

HERMANN WOHLGSCHAFT

## Ein ›undogmatisches Christentum‹ oder Wie ›christlich‹ dachte Karl May?

Die Lieb' ist unser Gott  
es lebet alls durch Liebe:  
Wie seelig wär ein Mensch  
der stets in ihr verbliebe!  
Angelus Silesius:  
Cherubinischer Wandersmann<sup>1</sup>

*Es gibt keine christliche Liebe, wie es auch keine heidnische, keine jüdische, keine muhamedanische giebt: es giebt nur eine Liebe, welche ... Jeden umfaßt und an sich zieht, welcher den Namen Mensch trägt: die Humanität.*

Karl May: Das Buch der Liebe<sup>2</sup>

Kann man Karl May als einen christlichen Autor bezeichnen? Diese Frage interessiert im Kreise der ›zünftigen‹ May-Forscher wohl nur eine Minderheit. Kenner indessen, die sich mit dem religiösen Gehalt des May'schen Schrifttums ernsthaft auseinandersetzen, sind bezüglich des spezifisch christlichen (oder ›nur‹ allgemein religiösen oder lediglich säkularen) Charakters der Schriften Karl Mays durchaus verschiedener Ansicht.

May selbst verstand sich, wie er öffentlich und in vielen Privatbriefen an Freunde und Gegner immer wieder betonte, als gläubiger Christ – freilich nicht im Sinne einer bestimmten Konfession (römisch-katholisch, evangelisch-lutherisch usw.). So schrieb er am 29. Mai 1904 an E. Wehmayer, den Leiter einer Blindenanstalt:

*Sie bezeichnen mich als Katholik und sich als Protestant. Für mich giebt es beides nicht! Ich bin Christ, einfach Christ, weiter nichts! Ich habe zu lieben, aber nicht zu hassen; ich schreibe für den Frieden, aber nicht für den Kampf. ... Ich habe die Stätten, an denen er [der Heiland] lebte und litt, wiederholt besucht .... Ich glaube nur an ihn. Er allein ist mir maßgebend, kein Anderer.<sup>3</sup>*

Ähnlich heißt es in einem Brief vom März 1905 an den katholischen Arzt und May-Freund Josef Weigl:

*Ich bin Christ, weiter nichts. Confession giebt es für mich nicht. Und alle anderen Religionen sind Stufen, auf denen die Menschheit zum Christenthum emporsteigen wird, wenn wir ihr das nicht verbittern. Es ist mir unmöglich, eine dieser Stufen zu verwerfen.*<sup>4</sup>

Doch schon zu Mays Lebzeiten wurde die Frage nach der ›Christlichkeit‹ seiner Bücher von Lesern und Kritikern sehr kontrovers beantwortet. Es gab begeisterte Leserinnen und Leser, die sich durch Mays Romane in ihrem christlichen Glauben bestärkt und ermutigt fühlten oder sich sogar neu zum Glauben an Gott, an Jesus Christus, an das Evangelium der Liebe, an die Macht des Gebetes, an die Auferstehung der Toten, an das ewige Leben im Himmel bekehrten.<sup>5</sup> Auf der anderen Seite gab es katholische Publizisten und Theologen, die May der religiösen Heuchelei oder sogar der Häresie bezichtigten.

## I Antimodernistische Feindbilder

Der überaus konservative, aus meiner Sicht engstirnige, jedenfalls streng ›römisch‹-orthodox denkende Benediktinermönch Ansgar Pöllmann zum Beispiel warf Karl May – in einer polemischen Artikelserie aus dem Frühjahr 1910 – einen verderblichen religiösen »Indifferentismus«, d. h. einen ›modernistischen‹, kirchenfeindlichen, »verschwommenen Interkonfessionalismus« vor. Die von May herbeigesehnte »allgemeine christliche Kirche« sei, so wetterte Pöllmann in gehässigem Vokabular, »nichts anders als eine tolerante Weltverbrüderung, ein aus dem Absud aller Religionen aufsteigender Liebesdusel«.<sup>6</sup>

Pöllmanns Angriffe gegen May sind in indirektem Zusammenhang mit dem ›Kulturkampf‹ (zur Zeit des Pontifikats von Papst Pius IX., 1846–1878) und dem innerkatholischen ›Modernismustreit‹ des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts zu sehen.<sup>7</sup> Der Beuroner Benediktiner Pöllmann stand der restaurativen Kirchenpolitik des Papstes Pius X. (1904–1914) besonders nahe und zog stramm gegen alles ›Moderne‹, alles ›Protestantische‹, alles ›Freigeistige‹, alles Kirchenkritische zu Felde. Innerhalb der katholischen Kirche vertrat Pöllmann eine Glaubensrichtung, die man als ›integralistisch‹ oder auch ›fundamentalistisch‹ bezeichnen könnte und die von vielen Katholiken (aber wohl kaum von der Mehrheit) unterstützt wurde. Wie der katholische Kirchenhistoriker Hubert Wolf erst um 1999/2000 erforschen konnte,<sup>8</sup> wurde Karl May am 20. März 1910 – von einem

anonymen Denunzianten aus dem Großraum Köln – sogar bei der römischen Glaubensbehörde angezeigt. Der ›antimodernistische‹, absolut romtreue Kläger meldete an die ›Inquisition‹ des Vatikans:

Ich (...) habe sie [Mays literarische Spätwerke] meinem 16-jährigen Nefen streng verboten. An ihm habe ich bereits die Früchte kennen gelernt, die diese Werke an einem denkenden Jungen zeitigen müssen. Sie sind entsetzlich. Ganz harmlos sagte dieser seinerzeit zu mir: »Die Glaubenslehren sind eigentlich doch die Nebensache; die Hauptsache bleibt die Nächstenliebe.« Und als ich entsetzt fragte: Woher hast [Du] diesen gottlosen Satz? da antwortete er gelassen: »May, den Du mir doch selbst zum Studium und zur Nachahmung empfohlen hast, spricht dies sehr oft aus.«<sup>9</sup>

Karl May schwärmt in seinen Altersromanen – so der entrüstete Denunziant – »von allgemeiner Liebe und Verbrüderung, von Völkerfrieden und allgemeiner Religion auf Grund grösster Toleranz«.<sup>10</sup> Solche Ansichten waren für konservative Katholiken eine böse Ketzerei. Was den anonymen Kläger in Mays Spätwerk so schrecklich ängstigte, war – so Hubert Wolf – »nicht etwa die offene Abweichung, sondern die sanfte Unterwanderung und Aufweichung des Katholizismus von innen heraus«.<sup>11</sup>

Im Einzelnen bezogen sich die Vorwürfe des rheinländischen Anonymus gegen May – ganz im Sinne der antimodernistischen Feindbilder Ansgar Pöllmanns – auf »dogmenloses Christentum, Kritik an allen Konfessionen, also einschließlich der katholischen, allgemeine Religion, religiöse Gleichgültigkeit, Spiritismus, Monismus und Pantheismus«.<sup>12</sup> Vor allem die letzten drei Schlagworte waren, so Hubert Wolf, ganz »typische Kampfbegriffe des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, welche die Orthodoxie des Beschuldigten massiv in Frage stellen«.<sup>13</sup>

Der ›treue Katholik‹, der May in Rom denunzierte, arbeitete mit Schlagwörtern und Kampfbegriffen, die sich gegen den damaligen ›Reformkatholizismus‹ um Herman Schell und andere deutsche Theologen richteten. Knapp hundert Jahre später meinte – wenn auch bei weitem nicht so polemisch wie Pöllmann – der May-Forscher Dieter Sudhoff: »Möglichen inneren Konflikten« sei May ausgewichen »in die Vorstellung von einem überkonfessionellen Christentum, in die sich mit den Jahren zudem noch verschiedene weltanschauliche Ideen der Zeit, wie des Spiritismus, der Theosophie oder des Pantheismus, einmischten«.<sup>14</sup>

Ich denke, hier müsste noch besser differenziert werden. Dass der ältere May ein Anhänger des ›Spiritismus‹ gewesen sein soll, halte ich für unzutreffend; und auch der ›Pantheismus‹-Verdacht ist meines Erachtens kaum stichhaltig.<sup>15</sup> Sudhoff scheint mir ein kleines Stück weit der Suggestionskraft des Pöllmann'schen Denkens zu erliegen, wenn er erklärt, dass Mays Positionen einer »theologischen Prüfung (...) kaum standhalten« würden.<sup>16</sup>

Sicher, dass Mays Spätwerkstheologie in einem christologischen, auf strenge Orthodoxie bedachten Examen durchfallen würde, dies glaube ich auch – besonders wenn der Prüfer geneigt wäre, die spirituelle Tiefe und die theologische Relevanz eines Textes der dogmatischen Rechtgläubigkeit (im Sinne der römischen Schultheologie) unterzuordnen. Gleichwohl steht für mich fest: Die meisten Werke Karl Mays sprechen wichtige theologische Themen an und zwar – insbesondere im Spätwerk – in einer Weise, die ich für anregend und bedenkenswert halte und die den christlichen Glauben aus mancher Engführung befreien und durchaus bereichern könnte.

## II Zur Glaubwürdigkeit Karl Mays

Bleiben wir noch bei der, von Sudhoff verneinten, Frage: Könnten Mays religionsphilosophische Romanpartien einer »theologischen Prüfung (...) standhalten«? Die Antwort auf diese Frage war, wie gesagt, schon zu Lebzeiten Mays umstritten. Zum Teil auf der Linie Sudhoffs – und mit fachtheologischen, viele May-Texte gründlich analysierenden Argumenten – bezweifelt neuerdings auch Peter Hofmann, der Augsburger katholische Ordinarius für Fundamentaltheologie, in seinem (in vieler Hinsicht vorzüglichen) Beitrag für das Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft 2015 einen dezidiert christlichen Charakter vor allem des Spätwerks Karl Mays.<sup>17</sup> Hofmann zählt zu den brilliantesten und kenntnisreichsten May-Experten, die ich kenne. Trotzdem bin ich in manchen Punkten anderer Meinung als er und möchte dies in den folgenden Ausführungen begründen.

Gleich vorweg gesagt: Ich behaupte nicht – und habe dies auch früher nie behauptet –, dass Mays religiöse Auffassungen im vollen Einklang stünden mit der traditionellen katholischen oder reformatorischen Lehre. Nach wie vor aber plädiere ich für Mays ›Christlichkeit‹, genauer: für die Annahme einer, in den Grundzügen, entschiedenen christlichen Ausrichtung der Weltanschauung auch des älteren Karl May.

Bekanntlich enthalten die ›klassischen‹, in den 1880er und 90er Jahren publizierten ›Reiseerzählungen‹ Mays – wie auch die Kolportageromane und die Jugenderzählungen (›Der Sohn des Bärenjägers‹ usw.) – viele ›fromme‹, sehr christlich, oft sogar spezifisch katholisch anmutende Partien. Alle diese Passagen aber stellt Hofmann (der May ja grundsätzlich sehr schätzt und mit ihm noch lange nicht ›fertig‹ ist<sup>18</sup>) unter Camouflage-Verdacht. Zunächst noch mit Bezug auf das Gottes- bzw. Menschenbild in sehr frühen, schon während oder unmittelbar nach den Haftjahren entstandenen May-Texten erklärt Hofmann:

Es liegt in der Konsequenz seiner [Mays] Argumentation, dass eine christliche oder überhaupt religiöse Lesart dieses idealistischen Menschheitsprojekts zwar noch tolerabel, aber eigentlich überholt ist. Anders gesagt: Der Gebrauch christlich-konfessioneller Ausdrücke geht, wenn nötig, als vertretbare Camouflage durch – mehr aber kann er eigentlich nicht sein.<sup>19</sup>

Sind die religiösen, die christlichen Stellen auch in Mays Erzählwerk generell nur eine (bewusste oder unbewusste) Tarnung für ganz andere, rein profan zu verstehende Aussagen? Sind Mays ›Predigten‹ nur listige Rücksichtnahmen auf christliche Leser oder nur (eher pathologische) Selbsttäuschungen des Autors? Das kann man vielleicht, wenn man will, so sehen, muss es aber keineswegs. Denn May war (auch wenn ihm gelegentlich der eine oder andere Flüchtigkeitsfehler unterlief) ein kenntnisreicher, sich seiner selbst sehr bewusster Autor – was gegen die Annahme eines krankhaften Realitätsverlusts oder eines fortwährenden Selbstbetrugs spricht. Und vor allem: Die religiösen, die kontemplativen, meist der Bibel entnommenen Erörterungen Mays stören den spannenden Handlungsverlauf der Abenteuerromane, sind also – rein geschäftlich gesehen – eher kontraproduktiv. Somit liegt doch die Folgerung nahe: Das Predigen, das Verkündigen, das Missionieren war ein echtes, ein ureigenes Anliegen des ehemaligen Katecheten Karl May.

Oder war May, der leidenschaftliche Fabulierer, durchweg – auch in religiöser Hinsicht – ein »herrlicher sächsischer Lügenbold«?<sup>20</sup> War er ein raffinierter ›Fürst des Schwindels‹<sup>21</sup> mit wechselnden Identitäten und schillernden Maskeraden? Geht die ›Schlitzohrigkeit‹ des ›Maysters‹ so weit, dass er stets etwas anderes meint, als er sagt und schreibt? Wie glaubwürdig ist Karl May – der in den 1860er Jahren straffällig wurde, später zu Unrecht den Dokortitel führte und 1897/98 öffentlich als Old Shatterhand auftrat – überhaupt?

Hofmann ist grundsätzlich skeptisch im Blick auf die Originalität des May'schen Schrifttums. Denn May habe (wie auch viele andere Dichter) teils wörtlich und teils indirekt, teils bewusst und teils unbewusst derart viele fremde, auf andere Autoren zurückgehende Texte oder Ideen oder Gedankensplitter mit dem eigenen Werk verschmolzen, dass man – hier greift Hofmann ein zugespitztes Bonmot Helmut Schmiedts auf – mit einigem Recht geradezu sagen könne: »Karl May gibt es gar nicht.«<sup>22</sup> Hofmann schränkt dann allerdings ein: Gänzlich unfassbar sei der »echte« Karl May nun doch wieder nicht. Oftmals aber sei es, angesichts der kunstvoll eingestreuten Subtexte und der zahlreichen indirekten Zitate, nur schwer zu bestimmen, was May selbst tatsächlich gedacht und geglaubt hat.

Darin hat Hofmann natürlich Recht: Nicht alle May-Texte sind in allen Partien wörtlich zu nehmen. Eine naive Lektüre verbietet sich allein schon aufgrund der Vielschichtigkeit des May'schen Gesamtwerks. Aber ganz so »ungläubig« wie Hofmann (und manche anderen May-Kenner) bin ich, was die grundsätzliche Glaubwürdigkeit Karl Mays angeht, keineswegs (trotz der »Old Shatterhand-Legende« mit ihren Auswüchsen in den 1890er Jahren).

Peter Hofmann bringt eine Reihe von Beispielen für »plagierte« May-Passagen, die vom Autor ohne Quellenangabe verwendet wurden. So verweist er unter anderem auf das Lehrbuch »Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten« von Wilhelm Griesinger (einem Mitbegründer der modernen Psychiatrie),<sup>23</sup> das May in die Selbstbiographie »Mein Leben und Streben« – ohne Kennzeichnung des eigentlichen Verfassers – integriert hat.<sup>24</sup> Wie längst bekannt ist, benützte May dieses Werk des anerkannten Wissenschaftlers Griesinger, um seine seelische Befindlichkeit während der Straftäterjahre zu beschreiben. Was freilich nicht heißen muss, dass May seine zeitweilige psychische Erkrankung frei erfunden hätte, um sich selbst zu entlasten und das Mitleid der Leser zu erhaschen. Es kann auch sein (und dies halte ich für wahrscheinlicher), dass May das Griesinger-Buch lediglich als Formulierungshilfe verwendete, um komplizierte psychiatrische Sachverhalte plausibler schildern und besser deuten zu können.<sup>25</sup>

### III Das frühe Nein zu christologischen Dogmen

Peter Hofmann nun aber stellt, wie gesagt, die Authentizität der religiösen, z. T. explizit christlich klingenden Bekenntnisse Karl Mays in späteren Jahren zumindest teilweise deutlich in Frage.

Bleibt in Mays Gesamtwerk, fragt Hofmann, »noch ein als Beleg zitierfähiger Text, der die explizite Meinung seines Autors enthielte?«<sup>26</sup> Er bejaht diese Frage noch am ehesten – zum Teil sogar ohne Vorbehalt – im Blick auf sehr frühe, fragmentarische May-Texte (wie ›Mensch und Teufel‹, ›Ange et Diable‹) und, vor allem, im Blick auf die ›Geographischen Predigten‹ und die von May anonym verfassten Teile des ›Buches der Liebe‹.

May selbst ließ Ende September 1899 in der Dortmunder ›Tremonia Zeitung‹ den Hinweis platzieren:

*... wer die »Geographischen Predigten« nicht gelesen hat ist vollständig unfähig meine Voraussetzungen und Ziele zu kennen, meine Art und Weise zu begreifen mein Denken und Wollen zu verstehen und ein gerechtes Urteil über meine Werke zu fällen.<sup>27</sup>*

Und in seiner Verteidigungsschrift ››Karl May als Erzieher‹ und ››Die Wahrheit über Karl May‹‹ (1902) erklärte der Autor anonym:

*Es war am Ende der siebziger Jahre, als er [May] zum ersten Mal in das Sätuch griff. Er schrieb die »Geographischen Predigten«. Dieser Titel sagt, was er schon damals wollte und was er auch heute noch will. May ist kein Anderer geworden; er ist sich treu geblieben und wird es auch weiter bleiben! Geographie und Predigten! Kenntnis der Erde und ihrer Bewohner und Aufschau nach einer lichterem Welt, als sie es ist! Darum war gleich das erste Kapitel »Himmel und Erde« überschrieben. ... Ist dieser Anfang einer schriftstellerischen Laufbahn nicht bezeichnend für den ganzen, weiteren Werdegang?<sup>28</sup>*

Dieses apologetische Selbstzeugnis Mays erkennt Hofmann als zutreffend an. Auch ich teile diese Auffassung: Die von May stammenden Passagen des ›Buches der Liebe‹ wie auch die parallel entstandenen ›Geographischen Predigten‹ sind ein wichtiger hermeneutischer Schlüssel zum Verständnis des May'schen Gesamtwerks. Jedenfalls enthalten diese frühen Texte, was politische, sozialkritische, religionsphilosophische und theologische Positionen betrifft, schon wesentliche Züge des späteren Erzählwerks und insbesondere des Alterswerks. Was nun freilich die explizite Theologie angeht, finden sich in den genannten Frühwerken ›aufklärerische‹, antidogmatische und antikirchliche Aussagen, die uns in dieser Eindeutigkeit und in dieser Schärfe in Mays späteren Texten nicht mehr begegnen.

So geht es etwa in den ›Geographischen Predigten‹ nicht nur um den Lobpreis des göttlichen Schöpfers der Welt<sup>29</sup> und nicht nur um

die Überwindung des Todes durch die gottmenschliche Liebe,<sup>30</sup> sondern zugleich um das Glaubensbekenntnis zu Jesus Christus als dem *gottähnlichsten der Menschen*.<sup>31</sup> Diese Formulierung freilich ist, streng dogmatisch gesehen, inkorrekt und häretisch. Denn dem ›geographischen Prediger‹ zufolge steht Jesus lediglich höher als andere, ebenfalls ›gottähnliche‹, Menschen. Doch dieses Bekenntnis ist aus christlich-dogmatischer Sicht viel zu schwach und bei weitem nicht ausreichend.

Dem – auf die Konzilslehren von Ephesos (431), Chalkedon (451) und Konstantinopel (553) zurückgehenden – christologischen Dogma von der ›hypostatischen Union‹ gemäß steht Christus nicht nur graduell, sondern wesentlich über jedem geschöpflichen Wesen: In der Person Jesu nämlich sind, der frühkirchlichen Lehre nach, die vollkommen göttliche und die vollkommen menschliche Natur »unvermischt und ungetrennt« vereint. Jesus ist »wahrer Gott« und »wahrer Mensch« zugleich.<sup>32</sup> Karl May aber, jedenfalls der frühe May der ›Geographischen Predigten‹, legt auf solche dogmatischen Lehrsätze offenbar keinen besonderen Wert.

Ganz im Gegenteil: Im ›Buch der Liebe‹ lehnt May die christologischen Dogmen des frühen Christentums zumindest indirekt ab. So erklärt der 33-jährige Münchmeyer-Redakteur unter anderem:

*Ueber keine geschichtliche Persönlichkeit ist so viel geschrieben, gesprochen, verhandelt und gestritten worden, als über Jesus von Nazareth, der da heißt Christus. Während die Einen seine Existenz vollständig leugnen, erklären die Anderen ihn für einen Betrüger, noch Andere halten ihn für einen gutmüthigen Schwärmer, und Diejenigen, welche durch die Anforderungen ihres geistlichen Berufes oder den zwingenden Einfluß des Dogma's gefangen genommen worden sind, erklären ihn für den Sohn Gottes, welcher ist »wahrhaftiger Gott, von Ewigkeit geboren.«<sup>33</sup>*

Wichtig ist für May nicht die kirchlich-lehramtliche Definition des ›Wesens‹ Jesu Christi, sondern der praktische – heilswirksame – Einfluss Jesu auf die *Entwicklung des Menschengeschlechtes*:

*Fern liegt es uns, irgend welchen Einfluß auf irgend eine Glaubensmeinung ausüben zu wollen; wir halten, allen Parteihader vermeidend, nur die geschichtlich feststehende Thatsache fest, daß die Lehre des Nazareners einen Einfluß auf die geistige, und durch diese ebenso auch auf die äußere Entwicklung des Menschengeschlechtes hervorgebracht hat, wie wir ihn sonst im Laufe der Jahrhunderte nicht wieder bemerken. Mögen die alttestament-*

*lichen Weissagungen Eingebungen des heiligen Geistes sein und sich wirklich auf den Messias beziehen, mögen sie sich darstellen als in ein poetisches Gewand gekleidete Wünsche eines tief geknechteten und nach Freiheit, Erholung sich sehnenenden Volkes, sie sind doch – zufällig oder nothwendig – in Erfüllung gegangen durch die Geburt, das Leben und das Wirken Dessen, den der greise Simeon mit den Worten begrüßte: »Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren, denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen!«<sup>34</sup>*

Was in diesem Passus nun wiederum fehlt, ist ein klares Bekenntnis zum Heilstod und zur Auferstehung Jesu am Ostermorgen. Auch an anderen von May verfassten Stellen des ›Buches der Liebe‹ werden so manche christlichen Dogmen außer Acht gelassen oder ausdrücklich zurückgewiesen. Dass es zum Beispiel keine Hölle und keinen Teufel gibt, das hofft und erwägt der junge May nicht bloß, nein, das weiß er ganz einfach.<sup>35</sup> Doch immerhin – über die partielle Christlichkeit des Autors sagen ›Das Buch der Liebe‹ wie auch die ›Geographischen Predigten‹ dreierlei aus: Karl May war 1875/76 kein orthodoxer Christ im Sinne des trinitarischen Dogmas; aber die Person Jesu Christi stand ihm höher als jede andere Person; und Jesu Bergpredigt (Mt 5–7) schließlich war für ihn der höchste ethische Maßstab.

Dass May von dogmatischen, insbesondere streng christologischen Lehrsätzen wenig oder gar nichts hielt, erhellen zahlreiche Partien des Frühwerks, so auch der folgende Passus aus dem ›Buch der Liebe‹:

*Man hat die Lehre mit dem Lehrer, die Sache mit der Person, die Idee mit ihrem Träger verwechselt und einen Cultus geschaffen, welcher gegen das göttliche Gebot sündigt: »Du sollst dir kein Gleichniß machen, ... denn ich, der Herr dein Gott, bin ein starker, eifriger Gott ...!«<sup>36</sup>*

Mit anderen Worten: Im ›Buch der Liebe‹ und in den ›Geographischen Predigten‹ schließt sich May zwar der Sache, d. h. der Verkündigung Jesu in der Bergpredigt, an, bestreitet aber eine Göttlichkeit Jesu, die über die allgemeine ›Gottebenbildlichkeit‹ des Menschen (vgl. Gen 1,26f.) wesentlich hinausgeht. Bekennender Christ also war der damalige Karl May ›nur‹ insofern, als er die Reich-Gottes-Predigt Jesu zum eigenen Anliegen machte. So pries er – zweifellos aus voller Überzeugung – das Trachten

*nach dem, »das droben ist«, nach dem »Reiche Gottes«, welches weder Confession noch Dogma, sondern nur das eine, große, allmächtige Gesetz der*

*Liebe kennt, welches Alles erfüllt und Alles bewegt, »soweit der Himmel reicht«.*<sup>37</sup>

Karl May reduziert das wahre Christentum weitgehend auf das Streben nach unvergänglicher, auf Erden schon antizipierter *Liebe*, die sich im Himmel, im jenseitigen Reich Gottes, endgültig erfüllen und vollenden wird. Was aber die Gestalt des historischen Jesus von Nazareth betrifft, fühlte sich May (im Frühwerk noch pointierter als im Spätwerk) dem Geiste der Aufklärung verpflichtet. Schon in meiner May-Biographie (2005) vertrat ich deshalb die These: Mays frühe – und partiell auch seine spätere – Theologie ist, neben pietistischen Elementen, ganz offensichtlich beeinflusst von der historisch-kritischen Bibelexegese und der liberalen protestantischen Theologie einschließlich des (in kirchlichen Kreisen verpönten) ›Entmythologisierung«-Programms der rationalen ›Leben-Jesu-Forschung«, deren Hauptvertreter David Friedrich Strauß (1808–1874) in Deutschland und Ernest Renan (1823–1892) in Frankreich waren.<sup>38</sup>

#### IV Mays Glaube an einen persönlichen Gott

So viel ist klar: Wenn man sich vom dogmatischen Standpunkt her auf Karl May einschließen wollte und, um den Autor der fehlenden Rechtgläubigkeit zu überführen, nach unorthodoxen Stellen in seinen Schriften suchen würde, dann wären ›Ange et Diable«, aber auch ›Das Buch der Liebe« ein gefundenes Fressen. Wir dürfen Mays Theologie und seine religiös-politische Weltanschauung, wie sie im Frühwerk dokumentiert wird, freilich nicht auf die – mit der kirchlichen Dogmatik nicht übereinstimmende – Christologie reduzieren. Mindestens ebenso wichtig erscheint mir Mays personales Gottesbild, das er im ›Buch der Liebe« gegen eine, monistisch und atheistisch gefärbte, naturwissenschaftliche Evolutionstheorie verteidigt.

Wie Dieter Sudhoff ermittelte,<sup>39</sup> hat der Redakteur Karl May im ›Buch der Liebe« einige Passagen aus der ›Natürlichen Schöpfungsgeschichte« des berühmten Zoologen Ernst Haeckel (1834–1919)<sup>40</sup> und aus der weniger bekannten Schrift ›Gott im Lichte der Naturwissenschaften« des Physikers und Philosophen Philipp Spiller (1800–1879)<sup>41</sup> abgeschrieben, ohne diese Stellen als Zitate auszuweisen. Von einem schlichten Plagiat freilich würde ich keineswegs sprechen, weil May zwar Partien, die ins eigene Konzept passen, übernimmt, andere Partien aber, die seiner Weltanschauung bzw. seinem

Gottesbild widersprechen, mit Anführungszeichen versieht und kritisch kommentiert.

Über Ernst Haeckel eignete sich May die Darwin'sche Deszendenzlehre an, die er enthusiastisch bejahte. Andererseits aber lehnte er – im Widerspruch zu Haeckel – die materialistische und atheistische Deutung der Evolutionstheorie entschieden ab und zwar mit guten Argumenten.<sup>42</sup> Ich finde es hochinteressant: Wie einige Jahrzehnte später der Jesuit und Paläontologe Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) begrüßte Karl May die wissenschaftliche Evolutionslehre, hielt aber gleichzeitig am Glauben an einen persönlichen Gott und an der biblischen Schöpfungslehre fest und suchte (in eigener Denkleistung und ohne sich in echte Widersprüche zu verwickeln) beides miteinander zu verbinden – ganz gegen den herrschenden Zeitgeist, der entweder entschieden zur Evolutionslehre oder entschieden zum Gottes- und Schöpfungsglauben hielt.<sup>43</sup>

Auch das philosophische Werk Philipp Spillers hat May – so Peter Hofmann – »gelesen, kompilatorisch ausgewertet und sich doch wieder kritisch distanziert«. <sup>44</sup> Anders als Sudhoff (der in seinem, ansonsten exzellenten, Vorwort zum ›Buch der Liebe‹ den frühen May primär als Plagiator sieht und Mays eigene Denkweise für widersprüchlich hält)<sup>45</sup> stellt Hofmann – da bin ich voll seiner Meinung – klar: Gerade im Umgang mit Spiller zeigen die Denkkraft und die Ausdrucksfähigkeit Karl Mays »überdeutlich, dass sich seine Kompetenz in der Rolle des atemlosen Kompilators und Redakteurs durchaus nicht erschöpft«. <sup>46</sup>

Von seiner Vorlage, dem Spiller-Text, grenzt sich May geschickt ab und formuliert treffend seine Gegenposition, nämlich den Glauben an Gott. Ohne ihn namentlich zu nennen, zitiert May zunächst einmal Spiller: »*Der persönliche Gott, « sagt einer unserer scharfsinnigsten Forscher, »ist eine überlieferte Gefühls- und Glaubensangelegenheit ohne jede thatsächliche Grundlage ...*«<sup>47</sup> Dem aber hält May, fürs erste in Form von Fragen, entgegen:

*... der ernste Denker wird gern zugeben, daß die Welt und der Mensch nicht aus dem Nichts geschaffen ist, sondern sich in äußerst langen Zeiträumen naturgesetzlich entwickelt hat und sich auch noch jetzt in einer fortwährenden Umgestaltung befindet. Aber ist dies wirklich ein zwingender Grund, einen persönlichen Gott zu leugnen und an dessen Stelle irgend einen Stoff, eine Kraft, ein Gesetz zu stellen? Ist es eine so entschiedene Unmöglichkeit, daß ein persönlicher Gott trotz dieser Persönlichkeit den Willen gehabt habe, daß sich alles Seiende nach und nach entwickele?*<sup>48</sup>

Die Annahme, dass die Evolution ein naturgesetzlicher Vorgang sei, muss nach der Auffassung Mays nicht gegen Gott als den Schöpfer sprechen:

*Ist man am Ende der Forschung angelangt dadurch, daß man Gott absetzt und seine Stelle der Materie, dem Stoffe, der Kraft, dem Naturgesetze einräumt? Und welchen Ursprung hat diese Materie, dieser Stoff, diese Kraft, dieses Gesetz? Weisen sie nicht auf einen Höheren zurück, dem sie ihr Dasein, ihre Wirkung verdanken?*<sup>49</sup>

Spillers Theorie einer Entstehung der Welt durch einen apersonalen ›Weltäther‹ lässt May nicht gelten:

*Das ist der Weltäther, die Weltseele, der unpersönliche Gott. Aber ist er nicht ein recht trauriger Gott, da die durch ihn entstandene Kreatur höher steht als er selbst? Schon der Stein ist individuell, das Thier hat sein Bewußtsein, und nun erst der Mensch mit seinen herrlichen Gaben und Fähigkeiten! Welche bedauerliche Genügsamkeit zeigt eines dieser herrlichen Wesen, indem es sich den Weltäther zum Gesetze setzt. Und dabei kommen wir doch immer wieder auf die Frage zurück: Wie entstand dieser Aether? Schuf er sich selbst? Wahr ist es, zwar, daß wir diese Frage bei der Annahme eines persönlichen Gottes ebenso aussprechen müssen, aber es befriedigt den suchenden Menschegeist jedenfalls mehr, als letzte erkennbare Potenz einen allmächtigen und allliebenden Vater zu wissen, als einen unwägbaren leb- und willenlosen Stoff.*<sup>50</sup>

Schon in meiner May-Biographie vertrat ich die Auffassung, Mays obiger Gedankengang sei schlüssig und, als Beleg für das eigenständige Denken des Münchmeyer-Redakteurs, sehr bemerkenswert.<sup>51</sup> Durch Hofmann sehe ich meine Ansicht im Kern nun bestätigt:

Mays Argument trifft: Das monistisch gedachte Höchste kann in sich nicht weniger seiner Potenzialität nach sein als die von ihm erfüllte Wirklichkeit im Ganzen und Einzelnen. Dann aber sind diesem höchsten Wesen die Attribute der Individualität, des Bewusstseins und der Personalität analog zuzusprechen.<sup>52</sup>

## V Das Engagement für eine humanere Welt

Neben dem Festhalten am Glauben an einen persönlichen Gott, der die Liebe ist (vgl. 1 Joh 4,8), fällt im ›Buch der Liebe‹ – wie auch in signifikanten Partien in Mays erzählendem Spätwerk – die starke

Betonung eines Primats der allgemeinen Menschlichkeit vor der spezifischen Christlichkeit auf. Wie May hervorhebt, geht dem Christsein immer das Menschsein voraus:

*Es giebt keine christliche Liebe, wie es auch keine heidnische, keine jüdische, keine muhamedanische giebt; es giebt nur eine Liebe, welche Alle umschlingt, nur eine Liebe, welche nicht nach Stammbaum und Verdiensten fragt, sondern Jeden umfaßt und an sich zieht, welcher den Namen Mensch trägt: die Humanität.<sup>53</sup>*

Dieser, von der Energie einer göttlichen Liebe durchdrungenen, *Humanität* traut May erstaunlich viel zu. Begeistert, vehement, mit aufklärerischem Pathos und unerhörtem Fortschrittsoptimismus verkündet er in den ›Geographischen Predigten‹ (genau wie im ›Buch der Liebe‹) eine – durch menschliches Handeln bewirkte – verbesserte, d. h. vermenschlichte, Welt schon im Diesseits:

*Wenn die Bibel sagt, daß sich auch die leblose Creatur nach Erlösung sehne, so darf man dabei nicht an eine Himmelfahrt der Thiere denken, sondern dieses Wort [Röm 8,19–22 ist gemeint] will nur auf den Einfluß hinweisen, welchen der aus den Banden der Finsterniß befreite Menscheng Geist auf die Verbesserung aller irdischen Verhältnisse ... auszuüben vermag und auch wirklich ausübt. Die Entwicklung des Menschen zieht alle unsre Daseinsformen in ihren Bereich, baut Stufe um Stufe dem großen Ziele der Vervollkommnung entgegen und führt mit Nothwendigkeit zur allmählichen Erfüllung des alten, biedern Wunsches, daß es*

*»Hier auf unsrer Erden  
Mit Allem möge besser werden!«<sup>54</sup>*

Die *Vervollkommnung* der Schöpfung ist also das Ergebnis des (freilich auf den göttlichen Willen und die göttliche Ermächtigung zurückgehenden) menschlichen Tuns, das *mit Nothwendigkeit* sein Ziel erreichen wird. Zu Recht moniert Hofmann an diesem – für frühe May-Texte typischen – Passus die gewaltig überzogene Fortschrittsgläubigkeit. Aber kann man, wie Hofmann, wirklich sagen, das von May anvisierte Entwicklungsziel sei »nicht Gott (...), sondern die Humanität«?<sup>55</sup> Sind Mays »biblisch-theologische Signalwörter wie Offenbarung, allweiser Wille, Heil und Gott« wirklich nur Chiffren für »eine Naturgesetzlichkeit, in der eben alles stimmt«?<sup>56</sup> Vertritt May, sei es im Früh- oder im Spätwerk, tatsächlich eine rein säkulare ›Theologie‹, deren eigentlicher Inhalt nicht Gott, sondern allein die Welt bzw. der Mensch ist?

Zunächst ist anzumerken: Der Glaube an einen personalen, transzendenten, die Welt als Ganzes und jeden Einzelnen liebenden Schöpfer schließt das menschliche Engagement für eine bessere Welt schon im Hier und Jetzt nicht aus, sondern mit ein. Der sozialistisch orientierte, protestantisch-reformierte Theologe Karl Barth formulierte diesen Gedanken im Jahre 1920 so:

Wir glauben darum an (...) Evolution und Revolution, an Reform und Erneuerung der Verhältnisse, an die Möglichkeit von Genossenschaft und Bruderschaft auf der Erde (...), weil wir noch ganz anderer Dinge warten, nämlich eines neuen Himmels und einer neuen Erde. (...) Wir haben darum den Mut, in diesem Äon Schranken, Fesseln und Unvollkommenheiten zu ertragen, aber auch nicht zu ertragen, sondern zu zerbrechen, weil wir (...) den neuen Äon meinen, in welchem der letzte Feind, der Tod, das Beschränkende schlechthin, aufgehoben wird.<sup>57</sup>

Auch maßgebliche katholische Theologen der Gegenwart, besonders auch Jorge Mario Bergoglio (Papst Franziskus), unterstreichen die unlösbare Verbindung von christlichem Glauben und entschlossenem, ja ›revolutionärem‹ Eintreten für humanere Verhältnisse, d. h. für ›weltliche‹ Belange wie Frieden auf Erden, soziale Gerechtigkeit und nachhaltigen Umweltschutz. Als prominentes Beispiel für ein derartiges Denken kann die Enzyklika ›Laudato si'‹ (2015) des Papstes Franziskus gelten.<sup>58</sup>

Auf dieser ›befreiungstheologischen‹ Linie scheint mir ansatzweise auch Karl May zu liegen, wenn er im ›Buch der Liebe‹ (und später im poetischen Alterswerk) den Krieg und jede Form von ungerechter Gewalt aufs schärfste verurteilt – und zwar aus religiösen Gründen:

*Das Beispiel Christi, welcher Petro befahl, das Schwert in die Scheide zu stecken ..., war vergessen und die Religion der Liebe ward auf den Spitzen der Schwerter von Land zu Land, von Volk zu Volk getragen. Unter dem Deckmantel der Religion verbargen sich alle möglichen Gelüste, und der Name Christi, des Verkünders der Liebe, ward als Beschönigung der beklagenswertesten Verheerungen, der Ausrottung ganzer Völkerschaften gebraucht. ... Mag der Vertheidiger der christlichen Propaganda auch noch so geistreich sprechen, Eins vermag er nicht ungeschehen zu machen, die Umgürtung der christlichen Liebe mit dem Schwerte des Krieges und der Eroberung.<sup>59</sup>*

Im ›Buch der Liebe‹ – wie auch im späteren Erzählwerk, besonders im Spätwerksroman ›Und Friede auf Erden!‹ – kritisiert May eine erobernde Gewalt, die unter dem Vorwand der christlichen Missionierung nur tötet und unterdrückt. Aber auch der Umweltschutz und die

Ausbeutung der Armen durch eine ungerechte Wirtschaftsordnung werden im Spätwerk unter Berufung auf das wahre Christentum mehr oder weniger deutlich thematisiert.<sup>60</sup>

Was ich mit diesem Hinweis vor allem sagen will: Mays literarisches Engagement für eine gerechtere, friedlichere, menschlichere, sich am Liebesgebot Jesu Christi ausrichtende Welt ist keine Reduzierung der Religion auf Ethik, kein theologischer Rückzug ins bloß Profane, sondern im Gegenteil ein leuchtkräftiges Plädoyer für die eigentliche Botschaft Jesu und für ein humanes, christliches Daseinsverständnis. Denn Religion und Humanität sind in Mays Verständnis aufs engste miteinander verknüpft. Ich sehe dies ähnlich oder genauso wie May: Der sehnsüchtige Glaube, die eschatologische Hoffnung auf eine Vollendung der Welt und des Einzelnen in die unendliche Liebe Gottes hinein und der entschiedene Einsatz für Frieden und Geschwisterlichkeit schon in der jetzigen Welt gehören untrennbar zusammen.

Nun will ich zwar nicht bestreiten, dass – orthodox-dogmatisch gesehen – das ›Buch der Liebe‹ bzw. die ›Geographischen Predigten‹ theologische (vor allem christologische) Defizite aufweisen. In der Darstellung Peter Hofmanns allerdings wird der theologische Gehalt dieser Texte m. E. zu negativ bewertet. Gleichwohl finde ich es erfreulich, dass sich ausgewiesene Fachtheologen wie Hofmann mit Mays Schriften überhaupt beschäftigen. Es wird gewiss nur wenige Experten geben, die sich mit Mays frühesten Textfragmenten und dem ›Buch der Liebe‹, also dem religionsphilosophischen Frühwerk unseres Autors, so gründlich und theologisch so kundig befassen wie Hofmann (der sich auch mit Goethe, mit Richard Wagner, mit Gerhart Hauptmann u. a. theologisch auseinandergesetzt hat).

## VI Mays ›Eschatologie‹

Zweifellos hat Hofmann Recht, wenn er in Mays religionsphilosophischen Texten der frühen und der frühesten Schaffenszeit keine christlich-dogmatische Orthodoxie erkennt. Aber gilt das auch für die Zeit der Reiseerzählungen und des Spätwerks?<sup>61</sup>

Natürlich kann man literarische Texte nach ihren (expliziten oder impliziten) theologischen Aussagen befragen, aber man darf sie – wie ja auch Hofmann in seinen Ausführungen zu ›Winnetou IV‹ sehr eindrucksvoll demonstriert<sup>62</sup> – nicht mit der dogmatischen Elle messen. Mays ›theologische‹ Poesie bleibt, in dieser Hinsicht vergleichbar mit mystischen Schriften, stets in der Schwebel. Sie ist dogmatisch nicht

eindeutig zu ›fassen‹. Mich stört das, offen gesagt, überhaupt nicht. Mir geht es ja nicht um Mays ›Rechtgläubigkeit‹ in einem konfessionellen Sinne. Nein, was mich an May noch immer so fasziniert, ist nicht zuletzt die May-typische Verbindung von religiöser Innigkeit und aufklärerischem Pathos,<sup>63</sup> von christlicher Offenbarungsreligion und zeitgenössischer Naturwissenschaft, von Romantik und Realismus,<sup>64</sup> sowie – im Spätwerk – die eigen- und einzigartige Verknüpfung von politisch-eschatologischen Visionen, mystischer Frömmigkeit und grandioser Bildsymbolik.

Können wir Karl May, trotz seiner Ungebundenheit an Dogma und Konfession, einen christlichen Autor nennen? Ich meine schon. Denn ich glaube nicht, dass man die ›frommen‹, spezifisch christlich anmutenden Parteien in Mays Romanen so einfach als bloße Rhetorik oder als »Camouflage« verdächtigen kann.

Ich denke – zum Beispiel – an die berühmte, ursprünglich in der Erzählung ›Im »wilden Westen« Nordamerika's‹ (1882/83) enthaltene,<sup>65</sup> von Walther Killy als Beispiel für religiösen Kitsch<sup>66</sup> angeführte Szene mit Winnetous Tod. Wie jeder May-Leser weiß, bekennt der Häuptling der Apachen (der vom Christentum lange nichts wissen wollte, sich zuletzt aber durch das beispielhafte Verhalten seines Freundes Old Shatterhand von der Wahrheit des christlichen Glaubens überzeugen ließ) noch im Sterben: »*Schar-lih, ich glaube an den Heiland. Winnetou ist ein Christ. Lebe wohl!*«<sup>67</sup> Schließlich wird der Leichnam *unter christlichen Gebeten* beigesetzt, und auf seinem Grabhügel *wehen nicht die Scalpe erschlagener Feinde, wie man es auf dem Grabe eines Häuptlings zu sehen gewohnt ist, sondern es sind drei Kreuze darauf errichtet worden.*<sup>68</sup>

Unverkennbar ist die Symbolik: Die drei Kreuze erinnern an den Hügel von Golgatha. Die Analogie Winnetou–Christus, die intentionale Christusnähe des Indianerhäuptlings wird in der Sterbe- bzw. Begräbnisszene ganz offenkundig. Zwar sind die letzten Worte des Apachen noch immer kein vollständiges Credo im Sinne des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Aber dies muss man ja gar nicht verlangen, weder von Winnetou noch vom Romancier Karl May.

Ich gestehe es gerne: Als ich im Alter von neun Jahren die große – in ›Winnetou III‹ (1893) fast unverändert übernommene – Sterbeszene<sup>69</sup> zum ersten Mal las, wurde sie für mich zum Schlüsselerlebnis. Meine spätere Beschäftigung mit letzten Fragen des Lebens, auch meine Entscheidung, Theologie zu studieren und über das Thema ›Hoffnung angesichts des Todes‹ zu promovieren,<sup>70</sup> hängt mit diesem frühen Leseerlebnis eng zusammen.

Dass Mays christliche Deutung des Todes Winnetous nicht seiner wirklichen Glaubensüberzeugung entspreche, dass Winnetous Bekenntnis nicht einem echt religiösen und wahrhaft christlichen Fühlen des Autors entspringe, kann ich mir schwer vorstellen. Etwas anders mag es sich mit dem ›Ave Maria‹ verhalten. Dieses – von May selbst später vertonte – Marienlied könnte vielleicht als Reverenz des Autors an den katholischen Theissing-Verlag in Köln (der die Novelle ›Im ›wilden Westen‹‹ erstmals publizierte) interpretiert werden. Ich halte es aber für wahrscheinlicher, dass das Sterben Winnetous unter den Klängen des Marienlieds eine ureigenste Sehnsucht Karl Mays zum Ausdruck bringt: sein Verlangen nach dem Schutz der liebenden Mutter.<sup>71</sup> Im Ansatz dürfte die, für spätere Erzählungen Mays bezeichnende, Assoziation ›Winnetou – Mutter – Madonna – barmherzige Frau‹ schon in der frühen Novelle ›Im ›wilden Westen‹ Nordamerika's‹ zu finden sein. Doch wie auch immer die (vielleicht dem Erlösungsfinale mit der ›Mater gloriosa‹ in Goethes ›Faust II‹ nachempfundenen) ›marianischen‹ Züge in Mays Büchern zu verstehen sind – dass den Dichter die Hoffnung auf ›*ein gläubig Ende / Und dann ein selig Auferstehn!*‹<sup>72</sup> wirklich zuinnerst bewegte, bezweifle ich nicht im Mindesten.

Zu den vielen Erzählpartien, die Mays tatsächliche Glaubenserfahrung spiegeln, gehören – da gibt es für mich keinen vernünftigen Zweifel – vor allem auch die religiösen Streitgespräche zwischen Old Shatterhand und der Titelfigur in ›Old Surehand I‹ (1894) sowie zwischen Shatterhand und dem Westmann Old Wabble im selben Roman.<sup>73</sup> Freilich ist anzunehmen: Sowohl Shatterhands fester *Kinder Glaube*<sup>74</sup> (der Glaube an einen wahrhaft väterlichen, alle Menschen, alle Geschöpfe liebenden Gott, an ein persönliches Weiterleben nach dem Tod und an ein Wiedersehen mit geliebten Verstorbenen im Himmel) als auch Old Surehands latenter Agnostizismus (sein Zweifel an Gottes Dasein bzw. an Gottes Liebe) und auch Old Wabbles dezidiertes Atheismus sind Teilaspekte des schwierigen Glaubenswegs Karl Mays. Unser Autor war, da bin ich mir sicher, eine hoch komplizierte Persönlichkeit – vielschichtig und ambivalent auch als glaubender und zugleich zweifelnder Christ.

Mays Vita, die unzähligen bekannten Daten und Briefe, lassen auf eine vielfach beschädigte, tief verletzte, gespaltene und gebrochene Existenz schließen. Über allem aber stand für den Dichter die Sehnsucht nach Liebe, nach ewiger Liebe, die Bestand hat vor Gott. Dieses Hungern und Dürsten nach wahrer, unvergänglicher Liebe ist das zentrale Thema im ›Jenseits‹-Roman (1899), dessen theologischer

Gehalt ganz sicher der religiösen Einstellung des Autors (die sich auch hier wieder in mehreren Ich-Derivaten spiegelt) entspricht. Neben anderen Romanpartien mit religiösem Inhalt ist besonders das ›Nahtoderlebnis‹ des Persers Khutab Agha höchst aufschlussreich.<sup>75</sup> Noch im Diesseits, aber schon dicht an der Schwelle zum Jenseits erkennt die Romanfigur in schonungsloser Klarheit:

*»Das einzige Licht der Seele ist die Liebe; die einzige Nahrung der Seele ist die Liebe; die einzige Luft, welche sie zu atmen vermag, ist die Liebe. ... Mein Dasein aber hatte nur mir gegolten; ich war liebeleer gewesen und hatte also nicht gelebt. ... Ich brach zusammen und stöhnte in meiner Angst und Not: ›O, hätte ich Liebe gehabt, mehr Liebe, mehr Liebe! Könnte ich noch einmal zurück, wie wollte ich lieben und leben, wie wollte ich leben und lieben!‹ Und kaum hatte ich das gesagt, so wurde es licht um mich her; eine helle Gestalt stand neben mir; sie faßte mich an der Hand und gab mir den himmlischen Trost: ›Dein Gebet sei erhört, denn der letzte Tag deines Erdenlebens ist Liebe gewesen, Liebe selbst für den Feind! Lebe sie weiter, diese Liebe, damit, wenn du hier wieder erscheinst, die Wage dann anders spreche, als sie jetzt gesprochen hat!‹ ... ›Streu Liebe aus! Je mehr die Zahl der Menschen wächst, die dieses thun, desto mächtiger wirkt das Licht auch auf die andern, und desto eher erreicht das Geschlecht der Sterblichen das Ziel – die Seligkeit!‹«<sup>76</sup>*

Spätestens im Jenseits also wird uns ein Licht aufgehen: Was wirklich zählt im Leben, ist einzig und allein die Liebe – die nicht egoistische, vielmehr die bedingungslose Liebe, die nicht den eigenen Vorteil sucht, sondern anderen Gutes tut (auch wenn es sich nicht zu rentieren scheint).<sup>77</sup> Was zählt, ist die Liebe, die schon in den ›Geographischen Predigten‹ und im ›Buch der Liebe‹ (soweit es von May verfasst ist) die zentrale Botschaft war. Ganz eindeutig aber meint ›Am Jenseits‹ eine Liebe, die nicht nur für bessere Zustände hier auf Erden sorgt, die vielmehr erst jenseits der Todesgrenze ans eigentliche Ziel kommt.

Interessanterweise vertritt der Tübinger Pastoraltheologe Ottmar Fuchs die Auffassung, dass May in seiner Eschatologie, in seiner Lehre von den ›Letzten Dingen‹, »katholische Elemente« übernehme: »Das Jenseits besteht aus Himmel, Fegefeuer und Hölle.«<sup>78</sup> Demgegenüber würde ich differenzieren: Das ›Fegefeuer‹ bzw. die ›Hölle‹ versteht May nicht im Sinne der traditionellen Auslegung als Strafe Gottes, sondern – eher im Sinne der modernen katholischen Theologie des 19./20. Jahrhunderts<sup>79</sup> – als selbst gewählte Einsamkeit (im Fall der Hölle) bzw. (im Fall des Fegefeuers) als mehr oder weniger

schmerzhaft, zeitlich nicht näher bestimmbar Ausreifung der individuellen Persönlichkeit, bis hin zu ihrer Vollendungsform im Himmel.

Schon 1875/76 schrieb May in den ›Geographischen Predigten‹:

*Die Heimath, die da droben unsrer wartet, zieht unser bestes und schärfstes Denken himmelwärts und nimmt unser Fühlen und Wollen gefangen in einer Sehnsucht, welche, den Meistern unbewußt, sich wie ein Faden durch unser ganzes Leben zieht.*<sup>80</sup>

Ich empfinde ganz ähnlich und leugne es nicht: Was mich seit dem zehnten Lebensjahr bei May so außerordentlich anspricht, ist in der Tat seine ›Eschatologie‹, besonders seine Spätwerksvision von der ›Wiederherstellung des Paradieses‹, die eigentlich (wenn man theologisch denkt) keine ›Wiederherstellung‹ ist, sondern etwas völlig Neues, nämlich die – durch Christus bezeugte – künftige Vollendung der Welt und des einzelnen Menschen in der Herrlichkeit einer göttlichen Energie, die unendliche Liebe ist.

## VII Der ›Mystiker‹ Karl May

Nicht zu Unrecht bezeichnet der evangelische Theologe Werner Thiede unseren Autor als einen Mystiker. Ja, Thiede stellt Karl May sogar in eine Reihe mit Paulus, Origenes, Augustinus, Hildegard von Bingen, Meister Eckhart, Martin Luther, Jakob Böhme, Rudolf Steiner, Teilhard de Chardin, Dorothee Sölle, Willigis Jäger und vielen anderen christlichen Mystikern.<sup>81</sup>

»Mystik verspricht« – so Thiede – »Halt im Unendlichen, Erkenntnis der Unsterblichkeit, Berührung mit dem Ewigen. Sie will mehr als normalbürgerliche Kirchlichkeit, strebt nach spirituellem Erleben und tiefster Wahrheit«. <sup>82</sup> Der Begriff ›Mystik‹ ist allerdings – wie Hartmut Wörner in seiner Studie zu Karl May und Hermann Hesse zu Recht bemerkt<sup>83</sup> – nicht leicht zu definieren. Vielleicht könnte man sagen: Mystiker sind Menschen, die in subjektiven, ganz persönlichen Erfahrungen dem unbegreiflichen Geheimnis Gottes in unmittelbarer Ergriffenheit begegnen und die ihr religiöses Erlebnis in ihren Schriften oder Reden besonders eindringlich bezeugen. Wobei es Mystikern wohl in den seltensten Fällen um dogmatische ›Rechtgläubigkeit‹ geht, sondern viel eher um eine – begrifflich oft nicht besonders klare und nicht immer widerspruchsfreie – Theologie des

Herzens (der freilich eine erhebliche gesellschaftspolitische Relevanz zukommen kann).

Mystische Aussagen klingen oft recht erstaunlich und ungewohnt für ›normale‹ Ohren. So meinte zum Beispiel der spätmittelalterliche Mystiker, Philosoph, Theologe und Dominikanermönch Meister Eckhart (ca. 1260–1328) in einer seiner Predigten:

Du sollst Gott lieben wie er ist: ein Nicht-Gott, ein Nicht-Geist, eine Nicht-Person, ein Nicht-Bild, mehr noch: wie er ein lauterer, reines, klares Eines ist (...). Und in diesem Einen sollen wir ewig versinken vom Etwas zum Nichts. Dazu ver helfe uns Gott.<sup>84</sup>

Diese negative, paradoxe, hintersinnige Gottesrede ist, gelinde gesagt, interpretationsbedürftig. Auch in mir regt sich Widerspruch. Ich möchte jedenfalls nicht »ewig versinken vom Etwas zum Nichts«. Freilich ist zu bedenken: Wie soll man über göttliche Dinge reden können, »wenn nicht« – so der Philologe Werner Kittstein – »mit Unklarheiten, Widersprüchen, Paradoxien, in Bildern, Metaphern, Gleichnissen, wie es Jesus tat? Wie soll uns Menschen eine eindeutige, widerspruchsfreie Aussage über Gott, Jenseits, ewiges Leben möglich sein?«<sup>85</sup> Vermutlich wollte der Mystiker Eckhart sagen: »Ein ›Nicht-Gott‹ ist kein Gott, wie er von Menschen verstanden wird, ein ›Nicht-Geist‹, eine ›Nicht-Person‹, ein ›Nicht-Bild‹ sind kein Geist, keine Person, kein Bild, wie es sich Menschen von Gott machen.«<sup>86</sup> Nein, der wahre Gott ist anders als jede menschliche Vorstellung von ihm! Umso bedauerlicher: Noch kurz vor seinem Tode wurde Meister Eckhart als Häretiker angeklagt. Ein Teil seiner ›Irrlehren‹ wurde von Papst Johannes XXII. verurteilt.

Verglichen mit manchen Aussagen Meister Eckharts erscheint mir die Theologie Karl Mays noch relativ eindeutig und orthodox – wenn gleich die narrative, ›fließende‹, bildhafte Theologie des May'schen Spätwerks alles andere als naiv und (vom dogmatischen Standpunkt her) alles andere als unbedenklich ist. So gesehen, scheint es mir durchaus stimmig, wenn Arno Schmidt in einem Radio-Essay (Juli 1958) Karl May als einen »neuen Großmystiker« bezeichnete.<sup>87</sup> Zutreffend erscheint mir Schmidts, natürlich provozierende, Formulierung insofern, als May zwar ein religiöser Mensch war, aus meiner Sicht auch ein bekennender Christ, aber eben ein ›mystischer‹ und nicht ein ›dogmatischer‹ Christ.

Das Hauptthema in Mays Spätwerks poesie, wie auch sonst in mystischen Schriften, ist die Gottes- und die Nächstenliebe. Der Dichter

und Mystiker Angelus Silesius (d. i. Johannes Scheffler, 1624–1677), der einer der bedeutendsten religiösen Autoren der Barockzeit war, schrieb im Ersten Buch seiner geistlichen Sprüche-Sammlung ›Der Cherubinische Wandersmann‹ (1675) unter der Überschrift ›Die Liebe‹:

Die Lieb ist unser Gott / es lebet alls durch Liebe:  
Wie seelig wär' ein Mensch / der stets in ihr verbliebe!<sup>88</sup>

Ebenfalls im Ersten Buch des ›Wandersmann‹, unter dem Titel ›Der Himmel ist in dir‹, steht geschrieben:

Halt an wo lauffstu hin / der Himmel ist in dir:  
Suchstu Gott anders wo / du fehlst Ihn fuer und fuer.<sup>89</sup>

Ich verstehe dieses Wort – und viele ähnliche Sinnsprüche des schlesischen Dichters – so: Den geheimnisvollen Gott, die unbegreifliche, jedes rationale Erkennen übersteigende Gottheit finde ich noch am ehesten in der eigenen Seele – aber nicht im Sinne einer dogmatischen Gottes-Lehre, sondern im Sinne eines inneren Erlebens. In dogmatischer Hinsicht bleibt bei Johannes Scheffler vieles recht unscharf (und wohl auch anfechtbar). Wer nun eher rational, wer begrifflich und systematisch denkt, wird im Blick auf Mystiker wohl einräumen müssen: Ob sie nun Augustinus heißen oder Meister Eckhart oder Theresa von Ávila oder Angelus Silesius oder Karl May, auf eine (dogmatisch gesehen) wohlwollende Interpretation angewiesen sind sie alle.

Theologisch völlig unstrittig (von Theologen und kirchlichen Amtsträgern oft aber zu wenig, manchmal auch gar nicht beachtet) ist jedenfalls die wohl auf Anselm von Canterbury zurückgehende Aussage: »Deus semper maior«, d. h. Gott ist immer größer als das menschliche Denken und Reden über Gott.<sup>90</sup> Das heißt aber doch: Auch die Dogmen, die Glaubenssymbole, die lehramtlichen Definitionen der Kirche bleiben hinter dem Mysterium der unbegreiflichen Gottheit, in einer abgrundtiefen Differenz, immer zurück. Sie laufen, mit dem kirchenkritischen Theologen Eugen Drewermann gesprochen, auf eine »Verdinglichung« der christlichen Botschaft hinaus.<sup>91</sup> Jedenfalls sind ›Dogmen‹ grundsätzlich vorläufig, gebrochen und ergänzungsbedürftig. Gerade auch aus diesem Grund scheint es mir problematisch, einen theologischen Text (oder einen poetischen Text mit theologischem Inhalt) unter Berufung auf das ›kirchliche Lehramt‹ vorschnell zu rügen oder gar zu verurteilen.

## VIII ›Winnetou IV‹ – eine christliche Dichtung?

›Häresieverdächtig‹ sind, wie gesagt, vor allem die religionsphilosophischen Frühwerke wie auch sämtliche Spätwerke Karl Mays. Seine letzten, nach 1900 erschienenen Erzähltexte sind – von kirchlichen Bekenntnisformeln her gesehen – dogmatisch sehr anfechtbar. Aber könnten wir sie dennoch als ›christliche Literatur‹ bezeichnen?

Als Beispiel wähle ich Mays letzten Roman, ›Winnetou IV‹ (1909/10). Diese Erzählung spricht wichtige theologische Themen an, zum Beispiel die ›Erbsünde‹, die Christologie, den Missionsauftrag Jesu, die Erlösungslehre, die Vergebung der Schuld, die Eschatologie (die Lehre von den ›Letzten Dingen‹) und auch die ›Angelologie‹ (die Lehre von den Engeln). Doch mit der traditionellen kirchlichen (katholischen oder reformatorischen) Lehre stimmen Mays poesievolle, oft ›prophetisch‹ anmutende Ausführungen nur teilweise überein.

Immerhin, recht auffällig ist in ›Winnetou IV‹ die starke Betonung des Kreuzes als *Zeichen des Christentums*.<sup>92</sup> Vor dem Passiflorenkreuz, das Winnetou gepflanzt hatte, betet Tatellah-Satah, der *Bewahrer der großen Medizin*,<sup>93</sup> zum guten Manitou. In Winnetou hatte »der Kreuzesgedanke ... Wurzel gefaßt und sich zur Blüte und Frucht entwickelt«. <sup>94</sup> Und auch im Herzen Tatellah-Satahs, der die »*Sehnsucht der roten Völker*«<sup>95</sup> verkörpert, hat Winnetou »*das Kreuz, das Sinnbild des Christentums*«<sup>96</sup> eingepflanzt.

Die Erhellung des ganzen Romangeschehens im Lichte des christlichen Glaubens scheint mit der Betonung des *Kreuzesgedanken(s)* und der Ablösung des indianischen (nur einem Volke gehörenden) Manitou durch den universalen (alle Völker liebenden) Manitou über jeden Zweifel erhaben. Aber meint Tatellah-Satah mit dem »*Gott der Weißen*«, dem »*Allmächtigen, ... Allweisen, ... Allstarken, ... Allgütigen*«, <sup>97</sup> tatsächlich den Gott Jesu Christi? Wird der »*Kreuzesgedanke*«<sup>98</sup> hier wirklich christlich, spezifisch christlich interpretiert?

Als »*Sinnbild des Christentums*« wird das Kreuz zwar bezeichnet. Aber von Christus selbst ist, *expressis verbis*, in ›Winnetou IV‹ nie die Rede. Den »*Kreuzesgedanke(n)*« erklärt Tatellah-Satah uns so: »*Das Kreuz ruht in der Erde und ragt zu Gott empor. Das ist das eine, was es bedeutet. Aber es breitet seine beiden Arme aus, um jedermann und alle Welt zu umfassen. Das ist das andere, was es bedeutet.*«<sup>99</sup>

Beim Kreuz, das in der Erde ruht und zu Gott emporragt, könnten wir an die ›axis mundi‹, die ›Mittelachse der Welt‹, den ›Weltenbaum‹ denken: an eine Symbolik also, die in der Mythologie vieler Völker,

besonders im Schamanismus, beheimatet ist. Diese ›Weltachse‹, als ›Himmelsleiter‹ verstanden, meint mythologisch – so Eugen Drewermann im Anschluss an den Religionswissenschaftler Mircea Eliade – »das Zentrum der Erde«: den heiligen Ort, wo der »Verkehr mit dem Himmlischen – oft nach Wegfall einer paradiesähnlichen Urzeit – ausnahmsweise noch möglich ist«.100

Auch die Querbalken des Kreuzes, die Arme, die alle Welt umfassen, könnten – ohne Bezug auf Christus und ganz im Sinne des ›Weltenbaums‹ – als »Bild des Zustandes der Einheit von Gott und Mensch«<sup>101</sup> interpretiert werden. Nicht nur den ›Weltenbaum‹ der Mythologien, auch den ›Baum des Lebens‹ in der biblischen Paradieserzählung (Gen 2,9) und auch den ›Baum des Kreuzes‹ bringt Drewermann mit der ›Achse der Welt‹ in Verbindung. Der Kreuzesgedanke muss, nach dieser Auffassung, also nicht unbedingt in einem exklusiv christlichen Sinne verstanden werden.

Das Kreuz in ›Winnetou IV‹ ist aber doch ein besonderes Kreuz: Aus *Leidensblumen*<sup>102</sup> gebildet, ist es ein schönes, eindrucksvolles Symbol für das Leben, das den Tod überwindet. Die Geheimnisse des Karfreitags und des Ostermorgens werden im Zeichen des Passifloren-Kreuzes vereint. Das Wesen des Christentums, das ›unterscheidend Christliche‹, ist mit diesem Gedanken allein aber noch immer nicht eindeutig angesprochen. Denn die Hoffnung des Menschen, im Tode nicht unterzugehen, ist auch außerhalb des Christentums in der ›Menschheitsseele‹ verankert: Der Gedanke der ›Auferstehung‹, des Fortlebens nach dem Tode, ist ja nahezu allen Religionen – auch vielen Mythen und Märchen – gemeinsam.

Das Passifloren-Kreuz könnte ganz allgemein »*das Erdenleid*«<sup>103</sup> bezeichnen, dessen Überwindung zum Hoffnungsgut aller Menschen gehört. Der Romantext enthält aber noch weitere Hinweise, die – in Verbindung mit dem Kreuzes- und Auferstehungsgedanken – einer spezifisch christlichen Deutung der ›Winnetou IV‹-Symbolik nun doch eine ziemlich sichere Grundlage bieten.

*Die Passionsblume hat bekanntlich über zweihundert Arten ...*<sup>104</sup> Im Passiflorenraum aber sind nur zwei dieser Arten vertreten. Und das blühende Kreuz, das Winnetou gepflanzt hatte, wird von nur einer Spezies der Leidensblume gebildet: der *Passiflora incarnata*.<sup>105</sup> Die österlichen Mysterien, Tod und Auferstehung, werden also zusammengeschaute mit dem Weihnachts-Geheimnis: der menschengewordenen Liebe Gottes (›et incarnatus est‹).

Auch der Inkarnationsgedanke, der Glaube an Götter in menschlicher Gestalt, ist in den Mythologien zwar verbreitet. Aber mit solchen,

vom Kreuz Jesu Christi weit entfernten, Ideen hatte May wohl wenig im Sinn. Nein, die Kreuz-Symbolik in ›Winnetou IV‹, die *Passiflora incarnata*, meint die eine und einzigartige Macht der Liebe, wie sie im Neuen Testament verkündet wird: die Selbstmitteilung Gottes im Kind in der Krippe und am Kreuz von Golgatha.

Sogar das Pfingstgeheimnis, die Aussendung des Heiligen Geistes durch den auferstandenen Christus, klingt in ›Winnetou IV‹ symbolisch mit an.<sup>106</sup> Ist dieser Roman in der Grundidee also christliche Poesie? Entspricht die Botschaft von ›Winnetou IV‹ den zentralen Aussagen des Neuen Testaments und der kirchlichen Dogmatik? Ja, aber in einem sehr weiten, in einem ›groß-ökumenischen‹ Sinne!<sup>107</sup> Denn auch für andere Religionen, für fremde Kulturen und – besonders – die Mythen der ›Menschheitsseele‹ ist ›Winnetou IV‹, wie alle Spätwerke Karl Mays, sehr offen.

## IX ›Mein Glaubensbekenntnis‹

Wie christlich ist der Glaube Karl Mays? Bekanntlich hat der von katholischen Kirchenmännern scharf kritisierte Schriftsteller Anfang Januar 1907 unter dem Titel ›Mein Glaubensbekenntnis‹ sein persönliches Credo in der Passauer ›Donau-Zeitung‹ publiziert.<sup>108</sup> Dieser Text – der im Wesentlichen mit den theologischen Inhalten des May'schen Alterswerks kompatibel ist – lehnt sich im Aufbau und in vielen Formulierungen an das Apostolische und Nizänische Glaubensbekenntnis an, das in der katholischen und evangelischen Liturgie verwendet wird. Aber es gibt auch interessante Abweichungen von den offiziellen Formulierungen. May fügte manches hinzu, ließ einiges weg und veränderte das ›amtliche‹ Vokabular im Sinne seiner eigenen Theologie.<sup>109</sup>

Zunächst fällt mir auf: Anders als früher im ›Buch der Liebe‹ wird die – von der ›Gottebenbildlichkeit‹ aller anderen Menschen wesentlich verschiedene – Gott-Gleichheit Jesu Christi im ›Passauer‹ Bekenntnis Karl Mays nicht mehr in Frage gestellt<sup>110</sup> und schon gar nicht expressis verbis bestritten. Gleichwohl, Mays Glaubensartikel klingen recht merkwürdig für traditionell denkende Christen. Diese sechs Artikel im Einzelnen theologisch genauer zu analysieren, wäre reizvoll,<sup>111</sup> würde den Rahmen meines Aufsatzes aber sprengen. Für hier nur wenige Anmerkungen: Mays Formulierung *Ich glaube an die göttliche Gnade, die diesen Heiland nun auch in unserem Innern geboren werden läßt, um uns wie ihn durch Leid und Tod zur Auferstehung*

und zur Himmelfahrt zu führen<sup>112</sup> erinnert sehr deutlich an das bekannte Wort des Mystikers Angelus Silesius:

Wird Christus tausendmal zu Bethlehem gebohrt  
Und nicht in dir; du bleibst noch Ewiglich verlohrt.<sup>113</sup>

Auch die Mystiker Meister Eckhart und Johannes Tauler sprachen davon, »daß Gott in der Seele [des Menschen] geboren«<sup>114</sup> werde. Ich denke, das Passauer Credo bestätigt: Mays Religion war primär eine ›Herzensreligion‹.

Für besonders interessant halte ich auch die Deutung des Wortes ›katholisch‹ in Mays ›Glaubensbekenntnis: *Ich glaube an die einzige, alles umfassende katholische Gemeinde der Gläubigen, zu der ein Jeder gehört, der den Pfad des Erlösers wandelt. Das ist die christliche Kirche!*<sup>115</sup> Die Bezeichnung ›katholisch‹ wird in Mays Credo also nicht in einem konfessionellen Sinne (etwa als Abgrenzung zu ›protestantisch‹) verwendet, sondern in der ursprünglichen Bedeutung des altgriechischen Wortes ›kata holon‹, das man mit ›allumfassend‹ oder ›allgemein‹ übersetzen kann. ›Katholisch‹ heißt dann nichts anderes als ›allgemein christlich‹, und so gesehen war es durchaus stimmig, wenn sich May, obwohl er nie zur Papstkirche übertrat, in Kürschners ›Deutschem Literatur-Kalender‹ als ›katholisch‹ bezeichnen ließ.

War May ein christlich denkender – oder sogar kirchlich fühlender – Autor? Er war, so Werner Kittstein, »ganz gewiss ein Christ, mit all den Vorzügen und Schwächen, die auch ein christlich denkender und handelnder Mensch nun mal aufweist«.<sup>116</sup> Bei großzügiger Auslegung könnte man vielleicht auch sagen: Mays Passauer Credo ist im Wesentlichen vereinbar mit den christologischen und trinitarischen Festlegungen der frühen Kirche. Überdies könnte man vermerken: Die vom ›normalen‹ Bekenntnis der Kirchen abweichenden Formulierungen Mays sind durchaus bedenkenswert und vielleicht sogar hilfreich im Blick auf eine Glaubensvertiefung.

Allerdings kann wieder gefragt werden: Entsprechen Mays öffentliche Aussagen seiner wirklichen Überzeugung? Hans Wollschläger war der Ansicht, viele religiöse Äußerungen des späten May seien der »Angst« entsprungen, »vom offiziellen Familien-Katholizismus verlassen und offen befeindet zu werden«.<sup>117</sup> Ob May diese Angst nun wirklich hatte, sei dahingestellt. Auf keinen Fall aber würde seine »Angst« gegen die Aufrichtigkeit seines Bekenntnisses in der ›Donau-Zeitung‹ sprechen. Er hätte ja einfach sagen können: »Ich glaube alles, was im Credo und im Katechismus steht. Amen.« So sagte bzw.

schrieb er aber nicht. Stattdessen machte er sich die Mühe, seinen Glauben nicht bloß ›rechtgläubig‹ und formelhaft, sondern mit eigenen, sehr persönlich gefärbten Worten zum Ausdruck zu bringen – auch auf die Gefahr hin, von den ›Rechtgläubigen‹ nun erst recht attackiert zu werden.

Könnte man das späte Credo Karl Mays als Camouflage, als Lesertäuschung, als Schutzbehauptung verstehen? Nein, für einen derartigen Verdacht sehe ich keinen Grund. Ich bezweifle nicht, dass May wirklich so dachte, wie er im ›Glaubensbekenntnis‹ schrieb.

Mit Bezug auf ein kurz vor Mays Tod entstandenes Widmungsge-dicht<sup>118</sup> räumt auch Peter Hofmann ein:

May bietet das gesamte traditionelle Vokabular der Trinitätslehre auf, um dem *Geist* durch das *Wort* vom *Vaterhaus* her den *Gedanken: Erde* zu senden: den alten Gedanken also, der als Grundidee des Fragments ›Mensch und Teufel‹ in der Haftzeit bereits entwickelt worden ist, nun aber terminologisch sauber instrumentiert und selbst mit einem Zitat des nizänokonstantinopolitanischen Symbolons angereichert (...). Dieses bemerkenswerte Indiz belegt die Konstanz der Idee ebenso wie ihre zunehmend vorsichtige, ja orthodoxe Formulierung.<sup>119</sup>

### X »Die Liebe steht über der Lehre«

War May in seinen letzten Lebensjahren ein ›orthodox‹ denkender Christ? Ja und Nein, würde ich sagen. Den in Mays Spätwerk bezeugten christlichen Glauben verstehe ich, was die Frage nach der ›Orthodoxie‹ betrifft, so: Der älter gewordene Karl May leugnet zwar keine kirchlichen Lehrsätze, aber nicht alle Lehren der Kirchen sind ihm persönlich wichtig. Manche ›Glaubenswahrheiten‹ spielen für ihn eine sehr untergeordnete (oder gar keine) Rolle, andere deutet er um und interpretiert sie in seinem Sinne.

Ich denke, mit dieser Einstellung befindet sich May in bester theologischer Gesellschaft. Der bekannte katholische Dogmatiker Karl Rahner zum Beispiel (der zugegebenermaßen nicht ganz so freizügig dachte wie May) sprach von einem »Katechismus des Herzens«<sup>120</sup> und meinte dies so: In den gedruckten Katechismen der Kirchen, auch in den frühkirchlichen Glaubensbekenntnissen, scheint jeder Satz das gleiche Gewicht zu besitzen. Im »Katechismus des Herzens« aber, im Glaubensbewusstsein des einzelnen Christen, verhält es sich anders. Denn nicht jeder Glaubende (auch nicht jeder Bischof oder jeder Papst) hat zu jedem ›Glaubenssatz‹ eine gleich intensive Bezie-

hung. Es wird Glaubensinhalte geben, die ein Christ zwar nicht einfach verneint, die er aber, als ihm ferner liegend, auf sich beruhen lässt. Andere Glaubens Themen liegen ihm näher, weil sie seiner persönlichen Erfahrung besser entsprechen.

Einen solchen – auch für May bezeichnenden – Subjektivismus halte ich für unvermeidlich und für völlig legitim. Der weitherzigen theologischen Mentalität unseres Autors kommen auch die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) entgegen, die eine »Hierarchie der Wahrheiten«<sup>121</sup> betonen und somit den Weg öffnen für einen deutlich größeren Spielraum im Glaubensverständnis des einzelnen Christen. Wenn wir die »Hierarchie der Wahrheiten« tiefer bedenken und konsequent ernst nehmen, wenn wir also das Wichtige im christlichen Glauben vom weniger Wichtigen unterscheiden, dann werden wir im ökumenischen bzw. im interreligiösen Dialog ein gutes Stück vorankommen und auch die Theologie Karl Mays angemessener würdigen können.

Die »Hierarchie der Wahrheiten« verstehe ich so: Viele ›Glaubenswahrheiten‹, über die man, oft auch mit Waffengewalt, erbittert gestritten hat, sind in ihrer Relevanz eher nebensächlich. Absolut bedeutsam ist für mich eigentlich nur eine Frage: Gibt es eine göttliche Liebe, die die Welt am Ende retten wird, die jeden Einzelnen kennt, der jeder Einzelne wichtig ist und die jedem Einzelnen die ewige Seligkeit schenkt (sofern er sich nicht selbst gegen die rettende Liebe verschließt)? Gemessen an dieser einen Frage – die in Mays Poesie immer wieder anklingt und mit einem klaren Ja beantwortet wird – scheinen mir alle anderen theologischen Themen, einschließlich der trinitarischen und christologischen Dogmen, vergleichsweise weniger wichtig.

Die mit der Erkenntnis einer »Hierarchie der Wahrheiten« verknüpfte Öffnung der katholischen Kirche wurde nach dem Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils allerdings ›ausgebremst‹ durch den zögerlichen, nur halbherzigen Reformwillen des Papstes Paul VI. und – mehr noch – durch die, aus meiner Sicht, restaurative Kirchenpolitik und den theologischen Neokonservatismus der Päpste Johannes Paul II. und Benedikt XVI. Papst Franziskus indessen schlägt erneut den Reformkurs des Konzils ein und betont, noch viel deutlicher als das Konzil, ganz stark den – der großen Gerichtsrede Jesu (Mt 25,31–46) entsprechenden – Vorrang der Orthopraxie vor der Orthodoxie: »Die Liebe Gottes steht über der Lehre.«<sup>122</sup>

Dieser, wie ich meine, entscheidende Satz könnte auch von Karl May stammen. Ich denke beispielsweise an die Rede Omar Ben Sadeks im ›Jenseits‹-Band:

»Du [Kara Ben Nemsî] brachtest keine Lehren; du sagtest keine Worte, aber du sprachst in Thaten. Du lebstest ein Leben, welches eine hinreißende, eine überzeugende Predigt deines Glaubens war. ... So hast du in uns den Geist der Selbstsucht, des Hasses, der Rache besiegt; ... und so bin auch ich ... ein gläubiger und folgsamer Anhänger des Gottessohnes geworden, der seine Lehre von der ewigen Macht der Liebe durch sein ganzes Leben, durch sein Leiden und dann durch seinen Tod besiegelt und bestätigt hat.«<sup>123</sup>

Was zuletzt also wirklich zählt, ist allein die Liebe. Diese Grundüberzeugung Mays findet im literarischen Werk in unzähligen Passagen ihren Niederschlag – so auch, im ›Friede‹-Roman, in der Wandlung des Missionars Waller vom intoleranten, fanatischen ›Wahrheitsbesitzer‹ zum Verkünder des Evangeliums von der unendlichen Liebe Gottes in Jesus Christus.<sup>124</sup>

Die Frage liegt doch nahe: Ist nur derjenige ein Christ, der (wie Waller vor seiner Bekehrung) an ein starres, ›unfehlbares‹ kirchliches Lehramt glaubt und die dogmatischen Festlegungen in den frühchristlichen Jahrhunderten für der Weisheit letzten Schluss hält? War denn Jesus, der Mann aus Nazareth, ein Dogmatiker? Hat er eine systematische ›Lehre‹ verkündet oder gar (wie frühkirchliche und mittelalterliche Theologen) ein festes, gleichsam in Stein gemeißeltes Lehrgebäude errichtet? Atmen die christologischen bzw. trinitarischen Dogmen der Kirche nicht eher den Geist der platonischen Philosophie und weniger den Geist der biblischen Schriften und der ursprünglichen Botschaft Jesu? Wurde die Durchsetzung dieser Dogmen nicht entscheidend mitbewirkt durch politische Interessen: durch die Reichspolitik der römischen Kaiser, die ihre Machtposition (als von Gott bevollmächtigte Autoritäten) festigen wollten?<sup>125</sup>

Karl May antwortet auf solche Fragen, meist indirekt, in den religionsphilosophischen Partien seiner Schriften. Und er betont zu Recht: Der christliche Glaube an eine universale göttliche Liebe ist keine theoretische Lehre, sondern er führt, wenn er echt ist, zum Handeln, zum Einsatz für eine bessere Welt. So heißt es im sechsten und letzten Artikel des May'schen ›Glaubensbekenntnisses‹:

*Und ich glaube an das Gute im Menschen, an die Kraft der Nächstenliebe, an die Verbrüderung der Nationen, an die Zukunft des Menschengeschlechtes. Das ist das irdische Paradies, nach dem wir streben sollen, und in diesem Streben beginnt schon hier auf Erden die uns für dort verheißene Seligkeit!<sup>126</sup>*

Mays Rede vom irdischen Paradies ist zwar missverständlich. Ein Paradies, einen Zustand des vollkommenen Friedens und der absoluten

Glückseligkeit, wird es in unserer irdischen Welt nie geben. Aber wir dürfen den feinen Unterschied nicht übersehen: Die Erlösung, die *Seligkeit*, ist in der Sicht Karl Mays eben nicht das Resultat des menschlichen Tuns, sondern das Geschenk der göttlichen Liebe, die die sichtbare Welt transzendiert und mit dem irdischen Leben nicht endet.

Jedenfalls steht die Liebe, die göttliche wie die menschliche Liebe, über der kirchlichen Lehre, über der tradierten Dogmatik. Mit Claus Roxin bin ich deshalb der Meinung:

Das Streben nach Transzendenz liegt in der menschlichen Natur. Wenn die christliche Kirche diese Menschheitssehnsucht mit den obersten Werten der Nächstenliebe und Toleranz verbunden hätte, wäre ihre Geschichte sehr viel erfreulicher verlaufen. (...) Man muß auch sehen, daß die immer zahlreicher werdenden Menschen, die der Kirche den Rücken kehren, dies (...) auch deshalb tun, weil sie mit vielen kirchlichen Dogmen, die in den Evangelien keine Grundlage finden, nichts anzufangen wissen. (...) Ich denke, das hat schon Karl May so gesehen. Das schätze ich an ihm. Sein humanistisches Christentum (auch seine Überkonfessionalität) scheint mir zukunftsfähiger als jede orthodoxe Dogmatik.<sup>127</sup>

Für mich gibt es keinen Zweifel: Karl May, der Autor der ›Geographischen Predigten‹, der klassischen Reiseerzählungen und des symbolistischen Spätwerks, wollte bewusst und gezielt eine transzendente, göttliche, die diesseitige Welt überschreitende Macht der Liebe verkünden. Das richtige Leben zu lernen, d. h. die Umkehr zur Liebe zu üben und für diese Umkehr zu werben, darin sah er seine wichtigste Aufgabe in der Welt. Dabei glaubte er fest an eine ›personale‹ (in ihrem Geheimnis aber nicht auslotbare) Gottheit, die sich in Jesus Christus am deutlichsten offenbart hat und der die geschaffene Welt und jede einzelne Person so unendlich kostbar ist, dass sie die Schöpfung als ganze wie auch jeden Einzelnen für das ewige Leben in der Herrlichkeit des Himmels bestimmt hat.

Wem dieser Glaube Karl Mays zu christlich erscheint, mag ihn ignorieren oder in einem rein weltlichen Sinne uminterpretieren. Und wem Mays Glaube, umgekehrt, nicht christlich und nicht orthodox genug ist, mag bedenken: Kirchliche Glaubenssätze sind stets ›analog‹ zu verstehen. Das heißt, um eine Formulierung Karl Rahners (im Anschluss an Thomas von Aquin) aufzugreifen: Dogmen, kirchliche Lehrdefinitionen, bleiben grundsätzlich »in der Schwebelage zwischen Ja und Nein«. <sup>128</sup> Denn der gemeinten Wirklichkeit sind menschliche Aussagen über Gott nie wirklich angemessen.

- 1 Angelus Silesius (Johannes Scheffler): Cherubinischer Wandersmann. Kritische Ausgabe. Hrsg. von Louise Gnädinger. Stuttgart 2000, S. 37 (Erstes Buch Nr. 70).
- 2 [Karl May]: Das Buch der Liebe. Dresden o. J. [1875/76], Dritte Abtheilung, S. 181; Reprint der Karl-May-Gesellschaft hrsg. von Gernot Kunze. Hamburg 1988. – Der im Reprint fehlende Schlussteil, S. 145–208 der Dritten Abtheilung, findet sich in: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (Jb-KMG) 2009. Husum 2009, S. 23–86.
- 3 Zit. nach Dieter Sudhoff/Hans-Dieter Steinmetz: Karl-May-Chronik. Bd. III 1902–1905. Bamberg/Radebeul 2005, S. 345f.
- 4 Zit. nach Siegfried Augustin: Für und wider Karl May. Aus des Dichters schwersten Jahren. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 16. Ubstadt 1995, S. X. Der vergriffene Band ist digital verfügbar über die Webseite der Karl-May-Gesellschaft.
- 5 Vgl. [Karl May]: »Karl May als Erzieher« und »Die Wahrheit über Karl May« oder Die Gegner Karl Mays in ihrem eigenen Lichte von einem dankbaren May-Leser. Freiburg 1902, S. 69–143; Reprint: Karl May: Der dankbare Leser. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 1. Ubstadt <sup>3</sup>1992.
- 6 Ansgar Pöllmann: Ein Abenteurer und sein Werk. In: Über den Wassern. Halbmonatsschrift für schöne Literatur. 3. Jg. (1910), S. 97, 274 u. 278.
- 7 Vgl. Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Abt. IX Materialien. Bd. I.1-I.3: Hermann Wohlgschaft: Karl May. Leben und Werk. Biographie. Hrsg. in Zusammenarbeit mit der Karl-May-Gesellschaft. Bargfeld 2005, S. 1576–1583.
- 8 Vgl. Hubert Wolf: Karl May und die Inquisition. In: Zwischen Himmel und Hölle. Karl May und die Religion. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. Hrsg. von Christoph F. Lorenz. Bamberg/Radebeul 2013, S. 71–143.
- 9 Zit. nach ebd., S. 125.
- 10 Zit. nach ebd., S. 75/122.
- 11 Hubert Wolf: Karl May und die Inquisition. In: Zwischen Himmel und Hölle. Karl May und die Religion. Hrsg. von Dieter Sudhoff. Bamberg/Radebeul 2003, S. 354. Die Passage ist in der zweiten Auflage entfallen.
- 12 Wolf, wie Anm. 8, S. 91.
- 13 Ebd., S. 139 (Anm. 33).
- 14 Dieter Sudhoff: Parerga und Paralipomena über Gott und die Welt aus Karl Mays späten Jahren. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 8, S. 425–522 (429).
- 15 Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 1961f.
- 16 Sudhoff: Parerga, wie Anm. 14, S. 428.
- 17 Peter Hofmann: Der geographische Prediger und sein Evangelium. Religionsphilosophische Texte und Subtexte im Werk Karl Mays. In: Jb-KMG 2015. Husum 2015, S. 223–255. – Vgl. ders.: Karl May und sein Evangelium. Theologischer Versuch über Camouflage und Hermeneutik. Paderborn 2016. Vgl. dazu zutreffend: Gunnar Sperveslage: Wie hat er's mit der Religion? Eine Rezension zu Peter Hofmanns »Karl May und sein Evangelium«. In: Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft (M-KMG) 190/2016, S. 58–60.
- 18 In einem Brief vom 13. 10. 2015 an mich schrieb Peter Hofmann: »Je rätselhafter mir May mit den Jahren wird, desto lieber wird er mir auch. Mein Prophet ist er zwar nicht, aber ein sehr wichtiger Weggenosse.«

- 19 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 229.
- 20 Hermann Kant: Die Aula. Berlin 1971, S. 421.
- 21 Ernst von Linden [d. i. Karl May]: Ein Fürst des Schwindels. Nach authentischen Quellen. In: Deutscher Hausschatz. IV. Jg. (1879/80); Reprint in: Karl May: Kleinere Hausschatz-Erzählungen von 1878–1897. Reprint der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg/Regensburg 1982, S. 176–198.
- 22 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 223; vgl. Helmut Schmiedt: Karl May gibt es gar nicht. Beobachtungen und Überlegungen aus neuerer literaturwissenschaftlicher Sicht. In: Jb-KMG 1998. Husum 1998, S. 152–163.
- 23 Vgl. Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 223.  
Wilhelm Griesinger: Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten für Aerzte und Studierende. Braunschweig <sup>3</sup>1871. – Dieses Werk findet sich in Mays Bibliothek. Vgl. Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Supplemente Bd. 2: Katalog der Bibliothek. Hrsg. von Hermann Wiedenroth/Hans Wollschläger. Bargfeld 1995, S. 6, Nr. 1076; bzw. Franz Kandolf u. a.: Karl Mays Bücherei. In: Karl-May-Jahrbuch 1931. Radebeul o. J. [1934], S. 212–299 (286).
- 24 Vgl. Hainer Plaul: Karl May: Mein Leben und Streben. Freiburg o. J. [1910]; Reprint hrsg. von Hainer Plaul. Hildesheim/New York 1975 u. ö., S. 521\*–529\*.
- 25 Vgl. Hermann Wohlgschaft: »Das Karl May-Problem ist das Menschheitsproblem«. Zum Wahrheitsgehalt in Mays Selbstbiographie ›Mein Leben und Streben‹. In: Der Beobachter an der Elbe, Nr. 18/2012, S. 4–18; 19/2012, S. 4–11.
- 26 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 225.
- 27 Richard Plöhn [d. i. Karl May]: Karl May und seine Gegner (I). In: Tremonia, Nr. 404 vom 27. September 1899. Leicht verändert auch in: Karl May: May gegen Mammoth. Antwort an die »Frankfurter Zeitung«. In: Jb-KMG 1974. Hamburg 1973, S. 131–152 (135).
- 28 May: »Karl May als Erzieher«, wie Anm. 5, S. 12f.
- 29 Vgl. Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Abt. I Bd. 1: Geographische Predigten. Frühe Aufsätze, Gedichte, Rätsel und redaktionelle Texte. Hrsg. von Frank Werder/Joachim Biermann. Bamberg/Radebeul 2015; zuerst erschienen in: Schacht und Hütte. Blätter zur Unterhaltung und Belehrung für Berg-Hütten- und Maschinenarbeiter. 1. Jg. (1875/76), S. 191–193.
- 30 Vgl. ebd., S. 367.
- 31 Ebd., S. 275f.
- 32 ›Unvermischt‹ (inconfuse), ›ungetrennt‹ (indivise), ›wahrer Gott‹ (Deum vere) und ›wahrer Mensch‹ (hominem vere) sind Formulierungen des Konzils von Chalcedon. Vgl. Peter Hünemann: Hypostase/Hypostatische Union. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. von Walter Kasper. Bd. V. Freiburg 1996, Sp. 371–377.
- 33 May: Das Buch der Liebe, wie Anm. 2, Dritte Abtheilung, S. 156.
- 34 Ebd. – May zitiert aus Lk 2,29f.
- 35 Vgl. dazu Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 386.
- 36 May: Das Buch der Liebe, wie Anm. 2, Dritte Abtheilung, S. 178. – May zitiert aus Ex 20,4f.

- 37 Ebd., S. 20. – May zitiert aus Kol 3,1f. und Ps 36,6.
- 38 Renans ›Leben Jesu‹ findet sich in Mays Bibliothek. Vgl. May: Katalog der Bibliothek, wie Anm. 23, S. 70, Nr. 1095 bzw. Kandolf, wie Anm. 23, S. 256. – Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 388.
- 39 Vgl. Dieter Sudhoff: Vorwort des Herausgebers. In: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 87: Das Buch der Liebe. Bamberg/Radebeul 2006, S. 5–41 (33–39).
- 40 Vgl. Ernst Haeckel: Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin 1868.
- 41 Vgl. Philipp Spiller: Gott im Lichte der Naturwissenschaften. Studien über Gott, Welt, Unsterblichkeit. Berlin 1873.
- 42 Vgl. Hermann Wohlgschaft: ›Das Buch der Liebe‹ – redigiert und teilweise verfasst von Karl May. Kritisches zu einem Vorwort Dieter Sudhoffs. In: M-KMG 151/2007, S. 59–65.
- 43 Dazu ausführlich Hermann Wohlgschaft: »Die Schöpfung ist noch nicht vollendet.« Der Entwicklungsgedanke bei Karl May und Pierre Teilhard de Chardin. In: Jb-KMG 2003. Husum 2003, S. 141–188; ders.: Karl May und die Evolutionstheorie. Quellen – geistesgeschichtlicher Hintergrund – zeitgenössisches Umfeld. In: Ebd., S. 189–243.
- 44 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 232.
- 45 Sudhoff: Vorwort, wie Anm. 39.
- 46 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 245f.
- 47 May: Das Buch der Liebe, wie Anm. 2, Dritte Abtheilung, S. 10.
- 48 Ebd., S. 11.
- 49 Ebd., S. 11f.
- 50 Ebd., S. 32f.
- 51 Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 392–396.
- 52 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 245.
- 53 May: Das Buch der Liebe, wie Anm. 2, Dritte Abtheilung, S. 181.
- 54 May: Geographische Predigten, wie Anm. 29, S. 213.
- 55 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 233.
- 56 Ebd., S. 231.
- 57 Karl Barth: Der Christ in der Gesellschaft (1920); zit. nach: Anfänge der dialektischen Theologie. Teil 1. Hrsg. von Jürgen Moltmann. München 1966, S. 35; Hervorhebung bei »nicht zu ertragen, sondern zu zerbrechen« von mir.
- 58 Vgl. z. B. Papst Franziskus: Enzyklika ›Laudato si'‹. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2015.
- 59 May: Das Buch der Liebe, wie Anm. 2 [Erste Abteilung], S. 26.
- 60 Vgl. z. B. Mays Ansichtskarte (über die *Ausbeutung der Menschen* durch die kapitalistischen *Segnungen des Christenthums*) vom 10. 10. 1899; wiedergegeben bei Ekkehard Bartsch/Hans Wollschläger: Karl Mays Orientreise 1899/1900. In: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 82: In fernen Zonen. Bamberg/Radebeul 1999, S. 116f.; Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXIII: Winnetou. 4. Band. Freiburg o. J. [1910], S. 397f.; Reprint Bamberg 1984 (zur *Zerstörung der Umwelt*).
- 61 Vgl. Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 247 u. ö.
- 62 Vgl. Peter Hofmann: Der Streit um das wahre Bild. Mays ›Winnetou IV‹ als Idolatriediskurs. In: Jb-KMG 2017. Husum 2017, S. 249–278.

- 63 Vgl. Claus Roxin: Vernunft und Aufklärung bei Karl May – zur Deutung der Klekih-petra-Episode im »Winnetou«. In: M-KMG 28/1976, S. 25–30.
- 64 Vgl. Rudolf Lütke: Sehnsuchtsorte – Kulturphilosophische und rezeptionstheoretische Anmerkungen zu Karl Mays ›Orientzyklus‹. In: Jb-KMG 2016. Husum 2016, S. 271–282.
- 65 Vgl. Karl May: Im »wilden Westen« Nordamerika's. In: Feierstunden im häuslichen Kreise. 9. Jg. (1883); und in: Karl Mays Werke: Historisch-kritische Ausgabe. Abt. IV Bd. 27: Im »wilden Westen« Nordamerika's. Reise- und andere Erzählungen aus Amerika. Hrsg. von Frank Werder/Ulf Debelius. Bamberg/Radebeul 2011, S. 7–110 (107–109).
- 66 Walther Killy: Deutscher Kitsch. Ein Versuch mit Beispielen. Göttingen 1961, S. 98–100.
- 67 May: Im »wilden Westen« Nordamerika's, in: Karl Mays Werke, wie Anm. 65, S. 109.
- 68 Ebd.
- 69 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. IX: Winnetou der Rote Gentleman. 3. Band. Freiburg o. J. [1893], S. 473–475; Reprint Bamberg 1982.
- 70 Vgl. Hermann Wohlgschaft: Hoffnung angesichts des Todes. Das Todesproblem bei Karl Barth und in der zeitgenössischen Theologie des deutschen Sprachraums. Paderborn 1977.
- 71 Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 605f.
- 72 May: Im »wilden Westen« Nordamerika's, in: Karl May Werke, wie Anm. 65, S. 110.
- 73 Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. XIV: Old Surehand 1. Band. Freiburg o. J. [1894], S. 402–405 (zu Old Wabble) u. S. 405–414 (zu Old Surehand); Reprint Bamberg 1983.
- 74 Ebd., S. 407.
- 75 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXV: Am Jenseits. Freiburg 1899, S. 506–516; dazu Johannes Zeilinger: »Ich war gestorben gewesen und hatte dies doch bemerkt« – Scheintod und Nahtoderfahrungen bei Karl May. In: Jb-KMG 2016. Husum 2016, S. 241–270.
- 76 May: Am Jenseits, wie Anm. 75, S. 512–516; dazu Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 1137–1141.
- 77 Vgl. 1 Kor 13,4–8.
- 78 Ottmar Fuchs: Karl Mays doppelsinniger ›Orient‹. Berlin 2012, S. 27.
- 79 Dazu ausführlich Hermann Wohlgschaft: »Das ist die Wage der Gerechtigkeit«. Bemerkungen zu Karl Mays ›Jenseits‹-Roman. In: Jb-KMG 1988. Husum 1988, S. 184–208.
- 80 May: Geographische Predigten, wie Anm. 29, S. 124f.
- 81 Vgl. Werner Thiede: Mystik im Christentum. 30 Beispiele, wie Menschen Gott begegnet sind. Frankfurt a. M. 2009, S. 190–195.
- 82 Ebd., S. 14.
- 83 Vgl. Hartmut Wörner: Seelenbrüder. Eine Studie zu Karl May und Hermann Hesse. Materialien zum Werk Karl Mays Band 7. Husum 2015, S. 42–56 (44).
- 84 Meister Eckehart: Deutsche Predigten und Traktate. Hrsg. und übersetzt von Josef Quint. München 1979, S. 355.

- 85 Werner Kittstein in einem Brief vom 1. 11. 2015 an mich.  
86 Ebd.  
87 Arno Schmidt: Abu Kital. Vom neuen Großmystiker. In: Arno Schmidt: Dialoge 2 (Bargfelder Ausgabe, Werkgruppe II, Band 2). Zürich 1990, S. 7–60.  
88 Angelus Silesius, wie Anm. 1.  
89 Ebd., S. 39 (Erstes Buch Nr. 82).  
90 Dazu sehr ausführlich und theologisch fundiert: Armin Kreiner: Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen. Freiburg u. a. 2006.  
91 Vgl. Eugen Drewermann: Wendepunkte oder Was eigentlich besagt das Christentum? Ostfildern 2014, S. 171–217.  
92 May: Winnetou IV, wie Anm. 60, S. 477. Zum Folgenden vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 1905–1909.  
93 May: Winnetou IV, wie Anm. 60, S. 16.  
94 Ebd., S. 482.  
95 Ebd., S. 404.  
96 Ebd., S. 477.  
97 Ebd., S. 481.  
98 Ebd., S. 482.  
99 Ebd.  
100 Eugen Drewermann: Strukturen des Bösen. Bd. II. Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht. Paderborn 1988, S. 52, mit Bezug u. a. auf Mircea Eliade: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Frankfurt a. M. 1975, S. 250–263.  
101 Drewermann: Strukturen, wie Anm. 100, S. 53.  
102 May: Winnetou IV, wie Anm. 60, S. 478.  
103 Ebd.  
104 Ebd., S. 476.  
105 Ebd.  
106 Vgl. ebd., S. 521–524.  
107 Vgl. z. B. Die größere Ökumene. Gespräch um Friedrich Heiler. Hrsg. von Emanuel Jungclaussen: Regensburg 1970; Sebastian Painadath: Der Geist reißt Mauern nieder. Die Erneuerung unseres Glaubens durch interreligiösen Dialog. München 2002.  
108 Karl May und seine Werke. In: Donau-Zeitung. 117. Jg. (1907), Nr. 3, S. 3; abgedruckt in: Karl Mays Werke. Historisch-kritische Ausgabe. Abt. VI Bd. 1: Mein Leben und Streben und andere Selbstdarstellungen. Hrsg. von Hainer Paul/Ulrich Klappstein/Joachim Biermann/Johannes Zeilinger. Bamberg/Radebeul 2012, S. 307f. [Siehe das Faksimile in diesem Jahrbuch auf S. 317.]  
109 Näheres bei Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 1560–1576.  
110 Vgl. Wörner, wie Anm. 83, S. 59–61 (Kap. »Jesus Christus«).  
111 Vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 1560ff., wo eine solche Analyse, sicher noch unzureichend, versucht wird.  
112 May: Mein Glaubensbekenntnis, wie Anm. 108, S. 308.  
113 Angelus Silesius, wie Anm. 1, S. 36 (Erstes Buch Nr. 61).

- 
- 114 So Eckhart in seiner 38. Predigt, in: Meister Eckharts Predigten. Herausgegeben und übersetzt von Josef Quint. Zweiter Band. Stuttgart 1971, S. 679–683 (679)
- 115 May: Mein Glaubensbekenntnis, wie Anm. 108, S. 308.
- 116 Kittstein, wie Anm. 85.
- 117 Karl May: Briefe an Karl Pustet und Otto Denk. Mit einer Einführung von Hans Wollschläger. In: Jb-KMG 1985. Husum 1985, S. 15–18 (16).
- 118 Karl May: Widmungsgedicht ›Es war am Tag, an dem der Geist erwachte‹. In: Jb-KMG 1996. Husum 1996, S. 10f.
- 119 Hofmann: Der geographische Prediger, wie Anm. 17, S. 235.
- 120 Karl Rahner: Perspektiven für die Zukunft der Kirche. In: Ders.: Schriften zur Theologie IX. Einsiedeln u. a. 1970, S. 551. Zum Folgenden vgl. Wohlgschaft: Karl May, wie Anm. 7, S. 1570–1576.
- 121 Zweites Vatikanisches Konzil: ›Unitatis Redintegratio‹. Dekret über den Ökumenismus. Rom 1964. Art. 11, [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_ge.html) [1. 2. 2017].
- 122 Papst Franziskus in seiner viel beachteten Ansprache vom 15. 10. 2015 in der Kapelle des Hauses Santa Marta im Vatikan, [http://de.radiovaticana.va/news/2015/10/15/papst\\_liebe\\_gottes\\_steht\\_%C3%BCber\\_der\\_lehre/1179466](http://de.radiovaticana.va/news/2015/10/15/papst_liebe_gottes_steht_%C3%BCber_der_lehre/1179466) [1. 2. 2017].
- 123 May: Am Jenseits, wie Anm. 75, S. 89f.
- 124 Wallers Konversion vom ›Scheinchristentum‹ zum *wahren* Christentum wird vor allem durch das Lehrgedicht *Tragt Euer Evangelium hinaus* bewirkt; vgl. Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXX: Und Friede auf Erden! Freiburg o. J. [1904], bes. S. 57ff., 133ff. u. 219ff.; Reprint Bamberg 1984.
- 125 Vgl. Paul Weß: Wahrer Mensch vom wahren Gott. Für eine Revision der dogmatischen Christologie. In: Salzburger Theologische Zeitschrift 14/2010, S. 268–296.
- 126 May: Mein Glaubensbekenntnis, wie Anm. 108, S. 308.
- 127 Claus Roxin in einem Brief vom 28. 10. 2015 an mich.
- 128 Karl Rahner: Erfahrungen eines katholischen Theologen. In: Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Hrsg. von Karl Lehmann. Freiburg/München/Zürich 1984, S. 106.