

# Die Werke der Barmherzigkeit Erwägungen zu der spätromanischen Rose des Freiburger Münsters

Von Bernhard Casper

Die Rose der Barmherzigkeit gehört zu den ältesten und auch kostbarsten Werken des Freiburger Münsters. Seit der Enzyklika „Dives in misericordia“ Papst Johannes Pauls II. (1980) und dem „Jahr der Barmherzigkeit“, das Papst Franziskus 2016 ausrief und auf dessen Thema er als das einer entscheidenden Orientierung christlichen Selbstverständnisses denn auch immer wieder zurückkommt, muss sie darüber hinaus gerade für uns heute aber auch noch einmal ganz neu unser Interesse gewinnen.

Die folgenden Überlegungen wollen deshalb in sie einführen und dabei einerseits die reichen Ergebnisse der kunstgeschichtlichen Forschung beachten, die Rüdiger Becksmann im Band II der deutschen Reihe des internationalen „Corpus Vitrearum Medii Aevi“ in vorbildlicher Vollständigkeit vorgelegt hat.<sup>1</sup> Sie wollen andererseits aber zugleich versuchen, im Kontext christlichen Glaubensverständnisses, und hier insbesondere dem der mittelalterlichen Philosophie und Theologie, auf das einzugehen, was uns hier vor Augen tritt.

Bereits die kunstgeschichtliche Forschung weist mit Recht darauf hin, dass dieser spätromanischen Rose, die von einer „ersten, in Freiburg sesshaft gewordenen“, jedoch auf Straßburger Ursprünge zurückgehenden Werkstatt in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts für das Münster geschaffen wurde<sup>2</sup>, in mehrfacher Hinsicht eine „Einzigartigkeit“ zu-

---

<sup>1</sup> Rüdiger Becksmann, Die mittelalterlichen Glasmalereien in Freiburg im Breisgau. Berlin 2010 (= Corpus Vitrearum Medii Aevi, Deutschland, Band II).

<sup>2</sup> Becksmann (wie Anm. 1), S. 138, geht davon aus, dass die Rose „mindestens dreißig, vermutlich sogar vierzig Jahre vor ihrer Verglasung entworfen und ausgeführt wurde“, d.h. also zwischen 1220 und 1230.

kommt. „*Dass szenische Darstellungen der Werke der Barmherzigkeit in die sechs herzförmigen Radialfelder einer spätromanischen Fensterrose eingesetzt werden, ist ohne Voraussetzungen und Parallelen*“, so Becksmann.<sup>3</sup> Und überdies handelt es sich bei der Freiburger Rose in der Glasmalerei um die einzige, die im exakten Anschluss an die Gerichtsrede Jesu Mt 25, 31–46 in solch geschlossener Konzentration **alle sechs Werke** vor Augen stellt, welche der „Menschensohn“ dort als die Kriterien für das Eingehen eines Menschen in das „Ewige Leben“ nennt.<sup>4</sup> Die Darstellung in der Gestalt eines Rades, das einen Mittelpunkt hat, um welchen es sich dreht und als dessen Ausstrahlungen die einzelnen Werke erscheinen, kommt dabei der Wahrnehmung der sechs Werke in ihrer **Zusammengehörigkeit** entgegen. Die Komposition lädt den Betrachter als solche bereits dazu ein, sich mit ihren einzelnen Bildern nicht nur aufmerksam wie auf eine **Erzählung** einzulassen, sondern zugleich in der Weise des Sich-Versenkens, der **Meditation**. Ralf van Bühren macht auf die kompositorische Verwandtschaft der Freiburger Rose mit der sogenannten Meditationstafel des hl. Nikolaus von der Flüe aufmerksam. Diese weist in ihren sechs Bildern ja jeweils auch auf ein bestimmtes Werk der Barmherzigkeit hin.<sup>5</sup>

Beginnen wir unsere Betrachtung der Rose mit dem Medaillon links oben und lesen dann im Uhrzeigersinn, so finden wir die Werke der Barmherzigkeit wie im Matthäusevangelium in der Abfolge: **Hungrige speisen – Durstige tränken – Fremde beherbergen – Nackte bekleiden – Kranke pflegen – Gefangene besuchen**.<sup>6</sup>

Nicht nur wegen der Kreisform der Rose, sondern auch infolge der Art und Weise des je „zweifigurigen Geschehens“, durch das alle sechs

<sup>3</sup> Becksmann (wie Anm. 1), S. 138. Hervorhebung B. Casper.

<sup>4</sup> Zu einzelnen Darstellungen der sechs Werke der Barmherzigkeit im 12. und frühen 13. Jh. durch parataktische Komposition und nicht in der eines Kreises vgl. Ralf van Bühren, Die Werke der Barmherzigkeit in der Kunst des 12.–18. Jahrhunderts. Zum Wandel eines Bildmotivs vor dem Hintergrund neuzeitlicher Rhetorikrezeption. Hildesheim 1998, S. 33–35. Den sechs Werken der Barmherzigkeit des Matthäusevangeliums wurde in der christlichen Geschichte durch Laktanz (250–320) im Rückgriff auf das AT als siebtes noch das „Tote begraben“ hinzugefügt.

<sup>5</sup> van Bühren (wie Anm. 4), S. 50 u. ö.

<sup>6</sup> Bei der Restaurierung der Rose 1973/74 „*wurden bedauerlicherweise*“, so stellt Becksmann (wie Anm. 1) fest, die Medaillons **Gefangene besuchen** und **Hungrige speisen** miteinander vertauscht (S. 144, Anm. 154). Die richtige Anordnung stellt Becksmann (S. 137, Fig. 98) vor. Diese geben wir hier auch wieder (vgl. Abb. 1). Man darf sich fragen, ob bei dem ja diaphanen Medaillon **Hungrige speisen** nicht außerdem Außen- und Innenseite vertauscht wurden. Setzt man nämlich dessen jetzige Außenseite an die Stelle der Innenseite des heutigen Zustands,

Werke der Barmherzigkeit je wieder in einem herzförmigen Radialfeld zur Sprache gebracht werden, tritt dabei die innere Verwandtschaft aller dieser einzelnen Werke miteinander zu Tage. Während die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts geschaffenen Darstellungen der Werke der Barmherzigkeit durch Skulpturen an der Galluspforte des Basler Münsters und auch die, welche sich in der etwa gleichzeitigen der „Weltgerichtstafel“ der Vatikanischen Pinakothek finden, eher den Sprachgestus einer Aufzählung haben<sup>7</sup>, spricht die Freiburger Rose deutlicher von dem **Einen** und **Selben**, das dennoch je wieder neu und anders geschieht und in das es **einzukehren** gilt. Nicht zuletzt dieser inneren Einheit wegen wird man Becksmann Recht geben, wenn er feststellt, dass die junge Freiburger Werkstatt einen „*hervorragenden Entwerfer*“ gehabt haben muss.<sup>8</sup>

Was sich hier in sechsfacher je neuer und ursprünglicher Weise zu trägt, ist das Geschehen eines je wieder neuen heilenden und befreienden Ereignisses, das uns als die Betrachter angeht und uns so in sein Geschehen hineinzieht. In der frühromanischen Malerei stehen die Gestalten, die eine innere Würde ausstrahlen und füreinander und den Betrachter wichtig sind, zumeist in einer einzigen Fläche nebeneinander. In den „zweifigurigen“ Szenen der sechs Medaillons der Freiburger Rose aber verwandelt sich diese hieratische Bedeutsamkeit jeweils wieder in ein **lebendig sich ereignendes Geschehen**. Dieses trägt sich immer wieder vor einem purpurrot leuchtenden Hintergrund zu, der hier eine ähnliche Funktion hat wie das Gold, in dem das steht, was die Ikonen zur Sprache bringen.<sup>9</sup> Dieses aber trägt sich grundsätzlich immer **zwischen Zweien** zu, die jeweils **füreinander Andere** sind.

---

so tritt die Misericordia, wie bei allen anderen Medaillons auch, von außen nach innen in die Gesamtkomposition ein. Zudem entsteht dann durch die sechsmal wiederholte demütig gebeugte Haltung der Misericordia ein vollendeter Kreis, der die äußere Kreisform der Rose in ihrem Inneren wiederholt. Dank der Farbe des Oberkleides der Misericordia erscheint dieser Kreis in blauer Farbe. Zu deren Symbolik vgl. unten Anm. 35. In der heute leeren Mitte stünde Christus. Von ihm her begegneten in Wirklichkeit alle Bedürftigen der Misericordia. Von dieser und von uns her gelesen kommen sie aber jeweils „von draußen“. Insgesamt so gelesen würde die Rose ohne Zweifel eine noch größere innere Logik und zugleich meditative Stringenz gewinnen. Ich danke Ralph Rebholz, Studienleiter am „Institut für Pastorale Bildung“, dass er mich auf das hier Dargelegte aufmerksam machte.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Becksmann (wie Anm. 1), S. 138, van Bühren (wie Anm. 4) S. 229 und 239, sowie Engelbert Kirschbaum im LCI I, S. 245–251.

<sup>8</sup> Becksmann (wie Anm. 1), S. 143.

<sup>9</sup> Zu der Bedeutung des Purpurs vgl. unten Anm. 35.

Dabei wird die Fläche in eine **räumliche Tiefe** hinein geöffnet, die ein **Drinnen** und **Draußen** kennt. In jedem der sechs Medaillons tritt die eine Figur **von draußen** in den inneren, durch eine aufwendige Rahmung abgegrenzten, Innenraum des purpurnen Hintergrundes ein und auf die andere Figur zu. Dadurch wird nun aber nicht nur anfänglich eine Dreidimensionalität in die Darstellung eingebracht, sondern zugleich auch angezeigt, dass sich in dem zur Anschauung Gebrachten jeweils auf neue Weise eine **freie zeitliche Geschichte** zuträgt.

In dieser aber **ereignet sich Heil**. Dem Hungrigen wird Speise gebracht. Dem Durstigen wird der große und die Bildmitte beherrschende Kelch gereicht. Dem Fremden, der durch sein Hereinschreiten ganz deutlich zeigt, dass er von draußen kommt und unbehaust ist, wird die Tür des Hauses geöffnet und er wird in das bergende Drinnen hineingeführt. Dem Nackten, bloß mit einem Hemdchen bekleideten Schutzlosen, wirft die Barmherzigkeit, sich ihm zuneigend, ihr eigenes goldgelb leuchtendes Gewand zu. Und verwirklicht so das göttliche Gebot, das sich in der Schrift schon im Buch Exodus findet: „*Nimmst du von einem Mitbürger den Mantel zum Pfand, so sollst du ihn bis Sonnenuntergang zurückgeben; denn es ist seine einzige Decke, der Mantel, mit dem er seinen bloßen Leib bedeckt. Worin soll er sonst schlafen?*“ (Ex 22, 25–26). Dem auf seinem Bett, bedeckt mit einer violetten Decke, sich aufrichtenden Kranken, bringt die helfende Barmherzigkeit von draußen Speise und pflegt ihn. Und dem im Turm festgesetzten Gefangenen bringt sie von draußen, sich ihm selbst zuwendend, ein Stück Brot. Immer wieder geschieht hier ein auf je ganz verschiedene Weise sich zutragendes **Drama**, dessen Sinn darin liegt, dass es zum Guten führt.

Die Gestalt der dem Bedürftigen **Begegnenden** wird dabei in allen sechs Szenen durch die Gestalt einer selben aber **je neu** und **anders** gekleideten<sup>10</sup> jungen Frau dargestellt. Diese erzählende Veranschaulichung nicht durch einen Mann als Handelnden wie z. B. bei einzelnen Darstellungen der Basler Galluspforte<sup>11</sup>, sondern durch eine **Frau**, könnte man zunächst einmal damit zu erklären suchen, dass sowohl „*misericordia*“ wie „*Barmherzigkeit*“ grammatisch ja Feminina sind. Vielleicht kann uns das grammatische Geschlecht der „*misericordia*“ dabei aber zugleich

<sup>10</sup> Zu den **sozialgeschichtlichen** Hintergründen der Darstellung im 12. und 13. Jahrhundert nicht durch eine Ordensfrau, sondern eine Bürgerliche vgl. van Bühren (wie Anm. 4), S. 31ff. und Becksmann (wie Anm. 1), S. 139.

<sup>11</sup> Zu dieser vgl. van Bühren (wie Anm. 4), S. 229.

auch nach dem möglichen Grund für die Sprache in ihrem tatsächlichen Gesprochenwerden in dieser Sache fragen lassen. Schon das hebräische Wort für Barmherzigkeit leitet sich ja von dem Verb **rhm** her. Und dieses bedeutet **mütterlich sein**. Barmherzigkeit meint, wie im Übrigen sprachgeschichtlich ja auch im Deutschen, in seiner Ursprünglichkeit das **Erbarmen des Schoßes**.<sup>12</sup> Niemand von uns wäre geboren worden, hätte nicht seine leibliche Mutter mit ihm Erbarmen gehabt und ihm durch ihren Leib das Leben geschenkt. Dieses Geschehen wiederholt sich aber gleichsam überall dort, wo **zwischen** Menschen Barmherzigkeit geschieht. Durch dieses Geschehen wird jeweils durch **einen** Menschen einem **anderen** Leben und Zukunft geschenkt.

Die zweifigurigen Freiburger Medaillons machen in besonders ausdrücklicher Weise darauf aufmerksam, dass diejenigen, zwischen denen Barmherzigkeit geschieht, sich dabei als die je **füreinander Anderen** begegnen. Becksmann weist dafür z. B. auf die in jedem Medaillon neu ins Bild gesetzte Differenz eines „Gegenfarbklanges“ in der **Kleidung** des Bedürftigen und der Barmherzigkeit hin und auf die Differenz jeweils in deren **Inkarnat**.<sup>13</sup> Und vor allem: Was sich zwischen beiden zuträgt, trägt sich nicht in der überschauten Zeit eines notwendigen und also zählbaren **Ablaufs** zu.<sup>14</sup> Vielmehr **ereignet** es sich als ein **freies geschichtliches Geschehen**. Das für menschliches Leben **als** menschliches tödliche Argument „Es gibt nichts Neues unter der Sonne“ wird durch die Geschehnisse der Barmherzigkeit widerlegt.

Für die Gemeinde, die sich in dem romanischen Münster der jungen Stadt versammelte, widersprach die Rose einem Fatalismus des bloßen Sich-Abfindens mit einer „im Argen liegenden Welt“. Und ließ sie als die zur Mitwirkung an dem in Christus verheißenen Heil in die Alltäglichkeit ihres sterblichen Daseins hinaustreten. Dass die Pforte, durch die sie dabei gingen, auch jene war, durch welche die Verstorbenen auf den damals auf der Nordseite des Münsters gelegenen Friedhof getragen wurden, konnte diesen Anspruch des Evangeliums über die Werke der

<sup>12</sup> Darauf hat der unvergessene Freiburger Alttestamentler Alfons Deissler (1914–2005) seine Hörer immer wieder hingewiesen. Vgl. dazu Jacob Grimm/Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, Bd. 1, Sp. 1134: „*Barm, m. sinus, gremium [...] ags. bearm.*“ Ebenso Sp. 1135: „*barmôn in gremium suscipere*“. Im Neuhochdeutschen hängt mit dieser Wurzel und dem engl. „to bear“ das Verbum **gebären** zusammen.

<sup>13</sup> Vgl. Becksmann (wie Anm. 1), S. 144–146.

<sup>14</sup> Zu einem solchen Verständnis von Zeit vgl. Aristoteles, Physik 219 b1.

Barmherzigkeit in seinem ganzen konkreten Lebenssinn besonders erfahren lassen. Dabei wurde dieser Anspruch dadurch unterstützt, dass ja bis 1770 die ganze Nordwand des romanischen Münsters durch Fresken des Jüngsten Gerichtes bedeckt war.<sup>15</sup>

Die Frage, ob die heute jedenfalls leere Mitte der Rose den Menschensohn als den Richter der Lebenden und der Toten zeigte, so wie sich dies von Mt 25, 31–46 her nahelegt, ist heute nicht mehr zu entscheiden. Den geistlichen Gehaltssinn dieser Mitte hatten die Gläubigen des 13. Jahrhunderts aber sehr klar in dem **Christus creator et salvator – Alpha et Omega** des großen Genesisfensters vor Augen, das sich der Rose der Barmherzigkeit gegenüber entweder in der Apsis oder der Südwand des Münsters befand und – einer der schmerzlichsten Verluste des Münsters in seiner Geschichte – 1744 durch die Beschießung Freiburgs durch Ludwig XV. zerstört wurde. Lediglich ein Fragment, vermutlich das seiner Mitte, hat sich erhalten.<sup>16</sup> Wir können es für uns heute mit heranziehen, um uns in den geistlichen Sinn der Mitte der Rose der Barmherzigkeit zu versenken. Der, welcher das Alpha und das Omega, der Ursprung und das innere Ziel aller Wirklichkeit ist, ihr Schöpfer und Erlöser: ER ist der, auf den wir mit all unserem Dasein zugehen und dem wir denn auch in den Werken der Barmherzigkeit begegnen.

Fragt man, wer denn wohl der „*hervorragende Entwerfer*“<sup>17</sup> unserer Rose war, so wird uns die historische Forschung darauf nicht mit einem Namen antworten können. Aber wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir vermuten, dass dieser möglicherweise unter den Dominikanern zu finden ist, die sich als erste größere Ordensgemeinschaft in der ja erst 1120 gegründeten Stadt angesiedelt hatten und in deren Konvent immerhin Albert der Große 1236–1238 das Amt des „Lesemeisters“ innehatte. Oder es könnte sein, dass dieser „*hervorragende Entwerfer*“ von diesem Dominikanerkonvent zumindest inspiriert wurde. Und dann legt es sich nahe für das Verständnis der Grundlagen des Programms der Rose das Denken des berühmtesten Schülers Alberts, nämlich das Thomas von

<sup>15</sup> Becksmann (wie Anm. 1), S. 48. Becksmann vermutet sogar, dass die Fresken dieses Jüngsten Gerichtes im 15. Jahrhundert zum Vorbild für Martin Schongauers „*monumentale Ausmalung des Westbaus des Breisacher Münsters*“ wurden (S. 92). Von dem gelebten Leben der Gemeinde her hatte dieser eine ähnliche Funktion wie die Nordwand des romanischen Baues des Freiburger Münsters.

<sup>16</sup> Zu diesem, das sich heute im Augustinermuseum befindet vgl. Becksmann (wie Anm. 1), S. 169–171.

<sup>17</sup> Becksmann (wie Anm. 1), S. 143.

Aquins, mit heranzuziehen. Die Lebensdaten Thomas von Aquins (1225–1274) decken sich ziemlich genau mit der Epoche, in der die Rose entstand.

In seiner *Summa theologiae* hat Thomas an mehreren Stellen über die Barmherzigkeit gehandelt und ihr in der *Secunda Secundae* sogar eine ganze eigene *Quaestio* in 4 Artikeln gewidmet, die begründet, warum die Barmherzigkeit für christliches Dasein so wichtig ist. Bereits in der *Pars Prima* des gewaltigen Werkes der *Summa theologiae*, die dieses insgesamt fundiert, handelt Thomas von der *Misericordia*.<sup>18</sup> Differenziert und mit einer sehr grundlegenden These greift er die Frage dann aber in der *Secunda Secundae* auf.<sup>19</sup> Und man kann in gewisser Weise gemäß ihrer Thematisierung dort in ihr die Königsfrage all der Fragen sehen, die den Menschen im Hinblick auf sich selbst und den Sinn seines sterblichen Daseins nach Thomas beschäftigen. Denn die These, die Thomas dort aufstellt, heißt: **Die Barmherzigkeit ist die größte aller menschlichen Tugenden.**<sup>20</sup>

Thomas geht davon aus, dass die Wirklichkeit insgesamt, in der wir und dank der wir überhaupt das sind, – die **Schöpfung** – in ihrem Ursprung letztlich überhaupt nur als das Werk der **Barmherzigkeit Gottes** verstanden werden kann. Denn Er, der **Eine** und **Unendliche**, musste ja nicht schaffen. Aber aus Liebe wollte er **Anderem** „neben sich“ Dasein und Leben schenken.

Insbesondere aber bejahte Er so **uns** als die **in Freiheit sich selbst** gönnten und derart in einer **Geschichte** sich selbst aufgegebenen Menschen. In dieser aber finden wir uns gegenüber den **Dingen der Welt** vor und insbesondere gegenüber dem **anderen Menschen**, der „*ist wie du*“ (Lev 19, 18). **Zwischen** ihm und jedem von uns ereignet sich deshalb, was in Wirklichkeit **ist**.

In der Tatsächlichkeit solcher Wirklichkeit findet sich jedoch auch das dieses unser Leben mindernde und infrage stellende Widrige, Nichtige und auch **Böse**, das, was uns in vielfacher Weise **nicht heil** sein lässt. Es findet sich das, was Thomas in seiner *Summa* mit dem Begriff des **Daseinsdefektes** belegt. Es gibt keinen Menschen, der davon, in welcher Weise auch immer, in seinem Leben nicht betroffen ist.

<sup>18</sup> Thomas von Aquin, S. th. I q 21 a 3 und 4.

<sup>19</sup> Thomas von Aquin, S. th. II II q 30 a 1–4.

<sup>20</sup> Ebd., a 4.

Angesichts dieser Grundsituation unserer „condition humaine“ entfaltet Thomas seine Quaestio über die Barmherzigkeit. Es ist die Negativität des Fehlens, die sich in dieser *conditio humana* zeigt, die mich nicht gleichgültig lässt, sondern mich vielmehr in meiner Freiheit anspricht und mich einlädt, mich aus der Mitte meiner selbst heraus, d. h. „von Herzen“ dem **Anderen** in seiner Not zuzuwenden.

Die **Lebendigkeit** dessen, was sich hier **zwischen** den „zwei Figuren“ dieser „zweifigurigen Szenen“ zuträgt, ist dabei das, was die Freiburger Rose ganz besonders auszeichnet. Mit Recht stellt etwa Becksmann in einem Vergleich mit einer etwa 60 Jahre älteren Darstellung am Basler Münster fest: „*Obwohl die entsprechende Szene der Basler Galluspforte nahezu die gleichen Bildelemente aufweist, fehlt ihr die in Freiburg erreichte gestische Überzeugungskraft.*“<sup>21</sup> Durch diese gewinnt die Freiburger Rose in besonderer Weise denn auch die Fähigkeit, ihren Betrachter in das, was sich in ihr zeigt, **als ihn selbst** hineinzuziehen.<sup>22</sup>

Dass Thomas von Aquin keineswegs einfach nur in der Weise eines zeitlosen „metaphysischen“ Feststellens dachte, sondern durchaus bereits „geschichtlich“, d. h. so, dass er ausdrücklich unsere Freiheit in Rechnung stellte, mag wiederum aus einer seiner Bemerkungen über die Barmherzigkeit in der Summa hervorgehen: „*Die größere Barmherzigkeit Gottes*“ müssen wir darin sehen, „*dass er Sünder rechtfertigt, als darin, dass er Gerechte erschafft*“, so heißt es dort.<sup>23</sup>

Wie **umfassend**, d. h. in ihrer Weise im Sinn einer „Summa“ – und derart denn auch grundsätzlich – die Freiburger Medaillons das sagen wollen, was sie in der Vergegenwärtigung der Gerichtsrede Jesu zur Sprache bringen, geht zum einen daraus hervor, dass sie es ausdrücklich in die Situation **aller Lebensalter** einbringen. Becksmann macht darauf aufmerksam, dass in den obersten beiden Medaillons der Rose der Hun-

<sup>21</sup> Becksmann (wie Anm. 1), S. 141. Näherhin geht es um einen Vergleich der Barmherzigkeit „Fremde beherbergen“ mit deren Freiburger Darstellung.

<sup>22</sup> Was zu Beginn der Renaissance Leon Battista Alberti in „*Della pittura*“ (1435) darlegt, dass nämlich das Wichtigste, was ein Bild zeige, in der dort sich zutragenden „*istoria*“ liege, und dass der Betrachter in diese geradezu hineingewunken werden könne, könnte man als durch die Freiburger Rose vorweggenommen ansehen. Zu Leon Battista Alberti vgl. dessen „*Della pittura*“, hg. von Oskar Bätschmann und Sandra Gianfreda. Darmstadt, 4. Aufl. 2014, Nr. 33 (S. 116) und Nr. 42 (S. 132). Eben durch diese seine Verwurzelung in der „*istoria*“ **gibt** das Bild dann aber „*dem Betrachter noch weit mehr als er sehen kann*“ (ebd., S. 133; Hervorhebung B. Casper).

<sup>23</sup> Thomas von Aquin, S. th. III q 43 a 4 ad 2.

gernde und der Dürstende jeweils als ein **junger Mann** dargestellt werden. In den beiden mittleren Medaillons sehen wir den Gefangenen im Turm und den Fremden, der eine Bleibe sucht, als einen **Mann in der Vollkraft** seiner Jahre. Und der Kranke und der Frierende werden als **alte Menschen** dargestellt.<sup>24</sup> In allen Lebensaltern finden wir uns in der Situation, der Barmherzigkeit des Anderen zu bedürfen.

Dabei kann man in der **Abfolge** der Werke der Barmherzigkeit, so wie diese sich im Matthäusevangelium und in der Freiburger Rose zeigen, gleichsam eine **Steigerung** des inneren Gewichtes jenes Mangels (**defectus**) an heilem menschlichen Dasein wahrnehmen, den die Barmherzigkeit zu überwinden trachtet. Speise und Trank, die dem Hungrigen und Durstigen mangeln, sind für sein Leben notwendig. Aber für gewöhnlich lassen sie sich eher und leichter beschaffen und geben als bereits das Haus, in das man als das eigene den Obdachlosen aufnehmen und gemeinsam mit ihm dann wohnen will. Und der Nackte, so könnte man sagen, findet sich in einer Not, die buchstäblich und ganz unmittelbar „unter die Haut geht“. In dem Schwung, mit dem die Barmherzigkeit in der Freiburger Rose dem Frierenden ihr eigenes Kleid schenkt, wiederholt sie szenisch die Spontaneität, mit welcher einst der römische Offizier Martin seinen eigenen Mantel am Stadttor von Amiens mit dem Bettler teilte. Die Not des Kranken schließlich wird durch die *Misericordia*, die ihn besucht und pflegt, gemildert. Aber kann sie **nur** durch **ihr** Tun aufgehoben werden? Vielleicht richtet sie deshalb ihren Blick nach **oben**. Angesichts der Not unserer Endlichkeit, die sich als solche in unserer Hinfälligkeit zeigt, erlebt sie mit ihrem Tun zugleich die Hilfe, die über nur menschliches Können hinausgeht. Und gerade auf **diese** werden wir denn ja auch in der Barmherzigkeit des „die Gefangenen besuchen“ aufmerksam. Denn der Daseinsmangel, dessentwegen hier einer sich gefesselt im Turm findet, ist, in welcher Weise auch immer, in der unaufhebbaren Faktizität menschlichen **Schuldig**gewordenseins zu suchen. Und wie kann diese aufgehoben werden? Diese Frage scheinen die sich kreuzenden Blicke der Barmherzigkeit und des Gefesselten zu stellen. Das Leiden unter dieser Frage und die Bereitschaft, sich **ihr zusammen mit** dem Gefangenen zu stellen, machen das aus, was über die Geste hinaus, mit der die Barmherzigkeit dem Gefangenen ein Brot bringt, uns hier anspricht.

---

<sup>24</sup> Vgl. dazu insgesamt Becksmann (wie Anm. 1), S. 139.

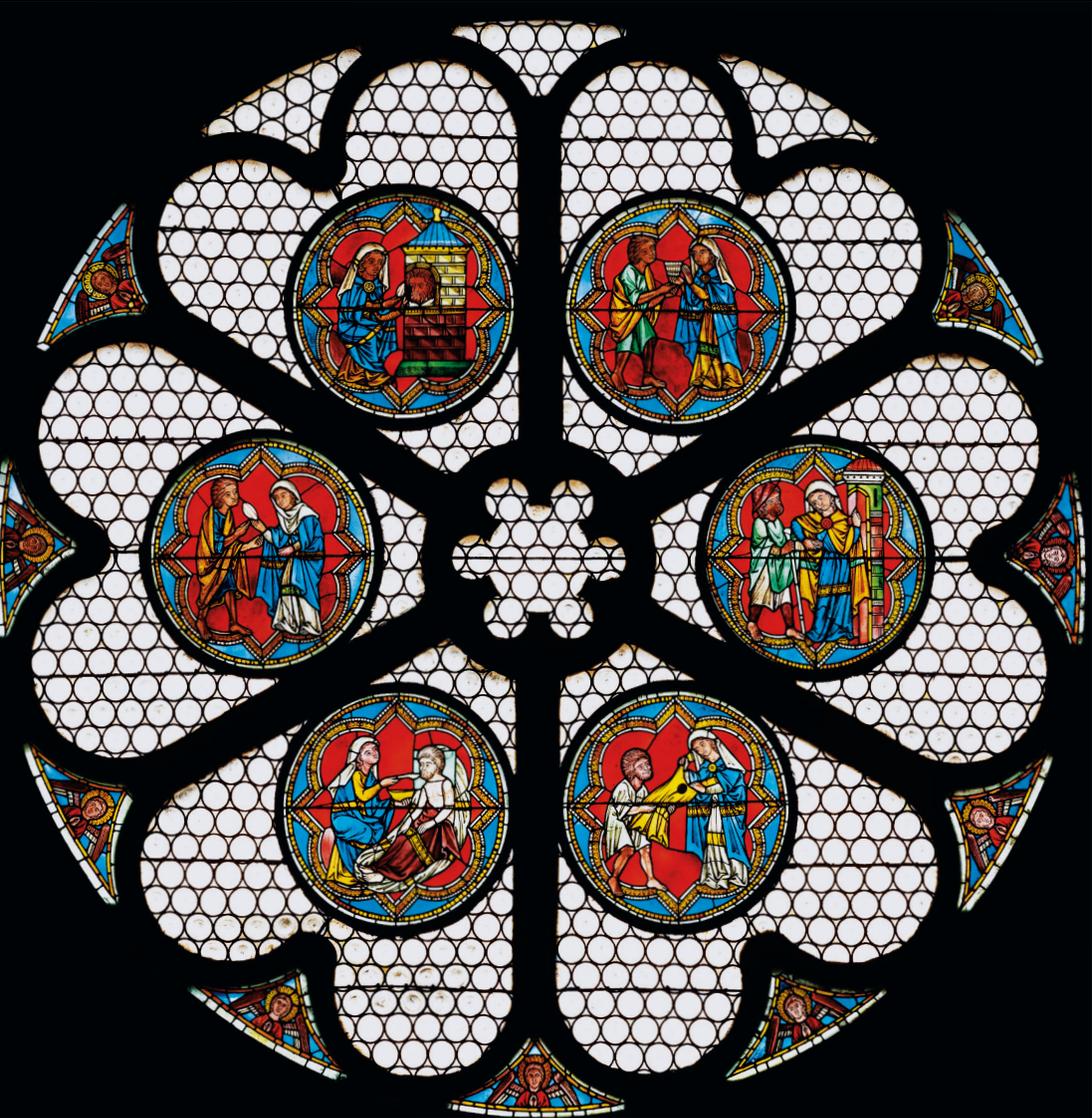


Abb. 1: Die „Rose der Barmherzigkeit“ im heutigen Zustand.

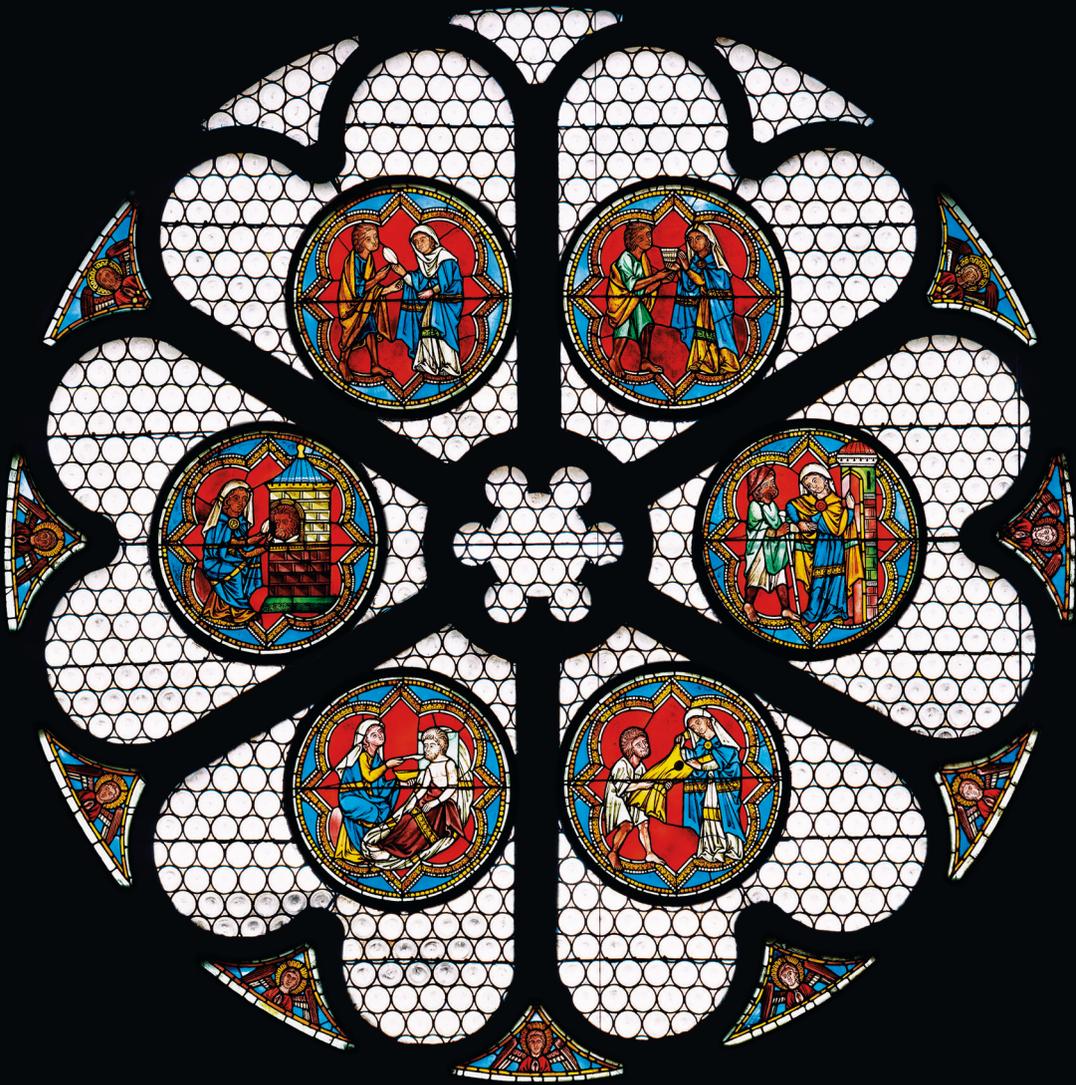


Abb. 2: Die „Rose der Barmherzigkeit“ in korrekter Anordnung.



Abb. 3: Hungrige speisen.



Abb. 4: Durstige tränken.



Abb. 5: Fremde beherbergen.



Abb. 6: Nackte bekleiden.



Abb. 7: Kranke pflegen.

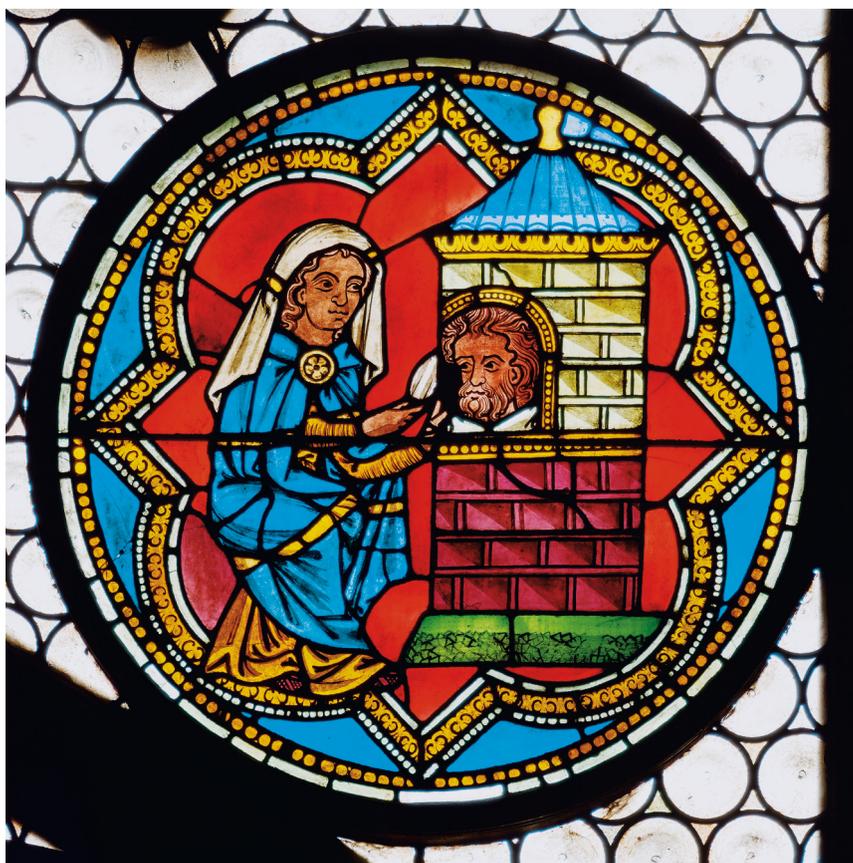


Abb. 8: Gefangene besuchen.

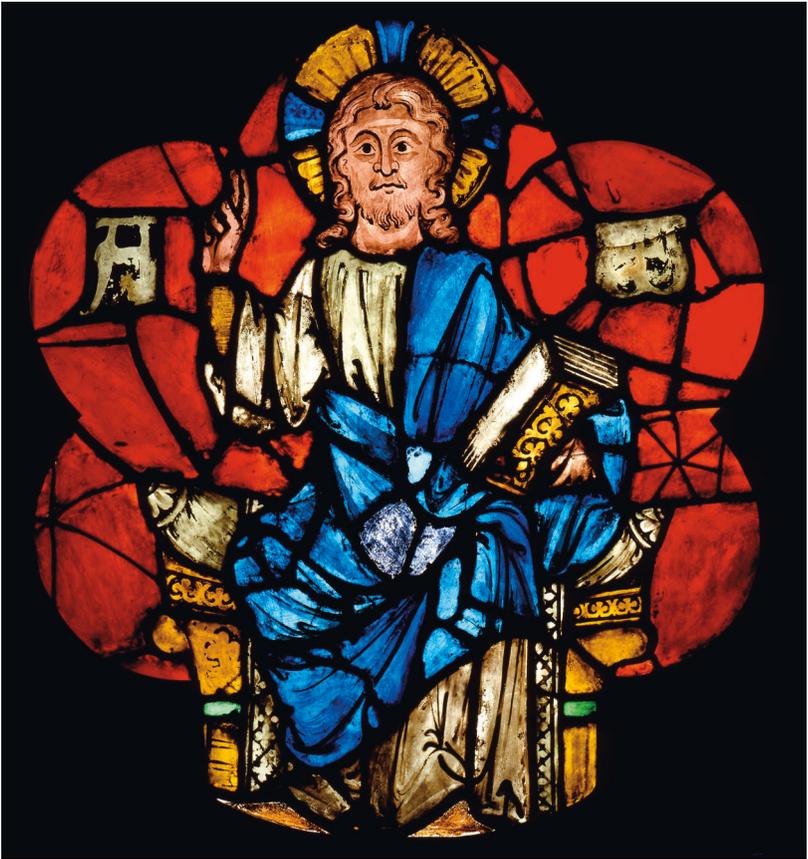


Abb. 9: Der „Salvator mundi“ aus dem ehemaligen Genesisfenster.

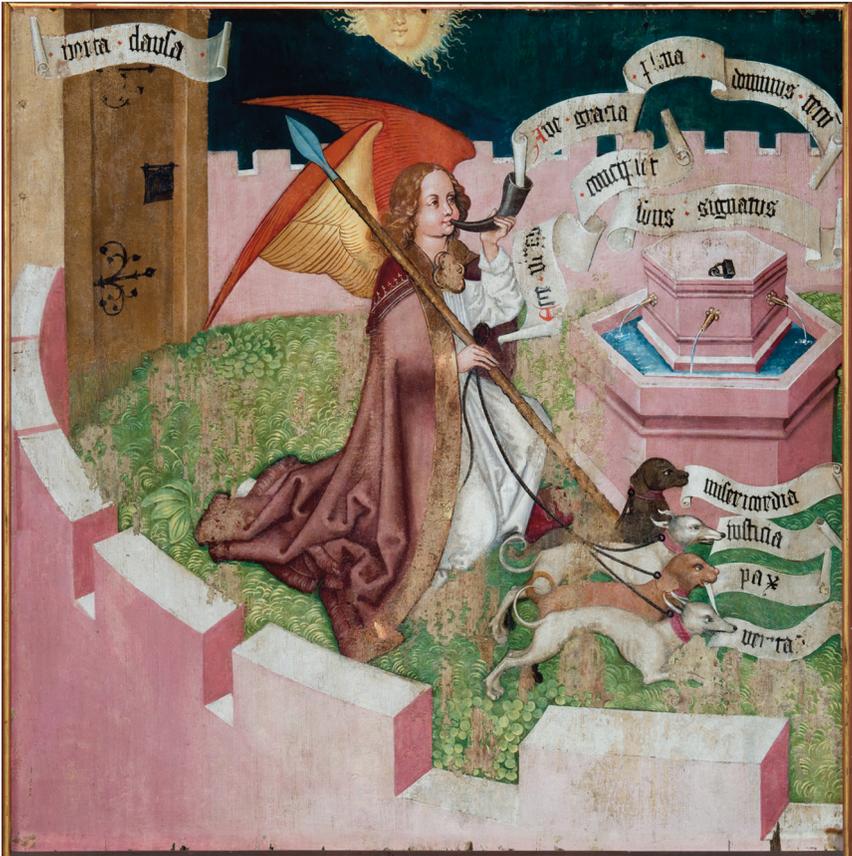


Abb. 10: Die „Misericordia“ aus Martin Schongauers „Mystischer Jagd“.

In dem szenischen Geschehen aller sechs Werke geht es derart so um eine zentrale und aus dem Innersten menschlichen Dasein selbst aufsteigende Lebensbewegung; und zwar im Geschehen des Daseins **eines Menschen** in der Begegnung mit einem **anderen**. In einem solchen sind Menschen **sich selbst vorweg** in eine **offene Zukunft** hinein.

Für den Christen ist diese aber die Zukunft des „Menschensohnes“, dem wir verborgen in jedem Werk der Barmherzigkeit in dieser unserer konkreten Menschengeschichte schon begegnen. Deshalb nennt Thomas sie die **größte aller menschlichen Tugenden**. Sie ist jene **virtus** (Tugend), die uns am meisten zu einem ganz heilen menschlichen Dasein **tauglich** macht. Sie lässt uns in der intensivsten Weise **uns selbst vorweg sein** – auf die vollendete Zukunft des ganzen Heiles hin, auf das wir hoffen und das wir erharren.

Mit dieser Einsicht könnte es zusammenhängen, dass in der im 15. Jahrhundert weit verbreiteten Darstellung der **Mystischen Jagd auf das Einhorn**<sup>25</sup>, das einer sich in Bildern aussprechenden Frömmigkeit als Chiffre für den „Menschensohn“ galt, die als **Jagdhund** dargestellte **Misericordia** oft den anderen drei Jagdhunden **Veritas, Pax** und **Justitia** gegenüber als ganz besonders ausgezeichnet dargestellt wurde. Eine solche deutliche Heraushebung finden wir etwa auf der Altartafel, die Schongauer und seine Werkstatt für die Dominikanerkirche in Colmar schufen.<sup>26</sup> Die Trias „Wahrheit – Friede – Gerechtigkeit“ wird dort durch Schweißhunde dargestellt. Solche finden die Spur, die ein Wild durch seinen Schweiß auf der Erde hinterlässt. Die Barmherzigkeit hingegen wird durch einen Vorstehhund dargestellt. Dieser ist weit wertvoller als die drei anderen. Denn er hat die Fähigkeit, das Wild auch ohne eine von diesem auf der Erde hinterlassene Spur zu wittern. Geschieht dies, so hebt er den Kopf, um dies dem Jäger anzuzeigen.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Durch das Konzil von Trient wurden diese Darstellungen der „Mystischen Jagd“ später verboten.

<sup>26</sup> Sie befindet sich heute im Unterlindenmuseum in Colmar.

<sup>27</sup> Eine andere solche Darstellung findet sich in der Kirche Maria Gail in Villach. Zu dieser vgl. Leopold Kretzenbacher, *Mystische Einhornjagd*. Deutsche und slawische Bild- und Wortzeugnisse zu einem geistlichen Sinnbild-Gefüge. In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang 1978, Heft 6, S. 16. Die Trias „*veritas – justitia – pax*“ stürmt dort direkt gegen die Mauer des *hortus conclusus* an, während die „*misericordia*“, die dazu besonders in das Blickfeld des Betrachters gerückt wird, in der Nähe der Tore, die in den *hortus conclusus* führen, nach dem Einhorn sucht.

Warum für Thomas die Barmherzigkeit die größte aller Tugenden ist, wird in der Summa auch durch die Differenz deutlich, mit der Thomas sie von der **Freigebigkeit** (*liberalitas*) unterscheidet. Er erläutert diese Differenz ausführlich in den sechs Artikeln der Quaestio 117 der Secunda Secundae. Und damit nimmt er, wenn man so will, Sören Kierkegaard vorweg, dem es in seinen Reden gegen ein bestimmtes allzu verbürgerlichtes Christentum des 19. Jahrhunderts gerade auf diesen entscheidenden Unterschied ankam. Ein Reicher kann durchaus freigebig sein und damit vielleicht doch nur seinen **Reichtum zur Schau** stellen wollen.<sup>28</sup> Er legt nur etwas von seinem „Überfluss in den Opferkasten“.<sup>29</sup> Ohne Zweifel ist die Freigebigkeit eine Tugend. Aber auch angesichts ihrer stellt Thomas dieselbe Frage, die er vorher schon angesichts der Barmherzigkeit stellte, nämlich, ob sie die „*größte der Tugenden sei*“.<sup>30</sup> Und dies verneint er. Denn der Freigebige gibt in der Tat immer nur **etwas**, aber nicht notwendig **sich selbst**.<sup>31</sup>

Die Szenen der Freiburger Rose lassen nun aber, so meine ich, gerade diese **Selbsthingabe** in den Werken der Barmherzigkeit deutlich erkennen. Die Weise, in der sich die Barmherzigkeit dem Hungrigen zuneigt, und der Blick und die Geste der eigenen Hände, mit der sie den großen Becher in die Hände des Durstigen gibt, lassen sehen, dass hier nicht nur einfach „gute Gaben verteilt“ werden. Und überaus intensiv kommt dieses Engagement der Gestalt der Barmherzigkeit selbst in der Szene zum Ausdruck, in der diese den Obdachlosen nicht nur bei der Hand nimmt, sondern bei seinem Arm und ihn so in ihr eigenes Haus hineinführt.

Und in dem nächsten Medaillon trifft sich der Blick der Misericordia als der Ausdruck ihrer selbst mit dem Blick des nur mit einem kurzen Hemdchen Bekleideten in dem Geschehen des Schenkens so direkt, dass sich darin ein sehr persönliches Verhältnis zeigt. In dem Besuchen und Pflegen des Kranken wird man dieses auch darin erkennen dürfen, dass die Gestalt der Misericordia ihr Pflegen mit einem Beten verbindet. Sie

<sup>28</sup> Sören Kierkegaard, Barmherzigkeit, ein Tun der Liebe, selbst wenn sie nichts geben kann und nichts zu tun vermag. In: Ders., Der Liebe Tun. Etliche christliche Erwägungen in Form von Reden. Gesammelte Werke, 19. Abteilung. Düsseldorf, Köln 1966, S. 347–363.

<sup>29</sup> Vgl. Lk 21, 2 und Mk 12, 41.

<sup>30</sup> Thomas von Aquin, S. th. II II q 117 a 6.

<sup>31</sup> In der II II q 117 bringt Thomas dieses „etwas“ auf den Generalbegriff der „pecunia“. In seiner etymologischen Herleitung von „pecus“ meint dieses Wort ursprünglich den Viehbesitz. Diesen aber muss man unterscheiden von dem **Selbstbesitz**.

blickt nach oben und weiß darin darum, dass angesichts des Kranken menschliche Hilfe vonnöten ist und dabei in einer letzten Hinsicht doch auch mehr als nur menschliche Hilfe. Und zeigt sich dieses Wissen darum und Bekennen dazu nicht auch in den nachdenklichen Blicken der „zweifigurigen Szene“ angesichts des Gefangenen im Turm?

In der *Summa theologica* macht Thomas von Aquin keinen Hehl daraus, dass er mit seinem Nachdenken und Sprechen von der Barmherzigkeit nicht nur auf philosophische Einsichten zurückgehen will, sondern vor allem auch auf die Theologie der Kirchenväter – und hier besonders die Augustins. Gleich zu Beginn des corpus des 1. Artikels der *Quaestio „De misericordia“* zitiert er diesen mit einem Text aus „*De civitate Dei*“. Mit Augustinus versteht er das, was uns in unserem Dasein und Denken angeht, nicht einfach nur als ein neutral und **zeitlos vorliegendes „Sein“**, sondern ausdrücklich als **Geschichte und Sozialität**.

In diesem Grundgeschehen aber, das allererst die ganze Menschlichkeit des Menschen ausmacht, findet er sich in die **Notwendigkeit** gestellt, als er selbst **etwas** mit sich selbst und den Dingen **zu beginnen**. Und in der Prekarität dieser seiner Freiheit trifft ihn das **Wort Gottes** in der Herausforderung „*Liebe deinen Nächsten. Er ist wie du*“ (Lev 19, 18). Diese Herausforderung und Einladung aber erreicht ihre höchste Intensität in der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und dessen: „*Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, habt ihr mir getan*“ (Mt 25, 40).

Für das philosophische Bewusstsein unserer Gegenwart, das sich durch das in dieser Weise überhaupt so zum ersten Mal in der Geschichte des Menschen stellende Problem einer radikalen und vorbehaltlosen Globalisierung und deren Möglichkeiten und zugleich finalen Gefahren herausgefordert findet, hat der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas aufgezeigt, dass und wie eine Zukunft für uns nur durch die „*substitution*“ möglich ist<sup>32</sup>, das heißt das **Eintreten** des **einen** Menschen mit seinem ganzen Dasein **für den Anderen**; – für **jeden** Anderen.

Aber sind wir damit nicht überfordert? Übersteigt das nicht unsere Möglichkeiten – auch schon angesichts nur eines einzelnen bestimmten

---

<sup>32</sup> Emmanuel Levinas, *Jenseits des Seins oder anders als Sein* geschieht. Freiburg 1992, S. 219–288. Zu Levinas insgesamt vgl. Bernhard Casper, *Emmanuel Levinas – Dasein als Leibbürge für den Anderen*. In: Ders., *Das Dialogische Denken*. Dritte um einen Exkurs zu Emmanuel Levinas erweiterte Neuausgabe. Freiburg 2017, S. 356–387.

Anderen? Und vor allem auch angesichts dessen, was wir in unserer tatsächlichen Geschichte eben schon vorfinden, der „Defekte“, d.h. des menschliches Leben Mindernden und vor allem auch des durch menschliche Schuld gesetzten Bösen? Gefährden wir durch die „Leibbürgenschaft für den Anderen“ denn nicht uns selbst, als die, denen unser Sorgen natürlicherweise zunächst einmal selbst gelten muss? Laufen wir nicht in Gefahr, uns z.B. bei dem Anderen, den wir pflegen, selbst mit einer tödlichen Krankheit anzustecken? Und schließlich: kenne ich den Anderen denn überhaupt als ihn selbst? Weiß ich, ob er es in dem, was zwischen uns geschieht, ehrlich meint?

Bereits Augustinus hat in seinen Reflexionen über die Geschichte des Menschen und deren Herausforderung zur Barmherzigkeit dieses Grundproblem angesprochen. In einer Predigt über die Barmherzigkeit geht er darauf ausdrücklich ein: *„Vielleicht zweifelst und zögerst du wegen des Armen, den du in dein Haus eingelassen hast, ob es ein ehrlicher Mensch sei, oder vielleicht doch ein heuchlerischer, durchtriebener Schwindler; es zögert das Gemüt, das barmherzig sein will, da du ihm ja nicht ins Herz blicken kannst.“*<sup>33</sup>

Aber, so wagt Augustinus dann zu sagen: Gerade diese Angst, die mit Recht in uns aufkommen kann, lässt die **wahre Barmherzigkeit** hinter sich. Denn in ihr weiß ein Christ, **wem** er da vertraut, wenn er sich als er selbst mit dem eigenen sterblichen Dasein für den Anderen und dessen Not hergibt. Er weiß, **wem** er hier **letztlich** begegnet, wenn er es wagt *„barmherzig zu sein, wie der Vater im Himmel barmherzig ist“* (Lk 6, 36). Er vertraut Dem, in dem Gott selbst uns *„so sehr geliebt hat“* (Joh 3, 16). Deshalb, so wagt Augustinus seiner Gemeinde dann in dieser Predigt zu sagen: *„Tu’s auch mit dem Bösen, damit du hindurchgelangst zum Guten.“*

In einer anderen Predigt Augustins über Mt 25, 31 ff. lesen wir: *„Beim jüngsten Gericht wird Er (der Menschensohn) ihnen nicht sagen: Kommt und empfangt das Reich, denn ihr habt ein keusches Leben geführt, ihr habt niemand betrogen, keinen Armen bedrückt, niemandes Grenzen eingerannt, niemand durch Meineid getäuscht; das alles sagt er nicht. Sondern: ‚Empfangt das Reich, denn ich hungerte und ihr gabt mir zu essen.‘ Wie sehr ragt dieses hervor, wenn der Herr alles andere ver-*

<sup>33</sup> Augustinus, Sermo 41 (PL 38, 247–252). Zitiert nach Hans Urs von Balthasar, Augustinus. Das Antlitz der Kirche. Einsiedeln, Köln 1942, S. 283.

*schweigt und einzig von diesem redet!*<sup>34</sup> Entgegen einem **Ausgang** von einer durch mich selbst vermochten Gerechtigkeit dringt Augustinus hier zu dem allein entscheidenden Ursprung vor: „*Hast du dich von der Not des Anderen **angehen lassen?***“

Es sind die ganz alltäglichen und je neu wiederkehrenden **Begegnungen** mit dem anderen Menschen als ihm **selbst**. Mit allem, was sonst die Welt unserer alltäglichen Erfahrung ausmacht, sind wir vertraut. Aber der Hungerige, der Durstige, der Fremde und Nackte, der Kranke und der Gefangene fallen für uns immer wieder „aus dem Rahmen“. Sie treten **unerwartet** in das uns Gewohnte ein, in dem wir uns wohlfühlen, und stören es. Aber gerade **dadurch** spricht uns Gott an und fordert uns heraus –; und **erwählt** uns. Das **Angegangenwerden** durch den **Anderen** wird so zu dem Geschehen, das derart **über** die anderen Situationen unseres uns gewohnten Lebens hinausragt – d. h. sie **transzendiert**.

Allen Medaillons der Freiburger Rose ist in ganz einzigartiger Weise dieses **szenische Geschehen** gemeinsam, welches sich, ohne dass dies dreidimensional perspektivisch vermessen würde, in die unauslotbare Tiefe eines purpurnen Hintergrundes öffnet, in welchem es sich geborgen findet. In dem Fragment des Genesisfensters tritt aus diesem purpurnen Hintergrund Christus als das „Alpha und Omega“ auf den zu, der sich in dieses Bild versenkt.

Purpur galt in der Antike und im Mittelalter als einer „der teuersten Farbstoffe“. In Rom war sein Gebrauch in der Kleidung außer dem Kaiser nur den Senatoren gestattet. Und in der Bibel finden wir immer wieder besonders auszuzeichnende Menschen, von denen es heißt, dass sie „mit Purpur bekleidet“ wurden.<sup>35</sup>

Versuchen wir diesen Gang in die Tiefe von seinem **Bewegungsgeschehen** her zu lesen, so können wir dabei sehr gut jeweils von dem **Hereintreten** des der Barmherzigkeit Bedürftigen in den purpurnen Bildgrund ausgehen. In den ersten vier Medaillons treten der Hungerige, der Durstige, der Obdachlose und der Nackte ganz ausdrücklich von

<sup>34</sup> Augustinus, Sermo 58 (PL 38, 407/408). Zitiert nach von Balthasar (wie Anm. 33), S. 287.

<sup>35</sup> Vgl. etwa Est 8, 15, 1. Makk 10, 62; 11, 58; 14, 43; Jer 4, 30; Ez 23, 6; Dan 5, 7 usw. Insgesamt vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Purpur>. Der purpurne Grund, mit dem unser Sehen sich in der Freiburger Rose einlässt, wird seinerseits von einem Unendlichkeit anzeigenden Blau hinterfangen. Die einzelnen Medaillons insgesamt und ihre purpurne Mitte werden jeweils von einem leuchtend gelben kostbaren Rahmen gefasst, der sie in das Licht der Aufmerksamkeit stellt. Ich danke dem Künstler und Restaurator Stefan Konrad dafür, dass er mich auf diese Farbensymbolik aufmerksam machte.

**draußen** und überdies **barfuß** in diesen Raum ein. Dieses Stereotyp nicht nur des **Kommens** von **draußen**, sondern vor allem der **nackten Füße**, die auch noch bei dem Kranken unter dessen Decke hervorschauen, kann in uns wachrufen, was diese Chiffre der nackten Füße nicht nur in der biblischen Kultur sagt. Sie ist eng mit dem Geschehen der Gastfreundschaft verbunden. Odysseus, der als obdachloser Bettler in sein eigenes Haus kommt, wird von der Magd Erykleia beim Waschen seiner Füße als der wahre Herr erkannt.<sup>36</sup> Und Abraham lässt für die drei Fremden, die bei den Eichen von Mamre auf ihn zukommen, als erstes Wasser holen, damit sie sich die Füße waschen können (Gen 18, 4). Mit dieser Erzählung beginnt denn aber der ganze Bericht von dem Bund Gottes mit Abraham und seinen Nachkommen. Und im Evangelium wäscht die Sünderin Jesus, welchen der Pharisäer Simon zwar eingeladen, aber ihm die Füße nicht gewaschen hatte, dessen Füße mit ihren eigenen Tränen (Lk 7, 37).

Das Waschen der Füße des Eingeladenen ist in der heidnischen Antike die Aufgabe der Sklaven des Hauses. Beim Letzten Abendmahl jedoch wäscht Jesus selbst, ihr „*Herr und Meister*“ den Jüngern die Füße (Joh 13, 5 ff.). Und dies wird zu dem Zeichen, dass ER, der „Menschensohn“, in dem Gott selbst für uns da ist, all das Widrige, Schmutzige und Böse, das von den Wegen, auf denen wir gehen, uns anhaftet, von uns nehmen will. Dieses Handeln Gottes selbst an uns wird so zu dem unser eigenes Handeln letztlich Ermöglichenden und Orientierenden.

In seinem Kommentar zu Joh 13, 14 „*Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe ...*“ erläutert Augustinus diese Worte Jesu so: Kein Mensch, der auf dieser Erde unterwegs ist, findet sich selbst als einen ganz gerechten und heilen vor. Aber da Gott durch Christus in dessen Hingabe für uns das Unheil von uns genommen und es uns in seiner Menschwerdung ermöglicht hat, dem „Menschensohn“ nachzufolgen, müssen „*auch wir einander die Füße waschen*“ (Joh 13, 14). Dies aber geschieht, wie Augustinus mit der Bitte des Herrengeliebten „*Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern*“ belegt und auch dem Jakobusbrief 5, 16 „*Bekennet einander eure Schulden*“, in dem **Erbarmen-haben-miteinander**.<sup>37</sup> Der Zusammenhang dieser Einsicht mit dem „*tollere defectum alterius*“, das für Thomas

<sup>36</sup> Homer, Odyssee 19, 386–507.

<sup>37</sup> Vgl. Augustinus, In Joannis evangelium tractatus CXXIV. CCL 36 p.475/4.

das Geschehen von Barmherzigkeit in so entscheidender Weise bestimmt, ist offenkundig. Es wird damit auch deutlich, warum in der Systematik der Summa die Misericordia als die maxima virtus eine **Übergangstellung** zwischen den „natürlichen“ Tugenden und den „übernatürlichen“ (Glaube, Hoffnung und Liebe) einnimmt.

In dem Artikel, in welchem Thomas danach fragt, ob die Barmherzigkeit denn wirklich die höchste aller Tugenden sei, legt er dar, dass sie einerseits letzten Endes in der Allmacht Gottes selbst gründe, d. h. in Dessen unendlicher Liebe, die nichts als das Heil der Schöpfung will und an der wir, indem wir uns in der Tugend der **Gottesliebe** auf sie einlassen, teilhaben dürfen. Insofern muss man in der Gottesliebe<sup>38</sup> also die „größte Tugend“ sehen. Insofern wir selbst uns aber barmherzig **frei** dem **Anderen** zuwenden, ist die Barmherzigkeit die größte der Tugenden, d. h. der „Tauglichkeiten“, die uns als uns selbst allererst ganz zu Menschen macht.<sup>39</sup>

In der Not seiner Krankheit und seiner Gefangenschaft können der der Barmherzigkeit bedürftige Kranke und erst recht nicht der im Turm Inhaftierte nicht mehr von sich her auf die Barmherzigkeit zugehen. Sie sind an das Krankenlager und den Turm gefesselt. Diese Situation **intensiviert** den **Ernst** des freien Geschehens von Barmherzigkeit. Auf den Kranken und den Gefesselten kann die Misericordia nur **von sich aus** zugehen.

Aber gerade auch dies stellt die Freiburger Rose ausdrücklich nicht statisch, sondern szenisch dar: in seinem diachronen Ereignis- und Bewegungssinn. Dies macht etwa der Saum des goldgelben Gewandes der Barmherzigkeit sinnfällig. Er hängt leicht über den Rand des purpurnen Inneren hinaus und macht ebenso wie die ganze Bewegung der Gestalt der Misericordia auf ein mit wahrzunehmendes „Draußen“ aufmerksam. In der Gesamtkomposition der Rose verbindet sich dieses mit dem Draußen von dem her die anderen Bedürftigen in die Szene eintreten.

Jedes Mal wieder aber wird dieses Geschehen vor dem Purpurgrund lebendig, in welchem es ruht. Und in das Purpur dieses Grundes sind denn ja auch die zwölf Engel gekleidet, welche den ganzen Kreis der Rose umgeben. Sie sprechen wie ein Wink des über das reine Menschen-

<sup>38</sup> Im Sinne des gen. objectivus **und** subjectivus.

<sup>39</sup> Thomas von Aquin, S. th. II II q 30 a 4 c.

vermögen des Betrachters hinausgehenden und ihm von daher doch **geschenkten** Glaubens den Betrachter an und laden ihn ein, sich mit den Werken der Barmherzigkeit **als er selbst** einzulassen.

Wir dürfen uns fragen, ob das gerade nicht auch heute noch geschieht. Es geschieht, so meine ich, gerade **heute wieder** und zudem auf eine besonders herausfordernde Weise. Ich empfinde es in der in dieser Weise zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte uns als Menschen insgesamt derart konkret auf Leben und Tod herausfordernden Situation der **Globalisierung** als ein durchaus Hoffnung gebendes Zeichen, dass die Barmherzigkeit in der existenziellen Suche nach einer **uns retten könnenden Menschlichkeit** nicht nur von Juden<sup>40</sup> und im Christentum, sondern zum Beispiel auch von einzelnen Interpreten des **Islam** heute derart in den Mittelpunkt des Nachdenkens gestellt wird. Für die jüngste Diskussion darf man hier etwa Mouhanad Khorchide zitieren: *„Gott selbst ist im bedürftigen Menschen gegenwärtig. Jedes menschliche Zeugnis erbarmender Liebe gegenüber dem Mitmenschen ist deshalb eine Antwort auf die Liebe Gottes.“*<sup>41</sup>

So gesehen könnte die Rose der Barmherzigkeit des spätromanischen Freiburger Münsters, die ganz offensichtlich zusammen mit dem 1744 zerstörten Genesisfenster für diesen frühesten Raum des Münsters eine so große Bedeutung hatte, für uns heute noch einmal eine ganz neue und aktuelle Bedeutung gewinnen.

## Abbildungsnachweis

Abb. 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8: Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg i.Br., Bildarchiv, Aufnahme Christoph Hoppe/Peter Trenkle.

Abb. 2, 9: Corpus Vitrearum Deutschland/Freiburg i.Br., Foto: R. Tonojan.

Abb. 10: privat.

<sup>40</sup> Vgl. dazu oben Anm. 32.

<sup>41</sup> Zitiert aus Charis Doeppen OSB und Albert Sieger OSB (Hrsg.), *Te Deum. Das Stundengebet im Alltag*. Maria Laach, Stuttgart 2017. Ausgabe November 2017, S. 202. Vgl. dazu außerdem Walter Kardinal Kasper/Mouhanad Khorchide, *Gottes erster Name. Ein islamisch-christliches Gespräch über Barmherzigkeit*. Ostfildern 2017.