

JAN-HEINER TÜCK · WIEN

VOM GLÜCK UND DER SCHWIERIGKEIT,
DIENER DER FREUDE ZU SEIN

*Priesterszenen in der Gegenwartsliteratur:
Arnold Stadler – Felicitas Hoppe – Peter Handke*

Ein Wort mit falschem Plural: ‹Freude› – es gibt keine ‹Freuden›, nur ‹Freude›

Peter Handke¹

Wenn man neuere Publikationen zur Theologie des priesterlichen Dienstes durchgeht, kann man eine erstaunliche Beobachtung machen. Im Kontrast zum freudlosen Ton, der die Debatten um die Kirchenreform zumeist beherrscht, fällt auf, dass in vielen Titeln das Wort ‹Freude› begegnet: *Zur Freude berufen. Ermutigung zum Priestersein* (George Augustin); *Die Freude, Priester zu sein* (Christoph Schönborn); *Priester – Diener der Freude* (Walter Kasper); *Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität* (Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.).² Was ist das für eine Freude, von der hier die Rede ist? Ist sie stark genug, um der leisen Versuchung zur Entmutigung und Resignation in der Stunde der Krise zu widerstehen? Was sind die Quellen dieser Freude? Vermag sie mit der Ohnmacht und Not der Leidenden mitzugehen und die scheinbare Erfolglosigkeit und Last des alltäglichen Tuns zu prägen?

Aus der Warte einer Hermeneutik des Verdachts ließe sich rückfragen, ob durch die auffällige Rhetorik der Freude, die aus den Titeln der jüngeren Priester-Literatur spricht, die Krise des priesterlichen Amtes nicht überdeckt und kaschiert werden soll. Ein polyphones Crescendo der Freude gleichsam, das den anschwellenden Chor der Kirchenklagen und Krisendiagnosen übertönen soll. Unstrittig ist ja nicht nur der priesterliche Dienst, sondern die Kirche als Ganze einem massiven Transformationsprozess ausgesetzt, der mit der beschleunigten Moderne und der Veränderung ihrer Lebenswelten zu tun hat. Sollen – um Kardinal Kasper zu zitieren – der «Mangel an Priesterberufungen, die Diskussion um die Zölibatsverpflichtung,

JAN-HEINER TÜCK, geb. 1967, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Wien, Schriftleiter dieser Zeitschrift.

die Reformwünsche für die Priesterausbildung, die menschlichen und beruflichen Krisen im Leben vieler Priester, die vielen Animositäten zwischen Priestern und Laien»³ beiseitegeschoben und durch einen trotzigem Aufruf zur Freude ersetzt werden? Sicher nicht. Was aber dann? Selbstverständlich gibt es Anfechtungen, Enttäuschungen und Krisen im Leben und Wirken von Priestern, aber ein Argument gegen die Freude, von der Paulus im zweiten Brief an die Korinther gesprochen hat (vgl. 2 Kor 1,24), wird erst dann daraus, wenn Freude mit Spaß verwechselt wird. «Nun ist gegen Spaß dort, wo er angebracht ist, nichts zu sagen, und er wird auch im Alltag des Priesters nicht fehlen. Aber es gehört zum Schönen des priesterlichen Dienstes, dass er wie kein anderer Beruf dem menschlichen Leben in seiner ganzen Bandbreite begegnet, auch in Situationen, wo der Spaß aufhört, und wo der Priester dennoch Diener der Freude sein kann.»⁴

Was aber sind die Quellen der Freude, die auch dann bestehen bleibt, wenn der Spaß aufhört? Diese Freude, die den priesterlichen Dienst bestimmt oder bestimmen soll, kann nicht von Menschen kommen, sie kann weder gemacht noch künstlich forciert werden. Sie kommt aus dem Glauben an Jesus Christus. Der Priester, der ein «Diener der Freude» sein soll, ist oder muss einer sein, der aus dem *Paschamysterium Jesu Christi* lebt.⁵ Christus, der auferweckte Gekreuzigte, ist die Quelle seiner Freude, er gewährt die Gabe seiner Gegenwart im Wort des Evangeliums, in den Sakramenten, vor allem der Eucharistie, aber auch im Antlitz des notleidenden Anderen. Damit ist ein zweiter Aspekt verbunden. Niemand behält die Freude, die ihn erfüllt, für sich, sie will geteilt und weitergegeben sein. Der Priester ist und soll daher zugleich ein Diener der *Gemeinschaft* sein, der das Wort der Freude – das Evangelium – in Worten und Taten bezeugt, die Charismen der Gläubigen aufspürt und fördert sowie zur eine Kultur der Vergebung einlädt. Der gemeinsame Glaube darf praktisch nicht folgenlos sein. Aus ihm erwächst als dritter Aspekt die *Sendung*, das Mitgehen mit den Suchbewegungen der Fragenden, der Einsatz für die Benachteiligten und Schwachen, der diakonische Dienst.

Alle drei Aspekte – Mysterium, Gemeinschaft, Sendung – spielen auch in die literarische Inszenierung von Priestergestalten hinein. Zwar ist die Literatur ein seismographischer Spiegel für die geschichtlichen Transformationen des Priesterbildes. Wurde in den Romanen bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts der Priester noch als «Hochwürden» mit besonderer Berufung und eigenem Stand geschildert und dadurch die kultisch-sacerdotale Sicht des priesterlichen Amtes literarisch bestätigt⁶, so kommt der Priester danach zunehmend als Mensch in den Blick, von dem bestimmte Funktionen erwartet werden und der hinter Amt und Soutane selbst emotionale Rollenkonflikte auszutragen hat. Im letzten Roman von Heinrich Böll «Frauen vor Flusslandschaft» (1985) wird dieser Wandel zur Normalisierung

und Funktionalisierung des priesterlichen Amtes deutlich ins Wort gebracht: Wir brauchen die «Priester als Dekoration und auch als Dekorateur, wir brauchen sie für die Stimmung, aber wir haben sie auch derart abgenutzt, dass wir sie nicht mehr nötig haben und sie uns bald lästig werden könnten.»⁷ Elisabeth Hurth, die die literarischen Verschiebungen des Priesterbildes in ihrer Studie «Mann Gottes. Das Priesterbild in Literatur und Medien» anhand vieler Beispiele nachgezeichnet hat, kommt zu dem keineswegs überraschenden Ergebnis, «dass am Ende dieser Entwicklung der Priester immer mehr lediglich als eine Kombination von verschiedenen gesellschaftsrelevanten Berufen erscheint, als Psychologe, Sozialtherapeut oder Lehrer. Die eucharistische Lebenskultur des Priesters, seine Verbindung mit Jesus Christus, sein Dienst in Transparenz auf den Herrn hin, der sich als «Brot für die Welt» verschenkt, – dies alles ist in der Literatur kaum noch sichtbar.»⁸

Umso bemerkenswerter ist es, dass es in der Gegenwartsliteratur Stimmen gibt, welche die Aufmerksamkeit genau auf diese lange eher vernachlässigten Aspekte zurücklenken. Ob der Priester persönlich aus dem Mysterium Jesu Christi lebt oder ob er bloß auf billigen Applaus aus ist, wird sehr genau registriert. Ob er eine Kultur des Wortes hat und das, was er sagt, von der Schrift her gedeckt ist – oder ob sich sein Wort von den vielen Worten der vorgestanzten Alltagssprache kaum unterscheidet, ist von Interesse. Ob in der Feier der Liturgie die Gesten zum Wort passen, das sie zur Darstellung bringen, ist ebenfalls wichtig. Wird hier nur simuliert, dass in der Liturgie etwas Wichtiges geschieht, an das man eigentlich nicht mehr recht glaubt oder das man aus bloßer Routine vollzieht – oder ereignet sich hier «Quelle und Höhepunkt kirchlichen Lebens»? Selbstverständlich wird auch der Lebensstil des Priesters in den Blick genommen. Bildet er einen glaubwürdigen Kommentar zum Evangelium – oder klaffen Wort und Wirken auseinander? Ist der Priester den Menschen nah – oder lebt er in frommen Sonderwelten, die keinen Brückenschlag zur Erfahrungswelt seiner Zeitgenossen kennen? Dieser Fragekatalog, der leicht erweiterbar wäre, zielt auf ein Suchbild ab, er sollte keinen unmenschlichen Erwartungsdruck erzeugen, an dem ein Priester letztlich nur scheitern kann.

Drei Stimmen von Gegenwartsschriftstellern sollen im Folgenden zu Wort kommen, die ein neues Interesse an den priesterlichen Kernaufgaben spiegeln: Arnold Stadler, Felicitas Hoppe und Peter Handke. Stadler, der selbst Theologie studiert hat und ein reserviertes Verhältnis zur historisch-kritischen Exegese unterhält, hat in seinem Roman *Salvatore* einen Gottesdienstbesuch geschildert, der deutlich macht, wie eine Predigt verunglücken kann, wenn das Schielen nach Modernitätsverträglichkeit zum Verrat an der Botschaft des Evangeliums wird. Felicitas Hoppe, die einen viel beachteten Roman über Johanna von Orléans geschrieben hat,

zeigt in ihrem biographisch gefärbten Essay *Beichtkinder*, wie der Priester «Diener der Freude» sein kann, wenn er im Namen des Absoluten das Sakrament der Absolution erteilt.⁹ Die Zurückhaltung des Priesters, der «das aufgespannte Ohr Gottes» repräsentiert, stellt sie dem gnadenlosen Voyeurismus der Talkshows entgegen, die den «Geständigen» nach dem *coming out* vor einem Millionenpublikum mitleidlos sich selbst überlässt. Peter Handke schließlich hat von seinem ersten Buch *Die Hornissen* (1966) an immer wieder von Priestergestalten erzählt und Erfahrungen mit der Liturgie eingeflochten, zuletzt in seinem Roman *Der Große Fall* (2011). Hier findet sich eine bemerkenswerte Szene, in der die Feier der Eucharistie eine «stille Freude» freisetzt, die das Leid der anderen nicht verdrängen muss.

Selbstverständlich bietet diese Auswahl keinen repräsentativen Querschnitt. In Petra Morsbachs bekanntem Buch *Gottesdiener* findet sich der facettenreiche Alltag eines Pfarrers einfühlsam beschrieben, der sich für seine Gemeinde verzehrt und immer am Rande der Überforderung steht; in Paul Ingendaays Internats-Roman *Warum du mich verlassen hast* kommt ein Ordenspriester als Erzieher und gebildeter Intellektueller vor, der einem Jugendlichen auf seine Fragen nach Gott und der Welt wertvolle Fingerzeige gibt; in Martin Walsers Roman *Muttersohn* wird ohne Häme das Wirken der Priester beschrieben.

1. Der Priester als Zeuge des Wortes – das Schielen nach Modernitätsverträglichkeit als Verrat am Evangelium bei Arnold Stadler

Als erste Szene sei aus dem Roman *Salvatore* von Arnold Stadler eine Passage eingespielt, in der zwei Priester miteinander verglichen werden.¹⁰ Der eine bemüht sich um eine authentische Spiritualität, in der auch Ohnmachtserfahrungen Platz haben, die er in seinen Predigten sich nicht scheut, öffentlich zu machen. Der andere ist durch eine aufgeklärte Theologie hindurchgegangen und hat in der Predigt die Zustimmung seiner vermeintlich aufgeklärten Zeitgenossen im Blick. Prekär ist, dass er zum Evangelium, das er eigentlich zu bezeugen hat, innerlich auf Distanz geht.

Der Protagonist von Stadlers Buch *Salvatore*, ein ehemaliger Theologiestudent, der den Glauben seiner Kindheit verloren hat und jahrelang keine Kirche mehr aufgesucht hat, wird auf einer Vortragsreise am Christi Himmelfahrtstag von der Sehnsucht heimgesucht, einen Gottesdienst zu besuchen. Noch vor wenigen Tagen hat er der Satz ins Tagebuch geschrieben: «Auch der Unglaube ist nur ein Glaube» (46). Sein Glaube, nicht mehr glauben zu können, ist selbst brüchig geworden. Dies ist die Voraussetzung dafür, der Sehnsucht nach dem ganz Anderen Raum zu geben, die ihn dann voller Erwartung in die Kirche gehen lässt. Schon auf dem Weg zur Kirche hört er im Autoradio die Übertragung eines Gottesdienstes, in welchem die

Zusage des Auferstandenen verlesen wird: «Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt» (Mt 28, 20). Der ehemalige Theologiestudent Salvatore weiß, dass diese Zusage auf die Offenbarung am Sinai zurückverweist, in der JHWH dem Mose seinen Namen zu erkennen gegeben hat: «Ich bin der für euch da ist» (Ex 3,14). Der Auferstandene wusste, woran er anknüpfte, als er sein Wort sprach. Und Salvatore weiß, dass die Geschichte mit Jesus am Ende nicht zu Ende ist, dass vielmehr «am Ende des Evangeliums das Evangelium stand, dass diese Geschichte niemals zu Ende wäre» (49). Es kommt ihm vor, als kehre er in sein erstes Leben zurück, als finde er nach einer Zeit der Gottesverdunklung zurück in die Religion seiner Kindheit. Man könnte bereits hier den Verdacht hegen, Stadler würde einer infantilen Regression das Wort reden und die heile Welt der Kindheit literarisch verklären. Doch folgen wir zunächst weiter dem Erzählverlauf.

Das Verlorene und insgeheim Gesuchte wird wieder gefunden. Salvatore geht in die Kirche, die er 20 Jahre lang nicht aufgesucht hat, aus der er aber auch nie ausgetreten war. Die Kirche ist unspektakulär, nur wenige sind gekommen, weil im Grunde «der schöne Norden heidnisch geblieben» (54) war. Schon am Portal wird er durch den Pfarrer, einen Herrn Müller, begrüßt. Die freundlich-joviale, aber ein bisschen herablassende Begrüßung befremdet ihn. Er hätte es lieber gehabt, wenn der Priester «Gelobt sei Jesus Christus» gesagt hätte statt «Guten Tag» (55). Dann hätte er auch «In Ewigkeit. Amen» antworten können und hätte nicht den banalen Gruß erwidern müssen. Er hätte sich einen Pfarrer gewünscht, der mit Gott per Du ist. «Denn Salvatore war Gott bisher nicht begegnet und er konnte nicht du sagen zu jemandem, den er überhaupt nicht kannte, wenn er sich auch nach ihm sehnte wie nach niemandem sonst» (56).

Allerdings hat er es längst aufgegeben, mit anderen über Gott zu sprechen. «Er wusste, dass unter Theologen praktisch nichts peinlicher war als Gott, zu dem ihnen so viele Bücher eingefallen waren, der ihr Objekt und Lieblingsspielzeug und ihre diesseitige Lebensversicherung war, der Fettrog, aus dem sie wunderbar lebten, und wäre ausgelacht worden, hätte er über Gott reden wollen (56)». Dennoch hat er Sehnsucht nach einem Menschen, der mit Gott betend im Gespräch ist, für den das Unsichtbare ebenso wirklich ist wie das Sichtbare. Ein solcher Mensch, der mit Gott wirklich per Du war, ist ihm im Priester seiner Kindertage begegnet. Er hatte es gewagt, Gott vor allen mit den schlichten, aber beeindruckenden Worten anzusprechen: «Lieber Gott, ich kann nicht mehr, ich schaffe es nicht mehr. Jetzt bist du an der Reihe!» (57). Seit seinen Kindertagen hatte er keinen Menschen mehr gefunden, der einen solch einfältigen, aber kraftvollen Glauben gehabt hatte, einen Glauben, der aus dem Wort lebte: «Kommt her, die ihr es nicht geschafft habt, ich werde eure Freude sein» (56). Und Salvatore selbst hatte es nicht geschafft, aus seinem Unvermögen herauszu-

kommen. Allerdings wusste er auch, dass der Unglaube nur ein Glaube ist, und so gesellte er sich am Tag einer Himmelfahrt unter die «Menschen, die nicht wussten, wo sie hingehörten, und trotz allem noch etwas suchten, auf etwas warteten und immer noch die Hoffnung nicht aufgegeben hatten» (59). Die Haltung des Wartens und Suchens ist es, die offensteht für eine neue Begegnung mit dem Wort des Evangeliums. Als wenn er seine Gottesdienstbesuche nie unterbrochen hätte, fügt er sich ein in die liturgische Abfolge; das *Gedächtnis des Körpers* ist stärker als das jahrelange *Vergessen des Kopfes*: «Bald saß und stand und kniete, antwortete und bekreuzigte er sich an der richtigen Stelle. Salvatore wusste, wie es ging. Das verlernte man nicht, so wenig wie das Schwimmen und das Fahrradfahren» (60).

Und er hört das Wort, das er mit jeder Faser seiner Existenz aufnimmt. «Seid gewiss, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt – das hätte eigentlich jeden Menschen umhauen müssen, aber an diesem blauen Tag war es wahrscheinlich nur Salvatore, den es umhaute» (62). Die Predigt des Pfarrers vermeidet auf das Evangelium einzugehen, das er als peinlich empfindet, weil es mit dem aufgeklärten Bewusstsein scheinbar nicht mehr zur Deckung zu bringen ist. Salvatore mutmaßt, dass er durch die Schule der historisch-kritischen Exegese gegangen ist, die von der Himmelfahrtsperikope nicht mehr als eine fromme Legende übrig gelassen hat. Dem Pfarrer wäre es lieber gewesen, Matthäus hätte diese Geschichte von der Himmelfahrt «besser nicht geschrieben und hätte für sein Buch einen anderen Schluss gefunden, mit dem die aufgeklärten Gläubigen hätten leben können, und der kein solches Fressen für die Kritiker gewesen wäre» (63). In seiner Predigt versucht er alles zu erklären und zu entschuldigen, was dem aufgeklärten Bewusstsein möglicherweise anstößig sein könnte. Dabei vergisst er, auf den theologischen Sinngehalt – die Zusage der verborgenen Präsenz des Auferstandenen – aufmerksam zu machen, und erzählt stattdessen eine Anekdote von zwei Möbelpackern – lebensnah aus dem Alltag, wie er es im Predigerseminar gelernt hat, auch wenn diese Anekdote mit dem Evangelium nichts zu tun hat. Aber Salvatore will sich, wie es pointiert heißt, durch die Aufklärung den Himmel nicht verdunkeln lassen.

Diese erste Szene aus Stadlers *Salvatore* zeigt, dass Schriftsteller sensibel reagieren auf missglückte Auslegungen des Wortes. Durch Anpassung an das vermeintlich aufgeklärte Bewusstsein wird die Freude über die Zusage des Auferstandenen verraten, Langeweile und Ernüchterung stellen sich ein. Die *traditio* – Überlieferung des Wortes – wird so zur *traditio* im Sinne von Verrat. Selbst wenn man einräumt, dass jeder homiletische Fährmannsdienst riskant ist, weil er beim Übersetzen in den aktuellen Verstehenshorizont etwas von der Fracht des Evangeliums verlieren kann, wirft die Szene bei Stadler, die sich mit allen gelangweilten und enttäuschten Hörern von Predigten solidarisiert, Rückfragen auf: Bedient Stadler nicht auch anti-

intellektuelle Affekte, wenn er den einfachen Glauben gegen den kritisch geschulten Verstand der Theologen ausspielt? Um ein Abdriften der Frömmigkeit in sentimental Kitsch zu vermeiden, ist die theologische Reflexion unabdingbar, die Anselms Programm der *fides quaerens intellectum* je neu einzulösen hat. Umgekehrt bedarf die Theologie, damit sie nicht zum akademischen Glasperlenspiel verkommt, der spirituellen Rückbindung in Gebet und Liturgie. Stadlers mit provozierender Einseitigkeit vorgetragene Kritik an der Theologie wäre sicher falsch verstanden, wenn man sie als Aufforderung zur Flucht in vermeintlich heile Kindheitswelten interpretieren würde. Theologieresistenz unter Priestern (und Priesteramtskandidaten!) ist ebenso besorgniserregend wie Frömmigkeitsabstinenz bei Theologen. Stadlers *Salvatore* gibt daher einen Anstoß, über das gelungene Zueinander von Frömmigkeit und Theologie neu nachzudenken.

2. Die Schweigespirale der Schuld durchbrechen – Felicitas Hoppe oder die Freude der Vergebung¹¹

Das Sakrament der Buße steht in Verdacht, die Freiheit des Menschen eher zu behindern und die Freuden am Leben zu vergiften. Selten nur wird die Beichte als ein Ort beschrieben, an dem der Mensch in einem geschützten Raum zur Sprache kommen kann, an dem er sagen kann, was ihn belastet, an dem ihm zugehört wird, an dem ihm ein Neuanfang geschenkt wird. Die Beichte kann gerade so eine Schule der Freiheit sein, der Blick auf die eigene Lebensgeschichte wird nicht halbiert und auf Erfolge reduziert, auch die andere Seite – Schuld und Versagen – kommen zur Sprache. Anders als eine Pastoral der «billigen Gnade», in der ein allzeit gütiger Gott allen immer schon alles verzeiht, so dass immer schon alles beim Alten bleiben kann, werden die Schattenseiten der Freiheit, Sünde und Schuld, im Licht der Gnade aufgedeckt und aufgearbeitet. Wie ein Gott der Liebe gegenüber der Verweigerung von Liebe nicht gleichgültig bleiben kann, so muss die Bußpastoral deutlich machen, dass Gott den Sünder bejaht, seine Sünde aber verneint und ihn daher zur Umkehr einlädt.

Die anhaltende Krise der Beichte mag viele Ursachen haben. Die traumatisierende Erinnerung an Verhöre im Beichtstuhl ist in der jüngeren Generation allerdings kaum noch vorhanden, vielmehr dürfte das Verblässen des Gottesbewusstseins die Krise des Sündenbewusstseins mit hervortreiben. Wo es scheinbar kaum Schuld und Sünde gibt, braucht es auch keine Vergebung. Es wird verdrängt und bezichtigt. Die Kunst es nicht gewesen zu sein, läuft nach Odo Marquard aber fast immer darauf hinaus, es andere gewesen sein zu lassen.¹² Diesen Mechanismus unterbricht die Kultur der kritischen Selbstbefragung im Kontext der Beichte. Dass hier alles gesagt und bekannt werden kann, dass die Beichte ein Ort der absoluten Diskreti-

on ist, weil der Priester sich selbst verpflichtet hat, Stillschweigen zu wahren, dass die drückende Last der Sünde aus dem Schweigen herauskommen und im Bekenntnis eine Sprache finden kann, dass durch den sakramentalen Akt der Lossprechung am Ende ein unbeschwerter Neuanfang möglich wird, davon ist nur selten etwas zu hören. In ihrem bemerkenswerten Essay *Beichtkinder* hat die Schriftstellerin Felicitas Hoppe die Beichte als einen Ort der Sprachbefähigung und Befreiung beschrieben und sie von den reibrischen Geständnisritualen in Talkshows unterschieden:

Meine erste Beichte legte ich im Alter von fünf Jahren ab, kurz bevor ich zur ersten heiligen Kommunion ging. Damals erschien mir die Möglichkeit einer persönlichen Beichte geheimnis- und verheißungsvoll, der Beichtstuhl als ein Ort, an dem alles gesagt und nicht verraten werden durfte, das *aufgespannte Ohr Gottes*, dem ich straffrei alles anvertrauen durfte, was ich mir ausgedacht hatte. Ich sage *«ausgedacht»*, weil, was ich dem unbekanntem Ohr hinter dem Beichtgitter zu sagen hatte, tatsächlich nichts anderes als *«ausgedacht»* war, eine Mischung aus vagem Schuldbekenntnis und Erfindung, der ich als Kind nicht gewachsen war. In Wirklichkeit aber war ich ihr vermutlich nur als Kind gewachsen und später nie wieder, denn jenseits aller Zweifel an der Institution, jenseits des Zwanges und meiner Angst lehrte die erste Beichte mich allem voran die Schönheit der Diskretion und den Glauben an die unendlichen Möglichkeiten der Fiktion einerseits und die mögliche Absolution davon andererseits, von der ich schon damals ahnte, dass sie in der öffentlichen Welt niemals zu haben sein würde.

Ob Gott gnädig ist, sei dahingestellt, dass aber die Welt keine Gnade kennt, ist hinlänglich bekannt. Niemals wieder hat man mich dermaßen *beim Wort* genommen wie in den Beichtstühlen meiner Kindheit, was vermutlich schlicht und einfach der Tatsache geschuldet war, dass der so gut wie unsichtbare Geistliche, der jenseits jeder Idee eines Verwertungszusammenhanges keine andere (und keine geringere) Aufgabe hatte, als mir alle erfundenen und nicht erfundenen Sünden gleichermaßen zu vergeben und danach die Geschichte, die er vermutlich schon unzählige Male gehört hatte, sofort wieder zu vergessen.¹³

Der Geistliche als der, der zuhört, der das aufgespannte Ohr Gottes repräsentiert, vor dem alles gesagt werden darf, *«straffrei»* gesagt werden darf, der Geistliche, der hinter dem Beichtgitter kaum sichtbar diskret bleibt und nicht gnadenlos nachbohrt oder inquisitorisch befragt, der aufmerksam zuhört und gerade so die religiöse Sprachfähigkeit des bekennenden Ichs fördert und in die schwierige Kunst einführt, sein Leben persönlich vor Gott zu bringen, nicht zu verstummen und zu verdrängen – gerade dann, wenn es um Scheitern und Versagen geht. *«Wie schwierig das ist, weiß jeder, der auch nur ein einziges Mal versucht hat, sich wirklich Ausdruck zu verschaffen, und vermutlich schon auf halbem Weg gescheitert ist.»*¹⁴ Und am Ende eines Geständnisses, das durch das Ringen um Worte hindurchgegangen ist,

steht das Wort des Priesters, das im Namen Jesu Christi und der Kirche schließlich das gewährt, was in der säkularen Welt niemand geben kann: *Ego te absolvo*.

Damit unterscheidet sich der Priester von den Moderatoren jener Talkshows, die ihren Gästen durch findiges Nachfragen die intimsten Geständnisse entlocken wollen, um die Sensationslust der Zuschauer zu befriedigen. Auch unterscheidet sich der reuige Pönitent in der Beichte vom Talkshowkandidaten dadurch, dass er im geschützten Raum um eine persönliche Sprache ringen darf, die seiner eigenen und nur seiner eigenen Geschichte und seinen Verfehlungen entspricht. Der vor laufenden Kameras Geständige bedient sich demgegenüber gewöhnlich einer Sprache, die von ihm erwartet wird – eine Sprache der Superlative, die den Drachen des Voyeurismus befriedigen soll, eine Sprache, in der sein aufgeblasenes nach Anerkennung gierendes Ich die ausgesuchtesten Perversionen und schrillsten Geschichten von sich gibt, ohne zu bereuen, eine Sprache, in der es keine Pausen und keine Nachdenklichkeit gibt. Der Geständige aber, der sich alles von der Seele geredet hat, oft ohne Scham und ohne Diskretion, ist für die Show in dem Augenblick abgehakt, wo es heraus ist. Hat er die Bühne verlassen, steht er mit sich allein, das Publikum kann zwar Verständnis zeigen und tut es meist auch, absolvieren aber kann es nicht. Sehr genau beschreibt Hoppe diese Differenz, wenn sie die Sensationsgier der Medien mit einem unersättlichen Drachen vergleicht, der unablässig auf den Verzehr von Jungfrauen aus ist:

Da wir aber als Teilnehmer eines zwanghaften Wettbewerbs unermüdlich auf Belohnung aus sind, fragen und erzählen wir nur selten das, was wir wirklich wollen, sondern meistern das, was andere von uns hören möchten. Tückischerweise werden wir trotzdem nie mit Erleichterung belohnt und bleiben buchstäblich auf unserer Schuld sitzen, von Absolution ganz zu schweigen. Absolution nämlich hieße, dass wir kurzfristig verstummen dürften, dass wir kurzfristig erlöst, kurzfristig entlastet wären, ein Zustand, der sich, wie wir gut wissen, in den Medien grundsätzlich als unwirtschaftlich erweist, weil die Medien genauso unersättlich sind wie die alten Märchen-drachen unserer Träume und unserer Kindheit, die unablässig auf den Verzehr von Jungfrauen aus sind.¹⁵

Dieses autobiographische Zeugnis von Felicitas Hoppe wirft Fragen auf: Wie steht es um die Kultur des Zuhörens und des sensiblen Mitgehens in den Beichtstühlen? Ist den Priestern bewusst, dass sie hinter dem Beichtgitter das aufgespannte Ohr Gottes repräsentieren? Dass sie die unter ihrer Sünde Leidenden gerade durch ihr Zuhören zu einer Sprache des Bekenntnisses befähigen, welche die Schweigespirale der Schuld durchbricht? Nur wo «die schöne Diskretion» gewahrt bleibt und auf inquisitorisches Fragen verzichtet wird, kann der Priester zum Geburtshelfer eines Bekenntnisaktes werden, der der verbreiten Kunst, es nicht gewesen zu sein, eine Absage erteilt.

Felicitas Hoppe ist nicht die Einzige, die Erfahrungen im Beichtstuhl literarisch verarbeitet.¹⁶ Auch in Ralf Rothmanns Roman *Junges Licht* findet sich eine beeindruckende Szene, in der ein Junge für die Sünde seines eigenen, nicht mehr zur Kirche gehenden Vaters beichten will.¹⁷ Der Junge bricht werktags zur Kirche auf, um schon vor der Frühmesse zu beichten. Der Priester wundert sich, ist aber spontan bereit, die Beichte abzunehmen. Der Junge spult zunächst in vorgestanzter Sprache sein Sündenbekenntnis herunter: «Ich war ungehorsam, ich habe gelogen, ich habe gestohlen, und ich war unkeusch. Amen.» Der Priester fragt behutsam nach, was sich im Einzelnen hinter den Worten verbirgt, und reagiert verständnisvoll, als er hört, dass unter dem Titel der Unkeuschheit der erste Kuss eines Mädchens gemeint ist: «Tja, das ist vielleicht ein bisschen früh, aber deswegen hättest du nicht so dringend beichten müssen, Julian. Das hätte auch bis Samstag Zeit gehabt. Du kommst jetzt in ein Alter, indem solche Anfechtungen zunehmen, weißt du. Doch das ist normal, und nicht alles ist gleich Sünde. Wichtig ist, dass du Gott nicht aus den Augen verlierst dabei» (208). Doch dann erst rückt der Junge mit seinem eigentlichen Problem heraus. Er will – ohne den Namen preiszugeben – die Sünde seines Vaters beichten, der kurz zuvor Ehebruch begangen hat. Der Beichtvater reagiert perplex und weist seinen jungen Pönitenten zurecht, jeder müsse seine Sünden persönlich bereuen, niemand könne stellvertretend für einen anderen zur Beichte gehen. Aber der, für den er beichten wolle, gehe nie zur Kirche, antwortet der Junge. Der Pfarrer schüttelt den Kopf, das gehe nicht. Der Junge widersetzt sich und bleibt dabei, für seinen Vater etwas tun zu wollen, was dieser eigentlich selbst tun müsste, aber zu tun nicht bereit ist. Der Priester ist überfordert, gibt dem Jungen eine Buße auf, übersieht aber in seiner beicht-theologischen Belehrung, dass der Wille des Jungen, für seinen Vater einzutreten, von einer tiefen intuitiven Nachahmung Christi geleitet ist.

3. *Der Priester als Vermittler einer Freude, die sich niemand selbst geben kann und die am Unglück der anderen keine Grenze findet (Peter Handke)*

Peter Handke hat in seinem Werk immer wieder von Priestern erzählt, Höhen und Tiefen ihres Wirkens ins Wort gebracht. Dabei hat er die pädagogische Überwachung durch Priester im Knabenseminar seiner Jugend durchaus als Last empfunden:

Die fünf Jahre im Internat sind eine Erzählung nicht wert. Es genügen die Wörter Heimweh, Unterdrückung, Kälte, Gemeinschaftshaft. Das Priestertum, auf das wir alle angeblich abzielten, winkte mir keinmal als eine Bestimmung, und auch kaum ein anderer der Jugendlichen kam mir berufen vor; das Geheimnis, welches dieses Sakrament noch in der Dorfkirche ausgestrahlt hatte, wurde hier von morgens bis abends entzaubert. Keiner der zuständigen Geistlichen begegnete mir je als ein Seelsorger; entweder saßen sie zurückgezogen

in ihren warmen Privatgemächern, und wenn sie einen zu sich kommen ließen, war es höchstens, um zu verwarnen, zu drohen und auszuhorchen – oder sie gingen, immer in ihren schwarzen, bodenlangen Soutanen-Uniformen, das Gebäude ab als Wärter und Aufseher, von denen es eben solche und solche gab. Selbst am Altar, bei der täglichen Messe, verwandelten sie sich nicht in die Priester, zu denen sie doch einmal geweiht worden waren, sondern führten jede Einzelheit der Zeremonie aus in der Rolle des Ordnungshüters: Standen sie abgekehrt, in Schweigen, mit zum Himmel erhobenen Armen, so schienen sie zu lauschen, was hinter ihrem Rücken geschah, und wendeten sie sich dann um, wie um alle zu segnen, so wollten sie nur mich ertappen. Wie anders war es mit dem Pfarrer des Dorfs gewesen: Gerade hatte er noch vor meinen Augen die Kisten mit den Äpfeln in den Keller geschafft, die Radionachrichten gehört, sich die Haare aus den Ohren geschnitten – und jetzt stand er im Prachtornat im Gotteshaus und beugte das Knie, mochte dieses auch knacksen, vor dem Allerheiligsten, entrückt uns übrigen, die aber gerade so zu einer Gemeinde wurden.¹⁸

Auf der Linie der negativen Internatserfahrungen gibt es bei Handke, der ein treuer Gottesdienstbesucher ist, sehr scharfe Kritik am routinierten Tun von Priestern: «Die meisten Priester sind geistlose Arrangeure, die da vorn am Altar ordinäre Haushaltsgeräusche vollführen. Jedes kleine Zeichen von Geist aber würde mich sogleich zu Tränen rühren.»¹⁹

Man würde Handkes Dichtung allerdings halbieren, wenn man allein seine kritischen Worte beachten wollte. In seinem Roman «Der Chinese des Schmerzes» gibt es einen wortkundigen Priester, der über das Motiv der Schwelle in der heiligen Schrift referiert, in «Mein Jahr in der Niemandsbucht» das Porträt eines befreundeten Priesters, in dem über Berufung, über Erfahrungen im Religionsunterricht, über Seelsorge und vieles andere berichtet wird. Auch Selbstkritik und Zweifel kommen zu Wort: «Hatte er, der Priester, sich die Freude erhalten? – «Nicht wirklich (dachte er jetzt dann, mitten in der Frühmesse, beim Ausruf «Empor die Herzen!»), oder zumindest nicht immer.» «Nach einer Umfrage galten die Priester, laut Zeitung, der Mehrheit der Bevölkerung als gesellschaftlich nützlich, auch wenn sie aus der Öffentlichkeit fast verschwunden schienen; bloß, stand da weiter, strahlten sie in den Augen der meisten nichts Freudiges oder Frohbotschaftliches mehr aus.»

Von dieser Freude ist nun im vorletzten Buch *Der Große Fall* die Rede, das von einem Schauspieler handelt, der von der Peripherie einer Stadt ins Zentrum wandert, um dort am Abend einen Filmpreis entgegenzunehmen. Als der Schauspieler in die Gassen am Rande der Stadt kommt, verspürt er nachmittags (kurz vor 3 Uhr?) unversehens den zweiten Hunger – einen Hunger, der nach mehr ausgreift, als durch Essen gestillt werden könnte.

Trotz des Getöses in den Straßen hört der Schauspieler Glockenschläge, die nicht nur die Stunde der Zeit anzeigen, sondern auch an die Ewigkeit

erinnern.²⁰ Er folgt instinktiv dem Geläut, und «eines wusste er in seinem Heißhunger nach einem bestimmten Leib und ebenso nach dem Schöpfer Geist nun doch, im voraus: Das Gotteshaus wäre offen, und trotz der Nachmittagsstunde würde darin eine Messe gelesen» (177). Die Szene, in der er die Kirche betritt, wird genau beschrieben: Die Kerzen stehen bereits angezündet auf dem Altar, der Priester sitzt in goldenem Ornat in der offenen Sakristei und bereitet sich, «in sein Buch versenkt und zugleich hellwach, auf das Amt vor» (ebd.). Der Geistliche stolpert nicht gehetzt in die Liturgie, er nimmt sich Zeit, um die Zeit des anderen, die andere Zeit feiern zu können. Er feiert still die Messe und nimmt über weite Strecken die gleiche Gebetsrichtung ein wie der Schauspieler, der als einziger Teilnehmer anwesend ist. Dieser stört sich nicht daran, im Gegenteil scheint er es ganz in Ordnung zu finden, dass der Priester nicht «vom Allerheiligsten abgewandt»²¹ zelebriert. Mit großer Andacht werden Epistel und Evangelium verlesen, es folgt eine eigenwillige Predigt über die Ohnmacht und Allgegenwart Gottes.

Man könnte meinen, hier werde eine bloß ästhetische Faszination an der sakralen Aura des Priesters und seinen gottesdienstlichen Handlungen literarisch festgehalten. In der Tat wirft der folgende Passus die Frage auf, ob Handke nicht eine «Häresie der Inhaltslosigkeit» begeht, wenn er die Stiftung von Beziehung mit Christus und den anderen – die eigentliche Pointe der hl. Kommunion – kaum in den Blick nimmt. Aber stellen wir Wertungen einstweilen zurück, zumal eine Erzählung kein theologischer Traktat ist und Handke von seiner katholischen Herkunft sehr wohl weiß, was in der Messe gefeiert wird. Seit seinem Erstling *Die Hornissen* (1966) hat er immer wieder die *Wirklichkeitsverdichtung* der eucharistischen Wandlung dichterisch zu umkreisen versucht. «Das schönste Warten, das auf die Verwandlung», heißt es im Journal «Gestern unterwegs».²² In *Der Große Fall* wird nun die Reaktion des Schauspielers auf die heilige Handlung beschrieben und gerade dadurch indirekt auf die Bedeutung des Geschehens hingewiesen: «Bei der Verwandlung des Brotes in den Leib und des Weins in das Blut hätte es sich gehört, dass der einzige Teilnehmer der Eucharistiefeyer auf die Knie fiel. Das hatte der Schauspieler bisher nicht einmal in den Filmen über sich gebracht, und auch jetzt knickte er die Knie in seiner Kirchenbank nur, wie seit der Kindheit, in dem Kalkül, der Priester werde darin ein Hinknien sehen. Im selben Moment aber spürte er ein Bedürfnis, eine Sehnsucht – oder war das Teil seines Hungers – nicht allein auf die Knie zu fallen, sondern der Länge nach hinzustürzen und mit dem Gesicht nach unten liegenzubleiben» (180f).²³ Spontan sträubt sich im Schauspieler etwas gegen den Gestus des Kniens. Der heutige Mensch ist Herr seiner selbst und will es bleiben. Demut ist seine Sache nicht. Doch die Wahrnehmung der verborgenen Gegenwart des Herrn, der in seinem Sterben alles

gegeben und sich in der Kenosis bis ins Äußerste erniedrigt hat, lässt die Sehnsucht nach einer Antwort aufkommen, die ebenfalls alles zu geben bereit wäre und die Bewegung der Erniedrigung mit vollziehen würde. Das völlige Niederstrecken des Körpers – die *Prostratio* – ist nur in der Weiheliturgie und am Karfreitag vorgesehen, wenn um 3 Uhr nachmittags der Sterbestunde des Herrn gedacht wird. Doch nicht ohne Erleichterung registriert der Schauspieler zugleich, dass das Gestühl der Kirchenbänke ihn daran hindert, sich auf dem Boden niederzustrecken. Er bleibt gesammelt, folgt aber nicht der Einladung zur Kommunion. Offen bleibt, warum. Fühlt er sich nicht disponiert? Oder würde er durch die Teilnahme aus der Rolle des Zuschauers herausgerissen und zu einem Beteiligten, der gerade durch den Vollzug der Kommunion nicht so bleiben kann, wie er ist, weil die Begegnung mit Christus Umkehr und Änderung einschließt? Der Text schweigt, er bringt nur zum Ausdruck, dass ein letzter Vorbehalt bleibt. Am Ende der Zeremonie empfängt der Schauspieler den Segen, den der Priester, der ihn vorher kaum beachtet, nun eigens an ihn – im Singular! – adressiert: «Geh hin in Frieden!» (181)

An die Feier der Messe schließt sich dann aber doch ein gemeinsames Mahl in der Sakristei an. Der Priester, ein Spätberufener und ehemaliger Automechaniker, der unter dem Priestergewand einen blauen Arbeitsanzug trägt, tauscht sich mit dem Schauspieler aus – in einer anhaltenden Atmosphäre der «Heiterkeit». Sie teilen die Flasche Wein, die der Priester aus einem «Supermarkt-Plastiksack» hervorholt. Der Priester errät den Beruf des Schauspielers. Er habe ihn erkannt an der Fähigkeit, sich bis zur totalen Unauffälligkeit selbst zurückzunehmen, gleichsam zur Unperson zu werden, an der Ernsthaftigkeit und Unbedingtheit. Er, der Priester, sei ebenfalls eine Art Schauspieler. Das Wort vom Priester als Schauspieler mag auf den ersten Blick anstößig erscheinen. Aber schon vorher wird die Frage nach der angemessenen Darstellung als das eigentliche Problem des Schauspielers gekennzeichnet: «Jemand, der auch in seinen Mußeperioden, nicht beständig, nicht tagaus, nachtein mit dem Problem, dem schönen, dem einengenden, dem befreienden, dem beglückenden und peinigenden Problem des Darstellens lebte, hatte nach ihm, kein Recht, sich Schauspieler zu nennen, ein Wort, das für ihn eine andere Bedeutung hatte als für nicht wenige» (17). Auch der Priester bringt etwas zur Darstellung. Er ist keiner, der eine Schau gibt und sich selbst in den Mittelpunkt spielt (auch wenn dieses Selbstmissverständnis bei Priestern durchaus begegnet), vielmehr ist der Priester einer, der er im Namen eines anderen spricht und handelt – gerade in der Liturgie.

Nach dem «Schmaus» mit dem Priester pilgert der Schauspieler beschwingt weiter stadteinwärts und spürt eine Freude in sich, die sich von anderen, vorangegangenen Freuden unterscheidet. Diese «sind schnell wie-

der vorbei» (186), sie stoßen gerade dann, wenn sie sich ausbreiten wollen, an das Unglück der anderen – und verebben. Darf man sich freuen, wenn es anderen schlecht geht? Die moralische Selbstzensur verbietet ein Glück, das die Solidarität mit den Armen und Leidenden der Welt aufkündigt. Das Postulat einer Erinnerungssolidarität mit den Geschlagenen der Geschichte, das seit Walter Benjamin in den philosophischen Diskurs der Moderne eingegangen ist, scheint jede Freude unter den Verdacht der Leidunempfindlichkeit zu stellen und im Keim zu ersticken.²⁴ Zu Recht lehnt es das mitleidlose Vergessen der Sieger, die die Erinnerungsspuren an die Opfer auslöschen, um ungestört leben und besser genießen zu können, als Zynismus der Macht ab. Die Freude steht unter Ideologieverdacht, sie darf nicht aufkommen, da das Eingedenken fremden Leids das Bewusstsein beherrschen soll. Es sind nicht nur die unzähligen Opfer der Kriege und Naturkatastrophen, von denen in den Nachrichten allabendlich die Rede ist, es ist auch der Gedanke an den fernen Sohn und seine Einsamkeit, der den Schauspieler belastet. Er hat sich seit Jahren nicht um seinen Sohn gekümmert, das sind die moralischen Hypotheken der instabilen Beziehungswelten, in denen er sich bewegt, das ist das schlechte Gewissen, das im Hintergrund des Bewusstseins knirscht: «Meine Freude durfte nicht mehr sein. Und zuletzt stellte sie sich auch nicht mehr ein.» (187)

Das Erstaunliche nun an der Freude nach der Teilnahme an der stillen Messe ist, dass sie das Leid der anderen nicht verdrängt oder vergisst. «Das Unglück wurde darin allgegenwärtig, aber es erschien als Teil dieser Freude, und es durchwirkt sie, statt sie zu durchkreuzen. Es war eine Freude durchwirkt von Schmerz, in welcher er dahinpilgerte, und er spürte in ihr, mit ihr und durch sie (wie es in Anlehnung an die Schlussdoxologie des Hochgebetes heißt) keinerlei Unrechtsbewusstsein und schlechtes Gewissen: nicht seine persönliche Freude war es, die ihn trug, nicht hatte sie zu schaffen mit ihm allein, sie überstieg ihn. Diese schmerzhafteste Freude war eine einhellige» (188). Diese Freude kann nicht gemacht, sie kann nur empfangen werden. Sie kommt – wie es lapidar heißt – «aus einer Reinigung, durch eine Zeremonie, eine gemeinsame – mochten sie auch bloß zu zweit gewesen sein» (189). Reinigung ist eine Kategorie, die der Gegenwartstheologie beinahe abhanden gekommen ist. Aber sie geschieht – in jeder Liturgie.

Was der Schriftsteller Peter Handke hier in dichter Sprache beschreibt, ließe sich eucharistietheologisch weiter ausloten. Die Verwandlung von Brot und Wein in der eucharistischen Liturgie wird zur Gabe der Verwandlung, das Alltagsbewusstsein findet durch Sammlung, Dank und Gabe zu einer verloren geglaubten Freude zurück, die am Leid der anderen keine Grenze findet, sondern dieses verwandelt in sich enthält. Man könnte von einer Transsubstantiation des Bewusstseins sprechen, die sich der verborgenen Gegenwart Christi verdankt. Aber die Dichte der Szene bei Handke

wird gerade auch durch den völligen Verzicht auf theologische Fachbegriffe erreicht. Die Freude, die sich nach der Feier der Eucharistie ganz absichtslos einstellt, verrät die Leidenden nicht. Sie steht einem verbreiteten Lebensgefühl entgegen: «Wenn man sich freut, hat man schon Angst, sich gegen die Solidarität mit den vielen Leidenden zu vergehen. Ich darf mich eigentlich gar nicht freuen, denkt man in einer Welt, in der soviel Elend, soviel Ungerechtigkeit da ist.»²⁵ Aber die österliche Freude über die Überwindung des Todes durch den Auferstandenen ist nicht mit einem leidunempfindlichen Triumphalismus zu verwechseln. Es wäre fatal, sie in einer Haltung der Doxologieverweigerung zu unterdrücken. Denn sie bleibt rückgebunden an die Passion auf Golgotha und die Erfahrung der Gottesnacht. Am Kreuz ist der nach Gott schreiende und am Ende tödlich verstummte Christus den Leidenden und Verlorenen gleich geworden, hier hat er sich auf die Seite der Geschlagenen der Geschichte gestellt. Auch als Auferstandener ist er gezeichnet durch die Spuren des Leids, er ist, wie die Wundmale des Verklärten zeigen, durch den Schmerz und die Negativität hindurchgegangen. Er kommt auch heute nahe und gewährt durch die Gabe seiner Gegenwart eine stille Freude, die mehr und anderes ist als die funkelnden Verlockungen von Fun, Wellness und Jugendkult.

Epilog

Literatur ist eine Quelle der Theologie. Sie bringt Dinge zur Sprache, die in der gewöhnlichen Wahrnehmung unterzugehen drohen. Interessant ist, dass es in der Gegenwartsliteratur neuerdings Stimmen gibt, die sich dem Trend zur Funktionalisierung und Normalisierung des Priesters widersetzen und an nicht zu vernachlässigende Grundvollzüge erinnern. Ohne nach den angeführten Priesterszenen bei Arnold Stadler, Felicitas Hoppe und Peter Handke ein Resümee zu ziehen, könnte man sagen:

Der Priester ist Diener der Freude, wenn er selbst ein wacher Hörer des Evangeliums ist. Sein Wort wird in der Homilie zum gelungenen Fährmannsdienst, wenn er das Evangelium sprechen lässt und es in die Verstehenshorizonte der Gegenwart über-setzt, anstatt allzu schnell ankommen zu wollen und dabei Wichtiges zu verlieren. Die Liebe zum Wort – «Philologie» im Sinne der aufmerksamen Betrachtung – steht daher am Anfang jeder gelungenen Predigt.

Der Priester ist Diener der Freude, wenn er zuhört und den anderen sprechen lässt, ohne vorschnell mit pastoralen Devisen dazwischen zu fahren. Er repräsentiert das aufgespannte Ohr Gottes, in das alles hineingestammelt werden kann. Gerade durch die mit- und nachgehende Aufmerksamkeit befähigt er ein unter der Last der Sünde leidendes Ich zu einer eigenen Sprache, die die lähmende Schweigespirale der Schuld durchbricht. Die

Beichte kann so zur religiösen Sprachbefähigung beitragen und zugleich eine Schule der Freiheit sein. Am Ende steht das lösende Wort, das das gewährt, was keiner sich selbst geben kann und doch jeder nötig hat: Vergebung.

Der Priester ist schließlich Diener der Freude, wenn er in der Feier der Eucharistie gesammelt das Gedächtnis des Leidens und der Auferstehung Jesu Christi begehrt. Der anamnetische Kult im Zeichen des gebrochenen Brotes steht quer zur kulturellen Amnesie, die in der Jagd nach Glück das Leiden der anderen vergessen und verdrängen muss. Die verborgene Gegenwart des auferweckten Gekreuzigten gibt Anteil an einer Freude, die nicht mehr untergeht, weil sie durch Leid und Passion hindurchgegangen ist.²⁶

ANMERKUNGEN

¹ Peter HANDKE, *Gestern unterwegs*, Frankfurt/M. 2006, 247. – Der folgende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der auf dem Symposium «Priestertum Christi und priesterlicher Dienst» auf Einladung des Kardinal Walter Kasper Instituts am 14. März 2012 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar gehalten wurde.

² George AUGUSTIN, *Zur Freude berufen. Ermutigung zum Priestersein*. Mit einem Geleitwort von Walter Kardinal Kasper, Freiburg 2010; Christoph Kardinal SCHÖNBORN, *Die Freude, Priester zu sein*. Mit einem Geleitwort von Benedikt XVI., Freiburg 2011; Walter KASPER, *Diener der Freude*, in: DERS., *Die Kirche und ihre Ämter* (WKGS 12), Freiburg 2009, 325–426; Joseph RATZINGER, *Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität*, Freiburg 1988.

³ W. KASPER, *Die Kirche und ihre Ämter* (s. Anm. 2), 181.

⁴ W. KASPER, *Geleitwort*, in: G. AUGUSTIN, *Zur Freude berufen* (s. Anm. 2), 8.

⁵ Vgl. dazu Winfried HAUNERLAND, *Mysterium paschale als Schlüsselbegriff liturgie-theologischer Erneuerung*, in: George AUGUSTIN/Kurt Kardinal KOCH (Hg.), *Liturgie als Mitte des christlichen Lebens*, Freiburg 212, 189–209.

⁶ Vgl. dazu den *Katechismus Romanus* (II, 7, 2): «Da die Priester die Person Gottes selbst auf Erden vertreten, ist offenbar ihr Amt so, dass man sich kein höheres ausdenken kann. Daher werden sie mit Recht nicht nur Engel, sondern auch «Götter» genannt, weil sie des unsterblichen Gottes numinose Kraft bei uns vertreten.» Zitiert nach Gisbert GRESHAKE, *Priester sein in dieser Zeit*, Freiburg 2000, 35.

⁷ Heinrich BÖLL, *Frauen vor Flusslandschaft*, Hamburg 1985.

⁸ Elisabeth HURTH, *Mann Gottes. Das Priesterbild in Literatur und Medien* (Theologie und Literatur, Bd. 15), Mainz 2003, 17.

⁹ Das Wortspiel verdanke ich einem Gespräch mit Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ.

¹⁰ Arnold STADLER, *Salvatore*, Frankfurt/M. 2009 (Seitenzahlen im Folgenden im Text). Vgl. dazu Jan-Heiner TÜCK, *Hintergrundgeräusche. Liebe, Tod und Trauer in der Gegenwartsliteratur*, Ostfildern 2010, 114–138.

¹¹ Vgl. dazu die erhellenden Ausführungen von Erich GARHAMMER, *Zweifel im Dienst der Hoffnung*, Würzburg 2011, denen ich Einiges verdanke. Vgl. ebenfalls: Hans Joachim HÖHN, *Vom Beichtstuhl zur Talkshow. Zur Inflation des Intimen*, in: IKaZ 33 (2004) 116–122.

¹² Vgl. dazu Jan-Heiner TÜCK, *Die Kunst, es nicht gewesen zu sein. Die Krise des Sündenbewusstseins als Anstoß für die Soteriologie*, in: *Stimmen der Zeit* 226 (2008) 579–589.

¹³ Felicitas HOPPE, *Beichtkinder. Über Bekenntniswahn und Bekenntniszwang*, in: Florian HÖLLERER/Tim SCHLEIDER (Hg.), *Betrifft*, Frankfurt/M. 2004, 88–95, hier 90f. Vgl. Dies., *Hoppe. Roman*, Frankfurt/M. 2012, 178.

¹⁴ Ebd. 90.

¹⁵ Ebd., 89f.

¹⁶ Bei Peter Handke findet sich in der *Wiederholung* eine Erinnerung an die hohe Beichtfrequenz, wie sie in der Zeit seiner Kindheit üblich war: «Sogar am Sonntag warteten sie lang aufgereiht vor dem Beichtstuhl in der Kirche, die katedralengroß in einer Wiese stand, und wer, seiner Sünden ledig, ins Freie trat, nach sich gerade die Zeit, in sich hineinzugrinsen, und marschierte schon weiter zur Kniebank, um dort unverzüglich sein Bußgebet zu verrichten.» Peter HANDKE, *Die Wiederholung*, Frankfurt/M. 1986, 149.

¹⁷ Ralf ROTHMANN, *Junges Licht*, Frankfurt/M. 2004, 206–210. Vgl. dazu Holger ZABOROWSKI, *Junges Licht, Altes Dunkel oder: Von Entdeckung und Erfahrung der Freiheit. Zu Ralf Rothmanns Junges Licht*, in: IKaZ 35 (2006) 518–524, hier 521f.

¹⁸ Vgl. auch die Passage in: *Die Hornissen*. Zitiert nach: Malte HERWIG, *Meister der Dämmerung. Peter Handke. Eine Biographie*, München 2011, 94: «Das Priestertum, auf das wir alle angeblich abzielten, winkte mir kein mal als eine Bestimmung, und auch kaum ein anderer der Jugendlichen kam mir berufen vor; das Geheimnis, welches dieses Sakrament noch in der Dorfkirche ausstrahlt hatte, wurde hier von morgens bis abends entzaubert. Keiner der zuständigen Geistlichen begegnete mir je als ein Seelsorger; entweder saßen sie zurückgezogen in ihren warmen Privatgemächern, und wenn sie einen zu sich kommen ließen, war es höchstens um zu verwarnen, zu drohen und auszuhorchen oder sie gingen, immer in ihren schwarzen bodenlagen Soutanen-Uniformen das Gebäude ab als Wärter und Aufseher, von denen es eben solche und solche gab.»

¹⁹ Peter HANDKE, *Die Geschichte eines Bleistifts*, Frankfurt/M. 1985, 244.

²⁰ Vgl. zum Motiv der Glocke: Peter HANDKE, *Über die Dörfer*, Frankfurt/M. 1981, 27f: «Einst hat man uns erklärt: die Glocken geben nicht die Zeit an, sondern gemahnen an die Ewigkeit. Doch unsereinem verkünden sie nichts mehr, und sie rufen niemanden – großer Klöppel, luftverdrängender Eisenguss, mieser Blechlärm. Hunde kommen in die Kirchen gelaufen und trinken die Weihwasserbecken leer. Keiner kümmert sich vor Ort. Wieviel Überlieferungswertes geht da immer wieder vor sich [...] – und keiner hält etwas fest; nichts mehr wird weitergegeben.»

²¹ Nach einer Wendung von Arnold STADLER, welche die geläufige Rede «mit dem Rücken zum Volk» kontrapunktiert. DERS., *Salvatore*, Frankfurt/M. 2009, 16.

²² Vgl. Peter HANDKE, *Gestern unterwegs*, Frankfurt/M. 2007, 86.

²³ Vgl. die frühe autobiographische Äußerung (1957): «Während der Messe wartete ich auf die Bewegungsänderungen, vor dem Evangelium auf das Aufstehen, vor der Predigt auf das Sitzen, vor der Wandlung auf das Knien.» Aber auch: «Wenn ich die Hostie mit den Zähnen berührte, erschrak ich.» Peter HANDKE, *Ich bin ein Bewohner des Elfenbeinturms*, Frankfurt/M. 1973, 11. Oder: «Ich roch den Wein an den Fingern des Priesters, wenn er mit die Hostie auf die Zunge legte» (ebd., 15).

²⁴ Vgl. dazu auch die signifikante Notiz von Theodor W. ADORNO, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M. 1970, 66: «Das Unrecht, das alle heitere Kunst, vollends die der Unterhaltung begeht, ist wohl eines an den Toten, am akkumulierten und sprachlosen Schmerz.»

²⁵ Joseph RATZINGER, *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende*. Ein Gespräch mit Peter Seewald, Stuttgart 1996, 39.

²⁶ Vgl. dazu das Schlusskapitel «Eucharistische Passagen» in: Jan-Heiner TÜCK, *Gabe der Gegenwart. Theologie und Dichtung der Eucharistie bei Thomas von Aquin*, Freiburg ³2012.