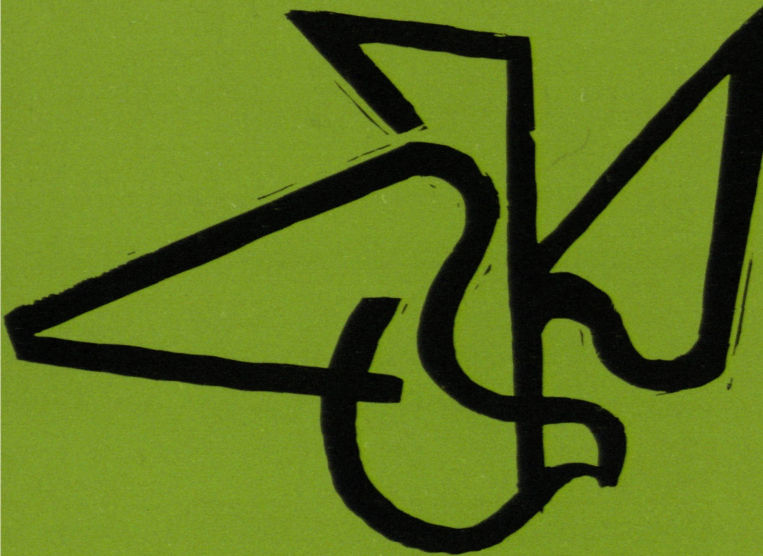


Herderbücherei

Helmut Thielicke

**Der Christ
im Ernstfall**

Das kleine Buch der
Hoffnung



Helmut Thielicke

Von der Freiheit, ein Mensch zu sein

Orientierungen und Entscheidungshilfen

Band 860, 176 Seiten

Wir leben in einer freien Welt, wie man sagt. Wir können – als Bürger, als Konsumenten – unbehindert wählen. Wir können unser Verhältnis zum Christentum gestalten, wie wir wollen. Und doch ist unsere Freiheit überaus gefährdet, nicht so sehr durch Kanonen und Krisen, sondern von innen her. Daran können wir gar nicht mehr vorbeisehen. Mit den Ursachen und Folgen dieser Gefährdung beschäftigt sich das vorliegende Taschenbuch des bekannten Hamburger Theologen. Es zeigt sehr konkret, wie wir zwischen den Mahlsteinen einer antiautoritären Lebensauffassung und einer kleinkarierten Moralität buchstäblich aufgerieben werden – wenn wir uns nicht wieder entschieden auf die wahre Freiheit des Christenmenschen besinnen. Diese Freiheit kommt freilich nicht aus uns selbst, sie ist ein Geschenk Gottes.

in der Herderbücherei

Helmut Thielicke

Wer darf sterben?

Grenzfragen der modernen Medizin

Band 710, 144 Seiten, 2. Aufl.

„... Hier legt Thielicke seine von höchstem Verantwortungsbewußtsein und überzeugender Tiefgründigkeit geprägten Gedanken nieder. Für jeden, der sich mit dem ärztlichen Berufsethos und den damit im Zusammenhang stehenden Fragen beschäftigt, ist die Lektüre des kleinen, aber durchaus anspruchsvollen Buches des führenden Vertreters der christlichen Ethik von größtem Gewinn.“

Deutsches Pfarrerblatt

„... Das neue Herderbändchen bietet Orientierungen von weittragender Bedeutung.“

Deutsches Ärzteblatt

in der Herderbücherei

Herderbücherei

Band 600

Über das Buch

In den „Kummerspalten“ der Presse findet man lauter Fragen, von denen die Menschen umgetrieben werden: Schwierigkeiten in Ehe und Familie, Lebensangst, Bedrängnisse durch unheilbare Leiden, der Druck eines sinnlos gewordenen Daseins – und vieles andere. Hätte der christliche Glaube hierzu nichts zu bemerken, so hätte er *überhaupt* nichts mehr zu sagen. Der erste Teil dieses Bändchens bringt „Meditationen“, die Menschen in dieser Lage zugeordnet sind.

Der zweite Teil setzt sich zum Ziel, in Gestalt eindringender „Reflexionen“ allgemeinere Zeitfragen zu erörtern, die gleichwohl in das Leben des einzelnen eingreifen: Ist das christliche Zeitalter zu Ende? Darf es den „Tod auf Verlangen“ (Euthanasie) geben? Sind christliche „Dogmen“ kritischen Zeitgenossen zuzumuten? Was ist von Besessenheit und Exorzismus zu halten?

Der Glaube im Ernstfall: das ist die Frage nach dem Glauben selbst.

Über den Autor

Professor Dr. Helmut Thielicke, geb. 4. Dezember 1908 in Barmen. Abitur am Humanistischen Dörpfeld-Gymnasium Wuppertal. Studium der Theologie und Philosophie in Greifswald, Marburg, Erlangen, Bonn.

Dr. phil. 1931; theol. 1934. Theologischer Ehrendoktor von Heidelberg und Glasgow (1945 bzw. 1956); juristischer von Waterloo (Canada); lit.-wissenschaftlicher von Hickory (USA). Habilitation in Erlangen. 1936 kommissarisches Ordinariat in Heidelberg. Absetzung durch die Partei 1941. Württemb. Pfarramt bis 1945. 1945–1954 Ordinarius in Tübingen, ab 1954 in gleicher Eigenschaft in Hamburg. 1951 Rektor der Universität Tübingen und Präsident der Westdeutschen Rektorenkonferenz. 1960 Rektor der Universität Hamburg.

Helmut Thielicke

Der Christ im Ernstfall

Das kleine Buch der Hoffnung

Meditationen – Reflexionen

Herderbücherei

Originalausgabe
erstmals veröffentlicht als Herder-Taschenbuch
Umschlagzeichnung: Willy Kretzer

1. Auflage Februar 1977
2. Auflage Januar 1978
3. Auflage Januar 1979
4. Auflage Oktober 1981

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany
© Verlag Herder Freiburg im Breisgau 1977
Herder Freiburg · Basel · Wien
Herstellung: Freiburger Graphische Betriebe 1981
ISBN 3-451-07600-4

Der Benediktinerinnen-Abtei
St. Gabriel in der Steiermark
in freundschaftlicher Verbundenheit

Inhalt

| | |
|---|-----|
| <i>I. Meditationen</i> | 11 |
| LETZTE FRAGEN | 11 |
| 1. Wer bin ich? | 11 |
| 2. Keine religiösen Fragen mehr? | 20 |
| 3. Warum Angst vor dem Leben? | 22 |
| 4. Hat unser Leben Sinn? | 26 |
| 5. Wie können wir neu werden? | 31 |
| 6. Wie kann „Umkehr“ Freude sein? | 36 |
| 7. Was bedeutet Vergebung? | 42 |
| 8. Wie können wir beten? | 47 |
| 9. Was heißt: Gott ernst nehmen? | 51 |
| 10. Was ist Vertrauen? | 54 |
| 11. Wer ist mein Nächster? | 58 |
| 12. Wie stehen wir zu den Tieren? | 61 |
| 13. Wie werden wir das Maskottchen los? | 67 |
| 14. Ist die Weltgeschichte das Weltgericht? | 72 |
| 15. Tod und Leben | 77 |
| 16. Zeit und Ewigkeit | 83 |
| DIE ANTWORT DER FESTE | 87 |
| 1. Weihnachten | 87 |
| Ungewöhnliche Leute vor der Krippe | 87 |
| Warum ich Christtag feiere | 91 |
| 2. Karfreitag | 95 |
| Die höchste Liebe | 95 |
| Die Gottverlassenheit | 97 |
| 3. Ostern | 100 |
| Ostern fragt uns | 100 |

| | |
|--|-----|
| Leben aus der Auferstehung | 101 |
| Nachdenklicher Osterspaziergang | 105 |
| 4. Pfingsten | 109 |
| Das Wunder des Geistes | 109 |
| <i>II. Reflexionen</i> | |
| Gedanken zur Zeit und über die Zeit hinaus | 113 |
| 1. Hirten ohne Schafe | 113 |
| 2. Hilfe zum Sterben | 120 |
| 3. Die Austreibung böser Geister | 127 |
| 4. Glauben – wie macht man das? | 132 |
| 5. Der Mensch zwischen Glaube und Wissen | 142 |
| <i>III. Nicht in eigener Sache</i> | |
| Kleine Biographie des Glaubens | 148 |

I. Meditationen

LETZTE FRAGEN

1.

Wer bin ich?

I. Wie ich mich selbst erfahre

Ich befand mich einmal in der Gesellschaft einiger Autofahrer, die alle das Loblied ihres Wagens sangen. Der eine sagte: „Ich habe einen Wagen, der macht auf der Autobahn als Dauertempo mühelos 140 Sachen.“ Der andere sagte: „Sie hätten einmal sehen sollen, wie meiner auf den Großglockner hinauf ist! Ich sage Ihnen, nichts von Dampf und Überhitzung, während die größten Straßenkreuzer hilflos am Wege lagen und kühlen mußten.“ Ein Mädchen, das weiß, daß es ein attraktives Profil hat und mit ihm kokettiert, kann nicht eingebildeter sein, als es diese Autofahrer waren. Sie taten geradezu so, wie wenn diese ihre Wagen sie *selbst* gewesen wären und sie sich entsprechend ihrer *selbst* gerühmt hätten.

Ein zweites Erlebnis dieser Art war dies: Ich sagte zu einem Studenten: „Sie sind ein recht begabter junger Mann.“ Daraufhin wurde er rot, wie wenn ich ihn gerühmt hätte. Ich sagte ihm dann: „Sie brauchen nicht rot zu werden, denn ich habe ja keineswegs gesagt, daß Sie ein prächtiger Mensch oder ein fabelhafter Kerl seien, sondern ich habe ja nur gesagt, daß Sie *Gaben* verliehen bekommen haben, die auf die Verantwortung eines anderen gehen. Sie sind *Ihnen ja ‚verliehen‘ worden. Deshalb brauchen Sie doch nicht rot zu werden!*“

Diese beiden Geschichten sind sehr bezeichnend, denn hier zeigt sich etwas Wichtiges:

Der Mensch hat eine ganz merkwürdige Neigung, alles das, was sein Ansehen hebt, was sein Sozialprestige steigert – ganz gleich,

ob es ein Auto, ob es eine wirtschaftliche oder politische Machtstellung oder ob es seine geistigen Fähigkeiten sind –, gleichsam anzusaugen und sich damit zu identifizieren, also zu sagen: Dies bin ich.

Ich könnte aber auch von Fällen berichten, in denen genau das Umgekehrte passiert, wo man sich sagt: Dies bin ich *nicht*. Da ist ein Angeklagter, der sich in einem Strafprozeß wegen eines Mordes verantworten muß. Er und sein Anwalt bemühen sich lebhaft, zu sagen, daß das *Milieu*, in dem er aufwuchs, daß sein verlottertes Elternhaus, seine verhängnisvolle Entwicklung das kriminelle Gefälle gefördert, ja überhaupt erst bewirkt hätten. So sei er gewissermaßen „entschuldet“.

Und wieder eine andere Szene: Vielleicht erwache ich eines Morgens und bin entsetzt über einen Traum, den ich gehabt habe. In ihm habe ich etwas so Gräßliches gemacht, daß ich dafür hinter Schloß und Riegel kommen würde. Ich frage mich dann unwillkürlich: Steckt denn tatsächlich ein solcher Lustmörder, ein so haßerfüllter Intrigant in mir? Aber im nächsten Augenblick sage ich mir: Das bist du ja gar nicht. Das ist ja das Es, das Unbewußte in dir, und über den Abgründen dieses meines Herzens spannt sich doch eine blütenweiße bürgerliche Weste.

Man könnte auch Adam und Eva nennen, bei denen es genauso war; das wäre dann die dritte Szene: Als beide nach der verbotenen Frucht gegriffen und sich in Ungehorsam an Gott vergangen haben, als Gott sie dann stellt, sagt Adam: Das Weib, das du mir gegeben hast, hat mir den Apfel gereicht. Und Eva sagt: Die Schlange hat es getan. Jeder sagt also: Ich bin nicht identisch mit meiner Tat. Ich bin nur die Wirkung und das Produkt von Faktoren, die *außerhalb* meiner liegen und auf die ich keinen Einfluß habe.

Wir fassen den Extrakt dieser Beobachtungen kurz zusammen:

Mit allem, was groß und schön und positiv ist in meinem Leben, identifiziere ich mich. Da sage ich: Das bin ich, gleichgültig, ob es um Begabung, einen starken Motor oder um das Bankkonto geht. Und andererseits: von allem, was mich schuldhaft belastet, was shocking oder problematisch ist in meinem Leben, distanziere ich mich, da sage ich: Das bin ich *nicht*.

Es ist nun eine der erstaunlichen und verblüffenden Wandlun-

gen, die wir als Christen erfahren, daß wir in beiden Fällen total umlernen müssen:

Die Bergpredigt zum Beispiel leuchtet hinter unsere weiße bürgerliche Weste. Die Bergpredigt sagt nicht: Ja, lieber Mensch, du bist deine weiße Weste, sondern sie sagt: Du bist das, was unter deiner weißen Weste ist. Und was ist *da* los? Ich zitiere ein Beispiel:

Jesus Christus setzt sich in der Bergpredigt mit dem alten Gebot auseinander: Du sollst nicht töten. Nun ist vermutlich niemand von uns ein Mörder; deshalb meinen wir, beruhigt abschalten zu können. Doch Jesus fährt fort: Nicht nur der ist ein Mörder, der einen anderen erdolcht, sondern auch einer, der seinen Bruder „nur“ haßt, ist ein Mörder. Er sagt also, daß wir die *Anlage* zum Morde in uns haben, daß wir sozusagen die ersten Stadien einer Mordhandlung durchlaufen und daß dies *unsere*, oder genauer, daß es *meine* Gedanken sind, die mich da zum Mörder machen. Ganz entsprechend sagt Adalbert Stifter (also ausgerechnet jener Dichter, in dessen Werk nur gute Menschen und eine geordnete Welt vorzukommen scheinen): Jeder habe in sich eine tigerartige Anlage, und wir wüßten nicht, wozu wir in einem Nervenfieber, das uns die Hemmungen unseres normalen und bewußten Lebens nimmt, imstande seien.

Das könnte streng, das könnte geradezu zersetzend aussehen, und man möchte sich fragen: Wie kann man mit einer solchen Weltanschauung überhaupt leben? Und doch will der, der die Bergpredigt einmal hielt, uns damit trösten und uns ganz neue Impulse für unser Leben vermitteln.

Wenn er uns nämlich auf den Raum hinter unserer weißen Weste anspricht, auf diesen Raum, wo wir potentielle Mörder und Ehebrecher sind, will er uns sagen: „Seht, ich weiß ja, wie es um euch steht. Ich bin aus der Etappe des Himmels heruntergekommen und in die vordersten dreckigsten Gräben gegangen, in denen ihr kämpfen und in denen ihr euch mit anderen und mit euch selbst herumschlagen müßt. Ich weiß doch, wie das ist! Ich habe es an mir selbst erlitten. Schließlich habe ich drei teuflische Versuchungen hinter mich bringen müssen; ich habe auf demselben Schlachtfeld gestanden wie ihr. Auch *mein* Herz hat dabei gebebt. Aber nun muß ich euch etwas sagen“, so fährt Christus gleichsam fort: „Im Hause meines Vaters

im Himmel sind keine Garderobenständer, auf denen weiße Westen als Ausweis für den Himmel eingesammelt werden, sondern da sind festliche Tafeln gedeckt, an denen ich mit meinen Menschenbrüdern sitze. Jeder von ihnen ist ein sehr problematischer Geselle, genau wie du. Aber gerade das ist die Frohe Botschaft: Genauso, wie ihr seid, dürft ihr kommen und sollt ihr angenommen werden. Hier braucht ihr die Tarnung der weißen Weste nicht mehr. Ihr werdet geliebt und willkommen geheißen, so wie ihr seid, auch *unter* eurer Weste seid. Denn ihr kommt ja als meine Brüder. Ich bringe euch doch mit. Und ich habe es mir wahrlich nicht leicht gemacht, euch abzuholen, euch zu ‚erwecken‘ und loszureißen.“

Wir müssen noch nach der *anderen* Richtung umlernen. Ich erzählte soeben das Beispiel von dem Auto und der Begabung und sagte: Wir Menschen neigen dazu, uns mit allem Positiven, das unser Leben bereichert, zu identifizieren. Das wird *auch* anders, wenn wir Christen werden. Da lernen wir nämlich für alles Schöne und Große in unserem Leben zu danken. Und wenn wir danken, sagen wir ja gerade: Das bin nicht ich, sondern das habe ich geschenkt bekommen.

Ich habe das in der Bombenzeit erlebt. Vorher, wenn ich in mein Arbeitszimmer kam, wo die vielen Bücher stehen, dachte ich: Dies alles ist deine Gelehrsamkeit und Schläue, das gehört zu dir, das ist sozusagen dein erweitertes Ich. Dann aber, als die Bomben kamen und rings umher die Häuser zusammenbrachen, dachte ich: Das alles gehört ja gar nicht so selbstverständlich zu dir, das alles kann dir genommen werden, das alles ist dir nur gegeben und anvertraut. Darum begann ich für jeden Tag zu danken, wo ich diese meine Schätze noch haben durfte.

So geht es uns auch sonst. Das, was wir haben: unsere Familie, unsere Freunde, unsere Gesundheit, der Anblick des Meeres und der Berge, das bleibt uns nun nicht mehr so selbstverständlich, es wird uns vielmehr zu einem unverdienten Geschenk, sobald wir Gott dafür zu danken gelernt haben. Das gibt uns ein neues und beglückendes Lebensgefühl. Wir lernen gleichsam bewußter zu leben. In jedem Augenblick erfahren wir neu, daß wir von liebenden Händen geführt und von einem väterlichen Herzen gesegnet werden. Wir wursteln und vegetieren nicht mehr so dumpf dahin, son-

dern wir merken plötzlich, was „leben“ *heißt*. Wir leben im Namen des Wunders, und dieses Wunder heißt: Wir sind beschenkte Menschen, wir haben eine Heimat in dieser und der zukünftigen Welt. Wir brauchen uns und anderen nichts mehr vorzumachen. Wir dürfen kommen, wie wir sind. Es lohnt sich zu leben, denn unser Leben hat einen Sinn. Wer zu danken gelernt hat, lebt als ein Befreiter.

II. *Wie ich mich kenne und wie Gott mich kennt*

Neulich sagte mir jemand – er war so um die sechzig und trug einen maßgeschneiderten, eleganten Anzug, es war überhaupt alles an ihm gepflegt und sozusagen perfekt –, er sagte mir: „Ich habe *einmal* im Leben eine falsche Weiche gestellt. Ich hätte Musiker werden sollen, dann wäre etwas aus mir geworden. Statt dessen mußte ich die Firma meines Vaters übernehmen. Aber das Kaufmännische lag mir im Grunde nicht. Ich habe mein ganzes Leben an etwas gewendet, was mir eigentlich fremd ist. So wurde mein Leben schließlich doch nur ein Häufchen Asche, ehe es überhaupt richtig gebrannt hatte.“

Darauf ich: „Sind Sie da nicht ein bißchen wehleidig und allzu pessimistisch? Sie haben es doch schließlich zu etwas gebracht!“

Er: „Zu ‚etwas‘ gebracht? Ja: zu einem Haus mit Garten, auch zu einem ziemlich schweren Wagen, der Ihnen vielleicht vor dem Haus schon in die Augen gestochen hat. Doch ja, Sie haben recht: zu ‚etwas‘ habe ich es schon gebracht, das stimmt. *Aber ich habe es nicht zu mir selbst gebracht – das ist das Schlimme!*“

Ich: „Wie meinen Sie das?“

Er antwortete sehr nachdenklich (und man merkte, daß dieser Gedanke ihn lange beschäftigt haben mußte): „Nun, ich glaube, jeder Mensch hat seine ganz besondere Bestimmung. Er ist sozusagen für einen bestimmten Lebensinhalt entworfen. Dieser Entwurf unseres Lebens existiert aber nur in Umrissen.“

Da fiel ich ihm ins Wort und redete vielleicht etwas leichtfertig daher; aber ich wollte ihn nur dazu reizen, bei diesem Gespräch über sein Leben noch ein wenig mehr aus sich herauszugehen. Ich fragte ihn nämlich:

„Jeder trüge so einen Entwurf seines Lebens in sich, sagten Sie?

Und den gäbe es nur in Umrissen? Ja, haben Sie denn mal so einen Umriss gesehen?“

Da sah er mich etwas strafend an, wie wenn ich ihm bei einer Sache, die ihm sehr ernst war, ja nicht mit Ironie kommen dürfte.

„Nein“, erwiderte er, „natürlich habe ich so einen Umriss *nicht* gesehen. Begreifen Sie denn nicht, was ich meine? Man sieht so etwas nicht, aber man spürt doch: *Dazu* bist du da; *das* müßtest du sein; *dazu* bist du entworfen – und ich war wohl für die Musik entworfen. Aber sehen Sie: diesen Umriss meines Entwurfs habe ich nicht ausgemalt. Ich habe nur so ein bißchen daran herumgekleckert. Von höherer Warte aus gesehen, bietet mein Leben deshalb einen kläglichen Anblick.“

Darauf ich: „Wenn ich Sie recht verstehe, erheben Sie also einen Vorwurf gegen sich und sagen: Ich bin nicht mit mir selbst identisch geworden. Ich habe meine Identität nicht gefunden.“

Wie aus der Pistole geschossen, entfuhr es ihm da: „Das ist genau das Wort, nach dem ich gesucht habe. Ja: ich bin nicht mit mir identisch geworden.“

Hier will ich meine kleine Reportage über unser Gespräch schließen, es ging natürlich noch lange weiter. Warum habe ich das erzählt?

Nun, ich glaube, daß diese Frage „Was bin ich?“, daß diese Frage nach meiner Identität jeden von uns beschäftigt. Wenn wir jung sind, fragen wir: Was soll ich werden? Häufig ist diese Frage (ich möchte sagen: Gott sei Dank!) nicht nur in dem Sinne gemeint: Wo kann ich am meisten Geld verdienen?, sondern *auch* in dem Sinne: Wozu bin ich da, wo kann ich mein Leben am meisten erfüllen? Wo kann ich am meisten „ich selbst“ werden, wo kann ich es also nicht nur zu „etwas“, sondern wo kann ich es zu „mir selbst“ bringen?

Es ist erstaunlich, wie diese Frage immer wieder auch die Denker und die Dichter beschäftigt hat. Sie gehört zu den Lieblingsthemen von Max Frisch und steht im Mittelpunkt seines Romans „Mein Name sei Gantenbein“. Karl Marx sagt, der Mensch sei das, was die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse aus ihm machen. Sartre dagegen meint, der Mensch werde durch seine Umgebung „fixiert“, sie erwarte eine bestimmte Rolle von ihm; „so“

müsse er dann sein und werde durch diesen gesellschaftlichen Druck daran gehindert, er selbst zu werden, es zu sich selbst zu bringen.

Manche Leser sind nun vielleicht weniger daran interessiert, wie dieses Thema der Identität, wie diese Frage: „Wer bin ich eigentlich?“ in der *Literatur* behandelt wird. Sie möchten eher wissen, ob und wo diese Frage in ihrem eigenen Leben auftaucht. Dazu möchte ich gerne noch etwas sagen:

Sie haben gewiß auch schon einmal den Eindruck gehabt, daß das Bild, das andere von Ihnen haben – Ihre Kollegen etwa oder Ihre Stammtischfreunde –, erheblich von dem Bilde abweicht, das Sie von sich selber haben. Manchmal, wenn Sie einem Rivalen beim Sport oder im Geschäft die Hand reichen, lassen sich die andern von dieser Geste beeindrucken und denken: Er hat doch eine noble Gesinnung; er ist ein Gentleman. Sie selbst aber wissen, daß Sie den andern am liebsten zum Teufel wünschen würden und das nur klug zu verbergen wissen. Natürlich kann es auch umgekehrt sein: Sie haben irgend etwas gut und selbstlos gemeint, die andern aber schieben Ihnen egoistische Motive unter. Auch dann fragen Sie sich: Wer bin ich nun *eigentlich*? Bin ich das, was die andern in mir sehen, oder das, was ich *selbst* in mir sehe?

Ich möchte zwei Beispiele nennen, die dazu anregen können, einmal ein paar *Gedanken-Experimente* mit dieser Frage anzustellen:

Das erste Beispiel:

Sie haben sich im Fernsehen einen Krimi angeschaut. Die hier auftretenden Verbrecher lösen in uns meist eine gewisse Klischee-Vorstellung aus. Sie sind voller Geldgier oder Rachedurst (deshalb morden sie ja gerade); und außerdem sind sie sehr raffiniert und haben ein beachtliches Talent, sich zu tarnen. (Das ist gerade der Reiz des Krimi, daß man immer den Falschen für den Richtigen hält!) Aber ist dieses dunkle Subjekt wirklich *nur* geldgierig oder rachedurstig? Hat seine Seele nicht noch ganz andere Bereiche, die im Film unbelichtet bleiben und die keine Kamera-Einstellung erreicht? Ob selbst dieser harte Mann nicht hin und wieder ein Erbarmen mit einem geschundenen Mitmenschen spürt, dem er dann auch selbstlos helfen kann? Ob er nicht hin und wieder ehrlich liebt und auch Treue üben kann? Wer ist dieser Lump also wirklich? Wieder klaffen die Bilder auseinander.

Das zweite Beispiel:

Ich war einmal dabei, wie ein junger Mann, der viele trübe Sachen gemacht und seiner Mutter fast das Herz gebrochen hatte – einige Male war er auch im Gefängnis gewesen –, sich ans Klavier setzte und einen Choral aus der Matthäus-Passion spielte. Er spielte ihn wie ein Gebet, voll Ergriffenheit und Beteiligung. Mich rührte das sehr an. Da zischte mir seine Schwester ins Ohr: Dieser Heuchler!

War er *wirklich* ein Heuchler? Wer war er *eigentlich* und letztlich? War er im Kern seines Wesens der, der immer wieder in fremde Kassen gegriffen und dann einer ziemlich üblen dolce vita gefrönt hatte? Oder war er im Kern seines Wesens der, der diesen Choral spielte und der darin nach Erlösung schrie, sich selbst verachtete und den Dreck aus seiner Seele fortzuspülen suchte?

Kein Mensch kann beurteilen, wer er *eigentlich* ist; vielleicht wüßte er es nicht einmal selbst. Ob Gott allein es vielleicht weiß? Ob der nicht vielleicht zu sich selber gesagt hat: Dieser da hat den Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit in sich, und er verachtet sich selbst; darum ist er mir lieber – trotz der dunklen Regionen seines Lebens – als mancher Selbstsichere und Selbstgerechte in seiner makellosen Rechtschaffenheit.

In den letzten Tagen des Krieges wurde der Pfarrer Dietrich Bonhoeffer durch die Gestapo erhängt. Er mußte sterben, weil sein Glaube ihn zu bekennendem Widerstand gegen das Regime genötigt hatte. Seine Bewacher und Mitgefangenen liebten ihn sehr, weil er sich nicht unterkriegen ließ und weil er selbst in Ketten ein souveräner Mann blieb. Auch er kannte freilich Stunden der Mutlosigkeit. Doch die hielt er vor fremden Augen verborgen. Aus der Zeit seiner Gestapohaft sind einige Gedichte erhalten, und eines von ihnen beschäftigt sich mit dieser Frage „Wer bin ich?“. Es hat auch diesen Titel. Einige Zeilen daraus will ich Ihnen nennen:

Wer bin ich? Sie sagen mir oft,
ich träte aus meiner Zelle
gelassen und heiter und fest,
wie ein Gutsherr aus seinem Schloß ...

Bin ich das wirklich, was andere von mir sagen?
Oder bin ich nur das, was ich selbst von mir weiß?

Unruhig, sehnsüchtig, krank, wie ein Vogel im Käfig...
müde und leer zum Beten, zum Denken, zum Schaffen...?

Wer bin ich? Der oder jener? ...

Bin ich beides zugleich? Vor Menschen ein Heuchler
Und vor mir selbst ein verächtlich wehleidiger Schwächling?

Wer bin ich? Einsames Fragen treibt mit mir Spott.

Wer ich auch bin, du kennst mich, dein bin ich, o Gott!

Was bedeutet es, daß Gott mich kennt und daß ich sein bin? Das heißt *erstens*, daß wir Menschen weder uns selbst noch unsern Mitmenschen ganz verstehen. Wir kennen weder unsere eigene Identität noch die des andern. Aber das braucht uns nicht zu bekümmern. Unser Bild ist im Herzen Gottes geborgen. Er weiß um uns.

Damit ist noch ein Zweites gesagt:

Der Gedanke, daß Gott um uns weiß, könnte auch etwas Erschreckendes an sich haben. Von jemandem bis in die letzte Falte der Seele durchschaut zu sein, durch und durch „geröntgt“ zu werden, ist ein furchtbarer Gedanke.

Doch wenn das stimmt, was Jesus Christus uns von seinem Vater gesagt hat, dann ist es nicht furchtbar, dann ist es auf einmal schön und tröstlich, so durchschaut zu werden. Denn wir wissen, daß er uns in Liebe versteht und unter Schmerzen sucht.

Goethe hat einmal gesagt, man könne nur das verstehen, was man liebt. Hier werden wir unendlich geliebt. Darum werden wir auch unendlich verstanden. Wir werden von jemandem verstanden, der Erbarmen mit uns hat.

Wenn es möglich wäre, daß ein *Mensch* uns ganz durchschaute, wäre das schrecklich. Dann würden wir zu der Konsequenz genötigt sein: Vor dem kann ich mich nicht mehr blicken lassen. Bonhoeffer aber sagte:

Wer ich auch bin, du kennst mich, dein bin ich, o Gott!

Es gibt einen, der sich zu mir bekennt, wer ich auch sein mag.

Keine religiösen Fragen mehr?

Ein Techniker, 29 Jahre, schrieb mir: Früher hatten die Menschen religiöse Fragen. Sie fragten nach ihrem Seelenheil. Auch dem Leben nach dem Tode, dem Fortleben in einem Jenseits galt ihr Interesse. Ist das alles aber für uns heute nicht längst vergangen? Wir fragen doch höchstens nach dem Sinn unseres Lebens, und zwar dieses irdischen Lebens! Wir fragen weniger nach Gott als nach der Möglichkeit von Mitmenschlichkeit. Ist das nicht der Grund, warum viele sich heute von den Kirchen lossagen?

Ich versuchte ihm zu antworten:

Sie haben recht: unsere Hauptfrage ist die Frage nach dem Sinn des Lebens. Aber was heißt das? In der Zeitung las ich beim Nachruf auf einen Ingenieur die Überschrift: „Ein Leben für die Lüftung“. In der Illustrierten konnte man ein reich verglastes Hochhaus sehen, an dessen riesiger Fläche ein winziger und verlorener Fensterputzer hing. Wenn er mit seiner Saubermann- und Sisyphos-Arbeit schließlich durchgekommen und unten angelangt ist, sind die oberen Scheiben schon wieder dreckig, und alles geht von vorne los. Kann jemand für die Lüftung oder das Fensterreinigen leben? Ist das der „Sinn“ seines Lebens? Was bin ich denn, wenn das alles aufhört und ich Rentner werde? Dann übe ich doch keine zweckbestimmten Funktionen mehr aus! Was bleibt dann noch von mir übrig? Wozu bin ich dann noch da?

Gerade bei aktiven und tüchtigen Leuten, die in den Ruhestand übergehen und sich plötzlich kaltgestellt und nutzlos fühlen, finde ich immer wieder Gefühle der Verzweiflung. Sie haben ihren Lebenssinn nur in ihren beruflichen Leistungen gesehen. Wenn diese Funktionen dann aufhören, wird alles sinnlos; eine große Leere gähnt sie an.

Mit dem Worte „Sinn“ meine ich eben offenbar mehr als bloße Zwecke, denen ich mit meiner Tätigkeit diene. „Sinn“ meint etwas, für das ich da sein, worin ich aufgehen kann und für das zu leben es sich lohnt. (Das aber kann nicht die Lüftungstechnik oder das Fensterreinigen sein.) Damit frage ich vielmehr über mein Leben hinaus. Ich frage nach jemandem, der mir mein Leben gegeben, der es mir

„zu etwas“ gegeben hat. Zum Beispiel dazu, daß ich Menschen lieben, ihnen helfen und eben für sie dasein kann. Wenn ich gewiß bin, daß dieser jemand – wir Christen meinen damit Gott – mir mein Leben gegeben hat, daß er es bewacht und geleitet, dann hat es in seinen Augen auch dann noch Wert, wenn ich alt oder invalide bin. Ich kann dann zwar keine Zwecke mehr erfüllen und keine Funktionen mehr ausüben. Und doch ist mein Leben deshalb nicht sinnlos. Denn ich weiß, daß ich mit diesem „Jemand“ verbunden bin und bleibe und daß er mir selbst über den Tod hinaus treu bleibt. – Hat also die Frage nach dem Sinn nicht doch etwas mit der Frage nach Gott, hat sie nicht sogar etwas mit Ostern und mit Todüberwindung zu tun?

Genauso scheint es mir übrigens auch bei Ihrer zweiten Frage, der nach der Mitmenschlichkeit, zu sein. Wie kommt es eigentlich, daß die Rocker in unseren Augen so etwas wie ein Gegenbild der Mitmenschlichkeit, ein Symbol sozialer Aggressivität geworden sind? Sehr häufig sind sie in Heimen aufgewachsen, waren unwillkommen und fühlten sich herumgestoßen, also nicht „akzeptiert“. Was so als Keim von Feindschaft und Ablehnung in sie gelegt wurde, reagieren sie nun durch Aggressivität ab. Wir können andere Menschen ja nur dann lieben und für sie dasein, wenn wir sie akzeptieren (selbst wenn sie uns manchmal nicht in den Kram passen). Wir können sie aber nur dann akzeptieren, wenn wir selber – im Unterschied zu den Rockern! – unsererseits akzeptiert werden. Man könnte das ganze Evangelium auf die sehr einfache Formel bringen, daß Gott uns so angenommen hat und daß er für uns dasein will. Wem dieses Wunder unseres Lebensgrundes an einer Gestalt wie Jesus aufgegangen ist, der erlebt die faszinierende Freiheit, nun auch seinerseits für andere dasein und sie annehmen zu können.

Schlußfrage: Haben Sie also mit Ihren Zeilen wirklich eine *Alternative* zur religiösen Frage formuliert (wie Sie doch offenbar meinen)? Könnte es nicht sein, daß Sie die alten Fragen nur abgewandelt haben, daß sie Ihnen also nur auf neue Art begegnen? Sie sind offenbar unzerstörbar und bleiben immer jung. Wir müssen nur wach genug sein, um sie zu entdecken.

Warum Angst vor dem Leben?

Vor einiger Zeit wurde in ähnlicher Weise wie bei dem bekannten Gallup-Verfahren eine Anzahl Fragen an vorwiegend junge Menschen, im wesentlichen Studenten, gerichtet. Eine dieser Fragen lautete: Mit welcher Grundempfindung stehen Sie dem Leben gegenüber? Sechzig Prozent von allen antworteten in erschütternder Eindeutigkeit: mit Angst. Wie kommen Menschen, die in keiner Weise einen ängstlichen oder verdrückten Eindruck machen, dazu, eine derart befremdliche Antwort zu geben?

Die Lebensangst

Wenn man feststellen will, ob ein Mensch Angst hat oder besser: ob er ängstlich ist, so wird man geneigt sein, seine Stellung in der Lebensgefahr, also angesichts des Todes, zu erkunden. Versucht man mit diesem Mittel die Richtigkeit jener Rundfrage zu kontrollieren, so wird man sehr schnell an einen toten Punkt kommen. Denn man wird von unserer Generation nicht sagen können, daß sie dem Tode gegenüber besonders furchtsam sei. Man hat gelegentlich mit Erstaunen vermerkt, daß Furchtlosigkeit gegenüber dem Tode keineswegs durch so etwas wie einen „religiösen Halt“ zustande zu kommen braucht, sondern das religiös gleichgültige, ja atheistische und nihilistische Menschen eine betonte Kaltblütigkeit besitzen können.

Man geht wohl nicht fehl, wenn man in jener Gallup-Antwort statt der Angst vor dem Tod die Angst vor dem Leben ausgesprochen sieht. Wenn der mittelalterliche Mönch Luther von Schuldangst gegenüber dem göttlichen Richter erfüllt war und sich ihm dabei die Frage entrang: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“, so sind die heutigen Menschen von Schicksalsangst geschüttelt, von Angst vor den ungeheuren und abgründigen Möglichkeiten, die das Leben birgt. Dort, wo einst der Richtergott stand, ist ein Vakuum, ein leerer Fleck.

Vielleicht sollte die christliche Verkündigung das ganz anders bedenken und den Menschen an und in diesem Abgrunde aufsuchen,

in dem er Angst leidet. Tatsächlich spricht das Heilige Buch der Christenheit den Menschen nicht nur immer wieder auf seine Schuld, sondern vor allem auch auf seine Angst an. Und wenige Sätze wiederholen sich so oft wie der Ruf in den Gottesfrieden, der eingeleitet zu werden pflegt mit den Worten: Fürchtet euch nicht!

Um das Wesen dieser Angst zu verstehen, wird es sich empfehlen, einmal die sprachliche Wurzel dieses Wortes zu bedenken: Angst kommt her vom lateinischen Wort „angustiae“, das soviel bedeutet wie Enge des Atemraums, Beklemmung, so wie sie sich im Maximalzustand der Angst etwa bei der angina pectoris zeigt. Charakteristisch ist dabei, daß der Begriff Angst auf einen Zustand deutet, in dem die Frage, was mich ängstigt, zurücktritt oder gar nicht erscheint. Zum Wesen der Angst gehört die Unbestimmtheit des Bedrohungsgefühls.

Man mag dabei, um das zu verstehen, an das Bild von der Midgardschlange aus der germanischen Mythologie denken: Hinter dem Horizont ringelt sich um den Erdkreis die große Schlange, in deren Umstrickung wir mitten inne sind. Die ganze Welt ist von dem Unheimlichen umschlossen. Es lastet auf allem, auch auf den Freuden und Festen, die man in dieser so schrecklich umschlungenen Welt feiern mag. Hier erst tritt der ganze Schrecken der Angst zutage. Solange ich bloße Furcht habe, d.h. etwas Bestimmtes befürchte, habe ich zugleich auch immer Hoffnung: Ich fürchte, den Krebs zu haben, aber vielleicht ist es nur eine harmlose Geschwulst, vielleicht gibt es auch eine unerwartete Heilungsaussicht. Ich fürchte, daß mein vermißter Sohn tot ist, aber vielleicht lebt er doch.

Das alles ist im ängstenden Banne der Midgardschlange anders. Hier ist die Welt in ihrer Ganzheit, mitsamt allen Befürchtungen und Hoffnungen, in Frage gestellt, und selbst über die Götter, zu denen man fleht, selbst über den Mächten der Hoffnung also, lastet der Schatten der Götterdämmerung. In den großen Katastrophenzeiten zieht die Schlange ihre Umstrickung sozusagen an. –

Fragwürdige Formen, mit der Angst fertig zu werden

Es wäre verwunderlich, wenn der Mensch nicht alles täte, um sich aus dieser Angst zu befreien. Wie er das versucht, kommt eindrücklich in Ernst Jüngers Essay „Der Mann im Mond“ zum Ausdruck.

„Hinsichtlich eines Sinnes – d.h. hinsichtlich einer erkennbaren Ordnung in der Geschichte – ist mein Dasein hoffnungslos (und also beängstigend) wie sonst keines auf der Erde. Ich – als Mann auf dem Mond – könnte nirgendwohin den Sinn verlegen (ich befinde mich ja in einer eisigen Mondlandschaft mit ihren Kratern). Seit ich es aufgegeben habe, über den Sinn meines Lebens zu grübeln, befinde ich mich ganz leidlich.“ Man versucht also, über die Angst nicht in der Weise hinwegzukommen, daß man etwa in faustischer Weise doch noch einen Sinn zu gewinnen sucht, sondern so, daß man die Sinnfrage ignoriert, daß man fraglos in den Tag hineinlebt, daß man gleichsam vegetiert.

Ein prominentes Beispiel dieser Art, mit der Sinnfrage und also mit der Angst fertig zu werden, ist das Schicksal des bekannten englischen Obersten Lawrence, der durch seine Rolle als Führer der aufständischen Araber weltbekannt geworden ist und von dem Churchill gesagt hat, er sei eine der größten Hoffnungen des englischen Empire. Nach seinen glanzvollen Kriegstaten in der Wüste ließ sich der weltbekannte Oberst als einfacher Mann in das Bodenpersonal der Luftwaffe aufnehmen. Warum? „Ich tue das, um einem mechanischen Zweck zu dienen, nicht als Führer, sondern als Schatten einer Maschine... Eine der Wohltaten ist es, nur ein Teil der Maschine zu sein. Man lehrt sich, daß es nicht auf einen ankommt.“ Lawrence hatte große Taten getan, hatte für die Araber, die ihn vergötterten, große Verantwortungen übernommen. Im Grunde aber war sein Werk gescheitert und die Sinnlosigkeit alles von ihm Vollbrachten stürzte über ihn herein. Damit triumphierte über diesen Mutigsten die Lebensangst. Und davon suchte er sich zu befreien, indem er sich selbst mechanisierte, indem er nur noch ein Schraubchen in einer Maschine sein wollte.

Von der Lebensangst, von der Sinnlosigkeit erlöst man sich so nicht dadurch, daß man die Frage nach Sinn und Halt immer aufs neue stellt, sondern indem man sie nicht mehr stellt, indem man gleichsam aufhört, ein Mensch zu sein, indem man sich anonym macht, indem man sich in der Masse verdampfen läßt oder nur noch ausführendes Organ von Vorgängen und Funktionen wird, deren Zweck und Ziel einen nichts mehr angehen. Hier könnte man Ruhe finden. Es ist der trügerische Friede eines technischen Nirwana, der Friede der Selbstaufgabe, die Flucht in den Vordergrund und in die

Oberflächlichkeit. Das alles tritt uns im heutigen Lebensstil überwältigend entgegen. Und es gibt wenige Erscheinungen im heutigen Leben, die nicht dieses Zeichen der Lebensangst und der Flucht davor an der Stirn trügen.

Das Überwinden der Angst

Damit stehen wir vor der Frage, ob es nicht eine *echte* Überwindung dieser Angst statt jener trügerischen „Umgehung“ geben könnte.

Der Christ kann von dieser Überwindung nicht sprechen, ohne jener Gestalt zu gedenken, die von sich gesagt hat: In der Welt habt ihr Angst, aber siehe, ich habe die Welt überwunden.

Das Überraschende der biblischen Botschaft ist nun dies: Sie sieht das Gegenteil von Furcht und Angst in der *Liebe*. „Furcht“ – man könnte hier genausogut sagen: „Angst – ist nicht in der Liebe“, heißt es in den Johannesbriefen. Das ist deshalb überraschend, weil hier nicht (wie man erwarten sollte) Haltung, Tapferkeit und Heroismus gegen die Angst ausgespielt werden. Das alles wäre ja nur verdrängte, nicht aber überwundene Angst. Sondern die positive Macht, die die Angst überwindet, ist die Liebe. Was damit gemeint ist, verstehen wir nur, wenn wir die Angst in ihrer letzten Wurzel begriffen haben, daß nämlich Angst gestörte Bindung und daß Liebe die wiedergewonnene Bindung ist. Wem an der Gestalt Jesu aufgeht, daß es einen väterlichen Weltgrund gibt und daß er geliebt ist, der verliert die Angst. Er verliert sie nicht etwa deshalb, weil es jene bedrängenden Mächte nicht mehr gäbe. Auf dem Bilde Dürers „Ritter, Tod und Teufel“ lauern sie alle noch am Wege. Aber sie haben keine Macht mehr über ihn. Wenn man ein Gleichnis will, so könnte man sagen: Wenn ich an der Hand des Vaters gehe, wenn ich dieser Hand gewiß bin, habe ich auch im dunkelsten Wald keine Angst mehr.

Wer Angst hat und um Christus weiß, darf zunächst dessen gewiß sein: Ich bin mit meiner Angst nicht allein, sondern er hat sie *auch* durchlitten. Damit entsteht ein ganz neues Verhältnis zur Zukunft: Sie ist nicht mehr die vernebelte Landschaft, in die ich angsterfüllt Ausschau halte, weil sich dunkle Fährnisse dort gegen mich zusammenbrauen. Nein, es ist alles ganz anders: Wir wissen nicht, was kommt, aber wir wissen, *wer* kommt. Wem aber die letzte Stunde gehört, der braucht die nächste Minute nicht mehr zu fürchten.

Hat unser Leben Sinn?

Ich wüßte kein besseres Modell für die Frage, welchen Sinn unser Leben hat, als das Gleichnis Jesu vom verlorenen Sohn (Lukas-Evangelium Kap. 15). Um das sichtbar zu machen, darf man freilich diese Geschichte nicht moralisch verstehen: so, als ob es also um einen mißratenen Jungen ginge, der seinem Vater davonläuft – sozusagen in die Fremdenlegion, auf jeden Fall aber in die Fremde –, der dann völlig verkommt und sich im letzten Augenblick gerade noch einmal auffängt. Diese Geschichte hat einen ganz andern Sinn als den einer bloßen Moralpredigt, sie hat sozusagen *viele* Sinn-schichten, so daß man sie kaum ausschöpfen kann. Und ich werde auch hier nur einen *einzig*en dieser vielerlei Sinngehalte hervorkehren:

Fremde und Entfremdung

Da ist also ein junger Mann, der den Vater um sein Erbe bittet, um in eine unbekannte Fremde hinauszuziehen.

Warum will er denn weg?

Es braucht ja gar keine obskure Abenteuerlust zu sein, die ihn wegtreibt. Hätte der Vater ihn sonst wohl so anstandslos ausgezahlt und ihn „mir nichts, dir nichts“ davongehen lassen?

Der junge Mann ging wohl weg, um sich selbst zu finden. Damit man sich selber finden kann, muß man manchmal eigene Wege gehen. Zu Hause, in der Atmosphäre seines Elternhauses, mußte er ja immer tun, was der *Vater* wollte oder was die häusliche Sitte erforderte. Da fühlte er sich abhängig. Er konnte nicht tun, was *er* wollte, sondern er konnte nur tun, was sich eben gehörte. Und darum gehörte er nicht sich selbst, sondern er gehörte den Gepflogenheiten und Gesetzen seines Elternhauses. Da er außerdem nur der jüngere Bruder war, kam er erst recht nicht zu eigener Entfaltung.

Darum ging er weg, um sich selbst zu finden. Man könnte auch sagen: Er ging weg, um die Freiheit kennenzulernen. Und diese Freiheit, die ihn lockte und die ihm versprach, daß er nun einmal

ganz „er selbst“ sein dürfe, diese Freiheit erschien ihm als Freiheit von allen Bindungen.

Nun aber berichtet die Geschichte etwas Merkwürdiges:

Sie sagt uns nämlich, der verlorene Sohn habe all sein Gut mit unrechten Freunden, zweifelhaften Frauenspersonen und anderem üblen Gelichter vertan, sei schließlich an den Bettelstab gekommen, von allen verlassen worden und habe zu guter Letzt die Schweine hüten und aus dem Schweinetrog essen müssen.

Wenn also in seinem Aufbruch ein gewisser idealistischer Schwung gelegen und wenn ihn so etwas wie die Sehnsucht nach der Freiheit getrieben haben mag, so ist er bald kläglich gescheitert. Er suchte die Freiheit und sah sich sehr bald geknechtet an seine Triebe, an seinen Ehrgeiz, an die Angst vor der Einsamkeit, der gegenüber ihm jeder noch so obskure Gefährte gerade recht war; er war geknechtet an den Mammon, mit dessen Hilfe er seinen Leidenschaften frönte. Und *also* war er nicht frei, sondern er war auf eine neue Weise gebunden. Aber diese Bindung war schrecklicher als alles, was er einmal als häusliche Bindung beklagt hatte.

Was war passiert? Nun, ganz einfach dies, daß er sich im Gegensatz zu dem, was er sich vorgenommen hatte, eben selber *nicht* fand, sondern daß er sich verlor. Als er sich selber suchte, da meinte er, er würde sich finden, wenn er einmal alle seine Anlagen und Gaben zur Entfaltung brächte. Tatsächlich *hat* er sich dann in der „freien“ Fremde ja auch entfalten können. Aber was war es, was sich da als seine „geprägte Form“ nun „lebend entwickelte“? War es das sogenannte bessere Ich, waren es seine idealistischen Motive, die da zum Zuge kamen? Vielleicht war das alles *auch* dabei. Aber jedenfalls entwickelten sich bei seiner Selbstentfaltung auch die *dunklen* Seiten seines Wesens: Trieb, Ehrgeiz, Angst, Wollust. Indem er sich selbst entfaltete, wurde er gerade an das verknechtet, was sich an dunklen Gewalten in ihm meldete und sich eben mit entfaltete. So saß er schließlich im greulichsten Elend einer Tagelöhnerschaft. So war er plötzlich der letzte Knecht.

Nun passiert die zweite Merkwürdigkeit:

Als er so im Elend des Knechtsdaseins sitzt, da sehnt er sich nach der Freiheit, die er als Kind im Elternhaus genossen hatte. Nun weiß er auf einmal, daß sie *wirkliche* Freiheit war. Ja, er weiß noch mehr:

er weiß nämlich plötzlich, daß Freiheit nicht etwa Bindungslosigkeit ist (die hat sich ja gerade als Knechtschaft entlarvt), sondern daß die Freiheit nur eine besondere *Form* der Bindung ist. Freiheit habe ich nur als Kind meines Vaters. Freiheit habe ich nur, wenn ich im Einklang mit meinem Ursprung lebe, wenn ich also – so heißt das dann ohne Bild – im Frieden mit Gott bin. Und als er sich dann zur Heimkehr entschließt, da ist das kein moralischer Entschluß, der ihn auf die lockende Fremde verzichten ließe – mit Ach und Krach und mit jenem moralischen Kater, wie er solche Entschlüsse zu begleiten pflegt –, sondern da ist es eine Wende, die von zitternder Freude und vom Glanze der Hoffnung erfüllt ist.

Man wird nach allem Gesagten sicher verstehen, warum ich diese Geschichte als einen entscheidenden Beitrag zu der Frage nach dem Sinn des Lebens bezeichnet habe. Denn diesen Sinn gewinne ich ja nur, wenn ich die *Erfüllung* meines Lebens finde, wenn ich also das verwirkliche, wozu ich entworfen bin. Und eben darum ging es auch dem verlorenen Sohn:

Auf allen seinen Irrfahrten, die ihn zu sich selber führen sollten, mußte er merken, daß er sich gerade *nicht* fand, wenn er sich selber suchte, sondern daß er nur dann zu sich selber kam, wenn er zum Vater kam. Das liegt daran, daß der Mensch seinem Wesen nach eben *nicht* eine geprägte Form ist, die sich nur lebend zu entwickeln brauchte, die also alles an Keimanlagen in sich trüge, was dann nur zu wachsen brauchte, sondern daß er eben ein Kind Gottes ist, das sich nur dann verwirklicht, wenn es in seine mündige Sohnschaft hineinwächst, und das sich gerade verfehlt, wenn es sich als ein isoliertes Ich und gleichsam als einen Solisten der Lebenskunst sucht.

Der goldene Himmel

Vielleicht haben einige, die dies lesen, schon einmal jene Bilder der Gotik gesehen, auf denen ein Mensch vor dem Hintergrunde eines goldenen Himmels steht. Dieser Hintergrund deutet das Eigentliche des Menschen an: daß er nämlich auf die Glorie Gottes bezogen ist. Heute würde man das Eigentliche eines Menschen dadurch darstellen, daß man seine individuellen Merkmale hervorhebt, daß man ihm also – natürlich nur, wenn er so etwas hat! – einen

Charakterkopf gibt und daß man also das betont, was „in“ ihm ist. Das aber tun die Maler der Gotik gerade nicht: Die Gesichter sind keineswegs individualistisch gesehen; Gebärde, Stellung und Faltenwurf sind stark typisiert. Auf die individuelle Besonderheit kommt es sozusagen gar nicht an, jedenfalls nicht entscheidend. Und wenn manche Kunsthistoriker meinen, die Individualität sei eben hier noch nicht „entdeckt“, so ist das zwar nicht falsch, aber es spricht doch nur ein Symptom und nicht den eigentlichen Grund dieser Darstellungsform an. Die Individualität ist nämlich *deshalb* noch nicht entdeckt, weil man das Eigentliche des Menschen nicht in seiner jeweils besonderen Selbstentfaltung suchte, sondern es darin sah, daß der Mensch auf die Glorie Gottes bezogen war.

Damit wollten jene Maler zum Ausdruck bringen, daß das Geheimnis und der Sinn des menschlichen Lebens nicht in seinen Anlagen und „Eigenschaften“ steckt, sondern – wenn man so will – in seinen „Außenschaften“, in seiner Beziehung nämlich zu dem, auf den hin und von dem her unser Leben ist.

Die Freiheit, ich selbst zu sein, empfangen ich nur, wenn ich frei werde für Gott. Und weil mir in Jesus Christus dieses Freisein für Gott, dieses Vater-Kind-Verhältnis geschenkt ist, darum gilt es wirklich: „Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei.“ Darum gilt auch der andere Satz: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ Denn die Wahrheit, um die es hier geht, ist ja nicht die Richtigkeit irgendeines dogmatischen Lehrsatzes, sondern sie ist eine Tatsache unseres *Lebens*: daß wir nämlich in der Bindung an den Vater existieren. Nur wer Gott gefunden hat, findet auch sich selbst.

Dann aber ist schon dafür gesorgt, daß sich auch alles Originale und Einmalige in uns erfüllt und verwirklicht, daß also unsere Individualität nicht zu kurz kommt. Denn wer in der Freiheit des Vaterhauses lebt und atmet und also Frieden hat, wird auch frei sich selbst gegenüber, weil ihn nichts mehr scheiden kann von jener Liebe, die ihn ergriffen hat, und weil er darum keine Angst mehr vor sich selbst, auch nicht vor seinen dunklen Seiten, zu haben braucht. Es gibt ja nun jemanden, bei dem er geborgen ist und der ihm die Treue hält; es gibt jemanden, zu dem er so kommen darf, wie er ist.

Das Leben gelingt uns nur, wenn wir *dies* Leben finden. Wenn wir es aber verfehlen, gehen wir an dem vorbei, wozu wir entworfen

sind. Wir mögen dann immerhin in der Welt etwas Großes werden; es mag uns nichts an äußeren Gütern mangeln, und die Menschen können den Hut tief vor uns abziehen. Doch den Sinn unseres Lebens haben wir dann verfehlt.

Als der Vater seinen heimkehrenden Sohn in die Arme schloß, da war er nicht nur wieder daheim. Er war auch wieder bei sich selbst.

Wie können wir neu werden?

Es ist erstaunlich zu sehen, welche Schwierigkeiten wir oft haben, auch nur die schlichtesten und bekanntesten Begriffe des Christentums zu verstehen. Was heißt z.B. „Vergebung“! Was heißt „Rechtfertigung“? Das scheinen uns oft – wenn wir überhaupt darüber nachdenken – außerplanetarische, meteorische Stoffe zu sein, die mit den Metallen unsrer irdischen Worte nicht legiert werden können. Denn wenn wir die Bedeutung bedenken, die etwa die Worte „Vergeben“ und „Verzeihen“ in unserem normalen Sprachgebrauch übernommen haben, stellt sich heraus, daß ihre christliche Urbedeutsamkeit sich allen Einschmelzungsversuchen entzieht. Ich führe nur ein Beispiel dieser Art an:

„Alles verstehen heißt alles verzeihen“

So sagen wir etwa. Das bedeutet doch in der letzten Konsequenz: Wenn es mir gelingt, den psychologisch bedingten, zwangsläufigen Ablauf, der etwa zu einem Raubmord geführt hat, bis ins letzte und lückenlos zu rekonstruieren, kann ich dem Verbrecher nicht mehr böse sein, denn dann ist mir alles verständlich geworden. Daß mir so alles verständlich geworden ist, bedeutet, daß es bei jenem Verbrechen schließlich gar nicht um eine verantwortliche Entscheidung zwischen Gut und Böse gegangen ist, sondern um einen notwendigen, zwangsläufigen Prozeß und also um einen Vorgang jenseits von Gut und Böse. Der Naturwissenschaftler, der in seinem Reagenzglas einen chemischen Vorgang beobachtet, wird ja auch das Spiel der Moleküle und Atome nicht als einen Kampf zwischen Gut und Böse verstehen können. Genausowenig können wir scheinbar ethische Kategorien anwenden, wenn wir das Spiel der Kräfte in Seele und Umwelt beobachten, die in der zwangsläufigen Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung zu dem Endeffekt Raubmord führen. Alles verstehen – ja, nun dürfte man eigentlich nicht fortfahren: heißt alles verzeihen; sondern man müßte sagen: Alles verstehen heißt, daß gar nichts mehr zum Verzeihen übrigbleibt, weil das Schreckliche, was da geschehen ist, notwendig war.

Hier zeigt sich nun, wie ganz anders der christliche Glaube denkt: Gott versteht zwar alles. „Herr, du erforschest mich und kennest mich“, sagt der 139. Psalm. Und weiter: „Du verstehst meine Gedanken von ferne.“ Und noch weiter: „Es ist kein Wort auf meiner Zunge, das du, Herr, nicht alles wissest.“

Der Psalm zieht aber daraus nicht etwa die Folgerung: Dann hast du, Herr, mir also keine Vorwürfe zu machen, wenn ich nicht so bin, wie ich sein sollte. Sondern er sagt im Gegenteil: Es ist furchtbar, es ist geradezu verzehrend, daran zu denken, daß es jemanden gibt, der mich restlos durchschaut. Ich möchte Flügel der Morgenröte nehmen, um mich diesem alles durchschauenden Blick zu entziehen. Ich möchte die Morgensternsche Dunkellampe anknipsen, ich möchte mich in Finsternis und Nebel einhüllen. Aber das geht eben nicht. Der göttliche Blick findet mich doch, und die herbeigerufene Nacht muß taghell werden. Ich bleibe diesem verzehrenden, alles verstehenden Blicke Gottes ausgesetzt. Ich gehe an ihm zugrunde.

Wenn nun weiter gesagt wird, daß dieser alles verstehende Gott nicht wegen, sondern trotz seines Verstehens unser Vater sein und uns annehmen will, dann ist das gerade ein Vorgang, den wir nicht erwarten können; dann beruht das auf einem Wunder des göttlichen Herzens, das wir nur fassungslos zur Kenntnis nehmen können. Daß uns verziehen wird und daß noch einmal alles neu werden kann, daß wir also eine Chance haben, beruht absolut *nicht* darauf, daß der alles verstehende Gott unser Ungenüge kausal ableitet. Sondern es beruht darauf, daß etwas in Gott passiert. Verzeihen gründet letzten Endes weder in dem Alles-verstehen-Können noch in dem Alles-vergessen-Können. Genausowenig wie wir uns mit dem Mantel der Finsternis umhüllen können, so wenig bedeckt uns Gott mit dem Mantel des Vergessens. Sondern: indem er alles sieht, was wir nicht sein dürften, vergibt er uns. Was kann das heißen?

Mensch ohne Vergangenheit

Anouilh berichtet uns in seinem Drama „Der Reisende ohne Gepäck“ eine Geschichte, die uns weiterhelfen kann, obwohl sie ganz und gar unchristlich ist:

Ein junger Soldat hat im Kriege einen Kopfschuß erhalten, der

ihm sein Gedächtnis total geraubt hat. Er weiß nicht mehr, wie er heißt, woher er stammt, und kennt auch seine Familie nicht mehr. Durch Rundfunk und Presse macht man diesen Fall bekannt, um etwa in Betracht kommende Angehörige aufzufordern, sich zu melden. Nachdem eine Fülle solcher Meldungen eingegangen ist, wird der junge Mann auf eine Rundreise geschickt, um sich jeweils vorzustellen und also Gewißheit darüber zu kriegen, ob seine Eltern unter denen sind, die sich da gemeldet haben. Zunächst gibt es lauter Fehlanzeigen und Enttäuschungen, bis plötzlich eine Familie wie aus einem Munde ruft: Da ist er ja, unser Sohn, unser Bruder! Während ihn aber die Seinen erkennen, bleibt er – der Mann ohne Gedächtnis – ohne Erinnerung und steht unbeteiligt und erschreckend fremd mitten unter den Seinen. Man versucht nun seinem Gedächtnis auf die Sprünge zu helfen, indem man ihn an besonders starke Eindrücke seiner Jugendzeit erinnert. Man führt ihn zum Beispiel an eine Treppe, über die er einmal in seinem Zorn einen Jugendgespielen heruntergestürzt hat, so daß der sich Hals und Glieder brach – ein schreckliches Jugenderlebnis. Aber er bleibt ungerührt, seine Erinnerung versagt selbst hier. Dann nimmt ihn eine Hausangestellte beiseite, der er einmal Schlimmes zufügte, und sie fragt ihn unter Tränen, ob er sich denn gar nicht mehr erinnere, was er ihr angetan habe. Als er auch hier mit seiner Erinnerung versagt, gibt sie ihm einen Beweis für seine Identität und spricht von einem Muttermal, das er an seinem Körper trage. Er stellt dann vor einem Spiegel fest, daß es wirklich so ist, und kann sich damit der Gewißheit, wer er ist, nicht mehr entziehen. Bisher war er jemand, der nur in der Gegenwart lebte und eine Zukunft zu gestalten hatte. Nun aber hat er plötzlich eine Vergangenheit. Mit sich identisch sein heißt eine Vergangenheit haben. Und eine Vergangenheit haben heißt Schuld haben; es heißt ein Gepäck tragen müssen, es heißt festgelegt sein durch das, was ich hinter mir habe. In dieser Lage sind wir ja alle. Bei jeder Bewerbung müssen wir einen Lebenslauf einreichen und unsere Vergangenheit enthüllen. Man geht eben davon aus, daß ein Mensch mit dem identisch ist, was er hinter sich hat. (Das ist ja das Leid entlassener Strafgefangener: Man identifiziert sie auch fürder mit ihrer einstigen Tat und verweigert sich ihnen.) Im allgemeinen sind wir an das Gepäck unserer Vergangenheit so gewöhnt, daß wir es kaum mehr merken. In diesem dramatischen Experiment aber wird

uns einmal gezeigt, wie erschreckend es ist, dieses Gepäck plötzlich wie in einem ungewohnten Anblick vor sich sehen zu müssen. Der junge Mann erträgt das einfach nicht und verschweigt darum das, was er nun plötzlich weiß. Er stellt sich weiter dumm.

Nun hat sich noch eine weitere Familie gemeldet, die er besucht, obwohl er sich klar ist, daß es keinen Sinn mehr hat. Auch diese Familie weiß sofort, als sie ihn sieht, daß er nicht der ihre ist. Aber sie braucht aus irgendwelchen Gründen einen männlichen Erben. So macht er mit ihr aus, sich als ihren Sohn auszugeben. Warum? Aus dem einzigen Grunde, weil er hier noch einmal neu anfangen könnte, weil er hier *wieder* ein Mann ohne Vergangenheit sein könnte und nur noch eine Zukunft haben würde. Hier könnte er ein Reisender *ohne* Gepäck sein. –

Es ist nun merkwürdig zu sehen, in welchem Maße sich diese Geschichte mit der Fragestellung – nicht mit der Antwort – des Neuen Testaments berührt. Man könnte nämlich in seinem Sinne ganz korrekt sagen: Vergebung empfangen heißt eine neue Zukunft kriegen. Vergebung empfangen bedeutet, daß mir mein Gepäck abgenommen wird, daß ein anderer es auf sich nimmt und für mich trägt. Denn für das Auge Gottes bin ich nicht mehr identisch mit meiner Vergangenheit. Ganz schlicht gesagt, heißt das: Wenn Gott von mir spricht, dann sagt er nicht: Das ist der Mann, der das und das getan hat, sondern er sagt: Das ist der Mann, mit dem ich – allem zum Trotz – dies und das vorhabe. Der Schuldschein ist – so sagt der Kolosserbrief (2, 14) – ans Kreuz geheftet. Ein anderer hat mir – das ist das Geheimnis der Stellvertretung – die Last abgenommen. Nun bin ich nicht mehr in meinem Wesen bestimmt durch das, was ich hinter mir habe, sondern durch das, was ich vor mir habe. „Das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“ Wir sind eine neue Kreatur, so klingt und strahlt es durch das Neue Testament hin.

Natürlich ist diese Befreiung ganz anders als in jenem existentialistischen Drama: Dort wird in titanenhaftem Trotz die Vergangenheit hinweggewischt. Da sagt man sich einfach gewaltsam und in trügerischer Weise von ihr los. Man tut so, als ob es wirklich möglich wäre, einfach zu sagen: Ich fange von vorne an. Als ob man wirklich seine eigene Identität sprengen könnte! Als ob nicht auch jener Mann ohne Gedächtnis, wenn er denn in die Fremde

geht, um eine neue Zukunft zu haben, sich schon im nächsten Augenblick wieder mit Vergangenheit angereichert hätte und mit neuem Gepäck und neuer Schuld belastet vor den ewigen Augen stünde! Im Neuen Testament dagegen wird uns gesagt: Es ist das Wunder des göttlichen Herzens, daß es unsere Vergangenheit nicht mehr gelten lassen will, weil es die Last meines Lebens in sich hineingenommen hat, weil es unter dieser Last zu sehr leidet. Golgatha ist ein Schmerz in Gott, so hat einmal jemand gesagt; und er wollte damit nichts anderes ausdrücken als dies eine: Gott selbst trägt meine Vergangenheit, damit ich eine neue Chance, eine neue Zukunft kriege. Das steht hinter jenem Wort, das in der alten Sprache der Bibel lautet: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verlorengehen, sondern das ewige Leben haben.“

Wie kann „Umkehr“ Freude sein?

Wenn wir die jährliche Abfolge unserer christlichen Feste nicht gedankenlos als bloße Routine über uns ergehen lassen, sondern den abenteuerlichen Versuch machen, uns etwas dabei zu denken – zum Beispiel beim sogenannten „Buß- und Betttag“ –, sehen wir uns einer merkwürdigen Hilflosigkeit überantwortet. Das Wort „Buße“ ist die schlechte Übersetzung des griechischen Begriffs *metanoia*, das soviel heißt wie „Sinnesänderung“. Und dies griechische Wort ist wiederum die schlechte Übersetzung des hebräischen Urwortes, das soviel heißt wie „Umkehr“. Wir stehen also vor der doppelten Degeneration eines Wortes.

Umkehr wohin?

Ob uns freilich mit dieser Feststellung viel geholfen ist? Schließlich enthält auch das Wort Umkehr nicht gerade erleuchtende Hinweise darauf, was wir nun tun und wohin wir umkehren sollen. Ernsthafte Leute, die immer noch an dem Vorurteil festhalten, daß die Worte einer alten Tradition nicht ohne Weisheit seien, und die sie für ihr Leben fruchtbar machen möchten, ernsthafte Leute also, die unter dem Substanzverlust unseres Menschentums leiden und darum nach Botschaften Ausschau halten, die früheren Generationen einmal Gewicht und Richtung, Halt und Trost gegeben haben, legen sich dieses Wort von der Umkehr dann auf *ihre* Weise zurecht: Sie machen aus der Umkehr so etwas wie Einkehr bei sich selbst. Sie sagen sich: der hektische Umtrieb unseres Lebensstils bedarf einer heilenden Ruhe der Besinnung, er bedarf der schöpferischen Distanz und der Gelassenheit. Man kommt nicht mehr zu sich selbst; heute aber kehre ich einmal bei mir selber ein.

In dieser therapeutischen Maßnahme der ernsthaften Leute zeigt sich ein interessantes und immer wiederkehrendes Phänomen: Wenn man das eigentliche Thema verloren hat, das heißt, wenn das eigentliche Wohin verschwunden ist, dem unsere Umkehr gelten sollte, weicht man in den *Akt* der Umkehr aus: Man „kehrt dann nur noch ein“. Wenn man nicht mehr weiß, woran man glauben

soll, weicht man in den Akt des Glaubens aus und hält sich an die „Gläubigkeit“ als Haltung. Wenn man das Ziel verloren hat, hält man sich an den Akt des „immer strebenden Bemühens“, an den ziellosen Schritt des faustischen Wanderers.

Darum verbaut man sich – gerade als jenes Exemplar der ernsthaften Leute – das Thema des Bußtages, wenn man ihn nur als Zeitraum der Besinnung und der Einkehr versteht. Tatsächlich ist das Thema dieses Tages eine Besinnung *auf* etwas: darauf, daß unser Leben in dem Vielerlei erstickt und daß doch nur „Eines“ not ist: daß wir mit der letzten Wirklichkeit ins reine kommen. Der reiche Kornbauer des Lukas-Evangeliums (12, 16ff.) hat alle seine Scheunen gefüllt, er ist ein Erfolgsmensch und hat doch über dem vielen, das er gewann, die tragende Thematik seines Lebens verloren: er hat den Frieden mit Gott versäumt. Darum fällt ihm in der Nacht, da Gott sein Leben fordert, der Ertrag seines Lebens aus der Hand, und seine hilflosen Hände greifen ins Leere. Man kann die ganze Welt gewinnen und Schaden nehmen an seiner Seele. Der Bußtag fragt uns darum nicht, ob wir „mit den berühmten beiden Beinen“ im Leben stehen und ob wir so eine gute und stabile Figur machen. Sondern er fragt uns, *worauf* wir mit diesen beiden Beinen stehen. Es könnte ja sein, daß es ein Schein-Stehen im Bodenlosen wäre. Wir sind nach den Fundamenten gefragt, und uns sind diese Fundamente angeboten.

Wer diese Frage und dieses Angebot übersieht, kann den Bußtag nur moralisch deuten. Denn selbstverständlich ist uns „ernsthaften Leuten“ durchaus klar, daß es allenthalben bei uns fehlt und daß wir unsere Norm und unser Soll nicht erfüllen. Zur Einkehr, die wir halten, mag also die Besinnung auf unsere Schuldigkeit gehören. Wir sind durchaus bereit, mit uns ins Gericht zu gehen. Vielleicht stellen wir fest, daß unsere Sozialordnungen nicht entfernt dem Bilde des Menschen entsprechen, das unsere abendländische Tradition als Postulat in sich enthält. Vielleicht sehen wir erschreckt, in welchem Maße wir dem Verhängnis der Vermassung und damit der Degeneration des Menschlichen überantwortet sind, und daß eine mehr als fragwürdige Zukunft schon begonnen hat. Wir sehen die Entartung der Arbeit zum betäubenden Betrieb, wir sehen die Destruktion von Erholung und Feier zum Taumel der Zerstreuung und der Ablenkung vom Eigentlichen und halten Ausschau nach

Medizinen gegen die Zeichen des Verfalls und des Unge-
nügcs.

Und wieder sind es die ernsthaften Leute, die eine Umkehr und eine Abkehr von den Verfallserscheinungen in einer Besinnung auf die tragenden Fundamente des christlichen Abendlandes sehen, vor allem in einer Wiederherstellung der menschlichen Würde und ihres metaphysischen Bezuges, so wie sie den humanen Idealen unserer Überlieferung entspricht.

Auch hier freilich sollten wir ein Bedenken ernst nehmen: Das sogenannte christliche Abendland mitsamt seinen Humanitätsidealen ist nur ein Niederschlag, und ich wage sogar in bewußter Zuspitzung zu sagen: ist nur das „Nebenprodukt“ einer ganz bestimmten Tatsache: daß unser Kulturkreis einmal der Gestalt begegnet ist, die ihm das Gepräge gab und die ihm ein gewisses, wenn auch fragwürdiges Recht verlieh, sich als „christlich“ zu bezeichnen.

Indem der Bußtag uns nach dem eigentlichen Ziel unserer Umkehr und also nach dieser Gestalt fragt, lautet das entscheidende Problem so: Können wir das christliche Abendland auf die Dauer haben und behalten, wenn wir die Beziehung zu dieser es tragenden, es beseelenden, es erfüllenden Gestalt verlieren? Ist es möglich, gewisse christliche Ideen der Humanität, der Nächstenliebe, der Gläubigkeit festzuhalten, wenn uns die Gestalt Jesu selbst entschwindet und wenn wir statt des Originals nur Kopien von Kopien in unseren Händen halten? Ist das, was wir dann noch zu sehen bekommen, etwas anderes als das Nachrollen einer Maschine, deren Motor längst abgestellt ist und deren eigener Stillstand sich berechnen läßt? Läßt sich die These vom „unendlichen Wert der Menschenseele“ noch beliebig lange aufrechterhalten, wenn der Grund ihres Wertes verschwunden ist: daß sie nämlich teuer erkaufte ist, daß der Gottessohn für sie starb und daß sie also unter dem Patronat einer ewigen Güte steht? Wird der Wert des Menschen nicht zur bloßen *Verwertbarkeit* herabsinken, wird der Mensch nicht zu einem Produktionsmittel und zu einer Konsumware werden, wenn ihm dieser Bezug genommen ist? (Wir brauchen nur gen Osten – aber nicht *nur* gen Osten – zu blicken, um den Endpunkt dieses Gefälles vor Augen zu haben.)

Damit ist noch einmal das Thema des Bußtages gestellt: daß alles auf ein Ziel unserer Umkehr ankommt. Wenn wir nicht jenem Gefälle überliefert sein wollen, das man als den Weg von der Divinität über die Humanität zur Bestialität bezeichnet hat, dann kommt es bei jener Umkehr darauf an, mit dieser unser Leben tragenden Gestalt ins reine zu kommen. Der Bußtag ruft uns aus dem moralischen „Vielerlei“ des Besserungsbedürfnisses zu dem „Einen“, was not ist.

Es gehört zur grandiosen Monotonie der biblischen Botschaft, daß sie die Thematik unseres Lebens immer wieder auf *einen* Punkt konzentriert: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, dann wird euch alles andere – die Humanität, die soziale Nächstenliebe, die Gemeinschaft des Volkes, die Erneuerung der Arbeit – zufallen, dann wird dies alles wie „nebenbei“ *auch* noch mit herauskommen. Und umgekehrt: wenn dieses Eine und Eigentliche verfehlt wird, mögt ihr große Häuser bauen; aber sie stehen auf Sand; mögt ihr eure Scheunen füllen; aber ihr greift mit den Händen ins Leere; mögt ihr mit festen Beinen dastehen; aber unter euch gähnt das Bodenlose. Es wäre schon viel gewonnen, wenn der Gedanke an Umkehr unseren Blick auf dieses Vorzeichen vor der Klammer alles dessen sichtbar machte, was von uns geleistet und anders gemacht werden sollte. Die eigentlichen Entscheidungen unseres Lebens fallen bereits, ehe wir die Klammer zu setzen und ehe wir die Summanden unserer Lebensinhalte zu addieren beginnen.

Es wäre freilich verfehlt, wollten wir in alledem nur einen tödlichen Ernst erblicken. Revisionen – und jede Umkehr ist ja eine Revision – sehen nach Kritik und Verneinung aus. *Ob* es bei der Umkehr um einen Akt der Negation geht, hängt ausschließlich davon ab, *wohin* uns diese Umkehr führen soll. Die Umkehr im christlichen Sinne geht nicht in erster Linie von dem Motiv aus, es von jetzt ab „besser“ zu machen, sondern sie heißt Heimkehr zu dem, der alles „gut“ gemacht hat. Sie heißt nicht einfach, ein guter Mensch zu werden – wer könnte das im Ernst zu erreichen hoffen! –, sondern uns dem anvertrauen, der uns gut ist. Ob wir mit der letzten unser Leben tragenden Macht ins reine kommen, ob wir sozusagen mit ihr Frieden schließen, hängt nicht davon ab, daß wir bestimmte

Bedingungen erfüllen, auf Grund deren sie uns akzeptieren könnte. Sondern diese Erfüllung unseres Lebens hängt ausschließlich daran, wie diese Macht ihrerseits zu uns steht und wie sie uns gesonnen ist.

Leitstrahl für die Heimkehr

Die Bibel sagt in einer atemberaubenden Schlichtheit, daß diese letzte Macht uns gut sei; sie sagt, daß Gott sich's etwas habe kosten lassen, um uns in unserer Tiefe nachzugehen. Sie sagt, daß der Gottessohn nicht aus fernen Höhen nach uns ruft, sondern daß er dort auftaucht, wo wir Menschen uns mit den Mächten der Schuld, des Leides und des Todes herumschlagen, und daß er das alles an unserer Seite auf sich nimmt, um unser Bruder zu sein.

Wenn das stimmt – und in dieser Gewißheit haben die Großen der Christenheit immerhin gelebt, in dieser Gewißheit haben sie die dunklen Gewalten ertragen, und in ihr sind sie gestorben –, dann ist die Umkehr eine fröhliche Sache, weil sie Heimkehr ist.

In jedem lebt ein Bild
des, das er werden soll.
Solang er das nicht ist,
ist nicht sein Friede voll.

Es geht also um die Heimkehr zu unserer Bestimmung, zu dem, was wir werden sollen. Wir dürfen in jenen Frieden eingehen, der uns geschenkt wird, wenn wir kongruent werden mit unserem Entwurf. Das aber wäre das Ende aller kritischen Verneinung, das wäre die Position schlechthin.

Als der „verlorene Sohn“, über den wir schon sprachen, sich zur Heimkehr entschließt, tut er das nicht aus Überdruß an der Fremde; er tut es nicht, weil dem Zauber der Ferne und den Orgien seiner bindungslosen Freiheit so etwas wie Überdruß und Katerstimmung gefolgt wäre. Gewiß war das Ende am Schweinetrog der Ort für eine sehr trübe Meditation, in der ihm der Höhenflug seiner Freiheit zur Nichtigkeit zerrann, in der ihm sein einstiger Schwung als Leerlauf erschien und die Frage „Wozu das alles?“ mit einer deprimierenden Fehlanzeige endete. Es ist aber nicht einzusehen, wieso dieses äußerste Tief seiner Lebenskurve zu einer Läuterung führen und wie

aus dem Sterben nun ein Werden entstehen sollte. Die Endstation „Schweinetrog“ ist nur ein Gleichnis für die äußerste Nichtigkeit, der sich der verlorene Sohn überlassen sieht; sie ist das Ende in der Leere, in einer Gefangenschaft ohne Ausweg.

Das, was ihn hochreißt, ist nicht der Überdruß an der Fremde, ist auch nicht der horror vacui (die Scheu vor der Leere) und sind auch nicht die hundert guten Vorsätze, deren Fruchtlosigkeit er bis zum Exzeß gekostet hat. Nein: das, was ihm eine neue Initiative gibt, ist die Erinnerung daran, daß sein Vaterhaus für ihn offensteht, daß an seinen Fenstern die wartenden Lampen brennen und daß ihm einer entgegenkommen wird, der ihm gut ist und der den Gescheiterten in all seinen Lumpen als sein eigen Fleisch und Blut erkennt.

Das alles wäre wohl ein schönes Märchen und eine unwirkliche Romanze, wenn wir den nicht kennen dürften, der uns diesen Bericht gibt und der dafür einsteht. Umkehr ist also nicht die Negation dessen, was wir hinter uns haben (oder sie ist diese Negation doch nur sehr nachträglich und gleichsam nebenher); sondern sie ist der fröhliche Aufbruch zu dem, was wir *vor* uns haben.

Vergebung empfangen heißt, daß unsere Vergangenheit durchstrichen ist und daß wir eine neue Zukunft kriegen. Der Bußtag ist die festliche Verheißung dessen, daß einer auf uns wartet und daß noch nicht aller Tage Abend ist. Das Eine, was „notwendig“ ist und was also die Not wendet, ist zugleich das Verheißene. Selig sind, die eine Heimat haben, denn sie dürfen nach Hause kommen.

Was bedeutet Vergebung?

Es gibt heutzutage viele Menschen, die gegenüber religiösen Fragen aufgeschlossen sind, auch wenn sie keinen Gebrauch von der Kirche machen. Die Schlagworte des Freidenkertums von einst treiben im wesentlichen nur noch in den etwas unklaren Köpfen von Halb- oder Viertelgebildeten ihr Unwesen. Eine gewisse Sympathie gegenüber dem, was ich das „christliche Gedankengut“ nennen möchte, bezieht sich freilich in der Regel nur darauf, daß das Christentum soziale Neigungen habe, ein im weitesten Sinne ethisches Programm enthalte und durch seine Bindung an das Absolute ein gewisses konservatives Beharrungsvermögen zeige, das man in der Zerrissenheit und im Chaos des geschichtlichen Lebens nicht gerne missen möchte. – Sobald man aber tiefer gräbt, erfolgt eine Fehlanzeige: Die Gestalt Jesu selbst, die doch als zeugerische Kraft *hinter* jenem sogenannten „christlichen Gedankengut“ steckt, scheint die große Unbekannte zu bleiben. Dann aber – wenn das so ist – muß angenommen werden, daß auch jenes „christliche Gedankengut“ auf einem Mißverständnis beruht, daß man gleichsam seine Pointe verfehlt und es unter der Hand in eine allgemein-menschliche Moral verwandelt hat.

Die Feindesliebe

Ein Zeichen dafür, daß es tatsächlich so ist, dürfte darin bestehen, daß auch diese religiös „wohlwollenden“ Kreise für einen der christlich zentralen Gedanken, für die Feindesliebe, kein Verständnis aufbringen. Ist diese Forderung Jesu nicht einfach unnatürlich? Das heißt: widerspricht sie nicht den elementarsten Naturgesetzen, die alle von Kampf und Selbstbehauptung und also von Feindschaften wissen? Kommt darum in jener Forderung nicht eine Leidenschaft des Duldens, der Passivität und des Pazifismus zum Ausdruck, die unserer gesunden inneren Beschaffenheit aufs äußerste widerstreitet und die schließlich – wenn sie wirklich ausgelebt würde – das Leben selbst zur Erstarrung bringen müßte?

Nun muß man zunächst einmal, um das Wort richtig zu verstehen, wissen, daß mit jenem Gebot Jesu nicht ein Programmsatz über den Krieg und den sogenannten Landesfeind ausgesprochen ist. Jesus spricht hier vielmehr zu seinen Jüngern über jene Feinde, von denen sie um ihres Glaubens willen verfolgt werden. Er spricht also von ihren persönlichen Gegnern und damit von denen, die ihnen Unrecht tun. Es sind jene Feinde, die als grausame Henkersknechte später seinen Weg zum Kreuz begleiten, die ihn foltern und verspotten, die ihn hassen und sich an ihm vergreifen.

Aber damit wird das Problem ja keineswegs leichter. Wie kann ich so jemanden lieben? Soll ich etwa die natürlichen Reaktionen meines Instinktes unterdrücken und verdrängen und nach diesem Akt der Gewaltsamkeit dann nicht weniger gewaltsam Sympathie und Liebesgefühle in mir hochpumpen? Man braucht das alles nur so auszudrücken, um sich darüber klar zu werden: Hier würde nur eine – und nun wirklich höchst unnatürliche – Verkrampfung, hier würde der Krampf selber entstehen. Wenn aber die Feindesliebe unmöglich so gemeint sein kann, wie ist sie denn dann gemeint? Ich will es an einem Beispiel verdeutlichen: Meiner Erinnerung nach ist es Erich Maria Remarque gewesen, der einmal folgende Geschichte berichtet: Bei einem Sturmangriff stürzt jemand mitten im Handgemenge in einen abseits gelegenen Granattrichter. Dort findet er einen verwundeten Feind – einen Franzosen oder Engländer – vor. Der Anblick des Mannes mit seiner tödlichen Wunde erbarmt ihn so, daß er ihm einen Schluck aus seiner Feldflasche gibt. Durch diese kleine Menschenfreundlichkeit entsteht sofort ein gewisser brüderlicher Kontakt zwischen den beiden, der noch inniger wird, als sie nun ein wenig miteinander radebrechen und der Sterbende offenbar von Frau und Kindern erzählen will, an die er abschiednehmend denkt. Er deutet auf seine Brusttasche. Der deutsche Soldat versteht diesen Wink wohl richtig, als er eine Brieftasche daraus hervorzieht und ihr einige Familienphotos entnimmt, über die nun der wehmütige und unendlich liebende Blick des Verwundeten gleitet. Der deutsche Soldat ist davon aufs tiefste bewegt: Eben noch hat er mit dem Bajonett auf den Feind eingestochen, eben noch waren alle Kampfinstinkte in ihm entfesselt, wie sie ja ein Angriff zu mobilisieren pflegt. Und jetzt liegt einer dieser Feinde vor ihm – und er ist kein Feind mehr. Er ist einfach nicht mehr der Franzose oder der

Engländer, sondern er ist der Mensch, ein Vater und ein Ehegatte, einer, der liebt und geliebt wird, einer, der sein Haus beschützte und der nun von allem, was ihm teuer ist, Abschied nehmen muß. Der andere tritt dem deutschen Soldaten auf einmal in einer völlig veränderten Weise gegenüber, und ihm wird jählings klar: Es gibt ja gar nicht nur das Freund-Feind-Verhältnis, sondern dahinter oder darüber gibt es die Unmittelbarkeit zum Menschenbruder, zu dem also, der wie ich selbst in seinem Hause und bei seinen Lieben lebt, der seine Freuden und seine Kümmernisse hat wie ich selbst.

Verwandelnde Kraft

Was ist also in diesem Granattrichter passiert? Hat der deutsche Soldat sich plötzlich an seine Pflicht zur Menschenliebe erinnert, die Wildheit seines Kampfinstinktes niedergekämpft und sich zu einer menschenfreundlichen Geste gezwungen? Nein, es ist etwas ganz anderes geschehen: Statt daß er krampfhaft sein Gefühlsleben verwandelt hätte, war der *andere* für ihn verwandelt, und darum – nur darum – änderten sich *dann* auch seine Gefühle. Darum, nur darum konnte er den andern lieben.

So ist es auch mit der Feindesliebe. Was sie ist, erkennt man am besten an der Gestalt Jesu selber: Wie ist es möglich, daß er, der Heilige, die große Sünderin lieben kann und daß er angesichts seiner Henkersknechte zu beten weiß: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun? Ob denn wohl sein Herz ganz unbehelligt blieb von allem feindlichen Reagieren auf die Niedertracht der Betrüger und Ehebrecher, auf die Grausamkeit seiner Peiniger, auf die Ungerechtigkeit und Feigheit des Pontius Pilatus? Sicher hat ihn das alles *auch* bewegt, sonst wäre er nicht ein Mensch wie wir. Aber er sah diese andern und feindlichen Menschen nicht nur in dem Koordinatensystem von Gut und Böse, er sah sie nicht nur im Freund-Feind-Verhältnis, sondern er sah sie zugleich als die verlorenen Kinder seines Vaters, die zu etwas ganz anderem entworfen waren, und um die er nun trauerte, weil sie ihren Ursprung und ihre Bestimmung verloren hatten. Er sah in ihnen den originalen göttlichen Entwurf, dem sie untreu geworden waren. Sein allwissendes und liebendes Auge durchdrang gleichsam die Schmutzschicht, die über ihnen lag, und er sah das Eigentliche in ihnen.

Seine Feinde lieben heißt also nicht, daß wir den Schmutz lieben sollten, in dem die Perle ruht, sondern es heißt: die Perle zu lieben, die im Staube liegt. Weil die Menschen, die Jesus begegneten, diese Schicht in sich entdeckt sahen, weil sie also nicht als Verbrecher vor ihm standen, sondern als die verlorenen und gesuchten und betrauernten Kinder Gottes, darum wurden sie durch diese Augen verwandelt. Darum wurde unter diesem Blick der originale Entwurf wieder belebt, er wurde gleichsam hervorgeliebt. Darum gingen sie auch verwandelt hinweg. Gott liebt uns nicht, weil wir von Haus aus liebenswürdig *wären*. Sondern wir *werden* liebenswürdig, weil er uns liebt.

Ich habe einmal, weil ich diesen Gedanken ausprobieren wollte, einem charakterlich recht zweifelhaften Manne eine Kasse anvertraut. Ich habe ihm also Vertrauen geschenkt, obwohl er es tatsächlich nicht zu verdienen schien. Und das Merkwürdige geschah: gerade dadurch wurde er vertrauenswürdig und bewährte sich. Das, was Jesus als Vergebender und Liebender tut, hat so eine schöpferische und verwandelnde Kraft.

Nur dadurch kriegen wir Frieden mit Gott: Wir sehen, daß er etwas ganz Bestimmtes in uns sieht. Es ist genau das, was der Vater des Gleichnisses gesehen hat, als sein verlorener Sohn aus der Fremde heimkehrte und vor ihn hintrat. Er sah nicht die Züge des Lasters in seinem Gesicht und sah nicht die Lumpen der Verkommenheit. Oder vielmehr: er sah das alles wohl, aber er sah vor allem hinter den Runen der Schuld und unter jenen Lumpen seinen Sohn, den er liebte.

Und nun ist es sehr merkwürdig: Wenn wir uns so von Gott angeblickt wissen, geht das alles in unsern eigenen Blick über, und wir sehen dann auch unsererseits den Nächsten und den Feind anders als bisher. Auch der Chef, der uns durch seine Launen, auch der Hausgenosse, der uns durch seine Manieren auf die Nerven geht, sind in einer andern Dimension etwas ganz anderes als das, was wir sehen. Auch diese alle sind geliebt und teuer erkaufte. Es ist erstaunlich zu sehen, wie sich unser Verhältnis zu unserer Umwelt verwandelt, wenn wir das ernst nehmen. Es kommt dann ein neuer, belebender Hauch in unsere mitmenschliche Beziehung: Wir stehen in dem schöpferischen Gefälle jener Liebe, mit der wir ge-

liebt sind und die nun von uns weiterfließt zu den andern Menschen hin.

Dann ist die Eigengesetzlichkeit von Stoß und Gegenstoß, von Aktion zu Reaktion an *einer* Stelle unterbrochen. Es ist sozusagen ein kleines Loch geschlagen, durch das etwas ganz Neues in unsere Welt strömt. Das Vaterunser zeigt uns jenes verwandelnde Gefälle, wenn es uns bitten lehrt: Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.

Wie können wir beten?

Mit dem Beten ist es genau wie mit dem Glauben: ich brauche kein anderer zu sein, als ich bin; sondern ich brauche nur ganz der zu sein, der ich nun einmal bin. Aber so, wie ich bin – als der Traurige, in Not Befindliche, als der Lachende und zur Selbstsicherheit Neigende –, soll ich nun auch wirklich vor Gott treten und mich ihm in die Hand geben. Beten kann deshalb niemals aufgefaßt werden als eine zusätzliche Versicherung zu unserer Sorge, wobei die *Sorge* die Aufgabe hätte, auf greifbare Abhilfe zu sinnen, und das *Gebet* dann der Versuch wäre, sich auf den Eventualfall, daß es mit Gott doch etwas Ernsthaftes auf sich hätte, noch zusätzlich den Rücken zu decken. Das wäre wieder ein arges Mißverständnis: In der Not beten heißt gerade nicht, wie ein Kind im Dunkeln pfeifen und dabei doch ängstlich in das Dunkel starren, welche Bedrohung sich wohl aus ihm gebären möchte. Es ist nicht nur eine psychologische Erfahrung, sondern vor allem ein mit dem Wesen des *Gebetes* zusammenhängender Gedanke, wenn wir sagen: Dieser Blick ins Dunkel lähmt die Flügel des Gebetes, genau wie der Blick auf die Wogen den Petrus lähmte, obwohl er doch – ein Gleichnis für den Beter überhaupt – in die Hand seines Herrn eilen wollte (Matthäus-Evangelium 14, 22–32).

Das Vaterunser als Modell allen Betens

Wie es in dieser Hinsicht mit dem Beten steht (damit nämlich, daß es die Not zwar Not sein läßt, daß es Hunger und Angst zwar beim Namen nennt, aber dies alles dann doch in die Hand Gottes zurücklegt), das wird deutlich im Vaterunser. Dreierlei nämlich lenkt im Vaterunser den Blick von mir selbst hinweg:

Erstens soll ich im Beten keine Kunst vollbringen wollen im Sinne einer Leistung, kraft deren ich mich selbst in den Mittelpunkt stelle, ich soll zum Beispiel nicht „plappern“, sondern „sprechen“, so wie man mit seinem Vater spricht. Wenn man aber mit seinem Vater spricht, schaut man nicht in einen Spiegel, sondern richtet seinen Blick auf *ihn* (Matthäus-Evangelium 6,7).

Zweitens: Ich weiß mich im Beten nicht als einzelner allein auf der Welt, sondern ich weiß mich der Gemeinschaft *aller* Gläubigen und Betenden einbeschlossen. Deshalb sage ich auch „*unser* Vater“. Mit diesem „*unser*“ ist der zweifache Raum angedeutet, in dem jedes Gebet stattfindet:

Einmal besteht dieser Raum – bildlich gesprochen – in dem „Kämmerlein“. In diesem Bild ist die *eine* der beiden Dimensionen angedeutet, die mein Leben mit Gott bestimmen: Vor Gott bin ich gewissermaßen immer der „*einzelne*“ und insofern unvertretbar. In den entscheidenden Dingen unseres Lebens – gerade in bezug auf die „*Nöte*“ – stehe ich ja tatsächlich allein: Jeder leidet seine Krankheit, jeder seine ganz besondere Sorge, jeder seinen Tod, und jeder trägt seine Schuld ganz allein. Es ist unmöglich, daß Adam sich mit Eva oder Eva sich mit der Schlange in die Sünde teilen kann oder daß gar der eine sie auf den anderen abzuschieben vermöchte. Oder vielmehr: nur *einer* trägt dies alles mit uns und für uns; und dieser Eine ist kein Mensch wie wir. Deshalb ist dieser Eine auch der einzige, der die Einsamkeit unseres Betens teilt und der mit in jenem „Kämmerlein“ ist. Das Gebet „im Namen Jesu“ (vgl. Johannes-Evangelium 14, 13.14; 15, 16.23.24.26 u.ä.) meint nichts anderes. Wir können den Sinn jenes Gebetes auch so ausdrücken: In jenem „Kämmerlein“ ist das Wort Gottes bei mir, das richterliche, väterliche, sich herablassende und meinerwegen gekreuzigte Wort. Ich bin allein mit diesem Wort; *es ist der Grund, auf dem ich stehe, und der Name, in dem ich komme, wenn ich meine Stimme erhebe.*

Andererseits gilt aber noch ein *Zweites*: Das „Kämmerlein“ ist nur eine Nische im Dom der *ganzen* Kirche, in jener Kirche, die überall da ist, wo zwei oder drei versammelt sind „in seinem Namen“, und die zugleich die Kirche aller Gläubigen ist – von den Patriarchen und Aposteln und Propheten her bis zum Chor der Vollendeten und zum kommenden Reiche jenseits unserer Todesgrenze. Was diese alle miteinander verbindet, über jedes einzelne Gebetsanliegen hinweg, ist das *Lob* Gottes. Darum ist das Lob Gottes recht eigentlich *die* Funktion des Gebetes, welche die Kirche zusammenhält, weil wir in *ihm* einig sind mit den Patriarchen und den Menschen des Jüngsten Tages und „allen Engeln und Erzengeln“, so verschieden wir in den Anliegen unseres Bittens auch sein mögen. Das Lob sprengt das „Kämmerlein“; im Lobe stehe ich in dem

Chor der betenden Kirche, im Chor der heiligen, allgemeinen, christlichen Kirche.

Deshalb beginne ich damit, daß ich sage: „*Unser Vater*“. Mit diesem „unser“ schlage ich den Ton des Lobes an.

Sich fallen lassen in eine Hand

Drittens: Damit ist schon das letzte Kennzeichen angedeutet, das den Aufbau des Vaterunsers bestimmt: Seine Bitten sind eingelassen mitten in dieses Lob. Durch das Lob Gottes muß ich hindurch, wenn ich ein Bittender werden will, der wirklich auf *Gott* zu spricht und der also nicht die Richtung verfehlt: Ich muß seinen *Namen*, die Herabkunft seines *Reiches* und die Heiligkeit seines *Willens* loben, ehe mein Blick auf mich selbst zurückgleiten und ich „bitten“ darf. Denn jene ersten Sätze des Vaterunsers werden zwar „Bitten“ genannt, aber sie sind vielmehr Lob, weil ich Gott bitte, daß seine Herrlichkeit kund werde. Und ebenso klingt das Vaterunser wiederum in einem Lobe, in der Anbetung aus. Mein Blick wandert zum Abschluß von mir weg und wendet sich noch einmal zum Mittelpunkt, damit er über den erbetenen Gaben nicht den Geber vergesse und sich erinnere, daß die *Hand* Gottes das Thema aller Gebete ist und nicht die *Pfennige* in dieser Hand. Genau wie bei den einzelnen Geboten immer das *erste* Gebot durchscheinen will, so möchten die einzelnen Bitten des Vaterunsers ebenfalls transparent sein für die Herrlichkeit Gottes, die zum Eingang und zum Ausgang des Gebetes gepriesen wird. Und wie bei der Erfüllung der einzelnen Gebote im Grunde nichts anderes geschehen soll, als daß wir „Gott fürchten und lieben“, genau so muß Gott durch alle einzelnen Bitten des Herrengebetes hindurch „gelobt“ werden. Das Ziel allen Betens ist immer Gott selber; und wenn es eine Kritik und vor allem eine Selbstkritik des Beters gibt, so hat sie hier ihr Maß: *Es gibt nicht nur ein „erstes Gebot“, sondern auch ein „erstes Gebet“.*

Aus diesem Gedanken, daß das Lob Gottes letztes Thema allen Betens ist, wird deutlich, daß es unserem Gebet auch in seiner Eigenschaft als *Bitte* immer um die Einigung unseres Willens mit dem Willen Gottes gehen muß. Es wäre vermessen, Gottes Willen herabzwingen zu wollen, statt unseren Willen mit dem seinigen zu vereinen. Das würde nur bedeuten, daß wir seiner gnädigen Herab-

lassung bis in die Krippe hinein und bis ans Kreuz mißtrauten. Nein, der Vater ist schon immer als Herr und Bruder neben uns – mitten in den Abgründen, aus denen wir rufen: Und hier unten, wo er schon *ist*, sollen wir uns seinem Willen einigen, das heißt: sollen wir vertrauen, daß sein Wille weit über das Bitten und Verstehen *unseres* Willens hinausgeht oder, besser und genauer: daß er tief herabgeneigt und uns nahe ist.

Nichts anderes will die Bitte verkünden: „Dein Wille geschehe.“ Gewiß liegt in dieser Bitte sozusagen die Begrenzung unseres Gebetes, aber nur in einem ganz bestimmten Sinne: Diese Begrenzung ergibt sich nicht aus einer Vermutung über die äußeren Möglichkeiten der Erfüllbarkeit, sondern sie ergibt sich von *innen* heraus, sie ergibt sich vom Glauben selbst her. Das heißt genauer: Wir legen unseren Willen vertrauensvoll in die Hand Gottes und überlassen es dieser Hand, unserem bittenden Willen Räume auszuschließen oder ihm Grenzen zu ziehen. Der Ton liegt dabei auf „vertrauensvoll“; denn wir loben ja den Willen Gottes, was immer er auch mit *unserem* Willen anfangen möge. Und wer könnte ihn besser loben als so, daß er seiner Güte vertraute!

Nachdem wir uns so als Bittende alles vom Herzen heruntergeredet haben, was wir *auf* diesem Herzen hatten, nachdem wir wie „die lieben Kinder mit dem lieben Vater“ gesprochen haben, machen wir sozusagen einen dicken Strich und schreiben darunter: So, nun haben wir alles gesagt, was *wir* meinen. Mache du nun damit, was *du* meinst; denn du meinst es gut mit uns, und wir sind bei dir geborgen. Das und nichts anderes heißt: „Dein Wille geschehe.“

Was heißt: Gott ernst nehmen?

Unter uns Menschen gibt es vielerlei Temperamente und Charaktere. Tausendfältig ist die Abstufung des Glaubens oder Zweifels, in der wir Gott gegenüberstehen. Von einer dieser Arten, einer weitverbreiteten, und ihrem Vertreter sei heute die Rede.

„*Wo ist der Beweis?*“

Der Mann, der so fragt, ist der typische Beobachter, der alles von außen sieht. Er beobachtet und analysiert den Weltablauf und stellt fest: Gott ist hart und ungerecht; er ist nur die Personifizierung des unberechenbaren Geschicks. Er will ernten, wo er nicht gesät hat; er will zum Beispiel *Glauben* ernten. Aber was gibt er mir denn, damit so etwas wie Glauben überhaupt in mir wachsen kann? Wenn ich das Leben so ansehe, denkt er, fällt es mir schwer, zu glauben, daß über uns höhere Gedanken gedacht werden und daß es einen Gott der Liebe geben soll. Wenn vier kleine Kinder ihre Mutter durch einen angetrunkenen Fahrer verlieren: wo ist da eine sinnvolle Steuerung, wo klingt da das Thema der Liebe auch nur im leisesten Piano an? Und wie ist es mit der *großen* Geschichte? Regiert da nicht das brutale Interesse oder auch die Eigengesetzlichkeit von Vorgängen, wie etwa der technischen Entwicklung? Oder ist etwa der Zustand der *Kirche* mit ihren menschlichen Fragwürdigkeiten und ihren ohnmächtigen Redensarten ein glaubensstärkender Anblick? Wie kann Gott Glauben ernten wollen, wenn er so erbärmlich wenig Grund zum Glauben sät?

„Ja, woher nehmen und nicht stehlen?“ sagt die heilige Johanna der Schlachthöfe in Bert Brechts Drama. „Meine Herren“, sagt sie, „es gibt auch eine moralische Kaufkraft. Heben Sie die moralische Kaufkraft, dann haben Sie auch die Moral!“

So denkt auch dieser Christ und winkt resigniert ab: Der Herr sollte erst die religiöse Kaufkraft heben, er sollte uns Beweise des Geistes und der Kraft in die Hand geben, dann hätte er auch die Religion, dann hätte er auch unseren Glauben!

Wenn eines feststeht, ist es dieses: Es ist unmöglich, durch Beobachtung des Lebens, durch Analysen der Geschichte und ähnliches Gott „erkennen“ zu wollen, um ihn dann für den Fall, daß wir ihn auf diese Weise finden sollten, auch „anzuerkennen“, dann für ihn aktiv zu werden und ihn zum Maßstab unseres Lebens zu machen. Vielmehr ist es genau umgekehrt: Nur wer ihn ernst nimmt, der erkennt ihn überhaupt. Niemand sonst.

Aber wie soll man ihn denn ernst nehmen, wenn man nichts von ihm weiß? Nun, ich möchte sagen: Man soll mit Gott genau so verfahren, wie der Herr mit seinem Knechte in dem Gleichnis von den anvertrauten Pfunden (Lk 19, 11–27) verfährt. Der Herr sagt zu ihm: Aus deinem Munde richte ich dich. Er sagt also: Ich begegne dir und diskutiere mit dir auf deiner eigenen Ebene. Ganz entsprechend sollten wir zu Gott sagen: Aus deinem Mund will ich dich richten. Deine eigenen Worte sollen es sein, die mich entweder überwältigen oder mit denen ich dich schlage und ad absurdum führe. Diese deine Worte sagen mir: Alle eure Sorgen werfet auf mich, denn ich Sorge für euch. Gut, so will ich das denn einmal tun und ausprobieren. Ich habe nämlich Sorgen; ich habe Angst vor morgen und vor der nächsten Woche. Aber nun will ich einmal nicht mein Tages- und Wochenhoroskop lesen, sondern will diese meine Angst vor dir ausbreiten. Ich will dich einmal ausprobieren, Gott. Du sollst mir ein Experiment wert sein. Ich will sehen, ob du mich wirklich an deiner Hand über das Morgen und die nächste Woche hinwegbringst. Ich will einmal ausprobieren, ob du mir wirklich auf rauhen Wegen Stege baust, ob du mir in finsternen Tälern Stecken und Stab in die Hand drückst, und ob ich in den dunkelsten Augenblicken, wo ich weder Brücken noch Weg, weder Hirten noch Stecken bemerke, das Vertrauen zu deiner führenden Hand nicht verliere.

Gott ernst nehmen, das heißt: ihn derart beim Worte nehmen und ihm die Möglichkeit zu geben, so zu reagieren, wie er es in seinem Wort verheißen hat. Mit geschlossenen Fäusten oder mit herabhängenden Händen können wir nichts empfangen. Wir müssen schon unsere Hände versuchsweise einmal ausstrecken und „unsern Mantel weit auftun“, wie Luther sagt.

Die große Stille zerbricht

Vielleicht müssen wir bitten: Herr, Gott (falls es dich gibt), auf Grund deines Wortes (falls du es gesagt hast) bitte ich dich (falls du es hören kannst), daß du mir meine Schuld vergibst, daß du mir in meiner Angst beistehst, mich in meiner Einsamkeit tröstest, mir meinen Nächsten zeigst, mein Herz in Liebe entbrennen lässest und mich bei allem Schönen und Schweren, bei allen Höhepunkten und auch bei allem Leerlauf meines Lebens deine Hand spüren lässest, die nach mir greift und mich geleitet, die meine Lasten trägt, die mir im Kummer über die Stirne streicht und mir das Sterben leichtmacht, weil mein Kopf in ihr ruhen kann. Ich will morgen aufstehen und mit meinen Pfunden dann so für dich wuchern und meinem Nächsten so dienen, „als ob“ es dich gäbe. Dann wirst du die große Stille um dich zerbrechen und wirst plötzlich bei mir sein.

So ist das also mit Gott: Wenn wir horchen, redet Gott; wenn wir gehorchen, handelt Gott. „Wer zu mir kommt, den will ich nicht hinausstoßen“, sagt Jesus Christus. Für dieses Wort ist er gestorben. So ernst hat er uns genommen. Er verdient es, daß wir ihm eine Chance geben.

Was ist Vertrauen?

Ich möchte im folgenden einige Partien aus einem Brief mitteilen, den ich während des Krieges an einen jungen Soldaten geschrieben habe. Er hatte viel Schreckliches erlebt, und die Maske des Grausigen schob sich langsam, aber sicher vor das Angesicht des Vaters, an den er bisher geglaubt hatte. Die Frage: „Wie kann Gott das zulassen?“ trieb ihn um. Darüber korrespondierten wir nun miteinander. Der Abschnitt eines meiner Briefe lautet so:

Kennen Sie das Erlebnis Fausts in der Osternacht, als er den Giftbecher schon an die Lippen setzte und als er zu Tode erschrocken war vor den Zweifeln und Verzweiflungen, die seinem Herzen entstiegen? Da hörte er den Klang der Osterglocken, und dieser Klang kam auf ihn zu wie eine erlösende Botschaft, wie das Wort eines Bruders, der die Hand auf seine Schulter legt und spricht: Du sollst ja gar nicht sterben, Gott hat doch den Himmel aufgerissen.

Was Faust hier nun gleichnishaft und von ferne erlebt, das kommt dem Christen nahe als leibhaftige Stimme Gottes, die zwar nicht wunderhaft aus den Wolken fällt, sondern mitten eingebettet ist in die Worte eines Menschenbruders, der gewürdigt ist, an der Stelle Gottes mir zuzurufen: „Ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein“, und der mir dabei entgegenkommt und meine Hand in die Hand Gottes legt. In solchen Stunden wird deutlicher noch als sonst, daß Gottes Wort nicht aus grauer Vorzeit stammt und daß es keine fromme Überlieferung ist mit dem Geruch des Alters, sondern daß es *jetzt* gesprochen wird, und daß der Bruder es *eben* vom Himmel holt und daß der Klang noch darin zittert von der Stimme des Herrn.

Vielleicht kann man dies *jetzt* und zu *mir* gesagte Wort nur dann begreifen, wenn man über das Wunder der Weihnacht nachdenkt: So wie Gott im Geheimnis der Heiligen Nacht Mensch wurde, so läßt sich sein Wort stets aufs neue herab und wird Menschenwort, und der „Bruder in Christo“ trägt es in seiner Hand und in seinem Munde, und nun nehme ich's an mich und lasse es mir gesagt sein, genauso, wie Zacharias das Jesuskind auf die Arme nahm und den himmlischen Segen leibhaftig mit seinen Händen umschloß.

„Das sollen wir uns im Tode, in den Abgründen, in den Zweifeln merken“, sagt Luther, „ich habe das Wort, daß ich leben *soll*, ob mich gleich der Tod noch so sehr bedrängen mag.“ Fassen Sie das, lieber Freund, ich *habe* das Wort, ich halte es in meinen Händen, jetzt wird es mir zugesprochen! Und so brauche ich nicht mehr zu sagen: „Ich habe irgendwo mal ein Wort gehört, mir ist so, als ob es so etwas gäbe.“ Nein: Ich *habe* das Wort, und jetzt trifft es mein Ohr.

Es trifft mich so persönlich, daß es „du“ zu mir sagt, und es spricht nicht allgemein von der Bestimmung der Menschheit, so wie das in philosophischen Systemen geschieht. Nein, dieses Wort sagt mir: Du sollst leben, du speziell. Aber selbst *das* ist vielleicht noch zu dürftig und schwach gesagt: nicht „es“ spricht zu mir, sondern der Bruder, und durch ihn Gott selbst, sagt es mir. Und nun kann ich mit Luther sagen: „Tod hin, Tod her, der Herr hat mir versprochen, daß ich leben *soll*. Das glaub' ich.“

Wenn ich dieses Wort Luthers lese, das mit dem trutzigen und wie als Punkt hinter einen Satz gehauenen „Das glaub' ich“ schließt, dann klingt mir das fast wie ein Entschluß: „Damit basta, nun hat Gott die Verantwortung für das, was er gesagt hat – auch für meinen Glauben. Denn mir selber schwimmt alles vor meinen Augen, vor allem meine frommen Vorsätze. Das einzig Feste ist nur noch dieses Wort: Du sollst leben. Ich setze alles auf diese Karte. Gott behauptet, sie in der Hand zu haben. So hat er die Verantwortung. In seinem Namen stürze ich mich in die Nacht hinab und hoffe, daß ich in die Hände Gottes falle.“

So hört sich das Schlußwort „Das glaub' ich“ an. Ich kann auch so sagen: Es sieht aus wie eine Unterschrift, bei der in trotzigem Schwung die Tinte spritzt. Aber wenn es schon eine Unterschrift ist, dann ist es nur eine *Gegenzeichnung*, eine mit ungeheurem Ruck und mit verbundenen Augen vollzogene Gegenzeichnung zu der durch Siegel und Unterschrift und Blut gegebenen Verheißung Gottes, daß ich leben soll.

Lieber Freund: Erinnern Sie sich noch, wie Sie in Ihrem ersten Brief davon schrieben, daß Sie manchmal die Augen schlossen und sich totstellten wie ein Tier? Sie bezogen das damals auf die Granaten und auf den Moment der höchsten Gefahr, und Sie sagten, daß dies dann keine Feigheit und Vogel-Strauß-Politik sei. Nun sehen Sie:

auch der *Glaube* hat solche Momente, wo er die Augen schließt und sich fallen läßt, wo er weiß: nun geht es entweder in den Abgrund oder in die Hände Gottes, und wo er auf das bloße Wort: „Meine Hand, meine Hand!“ zu springen wagt, um trotz allem zu wissen: Die Reise kann nicht in den Abgrund gehen, sondern nur in diese Hand.

Verstehen Sie mich nicht falsch, lieber K...! Es ist auf keinen Fall richtig, daß wir erblinden müßten, um glauben zu können. Wir müssen sogar umgekehrt feststellen, daß der Glaube mit der größten Hellsichtigkeit zusammengeht, die uns Menschen eröffnet ist: mit der Hellsichtigkeit und dem Realismus der biblischen Menschen. Es ist geradezu so, daß der Glaube unser Auge *bewaffnet* und daß er *an* uns und *um* uns und *über* uns Dinge zu erkennen lehrt, die den natürlichen Funktionen dieses Auges verschlossen sind. Aber wie zur Erinnerung daran, daß es nicht das Licht dieses Auges selber ist, das hier leuchtet, sondern daß es geliehenes Licht ist und ein Schein, in dem die Gedanken Gottes selber leuchten (Psalm 36, 10), wie zur Erinnerung daran – meine ich – muß unser Auge immer wieder dunkel werden und sterben und muß das „Stirb und werde“ erfahren, von dem jeder Christenmensch weiß. Wir haben die Verheißung, daß wir als Christen die hellsichtigsten Menschen werden sollen und um die Geheimnisse Gottes wissen dürfen. Aber diese Hellsichtigkeit wird nur geboren aus jenen *verzichtenden* Augen. Sie wird aus *denen* geboren, die *blind* zu glauben wagen, weil sie wissen, daß über ihnen Augen wachen, die keinen Gefallen haben an dem hochmütigen Menschenblick, der Gottes Weltpolitik an seiner Kirchturmperspektive mißt und sich die Würde anmaßt, in seinem Regimente zu sitzen.

Sehen Sie, lieber Freund, weil das alles so ist und weil unsere Augen im Grunde Herrscheraugen und widergöttliche Augen sind, darum muß ihr Licht ersterben, wenn sie das Licht Gottes sehen wollen. Darum müssen sie immer durch den „blinden“ Glauben hindurch. Mir will es scheinen, als ob die blind Gewesenen, die von Jesus das Augenlicht empfangen, *mehr* von seiner Herrlichkeit gesehen hätten als die Falkenaugen aller guten und kritischen Beobachter zusammen. Freilich haben auch die von Gott erleuchteten Augen der Blinden nicht alle Geheimnisse des Christus erkennen können: Vielleicht sind sie schon kurze Zeit später weit aufgerissen und ent-

setzt gewesen, als sie das Geschehen auf Golgatha erblickten, und vielleicht hat dicht hinter ihnen das Gehirn in dumpfer Verzweiflung gefragt: „Wie kann Gott das zulassen?“ Vielleicht, vielleicht! Denn auch die sehend und helllichtig gewordenen Augen sind darum noch keine „*schauenden*“ Augen geworden; nein, sie gehören denen, die im Glauben wandeln und *nicht* im Schauen. Sie gehören denen, die jenen „höheren Gedanken“ trauen, die hoch über ihren Häuptern dahingehen. Sie gehören denen, die ihr Bitten und Verstehen täglich neu im Willen Gottes vergraben, auch wenn Seele und Sinne und Verstand protestieren mögen. Das allein heißt dann Vertrauen, das heißt Glauben.

Jetzt ist es spät geworden, lieber Freund, und ich trete auf die Veranda, um Luft zu schöpfen, während die lichterlose, verdunkelte Rheinebene unter mir liegt. Viele Soldaten haben mit den Ihren daheim vereinbart, daß sie abends zu den Sternen sehen, damit ihre Blicke sich in der Ferne treffen. Vielleicht schauen Sie auch in diesem Moment empor.

Aber ich sehe noch nichts. Der Himmel ist schwarz und dunkel, obwohl ich weiß, daß er wolkenlos ist. Der Schein meiner Schreibtischlampe ist noch in meinen Augen. Und wir sehen das Firmament nicht, solange die menschlichen Lichter unser Auge beherrschen. Einen Augenblick noch, und diese Lichter werden gestorben sein. Dann werden die Sterne sichtbar werden. Zuerst die hellen und nachher die fernen, deren Räume mein Verstand nicht mehr mißt. Zuletzt wird das Wunder des Firmaments über mir aufgehen, und ich ahne, daß noch viele Sterne und Räume vorhanden sind, die ich nicht mehr sehe. Aber sie stehen unter dem gleichen Himmel, und es gibt Augen, die sie gezählt haben und um alles wissen.

Wer ist mein Nächster?

Wie konnte man nur als Seelsorger nach dem Kriege in die Lager der Nazi-Verbrecher gehen, wie kann man heute Terroristen und Mörder in ihren Zellen besuchen?

Seelsorge hat offenbar etwas mit *Liebe* zu tun. Sie sucht die Verirrten, Verstrickten und Schuldiggewordenen, denn „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht“.

Wer die Pointe der von Jesus verkündeten und gelobten Liebe nicht verstanden hat, kann sich einen Besuch (sagen wir) bei Eichmann oder auch bei Frau Meinhof nur so erklären, daß er den Besucher entweder für einen Sympathisanten hält oder – schlimmer noch – für ein kastratenhaft-indifferentes Wesen, dem sich alle Alternativen in einen breiigen Eintopf verwandeln und alle Konturen scheidungs- und entscheidungslos verwischen.

Deshalb die entscheidende Frage: Wie versteht sich jene Liebe, die das Verlorene, Verirrte und Verstrickte sucht? Ich nenne hier nur zwei ihrer Charakteristika:

Erstens. Wir Menschen leben im allgemeinen nach dem Gesetz des Echoprinzips „wie du mir, so ich dir“. Wer unsern Interessen dient, ist unser Freund, wer ihnen zuwider ist, gilt als Feind oder zumindest doch Gegner. Wir benehmen uns als „Reagierende“. So ergibt sich der Trend zur Eskalation der Gegensätze. In diesem Teufelszirkel sind wir gefangen. Er ist wirksam bei Krächen zwischen den Mietparteien, bei Spannungen zwischen ideologischen Fronten und ganzen Nationen. Er scheint zum Wesen unserer Welt zu gehören.

Jesus fällt buchstäblich „aus dem Rahmen“ der Welt, weil er diesen Teufelskreis durchbricht. Er ist der Erlöser, weil er sich und die Seinen von diesem Bann löst. Er lehrt uns nicht nur die zu lieben, die uns lieben. Denn solange „reagieren“ wir eben nur und kommen von dem Karussell nicht herunter. Liebend ergreift er vielmehr die *Initiative* und macht einen neuen Anfang. Der andere muß nicht erst liebenswert *sein*, damit ihm seine Liebe zuteil wird. Diese *seine* Liebe ist vielmehr „zuvorkommend“, sie ist dem andern vorweg.

Aber gerade dadurch löst sie seine Starre und schließt ihn auf. Es könnte sein, daß sie ihn so allererst liebenswert *macht*. So ist diese Liebe nicht reaktiv, sondern kreativ. Sie setzt einen neuen Anfang. Sie bricht den Bann von Interessenkonflikten und Aggressionen. –

Wir können den gleichen Vorgang auch beim *Vertrauen* beobachten: Eine Gruppe meiner Studenten kümmert sich um entlassene Strafgefangene. Die Gesellschaft pflegt sie mit Mißtrauen zu empfangen, sucht sie abzustößen und überantwortet sie so einem neuen Gefälle auf Kriminalität. Nach dem Reaktionsprinzip ist das ganz natürlich: Unser Vertrauen pflegt ja das Echo auf schon vorhandene Vertrauens-*Würdigkeit* zu sein. Gerade die kann uns der Entlassene aber *nicht* präsentieren. Folglich ...

Vertrauen, das in die von Jesus gelehrtete Liebe eingebaut ist, sieht anders aus. Es ist ebenfalls ein Initiativ-Vertrauen. Es wird gewagt und jemandem zugewendet, der noch gar nicht vertrauenswürdig zu sein scheint. Aber er kann es nun werden. Denn das Glück, Vertrauen zu empfangen, bringt verschüttete Quellen der Menschlichkeit wieder zum Sprudeln. Auch hier wird ein Teufelskreis durchbrochen. Auch hier wirkt ein schöpferisch Neues in die Welt. Gott hat uns ja ebenfalls „zuerst“ geliebt (1. Johannes-Brief 4, 19), ehe wir liebenswürdig waren und noch sind. An diesem weihnachtlichen Licht beginnt die Lichterkette von etwas Neuem.

Zweitens. Wir Menschen identifizieren unsern Gegner in der Regel mit der gegnerischen Front: Er gehört etwa zu einer mir mißliebigen Partei; er ist mein Kontrahent in Tarifaueinandersetzungen; er ist „der“ Araber, „der“ Israeli, „der“ Kommunist, „der“ Kapitalist. Hier zeigt sich das im Ansatz, was bei den ideologisch Fanatisierten dann zum Extrem wird: Nur die Leute der eigenen Front sind „Menschen“, die der andern sind „Schweine“. Was uns dabei als Gosse, als barbarische Verrohung anmutet, ist doch nur der letzte Ausläufer eines Prozesses, der damit einsetzt, daß wir lebendige Menschen als bloße Funktionen irgendeiner Parole, als Repräsentanten irgendeiner Front verstehen. Damit werden sie für uns auf einen instrumentalen Rang zurückgeschraubt.

Jesus nannte das Böse zwar böse (er tat es sogar in rücksichtsloser Strenge), aber er trauerte um die, auf denen es wie ein Bann lag, und er zerriß ihre Ketten. Noch als er am Kreuze hing, betete er

für die Henkersknechte und die lästernden Schandmäuler, die die Richtstätte bevölkerten. Selbst in der rohen, würfelnden Soldateska sah er nicht bloß die Repräsentanten einer „Gegen-Ideologie“, als deren Opfer er hier am Kreuzesgalgen hing. Er trauerte vielmehr um ihre verirrtten Seelen, um ihre Verblendung, um die Veruntreuung dessen, zu dem sie *eigentlich* bestimmt waren. Er sah auch in ihnen noch Kinder seines Vaters im Himmel, die ahnungslos in eine Fremde stolperten und damit zugleich der Selbstentfremdung verfielen. Darum entrang sich noch dem Sterbenden diese letzte Fürbitte für seine Peiniger.

Was von Jesus als Liebe gelehrt und gelebt wird, verhilft uns zu dieser neuen Dimension. Es läßt uns den Mitmenschen nicht nur als Funktionsträger von Interessen sehen, die *für* uns arbeiten oder *gegen* uns gerichtet sind, sondern als Kinder unseres Vaters im Himmel, die ihm wert sind und an denen auch uns liegen soll.

Das ist der neue Ton, der im Evangelium zum ersten Male zum Klingen kam. Das ist das Licht, das in der Finsternis aufging. Es gibt forthin keinen Menschen mehr, der nicht bei seinem Namen gerufen wäre – bei *seinem* Namen und nicht nur beim Namen der Sache oder der Front, die er vertritt. Der Mensch ist nun „gottunmittelbar“. Das macht seine Würde aus. Gott liebt uns nicht, weil wir so wertvoll wären, sondern wir sind wertvoll, weil Gott uns liebt.

Die Konsequenzen dessen sind ungeheuer. Wer aber sieht die Voraussetzung, aus der sie sich ergeben?

Wie stehen wir zu den Tieren?

Ein nicht geschriebenes Kapitel der Schöpfungslehre

Als ich hörte, daß ein Hund in Sputnik II sei, habe ich eine stille Zwiesprache mit meinem Dackel gehalten. Zuerst wandte ich mich an ihn als diesen einen Hund „Axel“, mit dem meine Kinder spielen und der mich nach jeder Reise mit einer überschwenglichen, vorbehaltlosen Freude empfängt – mit einer Freude, die noch ein Stück Erinnerung ans Paradies ist. Dabei dachte ich: Wie gut, daß sie dich nicht da hinaufgeschossen haben, und daß du noch bei uns bist.

Aber dann wurde er mir unter der Hand zu einem Repräsentanten seiner ganzen Gattung. Er gehört ja zu den Wesen, die mit dem Menschen einen Bund gemacht haben und seine Freunde geworden sind. Manchmal betrübt es mich etwas, daß wir Christen sowenig von der Treue zur Kreatur reden, über der Gott ja auch seine Sonne scheinen und seinen Regen regnen läßt. Er ist doch nicht nur ein Herr über die Guten und über die Bösen, sondern auch ein Herr über die, die jenseits von Gut und Böse stehen. Und wenn Liebe etwas ist, das sich schenkt und sich des Schwächeren erbarmt, dann umgreift sie wohl auch die Liebe zur hilflosen Kreatur.

Denn die Größe des Menschen, zu der er berufen ist und die ihm die Herrschaft über den Erdkreis gibt, soll sich doch nicht in brutaler *Unterdrückung* der Kreatur (man sehe sich nur die Tortur der Eierlege-Fabriken an!), sondern in einer *Überlegenheit* über sie manifestieren (1. Mose 1,27–28; 2,19). Diese Überlegenheit besteht darin, daß der Mensch um sich selber weiß, daß er seine Bestimmung ergreifen und auch verfehlen kann und daß er sich auf den zu beziehen vermag, der ihm das Leben gab (1. Mose 2,16). Das eben weiß und kann die Kreatur nicht. Indem der Mensch es aber weiß und kann, indem er zu seinem Schöpfer aufzusehen vermag, wird ihm die Welt der Kreatur zu einem anvertrauten Pfund.

„Der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen“, sagt der Schöpfungsbericht. Damit ist wohl gemeint, daß der Mensch die Tiere auch bei diesem Namen *ruft*. Es gibt so etwas wie Gemeinschaft mit ihnen. In der heilen Welt ist alles Geschaffene gemeinsam unter

Gott. Der Mensch steht wissend und die Tiere stehen unwissend unter Gott. Diese dem Menschen geschenkte, ihm anvertraute Überlegenheit kann sich nicht *gegen* die wenden, die ihm nachgeordnet und unterworfen sind. Denn wenn er seine Herrschaft im Namen Gottes ausübt, kann der Mensch sie auch nur ausüben im Namen jener Liebe, die ihm selbst widerfährt, und im Namen jener Fürsorge, die Gott *allen* seinen Geschöpfen zuwendet.

Aber *ist* die Welt denn noch heil? Und wenn das nicht so sein, wenn die Welt des Menschen im Zwielficht liegen sollte, wenn der Griff nach der verbotenen Frucht, wenn Kains Brudermord und der Turmbau zu Babel ein Reif sind, der auf den Schöpfungsmorgen niedergegangen ist – was geht das die Kreatur an, die doch jenseits von Gut und Böse steht? Sind die Tiere nicht diesem Verhängnis entzogen?

Paulus hat einmal das rätselhafte Wort vom „Seufzen der Kreatur“ gesprochen und hat angedeutet, daß auch sie nach der Erlösung schreit. Darüber, was das heißt, können wir hier nicht reden. Es rührt an die letzten Geheimnisse. Ich will nur einmal sagen, wie mir persönlich dieses Wort nahe gekommen ist.

Als junger Mann habe ich einmal – noch ehe ich mich um die theologischen Hintergründe dieses Wortes bekümmert hatte – einen alten Knecht Gottes gefragt, wie er sich dieses dunkle Wort zurechtlege. Da sagte er nur: „Schauen Sie einem Hund in die Augen, dann wissen Sie es.“

Das Seufzen der Kreatur

Nun glaube ich zwar, daß das nicht genügt, um ein solches Wort zu verstehen, aber die Meditationen darüber haben seitdem bei mir nicht aufgehört. Wenn ich einen Hund ansehe und wenn er mich ansieht, dann melden sie sich immer neu. Und wenn man sich hier auch vor Sentimentalitäten hüten muß, komme ich doch nicht davon los, daß es dabei zu einer echten Zwiesprache mit der Schöpfung kommt. Und sie sieht so aus:

Du, mein kleiner Hund, bist ja nur ein sonderliches Stück der Kreatur. Denn wir beide sind nun einmal – im Unterschied zu unzähligen deiner Mitgeschöpfe – auf so merkwürdige Weise zusammengekommen und leben miteinander. Wenn dir ein Leids geschäh,

wäre ich sehr traurig. Und ich bin gewiß: Auch wenn mir etwas widerfahren würde, ginge das deinem Hundeherzen nahe. Du merkst genau, wenn mich etwas bedrückt. Und wenn ich lustig bin, dann machst du die drolligsten Versuche, um mir deine Mitfreude zu beweisen. Manchmal sieht mich aus deinen Augen das Rätsel der Kreatur an – so stark, so erschütternd, daß es mir durch und durch geht. Ich stelle mir vor, daß du darunter leidest, dich nicht ausdrücken und mir nicht sagen zu können, was du weißt. Du kannst zwar sehr beredt sein mit den vielen Bewegungen deines Körpers, mit deinem Wedeln und auch mit deinen kleinen Füßen. Aber sprechen kannst du eben nicht. Manchmal gibst du mir zu verstehen, daß ich dich nicht verstehe. Es ist ein sehr tiefes Wasser zwischen uns, über das wir nicht hinüberkommen. Und gerade weil du ein so sonderliches Stückchen Kreatur bist, weil dich nun dein Hundeschick an mich Menschen gebunden hat, wird diese Grenze besonders schmerzlich. Wir sind füreinander mehr, als ich sagen und du bellen kannst. Du bist eine stumme Kreatur, und vielleicht denkst du: Mein Herrchen ist eine nasenlose Kreatur.

Manchmal kann einem ein Hund sogar eine Predigt halten. Und sie steht der Predigt, die nach den Worten Jesu auch die kleinen Kinder halten können, kaum nach. Das erlebte ich auf einem Schiff, als ich nach Amerika fuhr:

Auf der Hinfahrt war ein großer Schäferhund dabei, den sein Herr der Besatzung mitgegeben hatte, weil er selber das Flugzeug benutzen wollte. Es war ein sehr trostloser Hund. Er lebte in einer unvertrauten Welt. Da gab es nur fremde Gerüche, fremde Menschen, die einen nichts angingen. Der Boden wankte, die Bäume fehlten, und an der Reling war die Welt zu Ende. Das war wohl ein Hineingehaltensein ins Nichts, bei dem die ganze Hundeweltanschauung zerbrach und man ins Leere und Nichtigte stürzte. Das Seufzen der Kreatur war einem kein Mythos mehr, wenn man diesen Hund ansah. –

Auch auf der Rückreise hatten wir einen Hund. Ein Schoßhündchen, und eigentlich nur eine „halbe Portion“. Obwohl äußerlich alles für ihn genauso schlimm war, ging doch *keine* solche Welle der Traurigkeit von ihm aus. Denn sein Herr war bei ihm. Das kleine Wesen schaute ihn oft unverwandt an, und es war geradeso, wie wenn es sagen wollte: „Das ist hier eine verrückte Welt; ich habe

aufgehört, sie zu verstehen, aber wenn du dabei bist, kann es ja nicht allzu schlimm sein. Dann wird es wohl auch mal aufhören, und dann werde ich wohl irgendwann wieder halbwegs normale Gerüche erleben und auch Bäume finden, an denen ich meine Freude haben kann.“ Gerade weil es so etwas wie Freundschaft zwischen Tier und Mensch gibt, hat dieses kleine Tier eine eindruckliche Predigt über das Vertrauen gehalten. –

Leiden und Sterben für den Menschen

Es gehört wohl auch zu dieser Überlegenheit des Menschen, daß er sich schämt, wenn Tiere für ihn leiden müssen – ganz gleich, ob es ein alter Karrengaul, ein Kettenhund oder das kleine Tier im Sputnik ist. Ich rede hier nicht von dem leidvollen Kampf und der Angst in der Natur selbst. Das ist wieder ein Kapitel für sich. Sondern ich spreche nur von dem Leid, das der Mensch seinen Tieren zufügt.

Warum schämen wir uns, wenn wir Tiere töten, mit ihnen experimentieren und sie für uns leiden lassen? Wohl deshalb, weil das Tier nicht ethisch leiden kann. Wir Menschen können unserm Leiden einen Sinn geben. Und auch dann, wenn wir es nicht verstehen – ein Unterschied etwa zum Märtyrer, der gewürdigt ist, sein Leiden verstehen zu dürfen –, wird uns der Schmerz doch eine Schule, in der wir den „höheren Gedanken“ Gottes vertrauen lernen. Das Tier aber leidet, ohne durch Verstehen und Vertrauen getröstet zu sein.

Gewiß dürfen wir das nicht sentimentalisieren. Sicher ist sein Schmerz von ganz anderer Art als der unsere. Denn gerade weil das Tier nicht versteht, kennt es auch keine Zukunft, sondern lebt im Augenblick. Dadurch ist ihm jene ganze Fülle des Schmerzes erspart, den wir Menschen leiden, wenn wir zukünftige Schmerzen erwarten und wenn uns unsere Endlichkeit ängstigt. Und doch – wenn sich auch der Schmerz des Tieres nur auf den unmittelbaren, gleichsam punktuellen Augenblick konzentriert (die Kuh frißt ja sofort weiter, wenn ein Donner sie augenblicklich erschreckt hat) –, so ist dieser Augenblick immerhin gefüllt mit der ganzen Schwere unverstandenen Schmerzes oder mit dem Ende kreatürlicher Lebensfreude. Und das haben wir Menschen getan.

Die Scham, die uns dabei überkommt, ist vielleicht der letzte Rest einer frommen Scheu, die davor erschrickt, daß die Schöpfung ange-

tastet wird. Sie ist wohl auch das letzte Symptom eines Wissens, daß die Welt nicht mehr heil ist und daß ein großer Riß nicht nur durch die Menschenwelt geht, in der es Wehetun, Feindschaft, Verdrängung und Beängstigung gibt, sondern daß dieser Riß bis in die Kreaturenwelt ragt.

Nur ein Mensch, der etwas davon weiß, daß wir den Sündenfall hinter uns haben und immer schon von ihm herkommen, kann wohl ermessen, warum es so ist und wie es kommt, daß wir in dieser zum Chaos drängenden Welt nicht darauf verzichten können, Gewalt zu gebrauchen, zu strafen, einzudämmen und Schmerzen zuzufügen. Schon die Existenz des Staates und damit der Auftrag geordneter Selbstbehauptung ist ein solches Notinstitut in der gefallenen Welt. Das Gute kann in dieser fragwürdigen Welt nur gepanzert leben. Und wenn man ihr die rächenden Gewalten nähme, würde das böse Gelichter seine frechen Köpfe erheben und würde das Chaos über uns zusammenschlagen.

So leben wir in einer Welt der Konflikte. Nur ein Schwärmer kann das übersehen. Und es ist die Güte Gottes, daß er sich zu diesen Notinstitutionen bekannt hat und daß er den Regenbogen seiner Versöhnung über der so fragwürdig gewordenen Welt ausspannt, daß er sie in alledem weiterleben und den „lieben Jüngsten Tag“ erreichen läßt.

Darum wäre es falsch, das schöne Wort Albert Schweitzers von der Ehrfurcht vor dem Leben sentimental und unrealistisch zu gebrauchen. Genauso wie das Zusammenleben der Menschen untereinander nicht ohne Opfer möglich ist, so ist auch das Zusammenleben mit der Kreatur nicht ohne das Opfer. Es geht wohl nicht anders, als daß Tiere sterben müssen, um Menschenleben zu erhalten. Aber ein Schauer sollte uns dabei nie verlassen, daß eben der Riß durch die Schöpfung geht und daß der eine leiden muß, wenn der andere etwas gewinnen will.

Die Pferdekadaver, mit denen die Schlachtfelder der Menschen übersät waren, bleiben eine Anklage, daß die unschuldige Kreatur in den Streit der Menschen hineingerissen wurde. Und es ist schon viel, wenn die Scham und die Trauer darüber nicht ganz verstummen, auch wenn es keinen Weg gibt, um zwischen Sündenfall und Jüngstem Gericht der Kreatur ihren Jammer zu ersparen. Es sollte wenigstens ein Quentlein jenes Wissens in uns wach bleiben, daß

der Mensch als Herr der Erde nicht das *Recht* hat, so über die Kreatur zu verfügen, sondern daß es seine *Urschuld* ist, wenn er so über sie verfügt, und daß er die Quelle jener Unordnung ist, die den Kosmos überschattet.

Entartete Tierliebe

Es gibt auch eine perverse Tierliebe, mit der wir die Kreatur verunehren. Man kann ein sozusagen „sektiererischer“ Tierschützer sein und eine Pseudoreligion daraus machen. Das ist immer dann der Fall, wenn wir die Tiere zu einem Ablenkungsmanöver mißbrauchen; wenn wir also eine genüßliche Tierliebe pflegen und den Menschenbruder darüber darben lassen, wenn wir billige Gefühle an die Stelle der Opferbereitschaft setzen.

Es gibt eine Tierliebe, die das Zeichen einer tiefen Degeneration ist. Diese Degeneration besteht darin, daß wir nicht mehr fähig zu einer wirklichen Liebe sind, daß wir die Menschen vielleicht sogar verachten und darum das Tier zum Götzen machen. Immer wieder, wenn ich sehe oder davon höre, wie jemand seinem Schoßhündchen auf silbernem Tablett beste Koteletts und andere Menschennahrung serviert oder ihm – wie in Amerika zuweilen – auf Hundefriedhöfen üppige Grabmäler errichtet, neige ich zu der Diagnose, daß dies ein Symptom von mitmenschlichem Kommunikationsmangel und einem Bruch mit der Umwelt sei. In der Regel ergab die genauere Nachfrage, daß es tatsächlich so war.

Die Tiere erinnern uns an die heile Welt, in der Adam den brüderlichen und schwesterlichen Kreaturen Namen gab und mit ihnen redete, an eine Welt, die Franz von Assisi noch einmal beschwor, als er den Vögeln als seinen lieben Mitkreaturen predigte.

Wie werden wir das Maskottchen los?

Vor einigen Jahren hielt ich einmal einen Vortrag über irgendein religiöses Thema und wurde im Auto nach meinem Wohnort zurückgefahren. Der Fahrer dieses Wagens wußte, daß ich jenen Vortrag gehalten hatte, und fühlte sich wohl verpflichtet, mir schon während der ersten Kilometer zu sagen: „Sie sind doch Theologe, Herr Professor, nicht wahr? Ich muß Ihnen leider verraten, daß ich für meine Person rein gar nichts glaube.“

Darauf ich: „Das brauchen Sie mir gar nicht erst zu erzählen. Das habe ich schon beim Einsteigen gemerkt.“ Über diese Antwort war der biedere Chauffeur offenbar so platt, daß ich einen Augenblick für die Geradspurigkeit seiner Steuerung fürchtete, denn er wandte sich mir mit jähem Ruck zu und fragte leicht entgeistert: „Wie kommen Sie denn darauf?“

„Nun“, erwiderte ich ihm, „als ich Ihre verschiedenen Maskottchen und ‚Talismänner‘ da baumeln sah, wußte ich, daß Sie nicht an Gott glauben und sich darum mit einem entsprechenden Quantum an Lebensangst herumschleppen.“

„Diesen Zusammenhang verstehe ich, offen gestanden, nicht ganz“, meinte er. Doch schien ihm das alles ziemlich interessant zu sein.

Ein System abergläubischer Sicherungen

„Ich will Ihnen gerne meine Meinung über diesen Zusammenhang sagen“, erwiderte ich ihm. „Wer nicht an Gott glaubt, der weiß nicht mehr um den väterlichen Hintergrund der Welt. Für den löst sich alles – sein persönliches Leben sowohl wie auch die ganze Weltgeschichte – in ein Getriebe blinder Kräfte und sinnloser Zufälle auf. Darum wird ihm dann auch die Welt sehr unheimlich. Sie wird geradezu feindlich. Jeder Baum an dieser Chaussee ist Ihr heimlicher Gegner, weil er Ihren Kühler eindrücken könnte. Und jeder Laster ist ein böses und unberechenbares Ungeheurer, das Ihrer Hirnschale zu nahe kommen könnte. Und sehen Sie: gegen diese unheimliche Welt, zu der Sie kein Vertrauen haben, müssen Sie sich versichern. Darum die Maskottchen.“

Mein Fahrer war ein ernster und nachdenklicher Mann. Was mich besonders an ihm anzog, war, daß er zunächst schwieg. Offenbar kämpften in ihm widerstrebende Gedanken. Er verriet mir dann, daß er sich tatsächlich ein ganzes System abergläubischer Sicherungen ausgedacht und wie einen strategischen Gürtel um sein Leben herumgelegt hatte, und bekannte mit wohltuender Offenheit, daß in alledem wirklich so etwas wie eine Verteidigungsstellung gegen die Härte und Unberechenbarkeit des Lebens zum Ausdruck käme. „Da ist der Konkurrenzkampf“, sagte er, „da sind die unkontrollierten Einflüsse auf die heranwachsenden Kinder. Da ist die Gesundheit, die bedroht ist. Da sind die vielen anderen Dinge, die einen unruhig machen.“

Im Hintergrund dunkle Gewalten

Das alles kam übrigens nicht auf einmal, sondern im Laufe einer ganzen Stunde allmählich und stückweise heraus. Indem er das so nacheinander sagte, kam er mir vor wie der Mensch schlechthin, so wie er in der antiken Laokoon-Plastik zum Ausdruck kommt: als ein Mensch, an dem sich Schlangen emporringeln und der sich ihrer zu erwehren sucht, oder wie er im germanischen Mythos von der Midgardsage erscheint, der die Welt von einer Schlange umschlossen sieht. (Wir sprachen schon davon.)

Es ist die Welt, in der es Frühlinge und Winter gibt, in der Feste gefeiert und Schmerzen erlitten werden, in der sich Geburt und Tod vollziehen. Aber am Horizont ist die Macht des Unheimlichen, im letzten Hintergrunde lauern die dunklen, zerstörerischen Gewalten. „Raube das Licht aus dem Rachen der Schlange“, sagte Carossa, wenn er uns Leben und Lebensbejahung empfiehlt: Lasset das Lämpchen glühen, ehe die Finsternisse vom Rande der Welt her auf uns zukriechen!

Haben Christen denn keine Angst?

„Sie meinen also wirklich“, fragte der Mann nach einer Weile des Schweigens, „daß der Christ die Welt anders erlebt, daß er also ohne Angst ist? Haben Sie denn zum Beispiel keine Angst?“

Das war nun wirklich eine Gewissensfrage, und ich durfte mich nicht besser stellen, als ich war.

„Natürlich weiß ich genauso von der Angst wie Sie.“

„Na“ – meinte er – „das beruhigt mich offen gestanden, daß Sie auch nicht besser sind.“ Er atmete förmlich auf.

„Aber im allgemeinen“, fuhr er fort, „da tun die Christen immer, als ob sie etwas Besonderes wären. Diese Heuchelei war mir schon immer widerwärtig.“

Nun wurde sein Mund für eine ganze Weile ziemlich beredt. Er quoll über von drastischen und unerfreulichen Beispielen, die er erlebt hatte.

„Moment mal“, warf ich ihm nun ein: „Sie haben mich, glaube ich, doch etwas falsch verstanden. Wir Christen sind schon ein bißchen anders – oder sollten es jedenfalls sein!“

„Aha, also doch!“ triumpierte er nun, suchte aber sofort taktvoll einzulenken: „Na gut: sonst hätte der ganze Klimbim ja auch keinen Zweck, wenn nicht doch was Besseres dabei rauskäme.“

Aber so billig durfte ich ihn nun doch nicht triumphieren lassen. „Sehen Sie“, sagte ich, „Sie haben doch gewiß auch einmal früher das Wort Jesu gelernt: In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“

„Gelernt habe ich das schon, aber ich habe es, offen gestanden, nie begriffen.“

Ich habe meinem Fahrer dann dieses Wort ein wenig erklärt. Das vollzog sich in allerlei Wechselreden über viele Kilometer hin. Ich fasse das alles, was ich ihm so sagte, hier nur in einigen Sätzen zusammen:

Natürlich hat der Christ in der Welt Angst, genauso wie alle andern Leute auch. Nur begegnet er dieser Angst wohl anders als jene andern Leute. Er braucht sie weder zu verdrängen noch abergläubisch zu beschwören. Denn er hat den bei sich, der diese angsterregende Welt mit der Schlange am Horizont überwunden hat.

Was bedeutet es denn, daß die Welt durch diesen Einen überwunden sei? Es heißt zunächst, daß er bei uns ist. Ich wüßte keine bessere Zusammenfassung des Evangeliums als diese Tatsache, daß er bei uns ist: Sein ganzes Leben hindurch war er bei Kranken, Einsamen und Schuldigen zu finden. Und schließlich ist er auch an unserem menschlichen Tode zugrunde gegangen – nicht triumphierend übri-

gens, als ob ihm das nichts ausgemacht hätte, sondern so, daß er verzweifelt nach seinem Vater rief, weil ihm sein Antlitz entschwunden war.

Bei uns im Kessel des Todes

Wenn wir Christen sagen, daß dieser Eine die Schuld und den Tod überwunden habe, dann machen wir uns dieses Bekenntnis oft viel zu leicht. Wir sagen und denken uns oft: Nun, er war eben allmächtig, er hat den Todesengel einfach abkommandiert, er hat ihn nicht an sich rangelassen. Doch, er hat den Schmerz des Flüchtlingslebens, der Einsamkeit und des Sterbens geschmeckt, und er hat genau in demselben Grabe gelegen, in dem wir alle einmal liegen werden. Er ist auch gefangen gewesen, er ist auch in die Hände der Menschen gefallen. Er ist auch gemein behandelt worden. Er hat das alles sehr wohl „an sich ran“ gelassen. Sonst wäre er nie unser Kamerad und Bruder.

Ich will ein Bild gebrauchen: Wir sind von den feindlichen Mächten umzingelt. Wir sind sozusagen wie Soldaten im Kriege im Kessel des Todes. Da hat er nun wiederum nicht kraft irgendeiner Allmacht die umschließenden Mächte abkommandiert, sondern er ist bei uns im Kessel gelandet. Er hat die Angst und die Not der Eingeschlossenen auf sich genommen – er hat nun den Kessel von innen her gesprengt. Verstehen Sie: von innen. Er hat genauso in der Versuchung zur Sünde gestanden wie wir; der Teufel hat auch ihn angeblinzelt und zu hypnotisieren versucht. Aber er ist mit ihm fertig geworden. Er ist durch den dunklen Gang des Sterbens gegangen, aber er hat die letzte Wand durchstoßen, er hat den Grabesdeckel hinweggesprengt. So nimmt er den, der an seiner Hand geht, auch mit hindurch, auch durch die Einsamkeit des letzten Stündleins. Er erspart uns den Tod nicht. Aber er geht mit. Er erspart uns auch die Welt mit ihren unheimlichen Geschicken nicht. Aber er ist bei uns im Kessel.

Wir wandern durch dies merkwürdige und unberechenbare Leben wie durch ein finsternes Tal. Wir haben nicht die Verheißung, daß wir darum herumgeführt werden. Aber wir haben jemanden bei uns. Wir sind nicht verlassen.

Wir sind wie Kinder in einem nächtlichen Wald: Das Mondlicht

läßt bizarre Schatten entstehen. Unheimliche Geräusche berühren unser Ohr. Aber wir gehen an einer Hand. Darum ist ein geheimer Bannkreis um uns geschlagen, und das Unheimliche darf nicht mehr nach uns greifen. Auch der Gedanke darf uns nicht mehr bedrängen, wir seien dieses Herrn nicht wert.

Ist die Weltgeschichte das Weltgericht?

Das Sinnlose in der Geschichte

Wie oft sind wir von dem Gedanken gequält, daß es in der Geschichte so ungerecht zugeht. Wie oft siegen die stärkeren Kanonen und nicht das Recht! Wie soll man es erklären, daß ideologische Tyranneien sich offenbar halten können und keineswegs von höherer Hand in den Abgrund gestoßen werden? Wie kann Gott das zulassen? Immer wieder drängt sich diese Frage beklemmend auf. Ist die Weltgeschichte denn wirklich, wie Schiller sagte, das Weltgericht? Oder ist unsere Geschichtsschreibung nicht nur, wie es Theodor Lessing einmal formulierte, „die Sinngebung des Sinnlosen“? Wenn es aber keine göttlichen Gerichte und keine sinnvolle Steuerung in der Geschichte gibt, kann es denn dann – – – Gott *selbst* überhaupt geben?

Nun stimmt es wirklich – und auch die Erfahrung der biblischen Menschen bestätigt es –, daß man die Gerichte Gottes nicht einfach objektiv feststellen kann. Machen wir uns das an einem Beispiel klar:

Das Lied singt von den in Rußland zertrümmerten Armeen Napoleons: „Mit Mann und Roß und Wagen hat sie der Herr geschlagen.“ Handelt es sich hier nun wirklich um ein eindeutiges Gottesgericht über Napoleon? Vielleicht könnte nicht mit Unrecht ein Franzose einwenden, daß gerade umgekehrt Europa und nicht Napoleon die von Gott geschlagene Macht sei, so gewiß eben Europa auf diese Weise des napoleonischen Ordnungsprinzips und seiner Segnungen verlustig gegangen sei. Und ist Napoleon bei diesem Gericht nicht bloßer Vollstrecker? Nicht nur das Charakterbild großer Gestalten schwankt in der Weltgeschichte; auch die Rolle, die ihnen vom göttlichen Weltregiment zugewiesen wird, ist offenbar von schillernder Art.

Auch gegenüber besonderen Ereignissen, Nöten und Katastrophen unseres *persönlichen* Lebens stößt die Diagnose „Gericht Gottes“ immer wieder vor eine letzte Grenze, angesichts deren sie fragwürdig wird: Muß das Leiden, dem ich etwa unterworfen bin, wenn ich einen unheilbaren Krebs habe, unbedingt aus vorangegangener Schuld abgeleitet und damit als Gericht Gottes verstanden

werden? Kann es statt dessen nicht auch von seinem *Ziel* her erklärbar sein, nämlich von einer *erziehenden* Absicht Gottes her, und würden diese beiden Deutungen des Leidens sich nicht gegenseitig aufheben? In der Geschichte vom Blindgeborenen (Johannes-Evangelium, Kapitel 9, besonders Vers 1–3) stoßen diese beiden Deutungen des Leidens im Gespräch Jesu mit den Jüngern dramatisch aufeinander: Die Jünger gehen von der für sie selbstverständlichen Voraussetzung aus, daß dem Schicksal der angeborenen Blindheit eine Schuld zugrunde liegen müsse, daß entweder der davon Betroffene oder aber seine Eltern gesündigt haben müßten. Demgegenüber lehnt Jesus diese Erklärung der Jünger ab und wendet sie anscheinend ins Gegenteil um. Er sagt nämlich, die Blindheit dieses armen Menschen habe den Sinn, „daß die Werke Gottes offenbar würden an ihm“. Demgemäß dürften wir also bei den Nöten und Katastrophen unseres Lebens nicht einfach fragen: *Warum* geschieht mir das, sondern *wozu*, in welcher *Absicht*, wird mir dieses Schwere geschickt?

Das schweigende Gericht

Jedenfalls ist es nicht einfach, eine eindeutige Verbindung von Not und Schuld festzustellen.

Daß wir so keine Beziehung von Schuld und Strafe feststellen können, jedenfalls in vielen Fällen nicht, daß wir vielmehr immer wieder zu der Frage genötigt sind, warum schweigt Gott? warum verhält er sich passiv, wo er doch nach unseren Erwartungen im Wetter der Gerichte herniederfahren und klare Exempel statuieren müßte? –: dies alles pflegt ja die größten Anfechtungen gerade für fromme Menschen mit sich zu bringen.

Es ist nun aber keineswegs so, daß etwa *nichts* geschähe, wenn Gott zu schweigen und passiv zu sein scheint. In seinem Schweigen und Passivsein kann sich gerade das Gericht vollziehen, ja, es vermag sogar darin zu bestehen. In der Sprache des Glaubens bedeutet dies beides nämlich, daß Gott seinen Arm abzieht und die Menschen sich selbst überläßt, daß er sie an die Konsequenzen ihres Tuns hingibt und sie damit dem Selbstgericht ausliefert. Gerade die Augenblicke, in denen der Gottlose sich durch das Schweigen Gottes in Sicherheit fühlt und der göttlichen Gerichte spottet, weil er den schauerlichen

Akt des göttlichen Gewährenlassens mit der Nichtexistenz Gottes verwechselt, gerade in diesen Augenblicken kann der Glaubende die Gerichte Gottes mit beklemmendem Alpdruck über der Welt lasten sehen. Dieses Empfinden kann ihn so stark beherrschen, daß er den Losbruch offener Zornesgewitter geradezu als Erlösung von der Unheimlichkeit des schweigenden Gerichtes erleben kann. Dieu se retire – Gott zieht sich zurück (vgl. Hosea 5, 15 bis 6, 3).

Wir sehen also: Auch das scheinbare Schweigen Gottes über der Welt, der scheinbare Nichtvollzug des Gerichtes darf nicht so erklärt werden, daß uns Menschen die Antenne für diese Zusammenhänge fehlte oder daß der Eindruck des Schweigens Gottes nur ein falscher akustischer Eindruck wäre, den unsere ertaubten Ohren und verstockten Herzen hervorbrächten, daß also – mit anderen Worten – das Schweigen des Richters nur mit der Unempfänglichkeit unserer Herzen zusammenhinge.

Nein: Das Schweigen des Richters ist eine objektive Erscheinung. Es gehört zum wirklichen „Stil“ der göttlichen Gerichte. Auch die Engel, die um Gottes Thron stehen, könnten das Schweigen Gottes als wirklich bezeugen. Sowenig beruht es nur auf den Verstokkungseinbildungen des Menschen. *Gott kann wirklich schweigen.* Er richtet keineswegs nur – oder besser: Er richtet sogar kaum – dadurch, daß er den Frevler durch seinen Blitzstrahl oder sonstige Katastrophen richtet, sondern er richtet im schweigenden Gewährenlassen. So hat er die Leute um den babylonischen Turm an ihrer eigenen Gottlosigkeit zugrunde gehen lassen. Indem er gleichsam nichts tat, ließ er sie in ihrer Gottlosigkeit der Zerstreuung anheimfallen. Darum war sein Schweigen höchste Aktivität. Das, was er da geschehen ließ, kam einem Herniederfahren und Verwirren gleich. Gott war in ihrer Selbstverwirrung mächtig, indem er – „zuschah“. So hat er auch die Glaubenslosen, die Sich-Entziehenden, an ihre eigene Unseligkeit „dahingegeben“ (Römer-Brief 1, 18 ff.).

Dieses Dahingeben und Überlassen (parédoken) ist die Weise des schweigenden Gerichtes, obwohl man im ersten Augenblick meinen könnte, daß hier nur das allgemeine Schuld-Sühne-Gesetz offensichtlich werde und vor aller Augen liege.

Wir beginnen also zu verstehen, wie es kommt, daß ein Zusammenhang von Schuld und Sühne in der Geschichte immer wieder

so schwer feststellbar ist: Man muß nämlich den *Richter* kennen, um seine Gerichte zu verstehen. Solange wir nicht dem personhaften Du dieses Richters, der in Jesus als unser Vater erscheint, gegenüberstehen, sind wir der Frage nach der Funktionsweise der Weltordnung hoffnungslos ausgeliefert. Diese Auslieferung ist tatsächlich im strengen Sinne „hoffnungslos“; nicht nur, weil in ihr die quälende Warum-Frage nicht zur Ruhe kommt, sondern auch deshalb, weil diese Warum-Frage nicht zur *Lösung* kommt, weil sie „unerlöst“ bleibt.

Die großen und repräsentativen Formen dieser Unerlöstheit prägen sich vor allem nach zwei Richtungen aus: Entweder endet die Warum-Frage im Ausweglosen: in der trostlosen Feststellung des Unergründbaren. Der nächste Schritt über diese Feststellung des Unergründbaren hinaus führt in die nihilistische Einsicht, daß das scheinbar Ungründbare gar keinen Grund habe, daß also die Welt regielos, daß sie vaterlos sei. – Oder aber die Warum-Frage endet in der statistischen Perspektive der großen Zahl: in der Feststellung der eiskalten Gesetzlichkeit und im Schweigen der Natur. Eine Kombination der ersten und der zweiten Antwort liegt in dem Versuch vor, die endliche Welt „tragisch“ zu verstehen, das heißt eine Ordnung festzustellen, die für Götter und Menschen unerfragbares Schicksal ist und von der man nicht weiß, von *wem* sie geordnet und auf was *hin* sie geordnet ist. *Diese Situation, die das Gericht nicht mehr versteht, weil sie den Richter verloren hat, ist selber Gericht.*

Die Erlösung von der Warum-Frage

Die Erlösung, welche die biblische Botschaft in diese Ausweglosigkeit des Sinnproblems, in dieses schmerzhaftes Geheimnis der Geschichte mit ihren verborgenen Gerichten hineinruft, besteht nun nicht in einer Lösung der Warum-Frage, sondern in ihrer Wandlung in die Wozu-Frage.

Ich erinnere noch einmal an die Geschichte vom Blindgeborenen: Die Jünger fragen: „Warum ist der Mann blind geboren, wer hat gesündigt?“ Jesus dagegen fragt: „Wozu“ ist dieses Leid gesetzt?, um dann zu antworten: „damit die Herrlichkeit Gottes an ihm offenbar würde.“ Die Warum-Frage ist rückwärts in die Vergangen-

heit gerichtet und will die Ursache ergründen. Sie will zu der Antwort durchfinden: „deshalb, weil . . . tat Gott dies und das.“ Diese Antwort aber erfolgt nicht. Sie ist in einem höheren Rate verborgen. – Die Wozu-Frage dagegen verzichtet auf jene Antwort; sie ist getröstet in der Gewißheit, daß wir uns überraschen lassen dürfen, weil wir behütet sind und weil nicht das Satanische oder das Sinnlose am Horizonte lauert, sondern weil die Welt einen väterlichen Grund besitzt. Darum sagt der Christ angesichts der Rätsel der Geschichte nicht: „deshalb, weil . . .“; sondern er sagt: „*Dennoch* bleibe ich stets an dir.“ Denn er sieht das Gericht vom Richter her. Der Richter aber ist niemand anders als der Vater, den anzurufen uns erlaubt ist und dessen Kinder zu sein Jesus Christus uns versichert hat.

Das Angesicht dieses Richters wird im *Jüngsten* Gericht erscheinen. Joseph Wittig hat einmal gesagt: eigentlich dürfe eine Biographie nicht bei der Geburt, sondern sie müsse beim Tode beginnen; sie lasse sich nur vom Ende her, nur rückwärts, schreiben, weil nur von dorthin das Ganze eines Lebens in seiner Erfüllung sichtbar werde. Das Gleiche gilt auch von der Geschichte:

Erst wenn die letzte Stunde der Welt hereingebrochen ist, jene Stunde des zweiten Advents, wo der Glaube schauen darf, was er geglaubt hat, und wo der Unglaube schauen *muß*, was er *nicht* geglaubt hat – erst diese letzte Stunde der Welt wird das Sinngemäße der Geschichte, wird also die Biographie der Welt offenkundig machen.

15. Tod und Leben

Auf einem der ersten Blätter des Högfeld-Buches* findet sich ein packendes Bild: Bei Mandolinenklang und Lampionbeleuchtung treibt auf schwankendem Kahn eine launig-beschwingte Gesellschaft dahin. Während sie den Fluß hinabgleitet, schleichen auf beiden Ufern Raubtiere mit glühenden Augen durch die Nacht und warten, bis die Gesellschaft an Land steigt. So gierig auch ihre Augen durch das Dunkel funkeln, so wenig ahnen bei ihren Lampions und Mandolinen die fröhlichen Sänger und Zecher die drohende Gefahr. So fahren wir im Grund fast alle dahin und freuen uns des Lebens, „solang' noch das Lämpchen glüht“.

Der verdrängte Tod

Muß ich erst zeigen, *warum* man nichts hört und sieht? Wir kennen alle jenen einlullenden Mandolinenklang, den Sirenengesang der falschen Todüberwinder, die nichts anderes können, als sich dauernd „siegreich“ von diesem „letzten Feinde“ abzusetzen. Sie sagen, es gebe nur den natürlichen Rhythmus von Frühling, Sommer, Herbst und Winter, den Rhythmus des ewigen Kommens und Vergehens. Der Tod, sagen sie, sei nichts anderes als der Ab-Takt in diesem Lebensrhythmus. Das alles sei so natürlich, daß man sich nicht aufzuregen brauche.

Auch die Silvesternachtbräuche sind für diese Haltung aufschlußreich. Wie kommt es, daß man toben, schießen, brüllen und singen muß? Muß vielleicht etwas *übersungen*, *überbrüllt*, *übertönt* werden, weil man in dieser letzten Nacht sozusagen das Gras der Zeit wachsen hört? Man muß dieses Wachsen der Zeit vielleicht über-tönen, weil man es nicht hören mag? Ist es wirklich nur der natürliche Zeit-Rhythmus, der uns immer wieder an Ende, Tod und Vergänglichkeit alles Menschlichen gemahnt? Es ist doch merkwürdig, was man allenthalben beobachten kann: Es gibt kaum einen Arzt, der einem Sterbenden zu sagen wagt, welcher höchst „natürliche“

* 1938 erschienen. Högfeld: ein schwedischer Maler, der vor allem durch seine humorvollen Bilder berühmt wurde.

Vorgang ihm jetzt bevorsteht. Warum darf man über diese „natürlichen“ Dinge nicht reden, warum muß man lügen und verschleiern, *wenn* sie doch so natürlich sind? Sollte vielleicht noch etwas ganz anderes, als man denkt, hinter dem Sterben sichtbar werden?

Ich las kürzlich im Tagebuch eines jungen gefallenen Fliegers folgenden Bericht: Er wollte einen Fliederstrauß pflücken, und wie er das Gebüsch auseinanderbog, fand er unter dem blühenden Busch die halbverweste Leiche eines Soldaten. Er fuhr zurück – nicht etwa, weil er noch keinen Toten gesehen hätte, – er fuhr zurück, weil ihn der Widerspruch anschrie zwischen dem toten Menschen und dem Blütenbusch. Wäre er auf einen verwelkten Fliederbusch gestoßen, er wäre nicht so erschrocken. Ein blühender Fliederbusch wird auch einmal ein verwelkter Busch werden – das ist wirklich nur Ausdruck des Lebensrhythmus. Aber daß der Mensch da in seinem verwesten Zustand darunterlag, das war etwas, was nicht hineinpassen wollte. *Deshalb* zuckte er zurück. Er hat gespürt, daß dieser tote Kamerad irgendwie im Gegensatz stand zu dem Lebensplane des Schöpfers. Er hat gespürt, daß der Tote wie ein Fremdkörper in der blühenden Schöpfungswelt lag. Er hat eine Ahnung davon bekommen, daß der Tod des Menschen eine Unnatur ist. Dieser junge Flieger war mit alledem der Welt des Neuen Testaments und seiner Botschaft vom Tode schon näher als die Leute, die immer von der „Natürlichkeit“ des menschlichen Todes faseln.

Vor uns steht das Bild des Herrn, wie er durch das Land geht, wie er die Kranken heilt, wie er seine tröstende Hand auf die Bekümmerten und Schwermütigen legt, wie er Sünden vergibt, wie er Tote erweckt. Wenn wir dieses Bild des heilenden und vergebenden Gottessohnes einmal genauer anschauen, dann sehen wir, daß das Neue Testament diese ganze Welt mit ihrer Unordnung, diese Welt der Schuld und des Todes, des Leides und der Tränen sozusagen zusammenschaut. Hier gehören Sünde, Schuld, Leid, Krankheit und Tod alle zusammen. Sie sind nur verschiedene Seiten einer entgleisten, einer aus den Fugen geratenen Welt.

Der Tod als Unnatur

Darum ist auch für Jesus der Tod nicht einfach ein natürlicher Abschluß des Lebens: Es ist *nicht* natürlich und in Ordnung, es ist

nicht gottgewollt, wenn dieser dunkle Geselle kommt und Fäden der Freundschaft, der Ehe, der Liebe einfach zerreißen darf. Dieser dunkle Geselle dürfte nicht einfach kommen und in die Schöpfungswelt Gottes einbrechen. Es ist die leibhaftige Unnatur, es ist „Unordnung“, was dieser junge Flieger mit seinem knabenhaften Instinkt gemerkt hat.

Das lehrt uns in lapidarer Härte die Bibel: Der Tod des Menschen deutet auf eine letzte Unordnung. Er sollte *nicht* sein; die dunklen Grenzpfähle sollten *nicht* zwischen uns und dem ewigen Leben Gottes stehen. Gerade deshalb muß auch diese ganze Unnatur, muß diese Unordnung, diese „Verkrachtheit“ der Welt weichen, wenn Jesus Christus kommt und seine ordnende und heilende Hand auf die Menschenbrüder legt.

Wir alle erleben es doch so, wie der bekannte Psychiater Hoche es in seiner Lebensbeschreibung „Jahresringe“ schildert, wenn er sagt: Der Mensch kann sein Sterben nicht verstehen, „der Gedanke dünkt ihn unerträglich, daß diese ganze Welt der Liebe und Freundschaft, die Welt seiner Arbeit und Anhänglichkeit einfach weggeschwemmt werden soll, unerträglich, am Wegrand niederzusinken, während die anderen weitergehen, plaudernd, als wäre nichts geschehen“. „Das spottet aller Logik“, sagt dieser Arzt. Und immer wenn ich am Sterbebett oder am Grab eines wirklichen Christen stehe, der nicht alt und lebenssatt starb, empfinde ich es: Da ist ein Mensch im Frieden mit Gott, sozusagen an der Hand Gottes; und nun muß er davon „wie ein Vieh“. Darf der Tod sein? Darf diese Grenze, darf dieser Abgrund noch sein, wenn einer an der Hand Gottes, an der Hand des lebendigen Gottes ist? Das ist sozusagen der Protest, der immer in uns aufklingt, wenn wir eine Ahnung haben von dem Leben, zu dem der Mensch *eigentlich* bestimmt ist. Und Hölderlin hat recht, wenn er sagt: „Gott möge mir verzeihen, aber ich verstehe den Tod nicht in seiner Welt.“ Wir können das Geheimnis des Todes nur verstehen, wenn wir die Auflehnung des Menschen wider Gott ernst nehmen, wenn das Todesverhängnis uns als der „Sünde Sold“ deutlich wird.

Deshalb nämlich ist die Todesschranke aufgerichtet: Sie belehrt uns, daß wir Menschen hinter die Grenze der Vergänglichkeit, daß wir zum Staube und unter das Gericht gehören. Denn im Grunde

möchte jeder von uns Gott sein, und Nietzsche hat wieder einmal sehr drastisch und wahr aus der Schule geplaudert, wenn er sagt: „Wenn es einen Gott gäbe, wie ertrüge ich's, kein Gott zu sein?“ – So ist der Mensch. Und deshalb stehen die Cherubine mit dem hauernden Schwert vor der Ewigkeit Gottes: „Bis hierher und nicht weiter!“ Das ist der Tod als Gericht, als Ende. So versteht ihn die Sündenfall-Geschichte (1. Mose 1,22).

Was heißt Todesüberwindung?

Das österlich gesprengte Grab ist nun nichts anderes als die gewaltige Durchbruchsstelle, wo der Fürst des Lebens eine Bresche in die Front des Feindes getrieben hat. Ihn konnte der Tod nicht halten in dem gepanzerten Grabtresor, er hat ihn gesprengt. Und der große Osterjubel besteht darin, daß er deshalb auch *uns* nicht in der Gefangenschaft des Todes lassen kann. „Läset auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht?“ – Sollte der dunkle Tod stärker sein dürfen als die Hand, in der wir geborgen sind? Sollte er stärker sein dürfen als der Treubund, den der Herr mit seinen Jüngern schloß? Sollte er uns doch zu Waisen machen können? Wir wären die elendesten unter allen Menschen! Wir sind aber gottlob nicht elend, sondern sind die Jünger und Brüder des Auferstandenen, sind seine „Gesellen“ (P. Gerhardt), die er durch Hölle und Tod reißt.

Eines bleibt freilich bestehen: Wir müssen wirklich und auch weiterhin durch den Tod. Er bleibt uns nicht erspart, auch uns Christen nicht. Auch Jesus ist wirklich gestorben. Aber etwas ist entscheidend anders geworden: Dieser Tod kann uns jetzt nichts mehr anhaben. Er ist wohl noch eine Schlange, sagt Luther, doch dieser Schlange ist der Giftzahn herausgebrochen. Die Schlange ist noch da, sie ist auch noch schrecklich. Daß der Horizont unseres Lebens noch von dem Schuppenpanzer der Todesschlange umgeben ist, ist beklemmend. Die neue Lage für uns Christen aber ist, daß diese Schlange, die um unser Leben herumliegt, *tot* ist. Für den, der das erkennt, hat sie ihre Schrecken verloren. Der biologische Tod, den wir sterben müssen, ist selbst entmächtigt und ist selber tot.

Wir müssen es uns ganz praktisch vorstellen, daß dieser Tod wirklich selber tot ist: Er darf uns ja nicht mehr aus der Hand Gottes

reißen, er darf uns nicht mehr vorlügen: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot.“ Er darf uns nicht mehr vorlügen, es gäbe eine ewige Todesnacht mit ihren schweren Gedanken und ihren noch schwärzeren Wirklichkeiten oder auch ihrem gähnenden Nichts.

Als der Seemann Gorch Fock an die Seinen schrieb: „Wenn ihr hören solltet, daß unser Kreuzer versunken und niemand gerettet sei, dann weinet nicht. Das Meer, in das mein Leib versinkt, ist nur eine Lache in der hohlen Hand meines Heilandes. Aus dieser Hand kann mich nichts reißen“ – als Gorch Fock das schrieb, wußte er gewiß: Das Meer kann ein furchtbarer Schlund sein, und die Hände der Folterer, in die man fallen kann, sind die Hände von Sadisten. Aber ich kann durch dies alles hindurchgehen wie durch eine hauchdünne Wand, denn ich kenne den, der mit ausgebreiteten Armen hinter der Wand steht und in dessen Hand dieser verschlingende Ozean eben nur eine Lache, eine *kleine* Lache ist.

Hätte es sonst so etwas geben können wie den singenden Tod der Märtyrer oder die Lobgesänge angesichts der offenen Löwenrachen bei den ersten Christen? Sie konnten doch nur singen, weil ihr Auge eine kleine Überblendung vollzog, ähnlich wie beim Film, und weil sie dicht hinter der dünnen Wand des Schrecklichen den Einen sahen, der sie empfangt, nein, der mitten durch alles hindurchschritt und sich noch einmal mit ihnen kreuzigen und von den Löwen fressen ließ. Das ist das Entscheidende: Wir müssen wirklich sterben, aber der Eine geht mit, ob es nun in die Arena, auf das Schaffot oder ins Krankenhausbett geht.: Der Eine ist mit dabei.

So schließe ich mit einem evangelischen Wort des großen Trösters Matthias Claudius und einem Abschiedsgruß von Hermann Friedrich Kohlbrügge:

Wer nicht an Christus glauben will, der muß sehen, wie er ohne ihn raten kann. Ich und du können das nicht. Wir brauchen jemand, der uns hebe und halte, wenn wir leben, und der uns die Hand unter den Kopf legt, wenn wir sterben müssen, und das kann er überschwinglich nach dem, was von ihm geschrieben steht, und wir wissen keinen, von dem wir's lieber hätten. Darum, wenn ich sterbe – ich sterbe aber nicht mehr – und es findet jemand meinen Schädel, so predige es ihm dieser

Schädel noch: Ich habe keine Augen; dennoch schaue ich Ihn; ich habe kein Gehirn noch Verstand, dennoch umfasse ich Ihn; ich habe keine Lippen, dennoch küsse ich Ihn; ich habe keine Zunge, dennoch lobsinge ich Ihm mit euch allen, die ihr Seinen Namen anruft. Ich bin ein harter Schädel, dennoch bin ich ganz erweicht und zerschmolzen in Seiner Liebe; ich liege hier draußen auf dem Gottesacker, dennoch bin ich drinnen im Paradies. Alles Leiden ist vergessen. Das hat uns Seine große Liebe getan, da Er für uns Sein Kreuz trug und hinausging nach Golgatha.

16. Zeit und Ewigkeit

Bevor es in der Silvesternacht zwölf schlägt, werden wir die Uhr nicht mehr aus den Augen lassen. Aber dieser Blick wird anders sein, als wenn wir nur die Armbanduhr gezückt hätten, um festzustellen, ob wir noch pünktlich zu einem Termin kommen oder ob uns die U-Bahn schon hinausgefahren ist. Diesmal, am Altjahrsabend, werden wir beim Blick auf die Uhr ein eigenes und schwer definierbares Gefühl haben: Sonst benutzen wir die Uhr, um uns nach ihren Angaben zu bewegen, um pünktlich da und da zu sein. In der Neujahrsnacht aber bewegen wir uns nicht, sondern sitzen im Kreis der Freunde oder auch allein in irgendeinem Raum. Statt dessen bewegt sich plötzlich die Zeit an uns vorüber. Es sind die letzten Minuten des alten Jahres. Wir hören einen Augenblick, wie die sonst so lautlose Zeit gleichsam laut zu rauschen beginnt, wenn sie über das Stauwehr dieser sonderbaren Mitternacht herabstürzt. Man muß schon ziemlich snobistisch oder wenig sensibel sein, um dabei nicht einen kleinen Schauer auf dem Rücken zu spüren. Wie kommt es, daß wir in dieser Nacht die Zeit so ganz anders erleben als sonst?

Wende der Stunden und Wende der Jahre

Ich möchte dafür einen verwunderlichen Grund nennen: Daß wir in dieser Mitternachtsstunde die Zeit so ganz anders erleben als sonst, liegt an der runden Form unserer Uhren (die ja trotz neuer elektronischer Moden immer noch in der Überzahl sind). Ich muß diese Behauptung natürlich etwas kommentieren:

Dadurch, daß unsere Uhren rund sind, daß der Zeiger auf ihnen kreist und stets wieder an seinen Ausgangspunkt zurückkehrt, entsteht in uns die Illusion, als ob sich im Leben alles wiederholte und als ob wir immer wieder neu anfangen könnten. Was ich heute bis 18 Uhr nicht geschafft habe, werde ich dann eben morgen bis 18 Uhr hinter mich bringen. Der Zeiger wird ja auch morgen genauso wie heute, auf meiner Uhr wieder kreisen.

In der letzten Nacht des Jahres aber begegnen wir der Zeit anders: Da bewegt sie sich auf einmal nicht mehr im Kreise, sondern gerade-

aus. Es gibt keine runden Jahresuhren, die nach 365 Tagen wieder neu bei der Ziffer „Zwölf“ anfangen. Einen derartigen Jahreszeitmesser müßten wir uns ganz anders vorstellen: als eine gerade Linie nämlich, auf der jedes durchlebte Jahr als ein kleiner Abschnitt zu markieren wäre. Und auf dieser Zeitlinie kriechen wir während unseres Lebens entlang. Wir lassen einen Abschnitt nach dem anderen hinter uns. Der Zeiger kehrt nie wieder dahin zurück. Wir können die Entscheidungen, die wir einmal gefällt haben, nie wieder rückgängig machen.

Wir haben im abgelaufenen Zeitabschnitt vielleicht einen bestimmten Beruf ergriffen, wir haben geheiratet oder uns scheiden lassen, wir haben eine Freundschaft geschlossen oder uns an einem Menschen schuldig gemacht: Das alles ist nun zu unserem Schicksal geworden. Wir würden es vielleicht anders machen, wenn wir noch einmal in dieselbe Situation kämen. Doch „was vergangen, kehrt nicht wieder“. Wir müssen nun das „Gepäck unserer Vergangenheit“ (Anouilh) weiterschleppen.

Die Zeitlinie, von der ich sprach, gleicht einem langen Korridor mit vielen Türen. Jahr für Jahr öffnen wir eine neue. Aber an der Rückseite hat sie keine Klinke. Wir können nicht mehr zurück und neu beginnen, wie das der Uhrzeiger tut. Und eines Tages – wir wissen nicht wann und wo – ist der Korridor zu Ende, unwiderruflich. Die Kreislinie unserer Zifferblätter dagegen hört nie auf. Darum wiegen sie uns eben in der Illusion, als ob es immer so weiterginge. Die alten Sanduhren waren da gleichnisstärker.

In der Neujahrsnacht spüren wir, daß es eben *nicht* immer so weitergeht, sondern daß jeder Augenblick unseres Lebens einmalig ist und nicht wiederkehrt, daß unsere Zeit weiterläuft und auch einmal ausläuft. Wir spüren, daß wir „endlich“ sind.

Unser Wissen um das Ende

Dies Wissen um das Ende tragen wir übrigens stets mit uns herum, auch wenn wir uns nicht darüber im klaren sind. Ohne es zu ahnen, denken wir dauernd an den Tod. Ich sage etwas, ohne mir viel dabei zu denken: „Ich muß mich beeilen“, oder: „Ich habe keine Zeit“, oder: „Man ist nur einmal jung; ich darf nichts anbrennen lassen.“ Und doch drücke ich damit aus, daß ich eben nicht endlos

lebe, daß ich deshalb die begrenzte Zeit einteilen muß. Ich kann sie eben nur ausnutzen, aber ich kann sie nicht verlängern. „Frist- und Zeitgewinn ist unser Leben“, sagt Shakespeare.

Wer sich über alles dies klar wird, erlebt etwas wie einen Schock. Einige halten mich vielleicht für einen Beckmesser, wenn ich allen Ernstes die Frage stelle, ob mancher lärmende Silvester-Fez und manche alkoholische Bewußtseinsminderung nicht daher rühren könnte, daß wir diese Jahreswende mit der plötzlich laut werdenden Zeit überspielen möchten und daß wir diese Signale unserer Endlichkeit aus den Augen zu wischen bemüht sind. Es gibt nämlich eine Form von Spaß, die einen tieferen Kummer oder ein unerledigtes Problem unseres Lebens verdrängen möchte. Jeder von uns hat schon die Erfahrung gemacht, daß er deprimiert oder gar verzweifelt war und sich dann sagte: „Ich muß mich jetzt mal – koste es, was es wolle – gewaltsam zum Lachen bringen lassen.“ Dann ging er in einen Film, der ihm als zwerchfellerschütternd angepriesen wurde. Tatsächlich hat er sich dann auch bei einigen komischen Situationen lachend auf die Schenkel geschlagen. Aber im Hintergrund lauerten, nie ganz zu vergessen, die Trauer und das Unbewältigte. Und kaum war das Licht wieder angegangen, kehrte beides unverändert zurück. Die wirkliche Freude tritt nur ein, wenn ich von innen heraus mit mir selbst und mit dem Sinn meines Lebens im Einklang bin. Nur dann brauche ich ja nichts mehr gewaltsam zu verdrängen.

Ich verstehe deshalb die Menschen sehr gut, die in der Nacht der Jahreswende einen Gottesdienst besuchen, die ein Wort der Ewigkeit hören möchten, und die es drängt zu beten. Es wäre dumm, zu meinen, daß diese Leute Pessimisten seien und Trübsal bliesen, während die Leute mit den Knallfröschen und Sektpfropfen das Leben bejahten. Auch die Menschen, die es zur Besinnung treibt, suchen die Freude, nur suchen sie sie in anderer Richtung oder wenigstens nicht *nur* bei Knall- und anderen Orgien. Sie wissen, daß unsere Endlichkeit nicht mehr angsterregend ist, wenn wir bei dem Herrn der Zeit geborgen, wenn wir mit ihm in Frieden sind. Was hinter mir liegt und was ich falsch gemacht habe, darf mich nicht mehr von ihm scheiden; das bringt er in Ordnung. Was ich vor mir habe – die neuen dreihundertfünfundsechzig Tage –, nehme ich aus seiner Hand entgegen. Und es darf mich nichts treffen,

was nicht seine Zensur passiert hat und mir zum besten dienen muß.

Auch wenn der letzte Schlagbaum kommt, wird er mich erwarten.

Aus diesem Einklang mit dem Herrn der Zeit kommt eine Freude, die nicht mehr auf Verdrängung beruht. Die Jahreswende sollte für uns eine rote Ampel sein, die uns einen Augenblick anhalten und innehalten und dann die Frage stellen läßt, wohin wir fahren.

DIE ANTWORT DER FESTE

1.

Weihnachten

Ungewöhnliche Leute vor der Krippe

Auf dem Bücherbord gegenüber meinem Schreibtisch steht fast jedes Jahr, wenn es Weihnachten wird, ein kleines Photo, das mir besonders lieb ist. Ich habe es so aufgestellt, daß während der Arbeit mein Blick hin und wieder darauf fällt. Es hat gar keinen Kunstwert. Irgend jemand hat nur die Szene eines weihnachtlichen Krippenspielles geknipst. Auch der Aufbau dieser Szene zeigt keineswegs das, was man großes Theater nennt. Man sieht eine größere Schar meist jüngerer Männer in langen weißen Gewändern und mit Kerzen in der Hand auf einen Altar zuschreiten. Auf diesem Altar, ganz offensichtlich ein Produkt der Gründerzeit und also in ästhetischer Hinsicht keineswegs erbaulich, stehen, knien und liegen vier Männer, die der herannahenden Schar mit höchstem Erschrecken entgegensehen: Der eine hält die Hand vor die Augen, als ob er geblendet wäre, ein anderer scheint in Deckung zu gehen, und ein Dritter macht eine Geste der Kapitulation. Es ist ganz klar, was hier gemeint ist: Die weißgekleideten Gestalten sind die himmlischen Chöre der Engel, und die vier Männer auf dem Altar sind die verwetterten und erschreckten Hirten.

Manchmal greift einer meiner Freunde, wenn er mich besucht, nach dem Bild und fragt ein wenig erstaunt: Warum hast du gerade das hier stehen? Meist sieht er ein bißchen hilflos aus, wenn er so fragt, denn der Takt verbietet ihm, noch hinzuzufügen: Und dazu noch ein so gewöhnliches Bild – ein Bild ohne jeden Kunstverstand!

In solchen Fällen lasse ich meine Besucher gern etwas raten und frage sie: Ja, was meinen Sie denn wohl, wer diese Leute hier sind? Es ist dann sehr eigenartig, wie fast alle die gleiche Antwort geben. Sie sagen nämlich: Ja – wer das wohl ist? Jedenfalls fällt einem der gesammelte, der geradezu ergriffene Gesichtsausdruck der Darsteller auf. Sie sind offenbar ganz „dabei“, und es ist für sie sicher sehr viel mehr als bloßes Spiel. Wahrscheinlich sind es wohl Leute aus einer christlichen Gemeinde, vielleicht ein Kerntrupp dieser

Gemeinde. – Einer meinte sogar, es sei womöglich eine Diakonenschule oder so was Ähnliches.

Ich kann es dann manchmal kaum erwarten, bis ich das Ratespiel beenden und ihnen reinen Wein einschenken kann. – „Sie haben gründlich vorbeigeschossen“, sage ich ihnen dann. „Aber ich verstehe, wie Sie zu Ihrer Vermutung kamen. Die Leute sind wirklich dem Weihnachtswunder nahe und haben es in ihr Herz geschlossen. Sie *spielen* ihre Andacht keineswegs, sondern sie sind wirklich ‚dabei‘. Aber es ist kein christlicher Männerverein und auch keine Diakonenschule. Es ist die Aufnahme von einer Weihnachtsfeier in der Vollzugsanstalt B . . . Ich habe da vor einiger Zeit mal zu den Gefangenen gesprochen und sie in ihren Zellen besucht. Sie hörten zu – nun, ich kann nur sagen: wie Verdurstende. Der Gefangen-Pfarrer schenkte mir dann dieses Bild. Ich kann mich nicht mehr davon trennen. ‚Seh’n Sie diesen Jungen hier‘, sagte mir damals der Pfarrer, ‚der hat um einer Armbanduhr willen im Streit seinen Freund erschlagen. Dem ist nun schon Jahr für Jahr immer die gleiche Szene anvertraut. Er kniet vor der Krippe und sagt: Ich lag in tiefster Todesnacht, du warest meine Sonne . . . Ich sage Ihnen: Wenn Sie das aus diesem Munde hören, geht es Ihnen durch und durch.““

Warum ist mir dieses Bild so nahegegangen, und warum geht es meinen Besuchern auch nahe? Ich frage mich durchaus selbstkritisch, ob sich in dem, was mich da beeindruckt, nicht eine gewisse Anfälligkeit für Sentimentalität und Kitsch melden könnte. Der Schimmer der weihnachtlichen Kerzen und das milde Fest der Liebe in Kontrast zu Mördern und Gewaltverbrechern, die hier als Engel maskiert sind, diese Melodramatik könnte Courths-Mahler näherstehen als dem Evangelisten Lukas. Aber ich fürchte: Mit dieser snobistischen Deutung würde ich nur von mir abtun wollen, was mich in einer viel tieferen Schicht meines Ich angerührt, was mich nämlich ins Herz (und keineswegs nur ins Nervensystem!) getroffen hat. Denn das Wunder, das auf diesem Bilde festgehalten wurde, ist doch dies:

Hier wandern Menschen aus einer sehr düsteren Vergangenheit auf die Krippe zu, und das Weihnachtslicht trifft ihr verpfushtes Leben. Indem es sie aber so trifft, leuchten sie davon auf. Denn obwohl sie aus verschlossenen Zellen kommen und nachher hinter

Schloß und Riegel zurückkehren, dürfen sie nun unter dem geöffneten, unter dem „entriegelten“ Himmel stehen. Von einigen unter ihnen habe ich erfahren, daß sie wie der verlorene Sohn am Schweinetrog kehrt gemacht, daß sie an dies segnende Licht zu glauben gelernt haben und unter ihm neue Menschen geworden sind. Sie spielen nun nicht mehr, sondern es ist ihnen Ernst. Sie sagen auch keine eingetrichterten Verschen auf, sondern sie bekennen. Und wenn der eine sagt: „Ich lag in tiefster Todesnacht, du warest meine Sonne“ – dann *ist* es ein Wunder.

Vielleicht denkt jetzt der eine oder andere Leser: Eigentlich ist es ein harter Brocken, den er uns da zumutet. Sicher sollen die Kriminellen auch ihre Seelsorge und meinetwegen auch ihre Weihnachtsfeier haben, damit sie in sich gehen. Aber mich als seriösen Bundesbürger mit denen auf eine Stufe zu stellen, das heißt denn doch, das Christliche zu überstrapazieren!

Es wäre in der Tat falsch und auch gar nicht im Sinne des Weihnachtsevangeliums, wenn man alle Unterschiede zwischen Begabten und Dummen, Tüchtigen und Versagern, Redlichen und Spitzbuben einebnen wollte. Es geht hier um etwas ganz anderes, und ich will es in zwei verschiedenen Gedanken auszudrücken versuchen:

Es geht *einmal* darum, daß Gott an Weihnachten zu uns in die Tiefe kommt. Ich muß nicht erst religiöse Gefühle und es innerlich und äußerlich zu etwas gebracht haben, damit er zu mir kommt. Er kommt in den Stall, zu den Trostlosen, Kranken und Verzweifelten, er wandert mit in den Flüchtlingstrecks, und wenn in meiner letzten Stunde einmal alle und alles mich verläßt, dann kann ich sagen: „Wann ich einmal soll scheiden, so scheid nicht von mir.“ Denn auch in das dunkle Tal des Todes ist er gekommen. Krippe und Kreuz sind aus demselben Holz.

Und dann noch das *Zweite*: Irgendwo in seinem Leben ist jeder von uns arm. Vielleicht sieht man das nach außen nicht. Denn wir Menschen wissen sehr wenig voneinander. Vielleicht Sorge ich mich oder habe eine Schuld auf mich geladen oder bin krank oder bin von verzehrenden Wünschen gepeitscht, die nie in Erfüllung gehen. Die Gefangenen auf dem Bild stellen diese eine Seite in mir dar. Was bei mir ein verborgenes Dunkel ist, das ist bei ihnen zum Aus-

bruch gekommen. Aus diesem Dunkel war kein Licht herauszuholen. Hier waren nur Finsternisse, Labyrinth und ausweglose Sackgassen. Aber nun steht der Widerschein eines *anderen* Lichtes auf ihren Stirnen. Längst ehe sie zu fragen begannen, ob es für sie noch Sinn und Hoffnung gebe, war schon jemand zu ihnen unterwegs. *Weihnachten* sagt uns: Gott holt uns ab, ganz gleich, wo wir stehen. Und wenn alles zu Ende zu sein scheint, beginnen erst die Möglichkeiten Gottes.

Darum wird *Weihnachten* am ehesten von denen verstanden, die keine menschliche Hoffnung mehr haben. Man braucht nur die Kummerspalten der Presse zu lesen, um zu wissen, wie viele das sind. Selbst wenn sie sich von Gott verlassen fühlen, wenn er längst von einem bodenlosen Nichts verdrängt zu sein scheint, können sie noch mit einem letzten Gedanken begreifen, daß hier jemand ist, der für sie da sein wollte und der die Solidarität mit ihnen nicht verschmähte.

In James Baldwins Roman „Eine andere Welt“ kommt das in einer weltlichen, fast allzu weltlichen Weise und obendrein in einem Stil zum Ausdruck, der bei christlichen Ansprachen bestimmt nicht üblich ist: Der junge Neger Rufus hat ein verpfushtes Leben voller Irrungen und Wirrungen hinter sich. Was er als Kind geglaubt und was ihn lange zuvor in väterliche Geborgenheit gehüllt hatte, ist längst für ihn verschwunden und unreal geworden. Nun steht er auf einer Brücke bei New York in eisiger Kälte und wird im nächsten Augenblick seinen Todessprung tun. Da schaut er noch einmal zum Himmel auf (den es doch gar nicht mehr gibt!), und in wilder Verzweiflung bricht der Fluch aus ihm heraus auf alles, was ihm einmal Bergung schenkte und nun für ihn verloren ist: „Du Lump“, dachte er, „du kotzdreckiger, bin ich nicht auch dein Kind?“ Und dann, als er gesprungen war und durch die Luft sauste: „Mag’s denn sein, du kotzdreckiger, gottallmächtiger Lump, ich komme zu dir.“

Lassen wir das Schaudern ruhig einmal über unsere Haut kriechen, wenn wir diese Ungeheuerlichkeiten hören. Aber dann sollten wir die Frage stellen: Hätte er sich und Gott so verfluchen, ihn gleichzeitig aber mit „Du“ anreden und ihm seine Ankunft ankündigen können, wenn ihn nicht das Geheimnis von *Weihnachten* angerührt hätte – jenes Geheimnis, das ihn wissen ließ: Ich klebe im

Schlamm meiner Verpfuschtheit fest, ich fühle keinen Himmel mehr. Es gibt aber einen, der nicht im Himmel geblieben, sondern zu mir in diesen Schlamm gekommen ist. Darum wird er aus meinem verruchten Gebrüll noch die Stimme des Kindes heraushören, das Heimweh nach ihm hat. Wo kein Mensch ist und zuhört, da wird er zur Stelle sein und mich empfangen.

Vielleicht muß man einmal das Weihnachtsfest so verfremden, um inmitten des Breis von Sentimentalität und Zuckerguß die harte Substanz zu finden, die es enthält. Denn sein Sinn ist nicht die Verneblung des Gemüts, sondern der Trost des Herzens, das sich verloren weiß.

Warum ich Christtag feiere

Obwohl Weihnachten ja als Fest des Lichtes gilt und auch mit vielen Lichtern gefeiert wird, kommt es mir manchmal so vor, als ob es für uns nur noch ein Schatten sei – der Schatten einer Gestalt, die längst vorübergegangen ist.

Auch dem nachgeworfenen Schatten haftet freilich noch Größe an. Er zeigt ja immerhin die Konturen einer Wirklichkeit, die auch der unsentimentale, sich seiner Sachlichkeit rühmende „Mensch von heute“ etwas verschämt als Liebe bezeichnet. Zu Weihnachten ist man lieb zueinander und macht sich Freude. Die Gegensätze, die sich hart stoßen, werden für Augenblicke durch Luftkissen abgefedert, und vorübergehend herrscht das sanfte Gesetz der „weichen Welle“. Das mag ironisch klingen – und doch sagte ich soeben: selbst diesem nachgeworfenen Schatten hafte noch Größe an.

Die Ironie aber, oder besser: eine in Ironie ausweichende Trauer ergibt sich dann, wenn wir den Schatten messen an der originalen Gestalt, die ihn warf. Denn was ist eine Liebe, die nicht mehr aus dem unmittelbaren Kontakt mit dem, der die Liebe „ist“, entsteht, sondern die nur als eine Art Erinnerung und als bloßer Nachhall in uns lebt?

Wenn ich gefragt werde, warum ich als Christ Weihnachten feiere, antworte ich zunächst und vor allem: weil hier etwas *an* mir geschehen ist und weil darum auch – aber erst dann und nur so, daß ich stillhalte und mich dem hingebe – nun etwas in mir geschehen kann.

Ich lebe im Namen des Wunders, daß Gott kein schweigender

Weltgrund ist, sondern daß er zu mir in die Tiefe kommt. Ich sehe das an dem Einen, der da als Kind in der Krippe liegt und anders ist als wir alle. Ich sehe, wie der, den „aller Weltkreis nie beschloß“, in die Welt der kleinen Dinge, meiner kleinen Dinge geht: dorthin, wo es Heimatlosigkeit und Flüchtlingstrecks gibt; dorthin, wo Aussätzige und Geängstete und verlorene Söhne und arme alte Weiblein sind; dorthin, wo schikaniert, gestorben und umgebracht wird.

Es *hat* einmal und es hat *einmal* in der Weltgeschichte den ungeheuren Fall gegeben, daß jemand mit dem Anspruch eines Gottessohnes und mit der Behauptung „Ich und der Vater sind eins“ aufgetreten ist und daß er die Legitimation für diesen Anspruch nicht so erbrachte, daß er sich überirdisch gebärdete oder die Menschen vor seiner Weisheit erstarren ließ oder Erkenntnis höherer Welten vermittelte, sondern daß er seine Bestätigung durch die Tiefe suchte, in die er sich hinabließ. Ein Gottessohn, der seinen Titel mit dem Argument verteidigt, daß er auch dem Ärmsten und dem Schuldbeladenen noch Bruder ist und dessen Last auf sich nimmt: von dieser Tatsache kann man nur kopfschüttelnd Kenntnis nehmen – oder man muß anbeten. Etwas Drittes gibt es nicht. Ich muß anbeten. Darum feiere ich Christtag.

Was soll uns der übliche religiöse Schaum, der sich auch um dieses Fest gebildet hat? Was richten denn die frommen Sentimentalitäten im Ernste aus? Sind sie nicht wirklich „Opium“? Oder was geht es mich an, wenn ich in Gott nur den Schöpfer der Milchstraßen und Sonnensysteme oder der Mikrokosmen der Atomwelt sehe? Was schert mich dieser Gott des Größten und Kleinsten, wenn mich mein Gewissen peinigt, wenn ich an meiner Einsamkeit erstickte, wenn die Lebensangst mich würgt? Was habe ich davon, wenn mir jemand sagt: „Es gibt eine höchste Intelligenz, die die Weltschöpfung konzipiert, die das Kausalgesetz erfunden und die Planeten in ihre Bahnen hineinmanövriert hat?“ Da kann ich nur antworten: „Ach, was du nicht sagst? Eine etwas abenteuerliche Idee, aber fast zu schön, um wahr zu sein“, und dann lese ich meine Zeitung oder lasse den Bildschirm aufleuchten. Denn das wäre keine Botschaft, von der ich leben könnte.

Aber wenn mir jemand sagt: Es gibt einen, der weiß um dich;

dem geht es nahe, wenn du deine eigenen Wege gehst, und er hat sich's etwas kosten lassen (nämlich den ganzen Aufwand zwischen Krippe und Kreuz!), um der Stern zu sein, auf den du schauen darfst, um der Stab zu sein, an dem du gehen, und der Quell, an dem du ruhen kannst – wenn mir einer *das* sagt, dann horche ich auf. Denn wenn es stimmt (wenn es wirklich stimmt!), daß einer da ist, der sich für mich interessiert und mein Schicksal teilt, dann kann das mit einem Schlage alles verwandeln, was ich bisher hoffte und fürchtete. Dann könnte das eine Revolution in meinem Leben bedeuten; übrigens auch eine Revolution in meiner Erkenntnis...

Ich meine nämlich, alle Atheisten, Nihilisten und Agnostiker hätten in einem Punkte recht (das kam schon einmal zur Sprache): wenn sie nämlich sagen, der Blick auf den Ablauf der Geschichte gebe uns keine Anhaltspunkte für die Erkenntnis Gottes und für „höhere Gedanken“, nach denen sich die Regie unserer Welt vollzöge. Weihnachten aber lehrt uns, unser Verhältnis zur Welt an einem ganz andern Ende aufzuhängen: daß wir nicht mehr von der Weltstruktur her auf Gott, sondern daß wir vom Kind in der Krippe her auf das Geheimnis der Welt schließen, auf das Geheimnis *der* Welt, die nunmehr die Krippe trägt. Denn wenn es dieses Kind gibt, dann ist es der *Herzpunkt der Welt*.

Ich sehe in diesem Kinde dann den väterlichen Hintergrund der Welt. Ich sehe, daß Liebe über und in der Welt waltet, auch wo ich dieses Walten nicht verstehe. Wenn mich an *einer* Stelle – eben dort, wo Jesus Christus diese Erde betreten und auf ihr gelebt hat – die Erscheinung der Liebe überwältigt, dann kann ich vertrauen, daß sie auch dort ist, wo ich den Ablauf des Lebens nicht mehr verstehe.

Ich möchte es noch durch ein Bild ausdrücken: Wenn ich ein schönes Gewebe durch eine Lupe betrachte, dann ist es um den Mittelpunkt des Glases herum ganz klar. An den Rändern aber beginnt es sich zu verzerren. Dadurch lasse ich mich aber nicht zu dem Irrtum verleiten, daß das Gewebe selbst sich hier verwirre. Ganz ähnlich ist es mit dem Erkenntniswunder, das mir das Weihnachtsfest schenkt: Sehe ich die Welt durch das Medium der Frohen Botschaft, dann ist in der Mitte Klarheit. Hier sehe ich das Wunder der Liebe, die sich in die Tiefe hineinschenkt. An den Rändern aber – jenseits des Weihnachtslichtes – herrscht Wirrnis und Verzerrung.

Darum muß sich der Blick, der sich im Schweifen verirrt, immer wieder erholen und an der Mitte ausrichten. Es ist sehr merkwürdig, daß das Geheimnis des Lebens hier nicht durch eine Formel, sondern durch ein anderes Geheimnis aufgelichtet wird: durch die nur zu glaubende und eben kaum zu glaubende Nachricht, daß Gott Mensch geworden ist, und daß ich nun im Dunkeln nicht mehr alleine bis. – Deshalb feiere ich Christtag.

2. Karfreitag

Die höchste Liebe

Man denke doch ja nicht, das Bild vom edlen Dulder, das sich vor unsere Seele zaubern will, könnte genügen, um das erste Kreuzeswort Jesu zu verstehen: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Man denke doch ja nicht, daß dieses Wort etwas mit Toleranz oder gar mit stoischer Gelassenheit zu tun hätte. Es ist vielleicht gar nicht so schwer, in einer wild gewordenen Volksversammlung, die unter der Suggestion irgendeines Demagogen zu rasanten Schmähungen gegen irgendeinen sehr ernsthaften Mann oder eine ehrwürdige Institution hingerissen wird, mit einer gewissen Abgeklärtheit zu sagen: Sie wissen nicht, was sie tun! Hier kann sogar das Pathos einer gewissen Selbstgefälligkeit wirksam sein, die sich sagt: Ich bin eben ein geistig selbständiger Mensch und bin keine bloße Masse.

Auf Golgatha aber wird dieses Wort von jemandem gesprochen, der in grausamster Schikane am Kreuze zu Tode gewürgt wird, der irrsinnige Schmerzen hat, der vor Durst fast umkommt und dessen Hinrichtung sich nicht mit der Sachlichkeit eines modernen Rechtszeremoniels abspielt, sondern der vom Hohn und Spott seiner Peiniger und von allen Orgien des Sadismus umbrandet ist. Hier müssen schon andere Kräfte am Werke sein, um zu jener Güte des Verzeihens vorzustoßen. Welches sind diese Kräfte?

Im Grund hat Jesus das, was er mit diesem Wort ausspricht, *immer* schon in der Tat geübt. Keiner ist so wie er gegen Sünde und Bosheit aufgestanden. Wie hat er die Heuchelei der Pharisäer entlarvt und gescholten, wie hat er die geschäftstüchtigen Tempelschänder hinausgeprügelt, mit welchem Ernst hat er den Zöllnern, den Ehebrechern und auch den selbstgefälligen Frommen ihre Schuld vorgehalten! Aber so sehr er die Sünde und das Teuflische haßte, so sehr hat er die geliebt und gesucht, die von jenen Mächten befallen waren und die in ihren dunklen Bindungen lebten. Wenn er deshalb sagte, daß wir unseren Nächsten lieben sollten wie uns selbst, und wenn er diese Liebe als erster übte und uns vorgelebt

hat, dann meint er nicht, daß wir uns zu so etwas wie einem „Gefühl der Liebe“ zwingen sollten. Das kann man ja auch gar nicht, und wenn man's doch versuchen würde, gäbe es nur, wie wir schon früher erwähnten, Krampf. Man *kann* gar nicht auf Befehl lieben. Also muß er es schon anders gemeint haben. Und das hat er auch.

Wenn Jesus einen schuldbeladenen Menschen liebte und ihm half, dann sah er in ihm das verirrte Kind Gottes. Er sah in ihm einen Menschen, den sein Vater liebte und um dessen Verirrung er trauerte. Er sah ihn gleichsam so, wie Gott ihn ursprünglich gemeint und entworfen hatte, und also sah er durch die Schmutzschicht hindurch auf das Eigentliche. Jesus *identifizierte* den Menschen nicht mit seiner Schuld, sondern er sah in dieser Schuld das Fremde, das eigentlich nicht zu ihm Gehörige, das ihn nur band und beherrschte und von dem er ihn wieder freimachen, von dem hinweg er ihn zu sich selber bringen wollte. Jesus konnte die Menschen lieben, weil er sozusagen durch die Schmutzschicht hindurch liebte.

Ich hörte einmal von einem Seelsorger, bei dem eine Frau sich bitter über ihren gewalttätigen, grausamen Mann beklagte. Sie bekannte offen, daß sie ihn eigentlich nur hassen, auf keinen Fall aber mehr lieben könne. Der Seelsorger sagte ihr dann, sie möge ihn sich in solchen Stunden der inneren Not einmal vorstellen, wie er in der Verlobungszeit zu ihr war, wie er um sie warb, wie seine besten Seiten damals zum Zuge kamen. Denn so sei er eigentlich. Und die allmählich aufgekommene Brutalität und Verständnislosigkeit sei ein Fremdes, das ihn in sich hineingerissen und von seinem Wesen abgebogen habe. In dem Maße, wie es der Frau gelang, durch dieses Fremde liebend hindurchzudringen und das *Eigentliche* an ihrem entstellten Mann zu sehen, sozusagen sein Original zu erblicken, konnte sie wieder lieben und damit einen schöpferisch neuen und aufbauenden Impuls in das ruinierte Verhältnis bringen.

Genau so ist es hier mit der Liebe und dem Vergeben des sterbenden Herrn: Er blickt durch den fremden und entstellenden Geist des Sadismus, des Hasses, der Verblendung hindurch und sieht diese alle, die da um sein Kreuz herum toben, als die heimatlos gewordenen und unglücklichen Kinder seines Vaters im Himmel. Um *sie* trauert und *sie* liebt er.

Wenn Jesus nun dieses uns so ergreifende Wort spricht: „Vater,

vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“, dann vollzieht sich also nicht so etwas wie ein Wunder an Selbstbeherrschung, es vollzieht sich überhaupt nicht etwas, das mit Willenskraft zu tun hätte, sondern es vollzieht sich das Wunder einer ganz neuen und von Gott geschenkten Sehweise. Wem dieser Blick durch die Schmutzschicht hindurch geschenkt wird, wer noch in der Entstellung die Kinder Gottes zu sehen vermag, der kann auch lieben.

Uns Christen ist dieser Wandel der Sehweise in einer ganz neuen Art verheißen: Denn wir müssen und dürfen uns nun angesichts derer, die uns etwas Böses tun und die an uns schuldig werden, sagen: Für diesen Mann, der uns so schikaniert, für diese Frau, die ihren rätselhaften Haß an uns ausläßt, für diesen Menschen, der uns betrügt, ist Jesus Christus gestorben, den hat er teuer erkaufte, den hat er mit seiner Liebe umgriffen. Wer mitten in der oft sehr turbulenten Auseinandersetzung mit seinen Mitmenschen so unter das Kreuz tritt und sich *diesen* Blick schenken läßt, wer also das Geheimnis der Gotteskindschaft im andern sieht, der hört auf, das bloße Echo solcher Auseinandersetzung zu sein und nur auf sie zu „reagieren“. *In dessen Leben kommt vielmehr der schöpferische Impuls der Liebe.*

Einer muß nämlich anfangen zu lieben. Dann können einem die Augen übergehen darüber, wie vieles sich ändert. Darum ist der Augenblick, in dem jenes Kreuzeswort gesprochen wurde, so ungeheuer: Hier konnte einer lieben, weil er seine Hassler und Feinde auf eine ganz neue Weise *sah*. Seit diesem Augenblick ist ein neues Angebot des Sehens in die Welt getreten. Es ist jedem von uns zugedacht.

Die Gottverlassenheit

Das letzte Wort, das der sterbende Jesus nach dem ältesten Bericht gesprochen hat, ist mehr ein Schrei denn ein Wort: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Ist dieser Abschiedsruf nicht das Eingeständnis der Kapitulation? Die Sonne verlor ihren Schein. Sie konnte das Entsetzliche gleichsam nicht mehr sehen. Die Gestirne schrien – und Gott schwieg. Nochmals: War das nicht die Kapitulation?

Aber in diesem Sterben ist noch etwas Geheimnisvoll-Anderes. Was geschieht denn in jenem entsetzlichen Aufschrei eines scheinbar Gottverlassenen? Ruft er sein Elend, seine Verzweiflung etwa in die Menschenmenge hinein, die da um sein Kreuz versammelt ist? Ist dieser Aufschrei eine Art seelischer Entladung? Nein, er ist etwas ganz anderes:

Zunächst ist er gar kein ungestalter Aufschrei, sondern ein strenges liturgisches Gebet (Psalm 22,2). Der Gekreuzigte betet einen Psalm. Er nimmt also ein Gotteswort in den Mund, um die Verlassenheit von Gott zu beklagen. So ist er also trotz seiner Not noch in den göttlichen Stromkreis eingeschaltet: Er holt ein Wort des ewigen Gottes herunter und reicht es ihm wieder hinauf.

Wer seine Not und Angst so zum Ausdruck bringt, daß er dabei das Wort Gottes selbst zu seinem Zeugen macht, der tappt und irrt ja nicht mehr irgendwo in der kosmischen Finsternis und in einem verlassenem Niemandsland, sondern der betet nun inmitten der Gemeinde Gottes, der hat die Patriarchen und Propheten neben sich, die auch alle auf jenes Wort hören und es anbetend weiter zum Himmel emporsenden.

Dazu kommt noch ein Weiteres: Jesus redet in jenem Rufe der Gottverlassenheit nicht die *Menschen* an, um sie zu Zeugen seiner Qual aufzurufen. Er ruft auch nicht seine Not in die leere, schwarze Golgathanacht hinaus. Sondern er hat einen *andern* Adressaten, an den er sich wendet: Er spricht zu Gott selbst von seiner Verlassenheit. Und er weist ihn nicht von sich, indem er die göttliche Majestät frevelnd richtete und ihr die Kündigung wegen Versagens entgegenschrie, sondern er ruft „*Mein Gott, mein Gott*“. Und also *hat* er ihn ja noch, also ist die Verlassenheit schon im Rufen überwunden, also läßt er sie hinter sich. Wirklich von Gott verlassen ist nur der Dumpfe, der keine Worte mehr findet, der keinen Adressaten weiß und der in seiner Gottesleugnung so weit geht, daß er ihm nicht einmal kündigen, ihn nicht einmal mehr hassen und von sich weisen *kann*. Denn wie könnte man jemandem kündigen, wie könnte man jemanden hassen und wie von sich weisen, den es gar nicht gibt? Jesus aber bekennt dem Vater seine tödliche Verlassenheit. Indem er sie *ihm* bekennt, *ist* er nicht mehr verlassen. Es ist ja nun jemand da, dem er es sagen kann und der immer noch sein Gott ist.

So äußert sich in diesem Ruf aus der äußersten Tiefe und aus der untersten Finsternis das ganze Geheimnis des Gottessohnes: daß er auf der einen Seite hier die bittersten Wehen des Menschenlebens schmeckt und als Kamerad seiner Menschenbrüder Jammertäler und Öden durchschreitet, wie sie in dieser Abgründigkeit sonst niemand erfahren hat. Wer von jetzt ab leidet, kann sich immer sagen: dieser Gekreuzigte hat tiefer gelitten. Wer nun einsam ist, darf wissen: dieser Gekreuzigte hat Zonen der Menschen- und Gottesferne durchschritten, wie sie kein Mensch ertragen hat.

Das ist also das eine: Er ist, indem er seine Gottverlassenheit hinausschrie, der Mensch schlechthin gewesen, der am tiefsten gebeugte Mensch, der von Leid und Tod am schrecklichsten Heimgesuchte. Und gleichwohl ist er der Sohn Gottes, der, wenn ihn die Finsternis ergreifen will, nun seinerseits die Hand des Vaters ergreift, indem er nach ihr ruft.

So ist er, während er aufs schauerlichste preisgegeben ist, dennoch in diesen Händen geborgen und allem Jammer entrückt. Indem er hineingehalten ist ins Nichts, ist er von der göttlichen Majestät selber gehalten. Indem er hingerichtet wird, ist er heimlich aufgerichtet auf unsichtbarem Thron. Indem er wie die gepeinigte Kreatur schreit, lebt er im ewigen Zwiegespräch mit dem Vater. Er ist Mensch und er ist Gott; er ist in den Tod gebeugt und ins Leben erhoben.

Das haben die Frommen zum Ausdruck bringen wollen, wenn sie in der Erhöhung des Kreuzes und also im scheinbaren Triumph des Todes geheimnisvoll jene andere Erhöhung angedeutet sahen, wie sie am dritten Tage offenkundig wurde: Das wollten die romanischen Künstler sagen, wenn sie dem Gekreuzigten eine Krone aufsetzten. Man muß wie in einer Überblendung Dornenkrone und Königskrone, Schande und Ruhm, Tod und Ewigkeit, Menschheit und Gottheit ineinander sehen. Erst dann kann man das Geheimnis Jesu glauben.

3. Ostern

Ostern fragt uns

Merkwürdig: Immer wenn ich über Tod und ewiges Leben sprach, strömten die Menschen in besonders großen Scharen herbei. Die Jüngeren waren und sind sogar in der Überzahl. Was suchten sie bei diesem Thema? War es Lebensüberdruß, war es die Flucht ins Jenseits, suchten sie das „Opium des Volkes“, das sie gegenüber Langlebige und Leere ihres Alltags betäube?

Ich erkläre mir diesen Andrang der Menschen anders. Viele Gespräche und Hörerbriefe haben mich auf die eigentliche Spur gebracht. Es geht hier nämlich um eine Frage, die jeden einigermaßen Nachdenklichen bedrängt.

Sollte sich mein Lebens„drama“ darin erschöpfen, daß Aufstehen, Arbeiten, Fernsehen am Abend und Schlafengehen in endloser Kette einander folgen, bis eines Tages die Kerze erlischt? War das Fest der Kerzen dann wert? Hat es sich überhaupt gelohnt? –

Und noch eine Frage läßt mich nicht los: Ich will aus meinem Leben etwas machen. Es soll mir gelingen. Ich weiß von meiner Verantwortung. Aber wer ist es eigentlich, der mich fragt, so daß ich ihm antworten muß? Ist das nur ein Selbstgespräch mit meinem Gewissen? Oder kommt einmal die Stunde der Wahrheit, wo ich Rede und Antwort stehen muß? Gibt es eine Ewigkeit, in der mein Leben nicht einfach erlischt, sondern in der ich erwartet werde?

Mit diesen Fragen sind wir beim Thema von Ostern.

Vor einigen Jahren starb einer meiner liebsten Studenten. Ich war in der letzten Nacht bei ihm und hielt seine Hand. Morgens um sechs bimmelte das Glöckchen einer Kapelle. Da strahlte der Sterbende auf: „Hörst du die Osterglocken? (Es war aber Herbst und eine ganz unösterliche Zeit.) Jetzt kommt er und holt mich ab. Ich sehe durch den Tod hindurch. Ich sehe das andere Ufer.“

Was war geschehen, daß ihm das kümmerliche Werktagsglöckchen zum Ostergeläut wurde? Es war nicht der Glaube an eine „Unsterblichkeit der Seele“, die ihn jetzt den Tod verachten ließ. Es war etwas anderes: Er wußte, daß Jesus ihn angenommen hatte

und daß dieser sein Herr der Osterfürst war. Als er nun das Glöckchen hörte, wurde ihm etwas Überwältigendes klar: Dieser Jesus, der einen noch bittereren Tod geschmeckt hat als ich, der winkt mir aus der Ewigkeit zu. Er hat seine Hand auf mich gelegt. Darum wird er mich nicht in der Hand des Todes lassen.

Das ist die siegreiche Gewißheit von Ostern. Das Geheimnis unseres Lebens verdichtet sich schließlich in einer einzigen Frage: Wem vertraue ich mich an: den Krallen des Schicksals, das mich zerquetscht, oder jener Hand, die mir Geborgenheit schenkt und mich auch am andern Ufer nicht loslassen wird?

An den Sterbebetten pflegen Christen einen Choralvers zu beten, in dem alles enthalten ist, was wir wissen müssen. Vielleicht lesen Sie diese Verse einmal langsam und nehmen sie in sich auf:

Wenn ich einmal soll scheiden,
so scheid nicht von mir;
wenn ich den Tod soll leiden,
so tritt du dann herfür.
Wenn mir am allerbängsten
wird um das Herze sein,
so rei mich aus den Ängsten
kraft deiner Angst und Pein.

Leben aus der Auferstehung

Es gibt nichts im Leben, das so sicher wäre wie die Tatsache, daß wir sterben müssen. Soll uns die Osterbotschaft helfen, mit dem Tode fertig zu werden, müßte sie mindestens ebenso gewiß sein. Ist es aber nicht grotesk anzunehmen, daß der befremdliche Bericht einer uralten Chronik, das Grab Jesu von Nazareth sei am dritten Tage leer gewesen, und entsprechend würden auch *wir* aus Tod und Verwesung auferstehen, gegen die elementare Tatsache unseres biologischen Endes ankäme? Daß wir nach den Worten des Psalms „davon müssen wie das Vieh“, klingt zwar etwas drastisch; aber es stimmt immerhin, und unsere Erfahrung bestätigt es. Daß aber Christus uns als seine „Gesellen“ durch die Grabesnacht in ein ewiges Leben hineinreißt -: Welche Erfahrung könnte so etwas bestätigen? Würde man die Gewißheit des pythagoräischen Lehr-

satzes im Ernste bezweifeln, wenn uns jemand von einem Traum erzählte, in dem er ganz andere geometrische Verhältnisse erlebt habe? Kann man (das wäre doch eine parallele Frage!) an der Gewißheit und Endgültigkeit des Sterbens zweifeln, wenn wir in alten Chroniken lasen, in einer antiken Provinz hätten einige Leute die Vision gehabt, ihr geistlicher Führer sei wieder lebendig geworden?

Ehrlicherwise müssen wir eingestehen: Es ist für uns alle, auch für uns Christen, unerträglich, wenn unser zeitliches und ewiges Schicksal abhängig sein sollte von einer so relativen, einer so wackeligen Sache wie jahrtausendealten Chroniken und den dazu gehörigen Gut- oder auch Schlechtachten der Historiker. Ein Absolutes wie der Glaube an die österliche Todüberwindung darf nicht an den dünnen Fäden solcher „windigen Relativitäten“ hängen.

Doch nun lehrt uns die Ostergeschichte, daß das auch nicht der Fall ist. Es ist interessant, wie Jesus Christus selbst die Frage der Auferstehung im Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus behandelt (Lukas-Evangelium 16, 19ff.). Dort sitzt der reiche Mann in der Hölle ewiger Gottferne und denkt an seine leichtlebigen fünf Brüder, die noch ahnungslos im Lichte wandeln. Er überlegt sich, wie man einen heilsamen Schock auf sie ausüben könne, um sie nicht auf die gleiche Katastrophe lossteuern zu lassen, die ihn selbst in den Abgrund gerissen hat. Dabei kommt er auf die Idee, Abraham zu bitten, er möge den Brüdern einen Boten aus dem Jenseits schicken und sie durch eine Original-Reportage über Himmel und Hölle, ewiges Leben und ewigen Tod, massiv warnen. Abraham jedoch winkt entschieden ab und gibt dem reichen Manne zu verstehen, seine Brüder hätten ja „Moses und die Propheten“, sie könnten auch ohne solchen Jenseits-Spektakel alles Nötige aus dem Worte Gottes erfahren. Wenn sie sich gegen dieses Wort zu versperren wünschten, dann würde es auch keinen Eindruck auf sie machen, falls jemand aus dem Totenreich käme und sie mit Augenzeugenberichten traktierte. Damit meint Abraham doch: Wenn jemand von der Wirklichkeit, um die es hier geht, nicht innerlich angerührt ist, und wenn er in seiner „Sünden Maienblüte“ durch Zwischenrufe von drüben nicht gestört sein möchte, dann findet er bestimmt Gründe genug, um solche Jenseits-Mirakel hinwegzudisputieren. Er würde dann vielleicht von „spiritistischen Wahnvorstellungen“ sprechen.

Genau das gleiche könnte man von den Jüngern am Ostermorgen sagen: Daß der tote Jesus angeblich aus dem Grab erstanden sein soll, hätte die Jünger niemals zum Glauben bringen können, wenn sie seinem *Wort* nicht geglaubt hätten. Es hätten ihnen dann schon genügend andere Erklärungen nahegelegt, wie etwa die bekannte, daß der Leichnam Jesu gestohlen oder – um eine raffinierte Legendenbildung zu erzeugen – von einigen Anhängern wegtransportiert worden sei. Ein Mirakel hat noch nie jemanden zum Glauben gebracht. Das kann man sich stets auch anders erklären. (Darum verhielt Jesus sich sehr zurückhaltend, wenn er sich durch Wundertaten legitimieren sollte.)

Auch das leere Grab hat deshalb die Jünger nicht zum Glauben gebracht, sondern etwas ganz anderes ist geschehen: Angesichts des leeren Grabes fiel es ihnen plötzlich wie Schuppen von den Augen, und sie erkannten nachträglich, wie viele punktierte Linien im Leben des Heilandes auf diesen einen Punkt wiesen und sich in ihm schnitten, wo das Ereignis von Ostern über sie hereinbrach. Das, was sie an diesem Morgen erlebten, war nur das letzte Fazit einer Summe von Geschehnissen, deren Augenzeugen sie zwar gewesen waren, die sie aber im Augenblick des Erlebnisses selbst noch gar nicht begriffen hatten. Nun fiel ihnen – wirklich im nachhinein – auf:

Wenn jemand sagt: „Dir sind deine Sünden vergeben!“ und wenn der so Angeredete nun wirklich aufsteht und als ein neuer Mensch hinweggeht, dann könnte das nur jemand sagen, der selber nicht in das Schuldverhängnis alles Menschlichen verstrickt war, sondern geheimnisvoll außerhalb stand. Wenn jemand sagt: „Jüngling, ich sage dir: stehe auf!“ und wenn der Tote nun wirklich aufstand und seiner trauernden Mutter wiedergegeben wurde, dann konnte das nur Ereignis werden bei einem Menschen, vor dem der Tod als „letzter Feind“ zum Rückzug genötigt war. Und weiter: Das Wort „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid!“ konnte nur jemand sprechen, der zwar selbst alle Mühseligkeit und Qual verstand und sie brüderlich teilte, dessen Leben aber aus anderen Quellen gespeist war und von dessen Leibe Ströme des lebendigen Wassers flossen.

Alles dies, was die Jünger zwar erlebt, aber in merkwürdiger Gehaltenheit ihres Blickes eben doch nicht mitbekommen hatten,

ging ihnen jäh im Osterlicht auf. Das ganze Leben des auf Erden wandernden Herrn, der heilend und helfend, vergebend und neue Anfänge schenkend durchs Land gegangen war, wurde ihnen auf einmal transparent. Was sie vorher als stumme, nichtssagende Sinnlosigkeit auf Golgatha in eine Panik stürzte und an allem verzweifeln ließ, das wurde ihnen nun zu beredten und überzeugenden Zeichen. Sie merkten jetzt plötzlich: Während er auf der Erde ging und sie seine Alltage teilten, hatten sie ihn noch gar nicht erkannt. Zwar hatte ihr Herz gebrannt, und eine Ahnung wie von einer ungeheuren Gestalt hatte sie überschattet (Lukas-Evangelium 24, 32), aber erst jetzt überfiel sie die Entdeckung, *wer* da mit ihnen gewandert war. Nachträglich kam Licht in seine rätselvollen Worte und Taten, und der Himmel öffnete sich über dem, den sie für einen der ihren, wenn auch den größten, gehalten hatten, und der doch der „ganz Andere“ war, der aus der Ewigkeit des Vaters kam und eine kleine Weile ihren Erdenalltag geteilt hatte.

Darum wird uns die Ostertatsache nie überzeugen, wenn uns der Mann nicht überzeugt. Nicht das leere Grab gewinnt uns den Glauben ab, auch kein Auferstehungsbericht tut das, sondern nur diese auferstandene Gestalt selber. In der Begegnung mit Jesus von Nazareth merken wir, daß hier jemand ist, der aus Liebe sein Schicksal mit unserem Menschengeschick verbunden hat und der uns die Treue hält. Nur darum kann es ja den Choral der Matthäus-Passion geben: „Wenn ich einmal soll scheiden, so scheid nicht von mir.“ Wer von dieser Solidarität Jesu Christi ergriffen ist, der weiß, daß er dem Tode nicht gestattet, zwischen ihn und mich zu treten, sondern daß ich bei ihm in alle Ewigkeit geborgen bin.

Vielleicht geht es uns dabei ähnlich wie den Jüngern: daß uns das erst zuletzt und nur hinterher aufgeht. Vielleicht begreifen wir zunächst nur, daß hier ein Mensch über die Erde gegangen ist, der unbedingt und ohne Rücksicht auf Verluste geliebt hat. Das stimmt gewiß, aber es ist noch nicht das letzte. Wir hätten dann nur den Saum seines Gewandes ergriffen, aber sein Antlitz noch nicht erblickt. Doch es wäre ein Anfang. Und ich halte nichts von der krasen Alternative, daß man entweder alles auf einmal glauben müsse oder daß man eben ein Ungläubiger sei. Auch im Glauben geht es um ein Wachsen, geht es um kleine Anfänge und endliche Erfüllung-

gen. Eines aber steht fest: Wenn wir die Evangelien zunächst sehr harmlos wie interessante Novellen über allerhand menschliche Dinge lesen (warum eigentlich nicht?), werden wir eines Tages merken, daß dieses Exempel nicht aufgeht und daß noch ganz andere Realitäten dahinter stecken. Dann erst sind wir am Eigentlichen. Dann wird das bunte Fenster aufleuchten, und der Lebensfürst wird uns ansehen: Du sollst nicht sterben, sondern leben.

Nachdenklicher Osterspaziergang

An einem frühen Osternachmittag klingelte es an meiner Haustür. Ein junger Student, den ich nur flüchtig kannte, stand vor der Tür, entschuldigte sich höflich ob der Störung und bat um eine Unterredung. Ich sah gleich, daß ihn etwas bewegte, und schlug ihm vor, bei dem schönen Wetter nach draußen zu gehen. Als wir am Wasser dahinschlenderten, brauchte ich ihn gar nicht erst nach seinem Anliegen zu fragen. Er legte von selbst los.

„Ich habe mich in der letzten Zeit mit Glaubensfragen beschäftigt“, sagte er. „Es hängt sicher mit einigen Erlebnissen zusammen, die schwer zu verkraften waren. Aber das ist nicht so wichtig. Jedenfalls fiel es mir plötzlich auf die Seele, daß es da um die Kernfrage unseres Lebens geht. Will man abends ins Kino, fragt man: Was wird heute gespielt? Ich frage mich plötzlich: Was wird eigentlich in meinem Leben gespielt? Wer ist der Regisseur, und was spielt die Hauptrolle?“

Ich: „Eine sehr vernünftige und naheliegende Frage. Merkwürdig, daß die meisten Leute sie nur gegenüber dem Kino und nicht gegenüber ihrem eigenen Leben stellen.“

Er: „Ja, das war auch mir plötzlich klar. Dann habe ich letzte Woche die Matthäus-Passion gehört. Ich bin nicht etwa, wie Sie vielleicht denken, aus religiösen Gründen hingegangen, aber auch nicht nur aus musikalischen, sondern ich dachte: Hier geht es um Leben und Tod eines der wesentlichsten Menschen. Da wird wohl auch diese Frage der Lebensregie anklingen. Verstehen Sie mich?“

Ich: „Und ob! Sind Sie auf Ihre Kosten gekommen?“

Er: „Es ist mir sehr nahegegangen. Gerade weil die Matthäus-Passion so undogmatisch ist.“

Ich: „Was meinen Sie mit ‚undogmatisch‘?“

Er: „Nun, daß da nicht wie bei den Pastoren von der Auferstehung die Rede ist. Der große Schlußchor beklagt nur den Hingang dieses Einmaligen und Hoheitsvollen. Das letzte ist eine sehr menschliche Träne – und kein Auferstehungsdogma.“

Ehe ich den Mund zu einer Gegenfrage auftun konnte, fuhr er geradezu heftig fort: „So etwas Menschliches versteht man eben. Jeder kennt die Traurigkeit darüber, daß auch das Größte sterben muß und daß die leuchtendsten Meteore nur für Augenblicke am Himmel glänzen. Bitte: warum sind die Kirchen denn am Karfreitag so voll, und warum hat diese Fülle an Ostern so erheblich abgenommen? Die Menschen sind vom Tode angerührt, weil sie selber sterben müssen. Aber die Auferstehung wird ihnen in der Natur draußen deutlicher als in diesem befremdlichen Dogma, in dem das Traurige des Karfreitags – entschuldigen Sie! – auf eine so unpassende Weise widerrufen wird.“

Ich: „Sicher trifft Ihre Analyse auf die meisten Menschen zu. Es fragt sich nur, welche Schlüsse man aus ihr ziehen soll. Sie meinen offenbar, wenn ich Sie richtig verstanden habe: Vom Schöpfer der Matthäus-Passion bis zu den frisch geputzten Leuten um uns her haben wohl alle ein Gespür für das menschlich Bewegende des Karfreitagsterbens, aber eben nicht für das österlich leere Grab und ähnliche Mirakel?“

Er: „Genau das meine ich. Und sehen Sie (das sagte er sehr leidenschaftlich): Es ist mir einfach rätselhaft, wie jemand wie Sie, der Vorlesungen über Kant hält und den ich neulich auf einem Fußballplatz sah, es mit dem Mirakel der Auferstehung hält. Das ist doch so – oder?“

Ich: „Allerdings. Wenn Christus nicht auferstanden ist, dann ist sein Leben und sein Werk widerlegt. Es gibt von Bethlehem bis Golgatha keine Szene in diesem Leben, die nicht in der indirekten Beleuchtung durch das Osterlicht liegt und die nicht von der Gewißheit getragen ist, daß seine Lebensgeschichte durch den Tod nicht begrenzt wird, sondern daß sie stärker ist als der Tod und über ihn hinausreicht. Wenn ich das nicht wüßte und wenn ich nicht zugleich überzeugt wäre, daß Christus nun auch die Seinen und also auch mich durch den gleichen Tod hindurchreißt, dann würde ich die Frage ‚Was wird in meinem Leben gespielt?‘ kaum noch zu stellen wagen.“

Er: „Ich bin eigentlich froh, daß Sie das so massiv und unintellektuell gesagt haben. Aber eigentlich machen Sie mich damit nur noch hilfloser. Sind wir anderen denn keine Christen, die wir den Karfreitag suchen und bei Ostern nicht mitkönnen? Warum ist denn die Leidensgeschichte in den Evangelien so ausführlich und der Osterbericht so kurz? Warum schließt die Matthäus-Passion mit dem Begräbnis Jesu, ohne die Mysterien des dritten Tages zu behandeln? Ist es nicht immer wieder das *menschliche* Geschick des Gekreuzigten, das einen bewegt, und ist nicht Ostern demgegenüber ein doktrinärer, gezwungener und verkrampfter Anhang? Das eine ist prall von Leben, und das andere ist eine blutlose Lehre. So, nun habe ich aus meinem Herzen keine Mördergrube gemacht. Es treibt mich um, und ich kann es nicht verschweigen.“

Ich: „Sie dürfen es auch gar nicht verschweigen. Man darf doch den Glauben nicht mit Unehrlichkeit oder durch Verdrängungen erkaufen. Erlauben Sie mir zunächst eine ganz naive Bemerkung: Haben Sie einmal die Osterberichte gelesen, als Ihnen ein sehr nahestehender Mensch gestorben war: Ihr Vater, Ihre Mutter, Ihr Freund? Nicht? Aber ich habe es getan. Solche Situationen sind eine unerbittliche Probe auf Echtheit. Sie spüren da jeden falschen Ton. Und Spekulationen kommen überhaupt nicht an, wenn Sie elementar aufgewühlt sind. Die Osterberichte aber sind selbst elementar. Sie haben eine Frische, die die Dumpfheit der Gräber überwältigt. Sie müssen das einmal ausprobieren. Da ist nichts von ‚blutloser Lehre‘.“

Er: „Gut, das ist ein Vorschlag, der sich hören läßt. Merkwürdig, daß gerade Sie als Wissenschaftler mir das sagen. Denn wissenschaftlich ist das ja gerade nicht!“

Ich: „Es gibt Augenblicke, in denen auch jemand, der einen wissenschaftlichen Beruf betreibt, bekennen muß, von was er selber lebt und wo die *Elemente* liegen, von denen sein Denken bewegt wird.“

Er: „Sie sind als Theologe ja im Spekulieren versiert. (Entschuldigung!) Darum weiß ich es zu schätzen, daß Sie mich jetzt von einer ganz anderen Ecke her angerufen haben. Aber sagen Sie doch bitte noch etwas dazu, daß gerade der Karfreitag mit all seiner Menschlichkeit die Leute so beschäftigt und daß – jedenfalls in ihrem Bewußtsein – das Osterfest eine so schwer verdaubare Angelegenheit ist.“

Ich: „Es ist genau umgekehrt, wie Sie denken: Für die Menschen des Neuen Testaments und auch für Bach stand die Ostergewißheit völlig fest. Ihr Glaube lebte davon, daß in der Gestalt Jesu das Geheimnis Gottes selbst unter uns getreten war. Daß es in Jesus von Nazareth um Gott selbst ging, war ihnen das Allerselbstverständlichste von der Welt. Aber daß er die himmlische Glorie verlassen, daß er Schuld, Leid und Tod seiner Menschenbrüder mit getragen hatte: *das* war das große Geheimnis. Darum wendeten sie alle Anstrengungen ihres Erzählens und Nachdenkens auf diese eine tolle Tatsache, daß er wirklich und wahrhaftig als ein Mensch, als einer von uns, gelebt und gelitten haben sollte.

Sehen Sie, viele von uns sagen heute: Karfreitag ist so menschlich und darum so glaubhaft; Ostern aber ist eine Sage. Die großen Christen durch die Jahrhunderte hin haben genau umgekehrt gedacht: Ostern ist klar. Der Tod ist ein Kümmerling gegen den Gottessohn. Aber daß dieser Gottessohn ein Mensch wie wir gewesen sein soll, das ist vielleicht eine Sage, das ist vielleicht nur ein Spuk. Womöglich ging es nur um einen Scheinleib. Von dieser Ecke her kämpfen sie dann um den Menschen Jesus und um das Menschliche des Karfreitags.“

Er: „Das hieße dann, daß die Leute damals um den Karfreitag kämpften und daß wir heute um Ostern kämpfen müssen?“

Ich: „Genau das!“

Er: „Einen Augenblick! Wie sagten Sie? Entschuldigung, das muß ich erst verdauen.“

4. Pfingsten

Das Wunder des Geistes

Mit dem Begriff „Geist“ kann vielerlei gemeint sein. Er kann der Inbegriff rationalen Begreifens oder intuitiven Verstehens bedeuten. Wer als „geistvoll“ gilt, pflegt dazu noch die Gabe pointierter Formulierung zu haben. In beiden Fällen führt der Geist zu Klarheit und Durchsichtigkeit.

Ist es mit dem „Heiligen“ Geist, an den uns das Pfingstfest erinnert, nicht ganz anders? Wer einmal in den Staaten eine pfingstliche Neger-Gemeinde in Ekstase erlebt hat – die Leiber zucken, die Augen sind verdreht und die Zungen lallen –, meint statt des klärenden, rationalen Geistes das Gegenteil zu erblicken und zu hören: ein rauschhaft-irrationales Entrücktsein. Muß jemand, der mit dem Heiligen Geist zu tun hat, also etwas überkandidelt sein? So könnte ein unbeteiligter Zuschauer wohl meinen. Die Augen- und Ohrenzeugen dessen, was am ersten Pfingstfest geschah, hatten jedenfalls diesen und keinen andern Eindruck. (Man kann es im zweiten Kapitel der Apostelgeschichte einmal nachlesen.) Sie konstatierten: Die Jünger, über die der Geist gekommen war, sind trunken; sie haben zu tief ins Glas gesehen – das ist alles.

Der bloße Augenschein trügt aber wie so oft. Immerhin haben diese Leute sich für das, was sie angeblich im Delirium sahen, ins Gefängnis sperren, sie haben sich steinigen und schikanieren lassen. Das sollte zu denken geben. Bloß alkoholisch bedingte Visionen pflegen ja dem Katzenjammer zu weichen. Auf keinen Fall läßt man sich in ernüchtertem Zustand dafür den Kopf abschlagen. Seinen Kopf gibt man freiwillig nur für etwas her, das man im Zustand realistischer Nüchternheit als eine Sache von äußerstem Range ausgemacht hat, als eine Sache also, für die auch bei scharfer Kalkulation der Preis des Lebens nicht zu hoch ist. Wer einmal diese Geschichten um Pfingsten herum nachliest, wird finden: Hier sind Leute, die in der Tat äußerst nüchtern kalkulieren und argumentieren. Die Berichte selbst sind sachlich und mager – fast wie Polizeiprotokolle.

Was kann aber dann mit dem merkwürdigen Wort vom Heiligen Geiste gemeint sein?

Die Jünger wollen sagen: Plötzlich ist es uns wie Schuppen von den Augen gefallen. Wir wußten zwar auch vorher schon, daß Jesus gekreuzigt wurde und auferstand. Doch konnten wir damit nichts anfangen. Es war chinesische Musik für uns, es war nicht „relevant“ für unser Leben. Jetzt auf einmal aber merken wir, was es bedeutet, jetzt *spricht* es zu uns. Jetzt geht es uns so an, daß wir unser Leben ändern müssen.

Ich versuche an einem simplen Bilde zu verdeutlichen, was hier passiert ist:

Wir alle haben schon einmal einen Dom mit bunten Glasfenstern besichtigt. Oft sind darauf biblische Geschichten dargestellt: Adam und Eva, die Propheten, Maria unter dem Kreuz, die Frauen am Grabe Jesu. Solange wir nur von außen um die Kirche herumgehen, sehen wir von alledem nichts. Die Fenster wirken schwarz und eintönig. Sobald wir aber den Innenraum betreten, leuchten sie in der Fülle ihrer Farben auf. Sie „predigen“ sozusagen die alten Geschichten. Das alles sieht sich also ganz anders an, je nachdem, ob man drinnen oder draußen ist, obwohl es doch dieselben Scheiben sind.

Ähnliches beobachten wir auch sonst im Leben: Würde man die Mutterliebe nur von außen sehen, sozusagen als eiskalter, bloß biologischer Beobachter, erschiene sie uns ebenfalls ziemlich grau, nämlich als eine Art hormonal gesteuerter Affenliebe. Denken wir aber an unsere eigene Mutter, an den Schutz ihrer Geborgenheit, die Wärme ihres Herzens und ihre liebenden Gedanken, dann blüht das Bild von der Mutter auf einmal in vollen und warmen Farben auf. Dann sehen wir die Mutterliebe „von innen“, nämlich als Kind, das zu seiner Mutter gehört oder einstmals gehört hat.

So ist es mit dem Heiligen Geiste: Er führt uns in den Innenraum des Geschehens, wo die Fenster leuchten. Hier hören wir auf, bloße Zuschauer, Zaungäste und „Außen“-Seiter zu sein. So wird uns klar, daß der Vater *uns* meint und daß wir *seine* Kinder sind. Wir merken, daß da nicht irgend jemand einmal am Kreuzesbalken aufgehängt wurde, sondern daß er für *mich* gestorben ist. Da werde ich in das Geschehen der Bilder mit hineingezogen, ich muß jetzt mitspielen. Ich stehe mit unter dem Kreuz und am offenen Grabe. Ich weiß nun: Hier wird mir *meine* Schuld vergeben, und *mir* wird ein neues Leben eröffnet.

Das meinten die Jünger, wenn sie zu verstehen geben: Es ist uns

plötzlich wie Schuppen von den Augen gefallen. Es wurde ihnen jäh klar: Niemand anders als ich selbst bin hier überall gemeint. Gott hat mich und mein Leben angesehen. Ich kann diesem Blick nun nicht mehr ausweichen. Ich bin gefragt, ob ich darauf eingehen oder ob ich streiken und im alten Trott weitermachen will.

Das Pfingstfest zeigt mir, daß die Bibel kein archaisches Dokument ist, das in weiter Ferne zurückliegt, sondern daß sie an mich adressiert ist. Der Heilige Geist ist der Geist der Aktualisierung. Er vollzieht das Wunder, aus Blinden Sehende zu machen.

II. Reflexionen

Gedanken zur Zeit und über die Zeit hinaus

1.

Hirten ohne Schafe

Die wachsende Distanzierung von der Kirche

Pressemeldungen über jeweils steigende Kirchenaustritte pflegen sehr verschiedene Reaktionen auszulösen. Besorgte Parteigänger der Kirchen sehen darin Symptome einer galoppierenden Schwindsucht der „Volkskirche“ und werden von Torschlußpanik bedrängt. Andere fühlen sich in ihrer Diagnose bestätigt, der dünne Firnis, der die schleichende Entchristlichung mühsam verdeckte, sei nun endlich in Auflösung begriffen, und die Stunde der Wahrheit breche an. Beide Gruppen aber dürften sich einig sein in der Analyse dessen, was den wirklichen oder scheinbaren Prozeß solcher Korrosionen auslöst: Der Motor dieser Bewegung ist die Säkularisation, die spätestens seit der Aufklärung weiter und weiter um sich greift.

Hinweise auf das, was die Welt als in sich ruhende Endlichkeit transzendiert und ihre intellektuelle und technische Eigenmächtigkeit begrenzt, werden als deplaciert und anachronistisch empfunden. Die Kirche wird damit zum Zionswächter einer Enklave, allenfalls einer überseeischen „religiösen Provinz“. Sie geht uns dann kaum noch an.

Flacher denkende Zeitgenossen, die über das Souterrain des statistischen Zahlenspiels kaum hinausdringen, kann ich hier übergehen. Sie pflegen sich mit dem Hinweis zu begnügen, die Austritte seien immerhin so minimal, daß sie nur in Promille-Angaben ausgedrückt werden könnten und überdies durch entsprechende Eintritte weit- hin ausgeglichen würden. Fügt man außerdem noch die geschichtliche Beobachtung hinzu, daß derartige Bewegungen wellenförmig

verlaufen und daß dem Abstieg ins Tal bald wieder Aufstiege folgen müßten, ist ein billiger Trost schnell bei der Hand.

Meinem Versuch, diesen Vorgängen auf den Grund zu gehen, möchte ich eine These voranstellen, daß nämlich umgekehrt proportional zur kollektiven Distanzierung von der Kirche als „Institution“ ein gegenläufiger Prozeß verläuft: eine Eskalation des Interesses an religiösen Fragen. Freilich äußert sich diese Frage nur selten in Klartext. Das Wort „Gott“ oder gar „Christus“ spielt dabei kaum eine Rolle. Man muß Chiffren zu entschlüsseln versuchen, um jene Tendenz zu erkennen.

So äußert sie sich etwa in der These von der Entfremdung des Menschen, wie sie sich aus Manipulation, Anpassung und gesellschaftlichen Zwängen zu ergeben pflegt. Hinter dieser These steckt die Frage nach dem positiven Grund und Wesen menschlicher Existenz, auch wenn die Reflexion gerade hier die Fährte des eigentlichen Themas zu verlassen und die Jagd abubrechen pflegt. Marcuse ist dafür ein klassischer Modellfall.

Die Frage nach Sinn und Grund unserer Existenz ist aber eine religiöse Frage, genauso wie die Infragestellung unseres Weltzustandes durch utopische Postulate. Denn in alledem wird nach dem gefragt, was sich dem empirischen Zugriff und der technischen Bewältigung entzieht.

Eine erste Entschlüsselung dieser religiösen Chiffren ist in dem Satze Einsteins erkennbar: „Wir leben in einer Zeit vollkommener Mittel und verworrener Ziele.“

In der Tat: Wir bauen schöne Asphalt- und Lebensstraßen. Nur wissen wir leider nicht, wohin sie führen. Und eines Tages stellen wir die Camus-Frage: ‚Was soll das alles, welchen Sinn hat es, und wo ist etwas, für das zu leben es sich lohnt?‘

Inmitten dieser Hilflosigkeit der äußeren Perfektion wird jenes Unbedingte zum Thema, das uns trägt und den Rang von Grund und Ziel haben könnte. Das aber ist die Frage nach der verlorenen Transzendenz.

Ist man einmal auf diese latente Form der religiösen Frage aufmerksam geworden, entdeckt man sie allenthalben: in der *Medizin* zum Beispiel, wenn sie die Frage nach Beginn und Ende des menschlichen Lebens stellt und damit die bloß biologische Qualität dieses Lebens hinterfragt. Auf derselben Linie liegt es, wenn das *Strafrecht*

mit dem Problem ringt, ob es nur um die Intaktheit gesellschaftlicher Funktionen des Menschen besorgt sein sollte oder aber über alle Funktionalität hinaus nach der bleibenden Verbindung von Schuld und Strafe fragen müsse.

Alle Problem-Modelle dieser Art zeigen deutlich die Tendenz, daß in ihnen ein Unbedingtes erfragt wird, das sich der nur empirischen Erfassbarkeit entzieht und doch den Grund menschlicher Existenz ausmacht.

Madame Soleil, das neue Evangelium

Endlich mag noch die jugendliche Flucht in die imaginäre Traumwelt der Drogen erwähnt sein. Auch sie ist eine pervertierte Weise, die Fährte zu einer Überwelt zu gewinnen, in der sich das verlorene „Eigentliche“ erschließt.

Macht man sich dieses Potential an lebendigen religiösen Fragen klar, könnte es verwunderlich erscheinen, daß synchron damit eine gegenläufige Absage an die Kirchen zu beobachten ist. Worin gründet dieser Widerspruch?

Madame Soleil, die in Radio Europe bei ihren astrologischen Rat schlägen eine geradezu sagenhafte Menge von Hörern und Ratsuchenden anspricht, hat auf die Frage nach dem Grund ihres Erfolges eine sehr bezeichnende Antwort gefunden: „Es gibt eben keine anderen Ratgeber mehr. Die ganze Welt scheint ihren Halt verloren zu haben. Die Pfarrer sind heute genauso unsicher wie alle andern. Und wenn die Kirche schon zweifelt, wer soll dann noch den rechten Weg wissen und weisen? Hätte die Welt nach dem Evangelium gelebt, brauchte sie mich heute nicht.“

Warum ist denn die Kirche unsicher?

Zunächst wohl aus einem durchaus respektablen Grunde:

Das Evangelium ist eine *adressierte Botschaft*. Um es zu verkünden, muß man den Adressaten, sprich: seinen Zeitgenossen, kennen. Es geht ja nicht um eine zeitlose Wahrheit, die unberührt vom Wandel der Dinge über uns stünde. Die Pointe des Evangeliums ist vielmehr, daß Gott in unsere Geschichte gekommen ist und geschichtlich gehandelt hat. Darum will es sich in jeder Zeit neu inkarnieren. Das bedeutet, daß das Evangelium *zeitgemäß* verkündet sein

will und daß es die jeweiligen Zeitgenossen bei ihren Fragen, bei ihren Nöten abholen möchte. Die Briefhülle seiner Erlösungsbotschaft soll stets mit neuen Adressen beschriftet werden. Auch der Text des Briefes soll jeweils andere Akzente erhalten. Sein Inhalt aber soll derselbe bleiben.

Kein Wunder, daß dieses Experiment immer wieder einmal schiefeht: Aus *Zeitnähe* kann *Zeithörigkeit* werden. Indem man dem Zeitgenossen liebend und suchend nachgeht, kann man aufhören, ihn aus seinen ideologischen Bindungen zu befreien, und statt dessen selbst diesen Bindungen verfallen.

So entdeckt man zum Beispiel (und zwar im Zuge moderner, von der Zeit gelieferter Fragestellungen), daß der Auftrag christliche Liebe sich nicht nur in individueller Mitmenschlichkeit erschöpft, sondern auch politische und gesellschaftliche Bezüge impliziert: Wer dem Menschen Erlösung von Angst, Entfremdung und Knechtschaften jeder Art anbietet, muß im Namen dieses Angebotes darum besorgt sein, entfremdende Strukturen aufzubrechen, vernechtende Herrschaftssysteme zu überwinden und eine Politik des Friedens auszulösen. Vor lauter Eifer, die Konsequenzen seines Verkündigungsauftrages aktivistisch und in ständiger Korrespondenz mit entsprechenden Zeitströmungen auszuziehen, kann er den Auftrag selber vergessen und die eigentlich auslösende Botschaft verdunkeln. Er stürmt gleichsam an die Front aktivistischen und revolutionären Handelns, ohne die rückwärtige Verbindung mit seinem Nachschub zu bedenken. So findet er sich unversehens in der Lage, daß er nur dasselbe sagt und tut, was andere politisch und gesellschaftlich Engagierte ebenfalls sagen und tun. Er wird zum Doppelgänger weltlicher Gruppen.

Dann aber ergibt sich die Frage – der amerikanische Soziologe Peter L. Berger hat sie so gestellt –: „Warum soll man eigentlich Psychotherapie oder Rassenfriedensproblem noch in christlicher Verpackung kaufen, wenn man sie um die Ecke in weltlicher haben kann, die immerhin doch ein bißchen mehr *à la mode* ist? Wahrscheinlich spricht die christliche Firmierung nur Leute an, die sentimental genug sind, an alten Symbolen zu hängen. Aber gerade dieses Häuflein schmilzt unter der Sonne der säkularisierten Theologie rapide zusammen.“

Die Kirche ist offenbar nur dann effektiv, sie ist nur dann ein potenter Faktor ihrer Zeit, wenn sie ihr *Eigentliches* sagt, das heißt, wenn sie das verkündigt, was niemand sonst zu sagen weiß, wenn sie also nicht zum bloßen Echo dessen wird, was alle andern *auch* sagen. Andernfalls wird sie nicht nur uninteressant, sondern auch unsicher: Sie taucht im Chor ständig sich ändernder Zeitmeinungen auf. Sie wird zur wetterwendischen Funktion des jeweils „Modernen“.

Eben diese Unsicherheit des Zeit-Konformismus mag Madame Soleil gemeint haben, wenn sie etwas pauschal vom Versagen „der“ Pfarrer sprach. Jedenfalls wird von hier aus der paradox anmutende Vorgang verständlich, daß der Abschied vieler Zeitgenossen von der Kirche gerade in einem Augenblick um sich greift, wo die Kirche eben diesen Zeitgenossen nachläuft und ihnen mit allen Mitteln der Überredung verständlich zu machen sucht, daß sie doch nur dasselbe wolle, was sie auch ihrerseits möchten und pflanzen.

Kalkuliere ich diese Vorgänge ein, so sind für die Gründe der Kirchenaustritte vor allem zwei Schwerpunkte auszumachen: Einmal das, was ich die Unsicherheit der Kirche nannte, also jene konformistische Integration in die Zeit, um derentwillen sie ihren sakralen Raum zu einer Diskussionstribüne unter andern macht und so die Pointe der Erlösungsbotschaft preisgibt: Sie beraubt sich des Fundamentes, von dem aus Grund, Ziel und Sinn unseres Daseins in den Blick kommen, und das gegenüber der Korrosion durch Zeitgeist, Mode und bloße Meinung resistent ist.

Zweitens ist nicht zu übersehen, daß auch, abgesehen davon, ein Überhang an nur nominellen Kirchenmitgliedern besteht, den zur Gemeinde zu rechnen eine institutionelle Unehrllichkeit wäre. Daß dieser Überhang sich selber abbaut, bedeutet für beide Seiten einen Schritt ins Wahre.

Im übrigen bin ich nicht der Meinung, daß sich in diesen Abbau-Prozessen so etwas wie das vielberufene Ende der Volkskirche ankündige. Im Gegensatz zu diesem verbreiteten Defätismus vertrete ich die These, daß wir die Chancen der Volkskirche überhaupt noch nicht ausgeschöpft haben. Eine gewisse Phantasielosigkeit, die uns daran hinderte, mag daher rühren, daß die Volkskirche allzu sicher und gesetzlich verankert war und darum nicht in jenem täglichen

Kampf um ihr Dasein stand wie etwa die viel lebendigeren amerikanischen Freikirchen. So drohten ihre Etabliertheit und ihr automatisch abrollender Routinebetrieb (Taufen, Trauungen, Beerdigungen) zu einem einschläfernden Ruhekissen zu werden.

Wenn ich nun gefragt werde, worin ich die Chancen der Volkskirche sehe, so kann ich das nur in Gestalt eines strategischen Konzepts ausdrücken, das den Vorzug hat, trotz moderner Akzente urchristliche Motive neu ans Licht zu heben. Dieses Konzept besagt schlicht, daß die Kirche „Basis“-Arbeit zu betreiben und sich der Konzentration auf ihr Zentrum zuzuwenden habe. In dem Maße, wie sie in dieser Richtung wirkt und für mündige Christen sorgt, belebt sie nicht nur die Volkskirche, sondern trifft auch die einzig mögliche Vorbereitung für den Fall, daß eine Epoche der Freikirche anheben sollte: Sie schafft christliche Zellen, die in eigener Verantwortung und in eigener Konfrontation mit dem Grunde des Glaubens leben können.

Klare Zielgruppen

Angesichts der komplexen Fülle von Aufgaben kann dieses Ziel nur mit Hilfe von Schwerpunktbildungen angegangen werden.

Junge Eltern werden durch ihre Erziehungsaufgabe ja vor zahllose Fragen gestellt, die einen unmittelbaren Bezug zum Evangelium haben: Sie merken, daß Ernähren und Kleiden nicht alles ist, und stehen vor der Frage, worauf es denn eigentlich ankomme. Sie sehen sich mit dem Problem des Erziehungszieles konfrontiert. Sie sehen sich ferner den Problemen von Freiheit und Autorität, der Gemeinschaft und ihren Krisen und nicht zuletzt dem Geheimnis des Bösen und des Guten gegenüber. Hier kann das Evangelium seine Wahrheit und seine befreiende Macht gegenüber Problemen und Bindungen erproben, die schon auf dem Tapet sind und nicht erst als Anknüpfungspunkte gesucht werden müssen.

Auf diese Weise hätte man es mit übersehbaren, zur Kommunikation befähigten Gruppen zu tun, in denen sich eine Verbindung der christlichen Botschaft mit konkreten Lebensproblemen fast von selbst ergibt. Überhaupt müssen, so scheint mir, Strategien dieser Art vor allem darauf gerichtet sein, klar umrissene Zielgruppen

auszumachen und sich insofern von dem ungesteuerten und ineffektiven Gießkannensystem, wie es durch die weitgespannte Komplexität der Volkskirche nahegelegt wird, entschieden abzuwenden.

Weitere Inhalte für Zielgruppenarbeit dieser Richtung müßten in *Informationen über den Glauben* bestehen*. Der Unterricht in christlicher Religion für Erwachsene ist um so dringlicher, als die entsprechende Jugendunterweisung weithin ausfällt. Wer Thomas Mann oder Siegfried Lenz nicht kennt, muß sich in einer Gesellschaft auch nur einigermaßen Gebildeter genieren. Kann er sich aber unter Hiob, Jeremia, Paulus oder Luther nichts vorstellen, so bleibt ihm jene Peinlichkeit erspart, obwohl die geistige Tradition des Abendlandes ohne diese Namen kaum denkbar wäre.

Entscheidungen – sei es pro, sei es contra – sind aber so lange blockiert und werden so lange nur von leerem Geschwätz begleitet, wie das Material nicht zur Verfügung steht, auf das sich jene Entscheidungen beziehen. Deshalb würde ich die entsprechenden Lehraufgaben der Kirche der höchsten Dringlichkeitsstufe zuordnen.

Wenn ich in diesem Zusammenhang den Gottesdienst nicht speziell erwähnt habe, so bedeutet das nicht, daß ich dem dummen Gerede aufsäße, er habe aufgehört, im Mittelpunkt christlichen Lebens zu stehen. Eine Kirche, die nicht mehr aus Gemeinden besteht, in denen verkündigt, gesungen und gebetet wird, hat den Tod im Topf, obwohl ihre Umfunktionierung in ein Diskussionsforum vorübergehendes Scheinleben vortäuschen mag. Andererseits kann der Gottesdienst nicht Ausgangspunkt der Erneuerung sein, weil er ein Mindestmaß an Vertrautheit mit Glaubensgehalten bereits voraussetzt.

Summa summarum glaube ich, daß wir kirchlich in einer Übergangsphase leben, die voller Chancen ist, zugleich aber auch voller Möglichkeiten, diese Chancen zu übersehen und zu verspielen.

* In dem Herder-Taschenbuch „Wer glaubt, denkt weiter“ hat die Projektgruppe Glaubensinformation einen solchen Versuch vorgelegt. Daneben gibt es (auch im gleichen Verlag) eine ganze Reihe ähnlicher Publikationen.

Zur Frage der Euthanasie und der Tötung auf Verlangen

Das holländische Urteil über die Ärztin, die ihrer 78jährigen, unheilbar kranken und schwer leidenden Mutter durch eine Überdosis Morphium den Tod gab, hat zwar nicht die von vielen erhoffte Klärung gebracht, aber es wird noch auf Jahre hinaus eine Signalwirkung ausüben, vielleicht sogar bleibende symbolische Bedeutung bewahren. Die Richter begnügten sich ihrerseits mit einem „symbolischen Urteil“, das ihre Hilflosigkeit bezeugt: Man zollte dem Buchstaben des Gesetzes, das die Tötung auf Verlangen verbietet, einen Minimaltribut. Gerade dieses betonte Minimum aber macht offenbar, daß man nicht zu strafen wagte, weil die Täterin, von schwersten inneren Konflikten bedrängt, ja nicht kriminell gehandelt hatte, sondern subjektiv durch das Motiv helfender Liebe bestimmt war.

Konnte man mehr von den Hütern der Rechtsordnung erwarten? Fällt ein solcher Konfliktfall nicht aus jedem Rechtsschema heraus? Im Fernsehen sahen wir Demonstranten mit allerhand Slogan-Stellungnahmen zu dem Urteil. Unter den Protest-Plakaten habe ich kein einziges gesehen, das sich gegen die Beugung des Rechtes gewendet hätte, wohl aber solche, die den christlichen Glauben verletzt sahen und von einer Versündigung gegen das Gebot „Du sollst nicht töten!“ sprachen. Wenn schon das Recht schweigen muß oder sich doch nur kleinlaut zu Wort melden kann: sollte dann von dieser, von der christlichen Seite aus eine Lösung des Konfliktes und dann auch ein legitimes Bekenntnis gegen diese Art Sterbehilfe möglich sein?

Wenn wir darüber einen Augenblick nachdenken, sollten wir uns von vornherein von der Schockwirkung des Begriffes „Euthanasie“ frei machen. Dieses Wort ist durch die Geisteskrankenmorde des Dritten Reiches aufs äußerste kompromittiert. Zwischen dem, was damals geschah, und was die holländische Ärztin getan hat, liegen aber Welten. Sie wollte zweifellos nicht aus ideologischen Gründen „lebensunwertes Leben“ beseitigen. Im Gegenteil: Sie konnte es nicht mit ansehen, daß ein ihr sehr teures, daß das äußerst „lebens-

werte“ Leben ihrer Mutter sich in sinnlos gewordenen Qualen verzehrte. Die Nazis handelten aus einem ideologischen und ökonomischen Kalkül. Diese Ärztin aber tat den äußersten Schritt aus Mitleid und aus Liebe.

Ist jedoch eine Tat durch die bloße Reinheit ihrer Motive gerechtfertigt? Sollten nicht auch meine *subjektiven* Antriebe Kriterien unterworfen sein, die mich binden? Kennen wir nicht alle Beispiele übergenuß, in denen man in bester Absicht das Falsche und später sich Rächende getan hat? Das ist die Frage – und sie drängt sofort auf das weitere Problem, ob es denn eine solche überpersönliche und schlechthin verbindliche Instanz gebe, die uns die nötigen Maßstäbe vermittelt.

Die ärztliche Pflicht, Leben zu erhalten

Der vielzitierte Hippokratische Eid, der dem ärztlichen Handeln als verbindliche Richtschnur dienen soll, versagt uns hier die erwünschte Auskunft. Der zuständige Abschnitt dieser Verpflichtungsformel lautet nämlich: „Ich werde niemandem eine todbringende Arznei geben; auch wenn ich darum gebeten werde, werde ich keinen Rat solcher Art geben und insbesondere keiner Frau zur Abtreibung helfen.“ Auch das *Motiv* für dieses Verfahren wird genannt: „Die Vorschriften, die ich meinen Patienten gebe, werden nach Maß meiner Fähigkeit und meines Urteils zu ihrem Wohl und nicht zu ihrem Schaden sein.“

Ist aber im Gegenüber dieser beiden Zitate nicht im Grunde nur der Konfliktfall umschrieben, in dem wir uns heute befinden? Denn wir stehen doch sofort vor der Frage, *was* denn dem Kranken nun zum Schaden oder zum Wohle dienen könne. Diese Frage gewinnt gerade in der heutigen Situation der Medizin eine äußerste Zuspitzung:

Wenn die Medizin der Erhaltung und Gesundung des menschlichen Lebens dienen soll, dann kann dieser Anspruch – wenigstens was die *Erhaltung* des Lebens anbelangt – heute gleichsam übererfüllt werden. Durch künstliche Beatmung und andere Maßnahmen kann das erlöschende Leben immer neu am Glimmen erhalten werden, kann die Qual des Sterbens oder auch das bewußtlose, pflanzenhafte Dahindämmern mit Hilfe absurd gewordener ärztlicher

Artistik (ich spreche hier mit Absicht nicht von „Kunst“) verlängert werden.

Sind also angesichts des Standards unseres technischen Vermögens nicht die alten Probleme der Euthanasie neu zu durchdenken? Ist nicht auch hier die Frage unausweichlich – sie ist uns durch Probleme der Atom-Technik und durch das Vermögen der Gene-Manipulation längst vertraut –, ob wir alles dürfen, was wir können? Ist es für den Arzt nicht vielleicht leichter und risikoloser, wenn er sich buchstäblich an sein ethisches Berufsgesetz hält und das glimmende Leben immer neu am völligen Erlöschen hindert? Wann nimmt er, anders gesprochen, die größere Schuld auf sich: wenn er dies tut – oder wenn er diese gewaltsamen Konservierungsmaßnahmen abbricht und etwa die Herz-Lungen-Maschine abstellt? Die Fragen sind schwer und schrecklich. Jeder wird dankbar sein, wenn er solchen Entscheidungen nicht ausgesetzt ist.

Das Recht auf den Tod

Folgende grundsätzliche Überlegungen drängen sich hier auf:

Erstens. Der Mensch hat nicht nur ein Recht auf sein Leben, sondern auch auf seinen Tod. Der vermeintliche Dienst am Menschen, der sein Leben bedingungslos meint erhalten zu müssen, kann in einen Terror der Humanität umschlagen, wenn der Prozeß des Sterbens in Raten zerlegt und durch immer neue Raten ergänzt wird. Wem die Stunde geschlagen hat, dessen Uhr sollte nicht immer neu aufgezogen werden. Sonst könnte die ärztliche Lebenshilfe sich unter der Hand in einen hybriden Machtanspruch gegenüber dem Tod verwandeln. Der alte Spruch „*ultra posse nemo obligatur*“ (man kann von niemandem mehr verlangen, als er kann) reicht nicht mehr zu. Heute darf auch das Maß des Könnens nicht mehr voll ausgeschöpft werden: Man *darf* von der modernen Medizin nicht mehr alles verlangen, was sie kann.

Zweitens. Obwohl in all unseren Traditionen – bei Hippokrates sowohl wie in der Bibel – klare Tötungsverbote in Kraft sind, so findet sich doch nirgends ein Gebot, verlöschendes Leben um jeden Preis zu verlängern. „Und wessen Gewissen sagt: es *müsse* z. B. ein schmerzgeplagter Mann mit einem inoperablen Krebs, der an einem Kreislaufversagen stirbt, aus Prinzip an die Herz-Lungen-Maschine

gehängt werden, um so noch eine Stunde länger zu leben! Wer wird einen Arzt, der darauf verzichtet, einen Mörder nennen?“ (Kautzky)

Drittens. Dieses Insistieren auf unbedingter Lebensverlängerung würde zudem groteske Situationen erzeugen, deren Irrsinn wider sie zeugt: Wenn alle Sterbenden an solche Maschinen gehängt würden, wäre das gesamte medizinische Personal dadurch absorbiert und fiel für das eigentliche ärztliche und pflegerische Handeln aus.

Viertens. Außerdem wird man „biologisches“ von „menschlichem“ Leben unterscheiden müssen: Wenn von der Pflicht des Arztes die Rede ist, Leben zu erhalten, dann kann damit nicht biologisches Leben schlechthin, sondern nur „menschliches“ Leben gemeint sein. Um dieses menschliche Leben zu charakterisieren, bedarf es aber anderer Kriterien, als es diejenigen sind, die sich in den Aufzeichnungen der Apparate, in Elektrokardio- und Elektroenzephalogrammen, manifestieren. Zum menschlichen Leben gehört wenigstens ein Spurenelement von *Selbstbewußtsein*. Nur auf Grund eines Selbstbewußtseins kann der Mensch ja „ethisch leiden“, kann er aus seinem Leiden etwas „machen“. Das ist der einzige Grund dafür, daß man ihm im Unterschied zum Tier nicht den „Gnadenschuß“ geben darf. Das ist zugleich ein entscheidender Grund dafür, daß man ein biologisches Leben nicht unbegrenzt weiter erhält, auch wenn sein Selbstbewußtsein und damit seine ethische Leidensmöglichkeit irreversibel (ein für allemal, nicht rückgängig zu machen) erloschen ist oder wenn er gar unterhalb der humanen Ebene nur noch als eine Art Organpräparat vegetiert.

In allen diesen Fällen auf gewaltsame Lebensverlängerung zu verzichten bedeutet also nicht, die Würde des Menschen anzutasten. Im Gegenteil: Gerade dann, wenn wir diese Würde respektieren und wenn wir sie als Christen unter dem Patronat Gottes stehen sehen – das Wort von der *Gottebenbildlichkeit* des Menschen enthält hier die tiefsten Aussagen –, werden wir den Spruch des Herrn über Tod und Leben akzeptieren, daß die letzte Stunde eines Menschen geschlagen hat. Wir werden das, was wir im Namen dieses Herrn zu tun meinen – nämlich dem gottgeschaffenen Leben zu dienen –, nicht zu einer selbstmächtigen Auflehnung wider diesen Spruch werden lassen. Das Wort von der „Orthothanasie“, „dem richtigen Sterben“, gefällt mir deshalb besser als das Wort „Euthanasie“.

Das Nachdenken über den holländischen Richterspruch hat uns damit zum Problem der Euthanasie überhaupt und zur Neuformulierung dieses Problems geführt. Nur im Horizont dieser sehr weitreichenden Fragestellung können wir nun auch den speziellen Fall dieser Sterbehilfe besprechen.

Dabei wird es sofort offenkundig, daß die Überdosis an Morphium, um die es sich hier handelt, in der Rubrik der besprochenen Fälle nicht unterzubringen ist. Hier ging es nicht um ein Sterben-Lassen, sondern um eine „Tötung auf Verlangen“. Es sträubt sich vieles in mir dagegen, das verzweifelte und durch Liebe zur Mutter motivierte Handeln dieser Ärztin in kühler Distanz mit Hilfe einer solchen Normen-Tafel zu beurteilen. Ich verstehe die Menschen und Patienten nur zu gut, die sie kannten, schätzten und ihrer Freude über den De-facto-Freispruch bewegten Ausdruck gaben. Ich verstehe auch den bedrängenden Imperativ, den man mit dem Wort zum Ausdruck brachte: „Töten Sie mich, sonst sind Sie mein Mörder!“ Kann man nicht in der Tat ein Mörder sein, wenn man passiv zusieht, wie ein Mensch sich weiter in seinen Qualen windet, obwohl sein Leiden irreversibel ist? Die Uhr will und will nicht schlagen, der Zeiger scheint immer langsamer dahinzukriechen. Aufhalten läßt er sich allerdings *nicht* mehr. Warum sollte ich ihn aber nicht vorstellen und die kleine Distanz bis zur Zwölf überbrücken dürfen?

Nur wenn man sich dem furchtbaren Druck dieser Frage stellt und das Leiden und Mit-Leiden der Ärztin solidarisch ein Stück weit übernimmt, hat man das Recht, jene Frage auch zur einer Infragestellung ihres Handelns werden zu lassen.

Unter dieser Voraussetzung meine ich nun dies sagen zu dürfen: Es steckt eine tiefe Weisheit in der Anweisung Pius' XII.: „Wenn... die Verabreichung narkotischer Mittel von selbst zwei verschiedene Wirkungen hervorruft, einerseits die Linderung der Schmerzen und andererseits die Verkürzung der Lebensdauer, so ist sie erlaubt...“ Darin steckt negativ die Ablehnung aktiver Tötung, zugleich aber die Bejahung des Sterben-Lassens, auch wenn dieses Sterben das Nebenprodukt schmerzlindernder Mittel ist. Ich

frage mich, warum die Ärztin nicht *diesen* Weg gegangen ist oder ihre Kollegen zu ihm zu bringen suchte.

Natürlich liegt die Frage nahe, ob es bei der Differenzierung zwischen Töten und Sterben-Lassen nicht um sophistische Haarspaltereien gehe, ja noch schlimmer: ob jene Unterscheidung nicht bloß einer moralischen Salvierung des Arztes diene, der so instand gesetzt werde, ein Todesurteil auszusprechen bzw. zu vollstrecken, ohne die richterliche Verantwortung tragen zu müssen.

Die schiefe Ebene: Das Gefälle auf Normenlosigkeit hin

Ich möchte nicht leugnen, daß jene Differenzierung zu alledem mißbraucht werden *kann*. Es gibt überhaupt keine Normenkonstellation, die den Mißbrauch grundsätzlich auszuschließen vermöchte. Im Grundsatz ist aber die Unterscheidung zwischen Sterben-Lassen und aktiver Tötung zweifellos von Belang. Abgesehen von aller ethischen Theorie, deren Entfaltung hier zu weit führen würde, erfährt jene Unterscheidung ihre Legitimation schon dann, wenn man sich die Folgen ihrer Nichtberücksichtigung klar machte. Wenn der Tötungswunsch des Patienten maßgeblich und verpflichtend wird: Wo sollte dann noch eine Grenze der Tötungsbereitschaft möglich werden?

So sagt Binding, der große strafrechtliche Befürworter einer konsequenten Euthanasie, einmal: „Ganz unnötig scheint mir, daß das Verlangen nach dem Tode aus unerträglichen Schmerzen entspringt. Die schmerzlose Hoffnungslosigkeit verdient das gleiche Mitleid (!)“. Worauf ihm Fr. Walter mit Recht entgegenhält: „Das eine Mal ist der Arzt, das andere Mal der Kranke und endlich die Krankheit hoffnungslos . . . Was soll also entscheiden?“ Hier gewinnt das Problem in der Tat seine äußerste Verdichtung. Es scheint sich ein unaufhaltsames Gefälle der Entscheidungssituation zu ergeben, wenn als Kriterium für das Recht zur „Tötung auf Verlangen“ nicht nur der immerhin objektiv registrierbare Schmerz, sondern auch der subjektive Zustand der Hoffnungslosigkeit wirksam wird. Wer hätte als Schwerstkranker – der Verfasser verfügt da über einige persönliche Erfahrungen – denn noch nicht den offen geäußerten oder verschwiegenen Wunsch gehabt, daß seinem hoffnungslosen Zustande endlich ein Ende bereitet und daß auch seiner Auseinan-

dersetzung mit dem Leiden das schmerzvolle Reifen erspart werden möge?

Wohin kommen wir also, wenn wir einmal jene allzu schräge Ebene betreten? Steckt in der Ehrfurcht vor der Unantastbarkeit des Menschen, vor seiner Gottebenbildlichkeit, nicht auch der Schutz vor den entsetzlichen Irrungen einer bindungslosen Rationalität, die sich ein hochmütiges Urteil anmaßt über das, was nach ihren Kriterien noch lebenswert ist oder nicht?

Der Weisheit letzter Schluß, wie ich ihn unsern christlichen Traditionen entnehme, scheint mir also der zu sein: Es ist uns verboten, dem Herrn über Tod und Leben durch ärztliche Artistik, die uns auch „rasend machen“ kann (Apostelgeschichte 26, 24), in den Arm zu fallen. Es ist uns aber ebenso verboten, göttlicher sein zu wollen als Gott und das Stundenglas zu zertrümmern, das er als Maß unserer Zeitlichkeit gesetzt hat*.

* Ausführlicher, als es hier möglich ist, hat sich der Verfasser mit diesen Problemen auseinandergesetzt in dem Taschenbuch: Wer darf leben? Ethische Probleme der modernen Medizin, Goldmann-Verlag, München.

Die Austreibung böser Geister

Das Problem der Besessenheit

Ob es Exorzismus, also die gewaltsame Austreibung böser Geister, gibt, ist zunächst eine zweitrangige Frage. Wichtiger ist die andere Frage, ob es denn überhaupt so etwas wie Besessenheit gebe und wie es mit der Existenz von dämonischen Mächten stehe, die Gewalt über einen Menschen gewinnen können. Für ein Zeitalter, das sich selbst – zu Recht oder zu Unrecht – als rational gesteuert versteht, bedeutet eine etwaige Ja-Antwort auf diese Frage eine ziemlich massive Zumutung. Freilich könnte es eine Dämpfung unseres intellektuellen Hochmuts bedeuten und uns zur Vorsicht mahnen, wenn wir die triumphierend-ironische Feststellung des Goetheschen Mephistopheles hören: „Den Teufel spürt das Völkchen nie/Und wenn er sie beim Kragen hätte.“ In Zeiten weltgeschichtlicher Katastrophen beginnt man hier wieder hellhöriger und sensibler zu werden. Autoren wie Dostojewski und Bernanos – um nur einige zu nennen – haben in realistischer Nüchternheit und ohne jedes mystizistische Hinterwäldlertum schon vor Jahrzehnten gewisse Formen der Gebundenheit dargestellt, wie unsere lichte Aufklärungswelt sich durch vielerlei Schleier verbirgt.

Wohl in allen Religionen und wohl zu allen Zeiten hat es das Wissen um Mächte gegeben, die uns besetzen können und denen wir ohnmächtig ausgeliefert sind. Auch der Geist Gottes gilt als eine Macht, die, von außen kommend und uns fremd gegenüberstehend, Besitz von uns ergreifen, uns „erfüllen“ kann. Das Göttliche und das Dämonische kann sich unser bemächtigen. Wem das widerfährt, gewinnt die Gewißheit – und pflegt sie auch bekenkend auszusprechen –, daß ein anderes und nicht er selbst „über ihn gekommen“ ist.

Formen der Besessenheit

Und doch besteht ein grundsätzlicher Unterschied zwischen dem, das sich „von unten“ oder aber „von oben“ her unser bemächtigt.

Beides verhält sich nämlich anders zu unserer Identität: Der Geist Gottes verwirklicht in uns das Bild, das Gott von uns hat. Er wirkt gleichsam wie ein photographischer Entwickler, der unser eigentliches Portrait, unsere Identität hervortreten läßt. Überall dort aber, wo man von dämonischer Besessenheit spricht, geschieht das Gegenteil: Hier wird Identität gerade zerbrochen, hier kommt es zur Entfremdung. Glaubwürdig-realistische und legendäre Berichte über Geschehnisse dieser Art stimmen jedenfalls darin überein, daß fremde Stimmen aus einem Besessenen sprechen und daß auch ein harmloser Bürger oder ein sonst unbescholtenes Gemüt blasphemische Flüche und massive Porno-Sprüche von sich geben kann, die dann äußersten Schrecken auslösen. Sie schockieren weniger durch die exzessive Form dieser Entfesselung des Abgründigen als durch den Gegensatz, in dem diese Äußerung zum vertraut *normalen* Zustand des Besessenen steht. Gerade dadurch kommt es zu dem Eindruck, daß die Identität des Besessenen durch das in Besitz Nehmende aufgehoben sei.

Leute, die etwas von Spiritismus verstehen – der Verfasser zählt nicht dazu –, versichern, daß solche Formen der Besessenheit vielfach dann zustande kommen, wenn jemand sich mit den Bereichen des Okkultismus eingelassen hat (vor dem die Bibel bekanntlich warnt). Ich selbst denke an sehr viel einfachere, mir durch Erfahrung vertraute Gestalten der Besessenheit. Man kann sie etwa – aber keineswegs *nur* – im Kraftfeld ideologischer Diktaturen erleben, wo Propaganda, Gehirnwäsche und negative Psychiatrie einen mit einem Geist erfüllen können, der nicht der eigene Geist ist. So können Gedanken gedacht und Taten vollbracht werden, die man in späteren Zeiten der Ernüchterung glatt als „seine“ Taten bestreitet – nicht etwa, weil man lügenerische Schutzbehauptungen aufstellen wollte, sondern weil man sich nicht vorstellen kann, daß man zu so etwas fähig gewesen wäre. So spricht etwa Kardinal Mindszenty in seinen Memoiren davon, daß er unter dem Druck der Gehirnwäsche „ein anderer“ geworden sei und vorübergehend seine Identität verloren habe. Interessant ist auch eine einschlägige Bemerkung Oscar Wildes, der sich freilich wundern dürfte, sie als Zeugnis für Besessenheit interpretiert zu sehen: „Jemanden zu beeinflussen ist dasselbe, wie ihm eine fremde Seele zu geben. Er denkt nicht mehr seine eigenen Gedanken, er wird nicht mehr von einer eigenen

Leidenschaft verzehrt. Seine Tugenden gehören nicht mehr ihm, selbst seine Sünden sind nur geliehen.“

Überall, wo in der Bibel vom Teufel die Rede ist, wird die dämonische Macht übrigens niemals als ein billiges Mittel zur „Erklärung“ des Bösen verwendet. Entgegen allen üblen aufklärerischen Nachreden stimmt es einfach nicht, daß hier der Teufel als eine Art mythologischer Ausrede gebraucht werde, um von eigener Schuld und eigener Verantwortung abzulenken. Man braucht nur die Sündenfallgeschichte (1. Mose, Kapitel 3) zu lesen, um sich davon zu überzeugen. Es geht immer darum, daß sich jemand mit der dämonischen Macht einläßt, um dann erst und danach in ihren Bann zu geraten. Wir kennen ja auch sonst im Leben Beispiele dafür, daß wir in einem ersten Akt die Initiative noch in der Hand haben, während im zweiten das Gesetz des Handelns an das übergeht, was wir beschworen haben. Man denke nur an Goethes „Zauberlehrling“, um sich einen ganz weltlichen Beispielfall dafür zu vergegenwärtigen.

Die Dämonengeschichten des Neuen Testaments

Die Dämonengeschichten des Neuen Testaments zeigen, wie gegenüber der Besessenheit alle rational ausgeklügelte Heilungsbemühung versagt. Hier wird vielmehr der dramatische Gegensatz zwischen einer dämonischen, uns entfremdenden Besatzungsmacht und jenem Geiste *Gottes* ausgetragen, der uns zur gottgewollten Gestalt unserer selbst bringen und unsere Identität herstellen möchte.

Die Evangelien führen uns diese Auseinandersetzung in drastischen dramatischen Bildern vor: Die Dämonen haben ein sensibles Gespür für den, der stärker ist als sie und sie auszutreiben vermag. Sie bemerken die Heilandsvollmacht Jesu viel eher als die etablierten Schriftgelehrten und Religionsexperten. Sie erkennen ihren Meister und rütteln an ihren Ketten.

Für den, der die Pointe der Besessenheit durchschaut hat, werden diese Bilder transparent, den stört dann auch das Drastische und mythologisch Anmutende an ihnen nicht mehr. Denn er sieht, daß sie ein legitimer Ausdruck für das rational nicht zu fassende Fremde sind, das den Menschen besetzt halten und ihm seine Identität rau-

ben kann, zugleich auch ein Ausdruck für den Kampf des göttlichen mit dem dämonischen Geiste, dessen Walstatt das menschliche Herz ist. Die Dinge rücken einem um so näher, je mehr man sich klar macht, daß es hier nicht um Berichte über Vergangenes, sondern um immer sich Wiederholendes geht.

Besessenheit und psychische Krankheit

Noch eine letzte Frage drängt sich beim Thema „Besessenheit“ auf: Handelt es sich dabei nicht um Phänomene, die in einer vorwissenschaftlichen, dem mythischen Denken verhafteten Zeit mit „bösen Geistern“ erklärt werden mochten, die wir aber heute mit den Mitteln aufgeklärter Seelenkunde und Psychiatrie als psychische Erkrankungen verstehen und behandeln können?

Es muß eingeräumt werden, daß man die Diagnose „Besessenheit“ in vorpsychiatrischen Epochen vermutlich leicht und entsprechend unkritisch bei seelischen Erkrankungen gestellt haben mag, die man nicht durchschaute und deren Unheimlichkeit und Identitätsberaubung (Schizophrenie!) den Rückgriff auf Dämonen nahelegte. Dürfen diese begreiflichen und zeitgeschichtlich bedingten Verwechslungen aber dazu verführen, das Faktum „Besessenheit“ nun insgesamt und unterschiedslos zu psychiatrisieren und zu entdämonisieren? Ernsthafte Exorzisten (der Ausdruck ist übrigens nahezu unbiblisch, kommt jedenfalls nur einmal – in den Evangelien überhaupt nicht – vor) pflegen sehr genau zwischen psychischen Erkrankungen und Besessenheit zu unterscheiden, um die einen dann nervenärztlich behandeln zu lassen, während die Besessenheit nur dem vollmächtigen Wort und Gebet weicht.

Das mag uns zu der Frage veranlassen: Ist die Besessenheit in *jedem* Fall und *nur* ein innerpsychisch bedingter Vorgang (fachlich ausgedrückt: ist sie immer und nur psychogen und endogen)? Ist z. B. die Besessenheit durch den Geist der Angst und der Sorge, sind Depressionen und Neurosen in jedem Fall und nur Maschenverwirrungen im Gewebe der Psyche? Kann das, was sich als seelische Krankheit äußert, nicht auch auf einem falschen Verhältnis zur Wirklichkeit, auf falschen Grundentscheidungen beruhen, die uns dann im zweiten Akt der Selbstverfügung berauben und uns dem Spiel der Mächte überantworten? Kann der Sorgengeist – auch der

kann ja ein Geist der Besessenheit sein! – nicht möglicherweise in diesem verfehlten Verhältnis zur Wirklichkeit gründen, etwa darin, daß ich mein Vertrauen auf Vergänglichkeit und Vergehendes setze und mich also ständig der Bedrohung ausgesetzt sehe, daß meine falschen Götter mich verlassen? Kann die Besessenheit von Süchten und von Wahn nicht darin gründen, daß ich Grund, Ziel und Sinn des Lebens verloren habe, dann in die Scheinwelt der Drogen fliehe und so den Mächten ausgeliefert bin, die das Territorium meiner Seele besetzen?

Man sollte sich dem Problem der Besessenheit wohl besser nicht wie es die Sensationswut unserer Zeit gerne tut, so nähern, daß man sich den feilgebotenen Kino-Horror-Phantastereien hingibt. Der Nervenkitzel ist kein geeigneter Startplatz für den Aufbruch zu ernsthaften und kritischen Überlegungen. Man sollte mit seiner Besinnung über das Problem vielmehr so beginnen, daß die in unserem Alltag zu beobachtenden „einfachen“ Formen der Besessenheit, z. B. durch den Sorgengeist, uns zum Anlaß des Fragens werden. Wer hier einsetzt, hat es wirklich mit den Geheimnissen unseres Lebens zu tun und bekommt eine Ahnung von den Grenzen nur rationaler Aufschlüsselung des Lebens. Er sollte diese Besinnung so treiben, daß er die Dämonenaustreibungen Jesu auf sich wirken läßt. Ob die extremen und ungeheuren Formen dämonischer Besessenheit dann noch in seinem Erfahrungsbereich auftauchen werden, braucht nicht seine Sorge zu sein, um so weniger, als er den kennt, der aller Besessenheit mächtig ist.

Glauben – wie macht man das?

Pascal und das Experiment mit Gott

In Gesprächen, die ich häufig mit ernsthaften Ungläubigen führe, taucht immer wieder ein andeutendes Bekenntnis auf, das etwa so lautet: „Ich bin zwar allem, was mit Gott – von Christus gar nicht zu reden! –, allem, was mit Glaube und Religion zu tun hat, weit entrückt. Gelegentlich sehnt man sich freilich nach dem Glaubekönnen und denkt, daß einem ohne es vieles entgeht. Und doch bleibt die selbstkritische Frage unüberwindlich: Darf ich den Glauben überhaupt wollen, wenn ich damit nur meinem Bedürfnis nach Geborgenheit und sogenannten festen Fundamenten nachgehe? Wäre es dann nicht Feigheit, in den Glauben und damit in die Illusion zu fliehen? Trotz allem aber frage ich mich, ob etwas *daran* sei. Ich komme sogar von dieser Frage nicht los. Denn ich spüre dunkel, daß mein Dasein völlig anders aussehen und gelebt werden würde, je nachdem ich mit Gott rechne oder nicht.“

Die nicht kalkulierbare Gottesfrage

Alle diese Aussprüche und Ausbrüche schwingen wie eine Ellipse stets um zwei Brennpunkte:

Der *eine* dieser Punkte ist das Wissen, daß Gott uns in eine unerkennbare Ferne entrückt und daß der Glaube damit ein unverfügbarer Akt geworden ist.

Der *andere* Brennpunkt ist nur eine Ahnung: das unbestimmte Empfinden nämlich, daß gleichwohl an diesem Allerungewissesten mein Schicksal hängt. Mit dem Ja oder Nein, das hier zu sprechen ist, wird zugleich entschieden über die Realien meines Lebens, über mein Lieben und Hassen, mein Sorgen und Hoffen, über Angst und über Trost. Wie fatal ist es aber, daß ausgerechnet die oberste Wichtigkeit des Lebens nicht kalkulierbar sein soll! Wie paradox, daß ich zwar Gewinn und Verlust in meinen Geschäftsbüchern auf Heller und Pfennig ausrechnen kann, daß aber für die Gesamtheit meiner Lebensrechnung der entscheidende Posten ein unbekanntes X sein

soll! Sind wir Menschen nicht in einer verzwickten und eigentlich verrückten Lage, wenn es so ist?

Schließlich scheint sich alles in der Frage zuzuspitzen: Wenn die Gottesfrage tatsächlich jene Schlüsselstellung in meiner Lebensrechnung einnimmt: Warum versorgt uns Gott dann nicht mit Argumenten oder Indizien, die uns seine Anwesenheit gewiß machen? Ist diese Verborgenheit nicht schon seine Widerlegung?

Die Wette

In einem Kapitel seiner „Gedanken“, das mit dem Titel „Die Wette“ überschrieben ist, schreibt Pascal von einem Gespräch, das er mit einem Ungläubigen dieser Art geführt hat. Es handelt sich da um einen gebildeten Weltmenschen vornehmen Standes, einen honnête homme, der nicht glauben kann und sich gleichwohl nicht imstande sieht, den Glauben einfach ad acta zu legen und sich zu sagen: Ich halte mich lieber an die konkreten Gewißheiten meines täglichen Lebens; ich koste mein Dasein aus und sehe, was es hergibt; die metaphysischen Ungewißheiten – die Frage vor allem, ob Gott ist oder nicht ist – sollen mich dabei nicht kümmern. – Nein, dieser Mann kommt nicht los von der umstürzenden Möglichkeit, die sich in der Frage verbirgt: ...und wenn Gott wäre?

Vielleicht denkt der Weltmensch: Dieser Pascal da mit seinem mathematisch geschulten Ingenium wird schon seine Gründe haben, wenn er an Gott glaubt. Möge er mir also seine Argumente mitteilen! Ich will mich ihnen stellen. Es geht ihm also um einen rationalen Test in puncto Gottesfrage.

Zunächst scheint er eine Abfuhr zu erhalten. Das Kreuzworträtsel „Gott“ bleibt rational unauflösbar: „Durch den Verstand“, so gibt Pascal zu verstehen, „können Sie sich weder für das eine noch für das andere entscheiden (ob nämlich Gott ist oder nicht ist). Mit dem Verstand können Sie auch keines von beidem ausschließen.“

Deshalb – das ist dann die von Pascal gezogene Konsequenz – muß man hier „wählen“. Eine Wahl dieser Art vollzieht sich in Gestalt einer Entscheidung, die alle Risiken enthält – eben weil sie rational nicht durchkalkuliert werden kann. Insofern gleicht sie einer Wette:

Wenn man beim Buchmacher auf ein bestimmtes Pferd oder auf

eine Fußballmannschaft setzt, hat man zwar für seine Wettentscheidung in der Regel gewisse vernünftige Anhaltspunkte. Man hat etwa die bisherigen Leistungen von Pferd oder Mannschaft beobachtet, man schätzt in nüchternem Abwägen den Trainingseffekt und die momentane Kondition ab. Doch lassen alle diese Anhaltspunkte noch weite Spielräume für Unwägbarkeiten und unbekannte Faktoren (für „Imponderabilien“) offen. Keine Art von Berechnung bekommt diesen Bereich des Unbestimmten in den Griff. Darum haftet einer Wette der Charakter des Wagnisses an. Ich muß einen Sprung machen, der alles andere ist als ein rationaler Schritt.

Genauso sei es nun mit Gott: Ich muß wagen, ihn zu wählen. Ich muß eine Wette machen. Ich muß auf ihn setzen. Ist es schon befremdlich, daß Pascal die Entscheidung über Gott hier in die irrationalen Gefilde des Zufalls zu verweisen scheint, so erreicht unsere und des Ritters Verwunderung gewiß ihren Höhepunkt, wenn Pascal nun die entscheidende Pointe seiner Replik formuliert. Der Kernsatz, bis zu dem er sich versteigt, lautet etwa so: „Solche Leute wie du sagen gerne: Wenn mich jemand zum Glauben überführte, würde ich sofort die Konsequenzen ziehen und meine Ausschweifungen abbrechen. Darauf könnte ich meinerseits aber nur entgegen: Ihr hättet den Glauben bald bekommen, wenn ihr eure Ausschweifungen aufgegeben hättet.“

Zu dieser Äußerung Pascals, die zunächst Wasser auf die Mühlen einer etwas sauren Moralität zu leiten scheint, sind ein paar Bemerkungen notwendig. Die Leute, die Pascal hier im Auge hat, sind gleichsam auf eine hintergründige Weise raffiniert. Der Schachzug des Denkens, mit dessen Hilfe sie den Gottesglauben matt setzen wollen, ist folgendermaßen angelegt:

Die Taktik des Unglaubens

Zunächst einmal muß man sie sich als Leute vorstellen, die ihr Leben in sublimen und vermutlich auch in plumperen Genüssen voll auskosten, die ihre Persönlichkeit also nach allen Richtungen entfalten wollen. Man darf sie wohl, ohne zu karikieren, als Eudämonisten bezeichnen, die das Glück der Selbsterfüllung suchen. Inmitten dieser Wonne des Sich-auslebens gibt es nur einen einzigen Störfaktor, der die Ungebrochenheit ihres Vergnügens beeinträchtigt:

Das ist ihr Gewissen. Wenn ich etwas noch so Angenehmes mit schlechtem Gewissen tue, ist die Annehmlichkeit erheblich herabgemindert. Das wissen wir alle! Mitten im Genuß über Tabus zu stolpern ist wie ein Reif in der Frühlingsnacht. Das schlechte Gewissen ist ein Schmerz, der dem Lebensgenuß widerspricht. Und wenn dieser Genuß zum obersten Gesetz wird, muß man alles daransetzen, um jenen Störschmerz auszuschalten.

Aber wie soll man das machen? Was einen so stört, ist das unbedingte „Du-sollst“ und „Du-sollst-nicht“ des Gewissens. Wer anders aber meldet sich in diesem Anspruch des Sollens als Gott selbst, als der Urheber aller Gebote? In ihm liegt die letzte Wurzel jenes Störfaktors, der mich in meinem ungenierten Vergnügen behindert. Gelingt es mir, mich von dieser Wurzel loszureißen oder mich von ihrer Nicht-Existenz zu überzeugen, dann bin ich mit einem Schlage den Schmerz des schlechten Gewissens los.

Auf diesem Kalkül gründet nun die gedankliche Taktik jener Leute. Sie wollen Pascal, den Star der Mathematik und des philosophischen Scharfsinns, zum Kronzeugen dafür machen, daß Gott keine realistische Größe ist, mit der man rechnen muß und die sie darum in ihrer Sünden Maienblüte deshalb auch nicht mehr zu stören braucht. So kommen sie mit der treuherzig klingenden Aufforderung: Lieber Pascal, liefere uns einen Gottesbeweis, dann wollen wir unsere Ausschweifungen lassen!

Sie sind wirklich bemüht, als Leute zu erscheinen, denen es ernst ist und die zu allen Konsequenzen entschlossen sind. Wenn ihnen wirklich die Gewißheit werden sollte, daß Gott ist, dann wollen sie das Messer an die Wurzel ihrer bisherigen Existenz legen. Sie sind bereit zu radikalen Revisionen.

Das Schema ihres Denkens sieht demnach so aus: Erst wollen wir theoretische Klarheit; danach sind wir bereit, die praktischen Folgerungen daraus zu ziehen. Aber das sind wir auch wirklich!

*Was uns Spaß macht, wollen wir täglich
fühlen, sehen und schmecken*

Ihre Spekulation ist in der Tat raffiniert. Denn als gebildete Leute sind sie sehr wohl darüber unterrichtet, daß es keinen Gottesbeweis geben kann (und zwar aus sehr ernsthaften und einsehbaren Grün-

den, die mit dem Wesen Gottes zusammenhängen). So können sie mit Recht darauf spekulieren, daß Pascal ihre Bitte um einen Gottesbeweis mit einer Fehlanzeige beantworten muß. Er wird also passen.

Dann aber rechnen sie weiter und sagen sich: Was uns Spaß macht, ist jedenfalls eine handfeste Sache, die wir jeden Tag mit unsern Sinnen fühlen, sehen, riechen und schmecken. Der Störfaktor Gott aber, der uns diesen Spaß immer wieder vermässelt, ist *keine* handfeste Sache. Denn nicht einmal ein Denker von dem Range Pascals kann uns etwas Schlüssiges über ihn sagen. Warum aber sollen wir uns dann das unmittelbar Gewisse durch eine ungewisse metaphysische Größe vergällen lassen? Ist der Spatz in der Hand – eben unser gefühltes und geschmecktes Vergnügen – nicht besser und mehr als die Gott-Taube auf dem Dach – ach was: nicht einmal auf dem Dach ist sie, denn dann würden wir sie ja sehen, sondern einem windigen Ondit zufolge soll sie nur irgendwo im Raume schweben? So können wir denn unbehelligt weitermachen und brauchen uns nicht mehr durch einen Gott, der uns durch sein Sprachrohr „Gewissen“ permanent mit Zwischenrufen bedrängt, aus der Fassung bringen zu lassen.

Pascal nun hat offensichtlich diese taktische Anlage ihres Gedankenspiels durchschaut und hütet sich deshalb, darauf einzugehen. Er dreht vielmehr den Spieß um und geht zum Gegenangriff über: Eure Berechnung ist falsch, läßt er sie wissen. Es ist ja gar nicht so, daß ihr zunächst einmal in Ruhe so etwas wie objektive Klarheit über die Existenz Gottes gewinnen könntet, um danach erst die praktischen Konsequenzen daraus zu ziehen und euer Leben zu ändern. Sondern es ist genau umgekehrt: Erst ändert euer Leben, dann werdet ihr Gott erkennen!

Verstehen wir jetzt, daß Pascal hier auf etwas sehr viel Fundamentaleres hinaus will als auf eine moralische Standpauke?

Gott ist nur im Engagement zu erkennen

Er weist durch die Blume eines scheinbar moralischen Arguments doch auf zweierlei hin:

Er sagt diesen Intellektuellen und Eudämonisten erstens, daß Gott nicht auf billige Weise zu haben ist, daß man ihn nicht ohne Einsatz

und nicht als bloßer Zuschauer haben kann, sondern daß man mit-spielen muß.

Und er sagt diesen Leuten zweitens: Die Argumente unserer Vernunft sind immer durch Furcht und Hoffnung, also durch unser Interesse bestimmt. (Jedenfalls gilt das von unserer Vernunfttätigkeit, soweit sie sich außerhalb der exakten Naturwissenschaften abspielt.) Sagt nicht schon das Sprichwort, daß der Wunsch der Vater unserer Gedanken sei? Was man wünscht, das glaubt man gern. Das „denkt“ man auch gern! Man sieht an den Ideologien, in welchem Maße unsere Wünsche zum Motiv von Gedankenoperationen werden können. Das gleiche gilt von unseren Befürchtungen: Unsere Gedanken neigen dazu, Gründe zu finden oder auch zu erfinden, die jene Befürchtungen als gegenstandslos erweisen sollen. Deshalb haben selbst große Chirurgen ihren eigenen Krebs nicht erkannt. Wenn man ihnen ihre eigenen Gewebepreparate zeigte, half ihnen gerade ihr fachliches Assoziationsvermögen – also ihre hochentwickelte medizinische Vernunft –, die krankhafte Gewebestruktur anders zu erklären. Mit andern Worten: Unsere Argumente sind weit-hin von unserm Interesse bestimmt – von unserm Interesse daran, daß etwas so und so *sei* oder so und so *nicht sei*.

Auf Pascals Gesprächspartner angewandt, heißt das: Ihr habt ein Interesse daran, daß Gott nicht ist. Denn er ist für euer Sichausleben ein Störfaktor. Deshalb möchtet ihr ihn beseitigen, um ungenierter als bisher genießen zu können. Selbst wenn ich euch mit einem Gottesbeweis käme, würde dies bei euerem Interesse ein ständiges „Ja, aber . . .“ hervorbringen. Ihr dürft Gott ja nicht wahrhaben *wollen!* Ihr haltet diese Wahrheit (wie die Heiden im Römerbrief) „in Unge-rechtigkeit nieder“.

Psychoanalytisch ausgedrückt, heißt das: Ihr verdrängt sie. Was zwischen Gott und euch steht und euren Unglauben bewirkt, sind also letzten Endes keine Argumente, sondern „Sünden“. Es geht um die gesamte Einstellung eurer Existenz, die sich von ihm abwen-det. Diese Einstellung läßt euch gewaltsam in die entgegengesetzte Richtung blicken, so daß ihr – logischerweise! – nur den Nicht-Gott sehen könnt.

Nach diesem Zwischenspiel kehren wir noch einmal zu dem nob-len Weltmanne zurück, der Pascal wegen seines Unglaubens be-

fragte. Wir können jetzt vermuten, daß seine Glaubenskrisen in ähnlichen Krankheitsherden ihren Ursprung hat wie die seiner intellektuellen Brüder. Auch bei ihm könnte es so sein, daß er sich selbst im Lichte steht: daß er also mit Pascal nur diskutierte, um ihn zu der Fehlanzeige zu zwingen: „Ich kann dir nicht mit Argumenten beweisen, daß Gott ist.“ Dann wäre ihm wenigstens die Unruhe genommen, die ihn bisher noch in seiner Glaubenslosigkeit störte.

Doch so leicht läßt Pascal sein Gegenüber nicht los. Denn nun gewinnt seine Aufforderung zur Wette auf einmal einen neuen und tieferen Sinn. Zuerst sah es so aus – schon der Begriff der Wette legte das nahe –, als ob damit nur das blinde Wagnis eines Entschlusses und ein höchst riskanter Einsatz gemeint seien. Pascal meint aber etwas anderes und meint mehr als ein bloßes Würfelspiel mit zufälligem Ausgang.

Was muß man denn bei dieser Frage nach Gott, bei dieser Wette um seine Existenz einsetzen? Nun: genau das, was uns wahrscheinlich hindert, mit letztem Ernst nach ihm zu fragen. Was uns hier hindert, sagt Pascal, sind unsere „Leidenschaften“. Damit hat er natürlich nicht die Meinung vertreten wollen, als sei der wohltemperierte, emotional gebändigte (oder sogar „kastrierte“) und nie aus der Rolle fallende Normalbürger sein humanes Ideal. Das Wort „Leidenschaft“ steht hier vielmehr repräsentativ für den Affekt, mit dem ich mich selbst will: meine Selbsterfüllung, das Durchkosten aller Wonnen und Möglichkeiten, die Natur und Geist aus sich herausgeben – und zwar nicht nur der inferioren Genüsse, sondern auch der Selbstdarstellung des Menschen in seiner Kultur, einschließlich der sublimsten Entfaltung seines inneren Wesens.

Mit Leidenschaft die eigene und ungestörte Identität suchen

Meine Leidenschaft drängt darauf, daß ich mich selbst wollen darf. „Mich selbst“ aber habe ich doch nur dann, wenn kein anderer dabei hineinredet und wenn ich in Leidenschaft meine eigene, ungestörte und autonome Identität suchen darf. In diesem Sinne also soll ich bei der Wette um Gott meine Leidenschaften zum Einsatz bringen. Ich muß mich selbst einsetzen.

Doch was heißt das? Als Antwort zitiere ich wieder ein paar Sätze aus unserem Dialog:

Folgen Sie der Weise, sagt Pascal, in der *alle* Gläubigen einmal ihren ersten Schritt vom Unglauben in den Glauben hinein getan haben, „indem sie nämlich in allem so handelten, als ob sie glaubten, indem sie das Weihwasser nahmen, indem sie Messen lesen ließen usw. Gerade das wird Sie auf natürliche Weise zum Glauben bringen und Sie tumb (das heißt im gefüllten Sinne des Wortes ‚einfältig‘) machen.“

Pascal meint also: Wenn man mit Gott zu rechnen lernt und also zu glauben beginnt, dann hört man auf, in Leidenschaft sich selbst zu wollen. Dann merkt man rückblickend, daß es eben dieser Autismus, daß es diese Zentrierung des Lebens auf das eigene Ich war, was mich den Unglauben suchen und den Glauben als Bedrohung meines Selbstseinwollens fürchten ließ. Dies und nichts anderes ist also meine eigene Hemmung bei der Frage, ob ich mit der Existenz Gottes rechnen solle. Darum muß ich gerade dieses mein Selbstseinwollen bei der Wette um Gott zum Einsatz bringen.

Dieser Einsatz bedeutet nach Pascal nicht einmal ein großes Risiko: Denn entweder geht das Spiel so aus, daß Gott dabei gewinnt, daß er mir also gewiß wird und ich zum Glauben überwunden werde. Dann bin ich vom Glück der gefundenen Wahrheit beflügelt, erlebe Erfüllungen über Erfüllungen (auch im Bereich der Leidenschaften) und gewinne überdies mich selber neu. Oder aber Gott verliert. Er bleibt also im Dunkeln wie bisher oder wird gar in seiner Nicht-Existenz offenkundig. Dann bleibt alles, wie es war. Vielleicht bin ich sogar etwas beruhigter als vorher. Insofern hätte ich bei der Wettaktion wenigstens nichts verloren.

Versuchsweise und experimentell handle ich in seinem Namen

Doch nun muß noch einmal gefragt werden: Was bedeutet es denn, seine Leidenschaften bei der Wette um Gott einzusetzen? Das heißt ganz schlicht, daß ich vorübergehend und versuchsweise einmal so handle, „als ob“ Gott wäre, daß ich also ein Experiment mit ihm mache. So tun, als ob Gott wäre, das heißt: Ich „spiele“ einmal den Gläubigen. Ich verhalte mich etwa zu meinem Nächsten so, „als ob“

das Wort Gottes wirklich in Kraft wäre: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Ich behandle meine Sorgen so, „als ob“ jemand da wäre, auf den ich sie werfen könnte. Ich vergebe meinem Mitmenschen so, „als ob“ Gott mir selber vergeben und ich die empfangene Gabe nun weiter zu reichen hätte. Ich bete, „als ob“ Gott da wäre und mich hörte.

Ich warte also nicht darauf, bis ich irgendeine mystische Gottesoffenbarung empfangen, um erst auf Grund der so empfangenen Evidenz bereit zu sein, in seinem Namen zu leben und zu handeln. Vielmehr mache ich es umgekehrt: Versuchsweise und experimentell handle ich in seinem Namen, im Namen eines X also, dessen Wesen und Existenz mir noch ein Rätsel ist. Ich übergebe ihm vorübergehend – „als ob“ es ihn gäbe – meine Leidenschaften. Insofern setze ich hier mein Selbstseinwollen ein und mache es wirklich zu meinem „Einsatz“ im Spiel. Denn vorübergehend nehme ich es nicht für mich selbst in Anspruch, sondern stelle es diesem X zur Verfügung, das sich möglicherweise als Gott herausstellt.

Was wird nun geschehen, wenn ich mich so verhalte? Jedes Experiment ist eine Frage an die Natur, auf die ich eine Antwort erwarte, eine bejahende (wenn die dem Versuch zugrundeliegende Annahme richtig war) oder eine verneinende (wenn sie falsch war und das Experiment also hinfällig ist). Wie aber wird Gott nun in seiner Antwort reagieren, wenn ich mein Experiment mit ihm mache und mich auf die Wette einlasse?

Wenn er der ist, als den ihn seine Zeugen bekennen, dann wird er Laut geben und mich dessen innewerden lassen, daß es kein leeres Spiel und keine bloße Maskierung war, wenn ich versuchsweise die Rolle des Gläubigen übernahm und so tat, „als ob“ er existiere. Dann wird er mich zu der Gewißheit kommen lassen, daß ich auf diese Weise nicht in ein Spiel, sondern daß ich in die Wahrheit eingetreten bin. Denn mit diesem experimentellen Verhalten, „als ob“ er wäre, und mit dem Einsatz meiner Leidenschaften, der dazu erforderlich war, habe ich ihn „von ganzem Herzen gesucht“. Ich habe ihn nicht billig haben wollen. Ich habe durch meinen Einsatz bewiesen, daß ich mein Leben nicht für mich haben und darum Gott aus ihm eliminieren möchte. Von dem aber, der ihn so im Einsatz sucht, „will er sich finden lassen“ (Jeremia 29, 19). Ich habe dann den ersten Zug im Spiel der Wette gemacht. Nun ist Gott dran. Im

nächsten Augenblick werde ich sehen, was an ihm ist, *ob* er ist und *wer* er ist.

Das also ist die Wette um Gott.

Wir müssen uns folglich – das ist das Ergebnis – darüber klar sein, auf was wir uns einlassen, wenn wir mit Gott zu rechnen wagen und wenn wir bereit sind, den zweiten Zug in jenem Spiele zu tun, als dessen Meister sich Gott erweisen wird.

Aber ist das alles nicht doch nur ein hinkendes Bild? Sind wirklich wir die Initiatoren dieses Spiels, und ist Gott nur der Reagierende? Auch das ist nur ein Gedankenexperiment, das wir an die Tafel schreiben, um es gleich wieder wegzuwischen. Denn was heißt es schon, daß Gott der Meister in jenem Spiel ist und daß er sich zu erkennen gibt, wenn er mit seinem Gegenzug an der Reihe ist? Ist er nicht sehr viel mehr als nur jener Meister? Wirkt er nicht schon mit, wenn in mir die Bereitschaft entsteht, überhaupt dieses Spiel zu wagen?

Es sind ganze Kaskaden von Erkenntnissen, die sich in immer neuen Strömen zu ergießen beginnen, wenn ich diese Wette um Gott eingehe.

Der Mensch zwischen Glaube und Wissen

Über den Gott der Philosophen

Die weihnachtliche Nachricht, daß Gottes Liebe ihn vom Himmel herabgezogen und an unsere Seite gestellt habe, daß das Wort Fleisch geworden sei, steht nicht nur im Mittelpunkt des christlichen Glaubens und bildet gleichsam seine Pointe, sondern sie ist auch ein fundamentales Problem für unser Denken. Eine von den hier auftretenden Fragen, vielleicht die wesentlichste und in vieler Augen delikateste, möchte ich einmal ansprechen. Ich tue das so, daß ich ein kleines Zwiegespräch mit Karl Jaspers führe.

Deutlich sind mir noch die Stunden in Erinnerung, als ich während des Dritten Reiches mit Jaspers über theologische Fragen diskutierte. (Wir waren damals in Heidelberg beide abgesetzt worden und hatten Zeit für so etwas.) Die Denkschwierigkeiten, die Jaspers im christlichen Glauben sah und wohl bis zu seinem Tode gesehen hat, lassen sich vereinfacht und stark komprimiert so formulieren: Der Glaube ist offenbar eine letzte existenzielle Gewißheit. Solche Gewißheiten haben es an sich, daß sie für einen selber unbedingt gelten. Man kann sie jedoch nicht so, wie das bei historischen und erst recht bei mathematischen Wahrheiten möglich ist, objektiv begründen und ihnen dadurch zwingende „objektive Allgemeingültigkeit“ im Sinne Kants zuerkennen.

Schwerwiegende Folgen

Genau das aber, so Jaspers, tut oder versucht der christliche Glaube. Er beruft sich ja auf geschichtliche Gegebenheiten, zum Beispiel und vor allem darauf, daß das Wort Fleisch geworden sei, sowie auf alles, was damit wieder zusammenhängt: auf die Gestalt des historischen Jesus, auf seine Taten und Worte. Damit aber stützt er das, was eine unmittelbare Überzeugungsgewißheit sein müßte, ab durch vermeintlich objektive Fakten und verunreinigt gleichsam die Überzeugungswahrheit durch den Fremdstoff von Wahrheiten einer ganz anderen „Rasse“.

Die Folgen dessen sind überaus schwerwiegend: Während näm-

lich die reine Überzeugungswahrheit tolerant ist und andere Überzeugungen neben sich gelten läßt, ist die „objektive“ Wahrheit eines historisch Gewußten unduldsam. Denn dieses Gewußte ist entweder richtig oder es ist falsch. Man kann keine andere These daneben stehenlassen. Wenn nun der christliche Glaube – das war und ist für Jaspers ein schmerzvoll durchlittenes Ärgernis – sich immer wieder als *intolerant* erwiesen hat und auf seinem unduldsamen Absolutheitsanspruch beharrt, so führt Jaspers das genau auf diesen Punkt zurück: daß der christliche Glaube sich nämlich mit der Berufung auf geschichtlich Geschehenes, auf die „großen Taten Gottes“ verbunden habe. Dadurch wird er scheinbar ein merkwürdiger Zwitter: Er ist *einmal* existenzielle Überzeugung, er ist aber *auch* geschichtliche Behauptung.

Als existenzielle Überzeugung – zum Beispiel als die Überzeugung, daß Gott die Liebe sei – könnte er tolerant sein. Als gleichzeitige Behauptung, daß diese Liebe sich in bestimmten geschichtlichen Ereignissen manifestiert habe, kann er aber *nicht* tolerant sein. Denn entweder ist diese Manifestation geschehen, oder sie ist *nicht geschehen*. Durch diese Zwitterstellung des Glaubens zwischen subjektiver Überzeugungs- und objektiver Geschichtswahrheit komme das ganze Elend der Kirchengeschichte, kämen die Glaubenskämpfe und die ideologischen Versteifungen des Christentums zustande.

Modellfall

Mit anderen Worten: Die Weihnachtsgeschichte ist der neuralgische Punkt des Glaubens. Denn Weihnachten besagt, daß Gott seine Ewigkeit verlassen und in unsere Geschichte gekommen ist. Damit wird die historische Frage virulent, und so ergibt sich die Tendenz zum Objektivismus, zur Absolutheit und zur Intoleranz.

Jaspers hat sich für dieses Problem einen sehr interessanten Modellfall ausgedacht, nämlich die völlig verschiedene „Art“ von Wahrheit, wie sie auf der einen Seite Galilei und auf der anderen Seite Giordano Bruno vertritt. Galilei vertritt eine objektive Wissenswahrheit, Giordano Bruno eine Überzeugungswahrheit. Beide Arten von Wahrheit bringen nun ein völlig anderes Lebensgeschick und eine andere Verhaltensweise mit sich:

Galilei „wußte“ auf Grund objektiver Argumente, daß die Erde sich um die Sonne dreht. Er war der Vertreter eines exakten astronomischen Wissens. *Giordano Bruno* dagegen hegte eine Überzeugung, die in ganz anderen Dimensionen beheimatet war: Er glaubte an die Göttlichkeit der Natur und vertrat einen organischen, naturalistischen Pantheismus. Das Universum ist für ihn eine lebendige Einheit, deren Leben in allem wirkt und die selber von Gott durchwaltet ist. Er vertritt damit ein Weltverständnis, das nach ihm *Spinoza*, *Leibniz* und *Goethe* wiederaufgenommen haben. „Ihm (Gott!) ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen – Sich in Natur, Natur in sich zu regen.“ Diese Anschauung des innersten Weltzusammenhanges ist selbstverständlich nicht exakt aufzuweisen, sondern beruht auf einer konfessorischen Entscheidung. Damit drückt *Giordano*, so meint *Jaspers*, eine Wahrheit aus, die im Unterschied zu *Galilei* nicht dem objektiven Wissen, sondern der Überzeugung des Glaubens zugeordnet ist. Beide Arten der Wahrheit bringen nun ein völlig anderes Verhalten mit sich:

Galilei konnte mit einer gewissen Sorglosigkeit die Lehre von der Drehung der Erde um die Sonne widerrufen, als die kirchliche Inquisition das von ihm verlangte; und man „erfand die treffende Anekdote von seinem nachher gesprochenen Wort: Und sie bewegt sich doch!“ Er konnte deshalb widerrufen, weil seine objektiv begründete Wissenswahrheit ja nicht ernstlich verleugnet werden konnte: Andere würden sie aufs neue finden, und so würde sie sich schon durchsetzen. Daß zweimal zwei gleich vier ist, kann auf die Dauer nicht geheim gehalten werden. Es wäre also „ungemäß, für eine Richtigkeit, die beweisbar ist, sterben zu wollen“.

Ganz anders steht es mit *Giordano Bruno*: Er widerrief nicht, jedenfalls nicht seine entscheidenden Sätze. Er hielt Jahre der Qual durch und starb den Märtyrertod. Warum verhielt er sich eigentlich so anders als *Galilei*? Nun, *seine* Wahrheit war ihm so widerfahren, daß er des Grundes der Dinge innewurde, daß er an einen bestimmten Weltzusammenhang „glaubte“ – ohne daß er diese Gewißheit hätte begründen können. Gab es aber keine objektiven Gründe dafür, konnte er auch nicht damit rechnen, daß andere sie nach ihm finden würden. Folglich hing diese Wahrheit an seiner Person und an der Unbeirrbarkeit, mit der er sie vertrat. Darum mußte er für sie sterben. Hier also war der Märtyrertod gemäß. *Jaspers* sieht in dieser

Selbstaufopferung Brunos das Urbild für die Glaubenswahrheit und für die Art, wie man sich zu ihr verhalten muß:

Die objektive Wissenswahrheit leidet nicht, wenn man sie widerruft.

Die Überzeugungswahrheit des Glaubens aber würde durch Verleugnung tödlich angetastet.

Wunder der Berufung

Nun sollte man meinen: Wenn das, was Giordano Bruno vertritt, der repräsentative Fall der „Glaubenswahrheit“ ist, dann müßte sich der christliche Glaube in dieser Beschreibung von Jaspers wiedererkennen. Das aber tut er offenbar nicht. Warum eigentlich nicht?

Das, was der christliche Glaube glaubt, wenn wir an die „großen Taten Gottes“ denken, ist sicher *nicht* die Wahrheit *Galileis*, die wir verleugnen dürften, weil ihre objektive Richtigkeit sich auch ohne uns durchsetzen würde. Denn die großen Taten Gottes sind ja nicht demonstrierbar. Ob in den historischen Geschehnissen um Jesus von Nazareth wirklich das ewige Wort Fleisch geworden ist, und ob sich darin das Wunder der Weihnacht begeben hat, das hat kein Auge gesehen und kein Ohr gehört. Und um dessen gewiß zu werden, bedarf es des Wunders der Berufung, des Wunders der Erleuchtung.

Andererseits geht es aber *auch* nicht um die Wahrheit *Giordano Brunos*, die mit ihrem Verfechter steht und fällt. Denn der christliche Glaube ist tatsächlich auf geschichtliche Fakten bezogen, die auch *ohne* ihn da sind, die überpersönliche Qualität besitzen, auch wenn sie trotz ihrer Überpersönlichkeit nicht von „jedermann“ abrufbar sind, so wie das bei den objektiven und astronomischen Wahrheiten im Sinne Galileis der Fall ist.

Anders ausgedrückt: Der Glaube hat es mit einer Wahrheit zu tun, die ich nicht beweisen kann und die doch ohne mich besteht, die eine objektive Gegebenheit ist und mir dennoch nicht in objektiver Weise *zugänglich* ist.

Hier machen wir die überraschende Entdeckung, daß der christliche Glaube offenbar eine Wahrheit *sui generis* (besonderer Art) meint und daß sie also weder zu Galilei noch zu Giordano gehört.

Darüber müssen wir noch einen Augenblick nachdenken: Die geschichtlich existent gewordene Wahrheit Gottes (sein weihnachtli-

ches Eingehen in die Geschichte!) ist zwar auch ohne mich da und in Kraft (wie bei Galilei); aber sie setzt sich nicht ohne mich durch (im *Unterschied* zu Galilei).

Auf diese These kommt zunächst alles an. Sie bedeutet folgendes:

Die geschichtlich existent gewordene Wahrheit ist nicht zugänglich, sie ist „in keines Menschen Herz gekommen“. Also darf ich diese Wahrheit nicht sich selbst überlassen oder sie gar verleugnen. Denn der Zugang zu ihr wird nur dadurch möglich, daß ich sie bezeuge – ich, dem sie sich selber zugänglich gemacht, dem sie sich eröffnet hat. Ich muß folglich, obwohl sie objektiv da ist, so handeln wie Giordano Bruno, das heißt: ich muß sie bekennen und darf sie nicht verleugnen. Verleugne ich sie, so verschließe ich die Wahrheit. Ich *vernichte* sie freilich nicht, wie das Giordano im Falle seiner Verleugnung getan hätte, aber ich *verschließe* sie. Ich kreuzige dann Christus noch einmal; das bedeutet: Ich hebe zwar seinen Tod durch meine Verleugnung nicht auf – denn daß er gestorben ist, stellt ein objektives Faktum dar –, aber ich lasse ihn *vergeblich* gestorben sein.

Für den Menschen

Die Wahrheit Gottes ist so wesensmäßig eine *weiterzusagende* Wahrheit. Sie ist ja eine Wahrheit „für den Menschen“, die er erfahren und sich aneignen muß. Wer sie verschweigt oder verwirft, hebt damit die Wahrheit zwar nicht auf – sie *ist* ja geschehen, Christus *ist* geboren, gekreuzigt und auferstanden, das bringt keine Säure und keine Verleugnung mehr aus der Welt – und das ist eben anders als bei Giordano Bruno! –, aber er *verändert ihr Wesen*. Dieses Wesen besteht darin, daß sie eine Wahrheit *für* den Menschen ist. Als verleugnete Wahrheit wird sie nun eine Wahrheit *gegen* den Menschen. Er ißt und trinkt und hört sich das Gericht.

Die geschichtlich existent gewordene Wahrheit des Glaubens ist und bleibt also immer da, aber sie ist und bleibt dann als eine *andere* da. Die verschwiegene Wahrheit klagt laut an, und die verleugnete Wahrheit wird zum Gericht. Das wird deutlich daran, daß das Wort Gottes immer richtendes Gesetz oder aufrichtendes Evangelium ist und daß es nie nichts ist:

Es ist „*Evangelium*“, ist *Frohe* Botschaft, daß mir alle meine Schuld vergeben ist, und daß ich auch meinem Nächsten nun als ein

Vergebender gegenübertreten darf. Das gleiche Faktum aber wird mir zum richtenden „Gesetz“, wenn ich mich als Schalksknecht beheme (Matthäus-Evangelium 18,23ff.): Verhärtete ich mich gegen die Schuld meines Nächsten, so kann mir auch meine eigene Schuld nicht vergeben werden. Dann bricht das gleiche Gericht über mich herein, das ich über meinen Nächsten abhalte.

Es ist „*Evangelium*“, ist *Frohe* Botschaft, daß Christus in den Armen, Nackten und Gefangenen anwesend ist und ihr Schicksal zu dem seinen macht. Das gleiche Faktum aber wird wiederum zum anklagenden „Gesetz“ und ist dann *wider* mich gerichtet, wenn ich ihn in den Ärmsten seiner Brüder nicht erkenne und er dann genötigt ist, mich auch meinerseits am Tage des Gerichtes zu verleugnen (Matthäus-Evangelium 25,31).

Damit können wir es wagen, eine letzte abschließende Formel zu finden, in der die drei Positionen – die christliche, die von Giordano Bruno und die von Galilei – gegeneinander abgegrenzt werden:

Der Christ sagt: Ich stehe und falle mit meiner Wahrheit. Damit meint er: Sie wird Gericht oder Gnade für mich. Ist sie Gnade für mich, die ich glaubend annehme, so werde ich aufgerichtet und stehe dann. Wird sie zu einer Wahrheit gegen mich, so ist sie Gericht und läßt mich stürzen. Also nochmals: Der Christ sagt: *Ich stehe und falle mit meiner Wahrheit.*

Giordano Bruno sagt: Meine Wahrheit steht und fällt mit mir.

Galilei sagt: Ich falle, aber meine Wahrheit steht.

Damit haben wir den Ort angepeilt, an dem wir die weihnachtliche Wahrheit, daß Gott Mensch geworden ist, zu suchen haben. Es ist eine Wahrheit eigener Art, die nicht in den gängigen Rubriken unterzubringen ist. Der Vater Jesu Christi ist nicht „der Gott der Philosophen“. Das Weihnachtslicht ist der neue Schein, der über die Welt gelegt ist. Aber es kann auch zur verzehrenden Flamme werden, wenn wir Christus vergeblich geboren sein lassen und über die Ewigkeit hinweg, die hier auf dem Spiele steht, zur Tagesordnung übergehen.

III. Nicht in eigener Sache

Kleine Biographie des Glaubens*

Als kleiner Junge wünschte ich mir lange vergeblich ein Leiterwägelchen, um damit „Bus“ zu spielen. Endlich kam die heißersehnte Stunde, in der meine Großmutter sich meiner erbarmte und mir einen wunderschönen kleinen Wagen kaufte. Ich zog ihn mit unbeschreiblicher Seligkeit nach Hause, war aber noch viel zu klein, um ihn allein die Treppe hinaufstemmen zu können. Als mein Vater ihn dann hoch über seinen Kopf hob und die Stufen hinaufsprang, brach ich in Tränen aus. Mein Vater verstand das nicht und fuhr mich tadelnd an: „Dummer Junge, eben hast du den schönen Wagen gekriegt, und statt dich zu freuen, heulst du los. Was hast du denn bloß?“ Ich antwortete ihm: „Einmal wird er ja doch kaputtgehen!“

Das war, wenn man so will, mein erstes religiöses Erlebnis. Obwohl ich noch klein war und keine Ahnung vom Leben hatte, überfiel mich plötzlich das Wissen um die Vergänglichkeit. Gerade weil ich meinen Wagen so unbeschreiblich liebte, erschütterte mich der Gedanke, daß er mir nicht auf ewig gehören, sondern dereinst auf dem Schrotthaufen enden würde.

Dieses Wissen um die Vergänglichkeit hat mich seitdem immer begleitet und hat auch tief in mein theologisches Denken eingegriffen. Es hat mich zum Beispiel vor utopischen Träumereien bewahrt, die einem vorgaukeln wollen, daß es in dieser unserer vergehenden Welt je zu einem Reich ewigen Friedens kommen werde.

Später, als ich Student war, wurde ich dann sehr handfest vor das Problem der Vergänglichkeit gestellt: Als Zwanzigjähriger erkrankte ich schwer, war schließlich von innen her völlig vergiftet,

* Das Folgende wurde für das Buch von Claude A. Frazier, *Theologians and their Faith*, geschrieben.

konnte mich nur noch im Rollstuhl bewegen und wartete auf meinen Tod. Als die Ärzte mich schließlich für die erwartete Schlußrunde meines Lebens nach Hause entließen und mir offen ihre Hilflosigkeit bekannten, ließ einer von ihnen mich ein Gutachten über meine Krankheit lesen, in dem der Satz stand: „Wenn kein Medikament gefunden wird, ist ihm nach wenigen Monaten ein qualvoller Tod gewiß.“

Der gleiche Arzt schrieb mir dann nach einiger Zeit, man probiere eben ein neues Medikament aus, das mir möglicherweise helfen könne. Nach den vorangegangenen vergeblichen Versuchen möchte er mir freilich keine großen Hoffnungen machen. Wenn ich aber zu einem letzten Versuch bereit sei, wolle er mich gerne einmal damit behandeln. Nach allen durchgemachten Enttäuschungen konnte ich mich zuerst nicht dazu entschließen. Nur auf das Drängen meiner verzweifelten Mutter ließ ich mich dann noch einmal ins Hospital bringen. Ich war damals kein Christ, viel eher ein Fatalist, der sich mit seinem Schicksal abgefunden hatte und sich anschickte, alle Hoffnungen der Jugend zu begraben.

Auf der Arzneiflasche stand: „Vorsicht, Gift!“ Das lag daran, weil das Medikament noch nicht im Handel war, sondern in einigen Universitätskliniken allererst ausprobiert werden sollte. Deshalb verabreichten die Ärzte es auch in kleinen, behutsamen Dosen. Man war sich noch unklar über die Intensität der Wirkung. Ich weiß es nun noch genau: Es war der Gründonnerstag des Jahres 1933, als die Demonstrationen der eben zur Macht gelangten Nazis ihren Lärm selbst in die Stille meines Krankenzimmers dringen ließen. Da sagte mir der Chefarzt: „Lieber Th., Sie sehen ebenso wie wir Ärzte mit Kummer, daß auch *dieses* Medikament nicht hilft. Wir wollen Sie nicht mehr weiter hinhalten. Sie können sich jetzt wieder nach Hause bringen lassen. Wenn Sie wollen, können wir ja noch bis übermorgen warten. So sind Sie zu Ostern wenigstens wieder daheim.“

Als ich dann alleine war, sehr allein, betrachtete ich die Flasche, auf der „Gift“ stand und aus der ich bisher jeden Tag nur wenige Tropfen eingenommen hatte. In einem Akt verzweifelter Entschlossenheit trank ich die ganze Flasche aus und sagte mir: Entweder tötet sie dich schnell und erspart dir ein qualvolles und langsames Sterben. Oder diese Überdosis läßt sie wirken und macht dich gesund. Das

war gewiß eine sehr laienhafte Alternative, aber so sah ich damals meine Situation.

Als ich die Flasche ausgetrunken hatte, fiel mein Blick auf das Kruzifix, das die Nonnen in meinem Zimmer aufgehängt hatten. (Ich habe es später mitgenommen, und es hängt heute in meinem Arbeitszimmer.) Christus war mir damals noch fremd, aber ich sah in dem Bild des Kreuzes sein Leiden und Mit-Leiden. Ich empfand ihn als meinen Bruder und Gefährten und sprach mit ihm. Bis zu der Verheißung: „Heute wirst du mit mir im Paradiese sein“ konnte ich mich zwar noch nicht aufschwingen. Doch bedeutete es mir viel, daß auch er in Todesnöten war. Unter diesem Kreuz schloß ich mit meinem Leben ab. Ich weiß noch, daß ich auch um Vergebung bat. In tiefem Frieden versuchte ich zu schlafen und dachte: Vielleicht wachst du jetzt nicht mehr auf; vielleicht wirst du auch gesund. Ich hatte das nun in eine andere Hand gelegt und ließ mich fallen.

Das war meine erste Begegnung mit Christus. Sie war sehr bescheiden: Ich hatte noch nicht sein Antlitz gesehen, sondern nur ein wenig den Saum seines Gewandes berührt. Aber es war wohl so wie auch in den Geschichten des Neuen Testaments: Er hatte die Berührung gespürt und drehte sich nach mir um. Doch war mir das damals noch kaum bewußt.

Als ich aufwachte, wunderte ich mich zunächst, daß ich noch da war. Ich spürte eine eigentümliche, noch ganz undefinierbare Lebenskraft, obwohl die Lähmung immer noch bestand. Mein Geständnis dessen, was ich getan hatte, löste in der Klinik Alarm aus, ohne daß man aber wußte, was zu tun sei. Ich wurde schrecklich gescholten und für alle Folgen verantwortlich gemacht. Das rührte mich aber nicht sehr.

Am nächsten Tage konnte ich am Arm meiner Mutter ein paar Schritte mit Mühe gehen. Es wurde jeden Tag besser. Nach vier Wochen marschierte ich ganz normal daher und fuhr als Gesunder zur Universität, um meine theologische Doktorarbeit zu schreiben. Noch vier Jahrzehnte lang mußte ich jeden Tag dieses Medikament einnehmen, hatte aber dann auch keinerlei Beschwerden mehr. Ich konnte damals sogar ein sportliches Leistungsabzeichen erwerben.

Es ist sicher verständlich, daß dieses Wunder, bei dem es äußerlich ganz normal und naturgesetzlich zugegangen war, eine tiefe Zäsur in der Geschichte meines Glaubens bedeutete. Trotzdem könnte ich

nicht von einer „Bekehrung“ sprechen, die zeitlich genau zu fixieren wäre. Es war, wie wenn sich in meinem Leben der Grundwasserspiegel des Glaubens allmählich höbe und die Wüste des Nihilismus in eine fruchtbare Landschaft verwandelte.

Das ging eigentlich sehr langsam vor sich. Ich war trotz dieser Erlebnisse zunächst noch ein reiner Kopf-Theologe. Obwohl ich mein Studium abgeschlossen hatte und schon zwei Doktorhüte hatte, war ich noch nie auf die Kanzel getreten (außer bei der Examenspredigt). Ich hielt mich nur an der Universität auf und war sozusagen reiner Wissenschaftler. Als ich auf der Schule nach meinem Studienplan gefragt wurde, antwortete ich dem Lehrer, ich wolle Theologie studieren. Darauf meinte er: „Dann wollen Sie also Pfarrer werden!“ Das wehrte ich aber indigniert ab und sagte: „Das will ich nach Möglichkeit vermeiden!“ Mit dieser Bemerkung haben mich meine Schulkameraden später noch oft aufgezogen.

Aber genauso empfand ich es damals tatsächlich. Ich war trotz meiner christlichen Erziehung kein Christ. Die griechischen Götter, die ich auf unserm altsprachlichen Gymnasium in Barmen sehr genau kennenlernte, standen mir näher als der Vater Jesu Christi. Aber ich war leidenschaftlich von der Frage nach dem Sinn des Lebens, nach Zufall und Notwendigkeit, nach Freiheit und Verantwortung des Menschen bewegt. Diesen Problemen wollte ich theoretisch auf den Grund kommen.

Dazu hätte ich auch Philosophie studieren können. Doch sagte ich mir als 18jähriger junger Mensch: Die Theologen denken von jeher ebenfalls über diese Fragen nach. Sie denken überdies nicht bloß als geistreiche Solisten, sondern im Rahmen ihrer christlichen Gemeinschaft darüber nach. Und sie haben nicht bloß theoretisch in ihrer Studierstube um diese Frage gerungen, sondern sie haben miteinander gekämpft, haben sich der physischen Vernichtung auf Scheiterhaufen und unter dem Beil des Henkers ausgesetzt, was die Philosophen im allgemeinen nicht taten. Es mußte ihnen also bitter ernst gewesen sein (auch wenn mir die Probleme, um die es ihnen manchmal ging – etwa im Rahmen der Trinitätslehre –, reichlich spitzfindig vorkamen). Daß die Denker der Kirche so für ihre Wahrheit einstanden, imponierte mir. Darum meinte ich, sie seien geeignete Gesprächspartner. Ich wollte dahinterkommen, ob ihre Wahrheit tragfähig genug sei, um sein Leben darauf zu bauen.

Mit meinem Hospitalerlebnis im Rücken und nun schon ernstlich vom christlichen Glauben angerührt, blieb ich doch weiterhin bei der bloßen Wissenschaft und mied die Kanzel. Ich meinte, daß ich erst predigen dürfe, wenn ich im Bereich des Denkens zu völliger Klarheit gelangt sei. Das war ein Standpunkt, den ich heute für ausgesprochen falsch halte. Denn die Verkündigung geht nicht aus der Theologie hervor, sondern es ist genau umgekehrt. Die Predigt des Evangeliums, die uns das Glück des Glaubens schenkt, ist immer das erste. Und erst dann, wenn uns Gott so angerührt hat, schaltet sich sozusagen auch unsere Denkkapazität ein, und wir fragen: Was bedeutet dies alles? Wie fügen sich die Aussagen des Glaubens über Welt, Geschichte, Natur und Mensch mit dem zusammen, was mir die Wissenschaft und was mir meine Vernunft sagt? Es wäre doch schrecklich, wenn Gott mit alledem nichts zu tun haben sollte, wenn er sich nur in der „religiösen Provinz“ aufhalten und nur unsere frommen Gefühle in Anspruch nehmen dürfte. So provinziell kann der Herr Himmels und der Erden doch nicht sein!

Deshalb hatte ich mich in einer Sackgasse festgerannt, wenn ich meinte, außerhalb des Kraftfeldes der Verkündigung und nur mit theoretischen Kraftanstrengungen zur Klarheit über Gott zu gelangen. Aus solchen Sackgassen findet man allein kaum wieder heraus. Dazu mußte noch einmal eine höhere Hand in mein Leben eingreifen, wie sie das schon im Klinikzimmer getan hatte. Und sie griff ein:

Weil ich während der Hitler-Zeit zur Bekennenden Kirche gehörte und die Nazis mit jugendlicher Unbekümmertheit attackiert hatte, wurde ich von der Partei aus meinem Lehramt an der Heidelberger Universität verjagt. Einer meiner Freunde sagte mir, diesen Eklat hätte ich eigentlich vermeiden können. Ich hätte meiner Überzeugung auch so treu bleiben können, daß ich die Nazis nicht derart heftig gereizt hätte. Er drückte das sehr nett mit einer biblischen Erinnerung aus: Gott habe dem Daniel wohl geboten, daß er sich furchtlos in der Löwengrube bewegen solle. Er habe ihm aber nicht befohlen, diese Raubtiere auch an den Haaren zu ziehen und in den Schwanz zu kneifen. So etwas hätte ich aber immerhin getan!

Jedenfalls: Ich saß mit meiner jungen Frau plötzlich auf der Straße und hatte keine Arbeit mehr. Auch mein Salär wurde augenblicklich

gestoppt. Um meinen Lebensunterhalt zu verdienen, mußte ich mir wieder Arbeit suchen. Was anderes aber wäre da in Betracht gekommen als ein Pfarramt, für das ich ja immerhin ausgebildet war. Zunächst wollte mich aber niemand, weil ich als „Staatsfeind“ eine Belastung für jeden sein mußte, der mich aufnehmen würde. Schließlich aber nahm mich der ehrwürdige Bischof Wurm von Württemberg in seine Kirche auf und versteckte mich an einem etwas abgelegenen Ort am Bodensee. Da mir sehr bald von der Geheimen Staatspolizei verboten wurde, den Ort meiner Tätigkeit zu verlassen, also irgendwo außerhalb zu reden oder auch nur *eine* gedruckte Zeile zu veröffentlichen, konnte und mußte ich mich ganz auf meine Gemeinde konzentrieren und – mußte nun *predigen*.

Heute weiß ich, daß das eine entscheidende Wende in meinem Leben bewirkte. Nun merkte ich, daß das verkündigte Wort die Menschen anrührte, daß es Trost in den Schrecken des Krieges spendete und daß die verirrtten und bedrängten Menschen einen neuen Halt dadurch gewannen. Nach all den Jahren abstrakten Denkens gab ich mir große Mühe, mich auch ganz einfachen Menschen verständlich zu machen und vor allem das Herz der Jugend zu gewinnen. Ich suchte nach illustrierenden Bildern und Gleichnissen, bemühte mich um eine schlichte und natürliche Sprache und merkte plötzlich, daß es stimmt, wenn man sagt: Wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand. Nun lernte ich das Glück verstehen, mitten in einer Gemeinde zu stehen und zu gesammelten Menschen allsonntäglich zu sprechen.

Später wurde ich dann nach Stuttgart versetzt, sprach dort mitten im Bombenkrieg zu einer Gemeinde von Tausenden und merkte, welche Stärkung es für den eigenen Glauben bedeutet, wenn man den Glauben bezeugt, und wenn einem Brüder und Schwestern geschenkt werden, die auf denselben Fundamenten stehen.

Noch einmal hat Gott später in die Geschichte meines Glaubens eingegriffen – erst vor wenigen Jahren. Bisher stand ich immer als einsamer Solist auf der Kanzel. Ich litt darunter, daß die Menschen manchmal allzusehr auf meine Person konzentriert waren. Doch nun, in der allerletzten Zeit, fand ich junge Gefährten, die gerne aus meinen Erfahrungen lernen wollten. Und mit ihnen zusammen bilde ich nun eine Gruppe, die gemeinsam handelt und verkündet. Wir

veranstalteten zehn Abende in der Großen Michaelskirche zu Hamburg, in denen wir einen Glaubenskurs für Erwachsene absolvierten. Wir erlebten die Freude, daß die Menschen dazu herbeiströmten, und daß uns vor allem die Jugend zuhörte.

Aber wir wollten nicht nur beim bloßen Worte stehenbleiben, sondern auch einen aktiven Dienst für das Reich Gottes tun. So gingen wir in ein Gefängnis, bekümmerten uns um die Gefangenen, begleiteten die Entlassenen bei den ersten gefährlichen Schritten ihrer Freiheit, sammelten Drogensüchtige und junge Gewalttäter („Rocker“) und suchten ihnen im Namen Jesu zu helfen.

Später erarbeiteten wir in gemeinsamer Anstrengung einen Glaubenskursus in Gestalt von Lehrbriefen, den die Evangelische Buchhilfe für uns verschickte. Er fand eine überraschende Resonanz. Obwohl die 16 schön gedruckten Briefe nur auf ausdrückliche Anforderung ausgeliefert wurden, stieg die Auflage bald auf über eine Viertelmillion. Heute sind sie auch als Taschenbuch* erschienen.

Diese Gemeinschaftsarbeit empfinde ich als eine wunderbare Erfüllung meines Lebens. Ich gebe damit den Stafettenstab sozusagen weiter und drücke ihn in junge Hände. Wir hüten uns sehr vor leerer Betriebsamkeit. Keine Zusammenkunft vergeht, ohne daß wir uns auch im eigenen Kreis unter das Wort Gottes stellen. Ehe wir den Menschen etwas geben, müssen wir zuerst empfangen. Ehe wir in die Welt hinaus reden, müssen wir zuerst am Throne Gottes gewelt haben. Wir treiben, um die Lehrbriefe abzufassen, viel Theologie miteinander, und oft gibt es heftige Diskussionen. Aber wir bleiben nicht im Theoretischen stecken, sondern lassen die Prozesse unseres Denkens aus dem Hören hervorgehen. Wir essen und trinken auch zusammen, unsere Gemeinschaft ist heiter und gelöst. Es gibt kein tieferes Glück, als glauben zu dürfen und mit denen verbunden zu sein, die auf demselben Grunde des Lebens stehen.

* Wer glaubt, denkt weiter, herausgegeben von der Projektgruppe Glaubensinformation, Herderbücherei Bd. 550, wurde in mehrere Sprachen übersetzt. Daß besonders junge Menschen zu ihren Lesern gehören, zeigt, wie vieles sich seit der „Kulturrevolution“ geändert hat.

Herderbücherei

20 Jahre Taschenbuch-Verlag

Mit einer neuen Taschenbuchreihe eröffnet die Herderbücherei ihr Jubiläumsprogramm 1977: Ab April erscheint die „Fachserie Deutschunterricht“ für Lehrer aller Schulstufen. Ein ideologiefreier, kreativer Deutschunterricht und, damit verbunden, eine bessere Leseerziehung sind die Ziele dieses Sonderprogramms. Zusammen mit der „Fachserie Pädagogik“ bringt die Herderbücherei jetzt pro Jahr 20 neue Beiträge für die Schulpraxis heraus. Damit ist sie auf dem Sektor des pädagogischen Taschenbuchs Marktführer geworden.

Die unangefochtene Spitzenstellung im Bereich des religiösen Taschenbuchs konnte sie gleich im Startjahr 1957 besetzen. Romano Guardini, Karl Rahner und Reinhold Schneider zählten zu den Autoren der ersten Stunde. Der Anteil evangelischer Autoren trat in den Folgejahren immer stärker hervor. Im Jubiläumsprogramm 1977 sind z. B. Helmut Thielicke, Peter Meinhold und Frère Roger, der Prior von Taizé, mit Originalbeiträgen vertreten. Unter den 7 Millionen Herderbücherei-Lesern sind einer neuen Allensbach-Umfrage zufolge 37 % evangelischer Herkunft.

Führend ist die Herderbücherei nicht zuletzt auf dem Gebiet der psychologischen Literatur und der Lebenshilfe. Neben Christa Meves, von der die Herderbücherei bisher allein über 850000 Exemplare verlegte, bestimmen Psychotherapeuten wie Paul Tournier (Genf), Viktor E. Frankl (Wien), Joachim Bodamer (Winnenden) und Klaus Thomas (Berlin) das Profil des Angebotes. Gegen die verdeckte Inhumanität unserer Zeit richtet sich die Serie „menschlicher leben“. Sie findet wachsende Beachtung.

Frühzeitig hat man in Freiburg die Signale einer Tendenzwende erkannt und mit dem von Gerd-Klaus Kaltenbrunner herausgegebenen Zweimonats-Taschenbuch INITIATIVE eine geistespolitische Alternativposition entwickelt. „Die Zeit“ schrieb dazu in ihrer Messe-Nummer u. a.: „Den Illusionen reformpoliti-

scher oder gar kulturrevolutionärer Emanzipations- und Demokratisierungsstrategien sollte eine klare, aber begründete und detailliert ausgewiesene ‚Absage‘ erteilt werden. Inzwischen hat die Herderbücherei unübersehbar dazu beigetragen der Überflutung des Buchmarktes mit linker Literatur Einhalt zu gebieten ... Umfassende Übersichten über weiterführende Literatur und eher sporadische ‚Dokumentationen‘ ergänzen jeweils die Aufsätze. Unter den Autoren finden sich neben den Wortführern des Neokonservatismus (wie Kaltenbrunner, Armin Mohler, Ernst Topitsch, Erik von Kuehnelt-Leddihn, Günter Zehm oder Klaus Hornung) auch renommierte Wissenschaftler vom rechten Flügel der SPD (Hermann Lübke, Thomas Nipperdey, Heinz-Dieter Ortlieb, Gottfried Eisermann und Werner Becker), dazu eine respektable Reihe parteipolitisch oder weltanschaulich nicht fixierbarer Publizisten, Pädagogen, Systemforscher, Naturwissenschaftler usw. Dieses relativ breite Spektrum politischer Meinungen, theoretischer Ansätze und wissenschaftlicher Disziplinen versucht der Herausgeber in jedem Band zu umschreiben und nach Konvergenzen abzuleuchten. Kaltenbrunners Essays gehören zum Luzidesten dessen, was die Herderbücherei zu bieten hat. Sie formen die Reihe zu einer Publikationsfolge von prägnanter geistespolitischer Fassung.“

Zur liberal-konservativen Gegenbewegung mag man auch die neuentwickelte „heitere Serie“ rechnen; denn Humor ist gewiß nicht eine Tugend verbissener Fortschrittsideologen. Lernziel Gelassenheit könnte man über diese Programmsparte schreiben, die inzwischen auf mehr als 25 Titel angewachsen ist. Auch hier strebt die Freiburger Redaktion eine Spitzenposition auf dem deutschen Taschenbuchmarkt an.

20 Jahre Herderbücherei – das ist auch vom Markt her gesehen ein bemerkenswertes Datum. 16 Millionen Taschenbücher konnten seit 1957 verbreitet werden. Die Bundesbahn müßte 186 Güterwagen anspannen, wenn sie diesen Pocketbook-Berg abtransportieren sollte. 16 Millionen mal haben sich Leser unter einem breiten Angebot von Taschenbüchern für einen Herderbüchereiband entschieden. Taschenbücher stehen täglich zur Wahl – eine Herausforderung an die Redaktion, im Wettbewerb um die Gunst der Leser immer etwas Besonderes zu leisten.

Helmut Thielicke

Mensch sein – Mensch werden
Entwurf einer christlichen Anthropologie
2. Auflage

Piper-Verlag 1976, München

Der evangelische Glaube
Band I:
Die Theologie und die Denkformen der Neuzeit
Band II:
Gotteslehre und Christologie
Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen

Theologische Ethik
4 Bände, 2.–4. Auflage
Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen

Predigt- und Meditationsbücher
im Quell-Verlag, Stuttgart

Buchübersetzungen in Englisch (USA und England), Schwedisch, Dänisch, Norwegisch, Finnisch, Portugiesisch, Italienisch, Spanisch, Japanisch, Africaans, Niederländisch

Helmut Thielicke

Das Lachen der Heiligen und Narren

Herderbücherei Band 491 144 Seiten, 4. Auflage

Der befreiende Humor ist der ernsthaften Diskussion gewichen. Der Welt und auch den Christen scheint das Lachen verlorengegangen zu sein. Der Autor wirft deshalb die Frage auf, ob sich hinter der Unfähigkeit zu lachen nicht der Verlust an Glaubensfähigkeit verbirgt; denn gerade dem Christen dürfte im Zeichen der Hoffnung der Humor nicht ausgehen. – Ein großartiges Plädoyer für jene elementare Heiterkeit, die so viele Konflikte lindern und lösen könnte.

Wer glaubt, denkt weiter

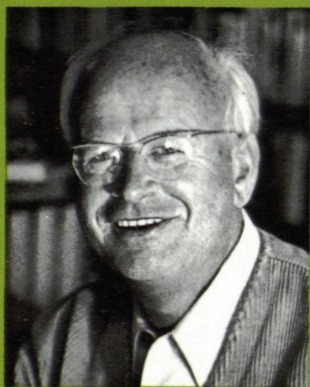
Briefkurs für fragende Menschen

Herausgegeben von der Projektgruppe Glaubensinformation

Herderbücherei Band 550 176 Seiten, 6. Auflage

Christsein führt nicht in eine Sackgasse, sondern in eine neue Freiheit. Diese Einsicht vermitteln die Briefe dieses Bandes, der sich mit den Lebensfragen und der Kritik am Christentum redlich auseinandersetzt und dem suchenden Menschen aus seinen Schwierigkeiten heraus einen neuen Zugang zum Verständnis der Frohen Botschaft eröffnet. Es gilt aber, manchen Katechismussatz neu zu überdenken und von frommen Vorurteilen Abschied zu nehmen.

in der Herderbücherei



Hat das Christentum auf unsere Fragen eine Antwort? Viele Menschen zweifeln daran. Sie kommen mit den konventionellen religiösen Vorstellungen nicht mehr zurecht. In zahlreichen Rundfunkansprachen, Predigten und Zeitungsartikeln hat sich der Autor mit diesen Anfechtungen auseinandergesetzt. Dabei versucht er nie, die bohrenden Fragen des Zweifels herunterzuspielen oder mit einer schnellen Antwort zuzudecken. Er nimmt die Fragen an, denn er sieht darin den Ernstfall, in dem sich der Glaube zu bewähren hat. Seine Leser und Hörer baten ihn immer wieder, seine besten Texte zu einem kleinen „Buch der Hoffnung“ zusammenzustellen. Das liegt jetzt als 600. Band der Herderbücherei vor.

Helmut Thielicke, o. Prof. an der Universität Hamburg. Ehrendoktorate der Theologie von Heidelberg und Glasgow (Schottland), der Jurisprudenz von Waterloo (Kanada), der Literatur von Hickory (Nordamerika). 1951 Rektor der Universität Tübingen und Präsident der Westdeutschen Rektorenkonferenz. 1960 Rektor der Universität Hamburg.

Foto: Rainer Thielicke