

Im Licht wie in den Dunkelheiten an Gott glauben

- Es gilt das gesprochene Wort. -

Meine sehr verehrten Damen und Herren, liebe Kolleginnen und Kollegen!

Ich bin im Vorfeld meines heutigen Vortrags liebevoll, aber deutlich gebeten worden, nicht über Ihre Köpfe hinweg zu reden, und ich möchte dem auf dreifache Weise entsprechen. Zunächst einmal bemühe ich mich, meine Überlegungen auf einer breiten, anschaulichen, erfahrungs- und beispielorientierten Basis zu formulieren. Zweitens möchte ich aber auch deutlich machen, wo der menschliche Glaubensvollzug, wenn er in Krisensituationen und „Finsternisse“ gerät, genötigt wird, sich Überlegungen zu stellen, die „schwer“ sind. Drittens habe ich aber auch im Anschluss an diese Bitte darüber nachgedacht, ob wir wissenschaftlich arbeitenden Theologen uns einbilden, möglicherweise dann besonders ernst genommen zu werden, wenn es sprachlich schwer wird. Ich weiß darauf keine Antwort, aber manchmal scheint mir das so zu sein.

Vielleicht hilft hier eine Erfahrung weiter, die noch nicht lange zurückliegt: Ich war nämlich ziemlich genau vor einem Jahr auf eine lebensbedrohliche Weise erkrankt und habe diese lebensbedrohliche Erkrankung gut überstanden. Wenn ich dann medizinische Gutachten über mich las, dann habe ich mich gefragt: Das soll *ich* sein? Und ich hatte einen Hausarzt, der mir erklärte, dass da wirklich von mir die Rede war. In diesem Zusammenhang musste ich daran denken, dass einige Jahre zuvor ausgerechnet ein Seelsorgeamtsleiter der wissenschaftlichen Theologie gegenüber den Vorwurf geäußert hat, er wisse gar nicht, wo man als einfacher Glaubender darin vorkomme. Da habe ich mir vorgestellt, wie ich mich fühlen würde, wenn mein Hausarzt meinen medizinischen Befund läse und auch nur zu sagen wüsste: „Ich weiß gar nicht, wo Sie darin vorkommen.“

Ich erzähle dieses Beispiel deswegen so ausführlich, weil wir als Lehrerinnen und Lehrer genau diese Vermittlungsfunktion haben. Wir haben auf der einen Seite die Aufgabe, ein Ohr für unsere „Patienten“ – unsere Schülerinnen und Schüler – zu haben; wir müssen aber auf der anderen Seite auch auf die Theologie hören. Und diesen Spagat möchte ich heute mit Ihnen versuchen.

Ich bin also bemüht, Sie ein wenig im Blick auf unsere Themenstellung in der wissenschaftlichen Theologie zu beheimaten, und hoffe gleichzeitig, diese wissenschaftliche Theologie dabei auf Sie und Ihre Arbeit hin so weit zu öffnen, dass Sie sich darin noch wiedererkennen. Dies soll an einigen anschaulichen Beispielen geschehen, und ich beginne mit einer ganz einfachen Erfahrung, die ziemlich genau dreißig Jahre zurück liegt.

Dazu muss ich Ihnen ein wenig von mir erzählen: Ich hatte einen Großonkel, Jahrgang 1895, und dieser hieß mit Vornamen – damals war das noch unverdächtig – Adolf. Dieser Großonkel

hat mich als Kind deshalb fasziniert, weil er Lokomotivführer war. Er fuhr eine Dampflokomotive auf einer Essener Zechenbahn und hat mich als Kind mitgenommen. Später lebte er zurückgezogen in der Pfalz, und zwanzig Jahre nach seinem Eintritt in den Ruhestand haben wir ihn noch einmal in seine Heimat geholt. Er hatte inzwischen einen Schlaganfall, war alt und gebrechlich geworden, sprach nur noch gebrochen und saß im Rollstuhl. Mein drei Jahre alter Sohn war zutiefst bewegt, erschrocken, aber auf eine nur schwer zu beschreibende Weise auch fasziniert, einen alten Mann in Todesnähe zu erleben. Über Monate hinweg machte er uns beim Essen vor, wie Onkel Adolf sich bewegte und sprach. Der bewegendste Moment war seinerzeit, wie wir diesen alten Menschen im Rollstuhl auf seine Schienen von damals gesetzt hatten und er vor Freude weinte. Als er ein halbes Jahr später starb, fragte mich mein Sohn: „Wo ist Onkel Adolf jetzt?“

Sie können sich vielleicht vorstellen, dass man als ein Theologe, der gerade promoviert hat und gewohnt ist, auf hoher Reflexionsebene Rechenschaft über seinen Glauben zu geben, dann sehr verlegen wird. Nach einigem Zögern habe ich ihm gesagt: „Beim lieben Gott, im Himmel.“ Daraufhin wollte mein Sohn wissen: „Gibt der liebe Gott ihm auch seine Dampflokomotive wieder?“ Ich habe gesagt: „Ja.“ Daraufhin war *mein Sohn* beruhigt, aber *ich* war monatelang beunruhigt, weil ich mich fragte: Konnte ich diese Frage eigentlich beantworten? Durfte ich sie so beantworten?

Der Glaube hat zweifellos die Funktion, demjenigen, der in Krisensituationen des Lebens steht, die Ahnung einer heilen Welt zu verschaffen – mag dies unter empirischen Gesichtspunkten auch als Lüge erscheinen. Der Glaube ist in diesem Sinne jedenfalls sehr nützlich und hilft uns über Krisensituationen hinweg. Das Besondere bei Kindern ist nun: Sie glauben einem alles, was man sagt, weil sie durch die tiefe Erfahrung mit uns verbunden sind, dass wir Eltern es gut mit ihnen meinen. Aber irgendwann taucht auch bei ihnen einmal die Frage auf: „Glaubt der Vater selber, was er da sagt?“ Oder sagt er das nur, um mich zu beruhigen?

Eine ähnliche Erfahrung machen wir in der schulischen Praxis dort, wo wir pädagogisches Lob oder pädagogischen Tadel aussprechen. Das Lob verliert sofort seine Wirksamkeit in dem Moment, wo der Schüler bemerkt: Der lobt mich ja nur, um mich zu motivieren. Eine Motivation, die in diesem Sinne als Motivation sich zu erkennen gibt und die nicht von der Gewissheit her geprägt ist: „Ich glaube wirklich, dass du kannst, was ich dir zutraue“ – eine solche Motivation verliert ihre Wirksamkeit.

Dieser Zusammenhang ist in den letzten fünfzehn Jahren in zwei Filmen sehr deutlich geworden, die ich – jedenfalls im gymnasialen – Religionsunterricht regelmäßig einsetze und die zumindest auch der persönlichen Glaubensorientierung dienen, weil sie der genannten Frage gelten: Darf ich wirklich und kann ich wirklich verantworten, was ich an Trost und tröstlicher Gewissheit vermitteln?

Als erstes möchte ich mich dem Film „Das Leben ist schön“ zuwenden, der 1997 in die Kinos kam und inzwischen auch immer wieder im Fernsehen zu sehen ist. Der Film beschreibt, wie ein

italienischer Jude namens Guido Orefice mit seinem Sohn Giosuè in ein Konzentrationslager eingeliefert wird und der Sohn das Ganze überlebt, weil der Vater ihn durchgehend täuscht über das, was dort wirklich geschieht. In dem Bewusstsein, dass dies der Handlungsverlauf sei, ging ich auch in den Film, und ich hatte die erste Dreiviertelstunde lang das Gefühl, in dem falschen Film zu sein, weil die Handlung bis hierhin pure Comedy war. Um die Metaphern von Licht und Schatten anzuwenden: In der ersten Dreiviertelstunde herrschte nur Licht. Da wurde jene spaßige, humorvolle, ironisch-distanzierte und distanzierende Lebenseinstellung aufgebaut, die in der zweiten Hälfte, die nur noch im Konzentrationslager spielt und wo nun die Dunkelheit einkehrte, den kleinen Giosuè dazu befähigte, diese Dunkelheit zu überleben. Der Vater macht ihm klar, das alles hier sei nur ein Spiel, und man muss sich vergegenwärtigen, dass der kleine Giosuè als Kinderspielzeug besonders einen kleinen Panzer liebte, den er hinter sich her zog. Der Vater erklärt ihm immer wieder, in diesem Spiel könnten sie Punkte gewinnen. Wer also nicht immer das trockene, verschimmelte Brot esse, sondern Marmeladenbrote wolle, der bekomme Punkte abgezogen. Aber wenn sie tausend Punkte hätten, gewännen sie einen Panzer, und sie führen mit diesem Panzer nach Hause.

Ich will dieses aberwitzige Geflecht von Lügen nicht im Einzelnen wiedergeben. Am Ende überlebt jedenfalls der kleine Giosuè das Konzentrationslager, weil er alles in dem Bewusstsein wahrgenommen und verarbeitet hat: „Dies ist nur ein Spiel, und wenn wir durchhalten, können wir gewinnen.“ Ganz zum Schluss kommt dann auch ein amerikanischer Panzer, der das Lager befreit, in das Lager gefahren. Der kleine Giosuè darf in den Panzer steigen, trifft unterwegs seine Mutter, fällt ihr um den Hals und ruft nur: „Wir haben gewonnen!“ – Ende des Films. Was er freilich nicht weiß, ist, dass sein Vater erschossen worden ist, der diesen ganzen Lebensmut, den ganzen Optimismus und die ganze Hoffnung gestiftet hat, die Giosuè hat überleben lassen. Roberto Benigni, der die Hauptrolle des Guido Orefice spielte und gleichzeitig auch Regisseur des Filmes war, sagte zu seinem Drehbuch, er habe die Figur des kleinen Giosuè bewusst so konzipiert, dass er sich in dem Alter aufhält, in den das fällt, was man den „Schatten der Kindheit“ nennt. Er ist in einem Alter, wo er noch wahrnimmt, dass das Leben nicht so schön ist, wie die Simulationspraxis des Vaters ihm suggeriert, aber er ist noch zugänglich für die Beruhigung des Vaters. Damit hat Benigni zugegeben: Die Filmhandlung hätte so nicht konzipiert werden können, wenn der Sohn älter gewesen wäre und die besagte Wahrheitsfrage gestellt hätte: Glaubt der Vater wirklich, was er da sagt? Gibt es da wirklich 1000 Punkte?

Damit ist ein Glaubwürdigkeitsgrund von religiösen – und nicht nur religiösen – Überzeugungen genannt, die Lessing in seinem Drama „Nathan der Weise“ einmal angesprochen hat. Dort lesen wir, dass die Glaubwürdigkeit der jeweiligen Religion sich der persönlichen Glaubwürdigkeit unserer jeweiligen Eltern verdankt. Die Eltern sind diejenigen, „die uns Proben ihrer Liebe gegeben“ haben und „die uns nie getäuscht“ haben – und jetzt kommt eine entscheidende Einschränkung –, „als wo getäuscht zu werden uns heilsamer war.“ Die Glaubwürdigkeit religiöser Überzeugung findet also ihre Grundlegung in der Liebe, die unsere Eltern uns schenken. Und diese Liebe reicht manchmal so weit, dass sie uns auch täuschen.

Der kleine Giosuè ist noch zu jung, um die Frage zu stellen: Sagt der Vater das nur, um mich zu trösten? Und im Rahmen unserer Fragestellung hört der Film auch zu früh auf, denn irgendwann muss Giosuè, wenn die Handlung so weiter geht, bemerken, dass der Vater, der dieses Geflecht von Hoffnung stiftenden Lügen aufgebaut hat, nicht mehr lebt. Insofern stellt sich die Frage: Ist der Filmtitel „Das Leben ist schön“ eigentlich gerechtfertigt, oder stiftet er eine Lüge über die Wirklichkeit?

Zwei Deutungen sind hier möglich. Ich kann sagen: Der Satz „Das Leben ist schön“ ist zynisch, gemessen an dem, was da gezeigt wird – mag dieser Zynismus im Blick auf die Figur des Giosuè einstweilen noch so nützlich sein. Ich kann aber auch den Filmtitel retten mit der Feststellung: Ja, das Leben ist schön, denn wir dürfen es nicht verwechseln mit der pervertierten Gestalt, zu der es hier im Konzentrationslager gerät. Das wäre eine Deutung, in der in einer wirklichkeits- und erfahrungsorientierten Weise die Gottesformel des Anselm von Canterbury Anwendung findet: Gott ist größer als alles, was gedacht werden kann, weil in aller Objektivierung von etwas immer noch eine größere Wirklichkeit wirksam ist, die uns dieses Etwas objektivieren lässt.

Eine differenzierte Steigerung findet die Problematik dieses Films in einem schon etwas älteren Film: „Jakob der Lügner“ von Jurek Becker, erstmals verfilmt 1974 und ein weiteres Mal 1998.

Im Mittelpunkt dieses Filmes steht der Jude Jakob Heym, der in einem namentlich nicht benannten polnischen Ghetto lebt. Er hält sich irgendwann abends gegen halb acht Uhr nahe an der Lagergrenze auf, und die wachhabenden Soldaten, die gerade Langeweile haben, machen sich einen Spaß mit ihm und sagen: „Es ist schon acht Uhr, du darfst nicht mehr auf der Straße sein! Geh’ bitte in die Lagerverwaltung, und bitte um deine gerechte Strafe!“ Daraufhin ist Jakob sehr eingeschüchtert, geht in die Lagerverwaltung, um seine „gerechte Strafe“ zu bitten, von der er weiß, dass sie normalerweise tödlich ist. Dort trifft er jedoch auf jemandem, der ihm unerwartet klar macht: „Wir haben noch gar nicht acht Uhr, geh’ schnell nach Hause!“ Das macht er dann auch, aber auf dem Weg zurück bekommt er auf dem Gang der Lagerverwaltung noch mit, wie in einem Büro die Radionachrichten gehört werden. Dabei hört er einen Satz des Nachrichtensprechers, der dann die ganze folgende Handlung begleitet und der da lautet: „Die Russen sind zwanzig Kilometer vor Bezanika.“ Jakob weiß nun: Möglicherweise steht in der nächsten Zeit die Befreiung durch die russische Armee bevor. Das würde er gerne den anderen Ghettobewohnern mitteilen. Er darf es aber keinem sagen, denn dann würde er sofort gefragt, woher er das wisse. Denn aus dem Haus der Ghettoverwaltung ist noch nie jemand lebend herausgekommen, und man würde ihn sofort für einen Spion oder Kollaborateur halten. Also behält er es erst einmal mal für sich. Aber als er merkt, dass ein Mitbewohner kurz davor ist, eine tödliche Dummheit zu begehen, rutscht ihm die Bemerkung heraus: „Lass das! Die Russen sind schon 20 Kilometer vor Bezanika!“ Sofort wird er gefragt: „Woher weißt du das?“ Er darf natürlich nicht sagen, woher er es weiß, und darum lügt er: „Ich habe ein Radio.“

Damit beginnt die eigentliche Handlung, denn damit kommt ein Stein ins Rollen, der Jakob nachher überrollt und mit dem er nicht fertig wird. Denn wenn er ein Radio hat, kann man

natürlich täglich neu fragen: „Wie weit sind die Russen jetzt?“ Er lässt auf diese Art und Weise die russische Armee immer näher kommen, und dies hat zur Folge, dass die Leute plötzlich wieder Hoffnung gewinnen. Da wird also ein Kind geboren, und alle freuen sich darüber, denn es hat ja nun ein Leben jenseits von Verfolgung und Tod vor sich. Da fängt ein Boxer plötzlich wieder an, für spätere Turniere zu trainieren. Da verlobt sich ein verliebtes Paar, weil es wiederum die Hoffnung auf ein Später fasst, in dem eine Eheschließung und eine Zukunft als Familie bevorstehen. So lebt der ganze Film von der Vorbereitung auf ein Leben, das hoffnungsvoll erahnt wird und dessen Erwartung durch Jakobs Lüge aufrecht gehalten wird.

Irgendwann kann Jakob aber nicht mehr seine Lüge aufrecht erhalten, denn die Russen kommen einstweilen nicht, und die Ghattobewohner werden nach und nach straßenweise deportiert. Darum gibt er zu: „Ich habe das nur gesagt, um euch zu trösten und um euch zu ermutigen!“ – mit dem Ergebnis, dass sein Freund Kowalski sofort Selbstmord begeht, als er das hört.

Auch hier bemerken wir die Nützlichkeit etwaiger Lügen. Diese einstweilige Nützlichkeit von Hoffnung stiftenden Gesten und die identitätsbildende Kraft solcher Gebärden können nicht bestritten werden. Aber in dem Moment, wo Menschen die Wahrheitsfrage stellen und die Frage nach der Wahrheit nicht bejaht werden kann, verlieren solche hoffnungsstiftenden Gesten auch ihre erwünschte Funktion.

Es ist nun aufschlussreich, beide Verfilmungen miteinander zu vergleichen. Die ältere endet damit, dass die Juden deportiert werden. Sie werden in einem in die Ferne fahrenden Eisenbahnwaggon gezeigt, und der Blick der Kamera weitet sich zum blauen Himmel – Ende des Films. In der neueren Verfilmung von 1998 werden wiederum sämtliche Ghattobewohner deportiert, und es heißt dann: „Und keiner wurde mehr gesehen.“ Dann meint man, der Film wäre zu Ende, doch plötzlich meldet sich noch einmal ein unsichtbarer Sprecher: „Moment, der Film heißt ja ‚Jakob der Lügner‘! Vielleicht war alles ganz anders!“ Dann fährt der Zug noch einmal in die Ferne, wird jedoch unterwegs von russischen Soldaten angehalten, und es kommt zur ersehnten Befreiung.

Die Lüge Jakobs muss man also vollkommen unterschiedlich bewerten, je nach dem welches Ende die gesamte Handlung hat. Wenn es wirklich zur ersehnten Befreiung kommt, dann war das, was Jakob subjektiv als Lüge wahrgenommen hat, gar keine Lüge, sondern eine Wahrheitsbehauptung, für die er selber nur nicht aufkommen konnte und mit der er sich selber überforderte.

Wenn es dieses gute Ende jedoch nicht gibt, dann sind zwei Deutungen möglich. Man kann auf der einen Seite sagen: Dann haben die Leute wenigstens eine schöne Zeit gehabt. Man kann aber mit gleichem Recht feststellen: Dann ist es umso schlimmer, dass man Hoffnung hegte, denn wozu baut man ein großes Gebäude an Hoffnung auf, wenn es nur dazu da ist zu zerplatzen? In dieser Hinsicht klagt schon der biblische Hiob: „Wozu kamen überhaupt Knie mir entgegen? Wozu Brüste, dass ich daran trank.“

Diejenigen, die zu einer nihilistischen Deutung solcher Hoffnung neigen, sagen: „Es ist umso schlimmer, wenn eine Hoffnung aufgebaut wird, die nachher nur noch zerplatzt“. Und sie fügen

hinzu: Besser ginge es dem Menschen, wenn er erst gar keine Hoffnung besäße. Zu empfehlen wäre dann eine „Lebenserwartungsdiät“, denn Erwartungen, die man von vorneherein gar nicht hegt, können auch nicht enttäuscht werden. Schon Goethes Mephistopheles sagt im „Faust“ über den Menschen: Ein wenig besser würde der Mensch leben, hätte Gott ihm nicht den „Schein des Himmelslichts“ gegeben. Er nenne es Vernunft und gebrauche es allein, um nur „tierischer als jedes Tier“ zu sein.“

Eine buddhistische Umgangsweise mit Leiderfahrungen besteht genau in dem, was ich gerade genannt habe – also in der Empfehlung, Erwartungen an das Leben möglichst zu reduzieren, denn wer von vorneherein keine Erwartungen hat, kann niemals enttäuscht, schlimmstenfalls bestätigt, bestenfalls aber positiv überrascht werden. Der auf eine humoristische Weise skeptische Philosoph Odo Marquard spricht in dieser Hinsicht von einem „Prinzessin-auf-der-Erbse-Syndrom“. Er nennt den Menschen jemanden, der es versteht, unter immer weniger immer mehr zu leiden. Insofern ist Leiderfahrung nie nur eine Sache des objektiven Widerfahrnisses, sondern immer auch eine Angelegenheit der subjektiven Erwartungen, die dann schmerzvoll enttäuscht werden.

Die ganze Problematik, die ich gerade anhand von zwei Filmen zu referieren versucht habe, lässt sich noch einmal verdichtet zusammen fassen in der Wahrnehmung eines Experimentes, bei dem ich mir – offen gestanden – kaum vorstellen kann, dass so etwas möglich ist. Darum will ich Ihnen sagen, wo Sie es nachlesen können: Sie finden es im zweiten Band des großen Werkes „Strukturen des Bösen“ von Eugen Drewermann (Bd. 2, Paderborn ⁵1985, 230 f). Dieser referiert dort ein Experiment, das im Jahr 1956 mit Ratten gemacht worden ist, und ich vermute, dass dieses Experiment heute unter tierschutzrechtlichen Bestimmungen gar nicht mehr möglich wäre. Aber es ist gemacht worden und sah folgendermaßen aus:

Von der gleichen Spezies Ratten wurden wild lebende eingefangen, und gleichzeitig nahm man von dieser Spezies eine bestimmte Anzahl von Laborratten, mit denen man schon harmlose Versuche unternommen hatte. Diese Laborratten hatten durch Menschen Nestwärme erfahren. Dann warf man sie in einen großen, mit Wasser gefüllten Glaskübel, wobei hinter dem Glaskübel optisch die Illusion eines rettenden Ufers erzeugt war. Die Ratten bemühten sich also reflexhaft, an dieses Ufer zu geraten, an das sie natürlich nicht kamen, weil es sich dabei um eine Illusion handelte. Die wilden Ratten verendeten nach drei bis vier Minuten am sogenannten Vagustod. Das ist diejenige Gestalt des Todes, die sozusagen von innen her eintritt, wenn unser Nervensystem weiß: Ich habe keine Überlebenschance. So manche Maus, die in den Krallen einer Katze verendet, stirbt nicht an den Krallen oder an dem Biss der Katze, sondern an der besagten inneren Lähmung des zentralen Nervensystems, sodass sie den Schmerz, der dann folgen würde, nicht mehr erfährt. Ähnlich verhielt es sich beim Tod der besagten wilden Ratten. Die Laborratten, die Nestwärme erfahren hatten, schwammen jedoch *60 bis 80 Stunden* um ihr Leben. Ich habe die Stundenzahl genau nachgeprüft, sie steht da.

Was immer man davon halten mag: Es wird verständlich, was Paulus meint, wenn er sagt: „Die Hoffnung lässt uns nicht zuschanden werden.“ Aber nur wenn eine Hoffnung begründet ist,

lohnt es sich, diese Quälerei auf sich zunehmen. Wenn Hoffnung aber eine pure Simulation ist, dann wäre es besser, im Sinne der genannten Lebenserwartungsdiät keine Ziele mehr ins Auge zu fassen, um derer willen man sich dann vergeblich abstrampelt.

Die lebenserhaltende Funktion einer religiös motivierten Hoffnung lässt sich also kaum bestreiten. Doch muss man fragen, ob das Leben es immer verdient, im genannten Sinne mit Erwartungen befrachtet zu werden, bei denen unklar ist, ob sie jemals eingelöst werden. Oder um diese Frage im Blick auf die genannten Beispielsituationen zu konkretisieren: Gibt es einen Gott, der dem verstorbenen Lokomotivführer seine Dampflok wiedergibt? Gibt es eine leibhaftige Auferstehung? Ist das Leben wirklich schön? Kommen die Russen wirklich weiter als nach Bezanika? Gibt es wirklich das rettende Ufer, auf das hin es sich abzustrampeln lohnt? Gibt es eine Vollendung der Geschichte? Genau an dieser Stelle ergibt sich die Notwendigkeit einer Theologie, die Wahrheitsfragen stellt.

Ich versuche also im Folgenden eine theologische Antwort zu skizzieren und beginne zunächst wiederum mit einer ganz schlichten Erfahrung, über die wir alle verfügen und die auch in der theologischen und religionspädagogischen wie in der entwicklungspsychologischen Literatur immer wieder angesprochen wird.

Ich meine die Entstehung des Urvertrauens beim Kleinkind. Wenn also ein Kind von Albträumen geplagt wird, dann wird es in der Regel von seiner Mutter beruhigt mit Worten und Gesten, die da sagen: „Es ist doch alles gut“ – oder: „Es wird doch alles gut.“ Man kann hier jedoch mit einem gewissen Recht sagen: Die Mutter belügt das Kind. Denn wenn die Mutter zumindest noch die Nachrichten des letzten Abends im Kopf hätte, würde sie wissen: Es ist nicht alles in Ordnung in der Welt. Die Welt ist nicht das, als was ich sie meinem Kind inszeniere.

Auf der anderen Seite lässt sich aber mit gleichem Recht sagen: Das Leben, das uns in den Nachrichten präsentiert wird, ist nicht das *wahre* Leben, und ich muss die Vorstellung eines wahren Lebens überhaupt erst einmal aufkommen lassen, um zu wissen: Das ist nicht in Ordnung. Wer nur im Unrecht lebt, weiß nicht, was Unrecht ist. Wer nur im Chaos lebt, weiß nicht, was Chaos ist. Bei Camus findet sich in seiner bewegenden Erzählung „Die Pest“ die Feststellung, schlimmer als die Verzweiflung sei die Gewöhnung an die Verzweiflung. Und wahrhaft verzweifelt seien diejenigen, die den Stachel der Verzweiflung nicht mehr spüren.

Wenden wir diesen Gedanken auf die gerade von mir genannten Implikationen des Urvertrauens an. Das Urvertrauen enthält eine Aussage über die Wirklichkeit, die durch die empirische Wirklichkeit nicht gedeckt ist. Aber ohne dieses Urvertrauen käme ich überhaupt nicht zu einem geordneten und strukturierten Bewusstsein der gegebenen Wirklichkeit. Insofern lebt vor allem die moralisch qualifizierte Erfahrung der gegebenen Wirklichkeit von der Annahme, dass diese Wirklichkeit nicht alles ist. Nur weil es gegenüber der empirischen Wirklichkeit ein „Mehr“ gibt, kann ich zu dieser Wirklichkeit in ein Verhältnis der Distanz und der kritischen Objektivierung gelangen.

Damit bin ich bei der Gottesformel des Anselm von Canterbury, die da weiß: In aller Erfahrung denken wir etwas Größeres hinzu. Und ich sage noch einmal: Selbst der Satz „Die Welt ist das

Chaos“ setzt eine Instanz voraus, die noch nicht vom Chaos erfasst ist. Denn ein vollendetes Chaos ließe kein Bewusstsein seiner selbst mehr zu.

Bertolt Brecht hat dieses Problem einmal in einer charmanten Geschichte von Herrn Keuner behandelt, die leider religionspädagogisch überhaupt nicht rezipiert ist. Und zwar handelt diese Geschichte von einem arabischen Vater, der siebzehn Kamele vererbt. In seinem Testament verfügt er, dass er seinem ältesten Sohn – er hat nämlich drei Söhne – die Hälfte gibt, seinem zweiten Sohn ein Drittel und dem dritten ein Neuntel. Nun wissen wir, dass die Zahl 17 weder durch 2 noch durch 3 oder 9 teilbar. 17 ist eine Primzahl. So stehen die drei Söhne ratlos vor diesem unlösbar scheinenden Rätsel, und dann kommt ein weiser Araber hinzu, der sagt: „Ich gebe euch mein Kamel. Teilt dann, und gebt mir zurück, was ihr übrig haltet!“ Daraufhin beginnen sie zu teilen: Der älteste Sohn bekommt die Hälfte, das sind neun; der zweite bekommt ein Drittel, das sind sechs – neun und sechs macht fünfzehn –, und der dritte bekommt ein Neuntel, das sind zwei – und das macht insgesamt siebzehn. Also bekommt der weise Araber sein Kamel wieder zurück, und die drei bedanken sich herzlich für diese Art von Weisheit.

Nun habe ich auch Germanistik studiert, unterrichte Deutsch als Fach, weiß aber nicht, von welchen schalkhaften Ideen Bertolt Brecht getrieben war, als er diese schöne Geschichte erfand. Aber die Größe von Literatur besteht ja auch darin, dass sie Dinge sagt, die mitunter den subjektiven Denkhorizont des Autors überschreiten, so dass er etwas sagt oder mitsagt, was vielleicht subjektiv gar nicht in seinen Intentionen lag.

Ich als Theologe sehe darin genau das Problem anschaulich artikuliert, das ich gerade zu behandeln versucht habe. Das Leben gestaltet sich chaotisch, leidvoll und zerrissen. Das Leben ist eine im Letzten unlösbare Aufgabe. Wenn wir aber zu dieser unlösbaren Aufgabe ein Größeres, nämlich ein „achtzehntes Kamel“, hinzudenken, dann wird plötzlich lösbar und erscheint in einer strukturierten Einheit, was vorher unlösbar schien. Die Frage lautet nur: Muss man dieses „achtzehnte Kamel“ nur denken? Oder muss man es als existierend annehmen? Und damit bin ich bei der Kernfrage des Glaubens und bei der Kernfrage jeglicher Theologie.

Es ist vernünftig anzunehmen, dass es eine letzte Einheit und eine letzte Ordnung der Wirklichkeit gibt. Ich erlaube mir an dieser Stelle, den oft viel zu stark strapazierten Sinnbegriff anzuwenden, denn „Sinn“ ist ja das, was die Vielfalt singulärer Wahrnehmungen zu einer strukturierten Einheit fügt. Es ist *vernünftig*, einen strukturierenden Sinn hinter allen Erfahrungen und aller Wirklichkeit anzunehmen. Ob dieser Sinn jetzt ein nur gedachter Sinn ist oder ob dem Gedachten eine Wirklichkeit entspricht, darüber muss man streiten, und darüber kann man auch streiten.

Wir wissen zum Beispiel, dass es den Horizont nicht gibt. Wir sehen zwar, wenn wir am Meer stehen, den Horizont, aber wer versucht, zum Horizont zu kommen, wird feststellen, dass dieser im gleichen Maße, in dem wir auf ihn zugehen, sich von uns wieder entfernt. Der Horizont ist eine optische Täuschung. Aber er ist eine natürliche und lebensnotwendige optische Täuschung.

Meinen heftigsten Sturz beim Skifahren hatte ich, als ich einmal in ganz dichten Schnee geriet und vor mir, neben mir, über mir, unter mir nur Weiß sah. Dort, wo ich also keinen Horizont mehr sehe, der das Oben und Unten in ein strukturiertes Verhältnis setzt, falle ich in einem ganz realen – und sehr schmerzhaften Sinne – auf die Nase.

Als bekennender Leser des „Ostfriesland-Magazins“ habe ich in Erinnerung, wie vor etlichen Jahren einmal ein Flugzeug bei herrlichem Wetter vor Wangerooge abgestürzt ist. Wie sich nachher herausstellte, war das herrliche Wetter der Grund für den Absturz, weil nämlich für den Piloten das Blau den Himmels und das Blau des von der Sonne beschienenen Meeres sich zu einem einheitlichen Blau fügten und er nicht mehr wusste, wo oben und unten war. Für solche Fälle hält natürlich die Instrumententafel eines Flugzeugs den künstlichen Horizont bereit. Doch ich weiß von einem befreundeten Piloten, dass man als Flieger irgendwann verrückt wird, wenn man nur auf den künstlichen Horizont blickt, weil man weiß: Der ist ja nur künstlich. Und – so dieser Pilot – das halte das menschliche Gehirn nur 20 Minuten aus.

Diese Beispiele mögen ausreichen, um zu zeigen, dass es vernünftig ist, die Existenz einer letzten Einheit und einer letzten Ordnung der Wirklichkeit anzunehmen. Diese Annahme kann ich allerdings sehr unterschiedlich bewerten.

Ich kann sie erstens *atheistisch* bewerten und sagen: Es gibt keine Instanz, die den Sinn der Wirklichkeit uns schenkt oder stiftet, sondern die Wirklichkeit, die Welt, die Geschichte haben keinen anderen Sinn als den, den wir in sie hineinbringen. Also: Auf der einen Seite ist die *Idee* einer letzten Einheit und Sinnhaftigkeit der Wirklichkeit unserer Vernunft unaufgebar eingebrannt, aber auf der anderen Seite müssen wir diese Idee in einem Prozess geschichtlichen Handelns erst einmal zur Wirklichkeit werden lassen.

Aus gläubiger Perspektive ist darauf aufmerksam zu machen, dass eine solche sinnhafte Vollendung der Geschichte, die unserer menschlichen Gestaltungskraft entstammt, letztlich menschlichen Generationen gilt, die noch gar nicht leben, und dass das ersehnte Glück dieser Generationen auf einer Vorgeschichte aufbaut, die zumindest auch ganz stark von Blut und Tränen durchtränkt ist. Das Glück der Nachwelt verwandelt sich dann in einen unsäglichen Schrecken, wenn es seiner eigenen Vorgeschichte und seines historischen Möglichkeitsgrundes ansichtig wird. Der jüdische Philosoph Walter Benjamin hat gerade im Blick auf die marxistisch-atheistische Vision einer Vollendung der Geschichte in der neunten seiner „Geschichtsphilosophischen Thesen“ das berühmte Bild vom Engel der Geschichte formuliert. Dieses Bild bestreitet nicht den „Sturm des Fortschritts“, der zu einer besseren Welt führt, aber dieser Engel der Geschichte hat sich mit seinen Flügeln im Wind des Fortschritts verfangen, und zwar so verfangen, dass er nur noch nach hinten blickt. Da sieht er eine einzige Katastrophe, die Trümmer auf Trümmer häuft.

Sein zeitweiliger intellektueller marxistischer Weggefährte Max Horkheimer hat in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts gerade diesen Sachverhalt zum Anlass genommen, sich zu einer religiösen „Sehnsucht nach dem ganz Anderen“ zu bekennen – nach einer Instanz, die vollendet, was wir nur fragmentiert auf den Weg bringen, und die garantiert, dass „der

Mörder nicht über das unschuldige Opfer triumphiert“. Horkheimer war aber sehr vorsichtig, und zwar auf eine Weise, die den Theologen mahnt, ihn nicht voreilig zu „taufen“. Er sprach nicht von der *Gewissheit*, dass es diesen Gott gebe, auch nicht von der *Hoffnung* auf ihn. Glaubensgewissheit war für ihn ein beschwichtigendes Opium. Stattdessen sprach er von der *Sehnsucht*, dass es diesen Gott geben möge, oder – noch eine Stufe verhaltener – von der Befürchtung, dass es ihn nicht gebe. So hat er auf der einen Seite also das Problem wahrgenommen, dass ein Glück, das nur späteren Generationen zuteil wird und auf den Gräbern der Toten gebaut ist, nicht das wahre Glück sein und darum nicht die wahre Vollendung der Geschichte bedeuten kann. Auf der anderen Seite hat er den marxistischen Opiumverdacht sehr ernst genommen.

Man kann das Ganze zweitens auch *nihilistisch* deuten. Diese nihilistische Deutung habe ich eben schon ansatzweise formuliert. Am provokantesten und am zitabelsten hat es einmal Friedrich Nietzsche gesagt, der feststellte: Wenn es einen Gott geben sollte, dann hätte er den Menschen als einen Affen geschaffen, dem er imaginäre Ziele vor Augen stellt, um sich in seiner langweiligen Ewigkeit daran zu ergötzen, wie der Mensch nach etwas greift, was für ihn gar nicht vorgesehen ist. Eine nihilistische Wahrnehmung menschlicher Sinnbedürfnisse behauptet also in dieser Hinsicht eine Verhexung der menschlichen Vernunft durch eine göttliche oder diabolische Instanz. Auch das ist einstweilen denkbar. Dies berührt sich mit der Deutung, die ich eben im Blick auf Mephistopheles in Goethes „Faust“ schon formuliert habe: Dann wäre es besser für den Menschen, wenn er gar keine sinnhaften Ziele ins Auge fasste.

Nur: Wenn wir von einer Verhexung unserer Vernunft sprechen, dann handelt es sich bei dieser Feststellung um eine Leistung dieser angeblich verhexten Vernunft. Damit hebt sich diese Feststellung wieder auf, und die Hoffnung auf einen letzten Sinn aller Wirklichkeit darf wiederum als rational begründet gelten. Damit bin ich auch bei dem, was Frau Löhrmann hier vorgetragen hat: Eine Glaubensoption ist nicht erzwingbar, aber theologische Reflexion kann den Ort markieren, wo die Entscheidung des Glaubens widerspruchsfrei möglich ist und rational verantwortet werden kann.

Somit begegnet uns drittens die *gläubige* Perspektive, die da sagt: Es gibt einen Gott, der zu einer Einheit fügt, was wir als disparat, als chaotisch und leidvoll erleben. Es gibt einen Gott, der vollendet, was wir nur gebrochen und im Fragment zustande bringen. Auch das ist nicht die abschließende Lösung, denn wenn es diesen Gott gibt, wenn er gütig und allmächtig ist, dann stellt sich natürlich die Frage: Warum lässt er überhaupt das Leid erst zu, dessen Vollendung und Aufhebung wir dann von ihm erhoffen? Hier ist es die Aufgabe einer biblisch und historisch orientierten Theologie zu fragen, inwieweit sich das Wirken desjenigen Gottes, dessen Idee der Vernunft eingebrannt ist, auch geschichtlich bekundet. Dies kann im Folgenden nur in Gestalt einiger weniger Schlaglichter geschehen. (und auch mit Blick auf die Uhr...)

Wir können gerade am biblischen Glauben, seiner Entstehung und seinen Wandlungsprozessen beobachten, dass immer dort, wo dieser Glaube in Krisen gerät, der Blick des Glaubenden sich

weitet und dass der Gott, der zunächst einmal fern zu sein scheint, auf eine Weise nah war, die unser Begreifenkönnen übersteigt.

Der biblische Glaube, den ich jetzt also in seiner alttestamentlichen Gestalt wahrnehme, ist am interessantesten dort, wo er ganz bestimmten Transformationsprozessen unterliegt. Er gilt zunächst einem Gott, der sein Volk errettet, die Ägypter aber im Meer versinken lässt. Das erscheint zunächst nicht als Problem, denn dieser Gott gilt einstweilen nur als der Gott Israels und nicht als der Gott anderer Völker. Dieser Gott hat sein Volk aus Ägypten befreit, und sein Heilshandeln äußert sich darin, dass er für das Wohlergehen *seines* Volkes eintritt. Dann findet man sich aber plötzlich im Babylonischen Exil vor und fragt sich: „Wo ist der Gott, der an den Vätern Großes gewirkt hat?“ Und man bemerkt: Auch andere Völker haben Befreiungsprozesse erlebt, und die Wahrnehmung einer solchen Befreiungsmacht ist nicht das Privileg der eigenen Geschichte. Der Glaube Israels weitet sich damit zum Monotheismus und zum Schöpfungsglauben. Der eigene Gott gilt somit als der Gott aller Völker. Seine Gegenwart lässt sich nicht auf bestimmte Regionen der Welt begrenzen. Auf diese Art und Weise löst sich zum Beispiel das Individuum aus dem Standesverband heraus, und die Entstehung des Individualismus ist ganz stark durch den Monotheismus motiviert worden: Man kann auf der ganzen Welt Jude sein.

Dann stellt sich aber ganz neu eine andere Frage: Was ist mit mir im Tod? Was ist mit dem Gerechten im Tod? Zuvor war das ganz einfach: Man lebt in seinen Kindern und Kindeskindern fort. Wenn aber der Generationenzusammenhang zerrissen ist, stellt sich die Frage: Wie sieht es mit der Gerechtigkeit Gottes aus, wenn es dem Frevler gut geht und dem Gerechten schlecht? Und wieder weitet sich der Blick auf andere Kulturen und zu anderen Religionen, und man rezipiert den Glauben an die Auferweckung der Toten, um dann festzustellen: Die Gerechtigkeit Gottes lässt sich auf diese Welt nicht begrenzen.

Diese Überlegungen mögen ausreichen, um klarzustellen, dass gerade die Dunkelheitserfahrungen in einer ganz bestimmten Weise auch zu Erleuchtungserfahrungen wurden, so dass sie als entscheidende Wende und Orientierungspunkte gelten müssen.

Abschließend und zusammenfassend, darf ich noch einmal eine kleine biographische Bemerkung anschließen. Mit fast jährlicher Regelmäßigkeit, in jedem Herbst, habe ich in den letzten Jahren einen Vortrag vor Notfallseelsorgern gehalten. Als ich das erste Mal vor ihnen stand, war ich sehr eingeschüchtert und ängstlich, weil ich dachte: Die hauen mir ihre Praxis um die Ohren und fragen mich: „Was willst du bei uns mit deiner Theologie?“

Es kam aber ganz anders: Nachdem ich das erste Mal bei ihnen war, haben sie mich immer wieder eingeladen. Sie brachten dabei mir gegenüber zum Ausdruck: In dem, was wir im Alltag tun, können Sie uns nicht helfen. Wir müssen trösten, aber es ist kraftaufwendig. Insofern brauchen auch wir manchmal Unterstützung und wir brauchen Auszeiten, wo wir überlegen müssen: Können wir auch verantworten, was wir tun? Und insofern sind gerade auch hier Krisenmomente des Glaubens Situationen, wo man aus dem eigenen Alltag zurücktritt, auf

Abstand zum eigenen Alltag geht und die Gelegenheit findet, nachzudenken darüber, ob unsere Finsternisse wirklich so finster sind.