



Freies Christentum

*Auf der Suche nach
neuen Wegen*

62. JAHRGANG – HEFT 1
JANUAR / FEBRUAR 2010

ISSN 0931-3834

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

JANUAR / FEBRUAR 2010

INHALT

Andreas Rössler: **Gotteserkenntnis aus der Erfahrung -
nach Christoph Schrempf** 1

Dorothea Zager: **Gott lässt uns nicht los.
Zur Geschichte von der Auferweckung des Lazarus** 4

Wolfgang Pfüller: **Felix Mendelssohn Bartholdy -
ein weltoffenener, liberaler Protestant** 8

Wolfram Zoller: **„Ich habe keinen Gott, aber Gott hat mich“.
Ernst Barlach als Schriftsteller, Mystiker und freier Christ** 13

Bücher 26

Mitgliederversammlung 2009 des Bundes für Freies Christentum 27

Termine 28

Zum Nachdenken: Thomas Hoffer, Wirklich leben

Zweimonatschrift des Bundes für Freies Christentum e. V.

Internet: www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart
Telefon 0711 / 762672, Fax - 7655619
E-Mail: info@tempelgesellschaft.de

Druck

Maisch + Queck
Benzstraße 8, 70839 Gerlingen

Anschriften der Autoren

Thomas Hoffer
Großbeerenstraße 12, 2811 Bremen

Pfarrer Dr. Wolfgang Pfüller
Am Ramsberg 11, 99817 Eisenach

Pfarrer Wolfram Zoller
Ulrich-von-Hutten-Straße 61,
70825 Korntal-Münchingen

Pfarrerinnen Dorothea Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms

Schriftleitung

Dr. Andreas Rössler, Oelschlägerstraße 20,
70619 Stuttgart, Tel. 0711/4 78 06 47
E-Mail: drandreas.roessler@t-online.de

Wort des Schriftleiters

Gotteserkenntnis aus der Erfahrung - nach Christoph Schrempf

Im Jahr 2010 ist einiger großer Theologen besonders zu gedenken: Der Mystiker Meister Eckhart (1260-1328) ist vor 750 Jahren geboren, der Reformator Philipp Melanchthon (1497-1560) vor 450 Jahren gestorben, der Schriftsteller und liberale Kirchenmann Johann Peter Hebel (1760-1826) vor 250 Jahren geboren. Nicht zu vergessen ist auch der vor 150 Jahren geborene württembergische Theologe Christoph Schrempf (1860-1944), Kirchenrebell, Entfacher des „Apostolikumstreites“ 1892 und origineller Religionsphilosoph. Sein Versuch einer Gotteserkenntnis aus der Erfahrung ist nach wie vor bedenkenswert. Hier stichwortartig ein paar Gesichtspunkte dazu:

(1) Schrempf erarbeitet eine nicht-autoritäre, dogmenfreie Theologie. Dabei ersetzt er nicht die „Autorität des Glaubens“ durch eine „Autorität der Wissenschaft“. Er will selbst erkennen und nicht Fremdes nachsprechen. Er setzt bei der Erfahrung ein, also dem Erleben und dem darauf fußenden Nachdenken:

„Da nach dem Ausweis der Religionsgeschichte die Illusion in allen Religionen, das Christentum eingeschlossen, die allergrößte Rolle spielt und ein richtiger Mensch nicht in und von Illusionen leben will, so ist es geradezu die Lebensfrage der Religion, dass wir bei jeder religiösen Deutung der Wirklichkeit uns darüber klar bewusst sind, welche Anhaltspunkte wir dafür in der uns gegebenen Wirklichkeit haben. Der wirklich religiöse Mensch will nicht in einem reizenden Luftschloss leben, sondern in der rauen, nüchternen Wirklichkeit; soll sein Leben einen tieferen Sinn haben, so soll dieser nicht durch Absehen von der Wirklichkeit gewonnen werden, sondern durch genaue Betrachtung derselben. Die Deutung der Welt kann nicht selbstständig neben der Erkenntnis der Welt hergehen, sondern muss sich auf dieser aufbauen. Es gibt nicht eine religiöse und eine philosophische Wahrheit, sondern die wahre Religion und die wahre Philosophie sind ein und dasselbe: die wahre, aus der Wirklichkeit geschöpfte, der Wirklichkeit entsprechende *Weisheit*“ (1896, Die religiöse Aufgabe der Gegenwart).

(2) Die wichtigste Quelle einer intellektuell wahrhaftigen und existenziell redlichen religiösen Überzeugung ist für Schrempf also die eigene Erfahrung: „Dieser Glaube [,dass der Mensch in einem dunklen Drange den rechten Weg geht‘] springt nicht über die Erfahrung weg. Er erwächst mir aus der Erfahrung des Lebens – worunter ich freilich etwas mehr und etwas anderes verstehe als physikalische und psychologische Experimente. Und er bewährt sich mir in der

Erfahrung des Lebens, in das er mich zurückverweist, nachdem er mich darüber erhoben hat“ (Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens, 1919/1920).

Gott ist die Tiefe der Wirklichkeit. So muss er für Schrempf in der eigenen Lebenswirklichkeit zugänglich sein. So hat sich Schrempf entschlossen, „die Wirklichkeit zu nehmen, wie sie ist, und abzuwarten, ob mir etwas wie ein Gott daraus entgegentrete“ (1919/1920).

So sagt Schrempf auf die Frage, was der Wille Gottes sei, ihm jedenfalls habe Gott seinen Willen nicht mitgeteilt: „Darin erschöpft sich aber auch die praktische Bedeutung des sich mir aufdrängenden Gedankens an einen ‚Gott‘: dass es wirkliche Gefahr nicht gibt. Dagegen will Gott offenbar nicht, dass ich mich um seinen Willen bekümmere. Sonst würde er mir den unzweideutig offenen. Das tut er aber nicht; nie“ (Theologie aus dem Leben, 1929/1930).

Kritisch ist anzumerken: Die eigene Erfahrung ist in der Tat eine Instanz, um die man in einer fundierten Gotteserkenntnis nicht herumkommt. Doch ist Schrempfs Ansatz stark individualistisch bzw. subjektivistisch. Die eigene Erfahrung in Ehren, doch andere erfahren manches anders und manches andere. Sie sind in ihrer Erfahrung und in ihrer Lebenswirklichkeit vielleicht näher an der Wirklichkeit Gottes dran als ich. So muss ich meine persönliche Erfahrung durch die Erfahrung anderer bereichern, erweitern und korrigieren lassen.

(3) Eine weitere Quelle, der ersten nachgeordnet, ist für Schrempf der Schatz der religiösen, philosophischen und dichterischen Überlieferung. Diese liefert Schrempf Anregungen. Bibel samt Kirchengeschichte, Philosophie und Dichtung sind dabei keine unantastbaren Autoritäten (nicht einmal Jesus). Immer wird an der eigenen Erfahrung Maß genommen. Das heißt etwa, *mit* Jesus zu glauben, wenn mir das, was er sagt, einleuchtet. Schrempf steht bewusst nicht *unter*, sondern *neben* der Bibel.

Kritisch ist anzumerken: Der Schatz religiöser, philosophischer und dichterischer Überlieferung ist selbst reich an Erfahrungen. Was wir als religiöse Offenbarung verstehen, ist der Niederschlag erschütternder, ursprünglicher Begegnungen mit dem göttlichen Geheimnis, denken wir etwa an Jesaja, Jesus, Paulus, Luther. Die Bibel ist Dokumentation solcher Uerfahrungen. Da werden wir normalerweise weit zurückbleiben. Wir können uns aber einfädeln, einreihen, mit unseren weit begrenzteren Erfahrungen. Übrigens ist Schrempf selbst ständig mit der christlichen und der philosophischen Überlieferung im Gespräch und lernt daraus.

(4) Schrempf gelangt mit seinem Erkenntnisweg zu Hypothesen, Postulaten, Vermutungen über Gott bzw. die letztgültige Wahrheit, aber nicht zu Gewissheiten. Stellt sich ihm eine Gewissheit ein, so verwandelt sie sich alsbald wieder in

Zweifel. Wovon Schrempf überzeugt ist und an was er sich gebunden weiß, das hat bei ihm den Status der „Hoffnung“. So bekennt er, dass er „zäh an der Hoffnung festhalte, dass jeder Mensch (und sei es erst in einem andern Leben) sein Leben als Ganzes auch in allen Einzelheiten gut finde“ (1931).

(5) Als besondere Einsichten will Schrempf weitergeben: „Ich lebe nicht; ich werde gelebt. Ich lasse mich leben“ (1900) und „Alles ist gut“ (1917). In dem, was er erfahren hat, spürt er die Führung Gottes. Und in dem, was er erstrebt, aber nicht erreichen kann, spürt er die Notwendigkeit ewigen Lebens.

Das erste ist der Gedanke der Führung Gottes unter Verzicht auf Willensfreiheit. Deshalb spielt bei ihm die inhaltliche Ethik, das Bewusstsein eigener Schuld und die Frage nach der Sündenvergebung eine geringe Rolle. „Ist die freie Entscheidung eine unausweichliche Illusion“, so „verliert Schuld, Vergeltung, Sühne allen Sinn: es gibt keine Schuld; und es ist nichts zu vergelten, nichts zu sühnen“ (1922). Der Gedanke der Führung Gottes geht bei Schrempf so weit, dass schließlich alles Geschehen von Gott kommt und dass man Gott aus dem Geschehen ablesen kann: „Was in Gottes Willen liegt, geschieht von selbst; was nicht in Gottes Willen liegt, geschieht von selbst nicht“ (1939).

Das zweite ist der Gedanke einer Allversöhnung. Deshalb steht bei ihm die Vorläufigkeit des Irdischen und die Ausrichtung der Religion auf ewiges Leben im Vordergrund. Der Gerichtsgedanke fällt weg.

Man wird fragen, ob diese beiden religiösen Gesichtspunkte (von ihrem Wahrheitsgehalt abgesehen) sich wirklich notwendig aus der eigenen Erfahrung ergeben. Diese ist mehrdeutig und kann auch zu anderen Schlussfolgerungen führen. Eher ist es so, dass Schrempf die christliche Botschaft recht eigenwillig für sich übersetzt und in ihrem Licht über sein eigenes Erleben nachdenkt.

Vor allem aber ist Schrempfs Gottesverständnis, das den Willen und das Wirken Gottes mit dem Weltgeschehen und dem menschlichen Geschick in eins zu setzen tendiert, keineswegs selbstevident. Dass alles, was geschieht, so von Gott kommt, ist eine höchst problematische Voraussetzung. Näher liegt es, das Verborgensein Gottes und sein Offenbarwerden deutlich zu unterscheiden.

(6) Von Schrempf ist auf alle Fälle die Wahrhaftigkeit festzuhalten, die auch in seiner eigenen Lebensgeschichte anschaulich wird. Er geht mit der religiösen Überlieferung stets kritisch um. So kritisiert er die Kirche von dem Maßstab Jesu her, den sie doch vertreten will. In der Religion geht es um nichts als die Wahrheit. Der Wahrheit aber kann ich mich nur in der Haltung der Wahrhaftigkeit nähern. Insofern gilt: „Ein klares und wahres Leben ohne Gott ist besser als der innigste Verkehr mit einem eingebildeten Gott“ (1919/1920).

Andreas Rössler

Gott lässt uns nicht los

Gedanken zur Geschichte von der Auferweckung des Lazarus

Pfarrerin Dorothea Zager hielt die folgende Predigt am 27. September 2009 bei der Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum in der Evangelischen Akademie Berlin, in der Evangelischen Bildungsstätte auf Schwanenwerder.

„Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.“ Schon Johann Wolfgang Goethe legte seinem weltbekannten Gelehrten „Faust“ diese Worte in den Mund. „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind.“ Ist das wirklich so? Lieben wir Wunder wirklich? Ich glaube eher nicht. Wunder sind vielmehr unsere Sorgenkinder. Für den Glaubenden genauso wie für den Prediger. Denn Wunder machen uns Mühe.

„Es lag einer krank, Lazarus aus Betanien, dem Dorf Marias und ihrer Schwester Marta.

Da sandten die Schwestern zu Jesus und ließen ihm sagen: Herr, siehe, der, den du lieb hast, liegt krank.

Jesus aber hatte Marta lieb und ihre Schwester und Lazarus. Als er nun hörte, dass er krank war, blieb er noch zwei Tage an dem Ort, wo er war; danach spricht er zu seinen Jüngern: Lasst uns wieder nach Judäa ziehen!

Lazarus, unser Freund, schläft, aber ich gehe hin, ihn aufzuwecken. Da sprachen seine Jünger: Herr, wenn er schläft, wird's besser mit ihm. Jesus aber sprach von seinem Tode; sie meinten aber, er rede vom leiblichen Schlaf.

Als Jesus kam, fand er Lazarus schon vier Tage im Grabe liegen.

Und viele Juden waren zu Marta und Maria gekommen, sie zu trösten wegen ihres Bruders. Als Marta nun hörte, dass Jesus kommt, geht sie ihm entgegen; Maria aber blieb daheim sitzen. Da sprach Marta zu Jesus: Herr, wärst du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben. Aber auch jetzt weiß ich: Was du bittest von Gott, das wird dir Gott geben. Jesus spricht zu ihr: Dein Bruder wird auferstehen. Marta spricht zu ihm: Ich weiß wohl, dass er auferstehen wird - bei der Auferstehung am Jüngsten Tage. Jesus spricht zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, der wird leben, auch wenn er stirbt; und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben. Glaubst du das? Sie spricht zu ihm: Ja, Herr, ich glaube, dass du der Christus bist, der Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist. Und als

sie das gesagt hatte, ging sie hin und rief ihre Schwester Maria heimlich und sprach zu ihr: Der Meister ist da und ruft dich. Als Maria das hörte, stand sie eilend auf und kam zu ihm.

Als nun Maria dahin kam, wo Jesus war, und sah ihn, fiel sie ihm zu Füßen und sprach zu ihm: Herr, wärst du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben.

Jesus sprach: Wo habt ihr ihn hingelegt? Sie antworteten ihm: Herr, komm und sieh es!

Jesus sprach: Hebt den Stein weg!

Da hoben sie den Stein weg, Jesus aber hob seine Augen auf und sprach: Vater, ich danke dir, dass du mich erhört hast.

Als er das gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Und der Verstorbene kam heraus, gebunden mit Grabtüchern an Füßen und Händen, und sein Gesicht war verhüllt mit einem Schweißstuch. Jesus spricht zu ihnen: Löst die Binden und lasst ihn gehen! Viele nun von den Juden, die zu Maria gekommen waren und sahen, was Jesus tat, glaubten an ihn.“

(Johannes 11,1.3.5-7.11b-13.17.19-29.32.34.39a.41.43-45)

Ist das wirklich so passiert? Können wir das glauben, dass Jesus solche Wunder getan hat? Müssen wir das glauben? Wenn nicht, was sollen uns dann diese Geschichten? Was sollen wir damit anfangen?

Zum einen steht fest: Jesus hat tatsächlich Wunder getan. Selbst seine Widersacher und Feinde mussten das zugeben. Wenn sie Jesus vorwerfen, er treibe bei seinen Wunderheilungen Satan mit dem Beelzebub aus, geben sie damit zu, dass auch sie anerkennen: Er hat Menschen geheilt.

Es gab in der Tat Menschen, die nach der Begegnung mit Jesus gesund geworden waren. Kraft ihres Glaubens, kraft des Charismas, das Jesus besaß, Kraft der Liebe und der Hoffnung, die von ihm ausgingen. Er konnte Menschen heilen. So wie es heute noch immer wieder vorkommt, wenn Menschen, tiefgläubig oder tiefverzweifelt, Wallfahrtsorte aufsuchen und dort gesund werden. Das ist nicht erklärbar, aber möglich. Psychologen und Mediziner weltweit wissen darum und werden nie ganz dahinter kommen, wo genau die Kraft hergekommen ist, die glaubende Menschen gesund gemacht hat.

Auf der anderen Seite steht fest: In der Bibel werden viele Wundergeschichten von Jesus berichtet, die von allen anderen Wunderheilern seiner Zeit auch berichtet wurden. Es gehörte einfach dazu, dass besonders geist- und gottesbegabte Menschen oder Propheten Wunder taten. Auch der Prophet Elia zum Beispiel hat Wunder getan: Menschen vom Tode auferweckt, dafür gesorgt, dass das Mehl und das Öl im Krug niemals leer wird, die Trockenzeit beendet und Regen herbeigefleht. Von Paulus, von Johannes wird berichtet, dass sie Wunder taten, und von vielen anderen auch. Selbst Mohammed und Buddha: Auch wenn

sie selbst keine Wunder wirkten, konnten auch sie Wunder erleben, Geschehnisse, die den Verstand des Menschen übersteigen.

Drittens sage ich persönlich: Ich traue es Jesus zu, dass er Wunder tun konnte. Er war von Gott mit einer solchen Kraft beschenkt, dass es ihm sicher möglich war, nicht nur überzeugend zu predigen, nicht nur ganz normale Menschen - Fischer, Zöllner, Hausfrauen - für den Glauben zu gewinnen, sondern eben auch Menschen gesund zu machen. Ich bin davon überzeugt, dass er das konnte.

Wir können das heute nicht. Auch wenn wir es manchmal gerne täten. Wenn wir es uns auch noch so wünschen, heilen zu können, wo Menschen unheilbar krank sind. Wenn wir Brot vermehren könnten, um der Not in der Welt ein Ende zu setzen. Wenn wir den Frieden herstellen könnten, nach dem die Welt sich so sehnt. Wir können es nicht.

Das Wunder ist des Glaubens Sorgenkind

Darum behaupte ich: Das Wunder ist ganz sicher nicht des Glaubens liebstes Kind, sondern des Glaubens Sorgenkind. Und wenn wir dann auch noch die Schilderung einer Totenaufweckung hören, dann ist das selbst für noch so wohlwollende Christen schon starker Tobak. Heilungswunder - na gut! Speisungswunder - vielleicht auch noch denkbar. Aber Totenaufweckungen - nein. Da müssten wir schon unseren Verstand opfern, um das für wahr zu halten!

Es sterben Tag für Tag so viele Menschen. Eben nicht nur Menschen, deren Leben erfüllt und reich an Jahren zu Ende geht. Es sterben auch Kinder, an Hunger, an Vernachlässigung, an AIDS. Es sterben Jugendliche an Drogenmissbrauch oder durch Freitod, weil sie sich einfach nicht mehr zurechtfinden in einer Welt, die ihnen keine Heimat sein will. Es sterben Menschen an furchtbaren Krankheiten, deren wir nicht Herr werden. Menschen, die wir nicht kennen, aber auch Menschen, die wir lieb haben und um die wir bittere Tränen weinen.

Da geht es uns genauso wie Marta. In unser aller Herzen - seien wir fromm und vertrauensvoll oder seien wir dem Glauben fern und kritisch gegenüber - ruft genau diese Frage der Marta: „Herr, wärest du hier gewesen, dieser Mensch hätte nicht sterben müssen! Wo warst du, als der Mensch, den ich liebe, mit dem Auto unterwegs war? Wo warst du, als der Tsunami das Land überrollte? Wo bist du, wenn täglich Tausende von Menschen nach Brot und Wasser schreien?“ Es ist die Frage der Marta und es ist unsere Frage. Es ist die verzweifelte Frage Liebender, die ihr Liebstes hergeben müssen und ihre Verzweiflung in Worte fassen.

Lazarus ist krank. Die Schwestern rufen den Freund Jesus zu dem Schwerkranken. Sie hoffen auf Rettung. Aber der Kranke stirbt. Ihm ist nicht mehr zu

helfen. Jesus ist nicht mehr rechtzeitig gekommen. Das Haus ist voller Trauer. Nachbarn, Freunde, Verwandte kommen. Sie versuchen nicht zu trösten. Dafür fehlen in solch grausamen Augenblicken meist die Worte. Sie versuchen ein Netz der Nähe zu spannen, das dem anderen das Gefühl gibt: „Du bist nicht allein. Ich bin für dich da, wenn du mich brauchst!“

Martha ist eine starke und tapfere Frau. Vieles muss jetzt bedacht und getan werden, bis Jesus endlich kommt - vier Tage zu spät. Da bricht alles aus ihr heraus: ihre Enttäuschung, ihre Verzweiflung und ihre Wut; die wir so gut kennen, die uns so vertraut ist, wenn wir hilflos Leid und Tod miterleben müssen: „Wo warst du, Herr? Wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben! Du hättest es verhindern können. Aber du warst nicht da!“

„Dein Bruder wird auferstehen“, antwortet Jesus. „Ja, sicher,“ sagt Martha, „das weiß ich doch!“ Fast ein bisschen ungeduldig ruft sie es Jesus entgegen. „Was erzählst du mir das! Er wird auferstehen, irgendwann mal am Jüngsten Tag. Aber hier und jetzt fehlt er mir doch. Was nutzt mir da die Auferstehung am Jüngsten Tag? Was hilft mir das zu wissen, wenn ich jetzt vergehe unter dem grausamen Schmerz der viel zu frühen Trennung?“

Nicht der Zweifel bohrt in Marthas Herz, sondern der Schmerz: „Dein Trost, lieber Jesus, ist vielleicht lieb gemeint. Ich glaube ja auch irgendwie daran. Aber es macht mich nicht froh. Die Auferstehung, von der du redest, ist so unendlich weit, so unkonkret. Ich glaube an ein Leben nach dem Tod, aber es hilft mir nicht. Denn ich will den, den ich liebe, jetzt und hier bei mir haben und nicht erst am Jüngsten Tag irgendwann einmal wieder sehen.“

Auferstehung und Leben ist bei Jesus zu finden

Jesu Antwort nimmt Marthas Schmerz und ihre Frage ernst: Wie ist das mit der Auferstehung? Was ist es? Und wann? Wo sind die jetzt, die wir lieb haben? Jesus antwortet: Auferstehung und Leben ist nicht erst etwas in weiter, unerreichbarer Ferne. Auferstehung und Leben findest du jetzt schon bei mir. „Ich bin die Auferstehung und das Leben.“

Der Tod, von dem Jesus spricht, ist ein anderer als der, den Martha beklagt, so wie das Leben auch ein anderes ist, von dem er redet. Leben heißt ja nicht nur: Mein Herz schlägt und mein Körper funktioniert. Leben heißt, in Beziehung stehen zu einem Gegenüber. Leben heißt, zum anderen hin reden, zuhören, mitdenken, mitleiden, mitfühlen, andere Menschen wahrnehmen mit all ihren Fragen, Freuden und Schwierigkeiten. Sterben aber heißt: Alle Beziehungen werden abgebrochen. Kein Hören, kein Reden, keine Zärtlichkeit, kein Gefühl, keine

Liebe - die große Stille und die große Einsamkeit. Wenn der Christus sagt: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“, dann meint er nicht: Wer an mich glaubt, dessen Herz wird für immer schlagen, oder für den wird es nie einen Grabstein geben. Christus meint: Wer an Gott glaubt, in Beziehung zu ihm bleibt, wird ihn spüren, seine Liebe, seine Kraft. Er wird mit ihm in Beziehung bleiben, lebendig bleiben, auch wenn er biologisch stirbt - auch wenn sein Herz aufhört zu schlagen und wenn man für ihn einen Grabstein setzt.

Wer an Gott glaubt, für den gibt es niemals die große Stille und die große Einsamkeit, weil nämlich eine Beziehung, ein Gegenüber immer bleiben wird: unsere Beziehung zu Gott. Dass er uns liebt, dass er uns zuhört, uns wahrnimmt, uns trägt und hält, daran kann der biologische Tod niemals rütteln. Weil der Tod schwächer ist als Gott.

Wie es oft im Johannesevangelium geschieht, wird diese Botschaft Jesu - sie würde ja an sich reichen - durch ein im wahrsten Sinne des Wortes unglaubliches Zeichen unterstrichen: Nach vier Tagen ruft Jesus Lazarus aus dem Grab. Dass Jesus den Lazarus aus dem Grab rief, der schon seit vier Tagen in Tücher eingewickelt hinter dem Stein lag - dass Jesus das schaffte, den rufen konnte, der nicht mehr hören konnte, das ist ein Symbol. Ein unmissverständliches Symbol dafür, dass Gottes Freundschaft zu denen, die ihn lieb haben, niemals endet. Auch nicht im Grab. Da braucht es uns nicht zu enttäuschen, dass heute keiner mehr dem Grab entsteigt. Wir können ehrlich zugeben, dass der biologische und irdische Tod viel Macht über uns hat. Wir dürfen uns den Schmerz zugestehen und brauchen uns unserer Tränen nicht schämen. Eines aber kann dieser Tod nicht: uns von Gott trennen. Weil Gott nicht loslässt. Schon gar nicht diejenigen, die ihn von Herzen lieb haben.

Wolfgang Pfüller

Felix Mendelssohn Bartholdy (1809-1847)

Zur Erinnerung an einen weltoffenen, liberalen Protestanten

Eine erste Fassung dieser Überlegungen wurde am 26. September 2009 im Rahmen der Jahrestagung des Bundes für Freies Christentum in der Evangelischen Akademie in Berlin-Schwannenerwerder vorgetragen.

Abraham Mendelssohn sagte von sich, er sei der Sohn eines berühmten Vaters wie auch der Vater eines berühmten Sohnes. In der Tat, der berühmte jüdische Aufklärungsphilosoph Moses Mendelssohn, Vorbild für Lessings „Nathan“, prägte nicht nur seinen Sohn Abraham, sondern auch dessen Sohn, seinen Enkel Felix. Seine Toleranz, sein Fragen nach einer vernünftigen Religion gerade auch in Bezug auf das Verhältnis von Christentum und Judentum haben Felix Mendelssohn Bartholdys Leben, Denken und nicht zuletzt Komponieren nachhaltig beeinflusst. Freilich entschied sich nicht nur Abraham selbst schließlich anders als sein Vater, indem er zum Christentum konvertierte; er stellte in dieser Hinsicht auch frühzeitig die Weichen für seine Kinder. Ich will im Folgenden mit wenigen Strichen nachzuzeichnen versuchen, wie Felix Mendelssohn Bartholdy von einem getauften jüdischen Kind zu einem überzeugten Protestanten wurde.

Felix Mendelssohns Übertritt zum Christentum

Gewiss haben Lea (geb. Salomon) und Abraham Mendelssohn die evangelische Taufe ihrer Kinder am 21. März 1816 auch als Eintrittskarte in die europäische Kultur (siehe Heinrich Heine) verstanden. Denn es ist schon „bemerkenswert, dass der Vater seine Kinder gar nicht erst in den jüdischen Gemeinden von Hamburg und Berlin registrieren lässt, sodass er sie, ohne den Anschein einer Konversion erwecken zu müssen, [...] taufen lassen kann. Dies geschieht ohne Aufhebens im eigenen Haus“ (Geck, S. 13). Freilich scheint Abraham im Blick auf seinen berühmten Vater denn doch einige Skrupel gehabt zu haben, seine Kinder taufen zu lassen. Jedenfalls muss sein Schwager Jakob Salomon in einem Brief offenbar kräftige Überzeugungsarbeit leisten. Er schreibt: „Du sagst, Du seiest es dem Andenken Deines Vaters schuldig – glaubst Du denn, etwas Übles getan zu haben, Deinen Kindern diejenige Religion zu geben, die Du für die bessere hältst? Es ist geradezu eine Huldigung, die Du und wir alle den Bemühungen Deines Vaters um die wahre Aufklärung im allgemeinen zollen, und er hätte wie Du für Deine Kinder [...] gehandelt. *Man kann einer gedrückten, verfolgten Religion getreu bleiben; man kann sie seinen Kindern als eine Anwartschaft auf ein sich das Leben hindurch verlängerndes Martyrium aufzwingen – solange man sie für die alleinseligmachende hält. Aber sowie man dies nicht mehr glaubt, ist es eine Barbarei.*“ (zit. bei Köhler, S. 14 – Hervorhebung WP).

Abraham hat sich die in diesem Brief ausgesprochene relativierende Haltung gegenüber der eigenen religiösen Herkunft wie auch gegenüber den überkommenen Religionen überhaupt zu eigen gemacht – wie er übrigens auch den im selben Brief gegebenen Rat seines Schwagers beherzigte und zur Unterscheidung

von den übrigen Mendelssohns für sich und die Seinen 1822 den Namen Mendelssohn *Bartholdy* annahm. Eine solche Haltung dürfte ihm umso leichter gefallen sein, als er ohnehin eine Art aufgeklärte, moralische Religion vertrat, die er selbstverständlich auch im Christentum wieder fand. Diese seine moralische Religion dokumentiert er an prominenter Stelle, nämlich in einem Brief an seine Tochter Fanny zu deren Konfirmation im Jahr 1820: „Ob Gott ist? Was Gott sei? Ob ein Teil unseres Selbst ewig sei und, nachdem der andere vergangen, fortlebe? Und wo? Und wie? – Alles das weiß ich nicht und habe Dich deswegen nie etwas darüber gelehrt. Allein ich weiß, dass es in mir und in Dir und in allen Menschen einen ewigen Hang zu allem Guten, Wahren und Rechten und ein Gewissen gibt, welches uns mahnt und leitet, wenn wir uns davon entfernen. Ich weiß es, glaube daran, lebe in diesem Glauben, und es ist meine Religion“ (zit. bei Köhler, S. 15) Auf diesem Hintergrund haben Abraham und Lea Mendelssohn Bartholdy nicht nur für ihre Kinder, sondern schließlich auch für sich selbst die christliche Religion als den „Glauben der meisten zivilisierten Menschen“ gewählt, zumal sie in Jesus die Ideale einer moralischen Religion beispielhaft verwirklicht fanden (vgl. Todd, S. 77f).

Felix Mendelssohn Bartholdys weltoffene Liberalität

Felix Mendelssohn Bartholdy bezeichnet sich in einem seiner Briefe völlig zu Recht als „gereisten Weltmann“ (Anekdoten, S. 67). Nicht nur das aufgeklärte, liberale Klima in seinem Elternhaus, sondern auch die vielen, teils ausgedehnten Reisen haben ihm den weiten Horizont eröffnet, der seine Persönlichkeit auszeichnet und nicht nur bei seinen Zeitgenossen einen nachhaltigen Eindruck hinterließ. Grundlegend ist sicher die „Grand Tour“, die ihn zunächst nach England und Schottland, dann über Österreich nach Italien und zurück über die Schweiz schließlich nach Paris und London führte. „Kavaliersreisen, wie sie vormals vor allem junge Adlige unternahmen, um vor dem Eintritt in die Erwachsenenwelt ihren Bildungshorizont zu erweitern, sind inzwischen auch im gehobenen Bürgertum en vogue. Gleichwohl ist es ungewöhnlich, dass Mendelssohn Bartholdy – mit wenigen Unterbrechungen – fast vier Jahre unterwegs sein wird, ehe er am 20. Mai 1833 einen Vertrag unterschreibt, der ihn zum 1. Oktober dieses Jahres zum städtischen Musikdirektor in Düsseldorf macht“ (Geck, S. 47).

Natürlich profitierte Mendelssohn hier nicht nur von der Weitsicht und Weltläufigkeit, sondern auch von der beträchtlichen Wohlhabenheit seines Vaters. Der wohlhabende Bankier wollte seinem hoch begabten Sohn nicht nur ermöglichen, alle wichtigen Kulturzentren Europas von London über Paris bis nach Rom

kennen zu lernen; er wollte zudem, dass der Sohn in eben diesen Zentren sich bekannt machte und sich schließlich darüber klar würde, in welchem Land er einmal leben und wirken möchte. Nun, alle diese Pläne des Vaters hat der Sohn offensichtlich getreulich ausgeführt. Demgemäß schreibt er im Februar 1832 aus Paris an seinen Vater: „Von London aus hat mich das Philharmonic (Orchestra) zum 10. März einladen lassen, um etwas Neues von mir aufzuführen; meinen Münchner Auftrag habe ich ebenfalls bekommen, ohne den geringsten ersten Schritt zu tun, und zwar erst nach meinem Concert. Nun will ich [...] noch hier ein Concert für meine Rechnung geben und mir etwas Geld verdienen. [...] Ich hoffe, den Teil Deiner Absicht, mich den Leuten bekannt zu machen, erfüllt nennen zu können. Aber auch die andere Absicht, dass ich mir ein Land aussuchen solle, wo ich leben möge, ist mir [...] gelungen. Das Land ist Deutschland; darüber bin ich mir jetzt ganz sicher geworden“ (zit. in Anekdoten, 69).

Dies alles erweckt den Eindruck, als habe der früh und hoch begabte Sohn in seiner persönlichen wie religiösen Entwicklung in hohem Maße unter dem Einfluss seines Vaters gestanden, und dieser Eindruck dürfte auch nicht falsch sein. Gleichwohl ist dieser Eindruck, wie sich gleich zeigen wird, unvollständig. Denn auch als entwickelte, selbstständige Persönlichkeit erweist sich Mendelssohn als liberaler, toleranter und zugleich *überzeugter* Protestant.

Felix Mendelssohn Bartholdy als überzeugter Protestant

Dass Mendelssohn auf die Texte seiner Oratorien auch theologisch merklichen Einfluss genommen hat, ist ebenso gut belegt wie die Tatsache, dass er sich 1830 als Anhänger des seinerzeit bedeutendsten protestantischen Theologen Friedrich Schleiermacher zeigte, der übrigens der berühmt gewordenen Wiederaufführung der Bach'schen Matthäuspassion 1829 in der Berliner Singakademie beigewohnt hatte.

Was nun Mendelssohns große Oratorien betrifft, so kann man zum einen den *Paulus* als symbolische Darstellung der spirituellen Reise Mendelssohns sowie seiner Familie vom Judentum zum Christentum begreifen (vgl. Todd, S. 337 und 343f). Zum anderen aber ist auch der *Elias* durchaus nicht als Rückgang ins Judentum zu verstehen, sondern muss wohl christologisch interpretiert werden. Das heißt der jüdische Prophet Elia wird als Vorläufer und Typus Christi gesehen (vgl. Todd, S. 551-53). Nicht zuletzt „folgt mit *Christus* noch ein drittes Oratorium, das zwar Fragment geblieben ist, jedoch auch als solches deutlich zu erkennen gibt, dass Mendelssohn Bartholdy in der Gesamtkonzeption auf Evangelientexte und lutherischen Choral baute und damit deutlich an Bachs Passionen und deren

Einbindung in die protestantische Liturgie anzuknüpfen gedachte“. Demzufolge erweist er sich einmal mehr als derjenige, der wie kaum ein Anderer in der bedeutenden Tradition protestantischer Kirchenmusik seit Bach steht.

„In heilsgeschichtlicher Hinsicht ist das Christentum für Mendelssohn die konsequente Weiterentwicklung des Judentums – eine Vorstellung, die Großvater Moses Mendelssohn nicht unsympathisch gewesen wäre. Interessanterweise spricht das Libretto des *Christus*-Fragments in den Partien über die Leidensgeschichte anstatt vom *jüdischen* vom *ganzen* Land und anstatt von *den Juden*, die laut Luther-Bibel Jesu Kreuzigung fordern, von einer anonymen Menge: Anders als in Bachs ‚Matthäusp passion‘, die Mendelssohn in dieser Hinsicht ohne Textänderungen aufgeführt hat, soll in seinem eigenen Oratorium der jüdische Kontext von Jesu Leben im Hintergrund bleiben“ (Geck, S. 29).

Es geht Mendelssohn also offenbar um die Menschheitsbedeutung des Christus und insofern um ein Christentum, das die begrenzte Reichweite des Judentums ins Universale erweitert.

Übrigens ist der protestantische, besonders der lutherische Choral für Mendelssohns gesamtes kompositorisches Schaffen von hervorragender Bedeutung. Das zeigen nicht nur die Oratorien wie auch verschiedene Motetten und Kantaten. Das zeigen ebenso die Orgelsonaten, die sogenannte *Reformationssinfonie* bis hin zur Kammermusik (vgl. Geck, S. 82), in denen Choräle nicht nur vorkommen, vielmehr eine tragende Rolle spielen. Während seines Romaufenthaltes (1830/31) komponierte Mendelssohn einen großen Teil sakraler Musik, wobei auch Texte aus der katholischen Tradition eine bedeutende Rolle spielten. Nichtsdestotrotz blieb Mendelssohn ein überzeugter Protestant, und das ihm geschenkte Büchlein mit lutherischen Chorälen erwies sich für ihn als nachhaltige Inspirationsquelle (vgl. Todd, S. 241).

Nun mag Martin Geck Recht haben, wenn er meint, dass heutige Kritiker unausgesprochen den Verdacht der Frömmelei hegen, wenn Mendelssohn in reine Instrumentalwerke (textlose) Choräle einfließen lässt (vgl. Geck, S. 82). Dieser Verdacht dürfte jedoch kaum begründet sein. Zumindest besagen die folgenden Äußerungen eher das Gegenteil. Ein paar Jahre vor seinem zwischenzeitlichen Rückzug von Leipzig nach Berlin (1843) schrieb er: „Ich soll ein Frommer geworden sein! [...] Wenn aber die Leute unter einem Frommen einen Pietisten verstehen, einen solchen, der die Hände in den Schoß legt, und von Gott erwartet, dass er für ihn arbeiten möge, oder einen solchen, der statt in seinem Berufe nach Vollkommenheit zu streben, von dem himmlischen Berufe spricht, der mit dem irdischen unverträglich sei, oder einen, der keinen Menschen und kein Ding auf dieser Erde von ganzem Herzen lieben kann – ein solcher bin

ich nicht geworden, Gott sei Dank, und ich hoff's auch nicht zu werden, mein Leben lang“ (zit. bei Köhler, 195).

Wie erwähnt, hat Mendelssohns tolerante, liberale, weltoffene Lebenshaltung nicht nur bei seinen Zeitgenossen einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen. Und auch heute vermag seine Persönlichkeit, die sich sicher unter außergewöhnlich günstigen Bedingungen entwickeln und entfalten konnte, vor allem diejenigen zu beeindrucken, die für ein liberales, offenes Christentum plädieren sowie ein solches zu praktizieren versuchen. Eine solche Praxis aber erweist sich nicht zuletzt darin, dass die eigene Religion mit Überzeugung vertreten werden und zugleich doch zumal den verwandten Religionen nicht nur mit Toleranz, vielmehr mit Wertschätzung begegnet werden kann.

(Literatur: Martin Geck, Felix Mendelssohn Bartholdy, rororo, Reinbek bei Hamburg 2009; Karl-Heinz Köhler, Felix Mendelssohn Bartholdy, Reclam Verlag, Leipzig²1972; O schicke mir ein Lied! Anekdoten über Felix Mendelssohn Bartholdy, Eulenspiegel Verlag, Berlin 2008; R. Larry Todd, Mendelssohn. A Life in Music, Oxford University Press, Oxford 2005)

Wolfram Zoller

„Ich habe keinen Gott, aber Gott hat mich“

Ernst Barlach als Schriftsteller, Mystiker und freier Christ

Das schriftstellerische Werk von Ernst Barlach (2. Januar 1870 - 24. Oktober 1938) ist im Piper Verlag München 1956, 1958 und 1959 erschienen („Das dichterische Werk in drei Bänden“, herausgegeben von Friedrich Droß: Band 1 „Die Dramen“, Band 2 und 3 „Die Prosa“, zitiert als W 1,2,3). Im selben Verlag erschienen 1968 und 1969 „Die Briefe“ in zwei Bänden (herausgegeben von Friedrich Droß, zitiert als B 1,2). Die religiöse Thematik bei Barlach erschloss mir das zuerst das Büchlein von Heinz Beckmann: „Ich habe keinen Gott. Ernst Barlachs religiöse Provokation“, Chr. Kaiser Verlag, München 1974.

Barlachs Skulpturen sind bis heute im Bewusstsein vor allem der älteren Generation lebendig als exemplarische Gestaltungen menschlicher Existenzsituationen von größter Eindringlichkeit. Aber wer weiß eigentlich, welches Bild

von Mensch und Welt hinter diesen archetypischen Gestalten steht? Dabei hat Barlach in seinem schriftstellerischen Werk daran keinen Zweifel gelassen. Aber wer liest heute noch den Schriftsteller Barlach? Seine Dramen erscheinen auf keiner Bühne mehr. Viele wissen nichts von dieser Seite seines Wirkens, die für ihn von gleichem Gewicht wie die bildnerische war.

Barlach gehört zur Generation jener Geister, die Nietzsches Radikalkritik und dann den Ersten Weltkrieg als fundamentalen Zeiteinbruch erlebt haben und davon geprägt worden sind. Der Expressionismus gab dieser Generation schreienden Ausdruck. In diesem Kontext ist auch Barlachs Werk zu sehen, das wegen seiner alles in Frage stellenden Aufbruchsmutalität vom NS-Regime in den Bann getan wurde. Seine drastische Schilderung des beschädigten menschlichen Lebens widersprach dem Bild des schönen starken Menschen der NS-Ideologie, und nach anfänglichem Schwanken (Goebbels besaß zwei Werke Barlachs) setzte sich in der NSDAP die persönliche Aversion Hitlers und Rosenbergs durch: Barlachs Werke wurden aus dem öffentlichen Raum und aus den Museen verbannt und in der Ausstellung „Entartete Kunst“ 1937 als kultur-bolschewistisch gebrandmarkt. Der vom Verlegerfreund Piper veröffentlichte Band mit seinen Zeichnungen wurde beschlagnahmt. Weder öffentliche noch private Interessenten wagten es mehr, ihm Aufträge zuzuweisen. Auch kein Theater konnte es sich mehr erlauben, ein Drama Barlachs aufzuführen. Hätte nicht der Hamburger Industrielle Hermann F. Reemtsma die Vollendung des „Frieses der Lauschenden“ finanziell abgedeckt (Barlachs letztes Werk), so hätte seine wirtschaftliche und künstlerische Existenz ein trauriges Ende gefunden, noch ehe das drohende Berufsverbot Wirklichkeit geworden wäre. Doch bevor es so weit kam, starb der körperlich schon lang schwer angegriffene Künstler ungebrochen.

Für ein ganzes Jahrzehnt war also Barlach aus dem Kulturbewusstsein der Deutschen verbannt. Als er nach 1945 seine Rehabilitation fand, galt die Aufmerksamkeit in erster Linie seinem bildnerischen Werk. Zwar kam zwischen 1956 und 1969 die große fünfbändige Ausgabe seiner literarischen Werke und seiner Briefe zustande, doch im Bewusstsein der Öffentlichkeit blieb diese Seite Barlachs vergessen. Dabei wäre sein Werk in unserer Zeit so aktuell wie damals und widerspräche vehement der seit Wirtschaftswunderzeiten bei uns herrschenden sich selbst vergötternden Selfmade-Mentalität jenseits aller metaphysischen Gebundenheit. Wer war dieser norddeutsche Kollege von Emil Nolde, Christian Rohlf, Wilhelm Lehmbruck und der Geistesbruder von Käthe Kollwitz?

Barlach war ein tief religiöser Mensch, der seine plastischen Werke in sakralen Räumen am besten aufgehoben sah. Doch gegenüber dem herkömmlichen Christentum in seiner institutionalisierten und dogmatisierten Form hatte er er-

hebliche Vorbehalte, obwohl er nie seine Kirchenmitgliedschaft aufgegeben hatte. Ähnlich wie dem jungen Karl Barth und der Dialektischen Theologie der zwanziger Jahre war ihm die Selbstverständlichkeit abhanden gekommen, mit der in der Kirche von Gott gesprochen wird. Die Unfassbarkeit Gottes als des „ganz Anderen“ war ihm deutlich geworden. Nur hatte er im Gegensatz zu den Theologen daraus die Konsequenz gezogen, dass jedes fixierende Reden von Gott unmöglich ist. Freilich entspricht es dem menschlichen Bedürfnis nach Anschauung und Gestaltung, das Unaussprechliche konkret fassen zu wollen. Barlach erblickte in diesen Versuchen höchste Ausdrucksgipfel menschlicher Kultur. Aber sie bleiben für ihn immer unzulängliche Annäherungen, denen er keine bindende Absolutheit zuerkannte. Für ihn bedeutete jede solche Fixierung ein „Haben“ dessen, das man grundsätzlich nie „haben“ kann. Deshalb ist das Wort immer nur „ein elender Notbehelf, ein schäbiges Werkzeug“, dem gegenüber „das eigentliche und letzte Wissen wortlos ist und bleiben muss“ (B 2, 338).

Damit steht Barlach in der Traditionslinie der Mystik. „Ich bin allewege zuviel Mystiker, ahnungsvolles Subjekt, [...] ich rechne meine Abstammung nicht von hinten, von rückwärts, sondern von vorn, von oben her“ (B 1, 482). Im Drama „Die Sündflut“ öffnet die Gegenwart Gottes in Bettlergestalt der Heidin Awah einen Moment lang die Augen für die letzte Wirklichkeit: „Die Welt ist winziger als Nichts, und Gott ist Alles - ich sehe nichts als Gott“ und „Gott ist die große Stille, ich höre Gott“ (W 1, 350f). Aber gleich danach wird Noahs Sohn Sem sie belehren: „Gott ist nicht überall, und Gott ist auch nicht Alles, wie Vater Noah sagt. Er verbirgt sich hinter Allem, und in Allem sind schmale Spalten, durch die er scheint, scheint und blitzt. Ganz dünne, feine Spalten, so dünn, dass man sie nie wieder findet, wenn man nur einmal den Kopf wendet. [...] Ich seh ihn oft durch die Spalten, aber es ist so seltsam geschwind, dass es klafft und wieder keine Fuge zu sehen ist“ (W 1, 355).

Solche blitzartigen Spaltenblicke „nach drüben“ hat Barlach vor allem in seiner Jugend erlebt. Er hat davon in seiner Autobiografie „Ein selbsterzähltes Leben“ berichtet. Seine Freunde kannten ihn als echten „Spökenkieker“. Der Bericht des Wau im Roman „Der gestohlene Mond“ gibt von seinem mystischen Erleben ein stammelndes, aber doch wohl authentisches Zeugnis: „Das Vorkommnis, das ihn im nächsten Augenblick überwältigte und für kurze, fast nicht messbare Weile aus allen seinen Grenzen vertrieb [...] - dieses Vorkommnis also war ein unmotivierter Überfall aus unbefahrenen und ungekannten Fernen auf seine ganz unvorbereitete Ahnungslosigkeit, ob Belehrung aus jenen Fernen oder umgekehrt momentane Entrücktheit, also Ausbruch seines Selbst in sie hinein, in eine angrenzende Nachbarschaft, mit deren Kenntnis er bisher verschont

oder die ihm bisher gar vorenthalten gewesen, - er wusste es nicht [...]. Er saß, und das Bild, der Träger dieser ihn aus den Bezirken seines bisherigen Erlebens scheuchenden Erfahrung überfüllte großmächtig, wie es vor den Augen gestanden, mit wilder Gestalt sein ganzes Wesen. Er hatte gesehen, und dann war der geteilt gewesene Vorhang zwischen dem Bild und den Augen zugeschlagen, und als Rest blieb ein gnadenloses Erkennen jener Größe und seiner Kleinheit, besser: vom Einssein des Ganzen mit dem Teil. [...] Er selbst - Wau - war er ein anderer oder noch der alte Wau? Es war wie ein Schuss gewesen, so heftig und auch so durchschlagend, aber sonst schien alles beim Alten, nur dass Wau, wie seine Blicke sich an den Wänden stießen, nicht wusste, ob er mit denselben Augen oder solchen einer andern Fähigkeit zu schauen durch die Wände der Zeit gestoßen und die Grenzen des Raums umgestürzt hatte“ (W 3, 482. 484).

Das Werk

Wem solche Absolutheitserfahrungen zuteil werden, dem verschlägt es zunächst die Sprache, auf die er doch angewiesen ist, wenn das Erfahrene ins Leben integriert werden soll. So ist es kein Wunder, wenn daraus eine neue Weise des Sprechens und Vorstellens, ja des Denkens hervorgeht, die der gewohnten Äußerungsweise entgegensteht. Das macht die Lektüre von Barlachs Texten schwierig, zumal bei ihm noch die Gabe einer ausufernden Fantasie hinzukommt sowie das Bedürfnis, die allzu glatte Oberfläche des normalen, angepassten Lebens aufzubrechen und zu den vitalen Tiefen und Ursprüngen durchzustoßen. Deshalb ist er - mit Nietzsche - kein Freund der apollinischen Klassizität, viel mehr gibt er der oft brutalen Explosivität des dionysischen Lebensgrundes Raum. Daher wurde ihm auch seine Russlandreise 1906 zur Erfahrung einer Wiedergeburt hin zu seiner künstlerischen Eigentlichkeit. Hier begegnete er dem unverfälschten Leben jenseits aller Tünche unserer städtischen Zivilisation.

Das Ergebnis auf dem Gebiet der Plastik, weniger seiner Grafik, ist uns bekannt. Warum aber ist er mit seinem literarischen Werk so vergessen, das er selber doch ebenso hoch einschätzte wie sein bildnerisches? Das hängt mit der Struktur von Sprache zusammen, deren Elemente - Worte und Satzbau - immer vom Sprechenden und seiner Gemeinschaft abhängen, in der er verstanden wird. Denn auf Grund seiner Erfahrungen und seines Wesens sind Wortwahl, Vorstellungswelt und Denkmöglichkeiten bei ihm derart eigen, dass es echte Mühe und intensive Beschäftigung kostet, in diese Welt so einzudringen, dass sich ihr Reichtum auftut - der dann freilich die Stoßkraft eines Bußrufs entfaltet. Dass vor allem seine Dramen beim ersten Anlauf der Lektüre den Eindruck erwe-

cken, als seien sie in einer Fremdsprache verfasst, die man erst erlernen muss, macht sein literarisches Vergessensein begreiflich - leider. „Barlach macht es dem Zuschauer und Leser besonders schwer, sein hermetischer Stil, ekstatisch-aufbrausend und dunkel-verfremdend, was je ihm unter die schreibende Hand kam, stellt vor kaum lösbare Rätsel der Interpretation. [...] Die immer düstre Welt zwischen Gott, Engeln und Bettlern, Außenseitern der Lebens- und Triebwelt [...], gespenstisch-unwirkliche Szenenfolgen, vom Lebensgrauen Zerfressene, Schalksnarren, Irre, ekelhafte Unmenschen: [...] Die Welt als Hölle“ (Wilhelm Horkel im „Deutschen Pfarrerblatt“ 1974, 551). Auf der anderen Seite stehen Urteile wie etwa das von Thomas Mann, der den „Toten Tag“, Barlachs erstes Drama, in den Münchener Kammerspielen gesehen hatte und es als „das Stärkste und Eigentümlichste“ würdigte, „was das jüngste Drama in Deutschland hervorgebracht hat“.

Acht Dramen hat Barlach nach jenem russischen Schlüsselerlebnis von 1906 verfasst, zeitlich eingerahmt von zwei Romanen, daneben autobiografische Texte und eine Vielzahl von kurzen Prosastücken. Das alles summiert sich in der postumen Gesamtausgabe in drei umfangreichen Bänden, zu denen dann noch zwei Briefbände kommen, denn Barlach war ein im täglichen Umgang zwar wenig kommunikativer Mensch, dafür aber ein um so engagierterer Brieffschreiber, der uns dadurch viel von seinem Leben und Denken verrät. Die Veröffentlichung der Texte in seiner Lebenszeit beschränkte sich auf die zwanziger Jahre des Jahrhunderts. Der frühe Roman „Seespeck“ blieb unvollendet und nur ein Kapitel davon erschien 1920 im Druck. Der zweite Roman „Der gestohlene Mond“ entstand wie sein letztes Drama „Der Graf von Ratzeburg“ unter dem enormen Druck des NS-Regimes, unter dem der Verfemte sich literarisch wie bildnerisch nicht mehr öffentlich äußern konnte. Diese beiden Werke stellen daher umso mehr sein geistiges Testament dar und fanden erst 1948 bzw. 1951 ans Licht der Öffentlichkeit.

Dramen wenden sich an die Öffentlichkeit. Jedoch nicht nur die Sprache, auch die Form von Barlachs Schöpfungen macht ihre literarische Einordnung schwer. Es sind weder Tragödien noch Komödien, es ist weder lehrhaftes noch absurdes Theater - trotz tragischer und komischer, lehrhafter und absurder Elemente. Am ehesten könnte man sie in Analogie zu mittelalterlichen Mysterienspielen oder zum barocken Welttheater und der metaphysical poetry des 17. Jahrhunderts sehen, obwohl Barlach durchaus ihren Unterhaltungswert betonte und sie gerade nicht als „Oratorien“ gespielt wissen wollte. In ihnen wechseln höchst realistische Szenerien mit überrealen, symbolhaften, historischen, mythischen, gespenstischen oder märchenhaften - eine aufs Erste irritierende Welt!

Das Anliegen

Die Veranschaulichung der Hölle menschlicher Existenz ist ein zentrales Anliegen Barlachs. Mit ungeheurer Drastik malt er das Bild eines festgefahrenen, oberflächlichen, nur auf Vorteil und Absicherung und Selbstrechtfertigung bedachten fetten Bürgertums, andererseits das himmelschreiende Elend der unter die Räder gekommenen, aller Bosheit preisgegebenen und zum primitiven Massendasein verurteilten Verlierer. Das behinderte und verkrüppelte Findelkind in „Der Findling“ steht für die ganze Verlorenheit menschlicher Existenz, „ein Spucknapf voll von faulem Dreck und Speck“ (W 1, 274). Im gleichen Stück heißt es: „Wir alle sind angeklagt, / Der Menschenfraß wird allen nachgesagt, / Wir alle leben von der Menschenjagd“ (W 1, 272). „Würgte es Sie nie, wenn Sie sich beim Zähneputzen zufällig im Spiegel sehen?“ schleudert in „Der arme Vetter“ der erweckte Iver dem satten Bürger Siebenmark entgegen. „Können Sie wirklich nicht finden, dass [...] wir alle zusammen mit sehr schäbigem Recht an der Krippe des Lebens stehen?“ (W 1, 140), und zu einem Andern: „Meinen Sie, dass die Geschichte von der Erbsünde so voller Nonsens ist? Nein, da ist was dran“ (W 1, 106).

Dem Rätsel Mensch war Barlach lebenslang leidenschaftlich auf der Spur, und mit dem Rätsel des menschlichen Elends verknüpfte sich für ihn noch ein anderes, existenzielles Problem, war er doch im gleichen Jahr seiner Russlandreise Vater eines Sohnes geworden, dessen Mutter sich dann davon gemacht hatte und den er liebevoll aufzog. Doch mit dieser Aufgabe tauchte für sein ganzes Leben bohrend die Frage auf: Sind wir überhaupt berechtigt, in diese „böse Zeit“ Kinder zu setzen? Von der Vater-Sohn-Problematik ist fortan das ganze Schaffen Barlachs durchzogen. Im Drama „Die gute Zeit“ hat er ihr ein eigenes Werk gewidmet. „Was wäre dein Urteil, mein Kastro“, so fragt darin ein Bruder den andern, ob es nicht besser gewesen wäre, „wenn auch wir, ehe wir unseres Anteils an der bösen Zeit teilhaftig werden konnten, von unserem Vater, wie er unsern Brüdern gegönnt hat [die er als Säuglinge aussetzte, WZ], nicht hinter diese Zeit zurückgeführt wären?“ Der Bruder antwortet: „Ich würde dir nicht widersprechen, wenn du glaubtest, dass wir mit Unrecht der bösen Zeit teilhaftig sind.“ Darauf der erste: „Er ist schuldig an uns, mein Kastro, du sagst es.“ So kommt es folgerichtig zum Streit zwischen den Söhnen und ihrem Vater über dessen väterliche Verantwortung und Schuld für ihr Dasein. Nie war dieses Problem aktueller als heute, wo wir nur mit Grausen an die Welt denken können, die wir unseren Nachkommen hinterlassen. Wenn überhaupt, wie aber wäre eine „gute Zeit“ zu schaffen? Dieses Problem hat Barlach zeitlebens umgetrieben.

Barlach war kein Pessimist, aber ein unbestechlicher Realist. Eben deshalb ist die Schilderung des menschlichen Elends auch nur die eine Seite seines Werkes, der düstere Hintergrund des Menschentums. Aber nicht dazu hat er es geschildert, um sich in diesem Elend selbstverliebt oder selbstmitleidig zu suhlen, wie er es zeitgenössischen Künstlerkollegen vorwarf. Für Barlach ist diese Nachtseite konterkariert durch die helle Gegenseite, dass eben dieser Mensch im Elend ein Abkömmling einer höheren Welt ist, ein „verarmter Vetter eines hohen Herrn“ („Der arme Vetter“ W 1, 127), der „von einem göttlichen Funken gebrannt“ ist (W 1, 148). Damit taucht die Vater-Sohn-Thematik in ein ganz neues Licht, das der Hausgeist Steißbart im Drama „Der tote Tag“ als dessen Schlusswort aufleuchten lässt: „Alle haben ihr bestes Blut von einem unsichtbaren Vater. [...] Sonderbar ist nur, dass der Mensch nicht lernen will, dass sein Vater Gott ist“ (D 95). Indem sich der Mensch dieser Wahrheit verschließt, wird er sich selbst zur letzten Instanz und wird so ein elender Sklave seiner Bedürfnisse und des bloßen Diesseits, woraus alles Elend entspringt. Doch der verlorene Sohn - auch wenn er nur noch ein verkommener „Bastard“ ist (W 1, 105) und ein „armes Gottludchen“, das sein göttliches Erbe verludert hat (W 1, 41) - darf mit der Rückkehr zum Vater eine Hoffnung haben auf eine bessere, „gute Zeit“. Aber er muss sich aufmachen und ein „Wandhorcher“ zur Transzendenz hin sein, ein „Horcher zum Vater“: „Vielleicht an der Wand, wo das Andere beginnt, was kein Mensch weiß. So einer! Der weiß, da ist nur eine Wand, und auf ihrer anderen Seite lebt es, dass man atmen hören müsste, wenn man nur recht hart das Ohr anlegt. Wärst du so einer, du wärest vielleicht ein Wandhorcher deines Vaters und dein Vater der Wandhorcher seines Sohnes“ („Der tote Tag“; W 1, 87).

Dieses erste Drama Barlachs schildert eben die Tragödie, wenn solche Hoffnung gemordet wird und damit die Zeit zum „toten Tag“ verkommt. Das genaue Gegenteil zeichnet im Drama „Die echten Sedemunds“ der dem Irrenhaus (!) entronnene erweckte Grude mit seinem Tanz auf dem Friedhof als Schluss des Dramas, „gerade über die Gräber hin, mitten zwischen dem Grauen durch, fort mit ihm unter unsere Füße in die Grube! Die Alten haben ihre Zeit gehabt und sind in Grund und Boden getreten, jetzt kommen wir und nach uns unsere Kinder, alles wird anders, es lebe die neue Zeit und die echten Grudes!“ (W 1, 265). Dass das kein leichter Tanz ist, vielmehr unter vielen Niederlagen bitter erkämpft gegen die Kräfte des Beharrens, das hat Barlach an der Entwicklungsgeschichte Waus im Roman „Der gestohlene Mond“ nachgezeichnet. Aber eben an dieser Gestalt zeigt er auch, was erfahrener Transzendenzbezug positiv bedeutet, nämlich eine alle Widrigkeiten bestehende Vertrauens-Gläubigkeit ohne ein festgezurrtes Glaubensbekenntnis, erfüllt von Dankbarkeit und innerster

Freude. Es gilt jedenfalls die grundlegende Einsicht Barlachs, die er im Anschluss an die Figur des Iver im Drama „Der arme Vetter“ in einem Brief so ausgedrückt hat: „Ich bin zu einseitig Mensch, armer Vetter, Verbannter, Zuchthäusler, sehe mit einer (entschuldige schon!) hellseherischen Unerbittlichkeit im Menschen die Hälfte von etwas Anderem“ (B 1, 394f).

Wie aber kommt ein Mensch zur Realisierung dieser anderen Hälfte? Ist sie nur leere Illusion oder lässt sie sich erfahren und im Dasein umsetzen? Zunächst heißt es: Loslassen des Habens und Geltens, auch des Sich-selbst-Habens, wie es Graf Heinrich von Ratzeburg gelernt hat: „Gelten? Es geht nicht um Gelten, es geht ums Sein!“ (W 1, 519). Ein harter Lernprozess! Auch im Drama „Der blaue Boll“ hat Barlach den schweren Weg eines Menschen zum neuen Menschsein nachgezeichnet, der am Ende in das jenseitige Urteil mündet: „Boll hat mit Boll gerungen, Boll hat Boll gerichtet und er, der andere, der neue, hat sich behauptet. [...] Boll muss Boll gebären [...]. Boll wird durch Boll“ (W 1, 455). Wie aber sieht dieses Loslassen aus? Worin besteht die neue Geburt? In der konkreten Übernahme von Verantwortung für Andere, so wie am Beispiel Bolls für Grete oder am Beispiel Waus für die schwangere Frieda. Es gilt, das elende Findelkind der menschlichen Existenz liebend und in Verantwortung anzunehmen („Der Findling“): „Unser aller Kind und Kindeskind, / Unser aller Schuld, unser aller Schande, / unser aller aufgedeckter Schaden“. Angenommen aber verwandelt es sich zum leuchtenden Gotteskind: „Seht, da wurde Böses gut, seht, da hat sich Leere voll gemacht, da ist krank gesund geworden, seht!“ So gilt das Wort: „Heil, Herz, und hoff, / Das Wort ward Stoff, / Und zur Gestalt erblühte seine Lichtgewalt./ Fort mit dem Wort vom Menschenfraß!“ (W 1, 316). Der Anklang an den Prolog des Johannesevangeliums ist dabei unüberhörbar („Das Wort ward Fleisch“).

Die Verantwortung übernehmende Liebe also ist es, die gewagt werden will als der Wille von „drüben“; die das Leid und die Schuld der Andern stellvertretend und mitleidend auf sich nimmt wie Celestine in „Die gute Zeit“ und wie Graf Heinrich von Ratzeburg. Neben dem Begriff der Verantwortung ist es der des freiwilligen Dienens, der die Wahrheit der neuen Welt in sich schließt: „Dienen, dienen heißt es, aber nicht gesollt, und wer recht dient, der ist gottgerecht und gerecht. Nicht Gott zu dienen tut not, sondern nichts als dienen“, sagt im Drama „Der Graf von Ratzeburg“ der Einsiedler Hilarion (W 1, 548), der lange um des Lohnes der Seligkeit willen asketisch gelebt hatte und nun in diesen Worten seinen Irrtum bekennt. Christofferus aber ist noch immer auf der Suche nach dem allerhöchsten Herrn, dem er dienen will, während Graf Heinrich gar keinen Dienstherrn mehr braucht, sondern ganz konkret seinem verlorenen und

verlumpten Sohn dient, indem er stellvertretend sein Leben für ihn hingibt in der innersten vertrauensvollen Gewissheit: „Ich habe keinen Gott, - aber es sei gepriesen, dass es an dem ist, wie es ist: Ich habe keinen Gott, aber Gott hat mich“ (W 1, 571).

Barlach und der Christenglaube

Wenden wir uns jetzt eingehender der Religiosität und Glaubenswelt Barlachs zu. Mancherlei Parallelen zu christlichen Glaubensinhalten sind wir schon bei Barlach begegnet, aber in christlichen Kreisen tauchte nicht grundlos die Frage auf, wie er denn prinzipiell zum Christenglauben stehe. Er kommt ja aus einem durchaus christlichen Elternhaus - sein Vater stammte aus einem Pfarrhaus - und er war in seiner Jugend von der biblischen Botschaft beglückend berührt. Doch brachte ihm seine weitere geistige Entwicklung eine Entfremdung vom dogmatisch gebundenen Glauben - sicher nicht nur durch die religionskritische Atmosphäre der Zeit. Denn wem solche mystischen Erfahrungen wie ihm zuteil werden, dem müssen wohl alle menschlichen Aussagen über den göttlichen Bereich unzulänglich und relativ erscheinen, und so lässt sich sehr wohl verstehen, dass für ihn dann die traditionelle christliche Heilslehre „eine immer geringer werdende Notwendigkeit seelischen Besitzes geworden ist“ (B 2, 336).

Doch es blieb ein vitaler religiöser, mystischer Kern. Dem Dichterkollegen Edzard Schaper erklärt er sich 1926 folgendermaßen: „Es genügt wohl, wenn ‚ich‘ mich als etwas anderes als meine Persönlichkeit empfinde, um anzudeuten, dass ich mein wahres Wesen in einer dunklen, unbewussten Tiefe suche. So sind auch wohl alle meine Gestalten nichts anderes als zum Sprechen und Handeln geborene Stücke dieses unbekanntes Dunkels, wie ich auch nichts dagegen zu sagen habe, wenn man meint, dass meine plastischen Gestalten nichts sind als sehnsüchtige Mittelstücke zwischen einem Woher? und einem Wohin?“ (B 2, 63). Was für ein Gottesbild hinter diesem „Woher?“ und „Wohin?“ liegt, hat Barlach in seinem Drama „Die Sündflut“ dem sterbenden Calan in den Mund gelegt, dem im Sinne Nietzsches freien, sich selbst bestimmenden Menschen im Gegensatz zum bieder-frommen Noah im Sinn des traditionellen Kirchenglaubens: „Als die Ratten meine Augen aus den Höhlen rissen, Noah, bin ich sehend geworden. Ich ertrage den Anblick Gottes, ich sehe Gott. [...] Du armer Noah! Ach, Noah, wie schön ist es, dass Gott keine Gestalt hat und keine Worte machen kann - Worte, die vom Fleisch kommen - nur Glut ist Gott, ein glimmendes Fünkchen, und alles entstürzt ihm, und alles kehrt in den Abgrund seiner Glut zurück. Er schafft und wird vom Geschaffenen neugeschaffen. [...] Auch ich, auch ich fahre dahin, woraus ich hervorgestürzt, auch an mir wächst Gott und

wandelt sich weiter mit mir zu Neuem - wie schön ist es, Noah, dass auch ich keine Gestalt mehr bin und nur noch Glut und Abgrund in Gott - schon sinke ich ihm zu - Er ist ich geworden und ich Er - Er mit meiner Niedrigkeit, ich mit seiner Herrlichkeit - ein einziges Eins“ (W 1, 382f).

Das klingt ergreifend, aber freilich alles andere als christlich, und so ist es kein Wunder, wenn sich daran die Frage entzündete, ob Barlach überhaupt noch Christ sei. Es gab auf der einen Seite eine gläubige Barlach-Gemeinde, aber ebenso andere, die ihn den lästigen Fesseln des Christentums entwachsen sahen. Tatsache ist, dass er die Bande zu seiner Kirche trotz seiner inneren Distanz auch in den kritischsten Zeiten nie durchtrennt hat. Seit 1910 war er in der ländlichen Abgeschlossenheit des mecklenburgischen Städtchens Güstrow sesshaft geworden und blieb es bis an sein Lebensende. Für das Gefallenen-Ehrenmal dieser Gemeinde hatte er 1927 eines seiner bekanntesten Werke, den großen schwebenden Engel geschaffen. Umso mehr war er fünf Jahre später betroffen, als der Güstrower Kirchenvorstand an seiner „lauen Christlichkeit“ Anstoß nahm. Doch in einem langen Brief an seinen Pfarrer (selber ein Gegner des Dritten Reichs, der ihn voll verstand und ihn dann später auch beerdigte) nahm er die Herausforderung an und gab klare Rechenschaft über seine innere Distanz zu seiner Kirchengemeinde:

„Ich habe mir oft vorgenommen, das Wort Gott nicht mehr zu gebrauchen, denn ich fühle vernichtend den Unterschied zwischen dem menschlichen Empfindungs- und Anschauungsvermögen und dem alles Sein und Geschehen einschließenden Begriff. In meiner ‚Sündflut‘ habe ich dem Bibeltott ja wohl nach Vermögen das Letzte an Größe gegeben (ich weiß: ‚gegeben‘ ist eine Art Lästerung), aber er ist vor meinem Gewissen doch der Gott, wie ihn Menschen als das Erhabenste zu sehen vermögen, weil sie sehen, sich vergegenwärtigen müssen, den sie so und nicht anders zu erkennen vermeinen. Leider bin ich Künstler und von Naturanlage gezwungen, Gestalt in allem wahrzunehmen, und so ist es aus menschlichem und künstlerischem Unvermögen zum Gestalt- und Begrenzungslosen Gott ‚geworden‘, eben darum, weil man gestalten muss, ob man will oder nicht. So lebe ich in einem gewissen Zwiespalt meines Glaubens und Ahnens, aber seien Sie versichert, nicht ungern, sondern in der Zuversicht, dass Zweifel und Unsicherheit nichts sind, als was ich einmal in einem sonst schlechten Gedicht das ‚Glück des Ungenügens‘ nannte. Ich muss bekennen, dass dieses Glück beseligend ist, beseligend durch die Erfahrung einer schöpferischen und unaufhaltsamen Ruhelosigkeit des absoluten Geschehens, vor dem weder eine religiöse noch philosophische Bestimmung Geltung beanspruchen kann, die ich also höchstens als die jeweiligen Kennzeichen historischer Höhepunkte der

Menschheit anerkennen kann. Dass die Ausgestaltungen dieser einzelnen Phasen wahrhaft groß sind und mich immer wieder erschüttern, verpflichtet mich nicht, ihnen oder einer einzelnen anzugehören. So lebe ich in einer Ungewissheit, die mir eine Vorstufe erscheint, von der ich nicht zurücktreten kann, ohne an mir eine Beschneidung gerade dessen zuzulassen, was ich als Sprossen und Entfalten leisester Anfänge über die Begrenztheit meiner zu ihrer Zeit beglückenden früheren Zustände hinaus ansehe. Ich hafte somit zu einem Teil, ob aus Gewohnheit, Trägheit des Geistes oder aus Scheu vor Entscheidungen, die sich abermals nicht als endgültig erweisen werden, an dem Alten [...]. Was ich weiter zu sagen hätte, verschließe ich in mich“ (B 2, 337f).

Barlach weiß aus mystischer wie religionskritischer Erfahrung, wie unzulänglich und relativ alle menschlichen Aussagen und Vorstellungen über den göttlichen Bereich sind. Vor dem Letzten muss eigentlich alles Menschliche schweigen, darin hat ihn fernöstliches Denken bestärkt. Nicht umsonst hat er die Gestalt des liegenden Buddha im ceylonesischen Gal Vihare bei Polunnaruwa als der Weisheit letzten Schluss empfunden, weswegen er eine Abbildung ans Ende seines Romanmanuskripts „Der gestohlene Mond“ angefügt hat zusammen mit den handschriftlichen Zeilen: „Wer die Wütigkeiten des Jahres 1937 ermessen kann, aber nur der weiß den Zauber dieser Figur zu ehren. Ich fand die Abbildung [...] im Berliner Lokalanzeiger und fühle mich magisch angesprochen wie von der Stimme aus einer Welt, von der ich nicht weiß, ob einer höheren und mir bedeutsamen dadurch, dass sie unendlich fern der jetztzeitigen ist. Diese Bedeutung erfüllt mich mit höchster Dankbarkeit, denn da ist kein Hass oder Posaumenton des Selbstlobs, sondern statt des einen Gleichmut, statt des andern Selbstlosigkeit und Eingehen in das Reich des Schweigens, das Lob des ‚zeitlos immer gegenwärtigen Lebendigen‘“ (W 3, 722).

Diese göttliche Stille ist für ihn die letzte Wirklichkeit und Erfüllung, doch es ist für uns im Diesseits Lebende noch nicht unsere Wirklichkeit, auch wenn wir blitzende Augenblicke des Vorgeschmacks erleben mögen. Für uns hier gilt das weise Wort des Urvaters Adam in „Der Graf von Ratzeburg“: „Alle Wege führen aus der Welt in die Welt“ (W 1, 557). Der Mensch - und ganz besonders der Künstler - ist gezwungen, Sprache und Vorstellungsvermögen zu gebrauchen, um sich über die letzten Dinge zu verständigen. Dabei gibt es solche Worte, Bilder und Vorgänge, in denen sich das Göttliche reiner spiegelt als in andern. Für Barlach waren alle Geschöpfe sakramentale Zeichen für den Schöpfer. Jedoch das ihn am tiefsten prägende Gottesbild war ihm der Christus am Kreuz, Inbegriff des leidenden Gottes. Nicht umsonst taucht Gott im Drama „Die Sündflut“ in der Gestalt eines Bettlers auf, der auf unsere Hilfe angewiesen ist, so wie er ihn

plastisch am ergreifendsten als Mitte im Figurenfries an der Lübecker Katharinenkirche geschaffen hat. Nicht umsonst galten ihm als künstlerisches Vorbild allein romanische und gotische Cruzifixus-Darstellungen.

Wie tief ihn das Bild des Gekreuzigten prägte und beschäftigte, davon gibt neben seinen beiden Cruzifixus-Plastiken - seine kurze Erzählung „Die Zeichnung“ (nämlich des Gekreuzigten) Kunde, die mit den Worten schließt: „Ich kann mir vorstellen, dass Christus am Kreuz hängt und im Angesicht der Erde fliegt und leiden muss, so lange die Menschen bleiben, wie sie sind. ER wartet in seiner Pein, bis seine lieben Christen sich entschließen, ihn, ihren Erlöser, ihrerseits zu erlösen, indem sie anders werden, als sie sind. Aber sie werden eher meinen, dass er sich endlich davonmachen möge, denn sie feiern bald ihr zweitausend-jähriges Jubiläum, und das feiert sich ohne Zweifel bequemer ohne Christus als in seiner Gegenwart“ (W 3, 394f).

Im Drama „Die gute Zeit“ sieht die Zentralfigur, die Fürstin Celestine, das so notwendige irdische Wort, auf das wir warten und das die letzte Antwort auf unsere schuldhafte und verkehrte Existenz geben soll, in Gestalt eines Kreuzes und eines am Kreuz Hängenden, dessen Rolle sie dann selbst übernimmt als stellvertretendes Opfer einer die Verantwortung aus freien Stücken übernehmenden Liebe, mit der sie anderes Leben rettet. Schon 1911 hatte Barlach in einem Brief über das aus der Rumpelkammer wieder herausgeholte riesenhafte Kreuz in der Güstrower Kirche am Markt geschrieben: „Nun steht es wieder da wie eine Hieroglyphe und predigt, dass es noch anderes gibt als Fleisch und Bein“ (B 1, 393). Der Blick auf sein plastisches Werk zeigt, wie Barlach das Kreuz über seinen kirchlich-dogmatischen Sinngehalt hinaus als Sinnbild für das gottgefügte und letztlich versöhnte polare Ineinander von Leben und Tod auffasste. So erläuterte er 1930 in einem Brief das überragende Kreuz seines Gefallenen-Ehrenmals im Magdeburger Dom: Zuerst als bloßes Grabkreuz gedacht, „wurde das Kreuz das Zeichen der Opferwilligkeit, des Haltes an Begriffe(n), die zur Hingabe an überpersönliche Zwecke mahnen. Ob christlich-dogmatisch, ob nur allgemein als Vertrauen ins Walten des Geschicks gebend, seine Form ist mir als Künstler höchst bedeutend, ohne einseitige Deutung zu beanspruchen“ (B 2, 207). Und welche bewegende Rolle als Ruf in ein wahreres Leben spielt im 1920 entstandenen Drama „Die echten Sedemunds“ der Cruzifixus, zu dem aufschauend der alte Sedemund sagt: „Keiner ist hier besser als ich. Keiner weiß alles von allen, bloß einer lebt, das ist wahr. [...] Da ist der Löwe, da hängt er, und das ist schlimm, schlimmer, als wenn er brüllte oder bisse“. So finden wir bei Barlach immer wieder und an entscheidender Stelle bewegende Zeugnisse seines christlichen Wurzelgrundes.

Barlach und der Christenglaube - es ist wie bei Hölderlin: Da wächst einer weit hinaus über die Grenzen seiner herkömmlichen Religiosität, die ihn einst „beglückt“ hat, verliert aber nicht den Zusammenhang mit seinen Wurzeln und findet aus neuer Perspektive immer wieder Zugänge zur alten Tradition, die zwar ganz eigenständig und unkonventionell sind, aber doch gerade so die harte Hülle der Tradition durchstoßen und aufs Mark ursprünglicher Gotteserfahrung treffen. Barlach ein Christ? Ein „freier Christ“ sicherlich, doch die Frage als solche hat er selber als sinn- und fruchtlos empfunden. Wie er über seine eigene „Christlichkeit“ dachte, verrät eine Notiz in einem Skizzenbuch von 1916 (erst 1998 veröffentlicht), in der die Sätze stehen: „Ich bin viel Christ, viel Heide, viel Buddhist, viel, viel sonst. [...] Ich weiß aber nicht, was christlich ist. Was man ist, d.h. wie man sich fühlt, braucht man doch nicht erkennen!“ (in: Ernst Barlach, *Artist of the North*, EOS Verlag Erzabtei St.Otilien 1998, 282). Auf jeden Fall war er ein Mystiker ganz eigenen Formats, ein Narr im Dienst der Narrheit des armen Bettlergottes wie sein Graf Heinrich (W 1, 551f), dazu ein prophetischer Rufer zur Umkehr aus unserer unfrommen oder frommen Leere und Verlorenheit, hin zur Wahrnehmung unseres transzendenten Erbes und zur Übernahme von Verantwortung und Liebe aus der Fülle unseres göttlichen Lebensgrundes.

Der große Theologe Rudolf Bultmann (1884-1976) hat in Barlach einen „Bundesgenossen“ seiner Theologie gesehen, „insofern seine Werke das zum Ausdruck bringen, was [Gabriel] Vahanian die transzendente Gegenwart Gottes nennt“. Das heißt: „Barlach ist, wie er in einem Briefe schreibt, überzeugt von der Einheit von Schöpfer und Geschöpf in dem Sinne, dass der Augenblick nur jeweils ein gewandeltes Fragment der Ewigkeit ist. So kann er seine Kunstwerke als ‚Wandlungen Gottes‘ bezeichnen. [...] Es gibt keine Flucht aus der Welt in ein Jenseits, sondern Gott begegnet im Diesseits. Es gilt nur, diese Paradoxie zu verstehen, was letztlich nicht in der theologischen Reflexion geschieht, sondern im realen Leben, in der Existenz.“ So kann „das Wirkliche als Spiegel des Überwirklichen, des Unendlichen“ erscheinen, und Barlachs Kunst erfüllt ihren Sinn (nach seiner eigenen Aussage) darin, „dass in ihr Gestalten aus dem Geheimnis der Existenz emportauchen sollen“ (Schlusspassagen eines Beitrags in der „Zeit“ vom 10. Mai 1963 unter dem Titel „Ist der Glaube an Gott erledigt?“; abgedruckt in „Glauben und Verstehen“ Band 4, Tübingen 1965, 111f). Was Bultmann hier über des Künstlers bildnerisches Werk sagt, gilt aber gleicherweise auch für sein literarisches. Wer einmal in Barlachs „Fremdsprache“ eingedrungen ist, dem vermittelt sie unvergessliche Bilder und Anstöße, vor allem aber den Anstoß, den einst der Mystiker Angelus Silesius in die Formel gekleidet hat: „Mensch, werde wesentlich“.

Bücher

Jörg Fündling und Heribert Körlings (Herausgeber): *Das Eugen-Drewermann-Lesebuch*, Patmos Verlag, Düsseldorf 2009 (ISBN 978-3-491-50107-2). 288 Seiten, gebunden. 19,90 Euro.

Eugen Drewermann ist einer der klügsten, wirkungsvollsten und schriftstellerisch fruchtbarsten Theologen und Seelsorger unserer Zeit. Sein bleibendes Verdienst dürfte die Zusammenschau von Tiefenpsychologie und Theologie, von Seelenleben und Glauben sein. Sein Gesamtwerk umfasst weit über zwanzigtausend Druckseiten, ist also selbst für die ausgesprochenen Liebhaber seiner Gedanken und Texte unüberschaubar geworden. Es ist ein Verdienst der Herausgeber dieses Lesebuchs, aus dem voluminösen Gesamtwerk Drewermanns längere und kürzere Abschnitte und auch ganz kurze Passagen zusammengestellt zu haben. Die fünf Hauptüberschriften „Angst“, „Vertrauen“, „Leiden“, „Lieben“ und „Miteinander leben“, jeweils in mehrere Zwischenüberschriften untergegliedert, lassen schon etwas von Drewermanns therapeutischem Anliegen ahnen. Einen bequemen Zugang zu einzelnen Themen ermöglicht das Sachregister. Die kundige „Einführung“ der beiden Herausgeber, mit einem kurzen biografischen Überblick und mit einer thematischen Hinführung in das Lesebuch, ist hilfreich.

Zur Besinnung auf die Grundfragen des christlichen Glaubens und eines befreiten Menschseins gibt dieses Buch reich-

lich Anregungen und Perspektiven. Eine kleine Kostprobe zu einem innerkirchlichen Reizthema liefert das folgende Zitat Drewermanns: „Immer wieder lautet der Vorwurf gegenüber einer vermenschlichten Religiosität, sie sei synkretistisch. Aber was, im Himmel und auf Erden, erwartet man denn von einer Religion, die menschlich ist, außer dass sie all das, was im Menschen lebt, sich sehnt und regen möchte, integriert?“ (S. 265).

Andreas Rössler

Anselm Grün / Jörg Zink: Die Wahrheit macht uns zu Freunden. Wie Christen morgen miteinander leben wollen, Kreuz Verlag, Freiburg 2009 (ISBN 978-3-7831-3365-3), 220 Seiten, gebunden. 17,95 Euro.

Zwei theologisch-spirituelle Bestsellerautoren, der Katholik Anselm Grün und der Protestant Jörg Zink, verständigen sich über Grundfragen der evangelisch-katholischen Ökumene, in einer Art Zwiegespräch, das aus kenntnisreichen Ausführungen besteht, in denen sich die Partner abwechseln und aufeinander eingehen. Durch die Dialog-Form ist das Buch unterhaltsam zu lesen. Beide Autoren bringen persönliche Erfahrung auf dem Feld der Ökumene ein, und da ist manches Unkonventionelle dabei, bis dahin, dass der Benediktinerpater Grün schon mal ein Kind evangelisch taufte (S. 163f). Zu einem seriösen ökumenischen Dialog ist es unabdingbar, dass die Partner fest in ihrer eigenen Kirche stehen und diese „lieben“, zugleich aber der anderen Kirche ihre Legitimität nicht absprechen. Dazu gehört, von der jeweils anderen Kirche und ihren Traditionen zu lernen. Das ist bei Grün

und Zink überzeugend der Fall. Zu einer ehrlichen ökumenischen Haltung und Begegnung gehört, zum einen den christlichen Grundkonsens festzustellen, zum anderen nicht aus lauter Harmoniebedürfnis die Unterschiede zu verharmlosen und die anstößigen konfessionellen Dogmen schönzufärben. Hier werden die einschlägigen Themen Amtsfrage, päpstlicher Primat, Unfehlbarkeit und Abendmahl so behandelt, dass bei aller Lernbereitschaft die Positionen klar sind. Etwa Zink zur Unfehlbarkeit: „Irgendetwas wirklich Festes sollten wir Menschen in dieser Welt finden, etwas ganz Sicheres, Fragloses. [...] Nur leider ist das Leben so eingerichtet, dass es Sicherheiten nicht kennt, und mit nichts ist die Macht des Bösen, die vor dem Haus steht, in Schach zu halten – es sei denn mit dem Evangelium von Jesus Christus“ (S. 114). Dazu kommen erhellende, im Geist theologischer Liberalität gehaltene Ausführungen zu Themen wie „Wahrheit“ (S. 28-33), „Rechtfertigungslehre“ (S. 74-95) und „Umgang mit fremden Religionen“ (S. 201-215). Äußerer Anlass dieses zur Ökumene ermutigenden Buches ist der Ökumenische Kirchentag 2010 in München.

Andreas Rössler

Jahrestagung 2009

Die Mitgliederversammlung des Bundes für Freies Christentum am 26. September fand im Rahmen der Jahrestagung 2009 statt, in der Evangelischen Bildungsstätte auf Schwanenwerde, die zur Evangelischen Akademie Berlin gehört.

Aus der Mitgliederversammlung (zu der in Freies Christentum 4/2009, S. 111 f, eingeladen worden war) werden im Folgenden einige Schwerpunkte vorgestellt.

(1) Mitgliedschaft:

Zum Bund für Freies Christentum gehören zum Zeitpunkt der Mitgliederversammlung 136 Einzelmitglieder (2008: 138), zu denen noch die korporativen Mitglieder der Tempelgesellschaft kommen, und (weitere) 135 Abonnenten der Zeitschrift (2008: 130).

Die Zeitschrift wird also von insgesamt 271 Einzelpersonen abonniert. Dazu kommen Sammelbestellungen bei der Tempelgesellschaft und der Bremer St. Remberti Gemeinde.

(2) Veröffentlichungen:

Das Forum-Heft Nr. 49 ist in einer Auflage von 100 Stück erschienen (Wolfgang Erich Müller: „Wie lässt sich Moral begründen? Eine christliche Antwort auf das Nützlichkeitsdenken des Philosophen David Hume“). Ebenfalls auf dem Markt ist der Tagungsband von Hofgeismar: Werner Zager (Herausgeber): „Liberales Christentum. Perspektiven für das 21. Jahrhundert“, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2009 (besprochen in Freies Christentum 6/2009, S. 161-164).

Professor Dr. Werner Zager weist dankend hin auf die Verbindung zur schweizerischen Ulrich-Neuenschwander-Stiftung, welche die Veröffentlichungen des Bundes bezuschusst.

(3) IARF:

Der Kontakt zur IARF ist wieder aufgelebt. Dementsprechend wird auch wieder seitens des Bundes ein Mitgliedsbeitrag entrichtet.

(4) *Jahrestagungen 2010-2012.*

Die *Jahrestagung 2010* wird vom 24. bis zum 26. September 2010 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain stattfinden.

In Zusammenarbeit mit dem dortigen Studienleiter Dr. Hubert Meisinger ist unter dem Titel „Gott im Werden der Welt. Wie von Gott reden angesichts heutiger naturwissenschaftlicher Erkenntnisse? Moderne Naturwissenschaften und liberale Theologie im Gespräch“ die Auseinandersetzung eines christlichen Glaubens liberaler Prägung mit der naturwissenschaftlichen Forschung im Blick. Schwerpunkte sollen die Kosmologie und die Hirnforschung sein.

Hingewiesen wird auch auf das etliche Mitglieder des Bundes besonders interessierende Thema der am 7. bis 10. Oktober 2010 in Berlin stattfindenden Generalversammlung des Evangelischen Bundes: „Das Erbe der liberalen Theologie“.

Die *Jahrestagung 2011* wird am 7. bis 9. Oktober 2011 in der Evangelischen Akademie in Wittenberg stattfinden.

Der vom Vorstand eingebrachte Themenvorschlag „Glaubwürdig von Gott reden“ (unter anderem in Auseinandersetzung mit dem Werk Paul Tillichs, dessen 125. Geburtstags 2011 zu gedenken ist) findet einhelligen Beifall.

Für 2012 wird daran gedacht, das Thema „Universale Offenbarung Gottes?“ zu behandeln. Tagungsort könnte etwa die Evangelische Akademie Hofgeismar sein..

Thomas Hoffer (Bremen) regt an, bei einer der nächsten Jahrestagungen die Auseinandersetzung mit evangelikalen, pietistischen und fundamentalistischen Gruppierungen im Christentum zu thematisieren.

(5) *Kollekte bei der Jahrestagung.*

Die Kollekte des Gottesdienstes bei der Jahrestagung am 27. September ergab für das von der Unitarischen Kirche in Rumänien betriebene Alten- und Pflegeheim in Klausenburg 386 Euro.

Christian Leu / Andreas Rössler

Berichtigung

zum Bericht von der Jahrestagung 2009 in Freies Christentum 6/2009, auf S. 155: Der Referent zum Thema „Symbol und Mythos in der christlichen Kunst“ heißt *Sebastian Bialas* (nicht: Stefan Bialas).

Jahres-Register

Dieser Nummer liegt das von Wolfram Zoller zusammengestellte „Register des Jahrgangs 61/2009“ der Zeitschrift Freies Christentum bei.

Termine

Regionaltreffen 2010 in Stuttgart

im Gemeindehaus der Tempelgesellschaft in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 39, jeweils am Samstag, 15 bis 18 Uhr.

27. März. Professor Dr. Werner Zager: „Petrus, Andreas und die anderen. Was heißt Nachfolge Jesu heute?“

10. Juli.

13. November.

Wirklich leben

Leben entsteht
auch heute noch -
aus BeGEISTERung
für das Leben.

So wie die Qualle
dem Meer sich hingibt
und sich von ihm
ganz treiben lässt,
so gib dein Leben
Gott hin,
indem du dich
ganz auf ihn verlässt.

Wir sollten nicht
von Macht und Geld
regiert werden,
sondern von Liebe und Geist,
Freiheit und Zärtlichkeit.

Wirklich leben
heißt,
sein Leben
ganz
nach einem wichtigen Ziel
ausrichten.

Einen Menschen zu erziehen
heißt,
ihm/ihr zu zeigen,
was „wirklich leben“
ist
und was es
bedeutet.

Thomas Hoffer

*Das Vervielfältigungs-Recht (Copyright)
liegt ausschließlich bei Thomas Hoffer.*

PVSt DPAG Entgelt bezahlt E 3027

Versandstelle „Freies Christentum“:
Geschäftsstelle des Bundes
für Freies Christentum
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Bezugspreis jährlich 18 Euro; Einzelhefte je 3,50 Euro.

Mitgliedsbeitrag für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 28 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift enthalten. Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Zahlungen an Bund für Freies Christentum:

Kreissparkasse Esslingen, Konto-Nr. 56 037 137, BLZ 611 500 20 (IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37. - BIC: ESSLDE66XXX).

Kassenführung bei der Geschäftsstelle des Bundes, Anschrift siehe unter „Bestellungen“!

Bestellungen: Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum, Felix-Dahn-Straße 39, 70597 Stuttgart; Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags); Fax 0711 / 7655619 (E-Mail-Anschrift vorne).

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsführende Vorsitzende, Frau Karin Klingbeil, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Pfarrer Dr. Andreas Rössler (Anschriften vorne).