

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 100 (2010)
Heft: 4

Artikel: Lebensfreude als spiritueller Weg : wie Humor und Humilitas christliche Spiritualität begründen und gestalten
Autor: Bangert, Michael
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-405074>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Lebensfreude als spiritueller Weg Wie Humor und Humilitas christliche Spiritualität begründen und gestalten¹

Michael Bangert

1. Freude in christlicher Perspektive

1.1 Freude als Lebensimpuls

Viele der Aktivitäten und Überlegungen unserer Kirchen zielen darauf, die Botschaft Jesu Christi in einer Weise zu verkünden, die für die Menschen unserer Zeit verständlich und attraktiv ist. Sicher ist es so, dass das Evangelium für sich spricht und die Geisteskraft Gottes die Herzen der Menschen bewegt. Das relativiert schon alle Versuche, einen «Erfolg» für das Evangelium mechanisch und linear erreichen zu wollen. Aber das, was wir dafür tun können, ist nichts mehr und nichts weniger, als uns vom Heiligen Geist, von der Botschaft Christi ergreifen zu lassen. Die Heilskraft Gottes aber wird in uns schon das Notwendige bewirken. Fraglos hat Gott die grösseren Möglichkeiten; wir dürfen und wir können uns – als Einzelne, als Gemeinden oder als Kirchen – diesen Möglichkeiten öffnen.

Die Tradition der christlichen Spiritualität ist überzeugt, dass sich die Geisteskraft Gottes im Leben der Glaubenden zeigt. Sie bewahrheitet sich eben – wie der Apostel Paulus schreibt – durch die «Freude im Heiligen Geist» (Röm 14,17). Diese geistliche Grundfreude äussert sich in der sozialen Verantwortung für die Welt sowie in der Bereitschaft zum konkreten Dienst am leidenden Mitmenschen; sie beweist sich in der Art der gemeinsamen Feier des Gebetes, und sie bewährt sich in der Weise, wie die Getauften dem Leben gegenüberstehen. Sie prägt die Gesichter und Augen der Glaubenden. Die Freude, die denen gegeben und verheissen ist, die in den «Fussstapfen» Jesu (1 Petr 2,21) gehen, ist schon für den Herrn selbst ein Kriterium der Nachfolge: «Dies habe ich euch gesagt, damit meine Freude in euch ist und damit eure Freude vollkommen wird» (Joh 15,11).

¹ Die Form des Vortrags, wie er beim Altkatholikenkongress in Zürich gehalten wurde, ist hier insgesamt bewahrt und um einige vertiefende Ausführungen ergänzt.

Die Freude Christi kennzeichnet die Christinnen und Christen. Oftmals treffen wir aber unter den Getauften nicht nur auf glänzende Augen oder eine einladende Ausstrahlung. Vielmehr finden sich oft Trübsinn, Angst und Besserwisserei. Alles Eigenschaften und Haltungen, die suchende Herzen eher abstossen als anziehen und einladen. Das gilt uneingeschränkt auch für die altkatholische Glaubenskultur. Oft wird in kirchlichen Kontexten eine seltsame Lebensverneinung zelebriert: Neue Entwicklungen werden schlecht geredet, Aufbrüche werden mit «spitzbärtiger» Besserwisserei und negativer Dominanz unterdrückt. Die grosse Basler Stadtkultur hat in ihrer melancholisch-heiteren Weltsicht eine Metapher für diese Grundhaltung kreiert: die «zwanzig-ab-achti-Schnuure»! Der Mensch hat die mutwillig-düstere, misanthropische Weltsicht derart somatisiert, dass sich die ständig herabgezogenen Mundwinkel dauerhaft so einstellen wie die Uhrzeiger um 8.20 Uhr.

Wie zersetzend die Freudlosigkeit sein kann und wie weit ihre innere Fäulnis reicht, mag ein Exempel illustrieren: Bei einer offiziellen Veranstaltung der christkatholischen Landeskirche kam es vor nicht allzu langer Zeit zu einer, mit einer gewissen akademischen Autorität untermauerten, düsteren Äusserung über das nahe Ende unserer Kirche. Und dieses baldige Ende wurde aus anscheinend berufenem Christkatholiken-Mund als eine Art «Vagantenbistum» beschworen. Dazu aber ist nichts anderes zu bemerken als Folgendes: Wenn diese mürrisch-trübe Sicht eine Leitperspektive kirchlichen Handelns würde, dann wäre es wirklich besser, unser Herr Jesus Christus würde diesem kirchlichen Elend eher heute als morgen ein Ende bereiten.

Der freudlose Fatalismus kann sich aber noch steigern, wenn er sich als Hingabe für die Kirche und als asketischer Verzicht verklärt. Diese Haltung ist in erstaunlicher Weise ökumenisch. Sie findet sich durchgängig in allen Kirchen. Doch als Askese lässt sich diese bittere, hilflose oder bisweilen zersetzende Kirchendepression in neutestamentlicher Perspektive nicht verkaufen. Der Asket schlechthin, Johannes der Täufer, bestimmt ja für sich die Freude als Lebensprinzip, wenn er sagt: «Wer die Braut hat, ist der Bräutigam; der Freund des Bräutigams aber, der dabeisteht und ihn hört, freut sich über die Stimme des Bräutigams. Diese Freude ist nun für mich Wirklichkeit geworden» (Joh 3,29). Die Freude ist wirklich geworden! Die Wahrnehmung der Gegenwart des göttlichen Erlösers macht die Freude also wirklich und wirksam. Eine Freude, die aller gepflegten Schwermut entgegensteht. Freude kann eben für kirchliche Gruppen geradezu ein Therapeutikum sein, wenn sie die kommunitive Selbstbemit-

leidung in grau-geschmacksfreier Kleidung, leicht ungewaschen und in verirrter Leidensmystik inszenieren. In gewisser Weise lässt sich Freude als eine einfache Kunst verstehen, die Lebensbejahung von Lebensverneinung – und trete diese mit noch so kultiviertem und gebildetem Habitus auf – zu unterscheiden lehrt. Der Wille Gottes ist eindeutig: «Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben» (Joh 10,10).

1.2 Gegner der Freude

Was könnte also unserer Freude entgegenstehen? Vielleicht zuallererst die Überwertung der eigenen Leistung. Die gottgegebene Freude wird häufig durch die Fixierung auf die eigenen Erfolgspotenzen vernichtet. Dies verläuft nicht selten nach folgendem Muster:

1. Ich bin gut!
2. Weil ich gut bin, tue ich etwas für die Kirche und rette sie!
3. Ich stelle fest: Sie lässt sich nicht so einfach retten!
4. Die Kirche wird trotz meiner Aktivitäten kleiner!
5. An mir kann es ja nicht liegen, weil ich ja gut bin!
6. Also: Die anderen frustrieren mich!
7. Die Kirche insgesamt frustriert mich!
8. Ergo: Ich habe ein Recht darauf, kirchendepressiv zu sein!

Dieser Teufelskreis kann sich in den unterschiedlichsten Variationen und auf den verschiedensten Ebenen wiederholen. Hier sei der Hinweis erlaubt, dass insbesondere – aber natürlich nicht nur – Kleriker von dieser Form der Freudlosigkeit infiziert werden können. Und es sei auch der Hinweis erlaubt, dass der Grad der Infizierung mit dem Aufstieg in der kirchenamtlichen, hierarchischen Funktion zunehmen kann. Das ist sicher einer der Gründe, warum der heilige Hieronymus (347–420) vor dem Kontakt mit den Bischöfen warnt. Dass dies in unserem Kontext natürlich ganz anders sein muss, mag allein schon durch den Hinweis auf die in der Weitergabe der Freude bewährten Bischöfe der Utrechter Union bewiesen sein!

Allemaal ist für das Verständnis des Amtes in einer christlichen Kirche auch der Aspekt der Freude von Bedeutung. Paulus schreibt an die Gemeinde in Korinth: «Wir wollen ja nicht Herren über euren Glauben sein, sondern wir sind Helfer zu eurer Freude» (2 Kor 1,24). Wenn sich eine solche Spiritualität der Freude kultivieren liesse, dann würden vermutlich die klerikalen Grundversuchungen, die in der Spiritualitätsgeschichte häufig beschrieben werden, nämlich: «invidia» und «lamentatio», also

Neid und Gejammer, deutlich weniger wirksam werden können². Es ist ein mehr als gutes Zeichen, dass der christkatholische Bischof Hans Gerny dieses Paulus-Wort von den «Gehilfen der Freude» als sein Siegelwort gewählt hat.

Um die Dynamik der Freudlosigkeit zu durchbrechen, empfiehlt die Kultur christlicher Spiritualität, der Freude einen weiten Raum zu geben, denn auch dieses zentrale Lebensgefühl soll nach der Botschaft Jesu nicht ein kleinbürgerliches, gezähmtes Behagen sein, sondern eine «Freude in Fülle» (Joh 17,13). Mit dieser Freude ist übrigens nicht eine Art von sub-hysterischer Übertreibung gemeint, wie wir sie in der Geschichte immer wieder bei sektenartigen Gruppierungen finden. Oder wie sie von manchen amerikanisierten Formen freikirchlicher Frömmigkeit propagiert wird. Freude – das sei schon jetzt gesagt – wird sich auch immer an der Gelassenheit messen lassen müssen. Eine wahre «Herzens-Freude» unterscheidet sich in biblischer Perspektive von allen hormon- oder drogenesteuerten Übertreibungen, wie wir in Ps 4,8 lesen: «Du legst mir grössere Freude ins Herz, als andere haben bei Korn und Wein in Fülle.» Freude ist nicht anstrengend; wenn sie anstrengend wird, ist sie falsch! Freude macht stark, aber nicht keck und übermütig.

2. Gesichter der Freude

An dieser Stelle ist schon offensichtlich, dass sich Freude als eine Grundhaltung christlicher Frömmigkeit auszeichnet. Wir könnten in unserer Versammlung mit hoher Wahrscheinlichkeit einen Konsens herstellen, dass es kaum etwas gibt, was so ansteckend wirkt wie Lebensfreude. Lebensfreude verfügt über eine ausserordentliche Anziehungskraft. Nicht die perfekte Organisation, nicht die ausgeklügelte Philosophie, nicht die grandiose Strategie machen ein System attraktiv. Unsere Kirchen werden durch Lebensfreude, die sich in ehrlicher Weise mit dem Menschen so wie er ist solidarisiert, anziehend.

Vielleicht ist es deshalb gut, nach der Weise und der Kultur zu fragen, mit denen wir als Kirche der Welt begegnen wollen? Oder anders gesagt: Mit welchem Gesicht, mit welcher Ausstrahlung treten wir vor die Welt?

² Auch die aus dem Neid direkt erwachsenden Übel Denunziation und Intrigantentum, die von der christlichen Spiritualitätsgeschichte wiederum als besondere Gefährdung der Kleriker beschrieben werden, erleben gerade unter Bedingungen der persönlichen Freudlosigkeit auch heute noch häufig fröhliche Urständ.

So sei vorgeschlagen, dass wir uns zunächst einige Möglichkeiten vor Augen führen:

Mit grosser Strenge schaut der erfolgreiche Doge aus dem Bild. Ein Mann mit Weitblick. Er vermag zu organisieren und die gewaltige Flotte Venedigs zum Erfolg zu führen. Das Gesicht scheint fast schon zur Amtskleidung zu gehören. Das Leben als Herrscher und Repräsentant hat es hart und undurchsichtig werden lassen. Die äussere Form dominiert. Alles muss vorrangig einer Ordnung unterworfen werden. Ein solches «Kirchengesicht» ist immer dann zu finden, wenn Menschen sich von der Sehnsucht nach klaren Mustern und einfachen Aussagen leiten lassen. Freude hat dann höchstens als Freizeitereignis einen berechtigten Platz. Für den Lebensvollzug aber ist sie dann von geringer Bedeutung, da Dogmen, Formeln, Traditionen, hehre Rituale im Vordergrund stehen.



«Der Doge Leonardo Loredan»
von Giovanni Bellini, National-
Gallery, London (1501)

Hier durchscheint die Milde des Alters das Gesicht des alten Mannes. Es geht eine Leichtigkeit von ihm aus. Die Konventionen haben sich in ihrer Unbedingtheit gelöst. Selbst die Geschlechterdifferenz hat offensichtlich

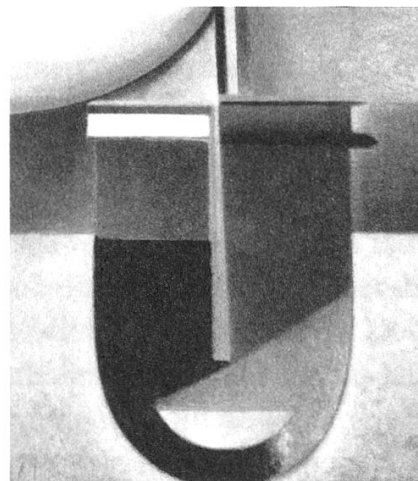


ihre Bedeutung verloren. Leicht könnten wir auch das Gesicht einer älteren Frau bestimmen. Die Sehnsucht nach dem Licht ist durch das Alter nicht schwächer geworden. Das Buch bleibt wichtiges Hilfsmittel des Glaubens, aber die Augen sehen schon das kommende Licht. Die Buchstaben führen nicht in die beseligende Anschauung. Die altgewordenen Augen schauen ins Weite. Das wäre sicher ein gutes Ge-

«Portraits des Grafen Georg von Löwen-
stein» von Hans Pleydenwurff, Germanisches
Nationalmuseum, Nürnberg (1456)

sicht einer Kirche. Gerade wegen dieses Gesichtes müssen auch alle Klagen über die angebliche Vergreisung der Kirchgemeinde zurückgewiesen werden. Eine Gemeinde von alt gewordenen Menschen, die über einen solchen Blick und eine solche Leichtigkeit verfügen, müsste sich um die Zukunft nicht ernsthaft sorgen. Christenmenschen, die keine theologische Kosmetik nutzen und kein dogmatisches Rouge auf ihre Gesichtshaut auftragen, werden in der «Freude des Herrn» wachsen!

Auch wenn kein individualisiertes Gesicht dargestellt ist, lässt sich sicher erkennen, dass es ein Mensch ist. Ein Mensch, der lacht. Weit ist der Mund geöffnet. Die Linie vom linken Mundwinkel zur rechten Wange nimmt diese freudige Bewegung auf. Ein Gesicht, wie es die klassische Moderne sieht. Die persönlichen Charakterzüge des Menschen sind in einzelne Teile aufgelöst. Aber nicht Chaos ist das Ergebnis dieser Auflösung, sondern eine Art Tanz der Formen. Als der russische Expressionist Alexej von Jawlensky (1884–1941) diesen abstrakten Kopf malt, leidet er bereits an einer schweren Krankheit, die seine künstlerische Arbeit nach und nach einschränkt. Der spirituell begabte Maler webt in dieses menschliche Gesicht trotz allem die Grundform der christlichen Freude. Die Nasenlinie und ihre Fortsetzung sowie die Flächen der Augenbrauen bilden ein Kreuz, das Erlösungszeichen schlechthin. Dieses, in das Menschliche eingeschriebene Heilszeichen ist nicht starr oder dogmatisch verhärtet. Das Kreuz zeigt Bewegung und Spiel der Freude. Nicht rückwärtsgewandte Frömmigkeit, nicht sklerotische Beharrung, sondern Farbe, Licht und Leben könnten auch in der Moderne das Gesicht der Kirche sein.



«Abstrakter Kopf: Sonne-Farbe-Leben» von Alexej von Jawlensky, Paris (1926)

Erasmus von Rotterdam (1466-1536) gilt als einer der überragenden Köpfe des Humanismus. Seine Werke werden zitiert und vielfach gedruckt. Seine Reputation ist gewaltig. Allerdings tut der Humanist auch viel dafür, diesen Ruhm zu entfalten. Er gibt verschiedene Porträts bei dem renommierten Maler Hans Holbein (1497–1543) in Auftrag. Sie zeigen ihn im Habitus des Gelehrten. Zurückgezogen in eine Art Klausur, umgeben von

Büchern, forscht er nach dem, «was die Welt, im Innersten zusammenhält». Doch er strebt nicht nach aussen; die zentrifugalen Kräfte bestimmen die Person nicht. Sein Blick geht nach innen. Der Mund lächelt. Es ist eine aus dem Herzensgrund kommende Freude; keine, die lodernd und mit hellen Flammen brennt. Es ist eine tiefglühende Freude. Ein stiller Frieden hat sich auf das Gesicht des Weltweisen gelegt. Sicher war es der sehnstüchtige Wunsch des Erasmus, einen solchen freudvollen Frieden zu finden, denn als illegitimer Spross eines Priesters war er stigmatisiert. Er hat seine Freude und seinen Frieden in der Weisheit der Wissenschaften gefunden. Die Gelassenheit, die von dem Buch, das geschlossen unter den Händen ruht, und von dem schweifenden Schauen der Augen ausgeht, wäre wohl ein guter Charakterzug in einem «Kirchengesicht» unserer Tage.



«Erasmus von Rotterdam» von Hans Holbein d.J., National-Gallery, London (1523)

Das Gesicht eines Kindes. Aber kein kindisch-albener Auftritt, wie man sie bisweilen von Kindern auf Familienfotos verlangt. Die Offenheit des Blicks macht die Szene auf ganz eigene Weise ernst und würdevoll. Peter Paul Rubens, der Meister der schwellenden Formen, der strotzenden Barockleiber und des quellenden Fleisches, malt hier seine innig geliebte Tochter Clara Serena. Unvoreingenommen blickt das Mädchen. Kinder verfügen über die wunderbare Fähigkeit, fragend und achtsam zugleich die Wirklichkeit wahrzunehmen. Der gestärkte Kragen – er gehörte zu den wichtigen Accessoires der damaligen Mode – tritt in den Hintergrund, um den lebendigen Augen noch weiteren Raum zu geben. Rubens bringt in diesem Bild seiner Tochter die wesentliche Seite des Lebens ins Bild. Wesentlich sind ihm nicht



«Erasmus von Rotterdam» von Hans Holbein d.J., National-Gallery, London (1523)

die grossformatigen Auftragswerke, sondern die eher kleine Darstellung des Lebens im Augenblick. Leben im Blick der Augen eines Kindes – das wäre eine Kirchenperspektive, die zukunftsfähig ist. Ein Kirchengesicht, das schon von der Freude der Kinder Gottes sprechen kann, wäre mehr als wünschenswert.

Diese unterschiedlichen Gesichter markieren auf ihre Weise höchst verschiedene Formen der Weltauffassung: von der Skepsis bis zur rigiden Ablehnung, von der harschen Form bis zum Fluss der inneren Wahrnehmung, von der akademischen Selbstinszenierung bis zum kindlich offenen Fragen. Zudem: Freude kann sich im Gesicht eines jeden Menschen zeigen, ob alt oder jung. Das Bild von Alexej Jawlensky zeigt weiterhin an, dass es nicht des Rückgriffes auf Idylle und die Rückkehr zu «guten, alten Zeiten» bedarf, um von Freude zu sprechen und sie zu zeigen, sondern dass es zu allen Zeiten, in allen Lebensaltern und in allen Lebenssituationen möglich ist, die Lebensfreude zu kultivieren. Das hiesse eben auch: Es gelingt auch in unserer Zeit, unter unseren je und je verschiedenen gesellschaftlichen Bedingungen.

3. Demut als Grund einer freudvollen Spiritualitätskultur

Freude hat ihren Grund nicht in sich. Freude ist nicht etwas, das von aussen an den Menschen herantritt oder das er – im Sinne der idealistischen Konzeption innerhalb von Friedrich Schillers «Ode an die Freude» – gleichsam wie einen Garten oder einen Tempel betreten könnte³. Das Feuer der Freude bezieht seinen «Brennstoff» aus einem tiefen spirituellen Grund. Sie hat ihre Wurzel in der genuin christlichen Grundhaltung: der Demut. Denn die Demut, lateinisch: «humilitas», kennt ihre Grenzen und verhindert, dass sich der Mensch in narzisstischer Weise zum Gott macht⁴. Demut verhindert den Gotteskomplex der Moderne. Erst da, wo der Mensch zu seinem Sein als Geschöpf kommt, kann er die Kultur der Freude entfalten. Oder kurz: Ohne Demut keine wirkliche Freude! Daher folgen nun anhand der neuesten Entwicklung verschiedener Sprachspiele einige vertiefende Überlegungen zu diesem Urwort der christlichen Spiri-

³ Vgl. die erste Strophe: «Freude, schöner Götterfunken/Tochter aus Elysium/Wir betreten feuertrunken/Himmliche, dein Heiligtum.»

⁴ Vgl. MICHAEL BANGERT, Demut in Freiheit. Studien zur geistlichen Lehre bei Gertrud von Helfta (1256–1302) (SSSTh 21), Würzburg (Echter) 1997, 371f.

tualität. Dabei werden die Bezugsgrößen nicht vorrangig bei den Werken der theologischen Tradition gesucht; vielmehr wird der aktuelle Sprachgebrauch den Ausgangspunkt bilden, um so die gegenwärtigen Perspektiven strukturieren zu können. Die Methodik wendet sich also zunächst dem zeithistorischen und gesellschaftlichen Umfeld zu, das uns – so können wir im Glauben vertrauensvoll annehmen – von unserem Herrn Jesus Christus als Auftrag und Heimat gegeben ist.

3.1 Abschied von einem Urwort?

Als am 10. Dezember 2009 der amerikanische Präsident, Barak Obama, in Stockholm den Friedensnobelpreis entgegennahm, wurde seine Dankesrede mit hoher Aufmerksamkeit erwartet. Die Verleihung des Preises an den Oberbefehlshaber einer in Afghanistan kriegführenden Armee war nicht unumstritten. Obama begann seine Ansprache mit folgendem Satz: «Ich nehme diese Ehre mit Dankbarkeit und tiefer Demut entgegen.»⁵ Dass ein Staatsmann zu Beginn des 21. Jahrhunderts seine Grundstimmung mit «great humility» beschreibt, lässt aus der Sicht christlicher Spiritualität aufhorchen. Doch wir haben es dabei nicht mit einem Einzelfall zu tun. So waren schon die diplomatischen Aufhellungen zwischen der Schweiz und Libyen, die sich nach der schweren bilateralen Krise ab dem Frühsommer 2010 zeigten, der führenden Schweizer Tageszeitung die Überschrift «Demut in Tripolis» wert⁶. Auch wenn der Hamburger Bürgermeister Ole von Beust die christliche Grundhaltung der Demut vor wenigen Jahren als ein kraftvolles Korrektiv der Politik beschreiben konnte, bleibt diesbezüglich im gesellschaftlich-politischen Rahmen wohl ein eher skeptisches Fragen⁷. Wird da nicht ein Begriff benutzt, der missverständlich und nutzlos geworden ist? Das Wort «Demut» scheint zumindest aus dem vitalen Sprachrepertoire der christlichen Kirchen – bedauerlicherweise – weitgehend verschwunden. Bereits vor dreissig Jahren kons-

⁵ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11. Dezember 2009 (Nr. 288), 1.

⁶ Neue Zürcher Zeitung, 14. Juni 2010 (Nr. 134), 7.

⁷ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23. März 2006 (Nr. 70), 11. Eine andere journalistische und inhaltliche Stossrichtung weisen Artikel über den konservativen Politiker und ehemaligen hessischen Ministerpräsidenten, Roland Koch, auf, dem eine geradezu spirituelle Entwicklung in Hinsicht auf die Demut zugesprochen wird (Süddeutsche Zeitung, 15. Januar 2009 [Nr. 11], 3). Diese Sicht ist in der öffentlichen Wahrnehmung breiter abgestützt (Die Zeit, 15. Januar 2009 [Nr. 4], 8).

tatierte Walter Dirks, ein dezidiert kirchlicher Publizist, in Bezug auf die Demut: «Wir haben ein Wort verloren. Es ist durch Missbrauch verdorben.»⁸ Fortan schien die Demut, der die Benediktsregel in ihrem 7. Kapitel eine fundamentale Bedeutung für den geistlichen Weg beimisst, mit einem Verdikt belegt. Die Vermutung des Germanisten Alois Brandstetter, bei dem Begriff «Demut» handle es sich um eine der ältesten Übersetzungen in die deutsche Sprache, konnte keinen Schutzschild von Altehrwürdigkeit aufbauen⁹. Stigmatisiert oder einfach überflüssig wanderte die Demut auf die Rote Liste der bedrohten oder schon ausgestorbenen Worte. Der literarische Tod trat still ein. Das Bedauern blieb geräuschlos. Im Wirbel des Zeitgeistes verdunstete ein Wort, das ehemals die zentrale Grundhaltung christlicher Spiritualität und abendländischer Kultur zu beschreiben hatte. Erstaunlicherweise blieb die Erinnerung an die Kraft der Demut vor allem in der weitgehend kirchenfernen Literatur lebendig. So konstatierte der durch seinen Roman «Die Entdeckung der Langsamkeit» berühmt gewordene Schriftsteller Sten Nadolny vor mehr als zehn Jahren mit positivem Grundton: «Es gibt ja den Begriff der Demut.»¹⁰ Auf theologischer Seite finden wir dergleichen nirgends¹¹.

3.2 *Das unterscheidend Christliche*

Der Abschied der christlichen Spiritualität von der Demut war umso schmerzlicher, als durch die Religionsphilosophie die Demut als einzigartige Leistung des Christentums bewertet wird. Die Einschätzung des renommierten Philologen Albrecht Dihle markiert die «humilitas» als Charakteristikum der christlichen Kultur in der Antike¹². Denn sie definiert – so Dihle – das Herzstück christlicher Theologie: Die Rede von dem Gott, der sich selbst aus wehrloser Liebe an die Welt hingibt (vgl. Phil 2). Die Demut Gottes ist in der Sicht des Mystikers Eckhart von

⁸ WALTER DIRKS, *Alte Wörter. Vier Kapitel zur Sprache der Frömmigkeit*, München (Kaiser) 1976, 40.

⁹ Vgl. ALOIS BRANDSTETTER, *Die Abtei*, München (dtv) 1987, 140.

¹⁰ HERLINDE KOELBL, *Im Schreiben zu Haus*, München (Knesebeck) 1998, 70. Hier sind die Beobachtungen auf die postmoderne Literatur insgesamt mit Gewinn auszuweiten. Vgl. u.a. ADOLF MUSCHG, *Der Rote Ritter*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp), 137, 228 u. 247.

¹¹ Vgl. *Süddeutsche Zeitung*, 7. Januar 1997 (Nr. 4), 3.

¹² ALBRECHT DIHLE, Art. «Demut», in: *RAC*, Bd. 3, 1957, 735–778.

Hochheim (ca. 1260–1328) der Ursprung der Erlösung¹³. Der überragend gelehrte Dominikaner sieht in der «dêmüeticheit» das eigentliche Movens der Erlösung: « ... dass die liebesschwangere Demut Gott dazu brachte, dass er sich in die menschliche Natur herabneigte»¹⁴.

Folgt man der unverstellten Sicht der Religionsphilosophie, so sprechen Menschwerdung des göttlichen Logos und Leidensgeschichte Jesu von Nazareth von der freiwilligen Ohnmacht des Gottes, der seine Welt in Freiheit auf den rechten Weg führen will. Der Gedanke vom göttlichen Retter, der damit beginnt, anderen nicht den Kopf, sondern die Füße zu waschen (Joh 13), gewinnt in der Grundhaltung der Demut seine volle Gestalt.

So entwirft die biblische Demut – von der göttlichen Entäusserung ausgehend – eine Lebensform, die das Eigene als Geschenk achtsam annimmt und es in Freiheit an die Mitmenschen weitergeben kann. Hier deutet sich ihre fundamentale Bedeutung für die Freude an. Denn so formulierte sich in der Demut das Unerhörte, gleichsam Verrückte der christlichen Theologie. Paulus schon hat das an den Anfängen des christlichen Weges gesehen: «Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit» (1 Kor 1,23). Das Törichte des Christentums, die Vorstellung, dass ein allmächtiger Gott aus Liebe seine Allmacht aufgibt, um sich an seine Welt zu entäussern, hat immer wieder dazu geführt, dass sich Christinnen und Christen berufen fühlten, ihrem Gott in dieser «Narretei der Demut» nachzufolgen. Immer wieder haben – wir können sagen: «Hofnarren Gottes» – die Freude, die in der Nachfolge dessen, der sich selbst als «demütig von Herzen» (Mt 11,29) bezeichnet, wurzelt, zur Blüte verholfen. «Heilige Narren» nannte man sie in früheren Zeiten. Sie waren in England und Kleinasien, in Russland und in Nordafrika daheim.

¹³ DONATA SCHOELLER REISCH, Enthöhter Gott – Vertiefter Mensch. Zur Bedeutung der Demut, ausgehend von Meister Eckhart und Jakob Böhme, Freiburg i. Br. (Alber) 1999, 124–126.

¹⁴ Vgl. MEISTER ECKHART, Von der Abgeschiedenheit, in: ders., Deutsche Werke II: Traktate, hg. von Niklaus Largier, Frankfurt a.M. (Deutscher Klassiker Verlag) 1993, 439, Zeile 29f.: «minnebaere dêmüeticheit got dâ zuo brâhte, daz er sich neigete in menschliche natûre».

3.3 Demut und Humor

Als ein erster christlicher Autor, der Erlösungsfreude und Demut zusammendenkt, kann Origenes (185–254) gelten. Er sieht die «Wurzel der Erlösung» in der Demut Christi, welche in der Menschwerdung manifest wurde¹⁵. Der grosse Mystiker und Ordensreformer Bernhard von Clairvaux (1090–1153) versteht sich und seine Ordensbrüder später als «ioculatores», d. h. als umherziehende Gaukler Gottes. Die Mönche sind fahrenden Gauklern und Seiltänzern gleich, die ihr Spiel zur Freude der Engel aufführen, aber von den Menschen verspottet, beschämt und gedemütigt werden¹⁶. Wobei Bernhard von Clairvaux von der Vulgata-Interpretation des Paulus-Wortes «Spectaculum facti sumus angeli et hominibus» (1 Kor 4,9: «Wir sind die Witzfiguren einer Jahrmarktskomödie für Engel und Menschen geworden!»¹⁷) ausgeht. Franziskus von Assisi (1182–1226) nahm diesen Gedanken der «heiligen Narren» auf und interpretierte sich selbst als ein Spielmann Gottes. Ein Spielmann, der zur Freude und zum Trost der Menschen von der Grösse Gottes singt. Die Freude geht eben nicht in asketischer Enge unter, weil der extremen Demutshaltung des Franziskus nämlich sein ungeheueres Selbstbewusstsein gegenübersteht, das in der Überzeugung zum Ausdruck kommt, dass Gott selbst ihn zu den entscheidenden Stationen seines Bekehrungsweges geführt und ihm die wichtigsten Weisungen, darunter die Ordensregel, offenbart habe¹⁸. «Der Herr gab mir und gibt», heisst es lapidar in seinem Testament. «Und nachdem der Herr mir Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich tun müsse, sondern der Allerhöchste selbst offenbarte mir, dass ich nach der Weise des heiligen Evangeliums leben müsse.»¹⁹

¹⁵ Vgl. OTTO SCHAFFNER, *Christliche Demut. Des Hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*, Würzburg (Augustinus) 1959, 52.

¹⁶ BERNHARD VON CLAIRVAUX, Ep. 87,12, in: *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*. Bd. II, hg. v. Gerhard Winkler, Innsbruck (Tyrolia) 1992, 702.

¹⁷ So die pointierte Übersetzung des Exegeten Klaus Berger; vgl. KLAUS BERGER/CHRISTIANE NORD, *Das Neue Testament und die Frühchristlichen Schriften*, Frankfurt a. M. (Insel) 1999, 90.

¹⁸ HELMUT FELD, *Franziskus von Assisi und seine Bewegung*, Darmstadt (Primus) 1996, 4.

¹⁹ FRANZISKUS VON ASSISI, *Testamentum*, in: Kajetan Esser (Hg.), *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition*, Grottaferrata (Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas) 1976, 438–444.

Die Demut des Franziskus von Assisi fördert nicht Selbstverwirklichung im modernen Sinn und schon gar nicht die Selbstüberhebung. Die franziskanische Demut fördert vor allem die heitere, gelassene Selbstrelativierung, denn die Demut des Menschen spricht von der Grösse Gottes, die kein menschlicher Anspruch begrenzen muss. Der Mensch, der auf seine Eigenleistung schaut und seine Grenzen dehnt, ist stolz. Der Mensch, der seine Grenzen liebevoll annimmt, weil Gott ihn mitsamt der Grenzen wertschätzt, kann so sehr Freude ausstrahlen, dass er selbst davon hingerrissen wird²⁰.

In diesem Sinne ist auch eine Episode zu deuten, die sich in den Schriften des wortgewaltigen und zu seiner Zeit überaus berühmten Strassburger Predigers, Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510), findet. Er besuchte um das Jahr 1471 den eher wortkargen Einsiedler Niklaus von Flüe (1417–1487) in dessen Einsiedelei unweit von Sachseln. Der überlieferte Dialog kreist um die Gefährdung des spirituellen Weges: «Es ist 32 Jahre her, darunter nicht, da war ich einmal bei Bruder Klaus im Schweizerland. Da fragte ich ihn: Lieber Niklaus, Ihr führt ein strenges Leben (wie man sagt mehr als ein Kartäuser oder Geistlicher), fürchtet Ihr nicht, dass Ihr irrt und fehlt? Er antwortete und sprach: Solange ich Demut und Glauben habe, kann ich nicht fehlen.»²¹ Die Demut verfügt aus der Sicht des prägnanten Mystikers gemeinsam mit dem Glauben über die Korrektivkraft für alle spirituellen Sonderwege. Nicht die leistungsfromme Aufblähung des Ich, die ja letztendlich einer freudvollen Lebenskultur nur im Wege stünde, sondern die klar biblisch und kirchlich orientierte Hingabe bilden die Leitlinien des einsiedlerischen Lebens in der Ranft. Die Demut verhindert das Abdriften der zum Teil bizarren Frömmigkeitsformen des Niklaus von Flüe ins geistliche Abseits; sie bindet ihn zurück an die Grundhaltung Jesu Christi.

In der Unübersichtlichkeit der religiösen Vielfalt, die sich in unseren Tagen zeigt, könnte der Begriff Demut daher tatsächlich die Funktion eines Spezifikums der biblisch-christlichen Tradition in den christlichen Kirchen wahrnehmen, wenn er denn in der Begegnung spiritueller Kultu-

²⁰ FRANZ VON ASSISI, *Legenden und Laude*, hg. von Otto Karrer, Zürich (Manesse) 1975, 177f.

²¹ Zitiert nach: ROBERT DURRER (Hg.), *Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Bruder Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss*. Bd. 1, Sarnen (Ehrli) 1917, 47 f.

ren in seiner Vitalität und Tiefe zur Sprache kommt. So könnte es sein, dass wir näher an der Demut Christi sind, wenn wir klein und ohnmächtig sind, als wenn wir gross, einflussreich und angesehen sind. Aber eine kleine und ohnmächtige Kirche ist eher eine Kirche der Freude, sie ist eher eine Kirche Jesu Christi. Eine Kirche, die ihre Ängste überwindet, die mit den Talenten schafft, die sie hat und nicht denen nachtrauert, die sie nicht hat, einer solchen Kirche gilt das Herrenwort: «Komm, nimm teil an der Freude deines Herrn!» (Mt 25, 21.23). Mit der demütigen Annahme des Eigenen beginnt die Freude darüber.

3.4 Sprachliche Ursprünge

Nun soll eine Untersuchung zu den sprachlichen Wurzeln der Demut folgen, die unsere Überlegungen zur Freude weiterbringen kann. Das Wort «Demut» übersetzt den lateinischen Begriff «humilitas», dem Äquivalent für das griechische «tapeinophrosynē» (d.h. «Gesinnung eines Dienenden»). Damit beschreibt Paulus die Grundhaltung einer christlichen Gemeinschaft, in der jedes Mitglied den Wert seines Mitmenschen über die Eigeninteressen stellt. So setzten die Bischöfe der ersten Jahrhunderte nicht ein autoritativ-sakramentales Kreuz vor ihre Unterschrift, sondern ein bescheidenes Tau, den Anfangsbuchstaben von «tapeinos» (demütig, dienstfertig). Die Grundhaltung der gegenseitigen Dienstbereitschaft, die das Neue Testament den Getauften unabdingbar aufträgt (Lk 22,27), weil sie der Selbstqualifikation Jesu Christi entspricht, wurde zum Kennzeichen christlicher Kultur und Glaubenspraxis. Sie wurde es, obwohl die aristotelische Ethik die christliche Demut ablehnte, da diese sich der Definition einer Tugend entzog. Die Philosophie des Aristoteles (382–322 v. Chr.) sollte Jahrhunderte später in der Scholastik des Mittelalters gravierende Auswirkungen auf die theologische Reflexion haben. Vor allem in den Werken des Thomas von Aquin (1225–1274) sinkt die Demut unter dem Einfluss der aristotelischen Werke in eine Form gepflegter Bedeutungslosigkeit ab.

Eine wesentliche Spur zum Kern der Demut liegt in der gemeinsamen Wurzel der «humilitas» mit dem Begriff «humus» (Erde). Schon in diesem sprachlichen Bezug klärt sich die Funktion der Demut, den Menschen an sein Wesen zu erinnern: Er ist ein Geschöpf. Diese Geschöpflichkeit verleiht ihm eine innere Verwandtschaft mit allen anderen Lebewesen. Respekt vor der Schöpfung ergibt sich daher von selbst. Die Freude an den Mit-Geschöpfen ebenso.

Die von Gott geschenkte Natur wird nicht zur Abfallgrube degradiert und nicht zum Steinbruch reduziert, sondern im Sinne eines Franz von Assisi – des europäischen Meisters der «humilitas» – als ein lieber Bruder, als eine verehrte Schwester aufgewertet. In dieser Geborgenheit der geschwisterlichen Welt wächst die Freude, die nicht von der Angst bedroht wird. Psalm 104,31 feiert die Freude, die Gott selbst an seiner Welt hat: «Ewig währe die Herrlichkeit des Herrn; der Herr freue sich seiner Werke.» Die Geschwister der Schöpfung sind dem fürsorglichen Schutz des Menschen anvertraut und bieten Anlass zum Staunen und zur Freude.

Für unseren Zusammenhang ist von besonderer Bedeutung, dass aus derselben Sprachwurzel wie «humus» und «humilitas» ein weiterer Begriff entspringt: Humor. Der Humor, die vielleicht geistlichste Form der Freude, zeigt an, wie Wahrnehmung und Akzeptanz der eigenen Begrenztheit nicht Trauer, Verneinung oder Gram hervorrufen müssen, sondern zu Gelassenheit und Lebensgenuss führen können. Der Blick auf die eigene Leistung macht stolz, die Fähigkeit zur Hingabe bewirkt Freude. Mit etwas Verve lässt sich sogar folgende Definition entwerfen: «Humor ist die Form der Religion schlechthin!»²²

In dieser Perspektive erweisen sich die Sprachgeschwister Humilitas und Humor als notwendige Vorbedingungen wahrer Menschlichkeit. Daher gehört es zu den spirituellen Grundregeln des christlichen Weges, dass die allzu strenge, etwas einäugige Moralisierung des Lebens schnell ins Kategorische, Rücksichtslose und Pedantische abgleiten kann. Hier bilden Freude und Humor ein notwendiges Gegengewicht. So meine ich, dass eine Liturgie, und sei sie noch so korrekt und stilvoll vorbereitet und durchgeführt, die das Lachen und die Freude nicht kennt, stets in der Gefahr steht, menschenverachtend zu sein. Dass darin niemand wirklich Trost empfängt, und niemand dort die Freude Christi findet, darf uns nicht wundern. Auch bei dem Verständnis der Liturgie als eine Art von artifiziellem Manöver kann der Humor die notwendige Menge an Frischluft bringen, welche den trüben Dunst der liturgischen Selbstbezogenheit vertreibt. Wir müssen unseren Gott nicht mit zusammengezogenen Augenbrauen loben, wir müssen es nicht mit phantasieloser Korrektheit tun. Wir können es mit Heiterkeit, Humor und Freude tun, denn es gilt das an die Werke des grossen Theologen Irenäus von Lyon (135–202) angelehnte

²² VOLKHARD KRECH, *Götterdämmerung. Auf der Suche nach Religion*, Bielefeld (transcript) 2003, 83.

Wort: «Die Freude Gottes ist der lebendige Mensch.» Nirgends sind wir mehr Mensch, nirgends sind wir unserem Wesen näher, als wenn wir uns an seiner Liebe und Gegenwart freuen.

3.5 Abwege in die Freudlosigkeit

An dieser Stelle müssen wir uns dem Einwand stellen, der in der Moderne oft gemacht wurde, dass das Christentum nicht die Freude fördere, sondern vielmehr mit Hilfe einer Demuts-Ideologie jegliche Freude, jegliche Freiheit und allen Genuss einschränke und verdamme. Stimmt dieser Einwand?

Das Freiheitsstreben der europäischen Moderne sperrte sich gegen jedwede demütige Haltung. Die «humilitas» wurde entsprechend einem Diktum von Baruch de Spinoza (1632–1677) eben nicht der Grund der Freude, sondern im Gegenteil zu einer «Traurigkeit, die unsere Schwachheit begleitet». Die literarische Axt, die Friedrich Nietzsche (1844–1900) und Heinrich Heine (1797–1856) an die begrifflichen Wurzeln der Demut legten, hatte folgenschwere Wirkungen²³. In ihrem Gefolge wurde der sich krümmende Wurm zur Metapher des demütig-feigen Jämmerlings, der sich durch erlogene Hingabe grosses Ansehen erschleichen will. Nietzsche schreibt: «Der getretene Wurm krümmt sich. So ist es klug! Er verringert damit die Wahrscheinlichkeit, von neuem getreten zu werden. In der Sprache der Moral: Demut!»²⁴ Am Niedergang, der dieser scharfen Kritik folgte, vermochte auch die Absicht des Philosophen Max Scheler, mit einer kraftvollen Demut das Paradigma einer neuen Werteordnung zu entwerfen, nichts Entscheidendes zu ändern.²⁵

Einen Reflex auf diese Verbiegung der Demut zeigt der Film «The Queen» von Stephen Frears, der vielfach als eines der grossen Ereignisse des Kino-Jahres 2006/7 gewürdigt worden ist. Die im royalen Habitus gefangene Königin Elisabeth II., dargestellt von der überragenden und für diese Rolle Oscar-prämierten Helen Mirren, fragt darin ihren Premierminister Blair, ob dieser in seinem übergriffigen Engagement nicht «humility» (Demut) mit «humiliation» (Demütigung) verwechsle. Diese Mög-

²³ HEINRICH HEINE, *Die romantische Schule*, Wien (Deutsche Klassiker) 1978, 601.

²⁴ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Werke*. Bd. II, München (Phaidon) 1990, 330, Nr. 31.

²⁵ MAX SCHELER, *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern (Francke) 1972, 17–26.

lichkeit der Verdrehung von Demut hin zu mutwilliger Erniedrigung signalisiert die Abgründe im Umgang mit diesem Wort.

Zwar konnte sich der Begriff eine gewisse Zeit in der Wärmestube des kirchlichen Milieus halten, um dann doch – als Selbstverleugnung diskreditiert – unterzugehen. Die christliche Demut degenerierte scheinbar zu einer oberflächlichen Tugendmechanik, die allein dem Ziel folgte, die eigene Persönlichkeit zu schwächen. Damit geriet die Fähigkeit der Demut, die Ich-Aufblähung zu beenden, um das Individuum zur liebenden Begegnung und zu einer wahren Freude zu befreien, aus dem Blick. Vor allem in christlicher Erziehung und Lebensweisung war der Begriff «Demit» durch die Fixierung auf eine existenzielle Herabwürdigung oftmals antiemanzipatorisch eingeengt, ja ideologisiert worden²⁶. Die erzwungene Selbsterniedrigung, die sich in nicht wenigen katholischen Ordensbiografien des ausgehenden 19. Jahrhunderts als «Treppenputzen mit der eigenen Zahnbürste» äusserte, hatte teilweise menschenverachtende Züge angenommen²⁷.

3.6 Sprachliche Renaissance im Sport

Das für unsere Frage nach dem Grund der Freude als eines spirituellen Weges erkenntnisleitende Wort «humilitas» bzw. «Demit» hat allerdings eine überraschende Renaissance zu verzeichnen. Nun bedeutet der rein praktische Gebrauch eines Begriffes nicht zwangsläufig auch die Intention, das von ihm Gemeinte zum Ausdruck zu bringen. Doch Ludwig Wittgensteins berühmter Satz über die Bedeutung von Wörtern: «Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache»²⁸, führt uns weiter. Aus dieser Feststellung, die sich weithin als zutreffend erwiesen hat, folgt, dass die Wörter der natürlichen Sprache – «natürlich» im Gegensatz zu genau definierten wissenschaftlichen Kunstsprachen z. B. in der Physik – keine lexikografisch ein für allemal festgelegte und feststellbare Bedeutung haben. Andererseits geht aus dem Wittgenstein'schen Satz auch hervor, dass sich die Bedeutung eines Wortes trotz allem nicht nach Belieben ändern

²⁶ FREDERIK JACOBUS JOHANNES BUYTENDIJK, *Erziehung zur Demut. Betrachtungen über einige moderne pädagogische Ideen*, Ratingen (Henn) 1962, 11–31.

²⁷ Vgl. ERWIN RINGEL/ALFRED KIRCHMAYR, *Religionsverlust durch religiöse Erziehung. Tiefenpsychologische Ursachen und Folgerungen*, Wien (Herder) 1986, 39–75.

²⁸ LUDWIG WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1967, 35, Nr. 43

kann. So treffen wir – wie noch zu zeigen sein wird – bei der gegenwärtigen Bedeutung des Wortes Demut auf ein inhaltliches Netz, das sich zwischen den Begriffen Diskretion, Contenance, Wahrhaftigkeit, Hingabe, Gelassenheit, Authentizität, Bescheidenheit, Fairness sowie Erfahrung einer das Selbst umfassenden Wirklichkeit ausspannt und das sowohl positiv besetzt ist als auch alle wesentlichen spirituellen Determinanten der neutestamentlichen «tapeinophrosynē» in sich birgt.

Es sind keineswegs Theologie oder kirchliches Leitungsamt, die den neuen Sprachraum eröffnen. Wir haben schon Barack Obama als einen Zeugen der Rückkehr dieser genuin christlichen Haltung erwähnt. Hinzu kommen zuallererst die Sportseiten der grossen, seriösen Tageszeitungen im deutschen Sprachraum. Eine Wochenzeitung titelte beispielsweise schon vor einigen Jahren mit «Golf ist ein Sport der Demut!»²⁹. Oder der Rennfahrer Michael Schumacher wird in den Kontext von «Demut im Erfolg»³⁰ gestellt. Der nicht gerade für diskrete Vorgehensweise bekannte Präsident des deutschen Fussballprimus, Uli Hoeness, sagt von der Demut, sie sei das Wichtigste, das ein Spieler beim FC Bayern lernen könne³¹. Die «Demut vor den kleinen Formen des Fussballspiels» empfahl der Schweizer Talentsucher Urs Siegenthaler während der Weltmeisterschaft 2006 als wesentliche Voraussetzung für einen spielerischen Erfolg³². Von einer weltberühmten Schwimmsportlerin kann ohne weitere Umstände festgestellt werden, dass sie die Hochstapelei verlernte und nun «wie eine Diva die Demut gelernt habe»³³. Nach der geglückten Qualifikation für die Fussballweltmeisterschaft 2010 in Südafrika bemerkte der Trainer der Schweizer Nationalmannschaft, Othmar Hitzfeld, es gelte für weitere Erfolge, «den Weg zwischen Selbstbewusstsein und Demut zu suchen»³⁴.

Aufs Ganze gesehen bezeichnet der Begriff Demut in den genannten Kontexten eine Haltung, die eine Schnittmenge aus freudiger Gelassen-

²⁹ Die Zeit, 3. April 1997 (Nr. 15), 3.

³⁰ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1. September 2001 (Nr. 203), 38.

³¹ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2. Mai 2005 (Nr. 101), 29. Vgl. auch die Äusserung des ehemaligen Fussballers Karl-Heinz Rummenigge: «Man muss mit einem Schuss Demut an die Champions League herangehen», vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13. September 2006 (Nr. 206), 34.

³² Süddeutsche Zeitung, 7. Juli 2006 (Nr. 148), 37. Vgl. www.sueddeutsche.de/sport/weltfussball/artikel/102/80022/print.html.

³³ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27. Mai 2002 (Nr. 120), 34.

³⁴ Neue Zürcher Zeitung, 9. September 2009 (Nr. 208), 56.

heit, Bescheidenheit und Fairness darstellt. Gleichzeitig spielt in dieses Bedeutungsspektrum die Begegnung mit Glück und Erfüllung hinein. Das gilt nicht nur für die Sportler und Sportlerinnen, sondern im Besonderen für deren Fans³⁵. Wegen der Vertrautheit mit der eigenen Begrenztheit erhält die Spiritualität der Demut im Sport, der ja von der Lust an Grenzerfahrungen lebt, eine überaus positive Bewertung. Ostentativ formuliert Faris Al-Sultan, Weltmeister im Triathlon, einer Sportart, die ja dezidiert dem Kult um kraftvoll-gestylte Körper huldigt, bei seinem Sieg im Ironman auf Hawaii im Jahr 2005: «Ich bin kein Mystiker. Aber ich empfinde so etwas wie Demut.»³⁶ Zwar findet eine ausdrückliche Thematisierung der Gottesfrage im Umfeld des Sports kaum statt, doch zweifelsohne kommt die grundsätzliche Verwiesenheit des Menschen auf ein Grösseres in den Blick. Damit kehrt eine wesentliche Komponente der christlichen Demut in ein wichtiges Sprachspiel der Gesellschaft zurück. Auch wer keine besondere Wertschätzung für den sog. Motorsport empfinden kann, wird doch die journalistische Feststellung «Das Selbstbewusstsein weicht der Demut»³⁷ im Kontext eines automobilen Trainings am Polarkreis mit Erstaunen zur Kenntnis nehmen.

3.7 Utopische Kraft

Was sich in den Sportberichten andeutete, hat im Gefolge von Naturkatastrophen seine mediale Fortführung gefunden. Als paradigmatisch für diese Entwicklung können die Berichte und Anmerkungen nach dem verheerenden Tsunami in Südostasien in den letzten Dezembertagen des Jahres 2004 gelten. Die unvorstellbare Gewalt der Riesenwellen und die schicksalhafte Monumentalität des Schreckens haben sprachlich einen Rückgriff auf die Demut erzwungen. Die Tourismusagglomerationen an den Stränden von Phuket erhielten in ihrer Verwüstung einen gleichsam exemplarischen Status für die Anfälligkeit der modernen Welt und ihrer technischen Errungenschaften. Gerade die idyllische Lage der zerstörten Resorts legte eine erneute Vertreibung aus dem Paradies nahe. Die ungeheuerliche Macht der Natur konfrontierte die Menschheit heftig mit dem Faktum eines fragilen Lebens auf einer dünnen Erdschale. Für die Annah-

³⁵ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 27. September 2010 (Nr. 224), 26.

³⁶ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. Oktober 2005 (Nr. 240), 33.

³⁷ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 1. November 2002 (Nr. 271), R2.

me dieser fundamentalen Bedrohung fand und findet sich in Kommentaren häufig der Hinweis auf die Demut³⁸. Die grundlegende, nicht mehr ins Unbedarfte interpretierbare Endlichkeit des menschlichen Lebens erhielt in der Demut eine respektvolle Antwort. Zugleich wurde damit ein ungewöhnliches Signal zum Widerstand gegen Fatalismus und Zynismus gegeben. Da, wo wegen der Naturkatastrophe nur ein Verstummen angezeigt schien, verhalf der Rückgriff auf die Demut zunächst zu einer sprachlichen Orientierung, die eine Alternative zur Wort- und Hilflosigkeit eröffnen konnte. Zwar nicht in dem Sinne, dass die narzisstische Sicherheitsphantasie der Moderne wiederhergestellt wäre, sondern in dem sich die schmerzliche Kontingenzerfahrung in grosse Hilfsbereitschaft und veränderte Weltdeutung verwandeln konnte. Was sich im Kontext des Tsunami andeutete, findet seine Fortsetzung, wenn ein Nachrichtenmagazin in seiner Online-Ausgabe im Frühjahr 2006 beim ersten Auftauchen der Vogelgrippe in Mitteleuropa die markante Überschrift setzt: «Lektion in Demut»³⁹.

Offensichtlich eignet sich die Demut in Krise und Unsicherheit zu einer konstruktiven Formulierung der fundamentalen Bedingungen menschlicher Existenz. Nur müssen der Abschied von der Planbarkeit der Zukunft und auch die Einsicht in die grundsätzlichen Gefährdungen des Seins heute ohne allgemeingültige philosophische Verankerung gelingen. Der renommierte Hirnforscher Wolf Singer hat vor Kurzem einen beachtlichen Vorschlag gemacht: «Vielleicht ... könnte dies der Anstoss zu einer Kultur der Demut sein, in der pragmatische Nahziele wie etwa Leidensminderung, Empathiefähigkeit und Toleranz zum Primat werden ... Wenn wir uns dann auch noch in dem Konsens solidarisieren könnten, dass unser Nicht-Wissen-Können eint, wenn wir lernen könnten, diese kollektive Geworfenheit auszuhalten und uns nicht wie bisher durch Abgrenzung vom anderen als Besserwissende bestätigen müssten, dann hätten wir durch die Einsicht in unsere Grenzen die Würde wiedergefunden, die uns diese Einsicht vermeintlich geraubt hat.»⁴⁰ Singer entwirft die Demut als eine innerweltlich zu begründende Utopie⁴¹. Dass er dabei nicht metaphy-

³⁸ Neue Zürcher Zeitung, 30. Dezember 2004 (Nr. 305), 3.

³⁹ Spiegel Online, 23. Februar 2006. Vgl. www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/0,1518,402727,00.html.

⁴⁰ WOLF SINGER, Unser Menschenbild im Spannungsfeld zwischen Selbsterfahrung und neurobiologischer Fremdbeschreibung, in: Wolfgang Frühwald (Hg.), Das Design des Menschen, Köln (DuMont) 2004, 182–215, hier 215.

⁴¹ Ebd.

sich argumentiert, sondern sich im Sinne einer «zivilen Demut»⁴² äussert, entspricht durchaus dem Grundkonzept christlicher Spiritualität, da sie sich an dem ohnmächtigen Offenbar-Werden Gottes in der Welt orientiert. Wolf Singer, der wahrlich kein Mensch christlicher Prägung ist, hat vor Kurzem von einer neuen «Kultur der Demut» gesprochen. Folgt man Singer, erweist sich die Demut als die grosse Herausforderung radikaler Mitmenschlichkeit. Dann ist es nachvollziehbar, warum der englische Autor Gilbert K. Chesterton annahm, dass «stets nur die Sicherer, die Selbstbewussten die wirklich Demütigen» sein können⁴³. Eine gepflegte Lebensuntüchtigkeit lässt sich nicht als demütiges Tun verbrämen. Weder für den Einzelnen noch für eine Kirche. Das würde nicht zur Freude in Christus, sondern nur zu Naivität und geistlicher Albernheit führen.

Die Demut verharmlost das Wagnis des Lebens nicht. Darum versteht die Ordensregel des heiligen Benedikt (480–547) die einzelnen Stufen der «humilitas» als Korrektiv zur Überheblichkeit und als Therapeutikum der Angst: «Wenn also der Mönch alle Stufen auf dem Wege der Demut erstiegen hat, gelangt er alsbald zu jener vollendeten Gottesliebe, die alle Furcht vertreibt. Aus dieser Liebe wird er, was er bisher nicht ohne Angst beobachtet hat, von nun an ganz mühelos einhalten, nicht mehr aus Furcht ... sondern aus Liebe» (Regula Benedicti 7,67–69). Und wo die Furcht überwunden ist, da wächst die Freude von allein.

3.8 Management

Wegen ihrer Kompetenz zur Angstüberwindung weist die Grundhaltung der Demut eine komplexe Steuerungsfähigkeit für soziale Systeme auf. So beginnt für den Begriff der Demut auch im Bereich des «Human Resource Management» eine neue Blüte. Seminare, die von umtriebigen Klöstern für Manager organisiert werden, operieren – oftmals auffällig arglos – mit dieser komplexen Grundhaltung. Anders hat sie der Innsbrucker Ökonom Hans H. Hinterhuber sehr differenziert zum emblematischen Begriff seiner Überlegungen zur Personalführung erhoben⁴⁴. Arroganz und Selbstüberschätzung können – so Hinterhuber – in Wirtschaftsunternehmen

⁴² Neue Zürcher Zeitung am Sonntag, 26. September 2010 (Nr. 39), 75.

⁴³ GILBERT KEITH CHESTERTON, Verteidigung des Unsinn, der Demut, des Schundromans und anderer missachteter Dinge, Olten (Walter) 1945, 7–84.

⁴⁴ Vgl. Basler Zeitung, 4. November 2004 (Nr. 259), 18.

oder gesellschaftlichen Systemen böse Folgen zeitigen⁴⁵. Als Metapher für diese unsensible Überheblichkeit gilt gegenwärtig die – unbestreitbar ganz anders gemeinte – Geste der zum Victory-Zeichen geformten Finger des Chefs der Deutschen Bank, Josef Ackermann, im Kontext eines Strafprozesses gegen ihn und weitere Spitzenmanager. Dagegen stellt der Unternehmer Alexander Dibelius am 3. Mai 2009 fest: «Die Zeiten andauernder 25-prozentiger Nachsteuer-Renditen in der Finanzindustrie sind vorbei.» Es könne nicht sein, dass «Verluste sozialisiert und Gewinne privatisiert werden», sagt der Mitteleuropa-Chef von Goldman Sachs im Interview mit einem Magazin und fordert eine «kollektive Demut»⁴⁶.

Gefällt sich eine Führungskraft in der Darstellung der eigenen Grandiosität, wird sie stets mit der Angst vor der Entdeckung der überspielten Schwächen leben müssen. Die ethische Existenz, zu der die Grundhaltung der Demut führt, befreit den Menschen zwar nicht gänzlich von der Angst, jedoch von deren paralyzierender bzw. falsch motivierender Macht. Das humilitas-gesteuerte Verhalten wurzelt nicht in der Furcht vor Fehlern, sondern in der Seinskongruenz mit den persönlichen Werten. Gerade für Führungskräfte kann Demut eine kreative Herausforderung sein, da sie eine offene und ehrliche Auseinandersetzung mit dem Profil der eigenen Persönlichkeit und dem Spektrum der eigenen Begabungen postuliert. Das wird möglicherweise zum Verlust dressierter Fertigkeiten, aber sicher zur Erkenntnis zuvor entwerteter Talente führen. Allemal wird die Demut die Führungskraft von der Phantasie befreien, für alles zuständig zu sein. Die wesentliche Konsequenz des Verzichtes auf Allzuständigkeit wird nicht zuletzt ein Freiheitsgewinn der Mitarbeiter sein. Da die Demut nur in der Spannungseinheit von Selbstgewissheit einerseits und Einsicht in die eigene Fragilität andererseits existiert, verhindert sie die Selbstgefälligkeit ambitionierter Mittelmässigkeit. Zudem kann der Umgang zwischen Mitarbeitern und Führungskraft eben nur dann in konstruktiver Art um die Dimension einer freundschaftlichen und wohlwollenden Kommunikation erweitert werden, wenn der Demut von beiden Seiten eine basale Funktion zugesprochen wird.

⁴⁵ Vgl. u. a. HANS H. HINTERHUBER, Die 5 Gebote der exzellenten Führung: Wie Ihr Unternehmen in guten und in schlechten Zeiten zu den Gewinnern zählt, Frankfurt a.M. (FAZ-Verlag), 2010. Ähnlich KRISTIAN FURCH, Demut macht stark: Zehn ungewöhnliche Denkanstöße. Führungserfolg ohne Angst und Selbstüberschätzung, Hünfelden (Präsenz) 2008.

⁴⁶ Vgl. www.spiegel.de/wirtschaft/0,1518,622504,00.html.

4. Ausblick

Wie sehr Demut jedem melancholischen Schlendrian in den Kirchen – von dem wir schon sprachen – entgegensteht und zugleich die kreativen Potenzen der Freude freisetzt, zeigt der Umgang der Musikerin Anne-Sophie Mutter mit ihrer Kunst. In Bezug auf ihre viel gerühmte Virtuosität stellte die Geigerin unlängst fest: «Perfektion bedeutet für mich Demut und Respekt vor dem Stück.» In einem Interview bemerkt sie weiter: «... aber menschliche Reife und Demut ist gegenüber Beethovens tragischem Charakter unabdingbar»⁴⁷. Nicht in kühler Exaktheit vollendet sich Kultur, sondern in der uneigennützigten Hingabe an ein Anderes.

Es zeigt sich: Wir können als Kirche wieder – vielleicht in neuen Kontexten – ein Urwort unserer Tradition «in den Mund nehmen». Und: Die sprachliche Renaissance der «humilitas» bringt als eine Möglichkeit die Wiederbelebung der christlich fundierten Freude mit sich. Zur Freude an der Kultur, am Sport, an Menschen, an der Musik, an der Schöpfung. Dass der Genuss der Speisen durchaus in diesem Kontext zu nennen ist, deutet die Aussage des Zürcher Gastrounternehmers Mike Gut an, der fraglos mit seinen erfolgreichen Betrieben den Zeittrend trifft: «Unserer Gesellschaft fehlt es an Demut, an Hochachtung vor der Schöpfung, vor Mitmenschen und der Umwelt.»⁴⁸

Ein paradoxer Aphorismus aus der Feder von Fjodor M. Dostojewskij skizziert nachdrücklich, warum heute ein demütiger Habitus in der Sprache von Frömmigkeit, Sport und Kultur neue Geltung gewinnen kann: «Die Demut ist die ungeheuerlichste Kraft auf der Erde.»⁴⁹ Vielleicht kehrt die Demut deshalb vorsichtig in die Sprache zurück, weil sich diese Energie auf dem Weg der Selbstzentrierung nicht gewinnen lässt. Der Hybris der Ichbezogenheit muss die Demut widersprechen, damit sich der Mensch an die Liebe verlieren kann.

⁴⁷ www.deutschegrammophon.com/special/?ID=mutter-beethoven-deutsch.

⁴⁸ Neue Zürcher Zeitung am Sonntag, 13. November 2005, 19. In ähnlicher Richtung ist die Aussage der Schweizer TV-Moderatorin Sandra Studer anlässlich der Verleihung der Swiss Awards zu verstehen: «Ich plädiere für mehr Demut bei Menschen, die alles haben!» Die regelmässig als «Glamour-Dame» apostrophierte Studer betont, sie nutze bewusst dieses «altmodische» Wort, vgl. Sonntagszeitung, 8. Januar 2006 (Nr. 2), 23–24.

⁴⁹ MANÈS SPERBER, Wir und Dostojewskij. Eine Debatte mit Heinrich Böll, Siegfried Lenz, André Malraux, Hans Erich Nossack, Hamburg (Hoffmann und Campe) 1972, 43.

Folgen wir einer solchen Freude, die aus Demut und Humor erwächst, müssen wir den Vorwurf nicht scheuen, dass unsere Freude das Leid verharmlose und die Leidenden nicht ernst nehme. Vielmehr macht uns der Grund dieser Freude, eben die leidenschaftliche Hingabe Gottes an die Welt, erst fähig zu einer wirklichen Solidarität mit ihnen. Jesus Christus, der das Leiden gewandelt hat, führt uns in eine Form der begründeten Freude, die das Leiden nicht umdeuten oder umbiegen muss.

Wir haben jetzt längere Zeit auf das Porträt der kleinen Clara Rubens geschaut. Die anziehende, ernste, freudige Offenheit dieses Gesichtes wäre auch deshalb ein gutes Modell für ein «Gesicht der Kirche», weil der Vater seinem Kind ganz diskret eine Träne ins linke Auge malt. Sie ist nur angedeutet, aber sie gibt dem Antlitz Tiefe und Reife.

Auch unsere christliche Freude kann eine tränenreiche sein. Die Tränen machen Freude und Leid zu Geschwistern. Denn die Tränen des Menschen sind – wie es sich aus den Werken des Kirchenvaters Augustinus von Hippo (354–430) entwickeln lässt – das «Grundwasser der Seele»⁵⁰. Wenn wir nun ein solches «Kirchengesicht» entfalten und pflegen würden, dann muss uns um die Zukunft unserer Kirchen nicht bange sein. Eine solche «Spiritualität der Freude» fördert, vertieft und weitet das Leben.

Michael Bangert (geboren 1959 in Rheinberg/Rhld. D), PD Dr. theol. 1979–1984 Studium von Philosophie, Theologie, Geschichte und Biologie in Münster und München. 1985 bis 1990 Religionslehrer und Gemeindeseelsorger. 1994 Promotion. 1991–1995 Psychotherapeutische Ausbildung. 1994–1997 Lehr-tätigkeit am Priesterseminar Münster. Seit 1996 Seminare für Führungskräfte aus der Wirtschaft und der Medizin; 1996–1999 Fernstudium Betriebswirtschaft. 2002–2003 Ergänzungsstudium der Christkatholischen Theologie in Bern. Seit 2003 christkatholischer Pfarrer in Basel. 2003–2009 Lehrauftrag am Departement für Christkatholische Theologie der Universität Bern. 2004 Gastdozentur am Theologischen Studienjahr in Jerusalem. Seit 2006 Lehrauftrag für Führungsethik an der Fachhochschule Nordwestschweiz. 2008 Habilitation in Bern. Seit 2009 Lehrauftrag am Departement für Religionswissenschaften der Universität Basel.

Adresse: Burgunderstrasse 10, CH-4011 Basel, Schweiz. E-Mail: michael.bangert@bluewin.ch

⁵⁰ Vgl. GOTTHARD FUCHS, Die Tränentaufe, in: Lebendige Katechese 13 (1991) 115–121.

English Summary

Joy is a characteristic of Christian devotion. The relationship to the world is shaped by the perspective of salvation through Jesus Christ. By contrast, the experience of joylessness within church contexts can, as it were, spread like a form of communal 'church depression'. The loss of joy can affect the healthy living out of church to the point of paralysis. A person's face can mirror their spiritual condition. The search for a 'church face' can find its conclusion in the earnest, quiet and joyful face of a 'child of God'. Essential for understanding a Christian culture of joy is its rootedness in the attitude of humility. 'Humiliates' is a crucial attribute of the Christian way. The reality of 'being in Christ' can be located within the tension between surrender and self-assurance. The return of the word humility in the active vocabulary of the German-speaking world enables a renewed recourse to this essential concept of the theology of Christian spirituality within the context of church deliberations.