

# Kontakt

Informationen zum Religionsunterricht im Bistum Augsburg

3 • 2011

## Grenzgänger



75

BA  
4132  
-3

**MENSCH**

# „Vielleicht ... um über alle Grenzen zu gehn“ (R. Mey)

## Eine religionspädagogische Besinnung auf Grenzen und die Hoffnung auf Grenzüberschreitung

Georg Langenhorst

„Meine engen Grenzen“ lautet der Titel eines inzwischen 30 Jahre alten Klassikers des eben nicht mehr ganz so „neuen geistlichen Liedes“. Der Verfasser, der evangelische Pfarrer *Eugen Eckert* (\*1954), lässt uns Mitsingende unsere Grenzen vor Gott tragen, verbunden mit der Bitte um dessen Erbarmen: „Wandle sie in Weite“! Was für eine Sehnsucht, was für eine Vertrauensausgabe: Aus Grenzerfahrung soll und kann Weite werden, aus Begrenzung Öffnung!

Grenzen, Trennlinien, Unüberwindlichkeiten, unsere persönlichen Begrenztheiten – sie haben etwas Schillerndes. Einerseits und zunächst schränken sie uns ein, machen uns unsere Unzulänglichkeiten und Unfreiheiten bewusst, konfrontieren uns mit unserem Unvermögen und Versagen. Andererseits werden gerade diese Erfahrungen zum Anlass von realistischer Selbsterkenntnis. Für Gläubige können Grenzerfahrungen zudem zu einer Besinnung auf Gott führen als die Macht, die alle Grenzen überwindet und sprengt. Grenzen *können* so zu Orten fruchtbarer Erkenntnis werden, im Blick auf uns selbst, im Blick auf andere Menschen, auf die Welt, im Blick auf Gott.

### 1. Die Grenze als Ort der fruchtbaren Erkenntnis

Der evangelische Religionsphilosoph *Paul Tillich* (1886-1965) wurde 1933 als erster nichtjüdischer deutscher Hochschullehrer von den Nationalsozialisten

abgesetzt und emigrierte auf Dauer nach Amerika. Vor diesem Hintergrund stellte er eine autobiographische Zwischenbilanz im Jahre 1936 unter den Titel „Auf der Grenze“. Er führt dort zunächst realistisch-ernüchtert aus: „An vielen Grenzen stehen, heißt in vielerlei Formen die Bewegtheit, Ungesicherheit und innere Begrenztheit der Existenz zu erfahren und zu dem Ruhenden, Sicherem und Erfüllten, das auch zu ihr gehört, nicht gelangen zu können.“<sup>2</sup> Gleichwohl sieht er das bleibende kreative Potential von Grenzerfahrungen: „Zwischen zwei Möglichkeiten“ zu stehen, also nicht *vor* der Grenze, sondern buchstäblich *auf* der Grenze, ist „fruchtbar“, weil „Denken Offenheit für neue Möglichkeiten voraussetzt“<sup>3</sup>.

Im Blick auf die Theologie der letzten Jahre scheint sich diese Perspektive zu bestätigen. Die reinen Binnendiskurse führen tendenziell doch nur zur Bestätigung des stets sowieso schon Gewussten. Spannend wird Theologie als Wissenschaft vor allem dann, wenn sie sich auf Dialoge mit Nachbarwissenschaften oder anderen Bereichen der Gegenwartskultur einlässt: auf den Dialog mit anderen Religionen und ihren Theologien, auf die Naturwissenschaften, auf die Psychologie, auf die Sozial- und Gesellschaftswissenschaften, auf die Künste wie Literatur, Malerei, Musik und Film. Der Blick über die Grenze führt zur Anregung des eigenen Denkens und Daseins. Dasselbe gilt für die Religionsdidaktik: Keine Fachdidaktik

und kein anderes schulisches Fach sind so offen für interdisziplinäre und fächerübergreifende Grenzgänge wie die Religionsdidaktik und der Religionsunterricht.<sup>4</sup>

Die *Grenze als fruchtbarer Ort von Selbst- und Fremderkenntnis*, als Trenn- und Verbindungslinie von Dialog und Kooperation – sie wird in Theologie, Religionspädagogik und Religionsunterricht der Gegenwart zum Signum von Produktivität. Vor und auf Grenzen stehen: beide Erfahrungen sind darüber hinaus auch in personaler Hinsicht SchülerInnen wie LehrerInnen gleichermaßen (wenn auch andersartig) vertraut. Zwar verspricht uns die postmoderne Gesellschaft schiere Grenzenlosigkeit – kein Land, das man nicht bereisen könnte; keine Veränderung des Körpers, die nicht chiroprastisch und durch Training erreichbar scheint; keine Bewusstseinssteigerung, die sich nicht durch geistige Zucht oder Suchtmittel erreichen ließe; kein Beruf, der sich dem Strebsamen entzieht; kein nervenkitzelndes Hobby, das man nicht ausüben dürfte ...

Im Alltag aber zerplatzen diese medial gesteuerten Versprechungen für die meisten wie Seifenblasen. Immer wieder stehen Erfahrungen des Scheiterns, des Sich-Verschließens, des Nicht-Möglichen im Vordergrund, mischen sich zumindest in die Erfahrungen des Gelingens und Erreichens untrennbar

1 Paul Tillich, *Auf der Grenze*. Eine Auswahl aus dem Lebenswerk, München/Zürich 1987, S. 13.

2 Ebd., S. 67f.

3 Ebd., S. 13.

4 Vgl. Manfred L. Pirner/Andrea Schulte (Hrsg.), *Religionsdidaktik im Dialog – Religionsunterricht in Kooperation*, Jena 2010.

hinein. Gründe genug also, um einmal systematisch über solche Grenzerfahrungen und den Umgang damit nachzudenken. Welche menschlichen Grenzerfahrungen, welche religiösen Grenzerfahrungen ragen aus dem Vierterlei der Gegenwartserlebnisse heraus? Wie können wir damit umgehen? Welche religionspädagogischen Herausforderungen und Chancen lassen sich skizzieren? Unter diesen Leitfragen stehen die folgenden Ausführungen.

## 2. Grenzen der Wahrnehmung

Landauf, landab versucht man seit einiger Zeit Lehr- und Lernprozesse dadurch zu verbessern, dass man den Begriff der ‚Kompetenz‘ ins Zentrum der pädagogischen Bemühungen stellt.<sup>5</sup> Unabhängig davon, ob diese (Neu-?) Orientierung den Unterricht tatsächlich entscheidend verbessern kann – der Diskurs hat ein Ergebnis eindeutig etabliert: Die allererste Kompetenz, die Lernende erwerben müssen, die von Lernbegleitern geweckt, gefördert und angeregt werden soll, ist die *Wahrnehmungskompetenz*. Wer nicht offen ist für sich selbst, andere Menschen, seine Umwelt, die Natur, die Kultur, die Technik, die Ereignisse seiner Zeitgeschichte, der wird auch nichts lernen im Blick auf die Dimensionen von Reflexion, Urteil oder Handlungsorientierung, die auf vorhergehende Wahrnehmungen angewiesen sind. Nicht zufällig setzen auch die „Kirchlichen Richtlinien zu Bildungsstandards für den katholischen Religionsunterricht“ als erste Kompetenz fest: „religiöse Phänomene wahrnehmen“<sup>6</sup>.

Gut und schön, aber: Es stellt sich ein doppeltes Problem. Zum einen ist genau diese Fähigkeit bei vielen Kindern und Jugendlichen heute verkümmert. Überflutet von medial gefilterten Sekundärwahrnehmungen fehlen

ihnen häufig Sinn, Ruhe und Erfahrung für die Selbst-, Fremd- und Weltwahrnehmungen, die gerade religiöse und ethische Lernprozesse zwingend erfordern. Alle gegenwärtigen Bemühungen um die Etablierung einer „performativen Religionsdidaktik“<sup>7</sup> versuchen letztendlich vor allem diese Defizite auszugleichen. Dazu schaffen sie Nischen von Erlebnissräumen, in denen derartige Wahrnehmungen in Erlebnis und Reflexion eingeübt und vertieft werden können.

Ist das aber lerntheoretisch überhaupt möglich? Haben nicht die Erkenntnisse des *Konstruktivismus* einen grundlegenden Zweifel an der objektiven Erkennbarkeit von Wirklichkeit geschaffen, so das zweite hier anzuzeigende Problem? Ist Wahrnehmung nicht stets völlig individuell, subjektiv und kreativ? *Hans Mendl* fasst die Erkenntnisse der Konstruktivismus-Forschungen wie folgt zusammen.<sup>8</sup> Zunächst die Voraussetzung: „Zugänglich ist uns nicht die äußere Realität, so, wie sie ist, sondern so, wie wir sie mit unseren Sinnen wahrnehmen.“ Das dürfte unstrittig sein. Ebenso die Folgerung: „Wir konstruieren unsere Wissenswelten nach je eigenen Modalitäten (Wahrnehmungs- und Filterprozessen, Voreinstellungen, Emotionen)“. Was aber heißt das für unsere Wahrnehmungsfähigkeit? – „Objektivität des Erkennens ist nicht möglich“. Führt das zu völligem Subjektivismus, zur Zersplitterung von Wahrnehmung und zu höchstens begrenzter Mitteilbarkeit? Nein, Mendl führt weiter aus: Möglich ist sehr wohl „Intersubjektivität“, also „Verständigung mit anderen“. Und was heißt all das schlussendlich für Lernprozesse? „Lernen bedeutet also nicht ‚Vorgegebenes abbilden‘, sondern ‚Eigenes ausgestalten‘.“

Mit welchen Grenzen müssen wir also leben, unabhängig davon, ob wir alle Thesen der Konstruktivisten teilen? Unsere eigene Wahrnehmung bleibt stets

doppelt begrenzt: Zum einen im Blick darauf, *was* wir wahrnehmen. Immer bleibt uns letztlich nur ein winziger Sichtspalt auf die Fülle aller möglichen Erscheinungen. Wie viele Romane von allen möglichen kann man lesen? Wie viele Filme von allen produzierten schauen? Wie viele Länder von allen vorhandenen bereisen? Wie viele Menschen von allen Lebenden kennen lernen? Unsere Wahrnehmung bleibt radikal fragmentarisch, wie gebildet, sozial, kommunikativ auch immer man sein mag. Begrenzt bleibt unsere Erkenntnis aber eben auch im Blick darauf, *wie* wir wahrnehmen. Wir konstruieren uns aus immer neuen Erlebnissen, Erfahrungen, Begegnungen und medialen Impulsen eine stets komplexere Wirklichkeits-sicht, die eben das immer bleibt: *unsere Sicht* auf Wirklichkeit.

Das Wissen um diese Grenzen der Wahrnehmungsfähigkeit mag Lernende wie Lehrende beides zugleich: anspornen und gelassen werden. *Anspornen?* Tatsächlich, Leben heißt immer neu, immer weiter, immer differenzierter wahrzunehmen – und in Lernprozessen regen Lehrende genau dazu an. *Gelassen werden?* Gleichzeitig bleiben wir letztlich Dilettanten, die immer nur wenige Bruchstücke von Wirklichkeit wahrnehmen, stets angewiesen auf unsere je subjektive Art der Zusammensetzung von Informationen. Freuen wir uns an den kleinen Erkenntnismosaiksteinchen unserer Wahrnehmung! Das große Ganze werden wir nicht sehen, müssen wir nicht sehen.

## 3. Grenzen des Vermögens und des Verstehens

Von hier aus legt sich der Bogen in den Bereich unseres grundsätzlichen Vermögens nahe. Erwachsen wird man dann, wenn man lernt, die eigenen Fähigkeiten realistisch einzuschätzen, die Stärken, vor allem aber auch die Schwächen. Körper und Geist lassen sich nicht beliebig strapazieren, setzen uns Grenzen – individuell unterschiedlich, im Prinzip aber gleich. Kinder und Jugendliche müssen ihre Grenzen immer weiter ausdehnen, sollen ausprobieren, wohin sie ihr Wachstum

5 Vgl. für den RU: Wolfgang Michalke-Leicht (Hrsg.), *Kompetenzorientiert unterrichten. Das Praxisbuch für den Religionsunterricht*, München 2011.

6 *Kirchliche Richtlinien zu Bildungsstandards für den katholischen Religionsunterricht in den Jahrgangsstufen 5-10/Sek I*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2004, S. 13.

7 Praktisch sehr gut umgesetzt in: Hans Mendl, *Religion erleben. Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht*. 20 Praxisfelder, München 2008.

8 Im Folgenden: Hans Mendl (Hrsg.), *Konstruktivistische Religionspädagogik. Ein Arbeitsbuch*, Münster 2005, S. 15.

führen kann. Dabei verdienen sie alle Unterstützung und allen Freiraum. Kaum etwas ist pädagogisch schlimmer, als wenn man die leidvoll erkannten eigenen Grenzen vorschnell auf die nachwachsende Generation überträgt.

Und doch: *Eine* Grenze des Verstandes hat sich seit Menschengedenken als unüberwindbar gezeigt. So alt die Idee ist, dass es Götter, dass es einen Gott gibt, so alt ist die schmerzhaft Erfahrung, dass man ihn nicht im Letzten ‚verstehen‘ kann. Die Dogmatik hat dazu einen Lehrsatz entwickelt, der zu dem mystischen Sprachmittel des Paradoxons greift. Denn das ist schon paradox: Ein Lehrsatz definiert, dass etwas nicht zu definieren ist! So nämlich hat das zweite Laterankonzil im Jahr 1215 die Lehre von der *analogen Erkenntnis* formuliert: „Zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“<sup>9</sup> Das heißt aber doch: Was immer unser (geschöpflicher) Verstand ausdenken mag über Gott (den Schöpfer): Es ist immer mehr falsch als wahr! Stets ist die Unähnlichkeit, das Unpassende größer als das Ähnliche, Passende. Und doch können wir nur so ‚Gott denken‘! Und doch dürfen wir so von Gott denken, denn eine andere Denkart ist uns nun einmal nicht gegeben!

Erneut zeigt sich, dass die Grenze beides zugleich ist: Brutal in ihrem radikalen Trennschnitt, wegbahnend in ihrer Klarheit. Unser Verstand reicht schlicht nicht aus, um Gott anders als in Analogie zu erfassen, und das heißt eben: in Andeutung, die nur Konturen errahnen lässt; im Bild, das stets schief bleibt. Das aber schafft genau den Freiraum, ohne den Theologie und Religionspädagogik nicht leben könnten: *Wir dürfen* uns Gott annähern, ohne ihn vollends erfassen zu müssen; wir dürfen Bilder und Sprache ausprobieren, weil sie ihn ja nie ganz abbilden. Wir müssen Gott nicht ‚vermitteln‘, wir legen Spuren,

9 Nr. 806, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrmeinungen (Freiburg 432010), S. 337.

streuen Samenkörner, ordnen Mosaiksteinchen. Schritte gehen, zum eigenen Ich heranwachsen, ein Gesamtbild errahnen – all das bleibt, wenn überhaupt, dann den Lernenden selbst überlassen. Oder – einmal bewusst ‚fromm formuliert‘ – das liegt allein in Gottes Hand. Für Religionslehrende ist mehr nicht möglich. Das wenige aber sehr wohl!

Dazu bedarf es freilich einer spezifisch gestimmten Wahrnehmung und einer zugehörigen Schulung des Verstandes. *Hubertus Halfas* hat in seinem symboldidaktischen Grundlagenwerk „Das dritte Auge“<sup>10</sup> ein seinerseits symbolisches Bild geprägt, das diesen Bereich ideal kenntlich macht. Worum geht es? Zunächst braucht der Mensch selbstverständlich seine zwei realen Augen, muss er lernen, in aller Wachheit, Schärfe und Differenziertheit alle möglichen optischen Impulse – Lebewesen, Natur, Technik, Kunstwerke, Schrift – wahrzunehmen und strukturell-logisch zu verarbeiten. Religiöses Lernen ist auf die Schulung dieser ‚empirischen‘ Fähigkeiten angewiesen. Aber sie erschöpft sich eben nicht darin. Zusätzlich bedarf es der Entdeckung und Förderung eines – sinnbildlich gesprochen – dritten Auges, das jenseits der objektiven Wahrnehmung das erkennt, was unter, über und jenseits des Erschauten liegt. Das ist die spannende Aufgabe religiöser Erziehung und Bildung: an der Ausprägung dieser Art von Wahrnehmung und ihrer kognitiven wie existentiellen Verarbeitung mitzuwirken.

#### 4. Grenzen der Sprache

Was der Verstand nicht vermag, wird die Sprache nicht ausdrücken können. Kaum überraschend, dass die viel diagnostizierte *Glaubenskrisis* in unserer Gesellschaft auch – ob zuallererst, ist umstritten – eine *Sprachkrise* ist. Eine Ohnmachtsspirale: Wie soll ich in Sprache fassen, was ich zuallererst nicht wahrnehme, und falls doch, dann nicht letztlich verstehe? Wie soll ich verstehen, wofür ich keine Sprache habe? Diese Grenzen der Sprache erfahren

10 Hubertus Halfas, *Das dritte Auge. Religionsdidaktische Anstöße*, Düsseldorf 1982.

gerade jene als besonders schmerzvoll, die um dieses rechte Wort ringen: die Dichter. Ein eindrückliches Beispiel kann das belegen.

Die in diesem Frühjahr verstorbene Ordensfrau *Silja Walter* (1919-2011) war eine Ausnahmerecheinung in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Ihr Vater, streng katholisch, war ein erfolgreicher Verleger, Urtypp des Firmengründers in der industriellen Aufbruchzeit, ein Patriarch, Nationalrat, Offizier, Vater von neun Kindern. Das jüngste der Geschwister, der einzige Sohn *Otto F. Walter* (1928-1994), neun Jahre jünger als die Zweitälteste Silja, wurde Verlagslektor und erfolgreicher Romancier, brach aber völlig mit der Welt, für die sein Vater stand: der Welt des Unternehmertums, der Bürgerlichkeit, des Katholizismus. Sie selbst, Silja, trat nach akademischer Ausbildung im Alter von 29 Jahren in das kontemplative Benediktinerinnenkloster Fahr bei Zürich ein, wo sie bis zu ihrem Tod in strenger Klausur lebte.

Als Ordensfrau Schwester Maria Hedwig verfasste sie weithin beachtete Lyrik, Oratorientexte und religiöse Spiele oder Erzählungen, um den Sinn klösterlich-kontemplativen Lebens in der heutigen Zeit zu verdeutlichen. Für unsere Fragestellung zentral: Im Jahr 1982 führte sie ein Aufsehen erregendes Radio-Gespräch mit ihrem Bruder, aufgezeichnet bei ihr, im Kloster, ein Jahr später veröffentlicht unter dem Titel „Eine Insel finden“. Was für eine Konstellation: Hier sie, die in Klausur lebende Nonne; dort er, der jüngere Bruder, der Religion völlig entfremdet, sozialistisch-politisch engagiert, vom Leben desillusioniert, aber weiterhin kämpferisch aktiv im Einsatz für eine bessere Welt. 20 Jahre lang hatten sie einander nicht gesehen. Zwei Welten, zwei unterschiedliche Lebenserfahrungen prallen aufeinander, verbunden durch die erinnerte geschwisterliche Sympathie und die gemeinsame Kindheitserfahrung, die beide jedoch völlig anders erlebt und in Erinnerung behalten haben. Die Themen des Gesprächs ergeben sich wie von selbst: das Elternhaus, die so eigenständig verlaufenden Lebenslinien, der

Sinn des Schreibens, die unterschiedlichen Auffassungen über Religion, über das Christentum, über die konkret erfahrene Welt des Katholizismus.

Im Kern des Gespräches aber geht es um die *Gottesfrage*: Silja Walter will dem Bruder ihre Welt, ihren Glauben, ihren Weg ins Kloster und ihr Leben dort verständlich machen. Doch wie erklärt man religiöse Überzeugungen? Es fallen offene Worte ehrlichen Ringens und Suchens. Silja Walter gesteht ganz offen: „Ich kann das Absolute nicht beschreiben. Und trotzdem. Trotzdem bemühe ich mich immer wieder, einen Ausdruck dafür zu finden. Nicht Begriffe, nein, vor allem nicht alte Begriffe. Lieber nicht von Gott reden, als in der alten, verdreschten, verbrauchten Sprache. Ich bemühe mich vielmehr um das Finden von neuen Bildern, Symbolen. (...) Aber da bleibt trotzdem eine Unzulänglichkeit. Und unter dieser Unzulänglichkeit, über Gott reden zu können, leide ich.“<sup>11</sup>

Die „Unzulänglichkeit über Gott reden zu können“ und das Leiden an dieser Unzulänglichkeit – schlimm, wenn TheologInnen und ReligionspädagogInnen, ReligionslehrerInnen und SeesorgerInnen dieses Gefühl *nicht* kennen oder nicht zulassen! Die bleibenden Grenzen der Sprache zu spüren und gerade nicht zu verstummen, dieser Balanceakt bleibt schwierig. Gewiss könnte man mit dem Philosoph Wittgenstein zu dem Ergebnis kommen: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen!“<sup>12</sup> – das ist menschlich verständlich und für einen Philosophen eine redliche Option. Nicht aber für Menschen, die in der Religionsvermittlung arbeiten! Für uns gilt der mühsame Weg, den auch Silja Walter beschritten hat, „das Finden von neuen Bildern, Symbolen“ – selbst wenn dieser Prozess immer vom Scheitern bedroht ist.

Denn auch in dem skizzierten Gespräch zwischen Bruder und Schwester Walter bleiben die noch so redlichen Bemühungen vergebens. Der Bruder, der Vertraute, versteht die Schwester nicht: „Ich sehe ihn nicht, ich sehe diesen Gott nicht“<sup>13</sup>. Auch Siljas Gedichte, die eindrücklichen Zeugnisse des Suchens nach einer angemessenen Rede von Gott, bleiben ihm fremd, selbst jene Texte des dann speziell an ihn gerichteten Bandes „Die Feuertaube“<sup>14</sup>, welche die Schwester nach dem Treffen für ihn verfasst und mit dem Untertitel versieht: „Für meinen Bruder“. Das Ringen um eine sprachliche Beschreibung des Absoluten, das Scheitern am eigenen Anspruch, das trotz aller Ernüchterung unermüdliche Suchen – all das kann man bei Silja Walter paradigmatisch nachlesen und lernen. Doch mehr noch: „Lieber nicht von Gott reden, als in der alten, verdreschten, verbrauchten Sprache“ – was für eine Mahnung für Liturgen, Prediger, Religionslehrende ...

## 5. Über Grenzen hinaus – Hoffnung auf den „Hier-Bin-Ich“

So wichtig es ist, Grenzen zu erkennen, zu benennen und sie für die Selbst-, Fremd- und Weltdeutung fruchtbar zu machen, so wichtig ist zugleich der Blick auf die Perspektiven der erhofften Möglichkeiten zur *Überwindung von Grenzen*. Das hat zunächst ganz praktische Dimensionen: Eingespernte Menschen hoffen auf das Verlassen der Gefängnisse, an ihrer Mobilität Gehinderte auf das Fallen der Mauern, Kranke auf die Gesundheit. Ein religionspädagogisches Nachdenken über Grenzen darf den Impuls zur ethischen, sozialen und politischen Mitarbeit an den unterschiedlichen Möglichkeiten von ganz praktischen Entgrenzungen nicht übergehen. Im Zentrum soll hier jedoch der Blick auf die grundlegenden Grenzen des Menschen stehen, auf seinen Umgang mit sich selbst als radikal

begrenztem Wesen und auf seine Hoffnung hinsichtlich der Möglichkeit einer Überwindung dieser Vorgaben.

Dazu soll ein Gedicht herangezogen werden, das einerseits verdeutlicht, warum gerade Poesie als verdichtete Sprache zu einer hervorragenden Ebene des Zugangs werden kann, das andererseits in idealer Form die Spannung von Begrenztheit und Entgrenzung in ein unverbrauchtes Sprachbild fasst.<sup>15</sup> Es handelt sich um ein Schlüsselgedicht von *Hilde Domin* (1909-2006). Kaum bestritten gilt sie als eine der wichtigsten Lyrikerinnen deutscher Sprache in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.<sup>16</sup> Als Jüdin in Köln aufgewachsen wurde die 1935 in Staatsgeschichte promovierte junge Frau von den Nazis ins Exil vertrieben. Den Ort ihres Exils, Santo Domingo, hat sie in ihrem Namen als festen Bestandteil ihrer Identität verewigt. Nach 22 Jahren kehrte sie nach Deutschland zurück, seit 1961 war sie in Heidelberg zuhause. In wenigen schmalen Lyrikbänden thematisierte sie ihre Grunderfahrungen: Vertreibung, Flucht, Heimatsuche, der Umgang von Menschen miteinander, die Sehnsucht nach Glück, die häufig auch in biblischen Bildern formulierte unaufgebbare Hoffnung. In diesem überschaubaren Werk finden sich Texte von bleibender Prägnanz und Sprachkraft.

Dazu zählt das folgende Gedicht, in dem sie versucht, aus jüdischer – oder allgemein menschlicher – Perspektive auf Jesus als am Kreuz gehenkten Schmerzensbruder zu blicken. „Ecce homo“<sup>17</sup> wurde in der Sammlung „Ich will dich“ im Jahre 1970 zuerst veröffentlicht.

11 Silja Walter, *Die Fähre legt sich hin am Strand*. Ein Lesebuch, hrsg. von Klara Obermüller, Zürich/Hamburg 1999, S. 150f.

12 Ludwig Wittgenstein, *Logisch-philosophische Abhandlungen – Tractatus logico-philosophicus* 1922, Frankfurt 2001, S. 178.

13 In Silja Walter, a.a.O., S. 161.

14 Vgl. zum Folgenden: Georg Langenhorst, *Literarische Texte im Religionsunterricht*. Ein Handbuch für die Praxis, Freiburg 2011, S. 152-162.

15 Vgl. ebd., S. 162-170.

16 Zu einer einfühlsamen theologischen Deutung vgl. Vera-Sabine Winkler, *Leise Bekenntnisse. Die Bedeutung der Poesie für die Sprache der Liturgie am Beispiel Hilde Domin*, Ostfildern 2009.

17 Hilde Domin, *Gesammelte Gedichte*, Frankfurt 1987, S. 345.

*Ecce homo*

Weniger als die Hoffnung auf ihn

das ist der Mensch  
einarmig  
immer

Nur der gekreuzigte  
beide Arme  
weit offen  
der Hier-Bin-Ich

„Seht den Menschen, ecce homo!“ (Joh 19,5) – dieses Pilatuswort über den abgeurteilten, gemarterten, leidenden, verhöhten Jesus gibt dem kurzen, in nur ganz wenigen, aber sehr genau kalkulierten Worten gesetzten Gedicht nicht nur den Titel, sondern zielt im Sinne einer Frage auf die Kernaussage: Was ist das, der Mensch? Die erste, für sich allein stehende Zeile gibt eine erste Antwort: Der Mensch, das ist jemand, der stets hinter den Erwartungen an sich selbst zurückbleibt, der stets die auf ihn, auf sich selbst gesetzten Hoffnungen enttäuscht, stets sich selbst in seinen Ansprüchen verfehlt: „Weniger als die Hoffnung auf ihn“. Menschsein ist stets Mangelwesen, Fragment, Versuch, Stückwerk, Erfahrung der eigenen Grenzen.

Der folgende Dreizeiler bestätigt diese Lesart in einem poetischen Bild: *Einarmig* ist der Mensch, aus Selbstverantwortung verkrüppelt, am Anspruch scheiternd, das zu sein und zu tun, was er eigentlich sein und tun könnte und müsste. Unbeholfen, unwillig, unfähig, sich und anderen zu helfen, oder wenn nicht unfähig, dann immer nur teilfähig. „Immer“ – diese Grenze gehört zu seinem Wesen. Das aber ist nicht die ganze Antwort auf die Frage, was er sei, der Mensch. „Hoffnung“ – in der ersten Zeile des Gedichtes programmatisch angesprochen – hat einen Zielpunkt, bekommt eine Perspektive, findet eine Vision: im „gekreuzigten“, der als poetische Kontrastfigur skizziert wird.

Bewusst ist dieses Wort im Text kleingeschrieben. Ja, es geht hier zweifelsfrei einerseits um ihn, *den* Gekreuzigten, den ja auch im Gedichttitel assoziativ aufgerufenen Jesus von Nazareth, aber eben *nicht nur* um ihn. In der Kleinschreibung nimmt Hilde Domin all die anderen tatsächlich oder im übertragenen Sinne gekreuzigten Menschen in die folgende Aussage hinein. Was zeichnet den Gekreuzigten, die Gekreuzigten im Gegensatz zu den zuvor porträtierten ‚normalen‘ Menschen aus? Wo der Mensch normalhin einarmig bleibt, begrenzt, verkrüppelt, unwillig und unfähig – da ist der Gekreuzigte zweiarmig, komplett, gerade weil sich diese Arme ausspannen zur weit geöffneten Einladung. Diese Offenheit bedingt freilich allergrößte Schutzlosigkeit und Verwundbarkeit – der bedingungslos Offene und Schutzlose wird zum Gekreuzigten; der sich Öffnende, anderen in Liebe Zuneigende, zur Umarmung Bereite riskiert zum Opfer zu werden.

Wie aber konkretisiert sich diese offene Einladung? Im „Ich-bin-da“, so die letzte, die Zielzeile des Gedichtes. Das ist zum einen eine Anspielung auf die klassische Antwort von alttestamentlichen Propheten auf ihre Berufung, wie etwa bei Samuel „Hier bin ich“ (1 Sam 3,4) und verweist so auf Jesus als einen der Propheten, bereit zur Befolgung des göttlichen Willens bis zum Kreuz, bereit, sich dem an ihn gerichteten Ruf und den ihm abverlangten Anforderungen zu stellen. Zum anderen ist dieser „Ich-bin-da“ jedoch in der Großschreibung ein Verweis auf Gott selbst, auf Jahwe: „Hier bin ich“, auf jene Gottesbezeichnung also, mit der sich Gott dem Mose aus dem brennenden Dornbusch als treuer, sich sorgender, auf Seiten der Menschen stehender und wirkender Gott offenbarte (Ex 3,14).

Im Gekreuzigten – so deutet Domin an – zeigt sich Gott neu, wird der Jahwe des Alten Testaments neu sichtbar. Nach den Kriterien ‚weltlicher Vernunft‘ absurd, „eine Torheit“ (1 Kor 1,23); in christlicher Perspektive aber zentral: Ausgerechnet der Gekreuzigte wird zum „Sinnbild erfüllten

Menschseins“<sup>18</sup>: der eine Gekreuzigte genauso wie all die anderen ihm Vorhergehenden, ihn Begleitenden, ihm Nachfolgenden. Gerade der Begriff ‚Nachfolge‘ kann dabei missverstanden werden als krampfhaftes Leidsuchen, als bedingungslos-ohnmächtiges Ducken unter unerklärliches Schicksal. Das ist hier nicht gemeint. Vielmehr geht es um die Nachfolge in der Offenheit den anderen Menschen gegenüber, jene Offenheit, die Jesus ‚Nächstenliebe‘ genannt hat; Nachfolge als Versuch der ‚Einarmigen‘, die sie öffnende ‚Zweiarmigkeit‘ zu entdecken. So wird Hilde Domin „Ecce homo“ zu einer vorsichtig angedeuteten Wegweisung zu wahren Menschsein, zu einer sehnsüchtig erhofften Möglichkeit zur Sprengung unserer Grenzen.

‚Einarmigkeit‘ kann aber – nun über den Text hinausgehend und im Versuch, ihn vorsichtig in einen explizit christlichen Verstehenskontext hineinzu nehmen – noch mehr bedeuten. Ich wage eine vom Gedicht angeregte Bildsprache, die nicht mehr Textdeutung ist, sondern deren Impulse eigenständig weiter entfaltet. Die von Hilde Domin gesetzten Bilder weisen über sich hinaus. Wenn der Mensch „immer“ „einarmig“ ist, immer hinter dem ihm eigentlich möglichen Potential zurückbleibt, dann *ähnelt* dieses Sprachbild dem, was man christlich in dem so missverständlichen und belasteten Begriff ‚Ursünde‘/ ‚Erbsünde‘ auszudrücken versucht: Der Mensch findet sich zerrissen zwischen den Anlagen zum Guten *wie* zum Bösen, und schafft es doch nie, nur das Gute (‚Beidarmigkeit‘) umzusetzen.

Was aber wäre dann ‚Beidarmigkeit‘? Es wäre ein Bild für ‚Erlösung‘ als Überwindung von der begrenzenden Erstarrung in Erbsünde, als sehnsüchtig angestrebter Zustand eines Lebens, das die immerwährende Einschränkung überwindet. Und vermittelt wäre der Übergang vom Istzustand zum Möglichkeitsbild über „den gekreuzigten“! Hilde Domin

<sup>18</sup> Christoph Gellner, Schriftsteller lesen die Bibel. Die Heilige Schrift in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Darmstadt 2004, S. 77.

„Ecce Homo“: ein Karfreitagsgedicht, das in ganz eigener Spiritualität über Karfreitag hinaus verweist; ein Beispiel dafür, wie es möglich sein kann, Grundzüge der biblisch bezeugten Beziehung von Mensch und Gott in der von Silja Walter gesuchten unverbrauchten Sprache neu auszusagen.

Eine Perspektive für den Religionsunterricht: Nach einer sorgsam Gedichtdeutung kann eine Einladung zur Selbstbesinnung auf eigene Grenzen erfolgen. Die SchülerInnen erhalten ein Blatt, auf dem ein Körperumriss zu sehen ist: ein Arm weit ausgestreckt, einer an den Körper angelegt. Sie gestalten das Bild unter der Vorgabe: „Schreibt in den ausgestreckten Arm hinein, was in eurem Leben gelingt; was ihr könnt, was eure Stärken sind. In den angelegten Arm schreibt eure Schwächen, das was nicht gelingt, das was scheitert.“ Angesichts des sehr persönlichen Grundzugs und der zu wahrenen Privatsphäre bei dieser Aufgabe darf man hier keine allgemeine Auswertung anschließen. Am Ende kann aber sehr wohl ein Gespräch um die Frage stehen: „Wie kann es gelingen, den zweiten Arm zu aktivieren? Hat Hilde Domin Recht, wenn sie sagt, dass der Mensch ‚immer‘ einarmig ist? Welche Hoffnung darf man haben, dass es möglich sein könnte, irgendwann einmal ‚beidarmig‘ zu sein?“

## 6. Grenzen zwischen Tod und Leben

Ein abschließender Gedankengang zur Wahrnehmung von menschlichen Grenzen und der erhofften Möglichkeit ihrer Überwindung: Eine Grenze gibt es ja, die unbarmherzig in unser Leben eingebrannt ist und immer wieder jäh alle Bewegung gefrieren lässt – die Erfahrung von Sterblichkeit, die Grenze zwischen Tod und Leben. Allein der Mensch ist das Wesen, das leben muss im stetigen Bewusstsein der Vergänglichkeit – der geliebtesten Menschen genauso wie des eigenen Lebens. Was für eine Bürde, was für eine Würde! Genau hier unterscheidet er sich vom Tier, wie ein wunderbares

kleines Gedicht<sup>19</sup> von *Erich Fried* (1921-1988) verdeutlicht, erstmals publiziert im Jahr 1964.

### Definition

Ein Hund  
der stirbt  
und der weiß  
dass er stirbt  
wie ein Hund

und der sagen kann  
dass er weiß  
dass er stirbt  
wie ein Hund  
ist ein Mensch

Zunächst *formallogisch* betrachtet: Der Unterschied zwischen Tier und Mensch wird bestimmt durch die Fähigkeit des sprachlichen Ausdrucks eines reflektierten Wissens. Schon diese Struktur benennt den zentralen Unterschied, die zentrale Grenze zwischen Mensch und Tier: es ist die Fähigkeit zur sprachlichen Äußerung der Selbsterkenntnis. Sie definiert den Menschen, so der Titel. Aber nicht Liebe oder Leben machen nach Fried *inhaltlich* den zentralen Unterschied aus, sondern das Wissen um die Sterblichkeit. Dieses Wissen bündelt zugleich die Würde *und* die Bürde des Menschen. Wie damit leben?

Ein letztes Mal soll ein Gedicht betrachtet werden, das sich mit Grenzen und der erhofften Grenzüberwindung befasst.<sup>20</sup> Mit *Heinz Piontek* (1925-2003) kommt ein Lyriker zu Wort, der – obwohl 1976 mit dem renommierten Büchnerpreis ausgezeichnet – die kulturelle Öffentlichkeit immer gescheut hat. In seinen Lyrikbänden setzt sich der vier Jahrzehnte lang in München

<sup>19</sup> Erich Fried, *Gesammelte Werke: Gedichte 1*, hrsg. von Volker Kaukoreit/Klaus Wagenbach, Berlin 1993, S. 337.

<sup>20</sup> Vgl. Georg Langenhorst, *Gedichte zur Gottesfrage. Texte – Interpretationen – Methoden. Ein Werkbuch für Schule und Gemeinde*, München 2003, S. 218-223.

beheimatete gebürtige Oberschlesier vor allem mit Naturbetrachtungen, Reflexionen über Alltagsleben und philosophischen Besinnungen auseinander. Vielfach werden biblische Anspielungen aufgenommen, religiöse Gedanken vorsichtig tastend formuliert. Das Gedicht „Freies Geleit“<sup>21</sup> stammt aus dem Gedichtband „Wie sich Musik durchschlug“ von 1978:

### Freies Geleit

Da wird ein Ufer  
zurückbleiben.  
Oder das End eines  
Feldwegs.

Noch über letzte Lichter hinaus  
wird es gehen.

Aufhalten darf uns  
niemand und nichts!

Da wird sein  
unser Mund  
voll Lachens –

Die Seele  
reiseklar –

Das All  
nur eine schmale  
Tür,

angelweit offen –

Wie mehrfach in seinem Werk reflektiert Piontek hier über das Ende des Lebens. Wie wird es sein, das Sterben? Wie wird er sein, der Weg über die Grenze des Todes? Wie wird er sein, der Aufbruch der Seele in die Unsterblichkeit, auf die der Gedichtssprecher hofft? Kann man solche Gedanken überhaupt in Worte fassen? Piontek wagt es, Bildfetzen aufzurufen, anzutippen, stehen zu lassen. Antippen, kurz berühren – anders kann man solche Gedanken nicht äußern. Das Thema selbst wird in den ersten Versgruppen nur angedeutet, erschließt sich erst durch das ganze Gedicht.

<sup>21</sup> Heinz Piontek, *Wie sich Musik durchschlug. Gedichte*, Hamburg 1978, S. 88.

Erstes Bild, unvermittelt direkt durch „da wird“ vor Augen gestellt: Was wird zurückbleiben? „Ein Ufer“ oder „das End eine Feldwegs“ – der Aufbruch aus dem Leben wird zunächst mit Aufbrüchen auf konkreten Lebenswegen verglichen. Das, wo eben noch der Fuß stand, bleibt schlicht zurück, man sieht es förmlich kleiner und kleiner werden. Zweites Bild, nun voraus gerichtet: Es geht „über letzte Lichter“ hinaus, über die Grenzen des Bewohnten, Zivilisierten. Dieser Aufbruch sprengt andere Aufbrüche. In der dritten Versgruppe verändern sich Ton und Rahmen: „Wir“ erleben diesen Aufbruch, als Sprecher des Textes sind mindestens zwei Personen zu denken. Keine einsame Reise wird beschrieben, sondern gemeinsames bewusstes Handeln: „Niemand und nichts“ kann, „darf“ und soll den Aufbruch verhindern.

Die vierte Versgruppe greift rhythmisierend die Einleitung des ersten Verses auf. „Da wird“. Doch nun wendet sich der Blick nach innen, auf die eigene Haltung dem Aufbruch gegenüber: „unser Mund voll Lachens“. Als Prätext wird auf Rilkes bekanntes Todesgedicht „Schlussstück“ aus dem „Buch der Bilder“ angespielt: „Der Tod ist gross./ Wir sind die Seinen/lachenden Munds.“<sup>22</sup> Neben und bereits vor Rilke wird hier aber auch ein biblisches Motiv aufgegriffen. In Psalm 126 wird eine Freudenvision beschrieben. Erinnerung an Vergangenheit soll Mut zur Gegenwartbewältigung und Zukunftshoffnung wecken.

22 Rainer Maria Rilke, Schlussstück 1901, in: ders., Das Buch der Bilder 1906, Wiesbaden 1988, S. 112.

Wie war das, als der Herr das Los der Gefangenschaft Zions wendete? „Da war unser Mund voll Lachen“ (Ps 126,2).

Mit dieser doppelten Anspielung wird nun endgültig klar, dass es sich um ein Gedicht über das Sterben und die darüber hinausgehende Sehnsuchthoffnung handelt. „Lachenden Munds“ – diese von Rilke vorgegebene Haltung übernimmt Piontek, der Sterben als Befreiung beschreibt. Doch er geht weiter: „Die Seele reiseklar“. Das Gedicht setzt die Existenz der Seele voraus, sie – die den begrenzenden Körper zurücklässt wie „Ufer“ oder „Feldweg“ – ist reiseklar. Wohin geht die Reise? Auch hier wagt Piontek ein Bild: Ziel ist „das All“, doch das ist nur eine „schmale Tür“. Die Tür aber ist „angelweit offen“. Hier wird ein zweites Mal ein biblisches Bild assoziativ eingespielt: In der Apostelgeschichte wird Stephanus kurz vor der Steinigung die Vision in den Mund gelegt: „Ich sehe den Himmel offen!“ (Apg 7,56). Diese heilsgeschichtliche Vision übernimmt der Gedichtspracher. Der ungehinderte, durch „freies Geleit“ geschützte Aufbruch beschreibt die sehnsüchtig erhoffte Reise der Seele zu Gott. Die Grenze des Todes ist da, gewiss. Aber es bleibt die Hoffnung auf ein Jenseits, zeichenhaft verdichtet im Gedankenstrich, der das Gedicht offenden lässt.

## 7. Ausblick

Niemand nimmt uns die Aufgabe ab, unsere eigenen Grenzen (an-)erkennen zu müssen und mit diesen Einsichten zu leben: die Grenzen der Lebensumstände, der Wahrnehmung, der

Fähigkeiten, des Verstandes, unserer Lebensspanne, die Grenzen der Einsicht in die Unmöglichkeit, Gott verstehen zu können. Ein Nachdenken über diese Grenzen verhilft jedoch zum klarsichtigen Erkennen unserer Möglichkeiten. Insofern ist die Grenze tatsächlich der „eigentlich fruchtbare Ort“ der Erkenntnis, um auf Paul Tillich zurückzukommen.

Gleichzeitig lebt die Besinnung auf Grenzen von der Sehnsucht, sie überwinden zu können. In seinem Chanson „Ikarus“ aus den frühen 1970er Jahren nimmt uns der nun schon fast 70jährige Liedermacher Reinhard Mey (\*1942) hinein in die Frage, was es eigentlich sei, das ihn – den begeisterten Freizeitpiloten – „drängt aufzusteigen und dort oben“ seine „Kreise zu ziehn“. Antwort: „vielleicht um über alle Grenzen zu geh'n“<sup>23</sup> ... Diese Sehnsucht zur Überwindung von Grenzen ist urmenschlich. Spezifisch religiös erhält sie noch einmal eine eigene Färbung, die Reinhard Mey, der sich gegen falsche religiöse Vereinnahmung abgrenzt<sup>24</sup>, so für sich nicht akzeptiert. Religiöse Menschen gehen freilich jenen Schritt weiter, den das eingangs zitierte Lied in der gebetsartigen Du-Anrede als Bitte vor Gott trägt: „Meine engen Grenzen, bringe ich zu dir – wandle sie in Weite“.

23 Reinhard Mey, Alle Lieder von Anfang an bis heute, Bonn/Bad Godesberg 1977, S. 132.

24 Vgl. Reinhard Mey, was ich noch zu sagen hätte. Mit Bernd Schroeder, Köln 2005, S. 102: Gerichtet an „religiöse Interessengruppen“, die glauben, „mein Werk oder mich vereinnahmen zu können“: „vereinnahmt mich nicht. Ich bin nicht in eurer Partei.“

**Professor Dr. Georg Langenhorst** ist Inhaber des Lehrstuhls für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Universität Augsburg. Zahlreiche Veröffentlichungen, u. a. Mitherausgabe von „Leben lernen“.