

Ecco homo – sehet, welch ein Mensch!

(Vom christlichen Menschenbild, wahrnehmend gestaltet)

I.

Hat die christliche Religion ein Menschenbild? Wenigstens in Umrissen? Ein Menschenbild, das die christlichen Lebensäußerungen von innen her bestimmt? An dem die christliche Religion denjenigen Mitmenschen, die nicht dazu gehören, nach außen vermittelt, wofür sie – eben als Religion – in der Gesellschaft steht, wo hinein sie Menschen sich bilden lässt, womit sie lockt oder Angst macht oder beides zugleich? Am Menschenbild müsste herauskommen, was die christliche Religion für ihre jeweilige Gesellschaft bringt, womit sie den Zeitgenossen, die von Gott, Himmel und Kirche keine Ahnung haben, plausibel erscheinen könnte. Womöglich hätte der Wettbewerb unter den Religionen an ihren Leitbildern vom Menschen eine Vergleichsebene, an der sie sich messen ließen, ohne dass erst religiöse Praktiken und Vorstellungen nachvollzogen werden müssten. Hat die christliche Religion ein Menschenbild?

Die Frage wiederholt sich für den schulischen Unterricht in der christlichen Religion. Religion wird von profaner Alltäglichkeit her für Lernende erschlossen, ohne dass für sie eine vorgängige Berührung mit expliziter christlicher Religion veranschlagt werden kann. Didaktisch sind die Schwellen zu suchen, auf denen Lernende noch nicht in die christliche Religion involviert sein müssen, es dennoch authentisch mit ihr zu tun bekommen. Könnte nicht das Menschenbild des Christentums der archimedische Punkt sein, an dem die Religion ganz bei sich ist und zugleich von außen betrachtet werden kann? Die didaktische Konstruktion liefe darauf hinaus, dass Lernende auf das christliche Bild vom Menschen zugehen – wahrnehmend, fragend, prüfend –, dabei ihre lebensweltlichen Erfahrungen in ihre Auseinandersetzung mit diesem Bild eintragen und sich auch nach sich selbst fragen lassen, probeweise Stellung beziehen und reflexive Kompetenzen ausbilden.

Didaktisch ist die *Bildlichkeit* des Bildes verlockend. Ein *Menschenbild* ist in Bildern repräsentiert. Die ästhetische Verschränkung der Bewegungen vom individuellen Betrachter hin zum Bild und vom Bild zum Betrachter sowie der sich mühelos ergebende Übergang zu Mitteilung und Reflexion in der Sozialität der Lerngruppe versprechen lebendigen Unterricht. Von Fall zu Fall könnte das objektivierend rezipierende Sehen in den vorgegebenen Sehordnungen von einem Sehen unterbrochen werden, durch das sich die Sehenden berühren lassen und am Bild für sich produktiv Neues entdecken. Im Grundriss wäre das ein religiöses Verhalten.

II.

Aber *hat* die christliche Religion ein Menschenbild? Wenigstens normative Grundlinien, deren Umrisse eine verbindliche Festlegung auf das ausmachen, was *der Mensch* in christlicher Sicht ist und woraus dann »Werte« und »Normen« für das gesellschaftliche Zusammenleben abgeleitet werden können? Wird die Frage nach dem christlichen Menschenbild dogmatisch gestellt, erweist sie sich didaktisch als Falle. Als dogmatisches Postulat wäre das »christliche Menschenbild« von Voraussetzungen abgeleitet, die in der gelebten christlichen Religion selbst liegen und erst an religiösen Vollzügen vermittelt werden müssten. Die Grundaussage: »Das Bild vom Menschen als eines Geschöpfes Gottes macht dies und das verbindlich und erlaubt die oder jene Abweichung unter keinen Umständen ...« erschließt, als Basis-Satz genommen, schwerlich religiöse Qualität. Die Aussage setzt das Verhältnis zum Schöpfergott voraus und müsste sich erst zu religiöser Anschauung und Gestimmtheit entfalten, bevor Prozesse in Gang kommen, die produktiv nach Konsequenzen für das Menschenbild fragen. Deshalb erscheinen Berufungen, meist kirchlich-gesellschaftspolitische, auf *das* christliche Menschenbild als ideologische Setzungen. Von Galilei angefangen liegen viele Fälle auf der Hand, wo vollmundige Beschwörungen christlicher Normativität von der wissenschaftlich-technischen und politischen Entwicklung rasch überholt wurden und nicht einmal kleinlaut widerrufen, sondern schlicht vergessen gemacht wurden.

Auch historisch wäre es unmöglich, konstante Linien in den Menschenbildern von altkirchlichen Märtyrern, von Kreuzrittern, von aufklärerischen protestantischen Pfarrern des 18. Jh.s und den Konzilsvätern des 2. Vatikanum auszumachen. Historisch ist das christliche Menschenbild nicht als objektiv vorgegebene Größe aufweisbar, die darauf wartet, dass Christen sich darauf beziehen. Wenn es überhaupt so etwas gibt, besteht es vielmehr *im Prozess seiner jeweiligen Gestaltung, und zwar in religiösen Vollzügen, deren Wahrnehmungen und Konsequenzen unter den Beteiligten offen kommuniziert werden.*

In dieser These liegt eine religionspädagogische Zumutung. Das scheinbar vor Berührung mit christlicher Religionsausübung so sicher geschützte Terrain anthropologischer Erörterungen verlangt didaktisch, dass Lernende nachvollziehend *hinter* die Prozesse der Gestaltung eines christlichen Menschenbildern kommen. Wenn die Frage nach dem christlichen Menschenbild für entwerfendes und gestaltendes Lernen konzipiert wird, muss das religiöse Potential zugänglich sein, aus dem sich die Gestaltungsprozesse speisen. Für jeden Unterricht sei betont, dass Lernen, auch im Einlassen auf Religion, immer von reflexiver Distanzierung begleitet sein muss; der Unterricht schlosse andernfalls das pädagogisch konstitutive *θαυμάζειν* aus, das Sich-Wundern, das sich seiner selbst bewusst wird und somit Unterricht bildend macht.

III.

Die Bibel gilt als die Instanz, an der Orientierung über die christliche Religion gewonnen wird. Sie figuriert als »Vorgabe«, an der sich das christliche Menschenbild unter wahrnehmenden Gestaltungsprozessen zur Geltung bringt und sich *in actu* christlich verbindlich macht. Die Bibel ist jetzt weniger historisches Dokument als vielmehr »Heilige Schrift«. An zwei einschlägigen Texten versuche ich mir aufzuschlüsseln, wie das christliche Menschenbild zustande kommt. Dabei stehen eigene Erfahrungen mit der Heiligen Schrift auf dem Spiel, die kritische Prüfung verlangen und vielleicht Anstoß zu weiteren Versuchen und Wahrnehmungen geben. Präzision gleichermaßen im Umgang mit den Sachverhalten als auch in der Selbstwahrnehmung bedingen sich wechselseitig und gehören zum didaktischen Handwerkszeug.

»Seht, welch ein Mensch!« sagt Pilatus auf Jesus hinweisend (Joh 19,1f). Der römische Gerichtsherr ist bei Johannes von der Unschuld Jesu überzeugt und gibt ihn dennoch zur Hinrichtung frei; er ist ein problematischer Gewährsmann. Zudem ist die Aussage nicht klar: Meint Pilatus mitleidig: »ein erbärmlicher Mensch, keiner Hinrichtung wert«? Oder lässt ihn der Evangelist sagen: »Hier, der Mensch schlechthin, wie er von euerm Gott von Anbeginn gemeint war!«?

Zuvor hatte Pilatus Jesus foltern lassen. Zur Folterung gehörte das Auspeitschen und die Verhöhnung durch Schläge ins Gesicht. Die Folter bricht den Menschen körperlich und seelisch. Dem »König der Juden« wurde zu Spott und Hohn ein Purpurmantel umgelegt und eine lächerliche Krone aus Dornengestrüpp über den Kopf gezogen. So wird er aus der Tortur dem Pöbel vorgeführt. »Seht, welch ein Mensch!«

Unter dem Hörakt der Darstellung entstehen Bilder. Wie der johanneische Zusammenhang nahe legt, stellt die christliche Ikonographie den zur Schau Gestellten in stummer Gebrochenheit und gleichwohl *hoheitsvoll* dar. Im Anschluss an die geschilderte Szene fertigt Jesus Pilatus kurz ab: Du hättest nicht die Macht, mich kreuzigen zu lassen, wenn sie dir nicht »von oben her«, von Gott, »gegeben wäre« (19,11). Nach Johannes klagt Jesus am Kreuz nicht über seine Gottverlassenheit (vgl Mk 15,34); bis zuletzt ist er der souveräne Gottessohn (19,25ff).

Eine unerbittliche Frontalität strukturiert das Bild: Jesus steht, wie auf einer Bühne (?), von Pilatus präsentiert, wehrlos, in grausam parodierter Würde, vor dem Volk, das ihm sein fanatisches »Kreuzige!« (V 6) entgegenschreit, und: »weg, weg, mit dem« (V15). Wer sich auf dieses Bild einlässt, bekommt seinen Platz unter der schreienden Menge angewiesen: Er schaut in das stumme Angesicht Jesu und entrinnt ihm nicht. Der Hinschauende wird, je ihm angemessen, wiederum von dem Betrachteten angeschaut. Subjektivität und Objektivität verschränken sich. Selbst wer als zivilisierter Mensch nicht mitschreit und sich zu distanzieren versucht, spürt in seinem Inneren die satanische Lust, das verhöhnte Opfer zu Tode zu bringen.

Diesem Bild Stand halten! Dem zur Schau Gestellten und sich selbst! Unter dem tosenden Geschrei der Menge ringsum nicht weglaufen! Das ist der Zugang des

christlichen Unterrichts *in puncto* Menschenbild. Hier haben wir es mit einer christlichen Religion zu tun, die den Zugang zu ihr nicht einschmeichelnd-gefällig organisiert, sondern in schroffer Konfrontation. Sie schafft unter den jeweiligen lebensweltlichen Bedingungen Verbindlichkeit. Unmöglich, sich im Frühjahr 2004 auf Jesus einzulassen, ohne in ihm zugleich jenen misshandelten Iraker zu sehen, einen seiner »geringsten Brüder« (Mt 25,31–46): von vorne, in einem schwarzen Kapuzengewand, mit verhülltem Haupt und hilflos abgespreizten Armen, wehrlos auf einem Podest einer Kamera präsentiert; an jeder Hand ein Finger und vermutlich auch der Penis mit Drähten versehen, die im nächsten Moment den Körper unter elektrische Stromstöße setzen. »Sehet, welch ein Mensch!«¹

Die Szene steht in der Peripetie der Passionsgeschichte. Pilatus hat über Jesus noch nicht entschieden. Er steht unter dem Druck des fanatisierten Pöbels. Da zählt die eigene Meinung des Machthabers schlussendlich nicht. Die Leser, die in der Passionsgeschichte mitgehen, wissen längst, dass sie sich mit Jesus auf dem Weg zur Hinrichtung befinden. Für sie nimmt der verspottete König im Purpurmantel die Gestalt des nackten Gekreuzigten vorweg. Sie sehen den Verhöhnerten still da stehen und zugleich den, der mit angenagelten Armen stirbt. »König der Juden« hat Pilatus über das Kreuz Jesu schreiben lassen, und damit den Protest der Hohenpriester hervorgerufen (Joh 19,21f). Die kultischen Darstellungen zeigen Christus auch noch am Kreuz mit jener Krone aus Dornen, die noch in der Vernichtung den Herrscher sichtbar macht. Das Bild des von Pilatus Präsentierten macht für die religiöse Anschauung mehr sichtbar, als es zeigt.

IV.

Im Zusammenhang der christlichen Bibel führt vom Alten Testament die Linie der leidenden Propheten auf die Passionsgeschichte zu: Jesaja, Jeremia ..., dann auch Johannes der Täufer, der vor Jesus hingerichtet wurde. Auch das geheimnisvolle Lied vom leidenden Gottesknecht (Jes 53,2–12) weist im Zusammenhang beider Testamente auf das Sterben Jesu hin, dessen Darstellung dieses Lied aufnimmt. Der Gottesknecht und Jesus von Nazareth stehen in einem Entsprechungsverhältnis.²

Auch der Gottesknecht ist zum Anschauen dargestellt; das Lied von ihm verlangt vom Leser das Verhalten bildlicher Imagination. »Wir *sahen* ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte. Er war der Aller-*verachtetste*, ... so verachtet, dass man das Angesicht vor ihm verbarg«

1 In den Printmedien etwa das Titelbild des Spiegel 2004, Nr.19 vom 3.5.04. Die Photographie hat die politisch gewollte decouvrierende Wirkung durch die häufigen Wiederholungen im Fernsehen entfaltet. Der Zusammenhang mit dem leidenden Christus war ausgeblendet, dennoch eine der Voraussetzungen für die Wirkung.

2 Jes 53 wird in den Passionsgeschichten von Mk und Mt. in Einzelzügen aufgenommen (vgl. etwa Mk 14,61 und 15,5 mit Jes 53,7 und Mt 27,38 mit Jes. 53,12).

(Jes 53,2f). Der Anblick ist zum Anschauen, aber er ist physisch nicht auszuhalten. In bemerkenswerter Identifikation werden »unsere Krankheit« und »unsere Schmerzen« in ihn hineingesehen. Ich fasse dieses »unser« christlich im weitesten Sinn, so dass es die aktuell wehtuenden Schmerzen potentiell *aller* Menschen in dieses Leiden einzutragen erlaubt. Er ist für uns geopfert und begründet somit unter denen, die ihn sehen, eine Verantwortung für alles Leiden von Menschen. »Er ist um unserer Missetat willen verwundet und um unrer Sünde willen zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, auf dass wir Frieden hätten«. »Man gab ihm sein Grab bei den Gottlosen und bei den Übeltätern, als er gestorben war, wiewohl er niemandem Unrecht getan hat und kein Betrug in seinem Munde gewesen ist.«

Ich lasse mich jetzt nicht auf die Fragen der historisch-kritischen Interpretation ein: Handelt es sich um ein nicht mehr fassbares Einzelschicksal oder um Israel als Volk, das die Sühne leistet? Unter welchen Bedingungen wäre ein stellvertretendes Opfer überhaupt denkbar; was für ein Gottesbild wäre impliziert? Das alles sind (zum Teil rationalisierende) Fragen, die dem Hinsehen auf den Geplagten nachgeordnet sind. Sie sind auf »Sachverhalte« aus, zu denen sich freie Subjekte aus eigener Machtvollkommenheit verhalten. So wird die Wahrnehmung religiöser Vorgänge neutralisiert, weil sie den Wahrnehmenden erspart, sich selbst zu stellen. Was mit ihnen geschehen kann, kommt vor allem in einem merkwürdigen »Umschlagen« des Geschauten heraus:

Der gesehene Gottesknecht ist tot und begraben (V 9). Aber der Tote wird »das Licht schauen und die Fülle haben«. Gott nennt ihn meinen »Knecht« und den »Gerechten«, der »den Vielen Gerechtigkeit schaffen wird«, indem er ihre Sünden trägt (V 11). Der Tote und Begrabene ohne Gestalt und Schöne, der angeschaut wird, steht in lebendiger Gegenwart vor Augen; Gott wird ihm die Starken zum Raube geben (V 17). Im Sehakt, auf den ich mich programmatisch konzentriere, oszilliert das Bild. Der Geschundene, Verachtete, ja durchaus, der als Opferlamm (7) »unsere« Sünde gleichsam an sich zieht – drastisch: einsaugt – und zugleich der von Gott eingesetzte lebendig Herrschende, der Gerechtigkeit schafft. Beide Bilder überblenden sich. Im Toten wird der Lebendige sichtbar, und im Lebendigen führt die Strafe zum Tode. Kontemplation: Beide Bilder sind im Sehakt gleichzeitig und nicht rationalisierend in eine Abfolge zu bringen.

Das Gottesknechtslied stiftet für den Hörend-Sehenden eigenartige Zeit- und Raumverhältnisse. In der Präsenz des leidenden Opferlammes, das »der Herr zerschlagen« (V 10) hat, ist der Zukunftsraum eröffnet, in dem es lebt und über die Vielen herrscht, deren Sünde es trägt. Der Raum bei den Gottlosen, in dem der Verstoßene und Getötete begraben liegt (V 9), ist zugleich Raum der Gerechtigkeit und des Heils. Und umgekehrt, der Heilsraum bleibt durchweg im Raum der Verachtung und des Todes geerdet. Die Überblendung, das »hin- und her Kippeln« beider Bilder, löst die Spannung nicht auf; die Gegenwart des Heils, anzuschauen und sich vom Heilsbringer anschauen zu lassen, ist reale Gegenwart und steht gleichwohl in ihrer vollen Realisierung *endzeitlich-eschatologisch* noch aus.

Die Überblendung der beiden Bilder vollzieht sich ebenso in der Passionsgeschichte. Von der hoheitsvollen Würde des Gefolterten war bereits die Rede. Der Auferstandene macht das Sterben am Kreuz nicht zum Vorstadium eines dann endlich erzielten Ergebnisses, sondern beide Zustände sind für die religiöse Anschauung im Bild gleichzeitig und bedingen sich gegenseitig. Das Wechselspiel der beiden Bilder hin und her konstituiert die christliche Grunderfahrung.

V.

Für die didaktische Konkretion verweise ich zunächst auf den Isenheimer Altar von Matthias Grünewald in Colmar³. Meine didaktische Erzählung lautet im Grundriss so: Im Antoniterkloster werden die am Antoniusfeuer (der Gürtelrose) leidenden Menschen gepflegt. Bevor die Kranken ins Spital kommen, werden sie vor den Altar der Klosterkirche geführt. Dort stehen oder knien sie vor dem überdimensionierten Bild des Gekreuzigten, allein, Stunde um Stunde. Sie sind dort hart mit dem Tod konfrontiert, mit dem eigenen und mit dem Tod des Gottessohnes, der sich der Menschennatur annimmt. »Er muss größer werden, ich aber geringer« (Joh 3,30), sagt Johannes der Täufer zu den vor dem Bild Knieenden und weist mit langem Zeigefinger auf den eben Gestorbenen. Am Fuß des Kreuzes sinkt Maria ohnmächtig in die Arme des Lieblingsjüngers, Maria Magdalena ringt die Hände. Synästhetischer Wahrnehmung hallt die Klage laut in den Ohren. Der Kelch und das Behältnis für das Abendmahlsbrot zeigen, wie dieser Tod im Kloster eingeleibt wird.

Links auf den Seitenflügeln stehen statuarisch zwei Gestalten, beide in überirdischer Gelassenheit: Sebastian, der heilige Märtyrer, der durchbohrt von den Pfeilen des Hinrichtungskommandos im Tod als Befreiter den Himmel offen sieht, und der Hausherr Antonius, der mit dem Abtsstab in der Hand unerschütterlich aushält, obwohl ein Teufel von außen so heftig an die Fensterscheibe der Halle hämmert, dass die bleigefassten Butzenscheiben ins Innere poltern: Die beiden Heiligen sind Vorbilder, gereift an der Erfahrung des Kreuzes.

Am Sonntag wird der Altar aufgeklappt, von der Mittellinie des Mittelbildes nach außen. Die jetzt sichtbare Rückwand enthüllt ein neues Triptychon. Die Kreuzigung zeigt, was *in ihr* steckt. Das geöffnete Bild versetzt in einen Farbenrausch. Maria hält im geschützten Garten ihr neugeborenes Kind auf den Armen, übergossen vom Glanz des himmli-

³ Unter den zahlreichen Bildbänden hebe ich *G. Scheija*, *Der Isenheimer Altar*, Köln 1969, hervor; zum theologischen Gesamtprogramm des Altars vgl. S. 65f. Auf der Abbildung der dritten Ebene fehlen noch die beiden bäuerischen Figuren im Schrein, die zu Füßen des Heiligen Huhn und Schwein als Gaben bringen. Sie sind erst in jüngerer Zeit in den Altarsschrein zurückgekehrt.

schen Wohlgefallens. Indem sie auf ihr Kind blickt, tritt, visionär geschaut, die Himmelskönigin segnend auf sie zu, hinter ihr erfüllt das Orchester des himmlischen Hofstaates die ganze Kirche mit seiner Musik. Auf dem einen Seitenflügel kommt der Erzengel Gabriel mit wehenden Gewändern soeben vom Himmel herab, um Maria die Schwangerschaft anzusagen, die der Heilige Geist in Gestalt einer ätherischen Taube zugleich bewirkt. Die Herabkunft des Heils in Christus wird auf dem Seitenflügel gegenüber von der berühmten Darstellung der Auferstehung flankiert: Die Wächter liegen geblendet am Boden, aus dem offenen Grab steigt Christus auf, vor dem Sternenhimmel, in eine kreisrunde Gloriole von Licht, gelb, orange, grünblau.

Die himmlische Herrlichkeit bleibt von der Passion begleitet. Sie ist gleichzeitig mit dem Kreuz, sozusagen dessen Innenseite. Marias Kind liegt auf zerrissenem Linnen, das vom Kreuz stammt. Die Predella, am Fuß der Bilder, die unter dem ersten Zustand die Grablegung Jesu zeigt, kontrastiert wohl auch die Darstellung von Advent, Weihnachten und Ostern.

Zur Frage nach dem Menschenbild noch die dritte Ebene: Noch einmal wird der Altar aufgeklappt, denn auch die Christusgeschichte hat wiederum eine Innenseite. Wer vor dem Kreuz dem Leiden Stand hält und wahrnimmt, wie der Himmel auf die Erde kommt; wer sich von der himmlischen Wirklichkeit hat wahrnehmen lassen, der steht in kosmischer Harmonie, in Verantwortung für das Leben der Mitmenschen in der Welt. Wie sich das in der Lebensführung niederschlägt, ist offen. Aber das menschliche Leben hat nunmehr eine Richtung. Es verläuft nicht mehr nur von der Zeugung und Geburt zum Tod, sondern in der spirituellen Dimension gegenläufig, vom erfahrenen Tod in der Kreuzesbetrachtung zum Leben aus der Kraft Gottes: christliche Anthropologie. Das Leben erhält durch die Ebene hinter dem Kreuz eine soziale Gestalt.

In Isenheim war das die klösterliche Gemeinschaft unter Antonius, der am Festtag des Heiligen, geschnitzt, im Schrein der dritten Ebene vor dem Klosterkonvent thront. Er verbürgt den Geist der Gemeinschaft, nimmt die Gelübde ab und richtet. Nichts Menschliches ist ihm fremd; aus dem Saum seines Gewandes schaut ein Schwein auf die Klosterbrüder herab. Und wer ist Antonius? Wieder geben die Seitenflügel Auskunft. Er lehrt durch sein Beispiel, den Dämonen körperlich Stand zu halten. Denn wo sich ein menschlicher Leib befindet, der sich dem Geist von Christus öffnet, müssen Dämonen um ihre Herrschaft fürchten und wüten umso schrecklicher. Aber schon naht sich der rettende Christus vom Himmel her, und die Geister lassen ab. Antonius vorwurfsvoll zu seinem Heiland: »Fast wärest du zu spät gekommen!« Antonius ist der, zu dessen Füßen die Heilkräuter sprießen, die das Kloster zur Pflege der Kranken benutzt, während er den noch heiligeren Paulus, den Eremiten, in einer Oase besucht.

Der Präzeptor des Klosters hat mit dem Maler Matthias Grünewald für sein Kloster bei Elsässer Riesling in langen Diskussionen ein christliches Menschenbild entwickelt. Es muss für uns nicht das Ergebnis sein, aber das Vorgehen ist beispielhaft. *Das christliche Menschenbild entspringt*

der Erfahrung mit dem gekreuzigten Christus, in der das von Gott geschenkte Leben vom Kreuz her entgegenkommt.

VI.

Die christliche Religion geht nicht in Erfahrung auf; aber ohne Erfahrung wäre sie nicht Religion. Es mag durchaus fraglich sein, ob der heutige Religionsunterricht Raum für Erfahrung mit dem Gekreuzigten und deren Verbalisierung ermöglichen kann. Aber ist es dann christliche Religion, die unterrichtet wird, wenn anders deren Zentrum darin liegt, dass sich der auferstandene Christus am Kreuz wirksam macht? Der Schaden liegt für die Unterrichteten darin, dass sie möglicherweise ihrer Lebtag mangels Sensibilität und Sprachvermögen die christliche Grunderfahrung nicht realisieren können, wenn sie zu ihrer Zeit auf sie zukommt. Elementare Potentiale von Kraft und geistlicher Gesundheit blieben ihnen möglicherweise verschlossen; christliche Menschenbilder würden für die Schüler zu didaktisch unableitbaren ideologischen Konserven. Zumindest ist die entsprechende religiöse »Wahrnehmungskompetenz« in der Lehreraus- und fortbildung anzubahnen, sodass wenigstens die Unterrichtenden die Vorgänge ihrer Religion an sich selbst wahrnehmen. Auf diesem Hintergrund füge ich nun noch zwei Abschnitte über eigene Erfahrungen an.

1. Ein kleines religionspädagogisches Seminar in Mainz, im SS 2002⁴. Zuletzt waren Kruzifixe aus der eigenen Biographie mit Worten so geschildert worden, dass sie von den Teilnehmenden »gesehen« und auf Verhaltensweisen abgetastet werden konnten, die sie etwa induzieren. Eine kleine bronzene Kreuzesfigur ist mir im Gedächtnis geblieben, die eine Kommilitonin von ihrer Erstkommunion auf einem schwierigen Weg in die Evangelische Kirche begleitet hat.

Die Anschlusssitzung, wie üblich im Stuhlkreis, begann mit einem Arbeitsauftrag für eine Studentin: »Bitte gehen Sie nach nebenan ins Zimmer des Dekans, schließen Sie auf und holen Sie dort das Medium für diese Sitzung. Schauen Sie sich in Ruhe um, Sie werden dabei auf einen Stuhl klettern müssen!« Den Stuhl hatte ich unter ein Kruzifix gestellt, das an der Wand hing. Die Kommilitonin kam sichtlich verlegen zurück. Das Kreuz war gut 30 cm lang, mit zierlichem Korpus. Sie trug das Kreuz behutsam auf ihren Armen wie einen Säugling. In der Tür blieb sie stehen und schaute sich irritiert um. Wohin mit dem befremdenden Gegenstand? Schließlich machte sie fünf entschlossene Schritte auf mich zu und legte mir den Gekreuzigten in die Arme. Ich war so verlegen wie sie. »Was soll *ich* mit dem Ding?« Aber du kannst einen Jesus, den Dir eine junge Frau auf die Arme legt, nicht einfach weitergeben! So schaute ich ihn an, mit Schauern.

Am gotisierenden Kruzifix ist Jesus mit zwei Nägeln durch die Handflächen und einem dritten durch die übereinandergelegten Füße auf das Holz genagelt. Qual prägt die Gesichtszüge. Gerade neigt er das Haupt unter der Dornenkrone, um zu sterben. So hängt er *senkrecht* an der

4 Die Leiter waren Stephan Weyer-Menkhoff und ich.

Wand. Jetzt aber halte ich ihn *waagrecht*. In dieser Position reckt er mir das Haupt entgegen, schaut mich verzweifelt an und schreit: »Hilf mir da raus!« Ich kann ihm aber nicht helfen ... Schließlich lege ich den Ge-kreuzigten bedächtig in die Mitte unseres Kreises auf den Fußboden. Jetzt nimmt die ganze Runde die Umkehrung wahr: Er kann nicht sterben! Eine phänomenologische *εποχή* wie im Lehrbuch: Plötzlich wird Gewohntes mit neuen Augen gesehen. Es folgt ein stockendes Gespräch über die ratlos machende Hilflosigkeit.

Schließlich nimmt ein Student, zur großen Erleichterung aller, das Kreuz vom Boden auf und stellt es am Ende der Längsachse des Raumes auf einen Stuhl, angelehnt an die Lehne. Der Raum ist jetzt geradezu gottesdienstlich geordnet. Wir loten in stockendem Gespräch aus, worin die Veränderung besteht: »Er ist ruhig gestellt«. – »Es ist vollbracht!« (Joh 19,30) – »Ich selber werde auch ruhig.« – »Wo ist Gott derweilen?« – »Von woher könnte Gottes Kraft wirken?« – »Das Kreuz als Ort der Offenbarung?« »Was ist Kult?« »Sollten wir jetzt beten?« Wir probieren es mit dem 22. Psalm. »Irgendwie stimmt das alles nicht!« ... Zum Ende der Stunde holte mein Kollege aus seinem Arbeitszimmer Hammer und Nagel (was so ein Professor alles im Schreibtisch hat!). Wir erwägen, wo unser Jesus hängen müsste, nicht zu nahe, aber auch nicht ganz weg, wir wollen ihn jetzt behalten. Dort oben? Ja, aber nicht im Himmel! Und auf keinen Fall auf einer Raumachse. Das ganze Semester hatten wir ein gutes Verhältnis zu dem Mann dort oben.

2. Immer wieder zieht es mich für einen Nachmittag in den Dom zu Lucca in der Toscana, zum *Volto Santo*, zum Heiligen Angesicht. Das erste Mal kam ich touristisch-absichtslos. Im Hauptschiff, etwas seitlich, fiel mir eine Art Tempel auf, fast drei Mannshöhen hoch, sechs Bogen, im Sechseck angeordnet, von einer Kuppel überdeckt.. Die Rückwand purpurn, die Bogen mit engmaschigen schmiedeeisernen (?) Gittern versehen. Achselzucken, wohl irgendeine Devotionale da drin. Ich gehe vorbei. Da trifft mich ein Blick aus dem Gehäuse. Ich schaue zurück, gleite dann auf eine Kniebank nieder und sehe jetzt die Gestalt von vorn. Es waren die Augen, diese großen Augen, die mich getroffen hatten: asymmetrisch gestellt, weit geöffnet, wissend, traurig und gütig-streng. Sie sehen mich, der Blick geht durch und durch und – er sieht auch an mir vorbei. Christus am Kreuz. Seine Haut ist von einem tiefen Braun, das Gesicht umrahmt von gepflegtem schwarzem Haupthaar, in der Mitte gescheitelt, und von einem ziseliert gelegten Vollbart. Der Mund ist leicht geöffnet, ich glaube einige weiße Zähne zu sehen. Der Christus ist von oben bis unten in einen Talar mit weit geschnittenen Ärmeln gekleidet. Die Falten fallen in sorgsam geordneten Bahnen herab, fast kaneliert wie griechisch-klassische Säulen. Der Körper darunter hebt sich ab, als ob er atmete. Um die Hüften ist ein schmales Band gegürtet, das die Falten verschiebt. Seine Enden hängen vor dem Bauch in zwei gleich langen, parallel geordneten Bahnen herab. Nackte Füße hängen parallel zueinander nach unten, als befände sich der Körper in der Luft. Die fein

gegliederten Hände sind segnend ausgebreitet; sie wirken nicht angengelt, weil sie keine Last tragen; die Nägelmale sind jedoch sichtbar. Die ganze Gestalt schwebt in Leichtigkeit. Der Kopf ist mit Anmut leicht zur Seite und nach unten geneigt.

Ich halte mit diesem Christus lange stumme Zwiesprache. Fast ist mir, als lasse sein Schweben auch mich schweben. Seine Leichtigkeit und Klarheit gehen auf mich über. Gerade in seiner orientalisch anmutenden Fremdheit, verstärkt durch das Gitter, das ihn mir entzogen hält, ist er mir ganz nah. Er lebt ...! Er nimmt mich auf! Wir verstehen uns gut. Theologisch könnte ich sagen: So tritt er mir im Endgericht entgegen. Als ich mich erhebe, komme ich wie aus einer anderen Welt. Mich wundert nun gar nichts mehr. Auf einer Säule lese ich, dass ich mir mit meiner Zwiesprache einen Ablass von allen Sündenstrafen erworben habe. Und was das Erstaunlichste ist, jedes Mal wenn ich nach Jahren wieder vor das Heilige Angesicht trete, geht es mir wieder wie beim ersten Mal. »Sehet, welch ein Mensch!«⁵

5 Das Beste, was ich kunstgeschichtlich zum Volto Santo gelesen habe, ist: R. Hausherr, Das Imervardkreuz und der Volt Santo-Typ, in: Zeitschrift für Kunstwissenschaft XVI, 1962, 129–170.