

Publiziert unter: Alexander Dietz, „Mag man mich immerhin auslachen“. Karl Mays Beitrag zur theologischen Debatte um männliche Frömmigkeit im späten 19. Jahrhundert, in: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft 2019, S. 177-203.

// Seite 177 //

„Mag man mich immerhin auslachen“. Karl Mays Beitrag zur theologischen Debatte um männliche Frömmigkeit im späten 19. Jahrhundert

Alexander Dietz

1. Karl May als christlicher Schriftsteller mit evangelischem Profil

Auch wenn einzelne Forscher die offensichtliche positive Bedeutung des christlichen Glaubens für Karl Mays Leben und Werk ignorieren, »hinweg(...)polemisieren«¹ oder als »raffiniert-arglistige(s)«² Täuschungsmanöver interpretieren, hat sich doch insgesamt die Einsicht durchgesetzt, dass es keinen

ernsthaften Grund gibt, daran zu zweifeln, dass May sich selbst als gläubigen Christen und bewusst christlichen Schriftsteller verstand. Die häufigen sprachlich-eindeutigen Bezüge zu biblischen und katechetischen Texten, kirchlichen Liedern und theologischen Standardwerken³ mögen heute nur noch Theologen auffallen. Auch die permanenten (wohl schon damals penetrant wirkenden) Glaubensbekenntnisse seiner Romanhelden⁴ wären noch kein Beweis für die Haltung des Autors, obwohl er sich (sogar zu sehr) mit diesen identifizierte und die Romane selbst als »Predigten« im Gewand von »Reiseerzählungen«⁵ bezeichnete. Aber seine philosophisch-erbaulichen Betrachtungen, autobiographischen Reflexionen, Gedichte und Briefe offenbarten durchweg und zweifelsfrei einen tiefen persönlichen Glauben, der auch in der persönlichen Begegnung⁶ und durch seine Leser wahrgenommen wurde.⁷ Darum hat Christoph Lorenz Recht, wenn er feststellt: »Ohne die religiöse Dimension wäre unser May-Bild arg fragmentarisch ...«⁸

May verstand sich zwar nicht als Theologen,⁹ dafür aber als Laienbruder, der sein ganzes Leben und seine ganze Arbeit daran setzt, den christlichen Priestern den Acker vorzubereiten,¹⁰ und der seine Leser zu Gott ... führen und sie für alles Gute, Edle, Schöne und Erhabene ... begeistern¹¹ will. Inso-

fern spielt die theologische Botschaft (oft in Form »erzählende(r) Theologie«¹²) in seinem Werk eine wichtige Rolle, und May ist »auch unter theologischen Aspekten ein überaus lohnendes (...) Forschungsobjekt«.¹³ Der Mensch kann nach Mays

// Seite 178 //

Überzeugung im Alltag das liebevolle Walten einer väterlichen Hand, die ihn hält und durch das Leben leitet,¹⁴ erkennen und soll darauf vertrauen, dass dem Gerechten und Frommen letztlich alles zum Guten dient (vgl. Röm 8,28). Allein das von Jesus Christus vorgelebte Ethos der Nächstenliebe und des Friedens (Mt 5) kann den Menschen zum »Edelmenschen« (d. h. »(w)ahren Christen«¹⁵) machen und die Menschheit erlösen.¹⁶

Angesichts seiner Biographie – evangelische Taufe, evangelische Erziehung, Konfirmation, Ausbildung zum evangelischen Religionslehrer und Vikar, evangelische Trauungen, evangelische Beerdigung – verwundert es nicht, dass Mays theologisches Profil (bei näherem Hinsehen) eindeutig als typisch evangelisch-lutherisch identifiziert werden kann. May war gleichermaßen geprägt von traditionell lutherischen,

evangelisch-pietistischen sowie evangelisch-liberalen theologischen Ansätzen. Und gerade die Spannung zwischen diesen Strömungen sowohl innerhalb der Kirche als auch im Inneren des einzelnen Gläubigen ist typisch evangelisch, insbesondere für Bildungsbiographien evangelischer Deutscher im 18. und 19. Jahrhundert.

Martin Luther machte als junger Mönch die Erfahrung, dass das katholische Verständnis von Glaube und Liebe als Tugenden, die der Mensch entwickeln könne und müsse, bei ihm zum Bild eines gnadenlosen Gottes und zum Gefühl permanenter Überforderung führte. Durch eine intensive Auseinandersetzung mit biblischen, insbesondere paulinischen Texten erkannte er, dass Glaube als existenzielles Vertrauen verstanden werden muss, das dem Menschen nur von Gott ohne eigenes Zutun geschenkt werden kann (Rechtfertigungslehre) und aus dem heraus die Liebe erst wachsen kann. Daraus ergab sich das Bild eines vertrauenswürdigen und gnädigen Gottes. Die kritische Auseinandersetzung mit kirchlichen Lehren auf der Grundlage der Bibel führte schließlich bei Luther zu einem Antiklerikalismus (Unterscheidung von sichtbarer und verborgener Kirche, allgemeines Priestertum als Priestertum aller Gläubigen). In seiner Ethik betonte Luther die Nächstenliebe, die er als Orientierung am Nutzen des Nächsten verstand, wozu auch die Bereitschaft zur Gewaltanwen-

ding gehören kann (Zwei-Regimenten-Lehre, Unterscheidung von Privatperson und Amtsperson). May bekam diese lutherischen Grundlehren spätestens im Konfirmandenunterricht durch seinen Pfarrer, einen orthodoxen Lutheraner,¹⁷ intensiv eingeschärft. Später war es einer der Schwerpunkte seiner Berufsausbildung, auf die Aufgabe vorbereitet zu werden, diese Lehren in dogmatisch möglichst

// Seite 179 //

reiner Form seinen Schülern einzuschärfen.¹⁸ Die sächsische Landeskirche galt als Hochburg der traditionell lutherischen Lehre.

Dass May diese genannten theologischen Grundpositionen Luthers (ausnahmslos) selbst so verinnerlicht hatte, dass sie sein Denken ein Leben lang prägten, lässt sich leicht belegen. Das lutherische Verständnis vom Glauben als »Vertrauen auf den rettenden Gott« zieht sich als roter Faden durch das gesamte Werk Mays und kann geradezu als primäres Lernziel für den Leser betrachtet werden.¹⁹ Zum lutherischen Glaubensverständnis gehört auch die Erlösungsgewissheit als Teil des Heils selbst.²⁰ Auch der lutherische Antiklerikalismus begegnet bei May regelmäßig.²¹ Der Autor lässt Kara Ben

Nemsi die Lehre vom allgemeinen Priestertum nach dem evangelischen Verständnis vertreten²² und denkt die Unterscheidung von sichtbarer und verborgener Kirche weiter (analog zu diversen Theologen im 20. Jahrhundert): Winnetou und andere edle Indianer, einzelne Angehörige anderer Religionen oder der Schutzengel-Clan gehören zur verborgenen Kirche, ohne es zu ahnen.²³ Luthers ethische Grundforderung, als rechter Christ seinem Nächsten nützlich zu sein,²⁴ erkennt man unschwer in Kara Ben Nemsis Formulierung wieder:

»(I)ch muß immer wieder hinaus, um zu lehren und zu predigen, nicht durch das Wort, sondern dadurch, daß ich jedem Bruder, bei dem ich einkehre, nützlich bin. ... Auf diese Weise verkündige ich meinen Glauben.«²⁵

Mays Protagonisten orientieren sich beim Umgang mit der Spannung zwischen dem christlichen Friedensideal und der Notwendigkeit von Gewaltanwendung eindeutig an Luthers Zwei-Regimenten-Lehre bzw. der lutherischen Unterscheidung von Privatperson und Amtsperson, nach der der Christ sich normalerweise gewaltlos verhalten sollte, aber dann, wenn er Verantwortung für andere trägt (also nach lutherischem Verständnis ein Amt ausübt), mitunter Gewalt anwenden muss.²⁶

Der Pietismus war die wichtigste Frömmigkeitsbewegung des Protestantismus seit der Reformation. Er verbreitete sich in Europa und Nordamerika parallel zur Aufklärung. Aus pietistischer Perspektive kommt es beim christlichen Glauben vor allem auf die Praxis, weniger auf die Theorie an. Die wahren Christen sind danach nicht die, die sich Christen nennen oder Kirchenmitglieder sind, sondern die, die ein Bekehrungserlebnis hatten und ihren persönlichen Glauben leben. Typisch für die pietistische Frömmigkeit sind u. a. ein intensiver, wörtlicher Umgang mit der Bibel und das freie

// Seite 180 //

Gebet. Nachdem der Pietismus im 18. Jahrhundert in Sachsen noch wenig Verbreitung gefunden hatte (obwohl die bedeutendste pietistische Gemeinschaft, die Herrnhuter Brüdergemeine, dort ansässig war), gewann er im Zuge der Erweckungsbewegung seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts auch hier großen Einfluss. May wurde durch seine geliebte ›Märchen-Großmutter‹ »Johanne Christiane Kretschmar (1780–1865) von Kindheitstagen an auch pietistisch mitgeprägt.«²⁷ Schon als Kind las er nach eigenen Angaben pietistische Traktate.²⁸

Auch die typischen Grundmotive pietistischer Theologie

und Frömmigkeit lassen sich in Mays Schriften unschwer identifizieren. Seine Frömmigkeit hat ihr Fundament in der Bibel, die er gründlich kennt und immer wieder zitiert. Insbesondere sein Jesusbild ist der wörtlich verstandenen Bibel entlehnt.²⁹ Er beschreibt sein eigenes „Bekehrungserlebnis“³⁰ und lässt auch seine Romanhelden sich bekehren,³¹ so wie er Old Shatterhand frei beten lässt.³² Insbesondere aber betont May die Bedeutung des praktisch gelebten Glaubens und grenzt das wahre, tätige Christentum des Herzens ab von der Scheinreligion, vom bloßen Ritualismus.³³ Dabei steht sein wiederholtes Reden vom ›wahren Christentum‹ in auffälliger Nähe zum Titel der Schrift ›Vier Bücher Von wahren Christenthumb‹ von Johann Arndt, die als Ausgangspunkt des Pietismus gilt.³⁴

Die liberale Theologie steht für eine Richtung, die die deutschsprachige evangelische Theologie im 19. und frühen 20. Jahrhundert bestimmte und seit einigen Jahrzehnten eine Renaissance erlebt. Sie wurde insbesondere von Albrecht Ritschl und seinen Schülern geprägt. Die liberale Theologie steht in der Tradition von Aufklärung und Humanismus. Sie verfolgt das Programm einer Verzahnung von Religion, Kultur, Wissenschaft und Politik (Kulturprotestantismus) und konzentriert sich auf die ethische Relevanz der Religion bzw.

deutet tendenziell Glaubensinhalte ethisch-diesseitsorientiert. Sie betont die Bedeutung von Bildung, Fortschritt und individueller Freiheit (auch in Glaubensfragen). Mit 1 Joh 4, 16b ist Gott für Ritschl die Liebe.³⁵ Gottes Versöhnungshandeln befähigt die Menschen dazu, das Reich Gottes in der Welt durch Humanität und Liebeshandeln (nach dem Vorbild Jesu) zu verwirklichen.³⁶ Anstatt auf konfessionelle Lehrunterschiede sollten Christen sich – wenn sie glaubwürdig sein wollen – auf ihr ethisches Handeln konzentrieren.³⁷ Man kann wohl davon ausgehen, dass die maßgebliche theologische Strömung seiner Zeit an May als einem belesenen und praktizierenden evangelischen Christen und Religionspädagogen nicht völlig

// Seite 181 //

unbemerkt vorübergegangen sein dürfte, zumal das gesamte bürgerliche Milieu, zu dem sich May, seit er erfolgreich war, zählen durfte, in seinem Selbstverständnis davon geprägt war.

Von Mays Frühwerk bis zu seinem Spätwerk finden sich deutliche Einflüsse der liberalen Theologie. Schon im ›Buch der Liebe‹ identifiziert May – so wie damals Ritschl (und heute beispielsweise der einflussreiche Theologe Wilfried Härle³⁸) – Gott mit der Liebe.³⁹ Religion definiert er als »das Er-

fülltsein unseres Geistes mit dem Bewußtsein Gottes«,⁴⁰ wodurch sich unser Handeln verändert im Sinne einer Universalreligion der Humanität (an die er in seinem Spätwerk anknüpft). Hier wird der Einfluss der liberal-protestantischen Reich-Gottes-Lehre offensichtlich.⁴¹ Mit seiner Betonung der Ethik und seiner Hoffnung auf einen Fortschritt der Menschheit im Diesseits durch ethische Bildung ist May ein typischer Kulturprotestant seiner Zeit.⁴² Das gilt auch für seinen freiheitlich-individuellen Frömmigkeitsstil. Von Goethe bis zu den Mitgliedern der Evangelischen Kirche in Deutschland der Gegenwart (wie aktuelle Mitgliedschaftsuntersuchungen belegen⁴³) gehört es zum typischen Selbstbewusstsein evangelisch sozialisierter Menschen, ihre religiösen Erfahrungen außerhalb der kirchlichen Sonntagsgottesdienste zu suchen und sich eine eigene Patchwork-Religion mit Anleihen aus verschiedenen Traditionen zusammenzustellen. Wenn sich also beispielsweise Mays Alter Ego Charly als »gläubig« und »Freigeist«⁴⁴ bezeichnet, sich kritisch mit kirchlichen Lehren beschäftigt, bewusst dem Ruf der nahen Kirchenglocken zum Gottesdienst widersteht⁴⁵ oder souverän Elemente des Spiritismus und der katholischen Marienverehrung in seine Frömmigkeit integriert,⁴⁶ sind das keine Indizien gegen Mays Verwurzelung im evangelischen Glauben,⁴⁷ sondern vielmehr

typische Ausdrucksformen eines liberalen evangelischen Christen.

Aus einer katholischen Perspektive, die eine heilsnotwendige Kircheninstitution und ein verbindliches Lehramt voraussetzt, mag der letzte Satz vielleicht merkwürdig klingen. Das würde m. E. auch erklären, warum katholische May-Forscher dazu tendieren, Mays christlichen Glauben in Frage zu stellen⁴⁸ oder einzelne Aspekte, die tatsächlich oder vermeintlich eine Nähe zu katholischem Denken verraten, überzubewerten.⁴⁹ Es liegt mir völlig fern, zumal in einem Aufsatz über den »Ökumeniker«⁵⁰ May, konfessionelle Ressentiments schüren zu wollen. Mir geht es lediglich um eine möglichst präzise Analyse. Aus einer evangelischen Perspektive – und nur eine solche kann, wie gezeigt wurde, zum Verständnis der Theologie Mays

// Seite 182 //

angemessen sein – lassen sich die meisten Argumente für angeblich katholisierende Tendenzen Mays problemlos entkräften. Wenn May den Begriff »Priester« benutzt, verwendet er ihn nicht im katholischen Sinne, sondern im Sinne der lutherischen Bekenntnisschriften (die evangelische Pfarrer selbstverständlich als Priester bezeichnen). Auch den Begriff

›katholisch‹ verwendet er als theologisch gebildeter evangelischer Christ nicht im konfessionellen Sinne, sondern im Sinne der traditionellen Glaubensbekenntnisse (universell).

Wenn er den Begriff ›Sakrament‹ im Zusammenhang mit der Ehe gebraucht⁵¹, denkt er als bibelfester evangelischer Christ an Eph 5,32 (sacramentum als „Geheimnis“), nicht an das katholische Ehesakrament (sonst hätte er sich auch nicht scheiden lassen). Sowohl die Rede von Maria als ›Mutter Gottes‹ als auch der Glaube an Schutzengel ist gut lutherisch (man denke an Luthers Abendsegen). Dass May explizit katholischen Romanfiguren Bekenntnisse zum Papst in den Mund legt,⁵² macht ihn ebenso wenig katholisch wie seine Entscheidung, sowohl bei katholischen als auch bei evangelischen Verlegern zu veröffentlichen.⁵³ Streicht man nun noch die ›katholischen‹ Passagen in Mays Werken, die wahrscheinlich von der ›Hausschatz‹-Redaktion hinzugefügt wurden,⁵⁴ bleiben nur noch wenige klärungsbedürftige Sätze in einem Brief an Otto Denk übrig, die vermutlich entweder in strategischer Absicht formuliert wurden⁵⁵ oder als (biographisch bedingter⁵⁶) Ausdruck evangelischer Freiheit gelten können.⁵⁷

2. Der Kampf der Kirchen um die Männer

Manche Forscher sprechen von einer »Krise der Männlichkeit«⁵⁸ im 19. und 20. Jahrhundert. Im 19. Jahrhundert lagen die Ursachen in der Auflösung der traditionellen landwirtschaftlichen Lebensweise (Auseinanderbrechen von Familie und Beruf) und der beginnenden Frauenemanzipation. Im 20. Jahrhundert lagen die Ursachen in der radikalen Infragestellung traditioneller männlicher Werte durch den Untergang des Dritten Reichs (das sich dieser Werte bedient hatte) und durch Teile des Feminismus, die eine Abkehr von männlich geprägter Politik, Ökonomie und Technik zur notwendigen Bedingung einer humanen Zukunft erklärten.⁵⁹ Diese Krise geht zeitlich einher mit Phänomenen einer so genannten Feminisierung der Kirchen. Privatisierung und Familialisierung der christlichen Religion seit dem späten 18. Jahrhundert kamen der damaligen gesellschaftli-

// Seite 183 //

chen Rolle der Frau entgegen.⁶⁰ Aufzeichnungen belegen schon für das frühe 19. Jahrhundert eine höhere Abendmahls- bzw. Gottesdienstteilnahme von Frauen, die sich bis heute durchhält.⁶¹ Nicht zuletzt durch den Aufschwung von Diakonie und Caritas stellten Frauen beim kirchlichen Personal be-

reits am Ende des 19. Jahrhunderts die Mehrheit⁶² (heute etwa 80 Prozent der Hauptamtlichen und 70 Prozent der Ehrenamtlichen). Wenige Jahrzehnte nach Einführung der Frauenordination liegt der Anteil der Theologiestudentinnen für das Pfarramt bei 60 Prozent mit steigender Tendenz.⁶³ Die geschlechterbezogene Auswertung der dritten EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 1993 ergab, dass Frauen im Durchschnitt lieber den Religions- und Konfirmandenunterricht sowie die kirchliche Jugendarbeit besucht haben, christlichen Glaubenssätzen eher zustimmen, öfter zur Kirche gehen und beten, die Kirchensteuer eher akzeptieren und sich häufiger über den Besuch eines Pfarrers freuen würden als Männer.⁶⁴

Immer wieder haben sich Religionssoziologen um Erklärungen für das Phänomen der Kirche als »Domäne der Frauen«⁶⁵ bemüht. Manche verweisen auf Unterschiede der Geschlechter im Blick auf Bildung und Berufstätigkeit. Dieser Ansatz mag im Blick auf frühere Zeiten plausibel sein, als Frauen an ihre lokale Wohnumgebung gebunden waren und nur in der Kirche die Gelegenheit zu gesellschaftlich akzeptiertem öffentlichen Handeln bekamen, hat aber für heutige Zeiten seine Erklärungskraft eingebüßt.⁶⁶ Auch wenn man Frauen und Männer mit gleicher Bildung und Berufstätigkeit vergleicht,

sind die Frauen im Durchschnitt religiöser.⁶⁷ Andere verweisen als Erklärung auf eine unterschiedliche religiöse Sozialisation. Tatsächlich werden Mädchen im Durchschnitt religiöser erzogen als Jungen (z. B. Mitnahme zum Gottesdienst), meist von den Müttern.⁶⁸ Die Grenze dieses Erklärungsansatzes zeigt der lebensgeschichtliche Vergleich zwischen gleichermaßen intensiv religiös sozialisierter Männer und Frauen: Während zwei Drittel dieser Frauen stark kirchlich orientiert bleiben, tut dies nur die Hälfte dieser Männer.⁶⁹ Wieder andere verweisen auf biologische oder psychologische Persönlichkeitsunterschiede der Geschlechter, die zu einer stärkeren Religiosität der Frauen führten. Dagegen spricht die Beobachtung, dass die erhobenen Unterschiede nur für das Christentum und nicht für andere Religionen, wie z. B. den Islam oder das Judentum, zu gelten scheinen.⁷⁰ Außerdem gab es auch im Christentum Epochen, in denen Männer als religiöser galten,⁷¹ und EKD-Studien belegen, dass Männer sich durchaus als religiös einschätzen, nur eben nicht als kirchlich. Diese

// Seite 184 //

letztgenannten Befunde legen die Vermutung nahe, dass speziell die kirchlichen Frömmigkeitspraktiken im modernen

Christentum für Frauen im Durchschnitt attraktiver erscheinen als für Männer.

Diese Erkenntnis ist nicht neu. Im 19. und frühen 20. Jahrhundert (also genau in der Wirkungszeit Mays) bemühten sich in ganz Europa beide Kirchen intensiv um eine Wiedergewinnung der Männer und um eine Überwindung des Vorurteils, dass das Christentum unmännlich sei. Kirchenkritische und atheistische bzw. freidenkerische Milieus (insbesondere Sozialisten) hielten dagegen. Evelyn Kirkley legte anhand von amerikanischem Material dar, wie um 1900 sowohl Freidenker als auch Christen den Anspruch erhoben, die wahre Männlichkeit zu repräsentieren, wobei man jeweils die Gegenseite der Unmännlichkeit bezichtigte.⁷² Friedrich Nietzsche beispielsweise verhöhnte im Sinne des Zeitgeistes Christen als »feige, femininische und zuckersüße Bande«,⁷³ die einen Gott, der einer »wackeligen alten Großmutter«⁷⁴ ähnelt, anbetete und dadurch alle männlichen und wohlgeratenen Instinkte zerstöre.⁷⁵ Richtige Männer könnten nach Nietzsche das Christentum nur verachten.⁷⁶ Auf die Verunsicherung, die solche Parolen bei christlichen Männern, insbesondere Jugendlichen, hervorrufen mussten, reagierten die Kirchen mit theologischen Reflexionen über männliche Frömmigkeit, neuen Angeboten für Männer und vor allem einer langfristigen

Medienkampagne, mit der, wie ich zeigen werde, auch Mays Schaffen in Verbindung gebracht werden kann.

Die theologischen Reflexionen über männliche Frömmigkeit setzten sich zunächst kritisch mit der Behauptung, dass das Christentum nichts für Männer sei, auseinander, entwickelten christliche Männlichkeitsbilder im Horizont zeitgenössischer Männlichkeitskonzepte und identifizierten dazu passende Frömmigkeitsformen. Exemplarisch für die Auseinandersetzung mit Vorurteilen kann der Leitartikel ›Ist das Christentum unmännlich?‹ des ›Monatlichen Anzeigers‹ des CVJM Nürnberg vom Februar 1916 stehen. Darin wird betont, dass das Christentum Männer keineswegs zu »Kopfhängern und Muckern« mache, sondern vielmehr, wie die historischen Beispiele Jesu, Luthers und der Märtyrer bewiesen, »tapfer, stark und mannhaft«. Jesus wolle

nicht Weichlinge, sondern Männer zu Seinen Dienern haben. (...) die Bibel ist ein Heldenbuch. (...) das Christentum ist durch und durch männlich. Männlich ist das unerschütterliche Gottvertrauen in Not und Tod; männlich ist die Bezwingung der sündigen Leidenschaften im eigenen Herzen; männlich ist die ausharrende Geduld im Gutestun (...)»⁷⁷

// Seite 185 //

Im Blick auf die Entwicklung christlicher Männlichkeitsbilder wurde einerseits versucht, christliches Verhalten durch sprachliche Anlehnung an die vorherrschenden Männlichkeitskonzepte männlich erscheinen zu lassen, indem beispielsweise weiblich konnotierte kirchliche Praktiken in männliche umgedeutet wurden, z. B. kirchliches Engagement als öffentliches Eintreten für Gerechtigkeit oder Gebet als mutiges Bekennen in einer Welt von Spöttern.⁷⁸ Andererseits entwickelte christliche Theologie jedoch auch eigene Männlichkeitsbilder, indem wesentliche Elemente des hegemonialen Männlichkeitskonzepts zunächst angeeignet und dann christianisiert und domestiziert wurden.⁷⁹ Der ideale Mann sei danach »in erster Linie ›homo religiosus‹ und ›miles Christi‹«⁸⁰ (Anknüpfung an die Tradition von Märtyrern, Mönchen und Rittern), er vereine klassische männliche Tugenden (stark, mutig, entschieden, treu) mit christlichen Tugenden (liebvoll, sanftmütig, freundlich, barmherzig, gottesfürchtig). Erst die Verbindung dieser beiden Pole veredele den Mann und mache seine Männlichkeit vollkommen. Ein idealer christlich-männlicher Charakter verbinde heldenmütige Standhaftigkeit mit hingebungsvoller Nächstenliebe. Nur ein religiöser Mann sei ein wirklicher Mann, weil Stolz, Kraft und männliches Selbstbewusstsein nur aus einem glaubenstarken Charakter erblühten.⁸¹

Als typisch männliche Frömmigkeitsformen wurden heldische Frömmigkeit oder ein Christentum der Tat identifiziert. Nach ministeriellem Erlass von 1925 sollte ausdrücklich Jungen im Religionsunterricht eine »männliche Frömmigkeit« des »alles wagende(n) Glauben(s)« vermittelt werden.⁸² Speziell in England wurde die Bedeutung einer Verbindung von Glauben und körperlicher Ertüchtigung für Jungen und Männer hervorgehoben (›muscular Christianity‹). Letztlich sind es damals wie heute stets dieselben Empfehlungen, die Theologen und Soziologen der Kirche geben, seit darüber nachgedacht wird, warum die Kirche Männer schlechter erreicht: Der Evangelisch-kirchliche Männerdienst der Bekennenden Kirche forderte 1939, dass die Kirche den Mann in seiner Eigenart erfassen müsse, indem sie ihn zur Tat aufrufe, ihn selbst mitreden lasse und sich auf offene theologische Gespräche mit ihm auf Augenhöhe einlasse.⁸³ Nach der dritten EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 1993 »tendieren Männer stärker zu Sinndefinitionen, die auf Immanenz und eigenes aktives Gestalten zielen«.⁸⁴ Hans-Jürgen Fraas plädiert für eine Wiederentdeckung der Zusammengehörigkeit von Beten und Arbeiten im Sinne weltgestaltender politischer Aktivität.⁸⁵ Die Studie ›Was Männern Sinn gibt‹ von 2007 zeigt, dass viele

Männer die Kirche als unangenehm doktrinär wahrnehmen und stattdessen in der Natur spirituelle Erfahrungen machen.⁸⁶ Nach der Studie ›Männer in Bewegung‹ von 2008 kritisieren zahlreiche Männer an der Kirche, dass sie am wirklichen Leben vorbeigehe und die Freiheit des Menschen behindere.⁸⁷ Reiner Knieling empfiehlt Gottesdienste im Grünen und wertschätzende Predigten zu Kampf und Leistung im Beruf,⁸⁸ die Männerarbeit der EKD regt Schweigetage im Kloster und spirituelle Wanderungen an.⁸⁹ Nach der fünften EKD-Erhebung zur Kirchenmitgliedschaft von 2014 sind Männer im Durchschnitt weniger an kirchlicher Geselligkeit und klassischen Gottesdiensten interessiert als an zivilgesellschaftlichem Engagement.⁹⁰

Im Unterschied zur heutigen Debatte stellte im 19. Jahrhundert noch niemand die Frage, ob Geschlechteridentitäten, die zu unterschiedlichen Präferenzen bei Frömmigkeitspraktiken führen, vorgeprägt oder konstruierbar sind. Diese Frage kann allerdings auch an dieser Stelle offen bleiben. Entscheidend ist, dass sich diese Geschlechteridentitäten als über Generationen konstant erweisen und offenbar »in der jugend- und religionspädagogischen Praxis (...) mit ihnen auf Dauer gerech-

net werden (muss)«. ⁹¹ Die Kirchen im 19. Jahrhundert reagierten darauf mit neuen Angeboten für Männer, bei denen Religiosität in säkulare Felder transferiert, Brücken zwischen Kirche und Gesellschaft gebaut und Möglichkeiten zum politischen Engagement geboten wurden. Diese Ansätze erwiesen sich teilweise als durchaus erfolgreich. Für die Mitarbeit in christlichen politischen Parteien sowie Vereinen konnten durch die programmatische Verbindung von Glaube und Tat zahlreiche Männer gewonnen werden. Aber auch Pilgerfahrten speziell für Männer fanden zum Teil beachtlichen Zuspruch (40 000 Teilnehmer an der nationalen Männerwallfahrt nach Lourdes 1899). Im frühen 20. Jahrhundert erlebten evangelische Männerkampfbünde gegen vermeintlich anti-christliche gesellschaftliche Kräfte oder die katholische Männerapostolatsbewegung hunderttausendfachen Zulauf.

In der Debatte um Christentum und Männlichkeit bedienten sich die Kirchen zur Einflussnahme auf möglichst große Teile der Bevölkerung gezielt auch der damals verfügbaren Medien, also Bücher, Traktate und Zeitschriften. Insbesondere zwischen 1870 und 1918 entstand viel religiöse Literatur für Männer. Die Bücher und Traktate hatten Titel wie ›Auch die Männer müssen beten‹, ›Der Held von Wittenberg und Worms‹, ›Der christliche Vater‹, ›Der Mann im Leben‹, ›Seid Männer!‹ oder ›Leitsterne für die männliche Jugend‹. Die

Männerbücher hatten teilweise sehr hohe Auflagen

// Seite 187 //

und waren auf weite Verbreitung hin angelegt.⁹² Inhaltlich ging es stets

um einen doppelten Nachweis: »Religiös zu sein ist vor allem Sache des Mannes« und »gerade die Männer sollen viel auf die Religion halten«. (...)

Die Autoren sahen sich in der Untersuchungszeit (...) allerdings ganz offenkundig mit Meinungen konfrontiert, Religion sei Frauensache: (...) Sie konstatierten auch eine Scheu der Männer, ihre Religiosität offen zu zeigen, im Unterschied zu den Frauen (...)⁹³

Da die Zielgruppe der männlichen Jugendlichen für das Anliegen der Kirchen besonders relevant war, nutzten diese insbesondere auch Kinder- und Jugendzeitschriften, die »in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts [infolge der vollständigen Alphabetisierung] zu einem modernen, mit der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung eng verknüpften Medium«⁹⁴ avancierten, für ihre Botschaft. Es gab zahlreiche religiöse Jugendzeitschriften in Massenauflagen, aber auch die säkularen Jugendzeitschriften (z. B. »Der gute Kamerad«) blieben in ihrer pädagogischen Grundhaltung meist christlich geprägt.⁹⁵

Bis in die 1880er Jahre überwogen evangelische Jugendzeitschriften, dann zogen die katholischen Blätter nach. Die Kombination von Information, religiös-moralischer Bildung und Unterhaltung sprach die Jugendlichen an.⁹⁶ Seit den 1890er Jahren schrieben vermehrt männliche Autoren in den christlichen Jugendzeitschriften. Ein milder Ton wich einem autoritären.⁹⁷

Auch wenn – wie dargestellt – beide Kirchen um ein männlicheres Image bemüht waren und sich bis in die dreißiger Jahre einen »Wettlauf (...) um die männlichste (...) Kirche«⁹⁸ lieferten, hatte die katholische Kirche an dieser Stelle ein noch größeres Interesse als die evangelische. In der Zeit des Kulturkampfes (1871–1887), also der Kontroversen Bismarcks und des preußischen Staates mit der katholischen Kirche, wurde dem Katholizismus von seinen Gegnern das Etikett des Unnationalen und Unmännlichen angeheftet. Der Kulturkampf »wurde auch mit den Mitteln von Geschlechtszuschreibungen geführt. Durch die gezielte Beschreibung des Katholizismus als feminin, sollte dieser desavouiert, marginalisiert und exkludiert werden (...)«⁹⁹ Infolgedessen galt die katholische Kirche für viele als besonders effeminiert. Im Zuge des Kulturkampfes musste die katholische Kirche, um ihren Status in der Gesellschaft zu verteidigen, einerseits die Gründung der Zentrumspartei unterstützen (Verteidigung

nach außen) und andererseits die katholische Publizistik verstärken (Mobilisierung nach innen). Um die Identität der katholischen Christen zu

// Seite 188 //

stärken und insbesondere die Männer für die Sache des Glaubens zu mobilisieren, erschienen vermehrt entsprechende Bücher, entstanden zahlreiche neue Verlage, die Anzahl der katholischen Zeitungen und Zeitschriften verdoppelte sich.¹⁰⁰ In diesem Sinne gründete auch der Verleger Friedrich Pustet in Regensburg den ›Deutschen Hausschatz‹ als Konkurrenzblatt zur tendenziell antikatholischen ›Gartenlaube‹, um die katholischen Interessen im Kulturkampf zu unterstützen, da er den großen Einfluss von Zeitschriften auf das Bildungs- und Kleinbürgertum erkannt hatte.¹⁰¹ Dass der ›Hausschatz‹ bald eine sehr hohe Auflage erreichte, verdankte Pustet in erster Linie den Reiseerzählungen Mays. Aber May war mehr als nur ein Zugpferd. Vielmehr stärkte er wahrscheinlich durch seine Inhalte auch die religiöse Identität und den Kampfgeist der deutschen Katholiken.¹⁰² Da ›Männlichkeit‹ eine der entscheidenden »Kampfvokabel(n)«¹⁰³ im Kulturkampf darstellte, sind zumindest seine Reiseerzählungen auch in dieser Perspektive wahrzunehmen.

3. Karl Mays Helden als Vorbilder männlicher

Frömmigkeit

Nachdem May seinen Beruf (und seine Berufung) als Religionspädagoge nicht mehr in der Schule ausüben durfte, übte er ihn als Schriftsteller aus. Auch wenn May lediglich die Beiträge für den ›Guten Kameraden‹ explizit als Jugenderzählungen konzipierte und sich die Etikettierung als Jugendschriftsteller verbat, so bestand doch faktisch hundert Jahre lang der Großteil seiner Leserschaft aus elf- bis sechzehnjährigen Jungen (und hin und wieder auch Mädchen¹⁰⁴). Dabei waren insbesondere seine Reiseromane so erfolgreich. ›Winnetou‹ war laut Umfragen jahrzehntelang bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts das beliebteste Buch in dieser Altersklasse in Deutschland.¹⁰⁵ Die große Wirkung, die Mays Bücher bei Jugendlichen erzielen konnten, liegt wohl in der Verbindung seiner pädagogischen Ambitionen und seines unverwechselbaren Schreibstils. May wollte seinen Lesern Ideale vermitteln (z. B. Menschenliebe),¹⁰⁶ Vorbilder zur Identifikation und Orientierung liefern¹⁰⁷ sowie Begeisterung für christliche und männliche Tugenden wecken.¹⁰⁸ Dies gelang ihm durch ein

innovatives literaturpädagogisches Konzept, das den Unterrichtsstoff unauffällig in die Handlung integrierte und so den Bildungsprozess zum Erlebnis machte.¹⁰⁹ Er

// Seite 189 //

fesselte seine Leser, indem er ihre Phantasie und ihr Gefühl erregte.¹¹⁰ Er erleichterte die Identifikation mit den ›Guten‹ durch eine polarisierende Darstellung.¹¹¹ Insbesondere aber machte May den Leser zum Verbündeten des Protagonisten durch seine suggestive Erzähltechnik. Der Leser wähnt sich im Gespräch mit dem Autor bzw. dem Helden (eine typische Erzähltechnik des 19. Jahrhunderts¹¹²) und betrachtet die Welt mit dessen Augen. May bindet den Leser

allmählich so intensiv in das Geschehen ein, dass die Grenze zwischen Erzähler-Ich und Leser-Ich zu verschwimmen beginnt. Der typische May-Leser sieht sich selbst hinter den Rücken des Helden aufs Pferd gehoben und begleitet ihn hoffend und bangend auf seinen gefahrvollen Ritten im nahen Osten und im fernen Westen. Er weiß sich auf der Seite des Guten und darf sich sicher sein, nach langem, entbehrungsreichem Kampf gemeinsam mit ihm den Sieg davonzutragen.¹¹³

Auf diese Weise gelangten Mays Romane in den Ruf »pädagogisch wertvolle(r) Weihnachtsgeschenk(e) für den deut-

schen Jungen«¹¹⁴ Indem Old Shatterhand alias Kara Ben Nemesi sowohl männliche als auch christliche Tugenden in vollendeter Form vorlebt, kann er als Verkörperung des idealen christlichen Mannes, wie ihn die oben dargestellte theologische Apologetik des späten 19. Jahrhunderts zeichnet, betrachtet werden. Der Begriff ›männlich‹ taucht in Mays Werk etwa 70-mal im Kontext positiver Personenbeschreibungen auf (meist in Kombinationen wie ›männlich schönes Gesicht‹ u. ä.). Bestimmtes Verhalten wird immer wieder als ›männlich‹ gelobt, beispielsweise Gefahren in Kauf nehmen, Rührung verbergen, Schmerzen ertragen, sich keine Beleidigung gefallen lassen. Als idealtypisch ›männliche‹ Eigenschaften werden regelmäßig insbesondere Selbstbeherrschung, Orientierung an Logik, Kraft, Selbstbewusstsein, Mut, Tatkraft und Würde dargestellt. Rechte Männlichkeit wird in Abgrenzung zu feminisierten und unbrauchbaren Männern veranschaulicht, wie dem Kantor emeritus oder diversen Oststaatlern¹¹⁵ (»Wir werden in Lagen kommen, wo wir ganze Männer, aber keine Memmen brauchen können.«¹¹⁶)

In Mays Werk erweist sich so »ein interkulturell verbindliches Verhaltensmodell ›Mannsein‹ als bedeutsam (...), stellt das doch oft genug einen Minimalkonsens der Kulturen dar, auf dessen Boden Annäherung bis Freundschaft entstehen kann«.¹¹⁷ Die Kultur der Indianer ist besonders auf heroische

Männlichkeit bedacht, so dass Old Shatterhand von ihr noch etwas lernen kann und bewundernswerte

// Seite 190 //

Männer, wie Winnetou, trifft: jeder Zoll an ihm ein Mann, ein Held.¹¹⁸ Tatsächlich eignete sich die indianische Lebenswelt gut als Hintergrund zur erzählerischen Vermittlung bestimmter Männlichkeitsvorstellungen. In dieser Kultur hatte die Unterscheidung von Geschlechterrollen einen besonders hohen Stellenwert. Die Trennung der Rollenbereiche war eines der wichtigsten Erziehungsziele. »Wer Dinge tat, die dem anderen Geschlecht zukamen, wurde mit Spott überschüttet (...)«.¹¹⁹ Die geschlechtsspezifische Prägung des Verhaltens ging sehr weit.

Bei sehr vielen Stämmen nördlich von Mexiko gab man den Jungen Spottnamen (...), die sie so lange trugen, bis sie sich im Leben, das heißt in der Regel im Kampf oder auf der Jagd, ausgezeichnet hatten. (...) Ohne eine solche Tat konnte man nicht heiraten, nicht im Rat sprechen und sich nicht wie ein Mann kleiden.¹²⁰

Nach Pierre Bourdieu wird Männlichkeit in Konkurrenz zwischen Männern in öffentlichen Räumen formiert, zu denen

Frauen nur begrenzt Zutritt haben.¹²¹ Insbesondere der ›Wilde Westen‹ eignet sich in diesem Sinne gut für die Darstellung von Männerbünden (z. B. Gruppen von Westmännern)¹²² und Männerfreundschaften,¹²³ ohne dass diese als homoerotisch überinterpretiert werden sollten.¹²⁴

Betrachte dich, und werde, was du bist! / Ein Mann bist du, und hasts doch erst zu werden,¹²⁵ ruft Mays Gedicht ›Ehe‹ seinen Lesern zu. Bei diesen wird die Wirkung vielfach auch nicht verfehlt. Sie nehmen den Autor wahr als glaubwürdigen Christen und gleichzeitig »ganze(n) Mann«,¹²⁶ »wahren Mann«¹²⁷ oder »stets kampfbereite(n) Mann«,¹²⁸ von dem man sich gerne ermahnen und zur Läuterung ermutigen lässt.¹²⁹ May bekannte später, dass er sich selbst in den weniger männlichen, schwächtigen Romanfigur Hadschi Halef Omar dargestellt habe,¹³⁰ möglicherweise gilt das auch für Carpio,¹³¹ womit er sich in eigentherapeutischer Absicht an das Bibelwort »meine Kraft ist in den Schwachen mächtig« (2 Kor 12,9) erinnern mag.¹³² Das Männlichkeitsideal des omnipotenten Ich-Helden kann demgegenüber als »eine überlebensgroße Projektion der Wunschträume seines Autors«¹³³ bewertet werden. Manche sprechen von einer »fast weiblich geprägte(n) Persönlichkeitsstruktur«¹³⁴ Mays, dessen Lebensziel im Bemühen um eine Beherrschung seiner weiblichen

Züge durch eine männlich ordnende Vernunft gelegen habe.¹³⁵ Andere sehen seine Romane als Flucht in eine männliche Fiktion angesichts dessen, dass seine Männlichkeit fragil und bedroht gewesen sei, da ein Mann seines Standes und seiner Vergangenheit kaum eine

// Seite 191 //

gesellschaftliche Möglichkeit zur Inszenierung von Männlichkeit gehabt habe, um einen anerkannten Platz in der Männerwelt zu finden.¹³⁶

May konnte jedoch durchaus auch humorvoll mit dem Thema Männlichkeit umgehen. So lässt er beispielsweise in ›Kong-Kheou, das Ehrenwort‹ Gottfried darüber nachdenken, ob sich der Auftrag zur Wasserpfeifenreinigung mit seiner männlichen Würde vertrage,¹³⁷ oder erklärt in ›Winnetou IV‹ dem ›Herzle‹, warum er ein Doppelmann¹³⁸ sei, wenn er Pidas Duellforderung annähme. In seinem Spätwerk setzt sich May sogar kritisch mit übersteigerter Männlichkeit auseinander¹³⁹ und ersetzt männlich-heldenhafte Protagonisten durch »pazifistische Dichter«¹⁴⁰ und versöhnende »marianische Gestalten«.¹⁴¹ Ein alternatives Männerbild vertritt er auch in einem Brief von 1906 an Sascha Schneider.¹⁴² Für die Abenteuerro-

mane vor der Jahrhundertwende gilt jedoch, dass May die Männlichkeits- und Rollenvorstellungen seiner Zeit weitgehend verinnerlicht hatte und sie (durch die Schaffung entsprechender Vorbilder) reproduzierte.¹⁴³ Allerdings stabilisierte er nicht ausschließlich lediglich die gesellschaftlichen Strukturen seiner Zeit, sondern propagierte in seinen Werken auch den Kampf für Gerechtigkeit¹⁴⁴ sowie die Nivellierung sozioökonomischer Statusunterschiede.¹⁴⁵ Außerdem könnte er selbst zugleich als »Unterdrückte(r) des Patriarchats«¹⁴⁶ seiner Zeit betrachtet werden. Natürlich waren die von ihm beschriebenen Männlichkeitsideale politisch funktionalisierbar und wurden faktisch auch – insbesondere im Dritten Reich – instrumentalisiert.¹⁴⁷

May setzte sich in seinen Romanen intensiv mit den zeitgenössischen Vorwürfen von atheistischer Seite gegen das Christentum auseinander, insbesondere mit dem Vorurteil, dass christlicher Glaube unmännlich sei. Speziell Nietzsches Positionen reflektiert er in Streitgesprächen in ›Im Reiche des Silbernen Löwen‹. Ahriman Mirza bezeichnet dort die christliche Frömmigkeit als »kindisch und ... altersschwach«,¹⁴⁸ der Pischkhidmat Baschie verachtet die christliche Feindesliebe als »unmännliche Lehre«.¹⁴⁹ May setzte dieser Kritik das Ideal eines unverfälschten, aufrechten und freudigen Gottesglau-

bens entgegen.¹⁵⁰ Die Atheisten,¹⁵¹ die May in diversen Romanen auftreten ließ, mögen zwar auch seine eigene innere Auseinandersetzung mit Glaubenszweifeln spiegeln,¹⁵² sind jedoch in erster Linie als typische Vertreter des Zeitgeistes, unter dem er litt¹⁵³ und den zu bekämpfen er auf seine Fahne geschrieben hatte, zu verstehen. Im späten 19. Jahrhundert waren die Thesen Ludwig Feuerbachs, Karl Marx', Charles Darwins und David Friedrich Strauß' zu

// Seite 192 //

Gemeinplätzen geworden, »die Propaganda« eines »missionarischen Atheismus« lief »auf vollen Touren«¹⁵⁴ und »(l)autstarke Bekenntnisse zum Atheismus [begegneten im Bürgertum sowie in der Arbeiterschaft] allenthalben«. ¹⁵⁵ Die Apologeten des Christentums – zu denen May gehörte¹⁵⁶ – produzierten, wie oben bereits dargestellt, große Mengen an Gegen-Literatur und erzielten damit auch Erfolge. Die Charaktere der Spötter und Glaubensfeinde wurden von May meist eindimensional und als durch und durch verdorben dargestellt.¹⁵⁷ So wie diese die Männlichkeit der Christen infrage stellen, wurde auch ihre Männlichkeit in den Romanen als – im Sinne des oben erörterten theologischen Männlichkeits-

Ideals – defizitär beschrieben.¹⁵⁸ Ein besonders eindrückliches Beispiel ist die Figur Old Wabbles in ›Old Surehand‹. Er verspottet den betenden Old Shatterhand als »Heulmaier« und »Himmelsschaf«.¹⁵⁹ Letzterer ist nicht an einem argumentativen Diskurs interessiert, sondern warnt lediglich prophetisch vor dem Gottesgericht, das natürlich auch eintritt.¹⁶⁰ In der Verteidigung seines Glaubens wendet sich der Ich-Erzähler im Sinne idealer frommer Männlichkeit direkt an den Leser mit den Worten: Mag man mich immerhin auslachen; ich habe den Mut, es ruhig hinzunehmen ...¹⁶¹

Dass es zwischen traditionell männlichen und christlichen Werten auch zu Spannungen kommen kann, ist May bewusst. Er weiß, dass die Forderung nach Liebe und Gnade für ›stolze Naturen‹ eine Zumutung sein kann, und betont darum, dass die Liebe nicht mit Schwachheit verwechselt werden dürfe, sondern vielmehr – wie er Kara Ben Nemsis sagen lässt – als »größte Macht und Stärke, die es im Himmel und auf Erden gibt«¹⁶² betrachtet werden müsse. Liebe und Güte seien »noch viel, viel männlicher, kühner und heldenhafter ... als der Haß«, erkennt der Mir von Ardistan¹⁶³. Die ethische Frage nach einem angemessenen Umgang mit Gewalt durchzieht das ganze Werk Mays und wird immer wieder ernsthaft erörtert.¹⁶⁴ Der Ich-Erzähler wendet Gewalt nur dann an, wenn es

überhaupt nicht anders geht, und vermeidet es insbesondere, einen Feind zu töten.¹⁶⁵ Notwehr ist jedoch erlaubt: »Mein Glaube gebietet mir nicht, mich feig und unnütz abschlagen zu lassen, sondern er erlaubt mir, das Leben zu verteidigen, welches mir Gott gegeben hat, um den Brüdern nützlich zu sein ...«¹⁶⁶ In gesetzlosen Gegenden wird Gewalt ausgeübt, um Verbrechen an Schwachen zu verhindern. Die Frage nach einem vernünftigen Umgang mit den Forderungen der Bergpredigt (bzw. nach der Spannung zwischen dem jesuanischem Ethos und der Realität) hat die Theologen aller Zeiten beschäftigt.

// Seite 193 //

Der Ich-Erzähler ist diesbezüglich kein radikaler Pazifist, sondern – wie oben ausgeführt – guter Lutheraner.¹⁶⁷ Freiwilliger Gewaltverzicht wird als ein Ausdruck von Stärke und Gottvertrauen ausgelegt.¹⁶⁸ Gelegentlich kommt dem Helden in ethischen Dilemmasituationen das Schicksal zu Hilfe.¹⁶⁹

May lebte persönlich und empfahl literarisch solche Formen von Frömmigkeit, wie sie im zeitgenössischen theologischen Diskurs als typisch männlich identifiziert worden waren. Dabei grenzte er sich explizit von ›Sonntagschristen‹ ab¹⁷⁰ und

betrat die Kirche neben seinem Haus wohl auch nur selten.¹⁷¹ Er sprach sich für ein Christentum der Tat aus und ließ seine Romanhelden auf diese Weise ihren Glauben verkündigen.¹⁷² Sein Glaube war diesseits- und alltagsorientiert. Das ganze Leben solle ein Gebet sein (Röm 12).¹⁷³ Insbesondere empfahl er (ganz im Sinne Luthers¹⁷⁴) schon in seinen frühesten Schriften die religiöse Dimension der Arbeit wiederzuentdecken: Bete, indem du arbeitest; Arbeit ist das beste Gebet!¹⁷⁵ May empfand seine schriftstellerische Tätigkeit »von Anfang an als seine persönliche Form des Gottesdienstes«. ¹⁷⁶ Er verstand das ganze Leben und vor allem den Glauben als äußeren und inneren Kampf gegen die Versuchungen des Bösen.¹⁷⁷ Das ist ebenso typisch für männliche Religiosität wie Zugänge zum Glauben über Naturerfahrungen. In seinen für Berg-, Hütten- und Eisenarbeiter verfassten »Geographischen Predigten« führt die Naturbetrachtung zum Gottesbeweis.¹⁷⁸ In seinen Romanen nutzte May öfter Landschaftsbeschreibungen als Einstieg für religiöse Betrachtungen.¹⁷⁹ Die Erfahrung eines Ritts durch den Wald konnte er mit der Erfahrung eines Kirchenbesuchs vergleichen.¹⁸⁰ Insofern war Mays Frömmigkeit schon immer mystisch geprägt. Nach seiner zweiten »Bekehrung« im Sinne eines Einschnitts in seinem religiösen Denken um 1900 wurde er endgültig zum Mystiker, wovon

seine ›Himmelsgedanken‹ zeugen.¹⁸¹ Sein (von ihm selbst nicht so bezeichneter) mystischer Ansatz war typisch evangelisch, wenn man die spezifischen Kennzeichen evangelischer Spiritualität mit Peter Zimmerling in ihrer Konzentration auf das Alltägliche (Familie, Beruf), ihrem Geschenkcharakter und ihrem Abzielen auf das konkrete Engagement für den Nächsten sieht.¹⁸² Indem May sich in seinen Romanen kritisch mit dem zeitgenössischen Vorwurf, dass das Christentum unmännlich sei, auseinandersetzte und mit seinen Helden Vorbilder für männliche Frömmigkeit (im Blick auf Haltungen, Eigenschaften und Glaubenspraxis) inszenierte, leistete der christlich profilierte Autor einen relevanten Beitrag zur theologisch-kirchlichen Apologetik des späten 19. Jahrhunderts.

// Seite 194 //

Diese Perspektive wurde in der Interpretation seiner Texte bisher vernachlässigt.

Meinem Großvater Hans Imhoff gewidmet, der mir als Kind die Werke seines Lieblingsschriftstellers zugänglich machte.

1 Oliver Gross: Old Shatterhands Glaube. Christentumsverständnis und Frömmigkeit Karl Mays in ausgewählten Reiseerzählungen. Materialien zum Werk Karl Mays Bd. 1. Husum ²1999, S. 10, Fußnote 4.

2 Ulrich Melk: Das Werte- und Normensystem in Karl Mays Winnetou-Trilogie. Paderborn 1992, S. 186.

-
- 3 Vgl. Gross, wie Anm. 1, S. 191–194; Ernst Seybold: Wie katholisch ist May in seinen Marienkalendergeschichten? In: Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft (M-KMG) 46/1980, S. 40–46 (40).
- 4 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XIX: Old Surehand. 3. Band. Freiburg o. J. [1896], S. 81; Reprint Bamberg 1983;
- 5 [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. 13; Reprint: Karl May: Der dankbare Leser. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 1. Ubstadt ³1992.
- 6 Vgl. Euchar Albrecht Schmid: Karl Mays Tod und Nachlaß (1916–1942). In: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 34: »Ich«. ²⁸1971 (201. Tsd.), S. 313–352 (317).
- 7 Vgl. die Auswertung des „Dankbaren Lesers“ bei Michael Kotsch: Karl May. Old Shatterhand, Winnetou und der christliche Glaube. Lage 2013, S. 133ff.
- 8 Christoph Lorenz: Vorwort. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 4, S. 7–26 (22).
- 9 Vgl. Ekkehard Bartsch: Karl Mays Wiener Rede. Eine Dokumentation. In: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (Jb-KMG) 1970. Hamburg 1970, S. 47–80 (53).
- 10 Karl May: Brief an Wilma Carthaus, 20. März 1905. In: Dieter Sudhoff/Hans-Dieter Steinmetz: Karl Mays Chronik. Bd. III 1902–1905. Bamberg/Radebeul 2005, S. 484–486 (486).
- 11 Karl May: Brief an Friedrich Ernst Fehsenfeld, 7. November 1898. In: Karl May's Gesammelte Werke und Briefe Bd. 91: Briefwechsel mit Friedrich Ernst Fehsenfeld. Erster Band 1891–1906. Mit Briefen von und an Felix Kraus u. a. Hrsg. von Dieter Sudhoff unter Mitwirkung von Hans-Dieter Steinmetz. Bamberg/Radebeul 2007, S. 271–279 (272).
- 12 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. 875.
- 13 Dieter Sudhoff: Einleitung zur ersten Auflage 2003. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 4, S. 29–44 (39).
- 14 [Karl May:] Bete und arbeite! In: Schacht und Hütte. Blätter zur Unterhaltung und Belehrung für Berg- Hütten- und Maschinenarbeiter. 1. Jg. (1875/76), S. 14; Reprint Hildesheim/New York 1979; auch in: 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, S. 25–28 (27). Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. IX: Winnetou, der Rote Gentleman. 3. Band. Freiburg o. J. [1893]; Reprint Bamberg 1982, S. 358.
- 15 Claudia Atts: Wunderbares Geheimnis. Vor hundert Jahren starb Karl May, Abenteuerschriftsteller und eigenbrödlerischer Christ. In: Zeitzeichen 3 (2012), 48–50 (49).

16 Vgl. Karl May: Brief an Prinzessin Marie Therese von Bayern, 26. September 1906. In: Sudhoff: Parerga und Paralipomena, wie Anm. 4, S. 500–503 (500).

17 Vgl. Wohlgshaft, wie Anm. 13, S. 102.

18 Vgl. Andreas Graf: Lektüre und Onanie. Das Beispiel des jungen Karl May, sein Aufenthalt auf dem Seminar in Plauen (1860/61) – und die Früchte der Phantasie. In: Jb-KMG 1998. Husum 1998, 84–151 (130); Helmut Schmiedt: Vorwort. In: Peter Hofmann: Karl May und sein Evangelium. Theologischer Versuch über Camouflage und Hermeneutik. Paderborn 2016, S. 9–12 (10).

19 Wohlgshaft, wie Anm. 13, S. 698.

20 Vgl. z. B. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. IV: In den Schluchten des Balkan, Freiburg o. J. [1892], S. 406: »*Hätte ich diesen Glauben nicht, so wäre es besser, ich wäre nicht geschaffen. Der Glaube an die ewige Seligkeit ist bereits der Anfang der Seligkeit.*«; vgl. Walter Schönthal: Christliche Religion und Weltreligionen in Karl Mays Leben und Werk. Sonderheft der Karl-May-Gesellschaft 5/1976, S. 11.

21 Beispielsweise in „Scepter un Hammer“ und „Die Juweleninsel“, vgl. Wohlgshaft, wie Anm. 14, S. 497.

22 Vgl. z. B. Karl May: Maria oder Fatima. Reiseerlebnis. In: Eichsfelder Marien-Kalender. 18. Jg. (1894), Sp. 39–60 (41); Reprint in: Christus oder Muhammed. Marienkalender-Geschichten von Karl May. Reprint der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg 1979: »*Es ist ja seit langer Zeit kein Priester zu uns gekommen. ... Da beten wir; aber eine Predigt haben wir seit Jahren nicht gehört* ...«

23 Vgl. Wohlgshaft, wie Anm. 14, S. 1917; Werner Höbsch: Und ist es wirklich wahr, Sihdi, dass du ein Giaur bleiben willst, ein Ungläubiger? Karl May und der interreligiöse Dialog. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 4, S. 365–390 (379); Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. VII: Winnetou, der Rote Gentleman. 1. Band. Freiburg o. J. [1893], S. 397; Reprint Bamberg 1982: »*Es ist der Einfluß Klekih-petras ... Diese Roten haben vom wahren, innern Christentume mehr in sich aufgenommen, als sie ahnen.*«

24 Vgl. Martin Luther: Von weltlicher Obrigkeit. Weimarer Ausgabe. Band 11. Weimar 1900, S. 253, Z. 23–26: »*Aber weyl eyn rechter Christen auff erden nicht yhm selbs sondern seynem nehisten lebt unnd dienet, ßo thutt er von art seyns geystes auch das, des er nichts bedarff, sondern das seynem nehisten nutz und nott ist.*«; Martin Luther: Von weltlicher Obrigkeit. Schriften zur Bewährung des Christen in der Welt. Gütersloh 1978, S. 11–60 (24). (Calwer Luther-Ausgabe, Band 4): »*Aber weil ein rechter Christ auf Erden nicht für sich selber, sondern für seinen Nächsten lebt und ihm dient, so tut er entsprechend seiner Geistesart auch das, was zwar er selbst nicht braucht, was aber seinem Nächsten nützlich und notwendig ist.*«

25 Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. II: Durchs wilde Kurdistan. Freiburg o. J. [1892], S. 635f.; Reprint Bamberg 1982.

-
- 26 Vgl. Wolfgang Hammer: »Karl Mays Ethik als Rezeption der Bergpredigt«? Ein übersehener Umstand: Luthers Zwei-Reiche-Lehre. In: M-KMG 120/1999, S. 27–31 (27).
- 27 Gross, wie Anm. 1, S. 142; vgl. ebd., S. 175.
- 28 Vgl. Karl May: Mein Leben und Streben. Freiburg o. J. [1910], S. 70; Reprint hrsg. von Hainer Plaul. Hildesheim/New York 1975.
- 29 Vgl. Schönthal, wie Anm. 21, S. 11.
- 30 Vgl. May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 30, S. 135.
- 31 Vgl. May: Winnetou. 3. Band, S. 404.
- 32 Vgl. Seybold: Marienkalendergeschichten, wie Anm. 3, S. 40.
- 33 Vgl. Wohlgtschaft, wie Anm. 14, S. 1305; Karl May: Der Ehri. In: ders.: Gesammelte Reiseromane Bd. XI: Am Stillen Ocean. Freiburg 1894, S. 1–66 (34); Reprint Bamberg 1982: *Es ist nicht richtig, die heilige Kirche mit denen zu identifizieren, welche sich Christen nennen; ... es ist tief zu beklagen, daß die Mission neben ihrer eigentlichen Aufgabe noch die traurige Arbeit zu übernehmen hat, dem unmoralischen Erbe entgegen zu wirken, welches in den Spuren der bloßen Namenschristen zurückzubleiben pflegt.*
- 34 Johann Arndt: Vier Bücher Von wahren Christenthumb: [Bd. 1] Das Erste Buch; [Bd. 2] Das Ander Buch Vom wahren Christenthumb; [Bd. 3] Das Dritte Buch vom wahren Christenthumb / vom Inwendigen Menschen; [Bd. 4] Das Vierdte Buch vom wahren Christenthumb / Liber Naturae. Magdeburg 1610. vgl. dazu auch Gross, wie Anm. 2, S. 143.
- 35 Vgl. Albrecht Ritschl: Unterricht in der christlichen Religion. Tübingen 2002, S. 21. (Erstausgabe: Bonn 1875.)
- 36 Vgl. ebd., S. 23ff. und 35f.
- 37 Vgl. ebd., S. 114f.
- 38 Vgl. Wilfried Härle: Dogmatik. Berlin 2012, S. 247.
- 39 Vgl. [Karl May]: Das Buch der Liebe. Dresden o. J. [1875/76], Dritte Abtheilung, S. 16; Reprint der Karl-May-Gesellschaft. Hrsg. von Gernot Kunze im Auftrag der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg 1988 (Bd. 1: Textband).
- 40 Ebd., S. 14.
- 41 Vgl. Wohlgtschaft, wie Anm. 14, S. 389f.
- 42 Vgl. Andreas Ohle/Markus Schmidt: »Wie ist der Himmel doch so nah!« Gericht und Erlösung in den Schriften Karl Mays. In: »Winnetou ist ein Christ!« Karl May und die Religion. Hrsg. von Heiko Ehrhardt/Friedmann Eißler (EZW-Texte 220). Berlin 2012, S. 83–110 (107).
- 43 Vgl. Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hannover 2014, S. 8ff.
- 44 Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. XII: Am Rio de la Plata. Freiburg 1894, S. 274; Reprint Bamberg 1982; vgl. auch Wohlgtschaft, wie Anm. 13, S. 103.
- 45 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXX: Und Friede auf Erden! Freiburg o. J. [1904], S. 492–494; Reprint Bamberg 1984. Vgl. Höbsch, wie Anm. 24, S. 369.

-
- 46 Vgl. Diethard Sawicki: Karl Mays spiritistisches Jenseits. In: »Winnetou ist ein Christ!«, wie Anm. 43, 136–149 (148).
- 47 Wie z. B. Arno Schmidt meint; vgl. Arno Schmidt: Sitara und der Weg dorthin. Karlsruhe 1963, S. 288.
- 48 Vgl. Hofmann, wie Anm. 19, S. 74ff., 142 und 169.
- 49 Vgl. Hans-Rüdiger Schwab: Karl Mays Atheisten. In: Jb-KMG 2005. Husum 2005, S. 105–163 (111); Sudhoff: Einleitung, wie Anm. 14, S. 32.
- 50 Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 752.
- 51 Vgl. May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 29, S. 252.
- 52 Z. B. Marah Durimeh in: May: Durchs wilde Kurdistan, wie Anm. 27, S. 634: *»es wird das Wort von einem Hirten und einer Herde sich erfüllen. Hat nicht dieser eine Hirt bereits seinen Statthalter auf Erden?«*
- 53 Vgl. May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 29, S. 195: *Aber diese konfessionelle Zugehörigkeit war mir höchst gleichgültig*; Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 532; Rainer Buck: Karl May. Der Winnetou-Autor und der christliche Glaube. Moers 2012, S. 124; Andreas Graf: Der Verlag von Heinrich Theissing. Karl May und die katholische Publizistik. In: Jb-KMG 1995. Husum 1995, S. 92–118 (100).
- 54 Vgl. Ernst Seybold: Des Ich-Erzählers Konfession und andere Fragen. In: M-KMG 79/1989, S. 31–36 (31).
- 55 Vgl. Karl May: Brief an Otto Denk, 21. April 1907. In: Sudhoff: Parerga und Paralipomena, wie Anm. 4, S. 506.
- 56 Vgl. Gross, wie Anm. 1, S. 84f.; Jürgen Wehnert: Old Shatterhand auf christlichen Pfaden. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 4, S. 45–69 (62).
- 57 Zum gesamten letzten Abschnitt vgl. Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 747–750.
- 58 Holger Brandes: Männer in Bewegung? Zur Entwicklung des gesellschaftlichen Männerbildes. In: Männerwelten. Neue Perspektiven kirchlicher Männerarbeit. Hrsg. von Friedhelm Meiners/Martin Rosowski. Bielefeld 1996, S. 15–40 (17 mit Verweis auf Elisabeth Badinter: XY. Die Identität des Mannes. München 1993).
- 59 Vgl. Brandes, wie Anm. 58, S. 27.
- 60 Vgl. Irmtraud Götz von Olenhusen: Feminisierung von Religion und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. In: Religion und Geschlechterverhältnis. Hrsg. von Ingrid Lukatis/Regina Sommer/Christof Wolf. Opladen 2000, S. 37–47 (39).
- 61 Vgl. Olaf Blaschke: Religion ist weiblich. Religion ist männlich. Geschlechtsumwandlungen des Religiösen in historischer Perspektive. In: Religion und Geschlechterordnungen. Hrsg. von Kornelia Sammet/Friederike Benthaus-Apel/Christel Gärtner. Wiesbaden 2017, S. 79–97 (85f.).
- 62 Vgl. Bernhard Schneider: Feminisierung und (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. Jahrhundert. Tendenzen der Forschung aus der Perspektive des deutschen Katholizismus. In: Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungs-

-
- beiträge aus Christentum, Judentum und Islam. Hrsg. von Michaela Sohn-Kronthaler. Wien u. a. 2016, S. 11–41 (13 und 20f.).
- 63 Vgl. Studienzentrum der EKD für Genderfragen: Atlas zur Gleichstellung von Frauen und Männern in der evangelischen Kirche in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme. Hannover 2015, S. 54.
- 64 Vgl. Rainer Volz: Männer, Religion, Kirche. Empirische Aspekte ihres Verhältnisses. In: Männerwelten, wie Anm. 58, S. 59–72.
- 65 Renate Köcher: Wandel des religiösen Bewußtseins in der Bundesrepublik Deutschland. In: Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland. Hrsg. von Franz-Xaver Kaufmann/Bernhard Schäfers. Opladen 1988, S. 145–158 (149).
- 66 Vgl. Constantin Klein/Barbara Keller/Richard Traummüller: Sind Frauen tatsächlich grundsätzlich religiöser als Männer? Internationale und interreligiöse Befunde auf Basis des Religionsmonitors 2008. In: Sammet u. a., wie Anm. 61, S. 99–131 (99f.); Trutz Rendtorff: Die soziale Struktur der Gemeinde. Die kirchlichen Lebensformen im gesellschaftlichen Wandel der Gegenwart. Hamburg 1958, S. 110–116.
- 67 Vgl. Robert Kecskes: Religiosität von Frauen und Männern im internationalen Vergleich. In: Lukatis u. a., wie Anm. 60, S. 85–100 (99).
- 68 Vgl. ebd., S. 95f.
- 69 Vgl. Andrea Thurnwald: »Fromme Männer« – eine empirische Studie zum Kontext von Biographie und Religion. Stuttgart 2010, S. 67.
- 70 Vgl. Klein/Keller/Traumüller, wie Anm. 66, S. 106, 110 und 126.
- 71 Vgl. Blaschke, wie Anm. 61, S. 81.
- 72 Vgl. Evelyn A. Kirkley: Is it Manly to Be a Christian? The Debate in Victorian and Modern America. In: Redeeming Men. Religion and Masculinities. Hrsg. von Stephen B. Boyd/W. Merle Longwood/Mark W. Muesse. Louisville, KY 1996, S. 80–88.
- 73 Friedrich Nietzsche: Der Antichrist. In: Ders.: Götzendämmerung/Der Antichrist/Ecce homo/Gedichte. Stuttgart 1984, S. 189–283. Stuttgart 1990, S. 275.
- 74 Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Stuttgart 1994, S. 272.
- 75 Vgl. Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse. Stuttgart 1988, S. 70.
- 76 Vgl. Nietzsche: Der Antichrist, wie Anm. 73, S. 278.
- 77 O. V.: Ist das Christentum unmännlich? In: Monatlicher Anzeiger des Christlicher Verein Junger Männer (e. V.). 18. Jg. (1916), Nr. 2; https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/images/9/98/Artikel_44669_bilder_value_3_cvjm4.jpg [5.9.2018].
- 78 Vgl. Franz Wetzel: Auch die Männer müssen beten. Ein Wort an die Männer. Würzburg 1887, S. 21ff.
- 79 Vgl. Bernhard Schneider: Auf der Suche nach dem katholischen Mann. Konstruktionen von Männlichkeit in deutschsprachigen katholischen Männerbüchern im 19. und 20. Jahrhundert. In: Historisches Jahrbuch 130 (2010), S. 245–295 (295).
- 80 Ebd., S. 292.

81 Ebd., S. 271ff.

82 Zitiert nach Anke Edelbrock: Ist Religion etwas typisch Weibliches? Religionslehrerinnen in Kaiserreich und Weimarer Republik. In: *Gender Religion Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt*. Hrsg. von Annebelle Pithan/Silvia Arzt. Gütersloh 2009, S. 169–180 (174f.).

83 Vgl. *Evangelisch-kirchlicher Männerdienst: Evangelischer Männerdienst heute*. In: *Männerwelten*, wie Anm. 58, S. 130–134 (132).

84 Volz: *Männer*, wie Anm. 64, S. 69.

85 Vgl. Hans-Jürgen Fraas: Abschied vom halbierten Mann? Theologische Grundlagen kirchlicher Arbeit mit Männern. In: *Männerwelten*, wie Anm. 58, S. 41–58 (51ff.).

86 Vgl. Martin Engelbrecht/Martin Rosowski: Was Männern Sinn gibt. *Leben zwischen Welt und Gegenwelt*. Stuttgart 2007, S. 85 und 124.

87 Vgl. Rainer Volz/Paul M. Zulehner: *Männer in Bewegung. Zehn Jahre Männerentwicklung in Deutschland*. Baden-Baden 2009, S. 244–249.

88 Vgl. Reiner Knieling: *Männer und Kirche. Konflikte, Missverständnisse, Annäherungen*. Göttingen 2010, S. 91 und 117.

89 Vgl. *Männerarbeit der EKD: Zur Freiheit befreit... Männer in Bewegung*. Hannover 2011, S. 20.

90 Vgl. *Engagement und Indifferenz*, wie Anm. 45, S. 11 und 124.

91 Rainer Volz: Männliche Identitäten heute. Ergebnisse aus den ökumenischen Männerstudien. In: Pithan/Arzt, wie Anm. 81, S. 244–259 (252).

92 Vgl. Schneider: *Auf der Suche*, wie Anm. 79, S. 260.

93 Ebd., S. 284.

94 Susanne Pellatz: *Predigt und Abenteuer. Zur Entwicklung der religiösen Unterhaltungszeitschrift für Kinder und Jugendliche im 19. Jahrhundert*. In: *Kinder- und Jugendliteraturforschung 2001/2002*. Hrsg. von Hans-Heino Ewers u. a. Stuttgart 2002, S. 34–48 (34).

95 Vgl. ebd., S. 35 und 39.

96 Vgl. ebd., S. 41.

97 Vgl. ebd., S. 43.

98 Blaschke, wie Anm. 61, S. 93.

99 Schneider: *Auf der Suche*, wie Anm. 78, S. 246.

100 Vgl. Graf: *Der Verlag von Heinrich Theissing*, wie Anm. 53, S. 93.

101 Vgl. Fernand Hoffmann: Karl May im katholischen Verlagswesen während des Kulturkampfes. In: *Stimmen der Zeit* 118. Jg. (1993), Bd. 211, H. 3, S. 177–186 (178).

102 Vgl. Hainer Plaul: *Literatur und Politik. Karl May im Urteil der zeitgenössischen Publizistik*. In: *Jb-KMG 1978*. Hamburg 1978, S. 174–255 (182).

103 Schneider: *Auf der Suche*, wie Anm. 78, S. 259.

104 Vgl. Barbara Sichtermann: *Die Mayschen Reiseromane als Jugendlektüre. Überlegungen aus feministischer Sicht*. In: *Karl May der sächsische Phantast. Studien zu Leben und Werk*. Hrsg. von Harald Eggebrecht. Frankfurt a. M. 1987, S. 63–72 (64).

105 Vgl. Gertrud Oel-Willenborg: *Von deutschen Helden. Eine Inhaltsanalyse der Karl-May-Romane*. Weinheim/Basel 1973, S. 147.

-
- 106 Vgl. Wohlgtschaft, wie Anm. 14, S. 680 und 688.
- 107 Vgl. ebd., S. 855; May: *Mein Leben und Streben*, wie Anm. 30, S. 145; Euchar Albrecht Schmid: *Gestalt und Idee*. In: Karl May's *Gesammelte Werke* Bd. 34, wie Anm. 8, S. 353–408 (387); Martin Nicol: *Karl May als Ausleger der Bibel. Beobachtungen zur ›Old Surehand‹-Trilogie*. In: *Jb-KMG* 1998. Husum 1998, S. 305–320 (309).
- 108 Vgl. Ludwig Gurlitt: *Gerechtigkeit für Karl May!* In: *Karl May's Gesammelte Werke* Bd. 34, wie Anm. 7, S. 409–520 (470f.).
- 109 Vgl. Erich Heinemann: *Einführung*. In: *Karl May: Der Sohn des Bärenjägers/Der Geist der Llano estakata*. Reprint der *Karl-May-Gesellschaft* Hamburg 1983, S. 3–11 (6).
- 110 Vgl. Anneliese Hödler: *Das Abenteuerbuch im Spiegel der männlichen Reifezeit. Die Entwicklung des literarischen Interesses beim männlichen Jugendlichen*. Ratingen 1967, S. 135.
- 111 Vgl. Wohlgtschaft, wie Anm. 13, S. 855; Oel-Willenborg, wie Anm. 104, S. 148.
- 112 Vgl. Klaus Kanzog: *Erzählstrategie*. Heidelberg 1976, S. 72.
- 113 Wehnert, wie Anm. 56, S. 52.
- 114 Buck, wie Anm. 53, S. 162. Buck zitiert hier seinerseits eine nicht näher ausgewiesene »Verlagswerbung«.
- 115 Vgl. Hans-Joachim Jürgens: *Männlichkeitskonstruktionen in Karl Mays Reiseromanen*. In: *Jb-KMG* 2003. Husum 2003, S. 119–139 (125, 129).
- 116 *Karl May: Gesammelte Reiseromane* Bd. XIV: *Old Surehand*. 1. Band. Freiburg o. J. [1894], S. 199; Reprint Bamberg 1983.
- 117 Melk, wie Anm. 2, S. 12.
- 118 May: *Winnetou*. 3. Band, wie Anm. 15, S. 391.
- 119 Werner Arens/Hans-Martin Braun: *Die Indianer Nordamerikas. Geschichte, Kultur, Religion*. München 2008, S. 39.
- 120 Ebd., S. 44f.
- 121 Vgl. Pierre Bourdieu: *La Domination masculine*. Paris 1998.
- 122 Vgl. Oel-Willenborg, wie Anm. 104, S. 67.
- 123 Vgl. Buck, wie Anm. 53, S. 81; Melk, wie Anm. 2, S. 151–153.
- 124 Vgl. Schmidt, wie Anm. 48, S. 216.
- 125 Karl May: *Die Ehe*. In: Ders.: *Himmelsgedanken. Gedichte*. Freiburg o. J. [1900], S. 269; Reprint Norderstedt o. J. [2005].
- 126 *Briefe [an Karl May]*, in: [May:] *Karl May als Erzieher*, wie Anm. 7, S. 69–143 (71).
- 127 Ebd., S. 103.
- 128 Ebd., S. 136.
- 129 Vgl. ebd., S. 74.
- 130 Vgl. May: *Mein Leben und Streben*, wie Anm. 29, S. 211.
- 131 Vgl. Walther Ilmer: *Karl Mays Weihnachten in Karl Mays »Weihnacht!«*. Eine Spurenlese auf der Suche nach Fährten. In: *Jb-KMG* 1988. Husum 1988, S. 209–247.

-
- 132 Vgl. Werner Thiede: Old Shatterhand zielte mit Brille. Karl Mays menschliche und mystische Seite. In: Ehrhardt/Eißler, wie Anm. 43, S. 67–82 (68).
- 133 Christoph Lorenz: Old Shatterhand. In: Das große Karl May Figurenlexikon. Hrsg. von Bernhard Kosciuszko. 3., verbesserte u. erg. Auflage. Berlin 2000, S. 334–355 (342).
- 134 Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 86; vgl. Ludwig Aub/Ludwig Klages/Richard Engel: Spiegelbilder. In: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 34, wie Anm. 7, S. 521–534 (524, 527).
- 135 Vgl. Gurlitt, wie Anm. 107, S. 479.
- 136 Vgl. Jürgens, wie Anm. 115, S. 134.
- 137 Vgl. Karl May: Kong-Kheou, das Ehrenwort. In: Der Gute Kamerad. 3. Jg. (1888/89), S. 132; Reprint der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg 1984.
- 138 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXIII: Winnetou. 4. Band. Freiburg o. J. [1910], S. 528f.; Reprint Bamberg 1984.
- 139 Vgl. Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 137.
- 140 Peter Thaddäus Lang/Bernhard Lang: Vom Laienmissionar zum christlichen Philosophen. Eine kurze Lektüre zweier Romane von Karl May. »Old Surehand« – »Und Friede auf Erden!«. In: Ehrhardt/Eißler, wie Anm. 43, S. 42–66 (65).
- 141 Wehnert, wie Anm. 56, S. 65.
- 142 Vgl. Karl May: Brief an Sascha Schneider, Anfang September 1906. In: Karl May's Gesammelte Werke und Briefe Bd. 93: Briefwechsel mit Sascha Schneider. Hrsg. von Hartmut Vollmer/Hans-Dieter Steinmetz. Bamberg/Radebeul 2009, S. 234–241 (239f.).
- 143 Vgl. Jürgens, wie Anm. 115, S. 132 und 135.
- 144 Vgl. Ernst Bloch: Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe Frankfurt a. M. 1962, S. 179.
- 145 Vgl. Oel-Willenborg, wie Anm. 104, S. 138.
- 146 Jürgens, wie Anm. 115, S. 135.
- 147 Vgl. ebd., S. 136; Helga Geyer-Ryan: Karl May im Dritten Reich. In: Eggebrecht, wie Anm. 103, S. 250–263 (255–262); Oel-Willenborg, wie Anm. 104, S. 143.
- 148 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXVIII: Im Reiche des silbernen Löwen. 3. Band. Freiburg o. J. [1902], S. 598; Reprint Bamberg 1984.
- 149 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXVII: Im Reiche des silbernen Löwen. 2. Band. Freiburg 1898, S. 193; Reprint Bamberg 1984.
- 150 Vgl. Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 1405.
- 151 Vgl. Wohlgschaft, wie Anm. 13, S. 1061.
- 152 Vgl. Hofmann, wie Anm. 19, S. 122; Schwab, wie Anm. 50, S. 115.
- 153 Vgl. May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 29, S. 96; [May:] Karl May als Erzieher, wie Anm. 6, S. 21.

-
- 154 Horst Friedrich: Karl May zwischen Skylla und Charybdis. Die Mission des Schriftstellers und seiner Helden zwischen religiösem Fundamentalismus und Atheismus. In: M-KMG 159/2009, S. 15–24 (16f.).
- 155 Schwab, wie Anm. 50, S. 105.
- 156 Vgl. ebd., S. 109.
- 157 Vgl. ebd., S. 143f.; Hofmann, wie Anm. 19, S. 112.
- 158 Vgl. Jürgens, wie Anm. 115, S. 129.
- 159 May: Old Surehand. 3. Band, wie Anm. 5, S. 294 und 492.
- 160 Vgl. Hofmann, wie Anm. 19, S. 112; Schwab, wie Anm. 50, S. 134; May: Quitt. In: Ders.: Himmelsgedanken, wie Anm. 124, S. 319.
- 161 May: Old Surehand. 3. Band, wie Anm. 6, S. 151.
- 162 Karl May: Gesammelte Reiserzählungen Bd. XXXII: Ardistan und Dschinnistan. 2. Band. Freiburg o. J. [1909], S. 381; Reprint Bamberg 1984.
- 163 Ebd., S. 382.
- 164 Vgl. u. a. Wolfram Blendin: Gewaltlosigkeit bei Karl May. In: M-KMG 76/1988, S. 8–14. Der Verfasser betrachtet hauptsächlich den Orientzyklus.
- 165 Vgl. z. B. Karl May: Der Oelprinz. In: Der Gute Kamerad. 8. Jg. (1893/94), S. 159; Reprint der Karl-May-Gesellschaft. Hamburg 1990. *Er [Schi-So] hätte ihn erstechen können, wollte aber kein Menschenleben vernichten. Der Aufenthalt in Europa und unter Christen war nicht ohne Wirkung auf ihn gewesen.*
- 166 May: Durchs wilde Kurdistan, wie Anm. 27, S. 504.
- 167 Vgl. Blendin, wie Anm. 163, S. 14, Anm. 6.
- 168 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. I: Durch Wüste und Harem. Freiburg o. J. [1892], S. 26; Reprint Bamberg 1982; Wolfgang Hammer: Die Rache und ihre Überwindung als Zentralmotiv bei Karl May. In: Jb-KMG 1994. Husum 1994, S. 51–85 (56 und 65).
- 169 Vgl. Oel-Willenborg, wie Anm. 104, S. 75; Svenja Bach: Das Islambild Karl Mays. Die Hintergründe seiner Darstellungen von Islam und Muslimen im Orientzyklus. In: Ehrhardt/Eißler, wie Anm. 44, S. 150–164 (157).
- 170 Vgl. May: Old Surehand. 3. Band, wie Anm. 5, S. 469.
- 171 Vgl. Sudhoff: Parerga und Paralipomena, wie Anm. 4, S. 425–522 (429).
- 172 Vgl. May: Winnetou. 1. Band, wie Anm. 24, S. 425; Oel-Willenborg, wie Anm. 104, S. 102f.; Ekkehard Bartsch: Christliche Religion in den Reiseromanen Karl Mays. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 3, S. 145–206 (158); Buck, wie Anm. 53, S. 98.
- 173 Vgl. May: Old Surehand. 3. Band, wie Anm. 5, S. 468.
- 174 Vgl. Martin Luther: Weimarer Ausgabe. Bd. 36. Weimar 1909, S. 340, Z. 3–16, bes. 12–16: »... diene nur mir benefaciendo proximo, triffst du deinen nehesten mit dienst, wolthat, mihi fecisti. Et econtra quicquid non facis proximo, mihi non fecisti, si odisti, decepisti eum, hastu mirs gethan. Nu sehet, was die welt fur ein wesen ist, wie sie mit unserm herr Gott umbghet. Rustici nihil aliud faciunt, denn das sie unserm herr Gott

yns mau schlegt, sic crederent, so wurden sie erschrecken, sed ipsi non cogitant deum esse, et in die novissimo etiam dicent: nescivi. Imo non nescis, quia hic dicitur, quod, quicquid proximo factum, hoc mihi factum. Das nheime ich mich an, alles gutes, boses, das du deinem nehesten thust. Ist sein helle lere, Gott gebe, das wir nicht so hinlauffen. Wenn ein iglicher seinem nehesten dienete, so were die welt vol vol gotts dienst. In stabulo servus. In schola discipulus dienet Gott. Sic si ancilla, domina from ist, heists Gott gedienet, so wheren alle heuser vol Gottesdienst und wurden aus allen heusern eitel kirchen, quia es wer Gott gedienet.«

175 [May:] Bete und arbeite!, wie Anm. 16.

176 Sudhoff: Parerga und Paralipomena, wie Anm. 4, S. 429.

177 Thiede: Old Shatterhand, wie Anm. 129, S. 77; Gurlitt, wie Anm. 107, S. 470; Sudhoff: Einleitung, wie Anm. 14, S. 33; May: Old Surehand. 1. Band, wie Anm. 114, S. 406.

178 Vgl. Karl May: Geographische Predigten. In: Schacht und Hütte, wie Anm. 15, S. 115–367 (167); auch in: May: Geographische Predigten; wie Anm. 5, S. 115–276 (158).

179 Vgl. Gross, wie Anm. 1, S. 118–124.

180 Vgl. May: Winnetou. 3. Band, wie Anm. 15, S. 332.

181 Vgl. Werner Thiede: Himmelsgedanken – aus der Quelle christlicher Theosophie? Zu Karl Mays spirituellen Gedichten. In: Zwischen Himmel und Hölle, wie Anm. 4, S. 339–364 (341); Sudhoff: Parerga und Paralipomena, wie Anm. 4, S. 430. Zum Begriff der Mystik vgl. Peter Zimmerling: »Gott ist ein glühender Backofen der Liebe«. Evangelische Mystik. In: Kirche + Volk 61. Jg. (2018) Nr. 2, S. 8–11 (8f.): »Bei der Mystik geht es zum einen um die erfahrungsbezogene Seite der Theologie. Im Vordergrund steht nicht der gedachte, sondern der gelebte Glauben. Zum anderen handelt es sich bei der Mystik um eine Intensivform von Spiritualität. (...) Erst die Mystik entdeckte das neutestamentliche Gottesbild vom nahen und liebenden Gott wieder.«

182 Vgl. Peter Zimmerling: »Mitten im Gelärm das innere Schweigen bewahren«. Aspekte mystischer Spiritualität im Protestantismus. Karlsruhe 2015, S. 17ff.; Thiede: Himmelsgedanken, wie Anm. 177, S. 357f.