kritisiert die mangelnde Beachtung des Wortes. Zum Handlungsträger werden Menschen, denen Gottes Wort und Weisung eingegeben ist, und die Gottesrede an das Gottesvolk weitervermitteln. Das göttliche Gegenüber ist somit in seinen Worten zu finden. Das Halten der Gebote wird zum Selbstzweck. Die Gebote werden nicht gehalten, damit Gerechtigkeit herrscht oder damit Gott verehrt wird, sondern weil es geboten ist. Erkenntnis des Gebotenen und Gehorsam stehen in Wechselwirkung.

Das Altargeschehen im Altarkult der **archaisierenden Texte** geht von einer unmittelbaren Begegnung oder Erfahrung mit Gott aus, die ebenso unmittelbar am Altar ihren Niederschlag findet. Das göttliche Gegenüber bleibt ein Numinosum, das in Gestalt von himmlischen oder irdischen Boten, Stimmen, Träumen oder Visionen erlebt wird. Das Ritual kann frei gestaltet und die Opfergabe aus der Situation heraus gesucht, gefunden und gegeben sein. Handlungsträger ist der angesprochene Mensch selber, es bedarf für das Altargeschehen keines Mittlers, sei es in Form eines Priesters, eines Propheten oder des Königs.

Grundformen der Frömmigkeit im christlichen Kontext

Elemente der **natürlichen Frömmigkeit** realisieren sich vorwiegend in so genannten Volks- und Aberglauben, im religiösen Brauchtum oder im Altargeschehen außerhalb des Gottesdienstes. Zu den beobachtbaren Phänomenen gehören der Totenkult, Hausaufbahrungen, Begräbnisse von Haustieren mit spontanen Altarbauten und Grabschmuck, Haus- und Gartenaltäre und das Aufsuchen besonderer Orte in der Landschaft. Phänomene dieser Art erfordern weder Religions- noch Konfessionszugehörigkeit, sind aber auch im christlichen Kontext üblich. Im Zusammenhang mit christlichen Altären sind die Gabe von Opferkerzen in offenen Kirchen oder Kapellen, die Kollektenablage auf dem Altar und Riten wie das Ablegen von Steinen Beispiele für Ausdrucksweisen natürlicher Frömmigkeit. Starke Elemente natürlicher Überwältigung können in besonderen Notlagen unabhängig von Konfession oder Religion auftreten. In einem Seelsorgegespräch formulierte ein alter Bauer wörtlich: *Ich war achtzehn, als ich eingezogen wurde. . . . Wenn du im Graben liegst und links und rechts von dir rappelst, dann faltest du nur noch die Hände. . . . Das ist der Unbegreifliche. (Pause) Du betest an Nichts und an Alles. Das vergisst du nicht. Das ist was anderes.*⁵

Starke Elemente natürlicher Überwältigung können in besonderen Notlagen unabhängig von Konfession oder Religion auftreten.

⁵ Aus einem Gespräch anlässlich eines Seelsorgebesuches, 20.03.2012.

Elemente der natürlichen Frömmigkeit gibt es nicht nur in der Volksfrömmigkeit, sie finden auch Eingang im agendarischen christlichen Gottesdienst. Rahmengebend können sie sein in Salbungshandlungen und Zeremonien und in Heilungsgottesdiensten, die, obwohl auch »darstellend«, eine deutliche Nähe zum Magischen aufweisen. Ebenfalls mit deutlicher Nähe zur natürlichen Frömmigkeit sind Gottesdienste an besonderen Topographien – wie beispielsweise Taufen an einer Waldquelle.

Die natürliche Frömmigkeit setzt eine natürliche Offenbarung und das Erleben göttlicher Wirksamkeit voraus. Von daher ist sie stärker in liturgischen Elementen der katholischen und orthodoxen Kirche zu finden.

Aus der evangelischen Liturgie, besonders aus der reformierten, die die natürliche Offenbarung nicht kennt und sich ganz auf die supranatürliche Christusoffenbarung bezieht, sind die Elemente natürlicher Frömmigkeit weitgehend verbannt worden. Sie können dennoch, wenn auch weniger ausgeprägt, beobachtet werden. Der Dämonenglaube bzw. die teilweise zu beobachtende Dämonenangst gerade in evangelikalen Gruppen ist Kehrseite einer natürlichen Frömmigkeit, die das Heilige in Gott und Dämon gespalten hat. Auch die Wertschätzung des Segens und die damit verbundene Ergriffenheit tragen Züge der natürlichen Frömmigkeit und bisweilen auch des Magischen und können in allen Konfessionen beobachtet werden. Zuletzt kann die natürliche Frömmigkeit die Grundhaltung der Gläubigen aller Konfessionen prägen und Triebfeder zum Gottesdienstbesuch sein. Sie findet aufgrund des unmittelbaren und überwältigenden Erlebens eine deutliche Realisation in der hohen Wertschätzung des Heiligen.

Zuletzt kann die natürliche Frömmigkeit die Grundhaltung der Gläubigen aller Konfessionen prägen und Triebfeder zum Gottesdienstbesuch sein.

<p><i>ihr Paradigma:</i> Überwältigung <i>ihr Gegenüber:</i> das Numinosum <i>Handlungsform:</i> Ergriffenheit</p>	<p><i>Realisationstyp am alttestamentlichen Altar:</i> früher oder archaisierender Altarkult</p>
---	--

<p><i>Realisationen am christlichen Altar:</i></p>	<p>Volks- und Aberglaube, Altargeschehen außerhalb der gottesdienstlichen Feier, Mysterien, Dämonenglaube, Segen, Grundempfindung von Heiligkeit</p>
--	---

Die Elemente der **kultischen Frömmigkeit** realisieren sich am offensichtlichsten in dem Altargeschehen der katholischen und der orthodoxen Kirche. Die gottesdienstliche Feier trägt Züge eines höfischen Rituals. Das wird sowohl in der Raumteilung und -gestaltung des gottesdienstlichen Raumes als auch in der Gewandung und hierarchieabhängigen Ausschmückung der Liturgen deutlich. Das göttliche Gegenüber ist der hohe König, der über dem Altar thront. Da diesem König auch Unnahbarkeit inneohnt und Gefahr von ihm ausgehen kann, ist der hohe Ritualisierungsgrad in der Begegnung mit ihm notwendig. Das Zeremonial wird durch eigens geweihte Priester geleitet, die dem Beter Zugang zum König verschaffen, ihn aber auch gleichzeitig auf Distanz halten. Sie sind Handlungsträger oder wenig theologisch gesprochen: Zeremonialmeister.

Das Zeremonial erfolgt in einer sequenzgenauen Liturgie, die immer in gleicher Weise zu vollziehen ist und einen sehr verlässlichen Rahmen im Geschehen mit und vor dem König abgibt, der als gnädig und gefährlich, immer aber als mächtig erlebt wird. Das Verhalten der Beter ist geprägt von Demuts- und Unterwerfungsgesten. Auch Kniefall und die Niederwerfung auf den Boden können dazugehören. Religiöse Gefühle und die empfundene Beziehung zu Gott-König werden sowohl im Zeremonial als auch im Verhalten der Beter körperlich dargestellt und unmittelbar ausgedrückt.

Das höfische Zeremonial ist geprägt von Tabus. Verhaltenskodizes weisen dem Beter einen engen Rahmen, was er »bei Hof« zu unterlassen hat. Der größte Teil des Zeremonials geschieht ihm. Er ist insofern eingebunden, als er, ob er Texte, Handlungen und Gesten versteht oder nicht, mitgerissen wird in einer Darstellung der Heilsgeschichte, die ihn vergewissern und stärken soll. Die kultische Frömmigkeit geht mit einer substantiellen Vorstellung von Heiligkeit einher.

Elemente kultischer Frömmigkeit finden sich auch in evangelischen Gottesdiensten. Am stärksten ausgeprägt sind sie hier in den Gottesdiensten lutherischer Gemeinden, die bis vor Kurzem eine Mischform aus kultischer und Offenbarungsfrömmigkeit darstellten. Auch in evangelischen Gottesdiensten gibt es die Vorstellung des Gott-Königs, der umringt von Cherubim herrscht. Und selbst der reformierte Gottesdienst, der das höfische Element weitestgehend verbannt hat, kommt ganz ohne Darstellung und Liturgie nicht aus. Spätestens in der Inszenierung des Abendmahlstisches und in der Einsetzung von Brot und Wein können Elemente darstellender Frömmigkeit beobachtet werden.

*Religiöse Gefühle
und die empfun-
dene Beziehung
zu Gott-König
werden sowohl
im Zeremonial als
auch im Verhal-
ten der Beter kör-
perlich dargestellt
und unmittelbar
ausgedrückt.*

<i>ihr Paradigma:</i> Ritual	<i>Realisationstyp am alttestamentlichen Altar:</i>
<i>ihr Gegenüber:</i> der König	<i>priesterlicher Kulttyp</i>
<i>Handlungsform:</i> Darstellung	
<i>Realisationen am christlichen Altar:</i>	Gottesdienst als höfisches Zeremonial, sequenzgenaue Liturgie; deutlichste Ausprägungen im katholischen und im orthodoxen Gottesdienst

Äußeres Merkmal evangelischer Gottesdienste ist die besondere Hochschätzung der Predigt. Die liturgische Feier, deren rituelle Ausgestaltung darstellende Elemente zurücknimmt, ist auf die Verkündigung des Wortes ausgerichtet. Das Abendmahl ist kein substantieller Bestandteil des Gottesdienstes mehr, Demutsgebärden und herrschaftliche Gesten sind zurückgenommen. Knien und Niederwerfungen sind kaum üblich. An Stelle von Priestern übernehmen Pfarrer oder Pastoren, deren primäre Aufgabe in der Verkündigung von Gottes Wort besteht, die liturgische Leitung. Entsprechend tragen evangelische Pfarrer den Gelehrtenrock ohne Amtsinsignien und keine herrschaftliche Kleidung. Auch Laien sind am Gottesdienst beteiligt und treten dazu in Zivil auf.

Die **Offenbarungsfrömmigkeit** orientiert sich an der Offenbarung von Gottes Wort nach Heiligen Schriften. Nicht das Erleben des göttlichen Schauers, sondern das durch Christus gottgewirkte Wort ist Offenbarungsgegenstand.⁶ Dabei geht die Offenbarungsfrömmigkeit über die bloße Anerkennung der überlieferten Worte hinaus. Im gottesdienstlichen Ritual stellt sie das Wort ins Zentrum. Wichtiges Ziel des Gottesdienstes ist die Erkenntnis des göttlichen Willens und die Befolgung der göttlichen Weisungen. Das göttliche Gegenüber, obwohl es durchaus auch autoritäre Züge haben kann, ist der Lehrer. Der deuteronomistische Kulttyp drückte diese Hochschätzung des göttlichen Wortes dadurch aus, dass er das Allerheiligste als Redestätte bezeichnete. Für den evangelischen Gottesdienst – und besonders in seinen reformierten Ausprägungen – unterstreicht allein der zeitliche Rahmen, den die Predigt innerhalb der gesamten Gottesdienst-

An Stelle von Priestern übernehmen Pfarrer oder Pastoren, deren primäre Aufgabe in der Verkündigung von Gottes Wort besteht, die liturgische Leitung.

⁶ »Und also ist Jesus Christus die Erkennbarkeit Gottes von uns her, wie er die Gnade Gottes selber ist und also auch Gottes Erkennbarkeit von Gott her« (K. Barth, Dogmatik II/I, Zürich 1958, S. 167). Und »Jesus Christus ist uns durch das Alte und Neue Testament so bezeugt, dass uns die Möglichkeit, statt von ihm von einem weiteren Postulat zu reden, faktisch abgeschnitten ist. ... Jedes Wort des biblischen Zeugnisses verbindet ihn so mit uns« (Ders., S. 168).

feier einnimmt, die Orientierung an Rede und Redestätte. In reformierten Gemeinden sind Predigten von mehr als einer halben Stunde Dauer keine Seltenheit. In einigen freien Gemeinden sind sogar deutlich längere Predigten üblich und erwünscht.

Im Kircbau wird die Kanzel zu einem besonders prominenten Ort, der sich gegenüber dem Altar behaupten kann, oder der den Altar sogar überragt. Die Kanzelaltäre reformierter Kirchen machen diese Bedeutungsverschiebung zur heiligen Redestätte baulich sprechend.

Doch die Hochschätzung des Wortes, die Martin Luther im Prinzip des *sola scriptura* festgehalten hat, und die Handlungsformen der Verinnerlichung und der Erkenntnis bleiben nicht für sich. Sie gehen mit Darstellung und Wirksamkeit einher. Das Halten der Gebote (wie es auch deuteronomistische Grundforderung war) soll Handlungsvollzüge in Gottesdienst und Alltag nach sich ziehen. Die Erkenntnis aber ist die primäre Handlungsausrichtung im Geschehen, das von der Offenbarungsfrömmigkeit geprägt ist. Das Heilige kennt die Offenbarungsfrömmigkeit in erster Linie als ihre »Heiligen Schriften«.

Wenn auch die Offenbarungsfrömmigkeit am deutlichsten im reformierten Gottesdienst beobachtet werden kann, finden sich Elemente dieses Grundmusters in allen christlichen Gottesdienstfeiern. Der Bezug auf Gottes Offenbarung durch Christus und in den biblischen Texten gibt einen Rahmen vor, ohne den es keinen christlichen Gottesdienst gibt. Sowohl im Rahmen katholischer als auch orthodoxer Gottesdienste wird die Heilige Schrift gelesen und (teilweise darstellend) ausgelegt. Auch das königliche Gegenüber kann lehren, und die Darstellung im höfischen Ritual kann mit Offenbarungsinhalten aus der Gründungsschrift gefüllt sein. Doch bleiben das empfundene Gegenüber und die primäre religiöse Handlungsform eine andere.

Die Erkenntnis aber ist die primäre Handlungsausrichtung im Geschehen, das von der Offenbarungsfrömmigkeit geprägt ist. Das Heilige kennt die Offenbarungsfrömmigkeit in erster Linie als ihre »Heiligen Schriften«.

<i>ihr Paradigma:</i>	Wort	<i>Realisationstyp am alttestamentlichen Altar:</i>
<i>ihr Gegenüber:</i>	der Lehrer	<i>deuteronomistischer Kulttyp</i>
<i>Handlungsform:</i>	Erkenntnis	
<i>Realisationen am christlichen Altar:</i>	Redestätte, Gebote, Gottesdienst als Lehre, geöffnetes Wort (<i>sola scriptura</i>), Predigt; deutlichste Ausprägungen im evangelisch (-reformierten) Gottesdienst	

Die **sittliche Frömmigkeit** legt großen Wert auf die Werke des Glaubens. Ihr Paradigma ist die Tat. Sie zielt auf das Leben des Gläubigen, der gerne auch als »fromm« bezeichnet wird, im Alltag. Rechter Gottesdienst ist in diesem Sinne ein sittliches Leben, aktive Nächstenliebe und gelebte Gemeinschaft im Gebet. Der sittlichen Frömmigkeit ist die Wirksamkeit das angemessene Verhaltensmuster. Insofern finden sich Elemente sittlicher Frömmigkeit in allen christlichen Konfessionen, denn die Zuwendung zum Nächsten und ein Rahmen für ethisches Verhalten sind dem Christentum essenziell. Dort wo Elemente sittlicher Frömmigkeit überwiegen, ist die Gottesbegegnung im Kult der Wirksamkeit im Leben untergeordnet. Entsprechungen zu den alttestamentlichen Kulttypen findet die überwiegend sittliche Frömmigkeit in der prophetischen Kultkritik. Während es durchaus positive Bezüge zur Offenbarungsfrömmigkeit gibt, steht die sittliche Frömmigkeit allem Kultus und dem inszenierten, darstellenden Handeln zurückhaltend bis ablehnend gegenüber. Wirkliche Gottesbegegnung findet für sie nicht im Ritual statt, der Kult ist ihr im Verdacht, Hülse und Selbstdarstellung zu sein. Der Altar als Geschehensort, der bestenfalls ein Tisch ist, steht nicht im Zentrum gottesdienstlicher Feiern. Die sittliche Frömmigkeit benötigt keine Kirchbauten. Versammlungsräume oder Gemeinschaftshäuser erfüllen ihren Zweck. Das Empfinden des Heiligen ist keine relevante Kategorie. Wenn von Heiligkeit gesprochen werden kann, dann ist sie im moralisch Vollkommenen⁷ und im Menschen selbst zu suchen. Die sittliche Frömmigkeit ist insofern auch eine Frömmigkeit der Moral und der Selbstheiligung. Dabei wird Sittlichkeit und damit auch der rechte Glaube häufig über Sexualmoral und aus überkommenen bürgerlichen Werten definiert.

Gottesdienstliche Feiern können in lockerer und geselliger Atmosphäre, in jüngeren Gemeinden auch mit viel Tanz, Bewegung und Musik abgehalten werden. Sofern diese Feiern ein göttliches Gegenüber an einem Altar voraussetzen, kann dieses Gegenüber als Bruder Jesus angesprochen werden. Da von diesem Bruder keine Gefahr ausgeht, ist ritualisiertes Verhalten nicht vonnöten. Darüber hinaus gilt der Dienst den Glaubensgeschwistern. Sittliche Frömmigkeit erkennt Gemeinschaft, Gleichheit und Gerechtigkeit als Werte an, so braucht die gottesdienstliche Feier weder die höfischen Zeremonialbeamten noch den Gelehrten. Zwar kann es Prediger und Rollendifferenzierungen innerhalb der Gemeinde geben, grundsätzlich können aber alle Anwesenden an der Gestaltung der liturgischen Feier beteiligt sein oder die Feier im Wechsel leiten.

Die sittliche Frömmigkeit benötigt keine Kirchbauten.

⁷ P. Tillich, *Wesen und Wandel*, Berlin 1961, S. 23.

*Ein Überwiegen
sittlicher Frömmigkeit ist in
vielen evangelikal-
Gemeinden
freikirchlicher
Prägung offen-
sichtlich.*

Ein Überwiegen sittlicher Frömmigkeit ist in vielen evangelikal-
Gemeinden freikirchlicher Prägung offensichtlich. Wobei
der Begriff »Gemeinde freikirchlicher Prägung« mit Vorsicht zu
verwenden ist, da die Spanne dessen, was jenseits der großen
christlichen Kirchen Form findet, ungeheuer groß ist.

<i>ihr Paradigma:</i> Tat	<i>Realisationstyp am alttestamentlichen Altar:</i>
<i>ihr Gegenüber:</i> der Bruder / Nächste	prophetische Kultkritik
<i>Handlungsform:</i> Wirksamkeit	
<i>Realisationen am christlichen Altar:</i>	Gemeinschaft, Sittlichkeit, Gerechtigkeit, Nächstenliebe, Bewährung im Alltag; deutlichste Ausprägungen in Gemeinden freikirchlicher Prägung

Kurz:

- Je nachdem wie Gott erlebt wird, trägt der Kultus unterschiedliche Züge
- Die bestimmenden Erlebnisweisen für die persönliche Gottesbegegnung werden »Frömmigkeit« genannt
- Es gibt vier Grundformen der Frömmigkeit
- Die vier Grundformen der Frömmigkeit korrespondieren mit den vier Formen religiösen Handelns (Schleiermacher/Martin)
- Da sich die vier Grundformen der Frömmigkeit aus dem menschlichen Erleben bestimmen, sind sie eine anthropologische Größe und für alle Religionen gültig
- Die vier Grundformen sind die »Kultische Frömmigkeit«, die »Offenbarungsfrömmigkeit«, die »Sittliche Frömmigkeit« und die »Natürliche Frömmigkeit«.
- Die vier Grundformen der Frömmigkeit lassen sich als vier theologische Richtungen des Alten Testaments belegen
- Anhand der vier Formen der Frömmigkeit lassen sich Unterschiede christlicher Gottesdienstfeiern stimmig erklären



Rituale verhaltenswissenschaftlich.

Teil 1: Ritualisierung¹

von Parvis Falaturi

Ritualisierung von Verhalten meint die im Laufe der Evolution geschehene Formung einzelner Ausdrucksmöglichkeiten zu überindividuell und oft auch überartlich (also zwischen verschiedenen Tierarten oder zwischen Mensch und Tier) verständlichen Symbolen und Zeichen, die so zum Bedeutungsträger werden und die Begegnung der Kommunikationspartner steuern. Ritualisierung ist in diesem Sinne ein stammesgeschichtlicher Prozess, der sich über ungezählte Generationen und sogar über Artgrenzen hinwegzieht. Ausgangspunkt solcher Ritualbildung sind spontane Stimmungsäußerungen (Gesten, Mimik, Laute, Körperstellungen, u. v. m.), die im Laufe der Ritualisierung miteinander verbunden, ausgeformt und teilweise umgedeutet werden. Die wichtigsten Ritualisierungen im Tier- und Menschenreich beziehen sich auf das Sozialverhalten, auf den Verhaltenskreis Fortpflanzung und auf das Territorialverhalten. In den meisten Fällen mischen sich Ausdrücke des Imponierens (ich bin gefährlich) und der Unterwerfung (ich gebe mich hin) miteinander. Besondere Rituale können den Charakter des Wettkampfes (Sängerstreit der Vogel männer um brutwillige Weibchen) oder der Zeichenhandlung und zweckgebundenen Selbstzurschaustellung haben. So signalisiert die Gabe von Nistmaterial auf der einen Seite unzweideutig die Absicht des Gebenden, auf der anderen Seite kann das umworbene Tier die zur Schau gestellte Eignung des Gebenden (baut er mir ein gutes Nest?) überprüfen.

Die Ritualisierung von Verhalten ist die Bedingung von Kommunikation schlechthin. Das betrifft die Kommunikation mit Artgenossen, die Kommunikation über Artgrenzen hinweg und natürlich auch die Kommunikation mit Gott. Auf der Ritualisierung basieren alle überindividuellen Austauschprozesse innerhalb des Tierreiches, zu dem biologisch auch der Mensch gezählt wird.

Sogenannte »Höhere Tiere«, zu denen für die biologischen Wissenschaften auch der Mensch zählt, zeigen zudem Verhaltensritualisierungen, die nicht ausschließlich stammesgeschichtlich,

Ritualisierung ist in diesem Sinne ein stammesgeschichtlicher Prozess, der sich über ungezählte Generationen und sogar über Artgrenzen hinwegzieht.

¹ Stark gekürzt und geändert nach P. H. Falaturi, Das Geschehen am Altar, Berlin/Münster 2014, S. 140–149.

sondern ihrerseits aus der Vergesellschaftung und innerhalb kurzer Zeiträume entstanden sind. Man könnte von kulturell überformten Ritualen reden, mit denen sich die stammesgeschichtlich erworbenen Rituale deutlich ausdifferenzieren und erweitern lassen.

Voraussetzungen für Ritualisierung

Die Ausformung spontaner Äußerungen zu einem Ritual geschieht immer an einer inneren Konfliktlinie, an der sich innerhalb von Begegnung die Tendenzen zwischen Anziehung und Abstoßung die Waage halten. Das bedeutet zum Ersten, **die Ausbildung von Ritualen setzt einen Konflikt zwischen Nähe und Distanz voraus**. Und das bedeutet zum Zweiten, **die Ausbildung von Ritualen setzt ein Gegenüber voraus**, an dem sich der innere Konflikt zwischen Anziehung und Abstoßung entzünden kann.

Verhaltensbiologisch handelt es sich bei dem Konflikt zwischen Anziehung und Abstoßung um einen Annähern-Meiden-Konflikt. Es ist ein Konflikt, der verhaltensbiologisch in jeder Begegnung zu finden ist, und der in Abhängigkeit von der jeweiligen Distanz nach unterschiedlichen Auflösungen sucht. Dabei ist es wichtig, Annäherung und Meiden, bzw. Anziehung und Abstoßung nicht wertend, sondern rein beschreibend zu verstehen. So zählen zu den Meidetendenzen nicht nur negativ konnotierte Emotionen wie Furcht, Ekel oder Scham. Auch Respekt vor dem Gegenüber, Höflichkeit, Ehrerbietung oder der eigene Schutzraum begrenzen die zugelassene Nähe. Annäherungstendenzen können aus jeder Form eigenen Interesses (Neugierde, Herrschaftswille, Sexualtrieb, Hunger ...) resultieren und sind ebenso wertneutral zu verstehen.

Fehlen Annäherungs- oder Meidetendenzen, bildet sich kein Ritual heraus. Ohne Annäherung gibt es keine Begegnung, ohne Meidetendenzen wäre jede Begegnung eine unmittelbare Verschmelzung oder ein unbarmherziger Angriff.

An der Stelle, an der Annäherungs- und Meidetendenz gleich stark ausgeprägt sind, Anziehung und Abstoßung also gleich stark wirken, findet sich ein Gleichgewichtspunkt. Es stellt sich eine Balance ein, aber die Gegenüber werden keine Ruhe finden, sondern auch am Gleichgewichtspunkt in beide Richtungen gezerrt werden. **Die Verhaltensbiologie kennt diesen Gleichgewichtspunkt als Ort, an dem ritualisiertes Verhalten seinen Ausgang findet**. Anschauliche Beispiele sind Drohrituale in Territorialkonflikten oder Balzrituale. Im Ritual ist es möglich, beide Verhaltenstendenzen gleichermaßen auszuleben und ggf. die Annäherungs- oder Meidetendenz vor dem Gegenüber zu verändern.

[...] Die Ausbildung von Ritualen setzt einen Konflikt zwischen Nähe und Distanz voraus.



Foto: K. Mitch Hodge
(unsplash)

Eine zweite Regelmäßigkeit lässt sich bei der Ritualbildung erkennen. **Die Rituale entwickeln sich umso komplexer, je stärker die Ritualpartner hin- und hergerissen sind, je intensiver also die Kräfte wirken, die einander anziehen und auf Distanz halten.**

Kultische Rituale

Eine ganz besondere Form der Begegnung ist die Begegnung eines Menschen oder einer Gruppe von Menschen mit Gott. Auch hier wirken Annäherungs- und Meidetendenzen, meist –

Die Rituale entwickeln sich umso komplexer, je stärker die Ritualpartner hin- und hergerissen sind, je intensiver also die Kräfte wirken, die einander anziehen und auf Distanz halten.

zumindest dort, wo diese Begegnung als existentiell empfunden wird – sind es sogar besonders starke Annäherungs- und Meidetendenzen. Ganz vereinfacht sind es vom Menschen ausgehend der Wunsch nach Gottes Gunst, Nähe und Beistand gegenüber Demut, Ehrfurcht und der Angst vor seiner Macht und Unberechenbarkeit. (Auch von Gott ausgehend ließen sich in der biblischen Theologie Appetenz- und Meidetendenzen gegenüber Menschen oder menschlichem Verhalten aufzeigen, das aber wäre Gegenstand einer gesonderten theologischen Betrachtung.)

Dort wo Gott und Menschen einander begegnen, entwickelt sich das kultische Ritual.

Dort wo Gott und Menschen einander begegnen, entwickelt sich das kultische Ritual. Es entwickelt sich auf der Basis des während der Stammesgeschichte durch den Menschen erworbenen Ritualverhaltens und ist immer unter Verdacht, nicht nur als Reflex an einer Gleichgewichtslinie zwischen Annähern und Meiden, sondern auch mit einer konkreten **Absicht** begangen zu werden. Das kultische Ritual kann der Begegnung vorausgehen, um **in die Begegnung mit einer spezifischen Macht zu führen**.² Es wird in der Überzeugung begangen, dass nicht nur etwas bedacht, sondern auch etwas bewirkt wird.³ So ist das kultische Ritual in der Gefahr, als Selbstrechtfertigung oder Magie verstanden zu werden: um zu beeinflussen und nicht, um sich auszusetzen.

Vor dem Hintergrund eines instrumentalisierten und intentionalen Ritualverständnisses ist Misstrauen gegenüber allem Ritualen nachvollziehbar. Doch eine grundsätzliche Verweigerung gegenüber der ritualisierten Begegnung mit Gott geht mit einer Verweigerung tatsächlicher Begegnung einher. In diesem Sinne versucht Jung das Ritual von dem Verdacht des instrumentalisierten und intentionalen Verhaltens zu lösen, indem er das Handeln im Ritual nicht dem Menschen, sondern seinem unsichtbaren Gegenüber zuschreibt:

*Jedes Vorwiegen des magischen Aspektes eines Ritus rückt diesen in die Nähe der ich-haften, nur-menschlichen, ja sogar untermenschlichen Machtbegierde des Einzelnen und löst damit die Einheit des Corpus Mysticum der Kirche auf. Wo hingegen der Ritus als ein Handeln der Gottheit selber verstanden wird, kommt dem darin miteingeschlossenen Menschen nur instrumentale (»dienende«) Bedeutung zu.⁴ . . . Da der Mensch im Geschehen der Messe (freiwilliges) **Werkzeug** ist, so ist er auch gar nicht in der Lage, etwas über die Hand auszumachen, die ihn führt.⁵*

² M. Josuttis, Weg ins Leben, Gütersloh ³2000, S. 41.

³ R. Schaeffler, Kultisches Handeln. In: Anthropologie des Kults, Freiburg i. Br. 1977, S. 40.

⁴ C. G. Jung, Psychologie. In: Gesammelte Werke XI, Zürich/Stuttgart 1963, S. 272.

⁵ Ders., S. 273.

Dass diese Zuschreibung eine Interpretation ist, bleibt einem phänomenologisch arbeitenden Psychologen wie Jung nicht verborgen. Auch er beobachtet menschliches und nicht göttliches Handeln, wobei das menschliche Handeln ohne existentes Gegenüber sinnfrei wäre. Die bleibende Schwierigkeit, im Ritus einem Doppelaspekt menschlichen und göttlichen Handelns zu begegnen, löst er für den christlichen Ritus im Doppelaspekt von Gott und Gottmensch auf:

Dieser Doppelaspekt ... drückt sich nicht nur im Gegensatz menschlichen und göttlichen Handelns aus, sondern auch im Doppelaspekt von Gott und Gottmensch, die zwar ihrer Natur nach eine Einheit sind, aber im rituellen Drama eine Zweiheit darstellen.⁶

Viele religiöse Rituale zeichnen sich durch die Erhöhung des (göttlichen) Gegenübers und Erniedrigung seiner selbst aus. Die Demutsgeste hemmt den Stärkeren, den Schwächeren zu fressen oder zu töten. Was im Tierreich ganz konkret erfahrbar ist, wird auch für die Begegnung mit Gott vorausgesetzt. Eine andere Möglichkeit, gegenüber Gott »gesprächsfähig« zu werden, ist die Nachahmung seiner Göttlichkeit.⁷ Erst durch Reinheit, Keuschheit, dem Vergeben und anderen kathartischen Übungen erhebt sich der Mensch vor dem Ritual auf eine Stufe, von der aus Kommunikation mit Gott möglich scheint.⁸ Wesentliche weitere Rituale bzw. Bausteine eines komplexen Ritualverhaltens, die es möglich machen, mit Gott in Kontakt zu treten und darüber hinaus in Kontakt zu bleiben, sind die sogenannten »Bandstiftenden Riten«. Die können an anderer Stelle behandelt werden.

Viele religiöse Rituale zeichnen sich durch die Erhöhung des (göttlichen) Gegenübers und Erniedrigung seiner selbst aus.

Kurz:

- Ritualisierungen finden sich im gesamten Tierreich
- Die Ritualisierung von Verhalten ist Voraussetzung für Begegnung
- Ritualisiertes Verhalten ist in weiten Teilen angeboren
- Sogenannte höhere Tiere und der Mensch können innerhalb ihrer Gesellschafts- und Lebensgeschichte angeborenes Ritualverhalten überformen
- Ritualisiertes Verhalten entsteht, wenn der Begegnung ein Konflikt zwischen Nähe und Distanz vorausgeht

⁶ Ders., S. 274.

⁷ Vgl. K. Berger, Gebet IV, TRE 12, 1984, S. 52.

⁸ Ebd.

- Rituale entwickeln sich am Gleichgewichtspunkt zwischen Nähe und Distanz
- Rituale entwickeln sich besonders ausdifferenziert, wenn sowohl die Annäherungs- als auch die Meidetendenz sehr stark sind
- Auch die Begegnung des Menschen mit Gott ist eine Begegnung, die durch Rituale getragen wird
- Rituale, die sich in der Begegnung mit Gott herausbilden, sind kultische Rituale



Rituale verhaltenswissenschaftlich.

Teil 2: Bandstiftende Riten¹

von Parvis Falaturi

Soziale Tiere und mit ihnen der Mensch verfügen über eine angeborene Neigung zur Aggression, die für ihr Überleben außerordentlich wichtig ist. Nur dieser »Aggressionstrieb« sichert dem Einzelnen den Lebensraum, die Nahrungsressourcen, den Geschlechtspartner (und damit die Möglichkeit zur Reproduktion) und grenzt den Einzelnen und die soziale Gemeinschaft von »den Anderen« ab. Die angeborene Aggression ist aus der Perspektive der Verhaltenswissenschaften eine Grundvoraussetzung für die Behauptungsfähigkeit – auch des Menschen.

Für soziale Lebewesen bringt dieser Aggressionstrieb aber auch erhebliche Probleme mit sich. Als »soziale Tiere« leben sie gemeinsam in Familien und Verbänden. Dieser Zusammenschluss bietet dem Einzelnen Schutz und führt durch Mechanismen der Arbeitsteilung und gegenseitigen Unterstützung zu einer Effizienzsteigerung bei Nahrungssuche und Verteidigung des eigenen Lebensraumes. Aggressionstrieb und die Bildung sozialer Gemeinschaften – beide stehen in einem Widerstreit, der im gesamten Tierreich durch die Ritualisierung von Verhalten gelöst ist. Aufgaben der Ritualisierung sind es hier, die innerartlichen Aggressionen in Strukturen umzulenken, die der Gemeinschaft nicht abträglich, sondern förderlich sind (z. B. Turnierkämpfe, Bildung einer Rangordnung, Umlenkung der Aggressionen auf äußere Objekte) oder das Abfangen von Aggressionsverhalten durch Gesten der Beschwichtigung.

Bandstiftende Riten sind der Kitt, mit dem soziale Gruppen zusammengehalten werden. Zu ihnen gehören der Gruß und die Gabe. Im weiteren Sinne können das gemeinsame Essen, die gegenseitige Pflege, das (Kampf-)Spiel und die Paarung hinzugerechnet werden.

Der Gruß

Jede durch das Gegenüber angenommene Begegnung beginnt üblicherweise mit einem Gruß, die Verweigerung am Gegenüber drückt sich in der Grußlosigkeit aus.

Aufgaben der Ritualisierung sind es hier, die innerartlichen Aggressionen in Strukturen umzulenken, die der Gemeinschaft nicht abträglich, sondern förderlich sind.

¹ Stark gekürzt und geändert nach P. H. Falaturi, Das Geschehen am Altar, Berlin/Münster 2014, S. 149–160.

Als ritualisiertes Verhalten ist der Gruß fester Bestandteil im Sozialverhalten aller sozial lebenden Säugetiere. Die Bedeutung des Grußes können wir uns leicht am eigenen Leib veranschaulichen: grüßen wir Freunde eine Weile probeweise nicht, laufen wir Gefahr, es uns mit ihnen zu verderben (ein Experiment, das bitte nur gedanklich durchzuführen ist). Grüßen schafft und bestätigt Verbundenheit. Es ist eine der Voraussetzungen für den Erhalt einer sozialen Gemeinschaft, das Verweigern des Grußes zu Beginn einer Begegnung macht die Gegenüber zu Zielobjekten des angeborenen Aggressionstrieb.

Die Grußrituale sozialer Lebewesen sind in ihrer Gestalt variabel und mannigfaltig, doch sie sind nicht beliebig. Ihre Handlungsabläufe entstammen fast alle aus Verhaltensmustern der *Brutpflege*. Einzelne Handlungsmuster müssen dem *Sexualverhalten*, andere dem *Aggressionstrieb* selbst zugerechnet werden.

Ursprünglich dem *Brutpflegeverhalten* zugeordnet sind die vielen Handlungsformen, die sich aus Lecken und Knabbern herleiten. Einige Affenarten machen zur Begrüßung Leckbewegungen in die Luft,² besonders bei Menschen, aber auch bei anderen Säugern findet sich eine Vielzahl von Varianten des Kusses. Der Kuss leitet sich verhaltensbiologisch aus dem Säubern der Jungtiere und aus ihrer Fütterung her. Im Grußritual der Menschen kann er die Intensität der Bindung unterstreichen, aber auch soziale Unterschiede deutlich machen. Schon Herodot berichtet, dass sich Perser gleichen Standes auf den Mund küssten, Niedriger- und Höhergestellte aber auf die Wange.³ Gesten aus dem Brutpflegeverhalten signalisieren dem Gegenüber die Aufnahme »wie ein eigenes Kind«. Sie haben sowohl stark bandstiftenden Charakter, indem sie die gegenseitige Versorgung andeuten, als auch Elemente des Beschwichtigungsverhaltens, da sich die Begegnenden dem »elterlichen Schutz« des Anderen »unterstellen«.

Aus dem *Sexualverhalten* leiten sich die zum Gruß gezeigten Begattungsaufforderungen von Pavianweibchen her. Sie drehen dem Ankömmling ihre Kehrseite zu und signalisieren so sein Willkommen.⁴ Analogien zu diesem Verhalten zeigten die Frauen des Fulbestammes, die sich zum Gruß in einer tiefen Verbeugung abkehrten.⁵ Ähnlich dürften die entblößten Kehrseiten zu interpretieren sein, die sich in Europa häufig an den Außenfronten alter Burg- und Stadttore finden.⁶ Die sexuelle Geste ist zu einem Sozialverhalten

Gesten aus dem Brutpflegeverhalten signalisieren dem Gegenüber die Aufnahme »wie ein eigenes Kind«.

² I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 133.

³ Herodot, *Historien*, Stuttgart 1971, S. 63 (134).

⁴ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 177.

⁵ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 201 (nach K. Lang, 1926, S. 203).

⁶ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 201.



geworden, das in diesem Zusammenhang seine der Fortpflanzung dienende Funktion verloren hat.⁷ Es sind Gesten, die der Schwurgeste in Gen 24,2 sehr ähnlich sind. Die Entwicklung von Grußgesten aus dem Sexualverhalten hat nichts mit Hypersexualität zu tun. Sie verdankt sich allein der Tatsache, dass Sexualität stark bandstiftende Wirkung unter sozialen Lebewesen hat. In diesem Zusammenhang ist es wenig verwunderlich, dass Zeichenhandlungen, die diesem bandstiftenden Verhaltensbereich entnommen sind, im Grußritual hohe Symbolkraft haben. In unserem Kulturkreis sind – nicht zuletzt dank der Marginalisierung von Sexualität als »Sünde« und dank ihrer Verbannung in das Privateste – Gesten aus diesem Verhaltenskreis nicht mehr im Grußritual zu finden.

Aus dem *Aggressionsverhalten* selbst stammen alle Elemente des Zur-Schau-Stellens. Sie rechnen mit der Abschreckung des Anderen durch die eigene Kraftdemonstration. Zu solchen Grußriten gehören der Salut, zum Teil mit Schüssen in die Luft verbunden, und das Zeigen von Waffen. Bei einigen Urwaldindianerstämmen haben sich Grußrituale entwickelt, bei denen die Ankommenden mit Pfeilen beschossen werden, die aber so gut gezielt sind, dass sie unmittelbar vor der Person in den Boden gehen.⁸ Auch in heute gängigen Grußgesten sind solche aggressiven Elemente vorhanden. Oft wird das Schütteln der Hände zu einem Wettbewerb und zur Kraftdemonstration missbraucht, so dass der Begrüßte im schlimmsten Fall sogar körperliche Schmerzen durch das Ritual erfährt. Übermäßiges und heftiges Schütteln ist in die gleiche Richtung zu interpretieren – enthält aber daneben auch eine große Verlegenheitskomponente. Auch das »Angstgrinsen« bei der Begrüßung kommt einem Zeigen der Zähne als Waffe gleich.⁹ Zähnezeigen ist sowohl bei den Affen als auch bei den Menschen als ritualisierte Beißdrohung zu verstehen.¹⁰ Doch die Drohung ist maskiert, die zur Schau gestellte Bewaffnung mischt sich mit der beschwichtigenden Geste des Lächelns.

Als Beschwichtigungsritual ist der Gruß oft mit einer Reihe von Einstellungen des Körpers verbunden, die nicht aus einem bestimmten Verhaltenskomplex hergeleitet werden müssen, sondern in sich Signal genug sind. Hierzu gehören alle Gesten des Sich-Klein-Machens. Eine tiefe Verbeugung vor dem Gegenüber findet sich bereits im Grußritual der Schimpansen.¹¹ Diese Selbstverkleinerung führt in menschlichen Grußritualen bis zum Knie-

Auch in heute gängigen Grußgesten sind solche aggressiven Elemente vorhanden.

⁷ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 177.

⁸ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 206.

⁹ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 197.

¹⁰ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 62.

¹¹ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 198.

fall oder dem langgestreckten Niederfallen auf den Boden. Schon im alten Ägypten warf man sich vor dem Herrn auf den Boden und beroch oder küsste die Erde.¹²

Die körperliche Grußgeste kann mit lautlichen Ausdrücken verbunden werden. Beim Tier haben die Lautäußerungen zum Gruß die Funktion, die eigene Gestimmtheit zu übermitteln. Beim Menschen ist diese lautliche Form der Begrüßung inhaltlich gefüllt worden. Menschen begegnen einander mit Grußformeln, in denen üblicherweise dem Gegenüber ein guter Wunsch ausgesprochen wird oder in denen sich die Grüßenden voreinander klein machen. Der gute Wunsch findet sich im Alltag in so verknappten Formeln wie *Guten Tag* oder *Grüß Gott*. Beispiel für eine Demutsformel ist die zur Begrüßung ausgesprochene Entschuldigung. So entschuldigt sich der Ankömmling gerne für unpassende Kleidung, auch wenn diese keineswegs unpassend ist, oder er entschuldigt sich, obwohl er mehr als pünktlich ist, für sein Zuspätkommen, nur weil sein Gegenüber ihn bereits erwartet. In ihren Ausdrucksformen enthalten die Grußformeln alle Elemente, die wir auch sonst in den Grußritualen finden – im Unterschied zu den reinen Gesten aber verbalisiert und oft noch mit weiteren Gesten verbunden.

Eine besondere Form des Grußes ist der Abschied. Der Abschied ist ein Gruß, der den Scheidenden im Gedächtnis präsent setzt und dem Gegenüber das Versprechen ist, präsent gesetzt zu werden. In den meisten Fällen ist der Abschied die Vergewisserung des Bandes und Ausdruck der erhofften Wiederkehr.

Die Grußrituale im kultischen Kontext sind verglichen mit ihrem mannigfaltigen Auftreten im sozialen Leben stark reduziert. Sieht man einmal von dem Kuss ab, der sich besonders in der Orthodoxie noch als Friedenskuss erhalten hat, und mit dem auch in der katholischen Kirche Gläubige Statuen und Geräte als Träger des Heiligen begrüßen, sind neben den Grußformeln lediglich Verhaltensmuster des Kleinmachens, also Demutsgesten übriggeblieben. Eine wichtige Komponente der verschiedenen Grußrituale ist die Kombination des Grußes mit einer Gabe.

Die Gabe

Grußrituale mit Gabe sind bei nahezu allen sozialen Tieren anzutreffen. Besonders gut untersucht sind sie in der Vogelwelt. So gehört zu den Grußgesten vieler Vogelarten das Überreichen von Nistmaterial, mit dem sich der Überbringer für die gemeinsame Brut empfiehlt. Doch es werden auch Gaben überreicht, die dem Beobachter als »Geschenke« ohne unmittelbare Zweckbestimmung vorkommen.

¹² I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 200.

Die Grußrituale im kultischen Kontext sind verglichen mit ihrem mannigfaltigen Auftreten im sozialen Leben stark reduziert.

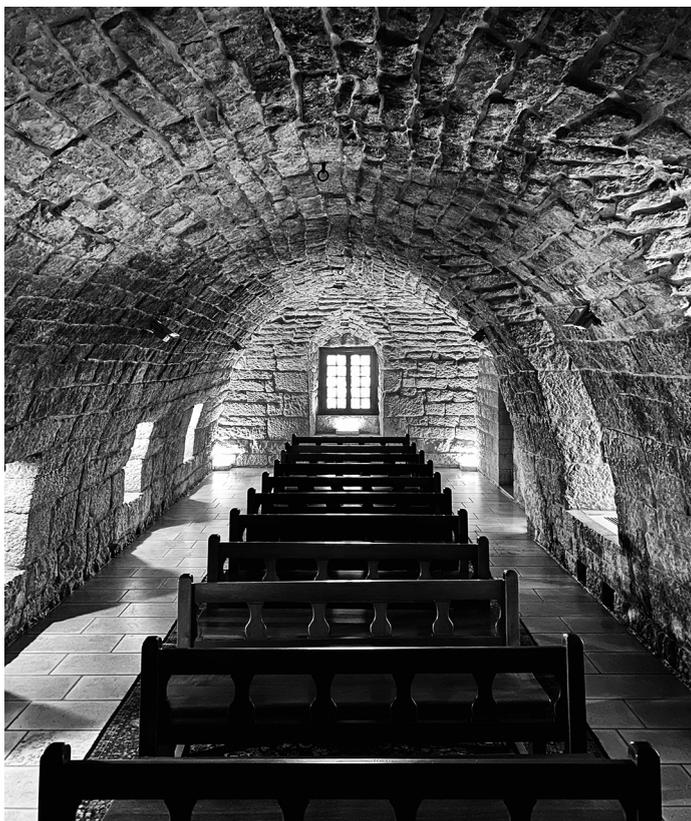


Foto: Armand Khoury
(unsplash)

Auch für Menschen gehört das Überbringen einer Gabe als Gastgeschenk zum guten Ton. Bei den verschiedensten Völkern bietet man den Gästen Nahrungsmittel und Geschenke zur Begrüßung an.¹³ Bei den afrikanischen Massai wartete ein Fremder, der zu Besuch kommt, außerhalb des Dorfes unter einem Schattenbaum, bis eine alte Frau ihm Milch brachte.¹⁴ Bei den zentralaustralischen Walbiri wurden Känguruhfleisch, Mehl und Tabak gereicht, doch handelt es sich oft nur um Mengen, die bestenfalls als Geste verstanden werden können.¹⁵ Solche Gaberituale sind nicht auf traditionelle Gesellschaften beschränkt. Sie können auch in den postmodernen europäischen Gesellschaften beobachtet werden. So ist es beispielsweise üblich, beim ersten Besuch in einer neuen Wohnung Salz und Brot, also essentielle Nahrungsmittel in niedriger Dosis, zu überreichen. Wer einlädt, bewirtet seinen

¹³ I. Eibl-Eibesfeldt, *Elementare Verhaltensweisen*, München ⁶1984, S. 212.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd.

Die Ausschlagung einer Gabe kann, wie auch die Verweigerung des Grußes, zu einer Lösung des Bandes führen.

Den vielleicht eigentlichsten bandstiftenden Kitt stellt die Gabe der Eucharistie dar, die die einmalige Selbstgabe erneuert und gemeinsame Vergewisserung schafft.

Gast, und wer eingeladen wird, bringt dem Gastgeber etwas mit. Heutzutage sind es häufig eine Flasche Wein, Sekt oder Blumen, die als Geste schon beim Eintritt in das Haus überreicht werden. Wer mit leeren Händen kommt, fühlt sich dagegen oft unwohl, entschuldigt sich für die fehlende Gabe und sucht nach Erklärungen, die ihm als Gegenüber Akzeptanz verschaffen sollen.

Der Gabentausch gehört wie auch der Gruß zu den bindenden Riten. Die Ausschlagung einer Gabe kann, wie auch die Verweigerung des Grußes, zu einer Lösung des Bandes führen. Die biblische Überlieferung berichtet bereits in den ersten Kapiteln von der mürischen Reaktion des Kain, als JHWH seine Opfergabe verschmähte. Bernatzik berichtet von einem französischen Forstingenieur, der von dem indonesischen Stamm der Rade ermordet wurde, weil er den Willkommenstrunk und das Schweinefleisch, das zu seinen Ehren den Geistern geopfert wurde, ausgeschlagen hatte.¹⁶

Gruß- und Gaberituale sind in christlichen Gottesdiensten mannigfach zu entdecken. Seien es gesprochene Grußformeln oder Zusprüche durch feiernde Gemeinde, Liturgen oder Prediger, seien es Körperhaltungen, mit denen gegenüber Gott oder seiner Repräsentanz »gegrüßt« wird oder seien es gesprochene oder bauliche Zeichen, die Gottes Gruß übermitteln. Die körpersprachliche Nähe zwischen Gruß- und mancher Segensgeste sei hier nur am Rande erwähnt.

Den vielleicht eigentlichsten bandstiftenden Kitt stellt die Gabe der Eucharistie dar, die die einmalige Selbstgabe erneuert und gemeinsame Vergewisserung schafft. Auch Gaberituale seitens der Feiernden sind reichlich zu beobachten. Für eine differenzierte Betrachtung von bandstiftenden Riten im christlichen Gottesdienst sei auf die anfangs zitierte Quellschrift verwiesen.

Kurz:

- Das Miteinander sozial lebender Tiere ist durch notwendig angeborene Aggression erschwert
- Bandstiftende Riten sind der Kitt, der eine soziale Gruppe zusammenhält
- Bandstiftende Riten sind angeboren und bei allen sozial lebenden Tieren zu beobachten
- Besonders wichtige bandstiftende Riten sind der Gruß und die Gabe
- Zum christlichen Gottesdienst gehören Gruß- und Gaberituale unbedingt dazu
- Die Gabe der Eucharistie ist der bandstiftende Kitt christlicher Gemeinde

¹⁶ H. A. Bernatzik, Geister, Hamburg 1951.



Albert Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben

Impulse zur ethischen und politischen Weltverantwortung

von Werner Zager

»Was sollen wir tun?« So betitelte Martin Strege den Zyklus von 15 ethischen Predigten, die Albert Schweitzer nach seiner Rückkehr aus französischer Internierungshaft in der Zeit vom 16. Februar bis zum 7. September 1919 in der Kirche St. Nicolai in Straßburg hielt.¹ Ausgehend von diesen Predigten wollen wir danach fragen, welche Impulse zur ethischen und politischen Weltverantwortung uns der »Grand Docteur«, wie er in Lambarene genannt wurde, zu vermitteln vermag. Es versteht sich von selbst, dass damit keine Patentrezepte für die ethischen und politischen Probleme unserer Zeit gegeben werden sollen. Sehr wohl können aber Anstöße zum eigenen Weiterdenken fruchtbar gemacht werden.

1. Grundlegende ethische Einsichten

Angesichts des Erstarkens von rechtspopulistischen Parteien in vielen Ländern Europas in den letzten Jahren genügt es sicher nicht, dies zu beklagen und deren Wähler zu verurteilen. Nicht eine polemische, sondern eine konstruktive Auseinandersetzung ist erforderlich. Dabei wird es darauf ankommen, nicht nur an das Mitgefühl und die Gesinnung zu appellieren, sondern gerade auch verantwortlich und vernünftig zu argumentieren.

Dazu passt sehr gut die Frage, die Schweitzer zu Beginn seines Predigtzyklus² aufwirft: »Betrachten wir die Gesamtheit der Menschen um uns herum und die einzelnen. Warum sind sie in vielem so haltlos? Warum sind sie fähig, auch die frömmsten unter ihnen und oft gerade diese, sich durch Vorurteile und Volksleidenschaften zu einem Urteilen und Handeln hinreißen zu lassen, das gar nichts Sittliches mehr hat?«²

*Betrachten wir
die Gesamtheit
der Menschen um
uns herum und
die einzelnen.
Warum sind sie in
vielm so haltlos?*

¹ Albert Schweitzer, Was sollen wir tun? 12 Predigten über ethische Probleme, hg. v. Martin Strege (†) u. Lothar Stiehm, Heidelberg 1986. – Dabei werden die beiden Predigten vom 27.7.1919 und 17.8.1919 als eine Predigt gezählt. Nicht berücksichtigt sind die 14., nur aus Stichworten bestehende Predigt über die Gerechtigkeit und die 15. Predigt über die Wahrhaftigkeit. Zitiert im Folgenden nach: Albert Schweitzer, Predigten 1898–1948 (Werke aus dem Nachlaß), hg. v. Richard Brillmann u. Erich Gräßer, München 2001, S. 1233–1321 (auf S. 1319–1321 wird hier auch die 15. Predigt veröffentlicht).

² A. Schweitzer, Predigten 1898–1948, S. 1235.



Seine Antwort: »Weil es ihnen an einer auf Vernunft gegründeten, in der Vernunft logisch begründeten Sittlichkeit fehlt; weil ihnen Sittlichkeit nicht etwas mit dem Vernunftwesen selbstverständlich Gegebenes ist.«³

Das heißt: Eine bloße Gesinnungsethik greift zu kurz. Nur eine diese umgreifende und vor Einseitigkeiten bewahrende Verantwortungsethik ist in der Lage, zu überzeugen und tragfähige Lösungen von Konflikten anzubahnen. Oder mit den Worten des Predigers von St. Nicolai: »Vernunft und Herz müssen miteinander wirken, wenn eine wahre Sittlichkeit zustande kommen soll.«⁴

Schweitzer forderte in seiner Predigt die Hörerinnen und Hörer dazu auf, mit ihm den »Weg zum Urbegriff des Guten« zu gehen, und zwar »zuerst vom Herzen und dann von der Vernunft aus«, um dann zu »sehen, ob beide sich begegnen«.⁵ Hören wir also zunächst, wie Schweitzer den Weg des Herzens beschreibt:

»Das Herz sagt: Das Sittliche beruht in der Liebe. [...] Liebe bedeutet Wesensharmonie, Wesensgemeinschaft und gilt ursprünglich in dem Bereich von Personen, die sich in irgendeiner Weise natürlich angehören, so daß ihre Existenzen in einem inneren Zusammenhang miteinander stehen, so Kinder und Eltern, Gatten und Menschen, die sich in enger Freundschaft nahegekommen. Und nun sollen wir, so verlangt die Sittlichkeit, auch den Menschen, die wir nicht kennen, gegenüber nicht das Gefühl der Fremdheit haben dürfen, auch denen gegenüber, die uns mehr sind als fremd, weil wir Abneigung gegen sie haben oder sie uns Feindschaft beweisen, sondern uns zu ihnen verhalten müssen, als stünden sie uns nahe. Das Gebot der Liebe heißt also im letzten Grunde: Es gibt für dich keine Fremden, sondern nur Menschen, deren Wohl und Wehe dir angelegen sein muß. Es ist uns etwas so Natürliches, daß uns die einen nahe angehen und die andern indifferent sind; und dieses Natürliche will die Sittlichkeit nicht gelten lassen? Und Jesus hebt dieses Fremdsein so weit auf, daß er sagt: Der andere Mensch muß dir so nahe stehen wie du dir selber; du mußt, was ihn angeht, so unmittelbar erleben wie das, was dich betrifft.«⁶

*Der andere
Mensch muß dir
so nahe stehen
wie du dir selber;
du mußt, was ihn
angeht, so un-
mittelbar erleben
wie das, was dich
betrifft.*

Was an dieser Argumentation beeindruckt, ist einerseits, dass Schweitzer ohne Weiteres einräumt, dass wir von uns aus fremden Menschen gegenüber zunächst einmal Distanz halten, dass aber andererseits uns Jesu Gebot der Liebe dazu auffordert, diese

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ A. a. O., S. 1236.

⁶ Ebd.



Distanz zu überwinden und auch im Fremden unseren Nächsten wahrzunehmen, für dessen Wohl wir mit verantwortlich sind. Klar ist damit: Jeder, der meint, er könne seine Verantwortung auf seine Familie, seine Freunde, seine Nation beschränken, wird sich dafür nicht auf die christlichen Werte des Abendlandes berufen können. Es bleibt freilich die Frage, ob das natürliche Fremdheitsempfinden von Jesu Liebesgebot aufgehoben werden kann. Diese Frage werden sich gerade diejenigen stellen, die sich nicht als Christen verstehen. Wie ist es also um die Vernunft bestellt, die nicht an eine Religion gebunden ist? Lassen wir uns von Schweitzer auf den Weg der Vernunft mitnehmen! Aus seinen Worten geht deutlich hervor, dass er diese nicht vorschnell vereinnahmen will, sondern bereit ist, sich auf sie einzulassen, wenn er in seiner Predigt fortfährt:

»Nun rede die Vernunft. Sie suche, als wäre uns nichts über Sittlichkeit überliefert, wie weit sie im Nachdenken über die Dinge zu etwas gelangt, das unser Handeln bestimmt. Wird auch sie uns nötigen, aus uns selbst herauszutreten?«⁷

Und zunächst sieht es so aus, als ob die Vernunft auf Seiten derer stünde, die auf Abgrenzung gegenüber den Fremden setzen, wenn Schweitzer wiedergibt, welche Haltung man mit der Vernunft in Verbindung bringt:

»In der Vernunft, hört man gewöhnlich sagen, ist nur der Egoismus begründet: Wie mache ich es, daß ich es gut habe? Das ist ihre Weisheit, weiter nichts. Bestenfalls kann sie uns eine gewisse Ehrbarkeit und Gerechtigkeit lehren, weil diese mehr oder weniger zum Gefühl des Glückes gehören: Vernunft ist Bedürfnis nach Erkennen und Bedürfnis nach Glück, beide innerlich geheimnisvoll zusammenhängend.«⁸

Entscheidend für Schweitzers Argumentation ist nun aber die Einsicht, dass alles vernünftige Erkennen letztlich auf etwas Un-ergründliches stößt, das Leben heißt: »Alles Wissen ist zuletzt Wissen vom Leben und alles Erkennen Staunen über das Rätsel des Lebens ... Ehrfurcht vor dem Leben in seinen unendlichen, immer neuen Gestaltungen.«⁹ Und indem wir Menschen – unabhängig von Alter oder Bildung – erkennen, wie innerlich verwandt alles mit uns ist, was uns in der Welt begegnet, kommt es zur »Aufhebung des Fremdseins zwischen uns und den andern

»Alles Wissen ist zuletzt Wissen vom Leben und alles Erkennen Staunen über das Rätsel des Lebens ... Ehrfurcht vor dem Leben in seinen unendlichen, immer neuen Gestaltungen.«

⁷ A. a. O., S. 1237.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.



Wesen«¹⁰. Das heißt dann für Schweitzer: Die Vernunft, die zur »Ehrfurcht vor der Unendlichkeit des Lebens« führt und damit zu Miterleben und Mitleiden, stimmt mit dem Herzen überein, das sich dem Gebot der Liebe verpflichtet weiß.¹¹ Als Anfang und Fundament allen ethischen Verhaltens bezeichnet er das Eingeständnis: »Ich kann nicht anders, als Ehrfurcht haben vor allem, was Leben heißt, ich kann nicht anders, als mitempfinden mit allem, was Leben heißt.«¹² In seiner zweiten Predigt über die Ehrfurcht vor dem Leben konkretisiert Schweitzer diese grundsätzliche ethische Orientierung, wenn er weiter ausführt:

»Gut ist: Leben erhalten und fördern; schlecht ist: Leben hemmen und zerstören. Sittlich sind wir, wenn wir aus unserem Eigensein heraustreten, die Fremdheit den andern Wesen gegenüber ablegen und alles, was sich von ihrem Erleben um uns abspielt, miterleben und miterleiden.«¹³

Dass solche Einsicht immer wieder neu vergewissert und auch gegen eigene innere Widerstände in die Tat umgesetzt werden muss, darüber ist sich der Prediger von St. Nicolai im Klaren, wenn er sagt:

»Gott ist das unendliche Leben. Also bedeutet das elementarste Sittengesetz mit dem Herzen begriffen: Aus Ehrfurcht zu dem unbegreiflich Unendlichen und Lebendigen, das wir Gott nennen, sollen wir uns niemals einem Menschenwesen gegenüber als fremd fühlen dürfen, sondern uns zu helfendem Miterleben zwingen.«¹⁴

2. Die Infragestellung der ethischen Lebensanschauung

Grundlegend für eine solche ethische Lebensanschauung ist die Fähigkeit des Mitempfindens und Mitleidens, die Schweitzer am besten noch bei Kindern ausgebildet sieht. Im Zuge der weiteren Entwicklung und des Lebens als Erwachsene drohe aber die Gefahr der Abstumpfung. Indem Menschen beobachten, dass ihre Zeitgenossen Mitleid vermissen lassen, drängen auch sie selbst ihre Empfindsamkeit zurück. Schweitzer hat dies in einem eindrücklichen Bildwort ausgedrückt: »So werden die vielen Menschen wie Häuser, bei denen sich ein Laden nach dem andern schließt, und die dann kalt und fremd in die Straße hineinschauen.«¹⁵ Es findet

¹⁰ A. a. O., S. 1238.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ A. a. O., S. 1240.

¹⁴ A. a. O., S. 1236 f.

¹⁵ A. a. O., S. 1240.

ein Rückzug in die Privatsphäre statt, von der alles ferngehalten wird, was die eigene Idylle stören könnte.

Schweitzer ruft uns stattdessen dazu auf, wach zu bleiben und nicht müde zu werden, »was die andern Wesen um uns herum erleben, mitzuerleben, mit ihnen zu leiden«. ¹⁶ Trotz erfahrener Enttäuschungen und Niederlagen, trotz des sich einstellenden Gefühls der Ohnmacht dürfen wir nicht unsere Überzeugungen des Guten, der Wahrheit und der Gerechtigkeit über Bord werfen, womit wir Fröhlichkeit, Unbefangenheit, Licht und Wärme aus unserem Leben verbannen. Darum ermutigt Schweitzer gerade uns Erwachsene dazu, den jugendlichen Idealismus nicht von Resignation und Angst ersticken zu lassen. In seiner Schrift »Aus meiner Kindheit und Jugend« lesen wir:

»Was wir gewöhnlich als Reife an einem Menschen zu sehen bekommen, ist eine resignierte Vernünftigkeit. Einer erwirbt sie sich nach dem Vorbilde anderer, indem er Stück um Stück die Gedanken und Überzeugungen preisgibt, die ihm in seiner Jugend teuer waren. Er glaubte an den Sieg der Wahrheit; jetzt nicht mehr. Er glaubte an den Menschen; jetzt nicht mehr. Er glaubte an das Gute; jetzt nicht mehr. Er eiferte für Gerechtigkeit; jetzt nicht mehr. Er vertraute in die Macht der Gütigkeit und der Friedfertigkeit; jetzt nicht mehr. Er konnte sich begeistern; jetzt nicht mehr. Um besser durch die Fährnisse und Stürme des Lebens zu schiffen, hat er sein Boot erleichtert. Er warf Güter aus, die er für entbehrlich hielt. Aber es war der Mundvorrat und der Wasservorrat, dessen er sich entledigte. Nun schiffet er leichter dahin, aber als verschmachtetender Mensch.

[...] Wir alle müssen darauf vorbereitet sein, daß das Leben uns den Glauben an das Gute und Wahre und die Begeisterung dafür nehmen will. Aber wir brauchen sie ihm nicht preiszugeben. [...] Das Wissen vom Leben, das wir Erwachsene den Jugendlichen mitzuteilen haben, lautet also nicht: »Die Wirklichkeit wird schon unter euren Idealen aufräumen«, sondern: »Wachset in eure Ideale hinein, daß das Leben sie euch nicht nehmen kann.«¹⁷

Die ethische Lebensanschauung wird aber nicht nur durch die Gefahr der Abstumpfung bedroht, sondern auch durch das Bestreben des »völligen Sich-Auslebens«, wie es zu Schweitzers Zeiten von Friedrich Nietzsche propagiert wurde. Als gut wird von Nietzsche angesehen, »was dem Sich-Ausleben des Lebens gemäß

Das Wissen vom Leben, das wir Erwachsene den Jugendlichen mitzuteilen haben, lautet also nicht: »Die Wirklichkeit wird schon unter euren Idealen aufräumen«, sondern: »Wachset in eure Ideale hinein, daß das Leben sie euch nicht nehmen kann.«

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Albert Schweitzer, Aus meiner Kindheit und Jugendzeit (1924), in: Ders., Gesammelte Werke, hg. v. Rudolf Grabs (= GW), Bd. 1, München 1974, S. (253–313) 309–312.

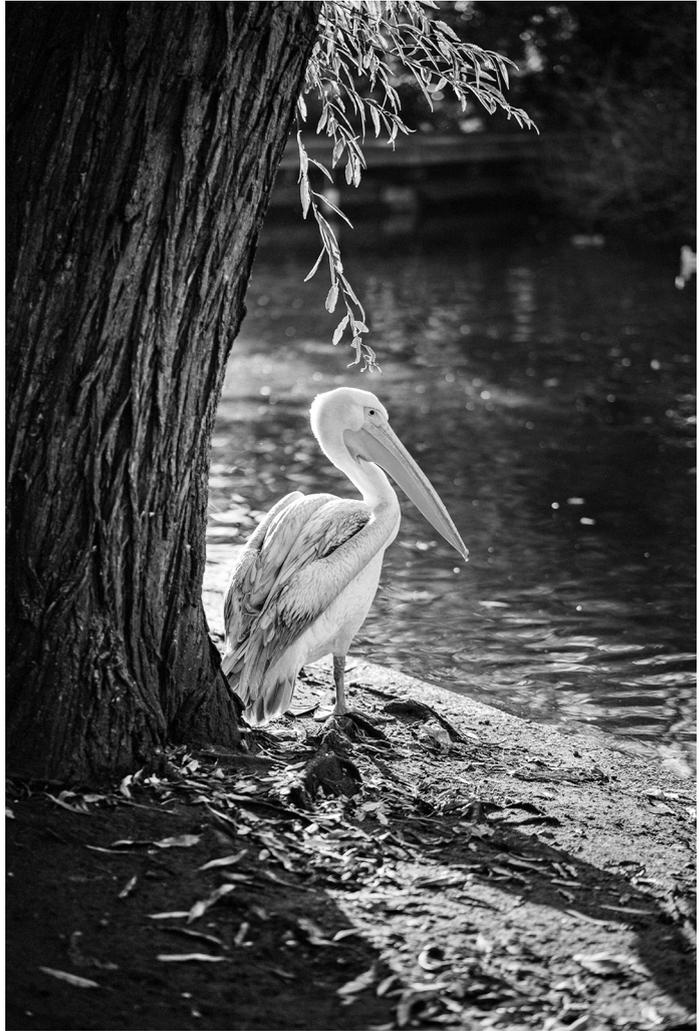


Foto: Moujib Aghrout
(unsplash)

ist und es fördert«, als schlecht dagegen, »was dem Sich-Ausleben des Lebens nicht gemäß ist und es hemmt«. ¹⁸ »Mitempfinden, Mitleid, Liebe und was dergleichen den Menschen sonst noch zur Pflicht gemacht wurde, sind zu verurteilen. Der Wille zum Leben ist Wille zur Macht. Als solcher will er sich durchsetzen.« ¹⁹

¹⁸ Albert Schweitzer, *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben*. Kulturphilosophie III, Dritter und vierter Teil (Werke aus dem Nachlaß), hg. v. Claus Günzler u. Johann Zürcher, München 2000, S. 212.

¹⁹ Ebd.



Dabei dürfte sofort deutlich sein: Solches Sich-Ausleben geht immer zulasten der anderen – derer, die schwächer, weniger einflussreich oder weniger gewissenlos sind. Und selbst wenn Nietzsche nur dem »Übermenschen« als hervorragender geistiger Persönlichkeit das Recht des Sich-Auslebens zubilligte, wendet Schweitzer zu Recht ein, dass es gerade keine geistig hochstehenden Menschen sind, die den Willen zur Macht allein zu ihren Gunsten durchsetzen. Als Schweitzer diese Gedanken niederschrieb, herrschte in Deutschland das nationalsozialistische Terrorregime.

Und auch sonst lehrt die geschichtliche Erfahrung: Das praktizierte angebliche Recht des Stärkeren hat noch nie zu einer geistigen Höherentwicklung beigetragen, sondern nur zu Chaos, Gewalt, Angst und Schrecken. Da nutzt es auch nichts, wenn man sich auf den biologischen Prozess beruft, in dem sich der Kampf ums Dasein vollzieht. Gewiss, der Mensch gehört zwar der Natur an, entscheidend ist aber für Schweitzer, dass damit seine Besonderheit nicht nivelliert werden darf. Schweitzer wörtlich:

»Der Mensch als ein geistiges und ethisches Wesen, besitzt die Fähigkeit, sich und der Menschheit Ziele zu setzen. Er folgt in seiner Höherentwicklung also eigenen Gesetzen. Die von den Beobachtungen an niederen Lebewesen ausgehende Biologie kann auf den Menschen, der ganz anderen Daseinsgesetzen untersteht als diese, nicht ohne Weiteres Anwendung finden. Insbesondere ist sie nicht in der Lage, der Ethik Vorschriften zu machen.«²⁰

In der Natur herrscht das brutale Gesetz von Fressen und Gefressen-Werden. Orientierte der Mensch aber sein Verhalten an diesem Gesetz, würde er sein Menschsein verleugnen. In einem eindrucksvollen Bild beschreibt Schweitzer die fundamentale Differenz zwischen Mensch und übriger Kreatur:

»Die Welt, dem unwissenden Egoismus überantwortet, ist wie ein Tal, das im Finstern liegt; nur oben auf den Höhen liegt Helligkeit. Alle [sc. Wesen] müssen in dem Dunkel leben, nur eines darf hinaus, das Licht schauen: das höchste, der Mensch. Er darf zur Erkenntnis der Ehrfurcht vor dem Leben gelangen, er darf zu der Erkenntnis des Miterlebens und Mitleidens gelangen, aus der Unwissenheit heraustreten, in der die übrige Kreatur schmachtet.«²¹

Freilich, es handelt sich dabei um ein Idealbild, dem wir Menschen leider allzu häufig zuwidergehandelt haben und es immer wieder tun. Aber gerade aus dem Wissen heraus, dass wir zur Ehr-

Alle [sc. Wesen] müssen in dem Dunkel leben, nur eines darf hinaus, das Licht schauen: das höchste, der Mensch.

²⁰ A. a. O., S. 216.

²¹ A. Schweitzer, Predigten 1898–1948 (s. Anm. 1), S. 1242.

furcht vor dem Leben gelangen können, widerspricht Schweitzer der Auffassung, »Kriege als notwendige Geschehnisse in der Höherentwicklung der Menschen« und »überhaupt zerstörendes Tun als ein notwendiges Element des Fortschritts« zu begreifen.²² Folglich kann das Aufkommen von Inhumanität nie als Fortschritt gewertet werden. Jegliche Form von Unmenschlichkeit gilt es als Unrecht anzuprangern und zu bekämpfen. Es ist daher ein schwerer Fehler, unmenschliches Verhalten zu übersehen, um damit angeblich höhere Ziele zu erreichen. Dies gilt im Kleinen wie im Großen. Man denke etwa an die Rechtfertigung von Gewalt im revolutionären Klassenkampf, um das Endziel einer klassenlosen Gesellschaft zu erreichen.

3. Die Heiligkeit des Mitmenschen

Humanitätsgesinnung und davon bestimmtes Verhalten sind keine verhandelbaren Größen. Das kommt bei Schweitzer darin zum Ausdruck, wenn er von der Heiligkeit des menschlichen Daseins spricht. Damit verwendet er einen theologischen Begriff, der in unüberbietbarer Weise klarstellt, dass ein Mensch nie und nimmer zur Verfügungsmasse entwertet werden darf, gehört er doch allein Gott, der ihn mit einer unantastbaren Würde ausgestattet hat. Mit Schweitzers eigenen Worten gesagt:

»Sittlichkeit ist also, daß mir das eigene Dasein und das Dasein jedes Menschen heilig ist und daß ich von der höheren Bestimmung meines eigenen Wesens wie der jedes Menschenwesens überzeugt bin und danach verfare.

Negativ heißt also Sittlichkeit: daß ich in nichts schädigend in das Dasein eines Menschen eingreife, sondern seinen Besitz, seine Stellung, sein Glück, seinen Namen, seinen Ruf, alles, was zu seinem Dasein gehört, unangetastet lasse.»²³

Dementsprechend formuliert übrigens das deutsche Grundgesetz, Art. 1, Abs. 1: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.«

Dabei legt Schweitzer einen besonderen Nachdruck darauf, dass wir auf den Ruf eines Mitmenschen bedacht sein sollen – in dem Wissen darum, dass er ein Mensch wie ich ist;²⁴ mit Idealen, Wünschen und Hoffnungen, aber auch mit schmerzlichen Erfahrungen und Enttäuschungen.

²² A. Schweitzer, Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III, Dritter und vierter Teil (s. Anm. 18), S. 217.

²³ A. Schweitzer, Predigten 1898–1948 (s. Anm. 1), S. 1258.

²⁴ Vgl. a. a. O., S. 1260.

So verbietet es sich, ihn in eine bestimmte Schublade einzusortieren, statt ihn als eigenständige Persönlichkeit zu respektieren. Denn – so Schweitzer –:

»Keiner von uns kann sagen: Ich kenne den und den, und wenn er mit ihm im Hause wohnt und sein Leben teilt ... Sondern jeder Mensch, und oft je näher wir ihn kennen, ist zuletzt für uns ein Geheimnis [...].«²⁵

[...] jeder Mensch, und oft je näher wir ihn kennen, ist zuletzt für uns ein Geheimnis [...].

4. Ehrfurcht vor den Tieren

Es ist für die von Schweitzer konzipierte Ethik entscheidend, dass sie sich nicht auf das zwischenmenschliche Verhalten beschränkt, sondern auch das Problem des rechten menschlichen Verhaltens gegenüber allem Lebendigen, speziell auch gegenüber den Tieren als konstitutiv mit einbezieht. Indem auch die Kreatur mit in die Humanitätsgesinnung mit einbezogen wird – wie dies bei Franz von Assisi der Fall war und dann wieder seit dem 18. Jahrhundert vertreten wird –, schreitet im Sinne Schweitzers die unvollständige zur »vollständigen Humanitätsgesinnung« fort.²⁶ Daran zu erinnern, ist in einer Zeit wie der unsrigen von besonderem Gewicht, in der in unserem Land die Entwicklung dahin geht, dass Mastanlagen und zentralisierte Produktion an die Stelle von Zehntausenden von landwirtschaftlichen Familienbetrieben treten.²⁷

Das ethische Gebot, allem Lebendigen, also gerade auch den Tieren, Achtung entgegenzubringen, hat nichts mit Naturromantik zu tun. Der in einem elsässischen Dorf Aufgewachsene weiß darum, »[d]aß wir gezwungen sind, vielfältig Leben zu vernichten, sei es für unsere Erhaltung, sei es, um Tiere, die geboren werden und die wir nicht aufziehen können, abzuschaffen, sei es, um uns vor schädlichen Tieren zu schützen«²⁸. Wo es um die Tötung von Tieren geht, hält uns Schweitzers Ehrfurchtsethik dazu an, die Notwendigkeit derselben zu prüfen und dann »auf die schonendste Art« vorzugehen.²⁹ Darüber, ob dies durchgängig in unseren Schlachthöfen geschieht, kann man aufgrund von einschlägigen Reportagen berechtigte Zweifel anmelden. Auch die Methode des Schächterns muss abgelehnt werden, wenn sie nicht mit Betäubung erfolgt.

²⁵ Ebd.

²⁶ Siehe Albert Schweitzer, Humanität, in: Ders., GW 5, München 1974, S. (167–171) 170; vgl. auch ders., Ansprache bei Entgegennahme des belgischen Joseph-Lemaire-Preises, in: a. a. O., S. 160–166.

²⁷ Vgl. dazu Jan Grossarth, Warum der Landwirt wichtig ist, in: FAZ vom 20.5.2016, S. 1.

²⁸ A. Schweitzer, Predigten 1898–1948 (s. Anm. 1), S. 1252.

²⁹ S. ebd.

*Vor allem ist der
Ehrfurcht vor
dem Leben in der
Tierhaltung Rech-
nung zu tragen.*

Vor allem ist der Ehrfurcht vor dem Leben in der Tierhaltung Rechnung zu tragen. Hier muss der Diskrepanz entgegengewirkt werden, die besteht zwischen der neueren biologischen Forschung, die immer klarer die Gemeinsamkeiten zwischen Mensch und Tier hat hervortreten lassen, und der praktizierten Massentierhaltung, sofern sie ohne Rücksicht auf artgemäße Bedürfnisse der Tiere und unter Einsatz von Antibiotika auch bei gesunden Tieren erfolgt. Dieses unverantwortliche Vorgehen führt bei uns Menschen zu Resistenzen gegenüber Antibiotika, was wiederum menschliches Leben gefährdet.

Der rücksichtslose Umgang mit Tieren hat einen rein finanziellen Grund: Massentierhaltung ist billiger – für den Produzenten wie für den Verbraucher. Daher sind Veränderungen so schwierig. Beim Geld hört leider oft nicht nur die Freundschaft, sondern auch die Tierliebe, die Wahrnehmung der eigenen ethischen Verantwortung auf.

Wir brauchen daher Menschen in der Landwirtschaft, die nicht nur über technisches und ökonomisches Wissen verfügen, sondern auch über Sympathie mit den Tieren. Politisch ist deshalb zu fordern, mit Agrarsubventionen der Europäischen Gemeinschaft eine »inhabergeführte, kleinteilige Landwirtschaft« zu unterstützen, »weil sie den Menschen und der Natur guttut«³⁰. Um der Tiere willen ist eine mit einer artgerechten Haltung einhergehende Preissteigerung für Fleisch in Kauf zu nehmen. Und ein daraus folgender Rückgang des Fleischkonsums dürfte sich positiv auf eine ausgewogenere Ernährung auswirken und damit zugleich der menschlichen Gesundheit zugutekommen.

5. Auf dem Weg zum Kulturstaat

Der Schwerpunkt von Schweitzers ethischem Denken liegt zweifellos auf der Individualethik, kam es ihm doch auf die persönliche Verantwortung des Einzelnen an, die dieser wahrzunehmen habe. Das heißt aber nicht, dass Schweitzer nicht auch zu politischen Fragen Stellung genommen hätte. In ganz besonderem Maße trifft dies zu für sein Engagement gegen die atomare Bewaffnung.

Als für uns heute wegweisend halte ich die Gedanken Schweitzers zum sogenannten Kulturstaat. Den Hintergrund dafür bildete die nationalistische Politik der europäischen Staaten, die in die »Urkatastrophe« des Ersten Weltkriegs führte. Es spricht für den realistischen geschichtlichen Blick Schweitzers, wenn er nicht einfach die Forderung erhob, dass der nationale Staat bzw. der Naturstaat durch den Kulturstaat abgelöst werden müsse.

³⁰ J. Grossarth, Warum der Landwirt wichtig ist (s. Anm. 27).

Vielmehr solle sich jener mit diesem verbinden. Denn – so die Begründung –:

»Niemals kann die Kulturgesinnung allein den Staatswillen ausmachen. Sie hat sich in ihm mit der Gesinnung der natürlichen Selbsterhaltung auseinanderzusetzen und Synthesen mit ihr einzugehen. Je vollkommener diese sind und je besser Vitalität und Kultur miteinander gewahrt sind, desto vollkommener ist der Kulturstaat.«³¹

»Niemals kann die Kulturgesinnung allein den Staatswillen ausmachen. [...] «

Solches Ringen um Verknüpfung von Selbsterhaltung des nationalen Staates und humanitärer Kulturgesinnung erleben wir in unserer Zeit, wo ausgelotet werden muss, in welchem Maße unsere Gesellschaft fähig ist, Menschen anderer Kulturen und Religionen zu integrieren. Der nationale Staat kann Schweitzer zufolge nur den Rahmen für die Etablierung des Kulturstaates bieten. Die Verwirklichung der Kultur ist in erster Linie die Sache des Einzelnen.

Ein für unsere Weltlage wegweisender Gedanke Schweitzers scheint mir zu sein, dass der Kulturstaat sich letztlich nur dort verwirklichen lässt, wo auch die umgebenden Staaten nicht im Natur- oder Nationalstaat verharren. Es muss also eine Bewegung der Völker hin zum Kulturstaat in Gang gesetzt werden. Wie kann dies gelingen?

Entsprechend Schweitzers Antwort, die er in seiner Dankesrede bei der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche am 16. September 1951 gegeben hat, kommt es auf Folgendes an: Die Völker müssen wieder füreinander vertrauensfähig werden. Dies kann »[a]uf keine andere Art« geschehen, »als daß wir uns der Humanitätsgesinnung wieder zu ergeben wagen«. »Denn« – so Schweitzer – »die Humanitätsgesinnung ist das einzige, was einem Volke dem anderen gegenüber die Gewißheit geben kann, daß es die Macht nicht zum Vernichten des Gegners gebrauchen wird.«³²

Von großer Bedeutung ist, dass die Humanitätsgesinnung deshalb zum geistigen Band der Völker werden kann – nicht nur in Europa oder in der westlichen Welt, sondern weltweit –, weil sich hierin die verschiedenen Kulturen und Religionen treffen können, wie Schweitzer in seinen kulturphilosophischen Arbeiten gezeigt hat. Als deren Quintessenz kann gelten:

³¹ Albert Schweitzer, *Wir Epigonen. Kultur und Kulturstaat* (Werke aus dem Nachlaß), hg. v. Ulrich Körtner u. Johann Zürcher, München 2005, S. 223.

³² Albert Schweitzer, *Menschlichkeit und Friede*, in: Ders., *Menschlichkeit und Friede. Kleine philosophisch-ethische Texte*, hg. v. Gerhard Fischer, Berlin 1991, S. (95–101) 96.

»Humanitätsgesinnung ist der höchste Erwerb der Erkenntnis, die jedem Denken zuteil geworden ist und ihm je zuteil werden kann.«

»Humanitätsgesinnung ist der höchste Erwerb der Erkenntnis, die jedem Denken zuteil geworden ist und ihm je zuteil werden kann. Humanitätsgesinnung findet sich bei allen großen Denkern der Vergangenheit, ob in Indien, in China, ob im Vorderen Orient, überall ist sie irgendwo vorhanden, vielleicht am klarsten und kräftigsten bei den großen chinesischen Denkern Lao-Tse, Kung-Tse und Meng-Tse. Überall, wo die Idee des Mitempfindens und der Liebe ist, ist Humanitätsgesinnung im Werden begriffen. Humanitätsgesinnung ist diejenige, die dem Wesen des Menschen, seinem höheren Wesen, das ihn über alle Kreatur erhebt, entspricht. Denn in seiner Entwicklung hat er das Vermögen des Mitempfindens und des Miterlebens erlangt, und dieses Vermögen muß nun sein Verhalten in allem bestimmen. Die ersten, die das auszusprechen und zu denken wagten, waren die Denker des späten Stoizismus. Sie haben den Begriff der Humanitätsgesinnung geprägt, und sie stimmten darin mit der Idee der Liebe überein, wie sie bei den jüdischen Propheten, bei Jesus, bei Paulus auftritt.«³³

Solcher Aufruf zur Humanitätsgesinnung mag manchen unter uns als reichlich idealistisch erscheinen. Was wir aber nicht übersehen dürfen ist dies, dass Schweitzer zugleich dazu aufgefordert hat, »vor Gewalt und Unrecht nicht die Augen zu verschließen, sondern es als solches zu benennen, es nicht unter Verweis auf realpolitische Zwänge oder wirtschaftliche Interessen hinzunehmen, sondern im Glauben an eine bessere Welt, an ein friedliches Zusammenleben zu bekämpfen«³⁴.

Schweitzer spricht sich in seiner Predigt über das Pauluswort »Stellet euch nicht dieser Welt gleich« aus Röm 12,2 vom 15. November 1908 für eine höhere Vaterlandsliebe aus, die aus dem Glauben erwächst, dass das eigene Volk sittliche Aufgaben in der Welt zu erfüllen hat, wobei er sich auf Fichte und Schleiermacher beruft. Insbesondere aber weiß er sich Kant verpflichtet, wenn er sagt:

»Als in den Kriegsläufte[n] der 90er Jahre des 18. Jahrhunderts die Diplomaten an den großen und kleinen Höfen nur daran dachten, wie jeder Vorteile für sein Land oder Ländchen dabei herauschlagen könnte, und diese Stimmung allgemein überhandnahm, da glaubte es Kant seinem Volke schuldig zu sein, mit der zitternden Hand des Greises sein politisches Glaubens-

³³ Ebd.

³⁴ Thomas Suermann, Albert Schweitzer als »homo politicus«. Eine biographische Studie zum politischen Denken und Handeln des Friedensnobelpreisträgers, Berlin 2012, S. 509.



bekennnis niederzuschreiben. Er hat darin den Ertrag seiner langen Beobachtungen und zugleich das Glauben und Hoffen eines klar denkenden, nüchternen Menschen niedergelegt und betitelt die fünfzig Seiten ›Zum ewigen Frieden‹. Der Grundgedanke ist der, daß nur das die wahre Politik ist, die etwas Höheres kennt als Macht und greifbaren Vorteil, die aus dem Chaos heraus will und von dem Gedanken einer Vollendung der Menschheit getragen ist und auf den Endzustand zustrebt, der da heißt ›ewiger Friede‹.³⁵

Es liegt also an einem jeden Einzelnen von uns, ob wir uns zusammen mit unseren näheren oder ferneren Nachbarvölkern hin zu einem Kulturstaatenbund, zu einer Kulturmenschheit entwickeln. Ausgehend vom Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben hat die Politik die Aufgabe, »ein Leben zu ermöglichen, in dem sich der Mensch als Mensch entfalten kann, sich dabei als Teil alles Lebendigen begreift und für alles Leben Verantwortung übernimmt«.³⁶

6. Resümee

In sechs Punkten sei zusammengefasst, worin ich Albert Schweitzers Impulse für unsere heutige ethische und politische Weltverantwortung sehe:

1. Die ethischen und politischen Herausforderungen unserer Zeit sind nur im Rahmen einer Verantwortungsethik zu bewältigen, die Vernunft und Herz in gleicher Weise anspricht, die nicht polemisiert, sondern verständig argumentiert.
2. Sowohl Jesu Liebesgebot, das unser Herz erreicht, als auch unser Eingebundensein in den Lebenszusammenhang mit allen Wesen, das sich dem vernünftigen Nachdenken erschließt, lassen eine Ethik der Ehrfurcht vor allem Leben als überzeugend erscheinen.
3. Allen Tendenzen zum Trotz, angesichts einer unübersichtlicher und bedrohlicher werdenden Weltlage das eigene Wohl und Glück abzusichern, gilt es, mit wachem Geist und frohem Mut für unsere Ideale der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Friedens einzutreten.
4. Die Würde eines jeden Menschen ist unantastbar. Religiös gesprochen: Jeder Mensch ist heilig, ist unmittelbar zu Gott. Diese Einsicht des Herzens und der Vernunft muss

Ausgehend vom Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben hat die Politik die Aufgabe, »ein Leben zu ermöglichen, in dem sich der Mensch als Mensch entfalten kann, sich dabei als Teil alles Lebendigen begreift und für alles Leben Verantwortung übernimmt«.

³⁵ A. Schweitzer, Predigten 1898–1948 (s. Anm. 1), S. 954.

³⁶ Th. Suermann, Albert Schweitzer als »homo politicus« (s. Anm. 34), S. 525.

der Orientierungspunkt für unser Verhalten sein – ob in der Begegnung von Mensch zu Mensch oder in Politik und Gesellschaft.

5. Die Ehrfurcht vor dem Leben beinhaltet auch die Ehrfurcht vor den Tieren. Konkret heißt dies u. a.: Die Haltung von sogenannten Nutztieren hat deren natürlichen Bedürfnissen Rechnung zu tragen. Wir müssen daher von einer auf Profitsteigerung ausgerichteten Massentierhaltung wegkommen. Deswegen und auch um des Klimas und der menschlichen Gesundheit willen ist unser Fleischkonsum zu verringern.
6. Alles politische Handeln ist daraufhin zu orientieren, dass es dem Frieden dient. Dies ist nicht nur Sache der Regierenden, sondern auch von uns allen. Jeder und jede kann dazu beitragen, dass im menschlichen Denken und Verhalten eine von Humanität bestimmte Gesinnung sich durchsetzt, die Grenzzäune und -mauern überwindet und gegenseitiges Verstehen und Gemeinschaft ermöglicht.

Prof. Dr. Werner Zager ist außerplanmäßiger Professor und Lehrbeauftragter für Neues Testament an der Universität Bochum und Leiter der Evangelischen Erwachsenenbildung im Dekanat Worms-Wonnegau. Er gehört dem Vorstand des deutschen Hilfswerkes für das Albert-Schweitzer-Spital in Lambarene, Gabun, an.

Erklärende Hinweise zur Geschichte der Weisen aus dem Morgenland

Matthäus 2,1 – 12

Gérard Siegwalt zum Epiphaniastag¹

Zwei Vorbemerkungen:

1. Epiphaniastag gegenüber Weihnachten.

Vom zweiten bis zum vierten Jahrhundert war Epiphaniastag neben Ostern eines der beiden großen Feste der Kirche:

- In der westlichen Kirche kreiste es um die Geschichte der Weisen, die dem Neugeborenen ihre Anbetung darbrachten; in der östlichen Kirche wurde der Taufe Jesu gedacht, die Jesus durch die Stimme vom Himmel als den Sohn Gottes erweist. In der weiteren Geschichte wurde dann in der westlichen Christenheit Weihnachten auf den 25. Dezember gelegt, dem vorchristlichen Fest des »Sol Invictus«, begangen mit der Geschichte nach Lukas 2. In seiner Mitte steht Weihnachten als das Fest der Geburt des Christuskindes in der Niedrigkeit unserer menschlichen Menschheit. Epiphaniastag folgt zwölf Tage danach, das Fest der Herrlichkeit des Neugeborenen. Diese Herrlichkeit wird bezeugt durch das Kommen der drei Magier/Weisen. Beeinflusst durch die östliche Christenheit, wurden dem Epiphaniastag hier zwei weitere Evangelien zugeordnet und auf die beiden folgenden Sonntage verteilt: das der Taufe Jesu, in der die Herrlichkeit Christi bestätigt wird durch die Stimme vom Himmel: »Dies ist mein lieber Sohn«, und die Geschichte der Hochzeit zu Kana, welche wiederum die Herrlichkeit Jesu bezeugt durch das dort von Jesus gegebene Zeichen, durch das – so wird ausdrücklich gesagt – Jesus seine Herrlichkeit offenbarte.
- In der östlichen Kirche gibt es seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts zwei unterschiedliche Traditionen, beruhend auf der Übernahme des gregorianischen Kalenders durch die eine und die Nichtübernahme durch die anderen: die

Epiphaniastag folgt zwölf Tage danach, das Fest der Herrlichkeit des Neugeborenen. Diese Herrlichkeit wird bezeugt durch das Kommen der drei Magier/Weisen.

¹ Beitrag (leicht ergänzt) anlässlich der Epiphaniastagretirette der Konvente Oberrhein und Schweiz in Hegne/Bodensee (5.–7.1.2024).

russische und die serbische Kirche feiern Weihnachten am 7. Januar und zwölf Tage später Epiphantias in der gleichen Art wie die anderen orthodoxen Kirchen; die anderen orthodoxen Kirchen feiern Weihnachten, wie die westlichen Kirchen, am 25. Dezember und am 6. Januar Epiphantias mit der Taufe Jesu – die Geschichte der Weisen ist das Evangelium des zweiten Weihnachtstages. Das Evangelium des folgenden Sonntags ist das der Hochzeit zu Kana.

2. Das heutige Weihnachten.

Im laizistischen Frankreich – hier ist die Laizität/laïcité soz. zur Staatsreligion erhoben; die Religionen gehören dem Privatbereich an – ist Weihnachten ein »traditionelles« Fest, d. h. säkularisiert.

Kommen wir nach diesen Vorbemerkungen zu unserem Evangelium von Epiphantias in Mt 2,1–12.

Zur Gliederung:

1. Wir beginnen mit der Geschichte, wie sie uns hier vorgegeben ist.
2. Wir fragen uns, wie es zu dieser Geschichte gekommen ist?
3. Wir fragen zum Schluss: Was ist die Mitte dieser Geschichte, ihr Herz?

1. Die Geschichte, wie sie uns vorliegt.

- *Eine Geschichte innerhalb einer Glaubenstradition.*

Jesus (2,1) gehört in eine solche Geschichte. Das ist schon der Sinn des zu Beginn des Evangeliums beschriebenen Stammbaums, der bei Abraham beginnt (1,1ff.) und der auf Joseph hinzielt, »der Mann der Maria, von welcher geboren ist Jesus, der da heißt Christus« (1,21). Diese Glaubenstradition verbindet von Anfang an Göttliches und Menschliches, und dies bis hin zu den Umständen der Schwangerschaft der Maria. Matthäus sagt von Maria: »sie war schwanger von dem heiligen Geist« (1,18), und von Joseph: »ein Engel erschien ihm im Traum«, um ihn über das menschlich anstößige Geheimnis dieser Geburt zu belehren, und zwar aufgrund eines prophetischen Wortes, das an seinen Glauben appelliert (1,22f.). Der Rekurs auf das Alte Testament hat auch, nach dieser Vorgeschichte zu unserer Geschichte, in dieser selber ihren Platz: wir denken an das von Herodes von den Hohepriestern und Schriftgelehrten erbetene theologische Gutachten (Schriftbeweis!) über den Herkunftsort des verheißenen Messias (des Judenkönigs, 2,5–6). Und die Kontinuität der Glaubens-



tradition erweist sich in unserer Geschichte und darüber hinaus darin, dass Gott die Weisen wie auch Maria und Joseph mit dem Kind weiterhin leitet durch seinen zu ihnen im Traum sprechenden Engel (2,12; 2,13).

- *Die wesentliche Sprengung dieser*, offensichtlich nicht sich selbst genügenden, nicht auf sich selbst verschlossenen, *Glaubens-tradition geschieht durch die Menschheitsgeschichte*. Ich sage: die wesentliche Sprengung, oder Öffnung, d. h. die abrahamitische Glaubenstradition gibt es nicht in chemischer Reinheit, sondern immer nur in Beziehung zur weiteren Menschheitsgeschichte und somit zur weiteren Wirklichkeit, welche sie auch sei. Will sagen: Gott spricht zu uns durch *zwei Bücher*, das der Bezeugung seiner Offenbarung in der sog. Heilsgeschichte und das seines Wirkens in Natur und Geschichte, bis hin zur ganz persönlichen Geschichte eines jeden Einzelnen, und er spricht zu uns durch diese beiden Bücher in ihrer gegenseitigen Bezogenheit zueinander. Das meint Paul Tillich, wenn er sagt, die theologische Methode ist die *Methode der Korrelation*. Sie ist die von der ganzen Bibel praktizierte »Methode«, und sie ist die uns als Kirche und als Christen aufgetragene »Methode«. So handelt Gott seit eh und je: durch die Beziehung seines Wortes auf die gelebte Wirklichkeit, durch die Beziehung der gelebten Wirklichkeit auf das göttliche Wort.

Die Kontinuität der Glaubens-tradition erweist sich in unserer Geschichte und darüber hinaus darin, dass Gott die Weisen wie auch Maria und Joseph mit dem Kind weiterhin leitet durch seinen zu ihnen im Traum sprechenden Engel.

*Da ist zunächst von **Heiden** die Rede. Was bedeutet das?

*Epiphania*s erscheint als ein inter-religiöses Ereignis, das erste in der neu-testamentlichen Tradition! Die Weisen – Magier/Astrologen wahrscheinlich aus Mesopotamien – kommen aus der nicht-jüdischen *Oekumene*, aber sie zeigen ein existentielles Interesse – das erweist schon das Unternehmen ihrer Reise und ihre Anbetung – für das, was sie als ein besonderes, wohl einzigartiges geistliches (spirituelles) Ereignis ansehen. Sie kommen nicht, um sich zum Judentum, auch nicht zu Christus, zu bekehren, in dem sie gewiss einen Gottgesandten erkennen, dem sie die Zeichen ihrer Kultur und ihrer Religion darbringen: Gold (als Ausdruck seiner königlichen Würde?), Weihrauch (als Ausdruck seiner priesterlichen Würde?) und Myrrhe (als Ausdruck seiner prophetischen – Märtyrer – Bestimmung?). Denken wir hier, über die betreffenden alt-testamentlichen Reminiszenzen hinaus, an die Aussage der Offenbarung des Johannes, welche vorwärtsgewandt ist und auf ihre Weise an die Geste der Weisen erinnert; sie betrifft das himmlische Jerusalem: »Die Völker (Heiden) werden wandeln in ihrem Licht; und die Könige auf Erden werden ihre Herrlichkeit in sie bringen« (21,24 u. 26)! Bedeutet das nicht für uns: Ihr Juden, ihr Moslems, ihr, die ihr anderen religiösen oder auch nicht-

*Willkommen Euch
allen an diesem
ökumenischen
Rendez-vous von
Epiphanias!*

religiösen, vielleicht gar anti-religiösen Traditionen angehört, *willkommen Euch allen an diesem ökumenischen Rendez-vous von Epiphanias!* Kommt mit dem, was ihr seid und habt. Hier ist ein Ort der Menschheit, der Menschlichkeit, der Brüderlichkeit für alle Sternensucher, alle Magier aller Zeiten und aller Orte, ein Ort der Begegnung, der Gemeinschaft um dieses Kind, dank ihm, zutiefst mit ihm und in ihm: Gemeinschaft in der erfüllenden Stille der Kontemplation, welche einen jeden in Freiheit integriert in die Gemeinschaft derer, die auf dem Weg sind – *dorthin* oder von *dorther*.

Also zunächst sehen wir die *oekumenische Tragweite* der Gottesgeburt.

Über dieselbe bezeugen die Magier deren *kosmische Tragweite*: sie ist bezeugt durch den *Stern*. Die Weisen machen sich auf den Weg wegen einem *Stern*.

Dazu ein zweifacher Hinweis.

Einmal: *Was ist das für ein Stern?*

Erst im Jahr 1603 begann dieser Stern wissenschaftlich zu leuchten. Johannes Kepler beobachtete die Annäherung und dann das Zusammentreffen der Planeten Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische: man nennt eine solche Konstellation eine *Konjunktion*: sie macht, dass da ein besonders großer und heller Stern am Himmel leuchtet. Kepler fragte sich, ob nicht der Stern von Bethlehem eine ähnliche Konjunktion gewesen war. Er schlug in den Ephemeriden nach und stellte fest, dass im Jahr 7 vor unserer Zeitrechnung – also vor der offiziellen Geburt Jesu – dieses himmlische Phänomen dreimal zu sehen war: am 29. Mai, am 3. Oktober und zuletzt am 4. Dezember. Ist das der Stern von Bethlehem, dann ist Jesus in diesem Jahr geboren. Diese Hypothese wird bekräftigt durch den Hinweis, dass Jesus zur Zeit des Herodes geboren wurde (Matthäus 2,1): Herodes ist im Jahr 4 vor Christus gestorben. Jesus muss also zwischen 7 und 4 v. u. Z. geboren sein.

Dann: *Was war an diesem Stern so motivierend für die Magier, sodass sie seinetwegen eine beschwerliche Reise antraten?*

Die Weisen waren nicht einfach Astronomen, welche den Lauf der Gestirne beobachteten, sondern sie waren auch Astrologen, welche die Zeichen des Himmels deuteten. Man kann sich den Sachverhalt folgendermaßen vorstellen. Die *Fische* galten als das Zeichen Palästinas, *Jupiter* stand wie in der Mythologie für den



Herrn der Götter, und *Saturn* bezeichnete Israel. Für die babylonischen Astrologen konnte die beobachtete Konstellation nur auf ein wichtiges – religiöses – Ereignis in Israel hinweisen. Nun interessierte sie dies Land: *für die Babylonier gehörte das Judentum mehr oder weniger zu ihrer Geschichte*. Denn im 6. Jahrhundert vor Christus begann die sog. babylonische Gefangenschaft: viele Juden wurden durch den König Nebukadnezar aus Palästina nach Mesopotamien vertrieben, wo sie während über 50 Jahren im Exil lebten. Die Babylonier erfuhren da gewiss etwas von der messianischen Erwartung und von den diesbezüglichen Prophezeiungen, die die Hoffnung der Juden begründeten; und die Astrologen konnten so leicht die himmlische Konstellation mit dieser messianischen Erwartung in Verbindung bringen.

Daraus ergibt sich die Frage: *Was ist die Bedeutung – die Aktualität – von dem Gesagten für uns?* Ich will jetzt nicht über Astrologie sprechen, sondern will sagen:

Ein Zeichen am Himmel wird von den Weisen gedeutet als ein Wort Gottes, das sie in Bewegung setzt. Es klang schon an: *Gott spricht zu uns nicht nur durch die heiligen Schriften, sondern auch durch Zeichen*. Die Bibel nennt sie »Zeichen der Zeit«, es sind Zeichen im Kosmos, in der Natur und in der Geschichte der Völker wie auch in unserer persönlichen Geschichte: wir deuten sie als Zeichen von Bedeutung. Auch der Koran spricht, der Bibel nach, von Zeichen (*ayat*), die eine Botschaft von Allah beinhalten, wodurch er uns etwas mitteilt und zu sich ruft. Wir wissen um den Missbrauch mancher Sekten bei der – berechnenden – Deutung solcher Zeichen. *Die Deutung der Zeichen kann nur richtig geschehen, wenn wir sie in das Licht der heiligen Schriften und deren zentralem Inhalt stellen*. Denken wir heute an die natürlichen – ökologischen und klimatischen – und auch sozietalen Erschütterungen (durch Ungerechtigkeit aller Art, durch Unordnung, Chaos und Krieg): unsere Zivilisation des Produktivismus und des Konsums, bestimmt durch den wie auch immer qualifizierten Kapitalismus und durch das Vergessen der Sinnfrage, ist selbst haftbar dafür. Wir erkennen, dass diese Katastrophen der Menschheit insgesamt und uns allen als Einzelnen *letzte* Fragen stellen: die Natur widersteht uns, unserem Zugriff; wir werden hingerufen zur Erkenntnis der Zusammengehörigkeit und somit der Solidarität von Natur und Menschheit und unter den Menschen. Ihr Sternensucher, ihr Sucher nach kosmischen, irdischen und oekumenischen (die gesamte Menschheit betreffenden) Zeichen des Himmels, durch welche Gott heute zu uns spricht, wie damals zu den Weisen: die

Gott spricht zu uns nicht nur durch die heiligen Schriften, sondern auch durch Zeichen.

Zeichen des Himmels sind ganz nahe der Erde und unserer gelebten Wirklichkeit (wie auch Weihnachten und Epiphantias, Menschwerdung und Epiphanie Christi!).

*Nach den Weisen ist die Rede von **Herodes**. Die *politische* Tragweite tritt zur kosmischen und oekumenischen hinzu.

Lukas 2 redet von Quirinius (Cyrenius): er war von 6 vor Christus an Gouverneur von Syrien (also kurz nach der Volkszählung), *Matthäus 2* erwähnt Herodes, den König von Judäa zur Zeit der Weisen (Herodes regierte von 37 bis 4 vor Christus). Da ist eine Inkohaerenz, welche die Historiker so auflösen, dass sie sagen: Quirinius war bis zu des Herodes Tod in dessen Dienst, von Herodes mit der Durchführung der Volkszählung beauftragt.

Herodes war offenkundig eine zwiespältige Gestalt. Er respektierte das Judentum bis hin zur Restaurierung des Tempels, die er veranlasste oder jedenfalls unterstützte. Aber es ging ihm dabei um Machtpolitik, es ging ihm darum, die Juden niederzuhalten, sie zu knechten. Die Geburt des Kindes Jesus mit den Umständen, die damit verbunden sind, dem Kommen der Magier und dem Verhalten des Herodes, ist der Anlass der Selbstoffenbarung seines Wesens: Herodes ist ein Tyrann, der seine politische (also zeitliche) Macht verabsolutiert und gegen jegliche Gegenmacht richtet, auch religiöser oder geistlicher Art, wie er sie bei Jesus, dem von den Weisen als »König der Juden« bezeichneten Jesus, wittert. Dagegen setzt er seine Macht brutal durch – denken wir an den durch Herodes veranlassten Kindermord zu Bethlehem (von dem später bei Matthäus 2 die Rede ist). Herodes vertritt die Logik – die Ideologie –, die dann auch Jahrhunderte der Christenheit immer wieder dominiert hat: die Logik der Opposition zwischen zeitlichem und geistlichem Regiment. Jesus hat seinerseits diese Logik überwunden: sein Reich ist nicht von dieser Welt, entgegnet er Pilatus, dem politischen Machtinhaber seiner Zeit. Da wo der Glaube, oder die Religion, einen Machtanspruch erhebt, da verleugnen sie sich selbst, verdrehen sich, pervertieren sich. Der Kreuzesweg ist bei Jesus vorgeprogrammiert, und unsere Berufung des Glaubens und als Kirche steht in seiner Nachfolge.

Herodes vertritt die Logik – die Ideologie –, die dann auch Jahrhunderte der Christenheit immer wieder dominiert hat: die Logik der Opposition zwischen zeitlichem und geistlichem Regiment.

*Eine dritte Kategorie von Menschen werden erwähnt: **die Hohenpriester und Schriftgelehrten**. Wir würden heute – auf den kirchlichen Raum übertragen – von den Klerikern und den Theologen sprechen. Auch die Religion im Besonderen gehört voll und ganz zur gelebten Wirklichkeit.



Zwei Dinge werden von den sogenannten »Religiösen« gesagt: auf der einen Seite sind sie kompetent, sie kennen ihre heiligen Schriften. Ihr theologisches Gutachten ist unwiderlegbar. Auf der anderen Seite begnügen sie sich mit dieser ihrer »excellence«, mit ihrem Bibel-Wissen und ihrem religiösen Tun im Tempel. Im Gegensatz zu den Heiden bringt sie das nicht auf die Beine. Warum auch? Sie wahren einen religiösen und theologischen »Besitz«.

Sie haben diesbezüglich eine Ähnlichkeit mit Herodes, der einen weltlichen »Besitz« wahrt. Das Geistliche und das Weltliche stehen sich hier nicht nur gegenüber – Auge in Auge –, also in gegenseitiger Unterscheidung voneinander, sondern sie verbinden beide ihren jeweils besonderen und also anderen Machtanspruch mit ihrem Verständnis des Unterschiedes zwischen Weltlichem und Geistlichem als zwei getrennten und entgegengesetzten Bereichen. Hier kann die theologische Methode der Korrelation nicht greifen. Hier sind wir nicht in der Unterscheidung Jesu zwischen Cäsar und Gott (»gebt dem Kaiser was des Kaisers ist und Gott was Gottes ist«) – in dieser Unterscheidung ist eine gegenseitige, kritische, d. h. unterscheidende, Beziehung im Spiel; wir sind hier nicht in der gegenseitig kritischen Korrelation, sondern in der unkritischen Konfrontation. Es geht nicht um jeweilige Verantwortung vor Gott und darum auch gegenseitige Verantwortung, sondern um Macht, weltliche wie geistliche. Und dies als bleibende Versuchung beiderseits, bis auf den heutigen Tag und für immer. Ich sage Versuchung, um zu sagen: hier ist der geistliche Kampf gefordert, im Weltlichen wie im Religiösen. Der geistliche Kampf ist zuerst der der jeweiligen Selbstbescheidung. Sie allein gibt Autorität, Autorität im Weltlichen wie auch im spezifisch Geistlichen.

2. Wie ist es zu dieser Geschichte gekommen?

Von Historikern wird die Geschichte der Weisen, die allein Matthäus tradiert, in Frage gestellt.

Verständlich! Es gab keinen Journalisten oder Chronisten zur Stelle, um davon zu berichten. Das Ereignis von Epiphantias war nicht ein öffentliches Volksfest wie Weihnachten heute und auch noch Epiphantias. Es war ein sehr *intimes* Geschehen; wahrscheinlich waren allein Maria und Joseph neben den Weisen sich irgendwie seiner geistlichen Tragweite bewusst. Herodes hat dieselbe vollkommen verkannt, und die sogenannten Religiösen ließ sie unberührt – oder wurde ihnen dieselbe im Nachhinein mehr und mehr bewusst? Sowieso wird der eigentliche, wahre Sinn dieses Ereignisses erst mit *Ostern* erkennbar. Denn nur weil Ostern ist, also die Auferstehung Jesu, des Christus, gibt es diesen Anfang,

Der geistliche Kampf ist zuerst der der jeweiligen Selbstbescheidung. Sie allein gibt Autorität, Autorität im Weltlichen wie auch im spezifisch Geistlichen.

*Erst vom Ende
her lässt sich vom
Anfang reden.*

wie Matthäus und Lukas auf verschiedene – komplementäre – Weise davon sagen. *Erst vom Ende her lässt sich vom Anfang reden.* Weil es das Ende gibt, haben sich Matthäus und Lukas, ein jeder auf seine Weise, für den Anfang des Lebens Jesu interessiert. Auf der Geschichte des Matthäus, wie auf der des Lukas, liegt das Licht des Ostermorgens.

Wie steht es dann um den historischen Charakter dieser Geschichte?

Die Geschichte der Weisen ist ein *Zeugnis*, welches, herkommend von Ostern, Vorgaben des Gedächtnisses, die Jesus Nahestehende, zuerst Maria selber, in sich bewahrten (cf. Lukas 2,19: »Maria behielt all dies und bewegte es in ihrem Herzen«), zusammenfügte zu dieser Erzählung: dies Zeugnis deutete diese Vorgaben im Licht ihres Erlebens mit dem irdischen Jesus, stellte sie also in dies Licht und somit in das Licht des Ausgangs von all diesem, also des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu. *Diese Geschichte ist ein Glaubenszeugnis.* Dieses hat eine historische Grundlage, die wir nur stückweise rekonstruieren können. Doch sind es nicht diese historischen Brocken, auf welchen unser Glaube beruht. Sie sind Bausteine, die über sich hinausweisen, so wie der Finger von Johannes dem Täufer auf dem Isenheimer Altar über sich hinausweist. Es geht mit diesen historischen Vorgaben wie mit der Malkunst nach Paul Klee: »*Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar*«. So auch die Geschichte der Magier: sie will das Unsichtbare der Herrlichkeit Jesu aufleuchten lassen.

3. Was ist das Herzstück dieser Geschichte?

Die Geschichte der Magier hat uns in eine große Weite und Höhe und Tiefe geführt. All die angeklungenen Aspekte haben ihre Bedeutung. Aber sie weisen alle über sich hinaus, und sie gewinnen alle ihre Bedeutung durch etwas anderes: *das Jesuskind*. All das bisher Gesagte bekommt seine theologische – geistliche – Gewichtung durch Ihn.

Das Kind Jesus. Es betrachten. Vor ihm niederknien, stille werden, uns ihm hingeben. Epiphania ist ein inter-religiöses, also ein im wahren Sinn des Wortes »oekumenisches« Fest, das Fest derer, die ihre (geistliche) Armut vor diesem Kind erkennen und die nicht allein darauf hoffen, dass ihre Erwartung durch dies Kind erfüllt werde, sondern deren Erwartung gleichsam provisorisch – als Provisorium, als Anzahlung (*aparchè*) – erfüllt wird in ihrer Kontemplation dieses Kindes, aber auch jeglichen Kindes in ihm, in der Kontemplation seiner in jeglichem Kind, in der Kontemplation von ihm in seiner Einzigkeit, aber auch in seiner in

dieser Einzigkeit gegebenen Allgemeinheit (Universalität). Sternensucher sein, Sternensucher werden, das heißt seit Epiphania: Sucher sein, Sucher werden nach dem Kind.

Und die Folge davon?

»Sie zogen auf einem anderen Weg wieder in ihr Land«.

- Die Folge ist ein Anfang auf ein Ende, auf ein Ziel hin, von dem her dann erst dieser Anfang seine Orientierung erhält. Ein Ende, von dem her in dem Anfang das Ziel schon angelegt ist.
- Dazwischen bleibt alles offen. Das Dazwischen ist der Ort der Sprengkraft der Glaubensstradition durch die Menschheitsgeschichte, der Menschheitsgeschichte durch die Glaubensstradition.
- Es ist ein Weg, der sich eröffnet. Der Weg heißt Menschwerdung. Die des Kindes, die der Magier. Die Menschwerdung ist die Berufung, seine und unsere, ihm nach. Der Anfang und der Weg der Menschwerdung stehen im Licht von Ostern. Die Auferstehung ist die – geheimnisvolle, d. h. zugleich unsagbare und wirksame, effiziente – Kraft, die den Weg der Menschwerdung von innen her trägt und immer neu ausrichtet, auch durch Seine Versuchung und Sein Kreuz hindurch, auch durch unsere Verfehlungen und unser Kreuz, Ihm nach, hindurch.
- Der Anfang ist der einer Hoffnung, die trägt, auch durch die Verzweiflung hindurch.

Prof. Dr. Gérard Siegwalt vertritt das Fach der Systematischen Theologie und ist Autor zahlreicher Veröffentlichungen. Er gehört der Evangelischen Michaelsbruderschaft an und widmet sich an seinem Heimatort Straßburg intensiv dem interreligiösen Dialog innerhalb seiner »fraternité abrahamique«.

Sternensucher sein, Sternensucher werden, das heißt seit Epiphania: Sucher sein, Sucher werden nach dem Kind.



»Ehrfurcht« in Quellen der Kirchengeschichte

ausgewählt und kommentiert von Heiko Wulfert

Lutherbibel: »Ehrfurcht« nur zweimal Lev 26,2: Habt Ehrfurcht vor Meinem Heiligtum«. Kol 2,23: »des Leibes nicht schonen, nicht aus Ehrfurcht ...«

Clemens romanus (um 50–101/105), der aus der Dunkelheit schwieriger Überlieferung zu uns spricht,¹ ermahnt in seinem (ersten) Korintherbrief zur Einheit der Kirche. Garanten der Einheit sind für ihn die kirchlichen Ämter der Bischöfe und Priester, denen die Christen mit Ehrfurcht begegnen sollen. Die Ehrfurcht vor Gott und seinem Haus spiegelt sich in der Ehrfurcht vor den Dienern Gottes:²

1. Wegen der plötzlichen und einander nachfolgenden Drangsale und Leiden bei uns, Brüder, glauben wir, etwas lässig sein zu dürfen, bis wir unsere Aufmerksamkeit den bei euch lebhaft verhandelten Dingen zuwendeten; wir meinen, Geliebte, den für die Auserwählten Gottes unpassenden und fremdartigen, den ruchlosen und unseligen Streit, den einige wenige hitzige und verwegene Leute, die da sind, bis zu einem solchen Grade von Unverstand angefacht haben, dass euer ehrwürdiger, hochgerühmter und bei allen Menschen beliebter Name in hohem Grade beschimpft wurde.

2. Denn wer ist bei euch eingekehrt und hätte nicht euren tüchtigen und festen Glauben gerühmt? Wer hätte nicht eure besonnene und geziemende Frömmigkeit in Christus bewundert? Wer hätte nicht die großartige Weise eurer Gastfreundschaft verkündet? Wer nicht eure vollkommene und zuverlässige Erkenntnis gerühmt? 3. Denn ohne Ansehen der Person tatet ihr alles und nach den Gesetzen des Herrn war euer Wandel, da ihr untertänig waret euren Vorgesetzten und die geziemende Ehrfurcht euren Priestern erzeiget; die Jungen wieset ihr an, eine gemäßigte und heilige Gesinnung zu hegen, den Frauen befahlet ihr, alles in einem tadellosen, heiligen und reinen Gewissen zu tun und ihre Männer in der richtigen Weise zu lieben; auch lehrtet ihr sie, in den Schranken der Unterwürfigkeit sich zu halten und das Hauswesen würdevoll zu besorgen und sich in jeglicher Hinsicht verständig zu benehmen.

Denn ohne Ansehen der Person tatet ihr alles und nach den Gesetzen des Herrn war euer Wandel, da ihr untertänig waret euren Vorgesetzten und die geziemende Ehrfurcht euren Priestern erzeiget.

¹ S. Douglas Powell, Art. »Clemens von Rom«; in: TRE 8, S. 113–120.

² Bibliothek der Kirchenväter (= BKV), Reihe I, Bd. 35, München 1918, S. 25 f.



Origenes (185–253/4) führt in seiner Schrift »Contra Celsum« die zahlreichen Lehrmeinungen seines Gegners an und stellt sie als maßlos erdichtete Häresien dar. Für ihn sind sie wild ersonnene Theorien, Spekulationen, die gegen die Ehrfurcht vor dem Göttlichen verstoßen.³

Celsus bringt hierauf noch andere Fabeln vor: »gewisse Menschen gingen angeblich in die archontischen Gestalten über, so dass die einen Löwen würden, andere aber Stiere, und andere Drachen oder Adler oder Bären oder Hunde«. Wir fanden aber in unserem Diagramm auch das, was Celsus »viereckige Figur« nannte, und was jene Unglücklichen bei den Toren des Paradieses sagen. »Das Flammenschwert« war darauf abgebildet als Durchmesser eines feurigen Kreises, gleichsam als hielte es Wache bei »dem Baume der Erkenntnis und des Lebens«, Celsus wollte die Reden nicht wiedergeben – oder er konnte es nicht –, welche nach den Fabeln jener Gottlosen bei jedem Tor von den Personen gehalten werden müssen, die hindurchgehen wollen; wir aber haben auch dies getan, um dem Celsus und den Lesern seiner Schrift zu zeigen, dass wir den Zweck der unheiligen »Weihe« als unvereinbar mit der christlichen Ehrfurcht gegen das Göttliche erkannt haben.

Im vorletzten Buch seiner Bekenntnisse stellt **Augustinus** (354–430) die Schöpfungstheologie dar und grenzt sich dabei scharf von den Auffassungen der Manichäer ab. In hymnischer Sprache besingt Augustinus den Blick des Gläubigen auf die Schöpfung, der von dem Schauer der Ehrfurcht vor dem Schöpfer bestimmt ist:⁴

O wunderbare Tiefe Deiner Worte! Da wir wie Kinder sind, siehe, da zeigt sie uns ihr Außen nur, glänzend und schmeichlerisch. Und dennoch welche Tiefe, Du mein Gott, welche wunderbare Tiefe! Ein Schaudern ist's hinabzusehen, Schaudern der Ehrfurcht (horror honoris), Zittern der Liebe. Wie hass ich glühend ihre Feinde! Dass Du sie töten möchtest mit dem zweimal scharfen Schwert, daß sie nicht länger Deine Feinde sind! Denn so wollte ich, daß sie sich stürben, Dir zu leben! Und siehe, da sind andere, die tadeln nicht, die loben die Bücher der Genesis, aber sie sagen: Nicht so will in diesen Worten der Geist Gottes verstanden sein, wie Du sagst, sondern so, wie wir es sagen. Denen will ich also antworten, und Du, unser aller Gott, bist Richter! ...

Ein Schaudern ist's hinabzusehen, Schaudern der Ehrfurcht (horror honoris), Zittern der Liebe.

³ BKV, Reihe I, Bd. 52, München 1926, S. 570f.

⁴ Augustin, Bekenntnisse. Übertragen und eingeleitet von Herman Hefele, Stuttgart/Hamburg o. J., S. 315.



Der mystische Autor **Pseudo-Dionysius Areopagita** (frühes 6. Jh.) gestaltet seine Theologie in Anlehnung an Clemens von Alexandrien, die großen Kappadozier und Origenes in der Tradition des neuplatonischen Denkens. In seiner »Kirchlichen Hierarchie« stellt er die Kirche als durch die Dienste in verschiedene Stufen gegliederte mystische Gemeinschaft dar. Die Ehrfurcht prägt den Weg der Erleuchtung in den göttlichen Geheimnissen. In seiner »Himmlichen Hierarchie« erscheint die Ehrfurcht als Haltung des Staunens, das den göttlichen Heilsweg betrachtet, auf dem Menschen zur Anteilnahme am göttlichen Leben geführt werden:

Du aber, mein Sohn, höre gemäß der heiligen Satzung, welche hinsichtlich unserer hierarchischen Überlieferung besteht, für deine Person ehrfurchtsvoll den heiligen Vortrag und werde über der Einweihung in die gotterfüllten Geheimnisse selber gotterfüllt, vor der unheiligen Menge aber bewahre das Heilige, das ja eingestaltig ist, in der Verborgenheit des Geistes. Denn es ist nicht erlaubt, wie die Schrift sagt, die ungetrübte, lichtglänzende und verschönernde Zier der geistigen Perlen vor die Schweine zu werfen.⁵

Aus den überweltlichen, hochheiligen Schriftworten müssen wir das Gesagte für diejenigen nachweisen, welche kraft der hierarchischen Mysterien und Überlieferungen zum geweihten Stand des heiligen sakramentalen Dienstes (der heiligen »Mystagogie«) konsekriert worden sind.

Unsere Hierarchie, heiligster Sohn unter heiligen Söhnen, hat zum Gegenstande die in Gott gegründete, göttlich erhabene und göttlich wirkende Wissenschaft, Wirksamkeit und Vollendung. Aus den überweltlichen, hochheiligen Schriftworten müssen wir das Gesagte für diejenigen nachweisen, welche kraft der hierarchischen Mysterien und Überlieferungen zum geweihten Stand des heiligen sakramentalen Dienstes (der heiligen »Mystagogie«) konsekriert worden sind. Aber siehe zu, daß du nicht das Allerheiligste ausplauderst, sondern mit Ehrfurcht bewahrest und die Geheimnisse des verborgenen Gottes in einem intellektuellen, dem Sichtbaren entrückten Erfassen in Ehren hältst. Gegenüber den Ungeweihten schütze sie vor Mitteilung und Besudelung und nur den Heiligen unter den Heiligen teile sie auf heiligmäßige Art in heiliger Erleuchtung mit. Denn auf diese Weise strahlt auch, wie die Gottesoffenbarung uns, ihren Jüngern, überliefert hat, Jesus, der göttlichste und überwesentliche Geist, der jeglicher Hierarchie, Heiligung und Gotteswirkung Prinzip und Wesen ist, er, die urgöttlichste Macht, in die seligen, über uns stehenden Wesen lichtvoller und geistiger zugleich hinein und bildet sie nach Möglichkeit nach seinem eigenen Lichte um. ...

⁵ Kirchliche Hierarchie, BKV Reihe II, Bd. 2, München 1911, S. 17.



Die uns überragenden Wesen und Ordnungen, die ich mit heiliger Ehrfurcht erwähnte, sind körperlos, ihre Hierarchie ist geistig und überweltlich. Unsere Hierarchie dagegen sehen wir, in entsprechender Anpassung an unsere Natur, durch die bunte Fülle der sinnlich wahrnehmbaren Symbole in eine ausgedehnte Vielheit erweitert. Durch diese Symbole werden wir auf hierarchischem Wege, in dem uns entsprechenden Maße, zur eingestaltigen Vergottung, zu Gott und zu göttlicher Tugend, emporgeführt. Jene (himmlischen Wesen) erkennen als reine Geister auf die ihnen zuständige Weise; wir dagegen werden durch sinnfällige Bilder, soweit es (für uns) möglich ist, zum göttlichen Schauen erhoben. In Wahrheit ist es Eines, das alle begehren, die Gottes Bild in sich tragen, aber nicht auf eine Weise nehmen sie an eben diesem Einen Anteil, sondern so, wie es einem jeden die Waage des göttlichen Gerichtes gemäß dem verdienten Lose zuerteilt.⁶

Foto: Cornelis Troost
(unsplash)

⁶ Himmlische Hierarchie, BKV II, 2, S. 91 f. 94.



In seinem »Breviloquium« gibt der große franziskanische Scholastiker **Johannes Bonaventura** (1221–1274) eine kurze Darstellung des christlichen Glaubens. Die Ehrfurcht nimmt dabei einen wichtigen Platz in der Sakramentenlehre ein. Die Darbringung des eucharistischen Opfers ist für ihn ein Akt der Ehrfurcht vor Gott, in dem diese sich als Ehrfurcht des Glaubens stärkt und vermehrt:⁷

*Die sichtbaren
Gestalten bleiben
dabei zurück,
und unter jeder
von beiden ist der
ganze Christus
vollständig, je-
doch nicht raum-
begrenzt, son-
dern sakramental
enthalten.*

Darlegung: In diesem Sakramente [der Eucharistie] ist der wahre Leib und das wahre Blut Christi nicht nur der Bezeichnung nach, sondern auch wirklich enthalten unter der doppelten Gestalt von Brot und Wein als in einem, nicht aber in zwei Sakramenten. Und das ist der Fall nach der priesterlichen Konsekration, die sich durch das Aussprechen der von Gott eingesetzten Worte vollzieht, nämlich über das Brot: »Das ist mein Leib«, über den Wein aber: »Dies ist der Kelch meines Blutes«. Sobald der Priester in der Meinung, das Sakrament zu vollziehen, diese Worte ausgesprochen hat, wird die Substanz eines jeden dieser beiden Elemente in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt. Die sichtbaren Gestalten bleiben dabei zurück, und unter jeder von beiden ist der ganze Christus vollständig, jedoch nicht raumbegrenzt, sondern sakramental enthalten. Unter ihnen wird er uns als Speise dargeboten. Wer diese würdig empfängt, indem er sie nicht nur als äußeres Zeichen, sondern auch geistigerweise in Glaube und Liebe genießt, wird dem mystischen Leibe des Herrn fester eingegliedert und in seinem Innern gekräftigt und gereinigt. Wer aber unwürdig hinzutritt, »der isst und trinkt sich das Gericht, indem er den heiligsten Leib Christi nicht unterscheidet« (1 Kor 11,29).

Begründung: Unser erlösendes Prinzip, das fleischgewordene Wort ist der Kraft nach höchst wirksam und dem Geist nach höchst weise. Somit hat es uns die Sakramente entsprechend seiner Weisheit und hinreichenden Wirkkraft übermittelt. - Weil nun diese sich ganz ausreichend betätigt, hat Gott bei der Austeilung der Heilmittel gegen die Krankheit und der Gnadengaben nicht nur ein Sakrament eingesetzt, wie die Taufe, die uns zum übernatürlichen Leben erweckt und wie die Firmung, welche die Erweckten wachsen und erstarken macht, sondern auch eines, das die Erweckten und in der Gnade Gewachsenen ernährt wie das der Eucharistie. Darum werden allen,

⁷ *Breviloquium des Hl. Bonaventura. Ein Abriss der Theologie, aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt von Dr. F. Imle unter Mitwirkung von P. Dr. Julian Kaup OFM, Franziskus-Druckerei Werl in Westfalen, digitalisiert und leicht bearbeitet von Oswald. Download 2.12.2023.*



die den Glauben annehmen, diese drei Sakramente gespendet. Unsere Seelennahrung stärkt aber das Gnadenleben eines jeden Gläubigen durch Bewahrung der Ehrfurcht gegen Gott, der Liebe zum Nächsten und der inneren Freude. Die Ehrfurcht gegen Gott wird betätigt durch die Darbringung des Opfers, die Nächstenliebe durch den gemeinsamen Empfang desselben Sakramentes und die innere Freude durch die Erquickung der Kommunion. Darum gab unser Erlöser das Sakrament der Eucharistie als Opfer, als Sakrament der Einigung sowie als Stärkung und Wegzehrung.

Aus dem »Kleinen Katechismus« von **Martin Luther** (1483–1546) kennen wir seine Erklärungen zu den Zehn Geboten. Nach dem ersten Gebot heißt es: »Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen«. Danach beginnt jede Erklärung der einzelnen Gebote mit den Worten: »Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir ...«. Die Doppelgestalt des Fürchtens und Liebens führt Luther im Großen Katechismus breiter aus:⁸

Denn ich bin der HERRE, Dein Gott, ein starker Eiferer, der da heim-suchet der Väter Missetat an den Kindern bis ins dritte und vierde Glied, die mich hassen, und tue Barmherzigkeit an viel tausend, die mich lieb haben und meine Gepot halten.

Wiewohl aber diese Wort auf alle Gepot gehen ..., so sind sie doch eben zu diesem Häuptgepot gesetzt, darümb daß daran am meisten liegt, daß ein Mensch ein recht Häupt habe; denn wo das Häupt recht gehet, da muß auch das ganze Leben recht gehen, und wiederümb. So lerne nu aus diesen Worten, wie zornig Gott ist über die, so sich auf irgendetwas außser ihm verlassen, wiederümb, wie götig und gnädig er ist denen, die ihm allein von ganzem Herzen trauen und gläuben, also daß der Zorn nicht ablasset bis ins vierde Geschlecht oder Gelied, dargegen die Wohltat oder Gute gehet über viel tausend, auf daß man nicht so sicher hingehe und sich in die Schanze schlage, wie die rohen Herzen denken, es liege nicht große Macht dran. Er ist ein solcher Gott, der es nicht ungerochen lässet, daß man sich von ihm wendet, und nicht aufhöret zu zürnen bis ins vierde Gelied, solang bis sie durch und durch ausgerottet werden. Darümb will er gefürchtet und nicht verachtet sein. ...

⁸ Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen⁸1979, S. 567 f., 569 f.



*Solchs sollt' uns
ja bewegen und
treiben, unser
Herz auf Gott zu
erwegen mit aller
Zuversicht, so wir
begehreten alles
Guts zeitlich und
ewig zu haben,
weil sich die hohe
Majestät so hoch
erbeut, so herz-
lich reizet und
so reichlich ver-
heißet.*

Wie schrecklich aber diese Dräuwort sind, so viel mächtiger Trost ist an der Verheißung, daß, die sich allein an Gott halten, sollen gewiß sein, daß er Barmherzigkeit an ihn erzeigen will, das ist eitel Guts und Wohltat beweisen, nicht allein für sie, sondern auch an ihren Kindern bis ins tausend und abermal tausend Geschlechter. Solchs sollt' uns ja bewegen und treiben, unser Herz auf Gott zu erwegen mit aller Zuversicht, so wir begehreten alles Guts zeitlich und ewig zu haben, weil sich die hohe Majestät so hoch erbeut, so herzlich reizet und so reichlich verheißet.

In seinen »Reden über die Religion« stellt **Friedrich Schleiermacher** (1768–1834) den in die Anschauung des Universums begriffenen Menschen als Gegenstand der Achtung und Ehrfurcht dar. Gegenüber den »Gebildeten unter ihren Verächtern« stellt der »Kirchenvater des 19. Jahrhunderts« die christliche Religion als Anschauung und Gefühl des Universums dar. Die von dieser Anschauung ergriffenen Menschen stehen der Welt als Veränderte gegenüber, die Andere auf die Tiefe des Leben verweisen können:⁹

Daß der Mensch in der Anschauung des Universums begriffen ein Gegenstand der Achtung und der Ehrfurcht für Euch Alle sein muß; daß Keiner, der von jenem Zustande noch etwas zu verstehen fähig ist, sich bei der Betrachtung desselben dieser Gefühle enthalten kann: das ist über allen Zweifel hinaus. Verachten mögt Ihr Jeden, dessen Gemüt leicht und ganz von kleinlichen Dingen angefüllt wird; aber vergebens werdet Ihr versuchen den gering zu schätzen, der das größte in sich saugt und sich davon nährt; – lieben oder hassen mögt Ihr Jeden, je nachdem er auf der beschränkten Bahn der Tätigkeit und der Bildung mit Euch oder Euch entgegen geht: aber auch das schönste Gefühl unter denen, die sich auf Gleichheit gründen, wird nicht in Euch haften können, in Beziehung auf den, welcher so weit über Euch erhaben ist, als der Beschauer des Universums über Jeden steht, der sich nicht mit ihm in demselben Zustande befindet; – ehren müßt Ihr, so sagen Eure Weisesten, auch wider Willen den Tugendhaften, der nach den Gesetzen der sittlichen Natur das Endliche unendlichen Forderungen gemäß zu bestimmen trachtet: aber wenn es Euch auch möglich wäre in der Tugend selbst etwas Lächerliches zu Enden an dem Kontrast endlicher Kräfte mit dem unendlichen Beginnen, so würdet Ihr doch Demjenigen Achtung und Ehrfurcht nicht versagen können, dessen

⁹ Friedrich Schleiermacher, Reden über die Religion. An die Gebildeten unter ihren Verächtern, Hamburg 1958, S. 130f.



Organe dem Universum geöffnet sind, und der, fern von jedem Streit und Kontrast, erhaben über jedes Streben, von den Einwirkungen desselben durchdrungen und Eins mit ihm geworden, wenn Ihr ihn in diesem köstlichen Moment des menschlichen Daseins betrachtet, den himmlischen Strahl unverfälscht auf Euch zurückwirft. Ob also die Idee, welche ich Euch gemacht habe vom Innern der Religion, Euch jene Achtung abgenötigt hat, die Ihr falschen Vorstellungen zufolge und weil Ihr bei zufälligen Dingen verweiltet, so oft von Euch versagt worden ist; ob meine Gedanken über den Zusammenhang dieser Uns Allen inwohnenden Anlage mit dem, was sonst unserer Natur Vortreffliches und Göttliches zugeteilt ist, Euch angeregt haben zu einem innigeren Anschauen unsres Seins und Werdens; ob Ihr aus dem höheren Standpunkt, den ich Euch gezeigt habe, in jener so sehr verkannten erhabneren Gemeinschaft der Geister, wo Jeder den Ruhm seiner Willkür, den Alleinbesitz seiner innersten Eigentümlichkeit und ihres Geheimnisses Nichts achtend, sich freiwillig hingibt um sich anschauen zu lassen als ein Werk des ewigen und Alles bildenden Weltgeistes – ob Ihr in ihr nun das Allerheiligste der Geselligkeit bewundert, das ungleich Höhere als jede irdische Verbindung, das Heiligere als selbst der zarteste Freundschaftsbund sittlicher Gemüter; ob also die ganze Religion in ihrer Unendlichkeit in ihrer göttlichen Kraft Euch hingerissen hat zur Anbetung; darüber frage ich Euch nicht, denn ich bin der Kraft des Gegenstandes gewiß der nur frei gemacht werden durfte, um auf Euch zu wirken. Jetzt aber habe ich ein neues Geschäft auszurichten, und einen neuen Widerstand zu besiegen. Ich will Euch gleichsam zu dem Gott, der Fleisch geworden ist hinführen; ich will Euch die Religion zeigen, wie sie sich ihrer Unendlichkeit entäußert hat, und in oft dürftiger Gestalt unter den Menschen erschienen ist; in den Religionen sollt Ihr die Religion entdecken, in dem was irdisch und verunreinigt vor Euch steht die einzelnen Züge derselben himmlischen Schönheit aufsuchen, deren Gestalt ich nachzubilden versucht habe.

Adolf von Harnack (1851–1930) setzt sich in einem 1896 in Berlin gehaltenen Vortrag mit der historischen Kritik an der biblischen Überlieferung auseinander. Er sieht viel vertrautes Gut der Überlieferung von der Kritik in Frage gestellt, nicht jedoch deren Kern in der Gestalt des Offenbarers. Gläubige in den Gemeinden und die der wissenschaftlichen Kritik verpflichteten Theologen begegnen ihm mit der Haltung der Ehrfurcht:¹⁰

[...] in den Religionen sollt Ihr die Religion entdecken, in dem was irdisch und verunreinigt vor Euch steht die einzelnen Züge derselben himmlischen Schönheit aufsuchen, deren Gestalt ich nachzubilden versucht habe.

¹⁰ Adolf von Harnack, Reden und Aufsätze 2/1: Das Christentum und die Geschichte, Gießen 1906, S. 16ff.



Dieser Angriff ist der schwerste, und wenn er in allen Stücken Recht haben sollte, stände es schlimm: »Die geschichtliche Kritik hat sein Bild zum Teil aufgelöst, zum Teil unsicher gemacht.« So scheint es bei dem ersten Anblicke wirklich. Ich sehe von jenen Erzeugnissen der Kritik ab, die heute blühen und morgen in den Ofen geworfen werden; ich rede nur von dem, was immer wieder und mit steigender Kraft vorgetragen wird. Blicken wir zuerst auf die äußeren geschichtlichen Tatsachen: erschüttert ist die Überlieferung von den Anfängen der Lebensgeschichte Jesu Christi; erschüttert ist die Glaubwürdigkeit so mancher Geschichten, die von ihm erzählt werden, und die alten schweren Zweifel, welche die Berichte über die Vorgänge des Ostermorgens erwecken, kann die Kritik nicht beseitigen. Was aber sein Lebensbild, die Reden und die Lehre betrifft, so scheint die geschichtliche Betrachtung sie völlig umzugestalten. Der schlichte Bibelleser ist gewohnt, alle Züge, die ihm hier entgegentreten, außer- und überzeitlich zu fassen. Er sieht und empfindet nur, was er für den eigentlichen Kern der Erzählung hält, der ihn selber angeht, und hiernach ist auch einst von der Kirche die christliche Lehre festgestellt worden. Aber die geschichtliche Betrachtung darf und will die konkreten Züge nicht übersehen, in denen Leben und Lehre einst wirklich gewesen sind. Sie sucht nach den Zusammenhängen mit der alttestamentlichen Entwicklung, mit dem religiösen Leben der Synagoge, mit den damaligen Zukunftserwartungen, mit dem ganzen geistigen Zustande der römisch-griechischen Welt, und sie findet diese Zusammenhänge ungesucht. Damit erscheinen die Sprüche und Reden des Herrn, erscheint sein Lebensbild selbst nicht nur in einer ganz bestimmten zeitgeschichtlichen Färbung, sondern auch in einer bestimmten Beschränkung. Es gehört in diese Zeit und Umgebung hinein; in keiner anderen könnte es stehen. Allein es würde doch nur dann etwas an seiner Gültigkeit und Kraft verlieren, wenn sich nachweisen ließe, daß nun der Kern der Erscheinung und der Sinn und der eigentliche Treffpunkt der Reden ein anderer geworden ist. Ich kann nicht finden, daß die geschichtliche Kritik daran irgend etwas geändert hat. Dasselbe gilt von seinem Selbstzeugnis. Ja, wenn die geschichtliche Forschung nachgewiesen hätte, daß er ein apokalyptischer Schwärmer oder ein Träumer gewesen ist, dessen Wort und Bild erst durch die Sublimierungen der Folgezeit auf die Höhe reiner Absichten und erhabener Gedanken gebracht worden sei, dann stände es anders. Aber wer hat das nachgewiesen und wer könnte es nachweisen? Außer den vier geschriebenen Evangelien besitzen wir noch ein fünftes, ungeschriebenes, und es spricht in mancher Hinsicht deutlicher und eindrucksvoller als die vier anderen – ich meine das Gesamtzeugnis der christlichen Urgemeinde. Aus ihm



Foto: Debby Hudson
(unsplash)

können wir entnehmen, was der durchschlagende Eindruck dieser Person gewesen ist und in welcher Richtung seine Jünger sein Wort und Selbstzeugnis verstanden haben. Gewiß – auch seine Kleider sind vererbt worden; aber die schlichten und großen Grundwahrheiten, für die er eingetreten ist, das persönliche Opfer, das er gebracht hat, und der Sieg im Tode, sie sind das neue Leben seiner Gemeinde geworden, und wenn der Apostel Paulus Rom. 8 dieses Leben als ein Leben im Geist und Kor. 13 als ein Leben in der Liebe mit göttlicher Kraft geschildert hat, so gab er nur wieder, was ihm an seinem Herrn Jesus Christus aufgegangen war. An diesem Tatbestande vermag keine geschichtliche Kritik etwas zu ändern; sie kann ihn nur reiner ans Licht stellen und unsere Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das an einem Sohne Abrahams inmitten einer engen Welt und unter Schutt und Trümmern aufgestrahlt ist, steigern. Der schlichte Bibelleser soll nur fortfahren, die Evangelien so zu lesen, wie er sie bisher gelesen hat; denn auch der Kritiker vermag sie schließlich nicht anders zu lesen. Was jener für ihren eigentlichen Kern und Treffpunkt hält, das muß auch dieser als solchen anerkennen.

Albert Schweitzer (1875–1965) stellt in seinem großen, unvollendeten Werk »Kultur und Ethik« eine große Fülle ethischer Ansätze dar, denen er seine eigene Grundlegung einer Ethik der »Ehrfurcht vor dem Leben« gegenüberstellt:¹¹

¹¹ Albert Schweitzer, Kultur und Ethik, München 1990, S. 377 ff.

An diesem Tatbestande vermag keine geschichtliche Kritik etwas zu ändern; sie kann ihn nur reiner ans Licht stellen und unsere Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das an einem Sohne Abrahams inmitten einer engen Welt und unter Schutt und Trümmern aufgestrahlt ist, steigern.



Bei Descartes geht das Philosophieren von dem Satze aus: »Ich denke, also bin ich«. Mit diesem armseligen, willkürlich gewählten Anfang kommt es unrettbar in die Bahn des Abstrakten. Es findet den Zugang zur Ethik nicht und bleibt in toter Welt- und Lebensanschauung gefangen. Wahre Philosophie muß von der unmittelbarsten und umfassendsten Tatsache des Bewußtseins ausgehen. Diese lautet: »Ich bin Leben, das leben will, inmitten von anderem Leben, das leben will«. Dies ist nicht ein ausgeklügelter Satz. Tag für Tag, Stunde für Stunde wandle ich in ihm. In jedem Augenblick der Besinnung steht er neu vor mir. Wie aus nie verdorrender Wurzel schlägt fort und fort lebendige, auf alle Tatsachen des Seins gehende Welt- und Lebensanschauung aus ihm aus. Mystik ethischen Einswerdens mit dem Sein wächst aus ihm hervor.

Wie in meinem Willen zum Leben Sehnsucht ist nach dem Weiterleben und nach der geheimnisvollen Gehobenheit des Willens zum Leben, die man Lust nennt, und Angst vor der Vernichtung und der geheimnisvollen Beeinträchtigung des Willens zum Leben, die man Schmerz nennt: also auch in dem Willen zum Leben um mich herum, ob er sich mir gegenüber äußern kann oder ob er stumm bleibt.

Ethik besteht also darin, daß ich die Nötigung erlebe, allem Willen zum Leben die gleiche Ehrfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie dem eigenen. Damit ist das denknotwendige Grundprinzip des Sittlichen gegeben. Gut ist, Leben erhalten und Leben fördern; böse ist, Leben vernichten und Leben hemmen.

Damit ist das denknotwendige Grundprinzip des Sittlichen gegeben. Gut ist, Leben erhalten und Leben fördern; böse ist, Leben vernichten und Leben hemmen.

Tatsächlich läßt sich alles, was in der gewöhnlichen ethischen Bewertung des Verhaltens der Menschen zueinander als gut gilt, zurückführen auf materielle oder geistige Erhaltung und Förderung von Menschenleben und auf das Bestreben, es auf seinen höchsten Wert zu bringen. Umgekehrt ist alles, was in dem Verhalten der Menschen zueinander als böse gilt, seinem letzten Wesen nach materielles oder geistiges Vernichten oder Hemmen von Menschenleben und Versäumnis in dem Bestreben, es auf seinen höchsten Wert zu bringen. Weit auseinander liegende, untereinander scheinbar gar nicht zusammenhängende Einzelbestimmungen von Gut und Böse fügen sich wie zusammengehörige Stücke ineinander, sobald sie in dieser allgemeinen Bestimmung von gut und böse erfaßt und vertieft werden.

Das denknotwendige Grundprinzip des Sittlichen bedeutet aber nicht nur Ordnung und Vertiefung der geltenden Anschauungen von Gut und Böse, sondern auch ihre Erweiterung. Wahrhaft



ethisch ist der Mensch nur, wenn er der Nötigung gehorcht, allem Leben, dem er beistehen kann, zu helfen, und sich scheut, irgend etwas Lebendigem Schaden zu tun. Er fragt nicht, inwiefern dieses oder jenes Leben als wertvoll Annahme verdient, und auch nicht, ob und inwieweit es noch empfindungsfähig ist. Das Leben als solches ist ihm heilig ...

Ethik ist ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt ...

Das Denken muß danach streben, das Wesen des Ethischen an sich zum Ausdruck zu bringen. Dabei kommt es dazu, Ethik als Hingebung an Leben zu bestimmen, die durch Ehrfurcht vor dem Leben motiviert ist. Mag das Wort Ehrfurcht vor dem Leben als sehr allgemein etwas unlebendig klingen, so ist doch da, was damit bezeichnet wird, etwas, das den Menschen, in dessen Gedanken es einmal aufgetreten ist, nicht mehr losläßt. Mitleid, Liebe und überhaupt alles wertvoll Enthusiastische sind in ihm gegeben. Mit rastloser Lebendigkeit arbeitet die Ehrfurcht vor dem Leben an der Gesinnung, in die sie hineingekommen ist und wirft sie in die Unruhe einer niemals und nirgends aufgehörenden Verantwortlichkeit hinein. Wie die sich durch das Wasser wühlende Schraube das Schiff, so treibt die Ehrfurcht vor dem Leben den Menschen an.

Aus innerer Nötigung entstehend ist die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben nicht davon abhängig, inwieweit und inwiewenig sie sich zu einer befriedigenden Lebensanschauung auszudenken vermag. Sie braucht nicht auf die Frage Antwort zu geben, was das auf Erhaltung, Förderung und Steigerung von Leben gehende Wirken ethischer Menschen im Gesamtverlaufe des Weltgeschehens bedeuten kann. Sie läßt sich nicht irremachen durch die Erwägung, daß die von ihr geübte Erhaltung und Vollendung von Leben neben der gewaltigen, in jedem Augenblick durch Naturgewalten erfolgenden Vernichtung von Leben fast nicht in Betracht kommt. Wirken wollend, darf sie doch alle Probleme des Erfolges ihres Wirkens dahingestellt sein lassen. Bedeutungsvoll für die Welt ist die Tatsache an sich, daß in dem ethisch gewordenen Menschen ein von Ehrfurcht vor dem Leben und Hingebung an Leben erfüllter Wille zum Leben in der Welt auftritt.



Bücher



Michael Roth: Über kirchliche Propheten mit Tarifvertrag. Plädoyer für eine moralische Abrüstung, Stuttgart: Kohlhammer 2022, 143 S., 17 Euro. ISBN 978-3-17-042670-2.

Der Autor zeigt die problematischen Seiten der Moralisierung in den Kirchen auf und empfiehlt die moralische Abrüstung.

Zu Beginn wirft er einen Blick auf unsere Gesellschaft und deren Gebrauch der moralischen Rede. Er diagnostiziert, dass die moralische Sensibilität ansteigt und immer mehr Lebensbereiche, sei es z. B. Ernährung oder Mobilität, moralisch beurteilt werden. Statt Verbote werden moralische Appelle ausgesprochen, für die aber die gleiche Unbedingtheit eingefordert wird wie für Verbote.

Im Folgenden weist der Autor auf die problematischen Folgen der moralischen Rede hin, etwa dass die Reduktion gesellschaftlicher Komplexität auf Moral eine Scheineindeutigkeit herstellt, Diskussionen verengt und von sachlicher Begründung und Analyse befreit. Der moralische Redner erhebt sich über seine Mitmenschen, entfernt sich von ihnen durch Selbstüberhöhung und verliert die Empathie zu seinem Gegenüber. Schnell kann so der Angesprochene moralisch und sozial ausgegrenzt werden und schließlich als Gegner der jeweiligen postulierten Moral diffamiert werden.

An dieser Tendenz der Moralisierung beteiligen sich auch die Kirchen, denn Moralität ist die letzte in unserer Gesellschaft mehrheitsfähige Religion; deshalb haben Kirchen ihre Religion auf Moral reduziert, um ihre Funktion in der Gesellschaft zu bewahren. Damit beschleunigen sie ihren Untergang als Geistesinstitution, aber überleben als Moralinstitution

In Predigten werden komplizierteste Sachfragen mit einer scheinbaren moralischen Eindeutigkeit gelöst und theologische Aussagen werden durch Berufung auf höhere moralische Wahrheit als sakrosankt hingestellt und so gegen Kritik abgeschottet.

Michael Roth kritisiert, dass durch die Moralisierung zentrale christliche Werte untergraben werden, sei es, dass das Evangelium auf eine Sozialmoral reduziert wird. In der moralischen Predigt überhöht sich der Prediger, vertraut auf die eigene moralische Überlegenheit und lebt durch seine eigene Gerechtigkeit. Der Glaubenskern, dass wir aus der geschenkten Gnade Gottes leben und nicht durch unsere moralische Werkgerechtigkeit, wird hierbei schnell entkernt. Der Moralprediger will von oben mora-

liches Verhalten erzwingen, statt in Demut dem Gegenüber auf Augenhöhe zu begegnen und sich gemeinsam auf einen Weg der Suche nach der Erkenntnis zu begeben.

Moral ist umfassend und grenzenlos, führt zu grenzenlosen Ansprüchen und in die Überforderung.

Der Autor sieht hier die kirchliche Lehre von Sünde und Evangelium als Gegengift zu einer Hypermoral und gnadenlosen Gesetzlichkeit. Michael Roth sieht die Lehre von der Sünde als eine Anleitung zur Selbstreflexion und Selbsterkenntnis – und nicht zur moralischen Be- und Verurteilung des Gegenüber. Tiefgehend zeigt er die geistliche Essenz der Sündenlehre auf und fragt sich, warum diese befreiende Botschaft in der Kirche fast nicht mehr thematisiert wird.

Er plädiert dafür, dass sich die Kirche den Fragen der Gegenwart zuwendet, statt diese zur moralischen Selbsterhöhung zu instrumentalisieren. Auch sieht er den Glauben nicht als ethisch-moralisches Wissen, sondern als eine Lebenshaltung im Vertrauen auf Gottes Zusage.

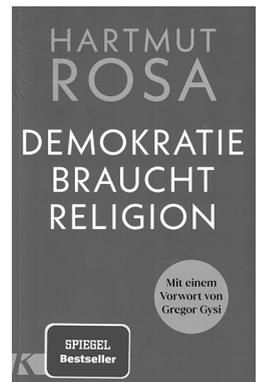
Ein Buch, das nachdenklich macht über die Kommunikationsformen von Kirche, welche Botschaft wie vermittelt werden sollte und wie Moral die sachliche Botschaft überlagert.

Christian Schmidt

Hartmut Rosa: Demokratie braucht Religion. Über ein eigentümliches Resonanzverhältnis. Mit einem Vorwort von Gregor Gysi, München: Kösel Verlag 2022. ISBN 978-3-466-37303-1.

Weltweit stehen Staaten, Demokratien, die Kirchen, unsere Gesellschaft zerstritten in Krisen. Krisen zwingen zum Aufwachen, zum Aufmerken. Dies Buch läßt auf-horchen.

Hartmut Rosa, Soziologieprofessor in Jena, schaut auf unsere Zeit und sieht eine scheinbar unaufhaltsame Tendenz zur Steigerung, zum Wachstum, zur Beschleunigung. Wird deren Sinn noch gesehen, wird nach deren ethischer Grundlage gefragt? »Moderne« Gesellschaften sind »systematisch und strukturell auf permanente Steigerung angewiesen ... um sich zu reproduzieren« und sich überhaupt zu erhalten. Rosa sieht kein prinzipielles Problem im Wachstum. Aber er meint, dass »die Gesellschaft nicht immerzu wachsen sollen muss«. Rosa sieht »atemlosen, rasenden Stillstand« mit einem hohen Preis. Mit gutem Grund wird da und dort »verzweifelt nach einer alternativen Form der Weltbeziehung«, der Beziehung zu Natur, zum Leben gefragt. Braucht es in dieser Situation Religion, Kirche(n) – in Zeiten einer



weitreichend anzutreffenden »Bastelreligiosität«? Sind Kirchen mit ihren hohen Ansprüchen eher störend, Kirchen, die zugleich schwere Glaubwürdigkeitsprobleme haben? Sind sie anachronistisch, keine moralische Autorität mehr?

Unsere modernen Gesellschaften müssen permanent mehr Energien investieren, um den Status Quo aufrecht erhalten zu können, politische, physische, psychische, denn das tun nicht Systeme und Maschinen. Das tut der Mensch, also wir. Diese »Logik« der permanenten, zwanghaften Steigerung stiftet ein »Aggressionsverhältnis zur Welt«, zur Umwelt. Wer da ausschert, ist ein Störfaktor. Politische Kultur hat sich unter dem permanenten Wachstumsdruck verändert. Andersdenkende werden nicht nur als störend, sondern als gefährlich gebrandmarkt. Sie stellen keine Dialogpartner dar. Sie müssen zum Schweigen gebracht werden. »Lock her up« brüllten die Republikaner Hillary Clinton zu. Bei uns gibt es z. B. keinen Dialog mehr zwischen Impfbefürwortern und Impfgegnern. Die aggressive Sprachlosigkeit im öffentlichen Diskurs nistet sich auch im individuellen Raum, in Familien ein. Fragen wir uns: Wie lange kann das alles noch so weitergehen? Wann sind wir an den »Grenzen des Wachstums«, wann stoßen wir an unsere Grenzen? Wo ist der Sinn der ständigen Beschleunigung? Gewinnen wir Zeit durch den Fortschritt? Sind wir mit Hilfe der Technik zufriedener, ausgeglichener geworden? Friedlicher? Die Ausbreitung von Burnout spricht dagegen. Steigt die Angst, ob wir unseren Standard halten können? Wird es unseren Kindern besser gehen als uns?

Kann Demokratie in solchem Aggressions- und Stress-Modus funktionieren? Hartmut Rosa meint: »Demokratie funktioniert nur, wenn jede und jeder eine Stimme hat, die hörbar gemacht wird«, ich brauche auch Ohren, die die anderen Stimmen hören« ... und »mit den Ohren braucht es auch dieses hörende Herz, das die anderen hören und ihnen antworten *will*«. »Demokratie ist das zentrale Glaubensbekenntnis unserer Gesellschaft, aber sie erfordert eben Stimmen. Ohren und hörende Herzen«. Es kommt auf die Bereitschaft an, »dass es da auf der anderen Seite vielleicht auch Argumente gibt, die mich sogar was angehen, die mir was zu sagen haben«. Das ist der »republikanische Gedanke von Demokratie«, durch den »wechselseitige Transformation stattfindet«. Hannah Arendt sprach von »Natalität«, der Fähigkeit, »neu anzufangen, Neues hervorzubringen«.

Ohne ein »hörendes Herz«, um das König Salomo betend bittet (1.Könige 3,9), funktioniert Demokratie nach Hartmut Rosa nicht. Aber ein hörendes Herz fällt nicht vom Himmel. Seine These: Es seien »insbesondere die Kirchen...«, die »über Narrationen, über

ein kognitives Reservoir verfügen, über Riten und Praktiken, über Räume, in denen ein hörendes Herz eingeübt und vielleicht auch erfahren werden kann«. Und er bringt ein bedeutungsfarbiges Wort in diesen Zusammenhang: »auf-hören«. Das Wort auf-hören sollte man nicht nur hören, sondern in seiner Bildhaftigkeit auch *sehen*. Es meint »anhalten, stoppen«, aber auch »auf-horchen«, »nach außen lauschen«, mich anrufen und erreichen lassen, von anderen Stimmen. Diese für Demokratie grundlegende Fähigkeit nennt Rosa »Resonanz«. Auf-hören – innehalten und auf-hören – nach außen lauschen: Da erreicht mich etwas, möglicherweise sehr Wichtiges.

Resonanz (lateinisch *resonare*: »widerhallen, zurück-tönen«) hat nach Rosa vier wichtige Elemente: Erstens, die *Affizierung, Anrufung* von etwas anderem her, von jemandem. Wenn man immer nur sich und dasselbe hört, zur eigenen Meinung Passendes, ist das bequem, aber unfruchtbar. Anderes hören regt an, kann auch irritierend sein. Das zweite Element ist die *Selbstwirksamkeit*. Was ich denke und tue, tritt in eine Verbindung mit etwas und jemandem, ich antworte und bin verbunden. Man kann spüren und sehen, wie ein Gegenüber reagiert. Mir schießt eine Reaktion auf das Gehörte durch den Kopf. Es entsteht Lebendigkeit, »Resonanz«! Wo solches geschieht, tritt das dritte Element ein: *Transformation*. Ich komme zu anderen Gedanken, Richtungen, Stimmungen. Freilich kann man Art und Tendenz der Transformation nicht erzwingen. Es geschieht oder geschieht nicht oder ganz anders. Das ist das vierte Moment der Resonanz, die *Unverfügbarkeit und Ergebnisoffenheit*. Resonanz als Raum für Entstehung von Neuem.

Hier kommt Rosa auf seinen Punkt: Anrufbarkeit, sich berührbar machen, sogar verletzlich und die Erfahrung der ergebnisoffenen Selbstwirksamkeit: Dafür braucht es neben der eigenen Bereitschaft »soziale und materiale Räume«. Religion verfüge über solche Räume, könne sie bereitstellen. Er nennt das Zeitkonzept des stabil und ruhig kreisenden »Kirchenjahres«: »keine Innovation, keine Steigerung, kein Wachstum«. Kirchenräume, da gebe es »nichts, was Sie sozusagen verfügbar machen ... unter Kontrolle bringen ... dominieren können«. »Der Aggressionsmodus findet da gar kein Ziel«.

Rosa ist der Überzeugung, dass »das gesamte religiöse Denken, die ganze Tradition, die besten religiösen Deutungen auf die Idee und Vergegenwärtigung von Resonanzverhältnissen hin angelegt sind«. Er weist auf »Resonanzqualitäten« der Religion, leibliche Gesten und Riten, z. B. schlicht ein Kreuzzeichen zu machen, stellt eine »Resonanzverbindung zur Welt und zu einer anderen Welt« her, »löst in mir eine transformatorische Wirkung aus«. Auch »New

Age« und die Esoterik kennen solche, tief im Menschen verwurzelte »Resonanzsehnsucht«, suchen sie in Steinen und Kräutern, Bergen und Sternen. Da scheint für viele ein Sinn auf zwischen dem Kosmos und unserem Innersten. Christlich heißt das: »... am Grund meiner Existenz (liegt) nicht das schweigende Universum, sondern da besteht eine ›Antwortbeziehung‹: »Ich habe *dich* bei deinem Namen gerufen, *du* bist mein« (Jesaja 43,1). »Etwas hat mich angerufen und mich gemeint«. Die Bibel ist voll solcher Bilder und Worte des Rufens danach, »gehört zu werden, Resonanz zu finden«. Und der Soziologe Rosa fragt sich: »Wenn einer betet, richtet der sich eigentlich nach außen oder nach innen?« und kommt zur Erkenntnis: »nach beidem zugleich! Da entsteht eben diese Achse aus dem Grund meiner Existenz«, genau »die Beziehung zum umgreifenden Anderen« (K. Jaspers). Rosa sieht im Abendmahl, in der *communio* sogar drei Resonanzachsen, zwischen Menschen, von Mensch zu Dingen und zum umgreifenden Anderen.

Rosa geht es darum, welche Art von Weltbeziehung aus und in religiöser Praxis entsteht. Kirche, Religion hätten Kraft, Ideenreservoir und ein Arsenal von Riten, Liedern, Gesten, Räumen, Traditionen und Praktiken, »die einen Sinn dafür öffnen, sich anrufen zu lassen, sich transformieren zu lassen, in Resonanz zu stehen«. Das solle die demokratische Gesellschaft nicht vergessen und nicht verlieren.

Hermann Michael Niemann



Elmar Salmann (Hrsg.): Die Regel Benedikts als fremder Gast. Vier Lesarten, St. Ottilien: eos 2023, 256 S. 24,95 Euro. ISBN 978-3-8306-8188-5.

Bei einer Exkursion junger Theologen ins Kloster Maria Laach fragte eine Studentin den großen Liturgiewissenschaftler und Laacher Mönch P. Burkhard Neunheuser: »Ist es nicht bedrückend, immer von den Klostermauern umgeben zu leben?« Pater Burkhard's Antwort kam sofort: »Aber die Mauern sind doch um die Welt!« – In Klöstern der benediktinischen Orden habe ich diese Verbindung von Leben in der Stabilitas und Weite eines weltoffenen Denkens immer wieder erleben können. Erlaubt gerade die Distanz von der Welt eine fruchtbare Form kritischer Betrachtung? Und wie sieht dieser forschende und kritische Blick aus, wenn er nun nach innen auf die Regel Benedikts selbst gewandt wird?

Vier Angehörige des Benediktinerordens haben es unternommen, die einzelnen Abschnitte der Regel, wie sie in der täglichen Tischlesung vorgetragen werden, zu betrachten. Es entstand kein Kommentar, sondern ein beeindruckendes Zeugnis des persönli-

chen Umgangs mit der Regel, die Alltag und Leben im Kloster bestimmt. Aus der Distanz, als »fremder Gast« betrachtet, erscheint sie doch als etwas Vertrautes, mit dem man täglich umgeht, das mit dankbarer Zustimmung aufgenommen wird und doch in seiner historischen Bedingtheit mit gesunder Kritik zu betrachten ist.

Vier Angehörige des Benediktinerordens bringen vier eigenständige Persönlichkeiten, die je eigene »Brille«, in diese Betrachtung ein: Pater Elmar Salmann aus der Abtei Gerleve kommt aus dreißig Jahren akademischer Lehrtätigkeit und zeigt seine Sympathie für die humanistisch grundierte Heiterkeit der Joseph-Trilogie von Thomas Mann und die »Philosophischen Lehrjahre« von Hans Georg Gadamer. Gleichfalls in Gerleve lebt Pater Marcel Albert, ein Kirchenhistoriker, der Studien zur Kirchen- und Ordensgeschichte veröffentlicht hat und 1991 aus einer französischen Abtei nach Gerleve wechselte. Abt Beda Maria Sonnenberg von der Abtei Plankstetten, der über einen technischen Beruf und den Magister in ethischer Unternehmensführung schließlich zur Theologie kam, bringt Erfahrungen als Bibliothekar, Lehrer, Seelsorger und Novizenmeister ein. Schwester Raphaela Brüggenthies aus der Abtei St. Hildegard, die Jüngste im Bunde, hat mit ihrer interdisziplinären Dissertation zu Heinrich Heine den Kulturpreis Bayern 2021 erhalten und kommt in Eibingen den Aufgaben der Priorin und Novizenmeisterin nach. Vier Angehörige des gleichen Ordens bringen so jeweils unterschiedliche Individualität und eigene lebensgeschichtliche Prägungen in ihre Betrachtungen ein.

Diese sind in unterschiedlich wechselnden Formen verfasst, als meditierendes Bedenken, historisches Analysieren, kritisches Hinterfragen. Da gibt es zum Kapitel 31, das den Dienst des Cellerars betrachtet, ein Interview mit dem Cellerar des Klosters Gerleve, Pater Christian Brüning. Da erscheinen lebensgeschichtliche Begegnungen mit dem Vorlesen zum Regelkapitel 38. Wenn Abt Beda sich zu Regelkapitel 2, der Beschreibung der Aufgaben des Abtes, äußert, ist das persönliche Maßnehmen und Vergleichen deutlich zu spüren. Da ist zu Kapitel 52, das Oratorium des Klosters, der kürzeste, aber zugleich so bewegende Text von Schwester Raphaela Brüggenthies:

Simpliciter intret et oret

*Vorübergang des Herrn
tritt einfach ein
bete
und lass die Welt
vorübergehen.*

Dieses schöne Buch der vier Lesarten lässt uns mit den Augen seiner Verfasser auf die große Regel Benedikts sehen, nach der seit 14 Jahrhunderten Menschen in die »Schule für den Dienst des Herrn« genommen wurden und mit ihrem Leben dem nachgingen, was Benedikt in der weisen Kunst der *discretio* für seine Mönche bestimmte. Es lädt zugleich zu einem Blick der eigenen Augen und zum inneren Gespräch ein, zur Entdeckung der Weite und Weisheit von Benedikts Regel und ihrer Umsetzung für unsere Zeit und Welt und mitten in ihr – denn »die Mauern sind doch um die Welt«.

Heiko Wulfert

Adressen

der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter:

Pfarrer Dr. habil. Michael Heymel, Parkstr. 9, 65549 Limburg/Lahn, michael.heyemel@gmx.de • Pfarrer Dr. Dr. Parvis Falaturi, Am Streek 16, 26655 Westerstede, falaturi@gmx.de • Prof. Dr. Hermann Michael Niemann, Sildemower Weg 18a, 18059 Rostock, hmn@uni-rostock.de • Dipl. Ing. Christian Schmidt, Deutz-Mühlheimer Str. 262 b, 51063 Köln, Christian.Schmidt@michaelsbruderschaft.de • Prof. Dr. Gérard Siegwalt, 25, rue Saint-Cécile, F – 67100 Strasbourg-Neudorf, Gerard.siegwalt@orange.fr • Pfarrer Walter Wickihalder, Ruediweg 24, CH – 8404 Winterthur, w.wickihalder@bluewin.ch • Pfarrer Dr. Heiko Wulfert, Panröder Str. 40, 65558 Burgschwalbach, hwulfert@gmx.net • Prof. Dr. Werner Zager, Alzeyer Str. 118, 67549 Worms, dwzager@t-online.de.

*Das Thema des nächsten Heftes
wird » Sag mir ein Wort. Geist-
liche Mütter und Väter« sein.*



Quatember

Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche

Herausgegeben von

Helmut Schwerdtfeger, Dr. Sabine Bayreuther und Matthias
Gössling im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft,
des Berneuchener Dienstes und der Gemeinschaft St. Michael

Schriftleitung

Heiko Wulfert

Manuskripte bitte an:

Dr. Heiko Wulfert · Panröder Straße 40 · D-65558 Burgschwalbach,
Telefon (0 64 30) 9 25 53 70, (01 51) 55 58 24 44 · hwulfert@gmx.net

Edition Stauda

Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
88. Jahrgang 2024, Heft 1

Bestellungen

Mitglieder der Evangelischen Michaelsbruderschaft, der Gemeinschaft St. Michael sowie des Berneuchener Dienstes richten ihre Bestellungen ebenso wie alle Änderungen nur an ihre jeweilige Gemeinschaft.

Nichtmitglieder richten ihre Bestellungen ebenso wie alle Änderungen nur an den Bestellservice oder an den Buch- und Zeitschriftenhandel. Abos können zum Jahresende mit einer Frist von einem Monat beim Bestellservice gekündigt werden.

Vertrieb: Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig

Bestellservice: Leipziger Kommissions- und Großbuchhandelsgesellschaft (LKG) · An der Südspitze 1–12 · 04579 Espenhain

Tel. +49 34206 65235 · Fax +49 34206 65110

E-Mail: KS-team04@lkg.eu

Preis inkl. MwSt. zzgl. Versandkosten: Einzelheft: EUR 12,00, Fortsetzungsbezug möglich. Die Fortsetzung läuft immer unbefristet, ist aber jederzeit kündbar.

Covergestaltung: Kai-Michael Gustmann, Leipzig

Satz: druckhaus köthen GmbH & Co. KG, Köthen

Druck: Elbe Druckerei Wittenberg GmbH

© 2024 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Heft wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

ISSN 0341-9494

ISBN Print 978-3-374-07588-1 · eISBN (PDF) 978-3-374-07733-5

www.eva-leipzig.de

Die Ehrfurcht »ermutigt alles zu sich selbst« (Romana Guardini). Entsprungen aus der menschlichen Urerfahrung, die die Wirklichkeit als Geheimnis erfährt und anerkennt, äußert sie sich zunächst im Staunen und der dialektischen Spannung von betrachtender Nähe und scheuer Distanz, die das Gegenüber und sich selbst in seinem jeweiligen Eigensein wahrnimmt. In der Theologie steht die Ehrfurcht für das Ergriffensein von der Wirklichkeit des liebenden Gottes, auch im Bewusstsein des unendlichen qualitativen Unterschiedes zwischen Mensch und Gott (Karl Barth). Die Ehrfurcht erscheint in diesem Zusammenhang als Heilmittel gegen eine »elementare Entsicherung« (Eberhard Jüngel), die einer vorschnellen begrifflichen Sicherung Gottes, einer »Logologie« anstelle einer Theologie, wehrt. In der Liturgie prägt die Ehrfurcht das Geschehen der Begegnung zwischen Gott und Mensch, das über ein Sprachgeschehen hinaus die sakramentale Wirklichkeit umschreibt. In ethischer Hinsicht erscheint sie als eine Grundhaltung, die die Beziehung zu Gott, Mensch und gesamter Schöpfung prägt, so besonders in der von Albert Schweitzer geprägten Ethik der »Ehrfurcht vor dem Leben«. Das Quatemberheft möchte die Ehrfurcht als theologische und ethische Grundhaltung beschreiben, die auch eine politisch-gesellschaftliche Zeitgenossenschaft in verbindlicher Nähe und achtsamer Distanz prägt.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

