
Pastoralblatt für die Diözesen
Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim,
Köln und Osnabrück

Mai 5/2008

Aus dem Inhalt

Alois Jansen Die gute Botschaft weitersagen	129
Wolfgang Beinert Das Dogma von der Güte Gottes	131
Markus Roentgen Gebet an den Heiligen Geist	139
Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz Nur im Absoluten gibt es Absolution	141
Erich Garhammer „Wie viele Einwohner hat die Stille?“	150
Manfred Glombik Aus der christlichen Soziallehre	154
Literaturdienst: Astrid Dinter, Hans-Günter Heimbrock, Kerstin Söderblom (Hg.): Einführung in die Empirische Theologie Reinhard Körner OCD: Jesus für Kleinbauern und solche, die es werden wollen	158

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Msgr. Dr. Alois Jansen, Danziger Str. 52 a, 20099 Hamburg |
Prof. Dr. Wolfgang Beinert, Großberger Weg 9, 93080
Pentling | Markus Roentgen, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Mommsenstr. 13,
01069 Dresden | Prof. Dr. Erich Garhammer, Schönleinstr. 3,
97080 Würzburg | Manfred Glombik, Tosmarblick 35, 31141
Hildesheim

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12,
49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch,
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dompropst Dr. Stefan
Dybowski, Niederwallstr. 8–9, 10117 Berlin | Domkapitular
Adolf Pohner, Domhof 18–21, 31134 Hildesheim |
Weihbischof Franz Vorrath, Zwölfling 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim,
Köln und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (0221) 1642–7002 od. –7001,
Fax (0221) 1642–7005,
Email: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,
Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im
Ritterbach Verlag GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5–7,
50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. |
Einzelheft 2,75 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Beiträge sind deren
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung
der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis
der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher
werden nicht zurückgesandt

ISSN 1865-2832

Die gute Botschaft weitersagen

*„Gott,
du suchst Menschen, die von dir sprechen
und der Welt deine gute Botschaft weiter-
sagen.*

*Hilf uns, Trägheit und Menschenfurcht zu
überwinden und deine Zeugen zu werden
– mit unserem ganzen Leben.*

*Darum bitten wir dich durch Jesus
Christus.*

(aus: Tagesgebete zur Auswahl)

„Gott, du suchst Menschen, die von dir sprechen“.

Sofort kommt mir da das erste Kapitel des Johannesevangeliums in den Sinn, und zwar die Erzählung von der Berufung der ersten Jünger.

Zwei junge Männer sind auf der Suche. Sie landen auf ihrer Suche bei Johannes, dem Täufer. Dieser aber zeigt auf Jesus: Auf ihn kommt es an.

Als sie weiter gehen, spricht Jesus sie an: „Was sucht ihr?“ Sie antworten nicht: „Wir suchen den Messias“, sondern: „Meister, wo wohnst du?“, wo bist du zuhause?

Jesus: „Kommt und seht!“

Die beiden Jünger kommen mit. Dann heißt es: „Sie blieben an jenem Tag bei ihm“.

Das kleine Wörtchen „bleiben“ hat im Johannesevangelium eine besondere Bedeutung und hat mit beheimatet sein, sich zuhause fühlen, geborgen wissen zu tun. Die beiden Jünger fühlen sich bei Jesus zuhause, bei ihm fühlen sie sich beheimatet. Sie sprechen mit ihm, erfahren seine Persönlichkeit. Und dann merken sie: Das, was wir in der Begegnung mit Jesus erfahren haben, das, was uns so beeindruckt hat, dürfen wir nicht

für uns behalten, das müssen wir weiter sagen. Sie tun es und gewinnen zwei weitere junge Männer, Andreas und seinen Bruder Simon, genannt Petrus, dazu, als Jünger Jesus zu folgen.

Ein Beispiel zweier junger Menschen, die in der Gefolgschaft Jesu dann von Gott sprechen werden, um der Welt eine gute Botschaft weiter zu sagen: die gute Botschaft vom gütigen, barmherzigen und manchmal auch fordernden Gott.

Für mich ist diese Berufungsgeschichte des Johannesevangeliums ein Beispiel missionarischer Tätigkeit: das weiter sagen, was ich an Gutem erfahren habe mit meinem Glauben, mit meinem Leben in Gemeinde und Kirche.

„Missionarisch wirken.“ Dieses Wort ist sicher auch missverständlich gebraucht und auch missverstanden worden. Es geht nicht darum, andere zum Glauben überreden zu wollen oder anderen meinen Glauben gleichsam überstülpen zu wollen, sondern durch mein Wort und mein Leben Zeugnis und Beispiel zu geben, wie mein Christsein helfen kann zum Gelingen des Lebens. Als Christ zu leben, als Christ zu glauben, das sollte für andere „attraktiv“, „anziehend“ sein.

Wenn es um das Weitersagen der guten Botschaft geht, dürfen wir uns ruhig die Frage stellen, ob wir als Einzelne, als Gemeinde, als Gruppe in der Gemeinde ein für alle Menschen lesbarer Brief sind, den alle verstehen können (vgl. 2 Kor 3,2f).

Natürlich fällt mir jetzt das Wort der deutschen Bischöfe zur missionarischen Kirche ein: „Zeit zur Aussaat – missionarisch Kirche sein“ (26. 11. 2000). Da ist auch die Rede vom Zeugnis des Wortes und vom Zeugnis des Lebens.

Im Brief an eine Gemeinde sagt Bischof Wanke von Erfurt: „'Mission' heißt für mich schlicht: das weitersagen, was für mich selbst geistlicher Lebensreichtum geworden ist. Und ‚Evangelisieren‘ meint: dies auf die Quelle zurückführen, die diesen Reichtum immer neu speist: auf das Evangelium, letztlich auf Jesus Christus selbst und meine Lebensgemeinschaft mit ihm.“

„Derzeit ist die Kirche leider mehr im Verdacht, die Menschen zu verschrecken und ihnen das Leben zu vermiesen, als sie für Gott und füreinander freizusetzen. Diesem Grundverdacht muss energisch gegengewirkt werden.“

Wir dürfen wohl sagen: Wenn die Kirche nicht mehr in recht verstandenem Sinn missionarisch wirkt, bleibt ihr der Atem weg, dann wird sie leblos, verschließt sich in ein Ghetto und hat keine Ausstrahlungskraft mehr.

Manchmal überfällt uns vielleicht Trägheit und Menschenfurcht, Zeugen der guten Botschaft zu sein. Wir bitten darum, das zu überwinden.

Vor Jahren erzählte mir – offensichtlich etwas beschämt – ein Ingenieur, langjähriges Mitglied des Kirchenvorstandes, dass er nach zwölfjähriger Zusammenarbeit im Ingenieurbüro erfahren hätte, dass ein enger Mitarbeiter auch katholisch war. Zwölf Jahre also offensichtlich, ohne über Fragen von Glauben und Kirche miteinander gesprochen zu haben.

Gespräche über Glaubensfragen etc.: ein Tabu? Das kann eigentlich nicht sein.

Also ist die Bitte „Hilf uns, Trägheit und Menschenfurcht zu überwinden und deine Zeugen zu werden mit unserem ganzen Leben“ immer noch aktuell und wichtig.

„Christus will mutige Glaubenszeugen, in denen das Feuer seiner Liebe brennt.“

Lasst uns Zeugen werden mit unserem ganzen Leben.

Liebe Leserinnen und Leser,

der Mai ist nicht nur der Wonnemonat, sondern auch einer der beiden Marienmonate im Kirchenjahr. So steht am Anfang des Heftes eine spannende Einführung in die bewegte Geschichte und das Verstehen des dritten Mariendogmas, das keineswegs „selbstverständlich“ ist – weder unter dem Gesichtspunkt seiner Existenz noch dessen, was es besagt. Verfasser ist **Prof. Dr. Wolfgang Beinert**, emeritierter Regensburger Dogmatiker.

Nach einem anlässlich des Pfingstfestes aufgenommenen Gebet von **Dipl.-theol. Markus Roentgen**, Leiter des Referats Spiritualität im Erzbistum Köln, das sich vom Heiligen Geist wie von einem Sturmessaubaus ergriffen vorantreiben lässt, immer auf diesen selben Geist zugehend und seine Herkunft aus Vater und Sohn sowie des dreifaltigen Gottes Welt- und Menschenzugewandtheit im Blick,

geht es um das schwierige Thema Schuld und Absolution. **Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz**, Ihnen durch manchen Pastoralblattbeitrag mittlerweile vertraute Professorin für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TH Dresden, stellt die christliche Antwort auf die komplexe und abgründige Fragestellung auf der Folie philosophischer, psychologischer und literarischer Entwürfe vor.

Von einem verwandten Thema ausgehend, Beichte, rückt **Prof. Dr. Erich Garhammer**, Pastoraltheologe an der Uni Würzburg, mit Literatureinblicken das Thema Stille in die Mitte, das die Medien aus selbiger vertrieben haben.

Manfred Glombik schließlich, ehemaliger Personaldezernent der FH Hildesheim, benennt Grundsätze einer politischen, aber nicht parteipolitischen Positionierung der Kirche in einer Gesellschaft, die vom Markt regiert wird.

Ihnen allen gesegnete Feiertage an Christi Himmelfahrt, Pfingsten und Fronleichnam sowie herzliche Grüße

Ihr



Gunther Fleischer

Das Dogma von der Güte Gottes

Die Unbefleckte Empfängnis Mariens

„Bewahrt von jedem Fehl“

Mit Tränen in den Augen verlas am 8. Dezember 1854 Papst Pius IX. seine Bulle *Ineffabilis Deus*, die Frucht jahrhundertelanger Bemühungen ganzer Theologenscharen und der persönlichen Arbeit der letzten acht Jahre, seit denen der ehemalige Graf Mastai-Ferretti die Cathedra Petri bestiegen hatte. Der Kernsatz lautete:

„Die Lehre, dass die seligste Jungfrau Maria im ersten Augenblick ihrer Empfängnis durch ein einzigartiges Gnadengeschenk und Vorrecht des Allmächtigen Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechts, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt blieb, ist von Gott geoffenbart und deshalb von allen Gläubigen fest und standhaft zu glauben“ (NR 479).

Ungeheurer Jubel antwortete dem damals noch hochangesehenen und geliebten Pontifex (das sollte sich allerdings bald grundstürzend ändern) – nicht nur in der Kirche, sondern in den meisten Teilen der katholischen Welt. Es war in einer bislang nicht erlebten Weise ihr eigenes Dogma, das sie durch ungezählte Eingaben an den Heiligen Stuhl beinahe erzwungen hatte. Dieser war bis dato auf diesem Ohr eher schwerhörig, bis 1846 mit Pius ein glühender Marienverehrer die Kirchenleitung übernahm. Er hatte in seiner Kindheit an Epilepsie gelitten; die Heilung schrieb er Maria zu, ebenso wie die glückliche Flucht vor der Revolution von 1848, zwei Jahre nachdem er als Hoffnung der Liberalen an die Macht gekommen war. Nach der Rückkehr aus dem süditalienischen Gaeta, seinem Exil, berief er noch im selben Jahr zunächst eine Kardinalskommis-

sion ein, die die Möglichkeit und die Vorgehensweise einer feierlichen Definition der im Volk verwurzelten Lehre von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter Maria prüfen sollte. Nicht alle sind dafür. Der angesehene Theologe Antonio Rosmini, ebenfalls einer Dogmatisierung abhold, schlägt vor, der Heilige Vater möge eine Art Briefkonzil in die Wege leiten: Die Bischöfe in der Welt und die theologischen Fakultäten sollten um ihre Meinung gebeten werden. Mit der Enzyklika *Ubi primum* von 1849 folgte dieser der Anregung. Von den 603 angeschriebenen Oberhirten antworteten 546, also gut 90%, positiv. Das machte dem Papst Mut. In einem komplizierten Prozess, der in nicht weniger als acht Schritten (Entwürfen) abließ, entsteht der definitivische Text.

Bisher waren es immer Konzilien gewesen, die Dogmatisierungen vorgenommen hatten, also *Kirchenversammlungen*, die zwar stets den römischen Bischof einbezogen hatten, aber am Schluss als Gremium votierten. Nun verkündete der Papst allein und mit eigener Autorität einen Glaubenssatz. Zwar hatte er die Bischöfe, wie wir sahen, konsultiert, aber sie waren am eigentlichen Akt der Entscheidung nicht weiter beteiligt. So wurde das Ereignis von 1854 zum Vorlauf für die Papstdogmen von 1870, nur 16 Jahre später. So gesehen, hat der Vorgang an jenem 8. Dezember eine instrumentalisierende Komponente. Und noch etwas zeichnet ihn in Abhebung zur Kirchengeschichte der vorangegangenen Jahrhunderte aus. Die Dogmatik kennt vier verbindliche Glaubensaussagen über Maria. In der frühen Kirche werden die Sätze definiert, dass

- Maria Gottesgebärende ist (Konzil von Ephesus 431)
- und dass sie immerwährende Jungfrau blieb (Konzil von Konstantinopel 553, die Glaubensbekenntnisse).

Beide Sätze verstehen sich im Zusammenhang der damaligen theologischen und politischen Situation nicht als Aussagen über die *Mutter Jesu*, sondern über *Jesus selbst*. Auch ihnen eignet eine instrumentalisierende

Rolle, aber nicht in Richtung Kirchenverfassung, sondern aus christologischer Notwendigkeit. Dahinter stand die allerhöchst existentielle Frage, ob die Menschen, also ob auch wir, ob damit auch ich am Kreuz erlöst worden waren oder nicht. Sie konnte nur dann bejaht werden und die Antwort konnte uns, also auch mir eine Heilchance nur in dem Fall sichern, wenn der Nazarener wahrhaft und wirklich nicht nur ein (tatsächlich verstorbener) Mensch, sondern auch der lebendige Gott ist, wie Ostern und einige andere Fakten nahe legten. Die Theologie sah sich vor dem ungeheuerlichen Spagat nachweisen und sprachlich ausdrücken zu müssen, dass beides wirklich und wahrhaftig der Fall sei. Das geschieht in einem faszinierenden Denkgeschehen, das im Neuen Testament bereits beginnt, sprachlich aber erst 451 abgeschlossen ist. Als Verdeutlichung sowohl des Menschseins wie des Gottseins des Nazareners griff man auf seine Mutter Maria zurück. Wenn der, den sie geboren hatte, nicht nur Mensch, sondern von Anfang an auch Gott war, dann kann und muss man sie *Gottesgebäerin* heißen. So Ephesus. Wenn die Erlösung ganz Gottes Gnadenwerk ist und keinerlei menschliche Leistung voraussetzt, dann lässt sich das sehr geeignet unter Aufnahme der in den Evangelien von Matthäus und Lukas vorkommenden Titulierung Mariens als *Jungfrau* auf den Begriff bringen: Nicht einmal die sonst immer vorauszusetzende Potenz eines Mannes war beim Erlösungswerk durch den Gott-Menschen erforderlich.

Auch wenn das nicht direkt beabsichtigt war – tatsächlich entzündete sich an den beiden Dogmen eine Verehrung der Person und Gestalt der Mutter, die mit den Jahrhunderten eine immer heftigere, manchmal geradezu abenteuerliche Gestalt bekam. Etwa ab dem 12. Jahrhundert wendet sich das Interesse auch der Theologen an ihr unter soteriologischem Aspekt zu. Es geht, einfacher ausgedrückt, nicht mehr erstrangig um den Erlöser als Person als vielmehr um sein Werk, die Erlösung (griech. *soteria*). Aber exemplifiziert wird es wieder, nun auch entsprechend dem allgemeinen Trend, an

Maria. Der Satz von 1854 ist der dritte Glaubenssatz über sie, aber er hat nunmehr, wenigstens im allgemeinen Bewusstsein, unmittelbar mariologische Kontexte. Er informiert vorrangig und direkt über die Mutter Jesu, nicht mehr über Jesus. In dieser Linie steht dann auch das vorerst letzte Mariendogma, die von der Loggia der Peterskirche Papst Pius XII. am 1. November 1950 proklamierte Lehre von der Himmelaufnahme, der Verherrlichung der Gottesgebäerin. Auch dieses Dogma zielt genau auf Maria als auf die, bei der sich Jesu Tat ausgewirkt hatte.

Was meint Unbefleckte Empfängnis?

Was soll behauptet werden, wenn 1854 verbindlich festgelegt wird, dass Maria „*im Augenblick ihrer Empfängnis ... von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt*“ blieb? Es gibt kaum einen Satz im Zusammenhang mit dem christlichen Glauben, der so unausrottbar missverstanden wird wie dieser. Dabei braucht man ihn nur sorgfältig zu lesen:

- Subjekt des Satzes ist *Maria*. Von *ihrer* Person wird etwas behauptet, nicht aber von der Person ihres Sohnes. Seine Entstehung, seine Bedeutung, sein Leben usw. bleiben gänzlich außer Betracht. – Und was wird bezüglich Marias behauptet?
- Es wird eine Aussage gemacht über *ihre Entstehung*, d.h. über den Augenblick, seitdem es einen Menschen namens Maria von Nazaret gibt. Ein Mensch entsteht dann, wenn sich die Eizelle der Mutter und die Samenzelle des Vaters miteinander verbinden. Die Biologen sprechen von der Kryogamie, landläufig nennt man das die *passive Empfängnis*. Die Rede ist also nicht direkt von ihren Eltern, die im *Prototevangelium Jacobi*, einer apokryphen Schrift, als Joachim und Anna firmieren. Es wird stillschweigend vorausgesetzt, dass sie (oder wie immer sie geheißen haben mögen) Maria miteinander gezeugt haben. Das entspricht bei der Mutter der *aktiven* Empfängnis. Als die Zeugung vollzogen war, war das Kind, jenes Mädchen,

- das einmal Maria heißen würde, entstanden; es war als Resultat dieses Vorgangs *passiv* empfangen worden.
- Dieser Entstehungsvorgang, die passive Empfängnis (*conceptio*) – und das erst ist das Spezifische der Aussage – bekommt eine Qualifikation durch das Adjektiv unbefleckt (*immaculata*). *Dieser passive Teil des Entstehungsvorgangs*: also nicht der Akt, durch den er hervorgerufen wird, nämlich der Beischlaf der Eltern. Damit wird ganz deutlich, dass absolut keine Bewertung der Sexualität und ihres Vollzuges vorgenommen wird. Ob Geschlechtsverkehr gut oder böse, heilsam oder verderblich ist, das ist gewiss eine brisante, religiöse Menschen auch sehr tangierende Frage. Nur erfährt sie im Dogma nicht die mindeste Antwort. Das kreist schlicht nicht darum.
 - Worum dann? Antwort: Um den *Status, den ein Mensch grundlegend vor Gott besitzt*. *Grundlegend* heißt: vor jeder eigenen Entscheidung des betreffenden Menschen. Denken wir einmal einen Moment an den biologischen Begriff des Genoms. Wer wir sind und welche Eigenschaften wir haben, entscheidet sich und unterscheidet uns von anderen durch die uns gegebenen Gene. Wenn ich eines nicht besitze, das mein Nachbar besitzt, kann ich nie über die damit verbundenen Eigenschaften verfügen. In der Vorstellungswelt des Papstes Pius IX. haben die Menschen ein „Gen“, das sie zu einer makellosen, völlig geordneten und ordentlichen Beziehung zu Gott unfähig macht. Dieses „Gen“ heißt seit Augustinus *Erbsünde*. Wir haben es alle seit dem Moment unserer passiven Empfängnis, seit dem ersten Augenblick, seitdem es dieses *Ich*, welches jeder von uns darstellt, gibt. Die christliche Lehre schränkt ein: Wir alle – mit Ausnahme zweier historischer Persönlichkeiten. Die eine ist Jesus aufgrund seiner jungfräulichen (passiven) Empfängnis, die andere Maria aufgrund der Privilegierung durch Gott („*durch einzigartiges Gnadengeschenk und Vorrecht*“, sagt Pius). Das Letztere ist der genaue Inhalt des Dogmas über Maria.
 - Nicht im Fokus des Glaubenssatzes, aber doch in dessen Umkreis steht die Frage der späteren *Sündenfreiheit*. Er behauptet lediglich, dass Maria jenes „Gen“ Erbsünde nicht gehabt hat. Hat sie später in eigener Verantwortung, wie alle anderen Leute, Jesus ausgenommen, gegen Gott gefehlt, sich also den Makel der *persönlichen Sünde*, wie die Theologen unterscheiden, zugezogen? War sie dazu überhaupt imstande? Man kann auch fragen: Gehört nicht die persönliche Schuld so zum Menschen, dass wenigstens tatsächlich alle sündigen? Kann man das nicht offensichtlich der gesamten christlichen Tradition ab Bibel entnehmen? Beten wir nicht mit gutem Grund vor jeder Eucharistie ein Schulbekenntnis? Hier bedarf es des klaren Denkens. Wenn *Sündigen* zum Wesensbestand der menschlichen Natur gehörte, wäre zumindestens Jesus kein Mensch. Eben und genau das wäre aber die fundamentale Irrlehre unserer Religion schlankweg. Im Übrigen ist schwer zu sehen, wie sich die Annahme einer echten menschlichen Willensfreiheit mit dem unabweisbaren Zwang zur Sünde reimen könnten. Wenn also *Mensch sein* und *Sünder sein* nicht identische Begriffe sind, dann lässt sich denken, dass neben Jesus noch andere Menschen von persönlicher Schuld frei gewesen sind. Die meisten, keineswegs alle Theologen, nehmen das seit alters von der Mutter Christi an. Gleichwohl besteht in dieser Hypothese zwischen Sohn und Mutter ein gravierender Unterschied. Man muss sauberlich auseinander halten:
 - *posse non peccare*: Jemand hat das Vermögen, die *Fähigkeit*, nicht zu sündigen. Sünde ist also für diese Person kein unumgehbarer Zwang. Dieses *posse non peccare* müssen wir selbstverständlich von Maria aussagen, ja wir können eine besondere Intensität dieses Vermögens annehmen, wenn wir uns vor Augen führen, was die Evangelien über sie schreiben. Es gilt aber prinzipiell von allen Menschen, auch wenn alle anderen es möglicherweise faktisch gar nicht schaffen, immer und aus-

nahmslos ihre Güte so zu aktuieren, dass sie nicht mehr sündigen;

- *non posse peccare*: Jemand ist absolut unfähig, etwas Böses zu tun. Das Gutsein gehört zu seinem Wesen. Diese Aussage lässt sich einzig und allein von Gott machen und, wenn er denn Gott ist, von Jesus. Sünde ist immer und stets Abbruch der Gottesgemeinschaft. Gott kann sich aber nicht selber seiner eigenen Gemeinschaft berauben.

In den ersten Jahrhunderten nahmen mehrere Kirchenväter an, dass auch Maria nicht frei von persönlichen Unvollkommenheiten war – beispielsweise, weil sie dem verkündigenden Engel Fragen stellt und nicht bedingungslos gehorsam ist oder weil sie bei der Hochzeit zu Kana offenkundig dem Willen Jesu zuwiderzuhandeln versucht. Im Zug der wachsenden Marienverehrung zeigten sich spätere Zeiten überzeugt, dass Maria auch in dem Sinn *allzeit reine Jungfrau* geblieben sei, dass sie niemals selbst die kleinste persönliche Sünde sich habe zuschulden kommen lassen. Das meinte beispielshalber auch Augustinus, der ansonsten überzeugt davon war, dass Maria unter dem Gesetz der Erbschuld stehe und erst zu einem späteren Zeitpunkt ihrer Existenz „gereinigt“ wurde. Wie dem auch sei – das Dogma sagt dazu keine Silbe.

Wie sind die Christinnen und Christen auf den Gedanken der *Immaculata Conceptio Beatae Mariae Virginis* verfallen? Es handelt sich doch hier um einen Satz, der schlicht durch nichts empirisch belegt werden kann. Es sei denn, es gäbe eine diesbezügliche Offenbarung. Steht in der Bibel etwas?

Die Geschichte des Dogmas

Selbstverständlich teilten alle angesichts der Würde Mariens die Ansicht, dass sie von großer, ja von einzigartiger Heiligkeit gewesen sei. Ob diese stets makellos erstrahlt habe oder durch die eine oder andere Schwäche getrübt worden war, darüber

herrschte zeitweise, wie schon registriert, kein hundertprozentiger Konsens. Recht bald aber ist er da: Sie ist lebenslänglich sündenfrei geblieben. Eine weitere Frage war, *ab wann* sie die besagte Begnadung besessen habe – von allem Anfang an, seit ihrer Geburt oder erst im Augenblick ihrer Schwangerschaft mit Jesus. Jede Möglichkeit wird erwogen und findet ihre Anhänger. Für Augustinus war die Sache klar: *Jesus* unterliegt der Erbsünde nicht, weil er einem nicht-sexuellen Akt seine Existenz verdankt. *Maria* aber sehr wohl, denn sie ist einem Geschlechtsakt wie alle Menschen sonst auch entsprossen. Sie war auf eine Reinigung oder Erneuerung angewiesen. Im christlichen Osten, der bis heute keine Erbsündenlehre kennt, setzte sich hingegen rasch die Überzeugung von einer absoluten, d.h. anfanghaften Heiligkeit der Gottesmutter durch. Sie wird mit der reinen Erde verglichen, aus der einst Adam gebildet worden war. Damit ist die Immaculata-These schon im Wesentlichen ausgebildet. Sie dringt auch wieder in den Westen. Hier ist es der Mönch Eadmer († 1141), der sie fördert. Er traut es Gott zu, den Knoten zu durchhauen, den Augustinus zwischen Zeugung und Erbsünde geknüpft hatte, ohne auf die Jungfrauenzeugung auszuweichen. Auf ihn geht auch eine Maxime zurück, die wesentlich zu den Exzessen der Marienkunde und der Marienverehrung beigesteuert hat, die aber auch ein echtes heuristisches Prinzip sein kann. Die Maxime in der ausgebildeten Form lautet: „Quod Deus potuit et decuit, hoc voluit et fecit“ – alles, was Gott in seiner Allmacht kann und was sich schickt, das will er auch; und was er will, setzt er in die Tat um. Natürlich lässt sich das Prinzip für die wildesten Spekulationen einsetzen, aber es ist auch in der Lage, Wege zu erschließen.

Doch zunächst sieht man in der westlichen Theologie eine haushohe Schwierigkeit, die man mit dem Eadmer-Prinzip nicht bewältigen kann. Was immer Gott kann – er hat jedenfalls die Erlösung mit einem ganz bestimmten Weg verbunden. Dem Neuen Testament, die Römerbriefstelle Röm 5,12 ist ein besonders markantes Zeugnis, ent-

nahm man die eindeutige Doktrin von der universalen Mittler- und Erlöserschaft Jesu Christi. *Alle* Menschen sind von Zeugung an mit der Erbsünde behaftet, denen sich gewöhnlich persönliche Sünden beigesellen, *alle* Menschen müssen also erlöst werden. Alle werden auch erlöst. Das geschieht in der Kreuzeshingabe des Herrn. Dann aber muss die Immaculata-These scheitern. Golgotha ist ein rund ein halbes Jahrhundert nach der passiven Empfängnis Marias anzusetzendes Ereignis. Ist mithin die *conceptio* Marias *immaculata*, ist Jesus nicht mehr der Erlöser *aller* Menschen durch seinen Tod, sondern allerhöchstens aller *minus einem Menschen*. Damit bricht ein Pfeiler des christologischen Dogmas und der Erlösungslehre weg. Die ist jedoch allemal wichtiger als die Mariologie. Das ist der Grund, dass sich die bedeutendsten mittelalterlichen Theologen gegen diese Lehre aussprachen: beispielsweise der hl. Bernhard, ein Verehrer Marias, der sich darin von niemandem übertreffen lassen wollte; beispielsweise Thomas von Aquin, der hochrangigste Theologe des Mittelalters – und mit ihm sein ganzer Orden, die Dominikaner. Diese standen in einer lebhaften Konkurrenz zu den beinahe gleichzeitig gegründeten Franziskanern, die der Immaculata-These zuneigten. Einer der Ihren fand die Lösung, die aus der Blockade herausführte.

Der Oxforder Professor Johannes Duns Scotus (+ 1308) trägt in der Gelehrtenzunft den Übernamen *Doctor subtilis*, der spitzfindige Lehrer. Ganz zu recht, wie wir sofort sehen werden. Startpunkt ist die bereits allgemeine Überzeugung der vollkommenen Heiligkeit Marias. Ganz in Eadmers Linie spekuliert er: Gott konnte sie selbstverständlich durch seine Gnade wirken und angesichts der unendlichen Heiligkeit seines Sohnes war es mehr als angemessen, die Mutter zu einem würdigen Gefäß der Gnade zu gestalten. Dann aber folgte fast von selbst die Annahme der Erbsündenbefreiung durch Gott in Christus: Er will und wirkt sie. Offen bleibt nur noch, wie. In scholastischer Gründlichkeit zählt der schottische Franziskaner drei Denkmöglichkeiten auf: Maria war

- erbsündig und wurde aus diesem Zustand nach Ablauf einer bestimmten Frist gelöst,
- nur einen Augenblick in der Erbsünde,
- nie darin.

Wie es wirklich war, wissen wir nicht, gesteht Scotus ein, doch das Eadmer-Prinzip macht die Hypothese 3 – Unbefleckte Empfängnis – am plausibelsten. Sie vollzieht sich aber keinesfalls ohne die Mittler-tätigkeit Christi, nur ist diese im Fall Marias nicht wie sonst immer eine Reinigung von der bereits erfolgten Übertragung, sondern eine Vorherbewahrung und Vorhererlösung. Dies ist die skotistische Lösung. Sie ist der Startschuss für eine dogmatische Bewegung, welche am 8. Dezember 1854 in St. Peter im Vatikan ihren krönenden Höhepunkt erfährt.

Freilich ist dieser Durchlauf alles andere als geradlinig. Das macht es verständlich, dass noch unmittelbar vor der Dogmatisierung 1854 gewichtige Stimmen sich gegen diesen Schritt aussprachen. Schon aufgrund der generellen Animosität zwischen den Söhnen des hl. Dominikus und jenen des hl. Franz bildeten sich hinfort zwei Lager, die sich bitter und mit allem klerikalen Furor befehdeten, die Makulisten, welche an eine ursprüngliche „Befleckung“ Mariens dachten, und die Immakulisten, die solche Gedanken entrüstet abwiesen. Auf ihre Seite schlugen sich im 16. Jahrhundert auch noch die Jesuiten. Das kirchliche Lehramt konnte auf Dauer nicht von der Zuschauertribüne aus den neutralen Beobachter spielen. Die Päpste sympathisierten einmal mit der einen, ein anderes Mal mit der anderen Partei, ohne sich festzulegen. Manche begnügten sich damit, die Streithähne zur Mäßigung anzuhalten, gewöhnlich wenig erfolgreich. Doch gelegentlich riss den Päpsten einfach der Geduldsfaden. 1616 sprach Paul V. ein vernehmliches Basta: Schluss mit allen Diskussionen! Ganz langsam freilich neigte sich die Waagschale zugunsten der Immakulisten. Ende des 15. Jahrhunderts führte Papst Sixtus IV. für Rom das Fest am 8. Dezember ein, das der restliche Kontinent schon seit geraumer Zeit feierte. Der Grund gerade für dieses Datum liegt auf der Hand, macht aber auch nochmals die echten In-

halte der Lehre transparent. Schon seit alters – in Rom seit dem siebten Jahrhundert! – feierte man am 8. September das Fest der Geburt Marias, eigentlich den Weihetag der Geburtskirche. Rechnet man neun Monate Schwangerschaft ab, gelangt man haarscharf zum 8. Dezember.

Früher wurde bereits vermerkt, dass das Dogma von 1854 so etwas wie die zweite Auflage der darin vorgeschriebenen Lehre war. Im Jahre 1431 trat unter dem Pontifikat von Eugen IV. in Basel ein Konzil zusammen, welches sich unter anderem auch mit unserem Problem auseinandersetzte. Wieder stehen sich die beiden Ordenslager gegenüber. Aufgrund der Forschungen des Kardinals Ludwig Aleman von Arles kommt es aber doch zu einer Erklärung zugunsten der Immaculata Conceptio. Sie besteht in der Feststellung, dass Maria „immer von aller Erbschuld und eigener Schuld ausgenommen, heilig und unbefleckt war, als fromm und in Übereinstimmung mit dem Kult der Kirche, mit dem katholischen Glauben, mit der rechten Vernunft und mit der Heiligen Schrift von allen Katholiken zu billigen, zu bewahren und anzunehmen ist“. Es handelt sich nicht um eine kategorische Definition mit strenger theologischer Argumentation, sondern eher um eine Bestätigung einer kirchlichen Tatsache, die Liturgie und Theologie bestätigen. Immerhin haben wir eine konziliar getroffene Entscheidung vor uns. Das Pech ist nur: Basel ist von der Kirche niemals als ökumenisches Konzil anerkannt worden. Seine Canones sind also null und nichtig. Das Dogma von 1854 ist somit zwar nicht inhaltlich, doch verfassungsrechtlich ein neuer, noch nicht da gewesener Schritt. Die Legitimitätsprobleme von Basel hinderten allerdings viele Länder und Universitäten nicht, sich seinem Urteil ausdrücklich anzuschließen. Das gilt etwa für Spanien, Frankreich und auch für Deutschland, für Paris, Löwen und auch Köln und Mainz.

Dogmatischer Gehalt

Wir verweilen noch einen Moment beim

Begriff Dogma. Darunter verstehen wir in einem ersten Schritt einen Aussagesatz, der anderen Aussagesätzen zugesellt und einem größeren Ganzen zugeordnet werden kann. Das Christentum manifestiert sich als ein Beziehungs- und Begegnungsgeschehen zwischen dem Proklamator oder den Proklamatoren, also der Kirche, den Mitgliedern der Gemeinde, den Glaubenden, uns zum Beispiel, und dem Proklamierten, also dem Kyrios. Fragt man nach dem Grund und Sinn solcher Beziehungsaufnahme, also letztlich nach dem Grund und Sinn des Christ-Seins, dann lautet die Antwort in der fast schon klassischen Ruhm gewinnenden Diktion Joseph Ratzingers/Benedikt XVI. in seinem Buch „Jesus von Nazaret“: Was hat Jesus gebracht?, fragt er da und antwortet: „*Gott. Er hat Gott gebracht. Er hat den Gott, dessen Antlitz zuvor sich von Abraham über Mose und die Propheten bis zur Weisheitsliteratur langsam enthüllt hatte, ... zu den Völkern der Erde gebracht*“ (73). Jeder Glaubenssatz ist Teilaussage und Teilerklärung dieser umfassend-einen personalen Antwort.

Was bedeutet in dieser Perspektive das Dogma Pius IX.? Es hat fundamental etwas zu tun mit dem Charakter der Beziehung, die zwischen Gott und den Menschen besteht. Sie wird nicht in einer Universalaussage umschrieben, sondern anhand der heilsgeschichtlichen Situation der Menschwerdung des Kyrios, mithin der eigentlichen und wesentlichen Figur der Liebe Gottes zu den Menschen. So gesehen ist dieses Dogma nicht irgendein randständiger Satz, auf den man auch verzichten könnte. Er geht auch nicht auf als bloßes Resultat aller der historischen Rahmenbedingungen, die wir schildern mussten, um seinen unmittelbaren Gehalt verständlich werden zu lassen. Im Moment der Glaubensvorlage gewinnt er einen Mehrwert, der von alledem nicht unabhängig macht, aber alles dieses sehr relativiert und – im Hegelschen Sinne – in ein großes Ganzes aufhebt.

So quantitativ bescheiden die neutestamentlichen Texte über Maria auch sind, so qualitativ schwer wiegend sind sie. Sie be-

richten nicht irgendwelche erbaulichen Anekdoten, sondern illustrieren allesamt nur eine einzige Aussage: *Maria ist von Gott erwählt und sie hat diese Erwählung im Glauben angenommen.* Die Schlüsselszene ist die Verkündigung nach dem Lukas-Evangelium. Gott lässt sie seinen Heilsplan wissen, der darin besteht, dass er aus reiner Gnade und ohne irgendeine menschliche Vor- oder Nachleistung in der Inkarnation die denkbar engste Liebesgemeinschaft mit den Menschen einzugehen gedenkt.

Was Lukas narrativ, in Form einer Erzählung vorträgt, hat Paulus deskriptiv, in abstrakter Rede als Zentralpunkt seiner Theologie dargelegt. Er redet von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Damit ist haargenau das Gleiche gemeint wie in der Erwählungslehre des dritten Evangeliums. Im Brief an die römische Gemeinde lesen wir:

„Wir wissen, dass Gott bei denen, die ihn lieben, alles zum Guten führt, bei denen, die nach seinem ewigen Plan berufen sind; denn alle, die er im voraus erkannt hat, hat er auch im voraus dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzunehmen, damit dieser der Erstgeborene von vielen Brüdern sei. Die aber, die er vorausbestimmt hat, hat er auch berufen, und die er berufen hat, hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht“ (Röm 8,28–30).

Gibt es dafür ein Beispiel in der Heilsgeschichte? Ja, meldet sich Lukas und erzählt: *„Der Engel trat bei Maria ein und sagte: Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir...“* (vgl. Lk 1,26–38 – hier zitiert V. 28). Theologisch gesprochen ist der Bericht die lukanische Fassung der Rechtfertigungsbotschaft des Paulus. Diese ist bekanntlich die Mitte des reformatorischen Bekenntnisses. Aus der Einsicht in die gerade skizzierten Zusammenhänge hat in manchen evangelischen Kreisen ein neues Nachdenken über den Sachgehalt des Immaculata-Dogmas eingesetzt. Dessen biblische Fundierung wird deutlicher gesehen. Nach wie vor ist es eine Tatsache, dass nicht eine einzige unmittelbar es bezeugende Silbe im Neuen Testa-

ment steht. Es zeichnet sich aber desgleichen als Tatsache ab, dass die theologische Meditation über die Rechtfertigungslehre sehr wohl den Horizont aufscheinen lässt, vor dem es seine Legitimität besitzt. Man kann auch sagen: Maria als Immaculata ist der Ernstfall der Rechtfertigung.

Im Licht der Rechtfertigungslehre kann man noch eine weitere Dimension des Dogmas erblicken. Viele Theologen waren seit den ersten Jahrhunderten überzeugt: Die Berufung der Menschheit zum Heil bekommt in Jesus Christus einen neuen, über die ursprüngliche Qualität der Menschenliebe Gottes in der Ordnung der Schöpfung hinausreichenden Mehrwert. Erlösung heißt: So etwas wie eine neue Schöpfung wird ausgerufen und ins Werk gesetzt. Der Unterschied zur alten Schöpfung besteht darin, dass Gott diese nicht zuerst beseitigt wie (beinahe) bei der Großen Flut, sondern in absoluter Solidarität zu ihr seinen Willen realisiert. Die Chiffren dafür sind in der Erzählung von der Menschwerdung durch Maria *Mutterschaft* und *Jungfräulichkeit*. Der Retter gehört auf der einen Seite ganz und gar – über seine Mutter Maria – der Menschheit, also der vorfindlichen Kreatur, zu, auf der anderen aber steht er vollkommen auf Gottes Seite, signifikant gemacht durch die menschliche Vaterlosigkeit Jesu. Zu dieser Solidarität gehört die freie Zustimmung der Schöpfung in ihrer personalen Form, also dem Menschen. Denn würde er den freien Willen ausschließen, wäre die Solidarität in entscheidender Weise zerbrochen. Diese Zustimmung heißen wir den Glauben: *Mir geschehe, wie du gesagt hast. Sie ist kein Leistungsbestandteil, sondern die menschliche Vorbedingung eines derartigen Geschehens.*

Dieser Satz freilich ist mit den Mitteln der bloßen Kreatürlichkeit kaum auszusprechen. Er verlangt nach der nur gnadenhaft möglichen abstrichlosen Koordination des Sprechenden mit Gott. Gerade sie aber ist schier unmöglich, bedenkt man die schreckliche Schuldverhaftung der Menschheit. Sie

wird artikuliert mit dem Wort *Erbsünde*. In der Welt gibt es eine tief reichende Spaltung, so dass manches Mal deren in der Bibel behauptete prinzipielle Güte gar nicht mehr ansichtig werden kann. Diese Spaltung muss behoben werden, wenn die Situation der Menschheit von Gott her grundlegend geändert werden soll. In der klassischen Sprache: Es muss eine Befreiung von der Erbsünde geben, wenn Gott zu Tat und Wort kommen soll. Genau darin besteht in der Hauptsache das, was wir Erlösung nennen. Nur Gott kann, Gott aber muss auch diese Schuldzusammenhänge in seiner Initiative lösen. Das ist der Gehalt des Lebens, Leidens und Sterbens des Menschgewordenen.

Lösung aus der Schuldgemeinschaft *Erbsünde* ist also unerlässlich, wenn Gott es mit der Erlösung ernst nimmt. Es bleibt nur mehr die Frage nach dem Zeitpunkt. Die kirchliche Lehre ortet ihn für den normalen Menschen in der Taufe bzw. in deren möglichen Äquivalenten. Hier ergreift Gott die notwendige Initiative. Für Maria wird er angegeben: Im Augenblick ihrer passiven Empfängnis. Das ist der einzige Unterschied zu den getauften Christenmenschen. Das Privileg liegt also nicht darin, dass ihr etwas zugeeignet wird, das niemand sonst bekommt. Es besteht darin, dass die Gnadenwahl Gottes angesichts des Achsenpunktes der Geschichte von singulärer Radikalität ist. Innerhalb des biologischen je und je ablaufenden Vollzugs der Menschwerdung von zwei Keimzellen greift Gott *von Anfang an* ein. Damit ist zunächst eine chronologische Qualität verbunden. Die christliche Theologie nennt die Mutter Christi unter diesem Aspekt die *Ersterlöste*. Darüber hinaus ist aber auch eine besondere Intensität gemeint, ausbuchstabiert in der theologischen Vokabel *Vollerlöste*. Maria wird so zum Prototyp des reinen Menschen, zum Symbol des Gottesbundes, der sich heute in der Kirche verwirklicht. Sie *ist*, was wir in und aus der Gnade der Taufe *werden* sollen. Diese Frau steht also in keiner Weise außerhalb der Menschheit, sondern ist ihr gerade aus ihrer Vorrangstellung heraus mit allen

Fasern verbunden. Sie ist nicht a priori der Erbsündlichkeit entrückt, sie wird ihrer nur durch Gott enthoben wie das bei allen anderen Glaubenden auch ist, lediglich die historische Konstellation ist different. Gottes Tat liegt hier im Moment der Bildung des Menschen Maria, bei uns später, im Augenblick der Taufspendung.

Gerade dieses Moment in der Lebensgeschichte der Mutter Christi nun besitzt auch eine wichtige spirituelle Bedeutung. Es versichert uns, dass die Glaubensrede von Heil, Erlösung, Errettung kein theologisches Opium ist, keine lindernde Droge, um die Misere „Menschenleben“ zu durchleiden, recht oder schlecht. Wir machen uns nichts vor, wir reden uns nichts ein. In den neutestamentlichen Berichten über Jesu Mutter begegnet uns ein echter, ein voller, ein guter Mensch. Dass das nicht nur nette *Epitheta ornantia* sind, schmückendes Beiwerk ohne Sachgehalt, wollen uns jene Präzisierungen versichern, die wir die mariologischen Dogmen nennen, darunter an wesentlicher Stelle das von der Immaculata Conceptio. Sie alle, dieses also auch, sind nichts anderes als eine der vielen Variationen des entscheidenden Satzes aus dem ersten Johannesbrief: DEUS CARITAS EST – Gott ist die Liebe: wirklich, wahrhaftig, geschichtlich verifizierbar unter anderem und wesentlich an Maria von Nazaret. Was das Dogma von 1854 sagt und sagen will, ist der Preis der Güte Gottes und die Vergewisserung seiner Liebe zu allen Menschen.

Gebet an den Heiligen Geist

DU

Lieben der
Liebe aus der unfasslichen Höhe
des allmächtigen Vaters
und Du
Mitteilung des heiligen menschengewordenen
Sohnes
zur Erde, zu uns, zu mir,
Du Heiliger Geist,
in allem wirkender Beistand
der bodenlos Trauernden
zartmilde tröstend lebendige Stimme
trotz allem,
komm, du rauschende glühende Kraft und
steige herab auch in mein Herz, in meine
dunkelste Kammer.
Was dunkel und trostlos und leer darin ist,
was in Verzweiflung starrt,
öde wie ein lange verlassenes Haus,
das erfreue mit Deinem Lichtglanz,
Du ewige Gastfreundschaft,
erneuere, richte auf, nähre, befruchte was
da und hier modert
und dürr ist im müden Zerfall,
Du Heimsuchung,
mit dem erfrischenden Tau aus ewigem
Morgen,
wie wund ist mein-, wie besetzt unser
geheimen Innerstes;
Menschentiefen sind ungeheuer
und voller Lasten schleppt sich der Leib,
siechen die Wunden
und krank ist der Mensch, so auch ich
an Leib, Seele und Geist,
o zünde da hin die lindernden, heilenden
Pfeile
der Liebe, die verwandelnder nirgendwo
brennen
als im einzigen Feuer das brennend niemals
verbrennt, vielmehr Bleibe und Heimat und
Strömen lebendigen Wassers zugleich als

überspanntes weil unendliches Bildwort
und Gleichnis ist
und stetig neu wird als Nahrung für Geist
und Leib,
die den Hunger nicht kreisend wieder
entfacht,
sondern aufrichtende Speise und Trank
bleibt für
vierzigtägige, vierzigjährige Wüsten im
Leben, in mir,
ungebrochen als Wegezeher, wo Welt, wir
und ich vergiftet
im Todeswinkel verengt zu versenden doch
drohen.
Du bist mein währender Gott darin,
Dich bete ich an mit dem Vater, dem Sohn,
Du im all-liebenden Dreiklang in eins,
umfassend, gebärend, durchatmend wie
mütterlich-weibliche Kraft
Gestalt voller Leben, nimm' Wohnung,
nimm' Bleiben in mir.
Gesegnet ist,
wer Dich, Gastgeber und Gast, spürbar
aufzunehmen gewürdigt wird,
denn im Geschenk der Annahme Deiner
benennbaren Bleibe
in jeder und jedem und in allem, was ist,
nimmt der, der Dich erkennt, das Wohnen
von Vater und Sohn zugleich
als unzerstörbares, unstillbares liebendes
Gottesreich in sich auf.
Ja, komm nun,
komm endlich, unendlich,
Du Tröster aller Verzagten, die stumm nur
noch schreien,
in drängenden Nöten, erniedrigt, entwür-
digt, geschunden,
komm Kraft der Gebrechlichen, gib Laut
den Entrechteten,

verwandle den Alltag aller Verarmten in
Fängen und Schlichen,
Systemen von Macht und Gewalt,
Du einzig Gewaltloser, machtvoll als
zärtlichste Liebesglut
ohnmächtig sanft-starke wiederherstellende
Gegengewalt.
Du richtest, Du richtest auf so, die
niedergesunken.
Komm, lehre die Herzen, beginne bei mir,
gib' Helle mir, Demut und zärtliche Wut
in Allem, was arm ist, zernichtet, versto-
ßen, stolz, kalt und kaputt.
Du atmest für Waise, Du linderst verwitwe-
ten Lebens dürftige Kammer,
labst die Matten und bist allen
Untergehenden letzte Bucht.
Und so, in alledem bist Du schön und erle-
sen,
zuletzt in allem Tod - Tod selbst des Todes
und so Leben in Fülle
allein und in Gemeinschaft, mit uns, die
wir folgen der Spur

heilsgeschichtlicher Wege in allen Zeiten
und auch zu allen verquer
den Mächten des Scheins und der tödlichen
Blendung.
Komm, Heiliger Geist,
bilde mich zu Dir hin,
neige Dich freundlich zu mir,
Du,
meiner Dürftigkeit reiches Erbarmen,
meiner Schwachheit freundlichstes Auge
durch Jesus, den Bruder, den Freund und
Erlöser
den darin so einzigen Herrn,
der im Haus des unfasslich barmherzigen
Vaters
Dein Fleisch ist und in uns durch Dich
liebendes Leben
jetzt endlich und
einst
ewiges
Jetzt.

AMEN

Nur im Absoluten gibt es Absolution

Schuld und Vergebung

Die Moderne hat vielfache Entschuldungen aufgrund rational begründeter Unfreiheiten der Täter entwickelt: Soziale, psychologische, pathologische, gesellschaftspolitische Bedingtheiten engen den Entscheidungs- und damit den Schuldraum ein oder verstellen ihn gänzlich. Dem stehen philosophische, anthropologische und letztlich theologische Argumente einer grundsätzlichen Schuldmöglichkeit des Menschen auch bei verminderter Freiheit gegenüber. Relative Entschuldung durch Verweis auf Abhängigkeiten aller Art bedarf auch einer weitergehenden Betrachtung grundsätzlicher Schuldbereitschaft, die sich nicht mehr selbst oder sozial entschuldet. Das Wortspiel zwischen Absolutem und Absolution wird auf seinen Gehalt in verschiedenen Denktraditionen befragt.

1. Leidwesen gleich Schuldwesen?

Worin liegt der Ursprung der Philosophie? Im „Gewahrwerden der eigenen Schwäche und Ohnmacht“, formulierte der Stoiker *Epiktet* im Widerspruch zur bekannten und schöneren platonischen Rede vom *thaumazein*, dem Staunen. *Karl Jaspers*, Philosoph und Psychiater, erinnert mit *Epiktet* an die gemeinhin im Alltag überbrückten verstörenden Tatsachen, die beschwichtigt „die menschliche Lage“ heißen, *la condition humaine* also, die aber unverblümt plötzlich mit solchen Sätzen anspringt: „ich muss sterben, ich muss leiden, ich muss kämpfen, ich bin dem Zufall unterworfen, ich verstricke mich unausweichlich in Schuld.“¹ Daher: „Auf Grenzsituationen aber reagieren wir entweder durch Verschleierung oder, wenn

wir sie wirklich erfassen, durch Verzweiflung und durch Wiederherstellung: wir werden wir selbst in einer Verwandlung unseres Seinsbewusstseins.“² Dass Verlorensein in Selbstwerden umgewandelt werden kann, wäre freilich eine große Lösung. Sie muss aber nicht behauptet, sondern entwickelt werden, wenn sie Zustimmung finden will.

Anders: Die Anthropologie trifft auf das eingewurzelte menschliche Leid am krummen Wuchs, wie *Nietzsche* ihn nennen würde, der einer der Verkünder des „prachtvollen Tieres“ als des urwüchsigen Menschen war. „Adler und Panther“ stehen bei ihm als Vorbild des naiv-vitalen, gelungenen Menschen, und die Schwächlichen und Verletzten, dem Leben nicht Gewachsenen seien dessen Beleidigung. Die markigen Sätze der Lebensphilosophie *Nietzsches* rühren einen geradezu archetypischen Instinkt an: dass es besser wäre, gesund als krank zu sein, oder um es gängig auszudrücken: besser reich und schön als arm und hässlich. Aber die Normalität lautet gerade umgekehrt: Gebrochensein ist konstitutiv für alles Menschliche, und dies nicht willensabhängig, sondern unvermeidlich. „Leidwesen Mensch“ nennt der Bochumer Biochemiker *Herbert Schriefers* diese Grundbefindlichkeit, unter streng naturwissenschaftlicher Betrachtung der Endlichkeit.³ „Mängelwesen Mensch“ hieß es nüchterner bei *Arnold Gehlen*. Anthropologisch meldet sich daher die ewig wurmende Frage: Warum ist das menschliche Leben so defizitär angelegt? Und wo geht der Mangel in Schuld über?

2. Schuld des Daseins: ontisch

hamartia (gr. Schuld) ist zuerst fassbar in dem Verbum *hamartein* = das Ziel (mit dem Speer) verfehlen. So in *Homers Ilias*, während es in der *Odyssee* auch „Verfehlen der rechten Worte“ und „Vergessen“, also ein geistiges Versagen ausdrückt. In dritter archaischer Bedeutung geht es um das Verfehlen eines kulturellen Verbotes *ohne* willentliche Absicht.⁴

Aufschluss über eine „vorwillentliche Zielverfehlung“ geben die meisten religiösen

Mythen. Eine „Urverfehlung“ weist auf eine vorpersönliche und vorverantwortliche Unvollkommenheit von Anfang an hin. *Arthur Schopenhauer* sprach von einer „schweren Verschuldung des Menschengeschlechts durch sein Daseyn selbst“⁵, die gleichermaßen in Christentum, Brahmanismus und Buddhismus anzutreffen sei. Ein berühmter Beleg aus der Vorsokratik, *Fragment 110* von *Anaximander*, thematisiert Schuld sogar auf der Ebene der Dinge: „Die Dinge strafen und vergelten sich gegenseitig ihr Unrecht (*adikias*) nach der Ordnung (*taxin*) der Zeit.“⁶ Dieser Spruch führt zu einer tieferliegenden Deutung von Schuld: Das Entstehen und Sich-Gestalten aller Dinge nimmt selbstverständlich für sich Raum ein, der anderes verdrängt, ja, davon zehrt, anderer vielleicht auslöscht, um selbst zu sein. Etymologisch heißt „Sünde“ nichts anderes als „Sonderung“ (vom gemeinsamen Ganzen), also Abtrennung zugunsten von Selbstbehauptung und Eigensein. So sind die Dinge allein durch Dasein schuldig = gesondert; nach *Anaximander* leistet erst die „Ordnung der Zeit“ die Aufhebung der Sonderung, indem sie diese ins Vergehen zurückzwingt. Gleichermäßen stellt für *Heidegger* Schuld ein Existential dar, das erst durch den Tod aufgehoben werde. *Robert Spaemann* spricht daher von einer nötigen „ontologischen Verzeihung“: für dieses Dasein überhaupt.

Vor diesem Hintergrund sind die indischen Zirkulartheorien für das Lebendige zu lesen: Dasein müsse so lange kreisen, bis es diese Sonderung durch bestimmte Techniken aufhebe, durch Verlöschen, Entwerden, „Nichten“. Im griechischen Denken wurzelt hier das Empfinden einer „tragischen Schuld“, die als Verhängnis, *anan-kia*, auftritt: Im Netz solchen Schicksals hängen schuldhaft nicht nur die Menschen, sondern gleichermaßen die Götter. *Ödipus* ist nur die bekannteste Ausformung einer grundsätzlichen Unfreiheit, die sich verschulden muss, ohne es zu wissen und zu wollen – *Ödipus* versucht ja durch panische Flucht, dem Schicksalsspruch zu entweichen.

Es gibt auch die unerwartete, umgekehrte Bestätigung desselben „Schicksalsknotens“ durch die gleichfalls unwillentliche und unbewusste Lösung von Schuld. Ein Mythos Indiens erzählt, ein Mann der unteren Kaste, auf einem Baum sitzend, habe versehentlich eine Schale mit einem Getränk ausgeschüttet, was die Gottheit des Baumes huldvoll als Opfer angenommen habe.

3. Schuld als tödliche Beziehungslosigkeit

3.1 Judentum: Schuld als Folge der Selbst-Vergottung

Anders als in den heidnischen Mythen baut die biblische *Genesis* als Grundaussage eine ungeheuer dichte Beziehung zwischen Schöpfer und Mensch auf: Zwischen beiden stiftet der Schöpfer selbst eine grundlegende Ähnlichkeit (*salmu/zelem*: „Bild und Gleichnis“, Gen 1, 28). Mythisch wird die geheimnisvolle Schlange die eigentliche Versuchung aussprechen: „Ihr werdet sein wie Gott“ – ein überzogener Satz, der aber offensichtlich die Stelle der Versuchbarkeit präzise trifft. Die Relation zum Schöpfer wird durch angeblich selbsteigenen Ursprung abgelöst. *Adam* und *Eva* stehen in diesem Ursprungsmythos für die Menschheit als ganze, nicht für historische Individuen. Schuld wird Folge verfehlter Gottähnlichkeit, Folge verderbter Freiheit.

Vergebung kann daher nur im erneuten Zusammenspiel von Gott und Mensch erwirkt werden. Bedeutsamerweise gibt es alttestamentlich vier Erzählungen fundamentaler Sünde: die genannte Hybris von *Adam* und *Eva*, den Brudermord *Kains* an *Abel*, die menschheitliche Verderbnis zur Zeit *Noahs* und letztlich die erneut aufgeflamten Hybris beim Turmbau von Babel. Alle vier Zerstörungen ursprünglicher Beziehung werden durch Zusage neuer göttlicher Zusage beantwortet.

Entschuldung kann daher (wie die Verschuldung) im Kollektiv, vor-individuell erfolgen: als *teschuwah*, Umkehr, wie im jährlichen Versöhnungsfest *Jom Kippur*,

dem herbstlichen Abschluss des Jahres, rituell durch die Verjagung des „Sündenbocks“. Allerdings gibt es dazu zwei bemerkenswert kontroverse Deutungen durch die Rabbinen: nämlich rituelle Versöhnung auch ohne individuelle Buße, *und* sinnvolle Versöhnung nur durch individuelle Buße.⁷

Um die erste, „prämoderne“ Lösung verständlich zu machen, sei religionswissenschaftlich hingewiesen auf jene rituellen Entschuldungen, die von vielen Religionen wirksam „verwaltet“ werden. Sie wirken *konkret*, wörtlich über das „Wachstum“ von außen nach innen, denn was der ganzen Kultgemeinde leibhaft geschieht, entfaltet „innen“ in der Seele seine Wandlungskraft.⁸ Hinduistische Riten, so der Indologe *Heinrich Zimmer*, helfen über sakramentale Formen „ihren Kindern zu den notwendigen Verwandlungen, die aus sich zu vollziehen den Menschen schwer fällt [...] Beilehung mit Kleid und Gerät, ein Siegelring, ein Kronreif schaffen wirklich eine neue höhere Person; Umstellung der Nahrung, ein völlig verändertes Zeremoniell der Umwelt geben dies und verbieten jenes an Tun und Fühlen [...] Eine lückenlose Spiegelwelt sakraler Greifbarkeiten fängt die Ausstrahlungen der Seelentiefe auf, macht sie als ein Äußeres greifbar, das sich behandeln lässt [...] und das unbewusste Innere wird sich unwillkürlich aus seiner ihm selbstverständlich und zwanghaft gewordenen Haltung in eine andere herumwerfen.“⁹

Im Unterschied dazu wird jedoch das rabbinische Judentum auf die Dauer das Bewusstsein persönlich zu verantwortender und zu entlastender Schuld entwickeln.

3.2 *Christentum: Individuelle Schuld und die durch Christus vollzogene Entschuldung*

Die *Bergpredigt Jesu* steigert das Schuldverständnis des Judentums zu einer bis dahin unbekanntem Differenzierung und stellt es damit in die Weite einer neuen Lösung. In den *Antithesen* der *Bergpredigt* (Mt 5, 21-48) wird nicht allein der durch den *Dekalog* eröffnete Freiheitsraum noch einmal bestätigt; er wird zugleich aus einer von

außen kontrollierbaren, sippenbezogenen Verbots- und Unterlassensethik (nicht zu töten, nicht die Ehe zu brechen etc.) weiter geschrieben auf einen inneren Brennpunkt hin: nicht einmal in Gedanken oder im Unbewusst-Triebhaften Beziehungen zu zerstören. Entscheidend ist aber der Gedanke, dass dieser innere Brennpunkt nicht justitiabel ist, nicht von der Sozialkontrolle überwacht werden kann; er wird zum *forum internum*, zur persönlichen (Selbst)Anklage vor dem eigenen Richterstuhl des Gewissens. *conscientia* als Gewissen, wörtlich Mitwissen vom Mitsein, bestimmt von da an eine Tunethik, mehr noch: eine Individualethik, die der Einzelne selbst zu verantworten hat, und zugleich eine Universalethik, denn das Tun oder Lassen bleibt nicht eingeschränkt auf den Sippenachbarn oder die eigene Ethnie, sondern erstreckt sich auf das ganze Menschengeschlecht, konkret auf den je *Nächsten*, der vor den eigenen Augen unter die Räuber gefallen ist.

Im Schuldverständnis *Jesu* gibt es anrechenbare Freiheit; sie erst stabilisiert zugleich das Ich des Handelnden gegenüber den magischen Netzen des Schicksals und den unentrinnbaren göttlich-dämonischen Verhängnissen. Geschichte, verstanden als planvolles menschliches Tun, gewinnt damit eine einmalige, nicht mehr zirkuläre Struktur. Die Lebenszeit des Einzelnen wird unumkehrbar, sie wird dem Ernst der Existenz verpflichtet und vom Streben nach dem ein für allemal Gelingenden geprägt. Entschuldung ist der Mensch hier freilich keineswegs durch sich selbst allein. Die schon alttestamentliche Erwartung eines Messias findet ihre Fortsetzung in einer Menschwerdung Gottes selbst, der nun nicht mehr nur für das auserwählte Volk, sondern potentiell „für alle“ eine Lösung der anthropologischen Urschuld sowie der persönlichen Schuld herbeiführt. Dass dies durch den „hohen Preis“ seines Todes geschieht, verschärft zugleich die Bewusstheit von Sünde und die notwendige Selbstbeobachtung im Horizont hoher Freiheit.

Seit der frühchristlichen Kultur rückt „Menschheit“ in den Blick – als Adressat

einer gemeinsamen Ethik und Träger einer gemeinsamen Heilsgeschichte, an deren Horizont grundsätzlich Vergebung steht. Die überregionale, übervolkliche, bei *Paulus* (Röm 8, 22) sogar kosmisch gedachte Erlösung gilt gleichermaßen „für alle“.

4. Ent-Schuldungen der Moderne

4.1 Friedrich Nietzsche: Schuldgefühl als Funktion religiöser Macht

Gegenüber diesen Entwürfen arbeitet die Moderne mit der Verlagerung der Schuld auf das *Schuldgefühl*. Entschuldungen werden daher therapiert durch Entlarvung: Schuld sei nichts anderes als (ideologisch aufgedrängtes) *Schuldbewusstsein*. Wirkliche Schuld sei inexistent, vielmehr aus durchsichtigen Interessen anderer herbeigeredet und schlichtweg Funktion missgeleiteter oder absichtlich repressiver Macht. So wird für *Nietzsche* Moral selbst zur Sünde, nämlich der (un)freiwilligen, undurchschauten Selbsterstörung. Erst in der bewussten Immoralität erweise sich wahres Menschsein; „Jenseits von gut und böse“ liege die Freiheit des Menschen zu sich selbst. Der vollendete Selbstbezug kenne kein anderes Gesetz mehr als sich selbst.

Lösung wäre einzig die Befreiung durch den „Tod Gottes“, was zugleich meint den Tod des Sein-Sollens, der Widerspiegelung des menschlichen Nicht-Seins. Der rettende „Entschluss zur Erde“ betrifft daher provokant auch „Gott“. Würde er wirklich inkarnieren, sich auf die Seite der „Erde“ schlagen, so dürfte er „gar nichts Andres thun als Unrecht, – nicht die Strafe, sondern die Schuld auf sich zu nehmen wäre erst göttlich.“¹⁰ „Schuld“ bedeutet „positiv“ das promethische Verweigern allen Sollens, auch der sozialen „Mitleidsmoral“; die Gottwerdung des eigenen Ich entbindet von Rücksichten und Beziehungen. In diesem Sinne schuldig werden heißt sich selbst erlösen.

4.2 Sigmund Freud: Schuldgefühl als Funktion des Über-Ich

Auch Freud deutete Schuld als psychologisches Gefühl: als ererbte Folge des ödipalen Vatermordes und insofern als ein der Kulturentwicklung verdanktes Problem. Es wirke sich im Einzelnen aus als Spannung von Über-Ich (Ich-Ideal) und Ich, möglicherweise bis zur Zwangsneurose. Dennoch wird nach Freud dieses komplexe Gefüge in seinen Folgen kulturell fruchtbar. Denn die „Urvatertragödie“ werde zwar durch Schuldgefühle „bezahlt“, führe aber zugleich zur Kompensation, mithin zu höherer Kulturentwicklung und Triebsublimation. So gesehen entschuldete der kulturelle Fortschritt selbst das ihn begleitende Gefühl, ohne es freilich gänzlich zum Verschwinden zu bringen. Kultur wird von einem „Mord“ initiiert.

Ähnlich wie bei *Nietzsche* ist die eigentliche Therapie bei *Freud* eine Entlarvung: Die bewusste Einsicht in den notwendigen Zusammenhang einer Ablösung vom (Über-)Vater, eigener Reifung und soziokulturellem Triebverzicht löst von der gefühlsmäßigen „Schuld“. Die erstmalige Herstellung einer Selbstrelation nach diesen Reifungsschritten zeigt die Gesundung der Psyche an. Auch hier ist die Lösung ein Ichwerden, allerdings schattenhaft begleitet von der Leiche des älteren Du.

5. Vladimir Jankélévitch: Weder vergessen noch vergeben

1971 veröffentlichte der französische Philosoph *Jankélévitch* (1903–1985) einen Aufsatz *Pardonner?*¹¹, in dessen erstem Teil „Das Unverjähbare“ er sich leidenschaftlich gegen die in Frankreich diskutierte Verjährung von Kriegsverbrechen aussprach. Verbrechen in der Größenordnung von Auschwitz hätten eine gleichsam *ontologische* Enthumanisierung bedeutet – sie könne nicht mit Versöhnung zugedeckt werden.¹² Verbrechen *gegen die Menschlichkeit* (Dehumanisierung) kennen keine Entschuldung. „Es ist das Sein des Menschen selbst, ESSE,

das der rassistische Genozid im schmerzen- den Fleisch dieser Millionen von Märtyrern zu vernichten versuchte. [...] Jedesmal, wenn ein Akt das Wesen des Menschen als Mensch leugnet, widerspricht die Verjährung, die darauf hinauslaufen würde, ihm im Namen der Moral zu vergeben, ihrerseits der Moral.“¹³

Im zweiten Teil: „Hat man uns um Verzeihung gebeten?“ fragt *Jankélévitch* nach den Bedingungen der Versöhnung. Es könne sie schon deshalb nicht (mehr) geben, da Opfer und Täter als unmittelbar Beteiligte tot sind – welche Adressaten hätte dann das Verzeihen? Die Nachgeborenen dürften sich nicht eine Rolle anmaßen, die ihnen schon um der Monstrosität der Schuld wegen nicht zusteht. „Heute ist die Verzeihung seit langem ein *fait accompli*, begünstigt durch Gleichgültigkeit, moralische Amnesie und allgemeine Oberflächlichkeit. Längst ist alles vergeben und vergessen.“¹⁴ Aber: Ontologisch bestehe die Schuld weiter, die Agonie „daure bis ans Ende der Tage“.

6. Notwendigkeit absoluter Vergebung: Jacques Derrida

Dagegen steht eine tiefgehende Forderung „auf Augenhöhe“, ausgesprochen von einem jüdischen „Agnostiker“. Die notwendige Absolution von Schuld, und zwar ausdrücklich im Blick auf die Täter, müsste bis zur Verzeihung des Unverzeihlichen gehen, so *Jacques Derrida* (1930–2004): „Man muss von der Tatsache ausgehen, dass es, nun ja, Unverzeihbares gibt. Ist es nicht eigentlich das Einzige, was es zu verzeihen gibt? Das einzige, was nach Verzeihung *ruffi*? Wenn man nur bereit wäre zu verzeihen, was verzeihbar scheint, was die Kirche ‘lässliche Sünde’ nennt, dann würde sich die Idee der Vergebung verflüchtigen. Wenn es etwas zu verzeihen gibt, dann wäre es das, was in der religiösen Sprache ‘Todsünde’ heißt, das Schlimmste, das unverzeihbare Verbrechen oder Unrecht. [...] Was soviel bedeutet, dass das Vergeben sich als gerade Unmögliches ankündigen muss. Es kann nur möglich wer-

den, wenn es das Un-Mögliche tut. [...] Was wäre das für eine Verzeihung, die nur dem Verzeihbaren verziehe?“¹⁵

„Übersetzt“ heißt da: Es gibt Absolution nur im Absoluten – nicht im Relativen menschlicher „Verrechnung“. Im Gegenzug gegen *Jankélévitch* drückt sich die „reine Vergebung“ zwar im Horizont des „Unmöglichen“ aus, des nur Erwünschten, nicht Realisierbaren; gleichwohl entspricht sie – bis in die Formulierungen hinein – dem Angebot biblischer, unglaublicher Neuwerdung auch des Täters, nicht nur des Opfers im Angesicht unausdenklicher Huld. Es geht nicht um den Versöhnungstourismus der Politiker, um die Rituale der Selbstbeschwichtigung eines politisch beschworenen Neuanfangs. Kultur muss die Stelle für die mehr als soziale und politisch-zweckliche Absolution offenhalten.

7. Absolution im Absoluten

Dass es eines „Dritten“ außer Opfer und Täter, nämlich Gottes bedarf, um das Geschehene in einem bestimmten Sinn „ungeschehen“, oder genauer: geschehen, aber unwirksam zu machen, ist die große Provokation der Bibel: Gott wird die Sünden „vergessen“, „hinter sich werfen“, so weit wie der Morgen vom Abend entfernt ist. Es geht um das Durchdringen des scheinbar Undurchdringlichen und Abseitigen: „Spreche ich aber: ‘So soll die Finsternis mich überdecken, Nacht mich umgeben an Stelle des Lichts’ - noch die Finsternis wird Dir nicht dunkel sein; wie der Tag wird die Nacht Dir erstrahlen, und die Finsternis ist Dir wie Licht.“¹⁶ *Augustinus* formuliert in unausdenklicher Kühnheit: „Verworfenen hat er die Verherrlichung versprochen.“¹⁷

In diesem unausdenkbaren Sinn wäre Erlösung anzusetzen, nicht als zahnloses Mitleid, sondern als wirksame, reinigende Gerechtigkeit *und vollständige Heilung*. Dass es zu diesem göttlichen „Vergessenkönnen“ langwieriger Buße und menschlicher Akte bedarf, steht außer Zweifel. Dennoch: Die Verheißung möglicher Ver-

gebung ist nicht nur für die Opfer, sondern auch für die Henker und die Verräter da. Nach C. S. Lewis wird Petrus im Himmel jedem erzählen, er habe den Herrn verraten – mit strahlendem Gesicht, weil er gerade davon „gelöst“, in eine ihm unvorstellbare Tiefe der Liebe hineingezogen wurde.

Eine solche Größe der Verzeihung kann durch Menschen nicht geleistet werden. Aber sie theoretisch/theologisch überhaupt auszuschließen, kann selbst schon hybrid, nahe am „Stolz“ sein.

Eine eigenwillige These vertritt der russische jüdisch-christliche Religionsphilosoph Leo Shestow (1866-1938). Er „glaubt in der Tat, dass man das verhasste Ereignis in seiner ereignishaften Essenz vernichten könne. [...] wenige Geister haben sich vorgestellt, dass das, was *stattgefunden hat*, Eckstein des Bewusstseins, plötzlich *nicht gewesen sein* könnte. Und dennoch ist es das und nichts anderes, was *Shestow* will, was er von Gott und den anderen Menschen fordert, von dem er verwundert feststellt, dass es nicht existiert: die Vergangenheit neu zu formen.“¹⁸

Und als eindringliche Spitze: „Die ‘Tatsache’, das ‘Gegebene’, das ‘Wirkliche’ dominieren uns nicht, determinieren unser Schicksal nicht, weder in der Gegenwart, noch in der Zukunft, noch in der Vergangenheit. Was gewesen ist, ist nicht gewesen [...] Die religiöse Philosophie heißt sich abwenden von dem Wissen und, mit Hilfe des Glaubens, in einer maßlosen Anspannung aller seiner Kräfte die trügerische Angst vor dem Willen des Schöpfers, den nichts begrenzt, überwinden.“¹⁹

Ein Widerhall solcher undenkbarer Gedanken, über deren Zutreffen hier nicht argumentiert werden soll, findet sich bei *Werner Bergengruen*, dem Kenner russischer Literatur. Er kommt auf die Totenerweckung an *Lazarus* zurück, „welchen Zweck sie haben sollte. [...] Um der *Maria* und *Martha* willen? Aber warum ihnen diese Bevorzugung, da doch auch andere und gleich gottesfürchtige Frauen ihre Brüder verlieren mussten? [...] Und so bin ich auf den Gedanken gekommen, es sollte uns durch diesen Vorgang etwas ganz anderes gelehrt werden, nämlich

die Ungültigkeit der Zeit. [...] Er bewirkt, dass *Lazarus* nicht gestorben und dass er selber nicht abwesend war. Der Herr also hat die Macht des Widerrufs auch gegenüber jenem, das wir für unwiderruflich halten; und für unwiderruflich gilt uns das bereits Geschehene, das Vergangene. Zu keinem anderen Ende ist die Auferweckung des *Lazarus* geschehen, als uns dies Geheimnis zu lehren.“²⁰

Handelt es sich bei solchen Aussagen um überanstrengte Glaubensakte, um intellektuelle Spitzfindigkeiten, oder lässt sich tatsächlich ein Verhältnis zur Geschichte anschaulich machen, das sie revidiert?

8. Die „Rücksendung“ der Schuld

Gerade die Radikalität dieser Aussagen – beide aus der östlichen Christenheit stammend – regt das Denken an. Lässt sich Geschehenes ungeschehen machen?

Zu den intellektuellen Anschüben der Bibel gehört zweifellos das Geschichtsbewusstsein als solches – unstrittig kennt Israel zum ersten Mal eine real fortlaufende Geschichte und nicht zyklisch wiederkehrende Abläufe des Immer-Gleichen. Insofern kann die Löschung von Geschichte nicht die Lösung des *mysterium iniquitatis*²¹ sein. Dennoch liegt ein Fingerzeig in der Bemerkung *Shestows*, dass Sünde nie eine Wirklichkeit war oder vielmehr eine erlogene Wirklichkeit aufbaute. Die Lüge, *pseudos*, liegt in der eigentümlichen Aufblähung des Bösen, das nach *Augustinus* noch in seinem Zuwiderwirken gegen das Gute von dessen Kraft zehrt. Damit ist das Grausame der Schuld, das Unwiederbringliche auch des Verschleuderten, Vernichteten keineswegs geleugnet oder verkleinert, wie gegen die „Beraubung des Guten durch das Böse“ (*privatio boni*) eingewendet wird. Es trifft vielmehr den Kern des Bösen, dass es seine Macht nur unter „geliehener Maske“, unter dem Vorwand des Guten ausüben kann. „Das Böse allein erfordert in Wahrheit Bemühung, weil es gegen die Wirklichkeit geht, sich diesen großen, beständigen Kräften zu

versagen, die rings uns anfordern und verpflichten“²². Solche „Enttarnung“ des Vorgespiegelten kann existentiell gelingen, indem man das Nichts des Bösen durchschaut und bricht. Soll das Nichtigsein des Bösen also offenbar werden – wenn man *Shestows* eigentümliche „Löschung der Geschichte“ aus guten Gründen nicht teilt –, so ist zu sagen: Vergebung bedeutet weder ein Ungeschehenmachen noch ein Kleinreden des Verbrechens. Angesichts des Absoluten geschieht anderes: die Entlarvung des Unnützen, Nichtigten, sogar Kläglichen des Bösen – zusammen mit seinem „Zurücksenden“ (*remissio*) in das Nichts, aus dem es sich aufgeblasen hat. Für „Nichts“ steht das Bild der Finsternis, die selbst nicht mehr wahrgenommen werden kann. Das Böse wird in seinem Anspruch gelöscht, „etwas“ zu sein.

Daher muss die Erläuterung dessen, was in der Vergebung geschieht, nicht über die mittelbare Anerkennung und Aufwertung des Bösen, sondern über seine Entmachtung erfolgen. Die Präzision des Lateinischen unterscheidet zwischen *absolutio* und *remissio*, was im Deutschen mit Ablösung (Losprechung, Vergebung) und Verzeihung übersetzt wird.²³ Verzeihung ist jedoch etwas anderes als *remissio*: Etymologisch enthält Verzeihung einen Verzicht, betont den subjektiven Preis der Vergebung für den Vergebenden („der Herr zahlt für die Knechte“). *remissio* aber meint wörtlich ein Zurückschicken, Zurückweisen²⁴, und betont damit den objektiven Charakter des Vorgangs: das Rücksenden eines Bösen in seine Nichtswürdigkeit, die Rückführung des Scheins auf sein Gar-Nichts.

Was meint das für den Begriff der Zeit und der Vergangenheit?

Sofern Dasein verhaftet ist in der unumkehrbaren Zeit, sich selbst vorauslaufend in den Tod, kann die Zeitachse nur abschüssig sein: auf Zukunft hin, mit einer dahin drängenden, stoßenden Vergangenheit, noch vom Gewicht der Schuld vermehrt. Wieder ist es *Derrida*, der auf der Spur einer Entgrenzung des Zeitverstehens denkt.²⁵ Wie das Präsens (die Gabe) auf die Präsenz (das Gebende: die Gegenwart) hinlenkt, so lenkt die Verge-

bung auf die Vergangenheit – aber wortwörtlich: um sie vergangen sein zu lassen. Sie nimmt ihr die Macht der Gegenwart, das furchtbare „ewige Jetzt“ von *Jankélévitch*²⁶. Vergebung befreit Gegenwart und Zukunft von der Leiche des Gewesenen. Sie verfügt über den Zeitenlauf, indem sie seine Dynamik nutzt und umkehrt. Man könnte sagen, sie lässt die Vergangenheit in ihr selbst verschwinden. Wenn *Augustinus* formuliert: „Die Gegenwart des Vergangenen ist die Erinnerung, die Gegenwart des Gegenwärtigen ist die Anschauung, und die Gegenwart des Zukünftigen ist die Erwartung“²⁷, so erinnert die Vergebung nicht einfach das Vergangene und hält es damit ewig gegenwärtig, sondern sie vergisst im „Zurückschicken“ ein entschwendenes und aufgelöstes Vergangenes. Dafür bleibt ein anderes: „Dass du vergessen und vergeben hast, will ich dir ewig gedenken.“²⁸

Vergabung wird so zur Rückgabe (*remissio*) der abläufigen Zeit an die Zeit, des Tödlichen an seinen eigenen Tod.

9. Absolution im Absoluten

Was meint Verschwindenlassen der Zeit in ihrem eigenen Vergangensein? Davon erzählen wiederum Schlüsselgeschichten, denn „die uralten Wunder leuchten noch in unseren Tagen“²⁹.

Zunächst machen sie Irrwege „durchsichtig“. In ihrem Licht wird das Finstere unmittelbar schwinden, ihr Furchtbares rückgängig gemacht durch eine andere, wahre Furcht: „So weit der Aufgang entfernt ist vom Untergang, so weit entfernt er die Schuld von uns. Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten.“³⁰

Schuld wurde als verfehlte, vorenthaltene Relation gesehen, begründet in der Verderbnis der Ur-Gabe: des Lebens. Sein Leben als Habe statt als Gabe zu leben bedeutet Leben, das sich um die Achse „ich für mich“ dreht. Es bedeutet Selbstermächtigung – auf der Grundlage realer Ohnmacht – statt Gegebensein, Verdanktsein, Mitsein. Es be-

deutet Rückwendung zum Nichts, aus dem das Leben ins Offene gestellt wurde.

Die blass gewordene „Erlösung“ gewinnt als Lösung vom Autismus eine griffige Kontur. Sie ist mehr als ein Denken unter dem Gesetz, denn: „auch das Gesetz enthüllt die Sünde des Menschen, [...] doch anstatt den Menschen davon zu befreien, lässt es ihn seine Ohnmacht ermessen.“³¹ Erlösung aber, wenn sie denn wieder auf ihren Grund gedacht wird, ist Vergebung: Wieder-Gabe des Lebens. Sie ist Annullierung der Ohnmacht, auch der trotzigsten Verliebtheit in die Ohnmacht der Existenz, Rückführung in die Relation, in das Zugehören und Zuhören, in das Erkennen und Anerkennen, in das Sehen und Ansehen.

Erst damit wird es einleuchtend, von einer neutralen Vergebung auf eine personale Mitte der Vergebung zu schließen. Ein Stein vergibt nicht einem anderen Stein, und dieser bereut nichts, obwohl sie einander „in der Ordnung der Zeit zurückzahlen“, so *Anaximander*. Bereuen und Vergeben sind aber kein mechanisches Ableisten. Plausibel werden sie erst als personale Vollzüge: *videntem videre* – den ansehen, der mich immer schon ansieht. „Dein Sehen ist Lebendigmachen. Dein Sehen bedeutet Wirken.“³² Und solches Sehen und unersättliches Zurückschauen ist anders wirksam als der abstrakte Bezug auf eine neutrale Gerechtigkeit. Sehen und sich ansehen lassen ist größeres Glück als das Verschmelzen und damit Untergehen in einem anonymen Eins und Alles/Nichts. Vergebung ist gerade nicht Versinkenlassen in den unbeteiligten Urgrund; sie ist aktive Wandlung zum Eigenen; sie wahrt die konkrete Gestalt des Entschuldeten und bindet sie in eine beglückende Beziehung: „auf ewig“. Obwohl man dieses gegenseitige Ansehen in seiner Dichte kaum erträgt, wäre davon wegzuschauen endgültig Vernichtung.

„Ich glaube, an der Schärfe des lebendigen Strahls, den ich erlitt, wär ich vergangen, hätt' ich die Augen von ihm abgewendet.“³³

So wird der entscheidende Satz einleuchtend: *Schuld gibt es nur, wo es Vergebung*

gibt. Dieser Zusammenhang stellt ins Licht, was normalerweise umgekehrt gedacht wird: erst Schuld, folglich Vergebung. Wie aber, wenn der Vergebende, der zeitfrei die Zeit Überblickende längst vor aller Schuld den Raum geöffnet hat, worin das Begangene eingestanden werden *darf* – und das Eingestehen schon die erste Frucht der Vergebung ist? „Und der Herr wandte sich um und sah *Petrus* an [...] und er ging hinaus und weinte bitterlich.“ (Lk 22, 61f) „O wahrhaft heilbringende Sünde des *Adam*, du wurdest uns zum Segen, da Christi Tod dich vernichtet hat. O *felix culpa*, welch großen Erlöser hast du gefunden.“

Mit der „glücklichen Schuld“ wird auf die Spitze getrieben, was nur im Rahmen einer umfassenden Lösung des Bösen zu denken ist. Wenn, wie *Kierkegaard* entwickelt, die göttliche Güte selbst Grund der Umkehr des Bösen ist, dann führt Güte zu dem Paradox: dass die Schuld im Eingeständnis bereits am Schwinden ist, *weil* sie nur *angesichts der Vergebung* wirklich eingestanden werden kann. Noch grundsätzlicher: Nur im Radius des Vergebens und damit einsetzenden Vergessens wird Schuld überhaupt sichtbar; an der Entlastung wird die Last in ihrem Gewicht gespürt und abgeworfen.

Daher „überholt“ Vergebung die Reue unbedingt. Sie wird nicht durch Reue hervorgelockt; sie lockt umgekehrt Reue hervor – nicht als *Voraussetzung*, sondern als *Folge* erfahrener Befreiung. Das ist der Augenblick, wo „der Fall wichtiger ist als eine Vision“³⁴, wo Schuld glücklich wird: hat sie doch den Löser gefunden. „Flut um Flut drängt sich aus Dir unversieglich, für immer, Fluten von Wasser und Blut, [...] wälzend sich über die Wüsten der Schuld, überreichlich bereichernd, jeden Empfang überbordend, jedem Begehren übergenug.“³⁵

Kann das Denken von Schuld und Vergebung auf solches Genüge leichthin oder „entschlossen“ verzichten? Vieles von dem Gesagten lässt sich bestreiten, wenn man die Vorgaben des biblischen Denkens nicht in ihrer Vernunftthaltigkeit auswerten will. Doch ist damit noch nicht zum Verstummen gebracht Nietzsches Ruf, wo er denn

bleibe, „der große Löser, o meine Seele, der Namenlose“.

Anmerkungen

- ¹ Karl Jaspers: Einführung in die Philosophie, in: Ders.: Was ist Philosophie? Ein Lesebuch, München 1980, 41.
- ² Ebd., 40f.
- ³ Herbert Schriefers: Leidwesen Mensch, in: V. Becker/H. Schipperges (Hg.): Krankheitsbegriff, Krankheitsforschung, Krankheitswesen. Berlin 1995, 77–91.
- ⁴ R. Gleis: Artikel Schuld I. 1, in: HWPh 8, Sp. 1442f.
- ⁵ Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung II. 4, 48.
- ⁶ Vgl. Martin Heidegger: Der Spruch des Anaximander (1946), in: Ders.: Holzwege. Frankfurt 1972. 296–343.
- ⁷ Vgl. HWPh 8 (Anm. 4).
- ⁸ Auch im katholischen und orthodoxen Christentum sind die Sakramente „sichtbare Zeichen einer unsichtbaren Gnade“. Die Differenz zur magischen Welt des Vorchristlich-Religiösen kann hier nicht entfaltet werden.
- ⁹ Heinrich Zimmer: Abenteuer und Fahrten der Seele. Köln 1977, 30f.
- ¹⁰ Fr. Nietzsche: Ecce homo. Warum ich so weise bin. Krit. GA, hg. v. Colli/Montinari, 2, 265. – Diesem Satz entspricht in abgründiger Umkehrung 2 Kor 5, 21: „Er hat ihn für uns zur Sünde gemacht.“
- ¹¹ Vladimir Jankélévitch: Pardonner?, in: Ders.: Das Verzeihen. Essays zur Moral und Kulturphilosophie, hg. v. R. Konersmann. Frankfurt 2003, 243–282.
- ¹² Vgl. Jan-Heiner Tück: Das Unverzeihbare verzeihen? Jankélévitch: Derrida und eine offen zu haltende Frage, in: IKZ Communio 33, 2 (2004).
- ¹³ Pardonner?, 247 und 250.
- ¹⁴ Ebd., 268f.
- ¹⁵ J. Derrida/M. Wieviorka: Jahrhundert der Vergebung, in: Lettre internationale 48 (2000), 10–18, hier: 11f.
- ¹⁶ Ps 138, 11–12.
- ¹⁷ Aurelius Augustinus: Enarratio in Ps 110, 1–3.
- ¹⁸ Yves Bonnefoy, Der Eigensinn Chestovs, in: ders., Das Unwahrscheinliche oder die Kunst. München 1994, 200–210; hier: 204.
- ¹⁹ Ebd., 208.
- ²⁰ Werner Bergengruen: Der Großtyrann und das Gericht. München 1957, 266f.

²¹ 2 Thess 2, 7.

²² Paul Claudel: Der seidene Schuh.

²³ Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum, „Nachlaß, Vergebung und Verzeihung unserer Sünden“ erbittet der Mess-Kanon der römischen Liturgie.

²⁴ Das Verbum *dimittere* steht an prominenter Stelle im lateinischen Paternoster.

²⁵ J. Derrida: Falschgeld. Zeit geben. München 1993.

²⁶ Vladimir Jankélévitch: Schuld und Vergebung, in: Sinn und Form. Beiträge zur Literatur 50, 3 (1998), 375–389; hier: 378.

²⁷ Confessiones XI, 20, 26.

²⁸ S. Kierkegaard: Religiöse Reden. Die Liebe deckt der Sünden Menge.

²⁹ Gebet nach der ersten Lesung (Gen 1) in der Osternacht.

³⁰ Ps 103, 12f.

³¹ Jean-Marie Lustiger: Die Verheißung. Vom Alten zum Neuen Bund. Augsburg 2003, 102f.

³² Nicolaus Cusanus: Die Gottesschau, in: Philosophisch-theologische Schriften, hg. u. eingel. v. L. Gabriel. Wien 1967, III, 105ff.

³³ Dante Alighieri: Die Göttliche Komödie. Par 33, 76ff.

³⁴ Therese von Lisieux.

³⁵ Hans Urs von Balthasar: Das Herz der Welt. Zürich 1945, 113.

„Wie viele Einwohner hat die Stille?“

Überraschende Entdeckungen in der Literatur

Felicitas Hoppe hat in einem kleinen Beitrag „Beichtkinder – über Bekenntniswahn und Bekenntniszwang“ die Diskurse unserer Gesellschaft, besonders den Schulddiskurs beschrieben und analysiert. Dabei setzt sie überraschende Akzente.

Ein völlig neuer Ton wird angeschlagen, einer, der bezüglich Beichte schon fast nicht mehr möglich schien. Der Beichtstuhl wird assoziiert mit dem aufgespannten Ohr Gottes. Und dann: die erste Beichte ließ die Schönheit der Diskretion erfahren. Nie habe sie sich so beim Wort genommen gefühlt wie in Beichtstühlen. Da wurde nichts übertrieben, nichts funktionalisiert, sondern sofort wieder vergessen, vergeben. Ein Ort der Barmherzigkeit. Freilich, so Hoppe, noch mehr: ein Ort, der Erfindung, der Fiktion, ein Ort, für das eigene Leben Wörter zu finden: „Meine erste Beichte legte ich im Alter von fünf Jahren ab, kurz bevor ich zur ersten heiligen Kommunion ging. Damals erschien mir die Möglichkeit einer persönlichen Beichte geheimnis- und verheißungsvoll, der Beichtstuhl als ein Ort, an dem alles gesagt und nichts verraten werden durfte, das aufgespannte Ohr Gottes, dem ich straffrei alles anvertrauen durfte, was ich mir ausgedacht hatte.

Ich sage ‚ausgedacht‘, weil, was ich dem unbekanntem Ohr hinter dem Beichtgitter zu sagen hatte, tatsächlich nichts anderes als ‚ausgedacht‘ war, eine Mischung aus vagem Schuldbekenntnis und Erfindung, der ich als Kind nicht gewachsen war. In Wirklichkeit aber war ich ihr vermutlich nur als Kind ge-

wachsen und später nie wieder, denn jenseits aller Zweifel an der Institution, jenseits des Zwanges und meiner Angst, lehrte die erste Beichte mich allem voran die Schönheit der Diskretion und den Glauben an die unendlichen Möglichkeiten der Fiktion einerseits und die mögliche Absolution davon andererseits, von der ich schon damals ahnte, dass sie in der öffentlichen Welt niemals zu haben sein würde.

Ob Gott gnädig ist, sei dahingestellt, dass aber die Welt keine Gnade kennt, ist hinlänglich bekannt. Niemals wieder hat man mich dermaßen beim Wort genommen wie in den Beichtstühlen meiner Kindheit, was vermutlich schlicht und einfach der Tatsache geschuldet war, dass der so gut wie Unsichtbare Geistliche, der weder auf Befragung noch Tadel aus war, auf Grund seines Amtes jenseits jeder Idee eines Verwertungszusammenhanges keine andere (und keine geringere) Aufgabe hatte, als mir alle erfundenen und nicht erfundenen Sünden gleichermaßen zu vergeben und danach die Geschichten, die er vermutlich schon unzählige Male gehört hatte, sofort wieder zu vergessen.“¹

Diesen Ort des Beichtstuhls kontrastiert Hoppe mit einem anderen Ort, den Podien und den Talkshows: „Auf keinem Podium der Welt dagegen hat man mir jemals wirklich Glauben geschenkt, denn das Podium ist immer Bühne, das Gespräch immer Aufführung, weil allen gegenteiligen Selbstbehauptungen zum Trotz Moderatoren und Talkmaster weder Priester noch Gott sind, sondern den strengen weltlichen Gesetzen der dauernden Unterhaltung und Verwertung unterworfen, und nichts anderes zu verwalten haben als das grausame Streckbett verzerrter Gefühle, eingekaufter Meinungen und Empfindungen, Geständnisse und Erfindungen, ein Haufen liebloser, selbst ernannter Beichtväter der Öffentlichkeit rund um die Uhr. Im Eifer des Gefechts neigt der geladene Podiant als gelehriger Schüler und Gast der Massen dazu, sich auf Kommando nach der Decke zu strecken und sich den Gesetzen der Darstellung so schnell und so erfolgreich wie möglich zu unterwerfen,

wobei er gerne vergisst, dass, was wir einmal gesagt haben, nicht nur in der Welt ist, sondern auch für immer in der Welt bleibt, selbst wenn das meiste kurzfristig in Vergessenheit gerät. Wie groß aber der Abrieb wirklich ist, beweisen die zusehends entgleisenden Gesichtszüge der Gäste und Dauerpodianten, der Profibekenner, der Heimwerker häuslicher Schicksale und ihrer gut verdienenden Beichtväter, vor deren Anblick uns kein gnädiges Beichtgitter bewahrt.“²

Die Erfahrung der Selbstinszenierung wird beschrieben, die Selbststilisierung der Dauerredner, der selbsternannten Beichtväter. Vor allem aber: nichts wird vergessen, geschweige vergeben, alles wird immer wieder neu zum Thema, zum unappetitlichen Dauerlutscher. Was fehlt? Das gnädige Beichtgitter!

Hoppe kommt schließlich darauf zu sprechen, wie sie sich die Hölle vorstellt.

„Gesetzt den Fall, es gibt eine Hölle, so stelle ich sie mir vor als einen stickigen Ort, an dem ununterbrochen gesprochen wird und an dem wir, auf ewig!, gezwungen sein werden, von morgens bis abends die Geschichten anderer zu hören, die vorgeben, auch unsere zu sein, aber nie die eigenen sind. Sie bestechen durch nichts anderes als dadurch, dass sie immer dieselben sind: Der Teufel, so viel Kohle wir auch nachlegen mögen, tanzt um immer dasselbe Feuer. In der Hölle gibt es keine Neuigkeiten.“³

Hölle ist für sie das ständige Reden, das sich Drehen um die eigene Achse, die Angst vor der Stille, der ständige Bekennergestus und das penetrante Outing und Coming out: Ich habe gesündigt, ich gestehe, ich packe aus, ich würde nicht länger schweigen, ich enthülle. Hoppe erinnert an ein Diktum von Heinrich Heine. Dieser hatte einmal süffisant festgehalten: In der Hölle brennt kein Feuer. Der Teufel ist diesbezüglich viel einfallreicher. Dort müssen wir nämlich alle Predigten hören, die jemals gehalten wurden. Hoppes Vorstellung von Hölle ist noch einen Deut grausamer: Wir müssen ständig Talkshows ansehen!

Absolution ist in diesem Kontext nicht möglich. Denn sie würde bedeuten, dass wir kurzfristig verstummen dürften, dass wir erlöst sind – ein Zustand, den die Medien meiden, weil er für sie unwirtschaftlich ist.

Literaten als Handlanger der Stille

Immer mehr Literaten machen sich zu Anwälten der Stille. Kein Wunder – überall wird beschallt: in den Kaufhäusern, in den Warteschleifen der Telefone, auch in den Kirchen. Unser Analphabetentum in Sachen Glauben braucht die Kompensation über musikalische Dauerberieselung auch in leeren Kirchen. Die Stille scheint bedrohlich. Ein paar Einsprüche von Literaten seien formuliert.

Ralf Rothmann hat in der Dankrede bei der Verleihung des Max-Frisch-Preises ein Loblied auf die Stille angestimmt. Er distanziert sich von den Großschriftstellern, die von Kongress zu Kongress reisen, die Diskussionsmaschinerie am Laufen halten und unentwegt Verlautbarungen produzieren. Er nennt sie „Floskel-Designer“. Sie wissen genau, welche Tasten sie anschlagen müssen, um Orchesterstürme zu entfachen, vor allem aber um Kassenklingeln hervorzurufen.

Der Poet aber sollte in seinen Augen etwas anderes sein.

„Denn sein Eigenliches ist die Wahrhaftigkeit oder sollte es doch sein, und die liegt letztlich in seiner Sprache, seiner Poesie, die im allumfassenden Kommunikationstaumel vielleicht nur noch von wenigen gehört werden mag, die aber doch vorhanden ist mit all ihren Möglichkeiten für jeden. Denn denken und formulieren kann man immer nur das Denkbare; in der Dichtung aber scheint auf, was sich nicht sagen lässt. Es gibt mindestens zwei Lebensbereiche: den alltäglichen und den geheimnisvollen, und da, wo sie sich überschneiden, entstehen Zeichen, entsteht Poesie; im poetischen Satz ist die Welt für einen kurzen Augenblick am rechten

Fleck, und der kennt keine Dualität und damit keine Entfremdung. Darum ist Poesie die Grundverfassung, der Elementarzustand unseres Lebens, der Bereich, in dem sein Herz schlägt und nicht der flache Puls der Prinzipien.“⁴

Die Empfänglichkeit für Poesie, die Ansprechbarkeit für sie hat eine wichtige Voraussetzung: die Stille. „Was wirklich an den Tag will, ans Licht, das muss man nicht drücken: Es geschieht, es wächst, es blüht – jeder, der schreibt oder malt, oder komponiert, macht diese Erfahrung. Es ist tatsächlich eine Gnade, es kommt uns zu – am wunderbarsten dann, wenn wir nicht daran denken, wenn wir unsere Vorstellungen und Konzepte für einen Augenblick vergessen und, z.B., einen Apfel schälen. Es kommt uns zu aus der Stille, dem Schweigen, denn man muss absehen von der Sprache, damit die Welt wieder zu einem spricht.“⁵

Obwohl alle sich nach Stille sehen – in Umfragen wird Lärm als Hauptursache für die Beeinträchtigung der Lebensqualität genannt – trägt niemand dazu bei, ihn zu verringern. Wir sind vielleicht nicht mehr fähig zu dieser Stille. Wenn alle Gesprächspartner gegangen sind, wenn alle Bildschirme ausgeschaltet sind, setzt der horror vacui ein und wir fragen unser Handy, wer wir sind oder geben eine SMS weiter, um so der Stille zu entkommen. Stille ist nicht die Abwesenheit von Geräuschen, sondern eine Form von vibrierender Aufmerksamkeit an ganz gewöhnlichen Orten. Es ist das nicht fabrizierte Erlebnis, das einem den Atem stocken lässt, weil man angeredet ist von der Stille, die so dicht ist und gefüllt, dass man sie berühren zu können meint. »In der Stille offenbart sie sich am deutlichsten, die Idee der Vollkommenheit, denn unser Dichten und Denken ist letztlich immer nur Abgrenzung; sie der Stille überlassen aber heißt Weite gewinnen, innere Freiheit. In der Stille artikuliert sich das Unaussprechliche, und genau das empfindet man an solchen Orten zwischen den Zeilen und jenseits der gewöhnlichen Geräusche, zu denen ja auch die

Sprache gehört. Man fühlt sich zurechtgerückt vom Geheimnis. Man wird entziffert. Wir müssen das Vollkommene wollen, sonst verblöden wir. Und auch wenn es nicht gelingen kann, wenn unsere Gedanken und Werke niemals vollkommen sein werden – unser Bemühen kann es sein. Und das ist die Rettung.«⁶

Wilhelm Genazino hat in seiner Bühnenpreisrede zwei Alltagsszenen beschrieben: „Im Gewimmel des Kölner Hauptbahnhofs habe ich kürzlich beobachtet, wie der sexistische Unterhaltungskannibalismus des Fernsehens auf das öffentliche Leben übergreift. Drei halbbetrunkene gelangweilte Männer klatschen einer jungen Frau mit der flachen Hand nacheinander auf den Hintern und verschwanden unauffindbar in der Menge.“

Im Anschluss daran schildert er die Beobachtung einer jungen Familie mit zwei Kindern auf der Frankfurter Zeil. Nachdem die Tüte Pommes leergegessen ist, verlangen die Kinder nach weiteren Zerstreungen. Der Vater stülpt sich das Futter der Hosentasche nach außen, um für Unterhaltung zu sorgen. „Den Kindern, einem Jungen und Mädchen, fiel ein älteres Paar auf. Die Frau sah den Staub auf den Schuhen ihres Partners und wollte ihn offenbar nicht länger hinnehmen. Sie schlüpfte mit dem rechten Fuß aus ihrem Schuh heraus und putzte mit dem bestrumpften Fuß die schmutzigen Schuhe ihres Begleiters. Die Details fesselten und vergnügten die Kinder. Die Kinder sahen, womöglich zum ersten Mal, dass selbst eher schlichte Vorgänge eines erotischen Anhauchs nicht entbehren müssen. Nach kurzer Zeit ahmten die Kinder das Paar nach.“

Die kleine, unscheinbare, zärtliche Geste wirkt überzeugend, geradezu ansteckend, und wird deshalb nachgeahmt. Jede überdimensionierte Eventisierungsanstrengung dagegen fördert nur weitere Überbietung und Reizverstärkung. Für Genazino überlebt die Sehnsucht des Menschen nach solchen kleinen Dingen, nach stillen Gesten an einem

ganz besonderen Ort: in der Literatur. „Sie ist unsere palliative Heimat.“

Ein weiterer Verehrer der Stille ist **Peter Handke**. Man könnte sein Werk geradezu an seinen Äußerungen zur Stille neu in den Blick nehmen. Nur ein paar seiner Beobachtungen seien angefügt. Das Höhlengleichnis Platons sieht für ihn im Medienzeitalter folgendermaßen aus: „Zeitgenössisches Schattendasein vor dem Fernsehen.“⁶⁷ Gegen diese Schattenexistenz setzt er sein Schreiben. Eine seiner kuriosen Aktionen: Immer wenn der Nachbar zu laut wird mit dem Rasenmäher, geht er an den Zaun zum Bleistiftspitzen. Eine Demonstration seines lautlosen Handwerks. Schreiben heißt für ihn nicht Aktivismus oder musikalische Beschallung als Inspirationsgenerator, im Gegenteil. „Ans Schreiben gehen: füg der Stille etwas hinzu; bring etwas heim aus der Stille.“⁶⁸ Die Stille ist für ihn nicht nur ein immer mehr vermisstes Menschenrecht, sondern geradezu eine Vorwegnahme einer eschatologischen Geborgenheit: „Stille, Abrahams Schoß; das Menschenrecht auf Stille – allmählich könnte ich eine andere Menschenrechtskonvention aufstellen.“⁶⁹ In seinen Aufzeichnungen am „Felsfenster morgens“ und „Gestern unterwegs“ ist er auf der Suche nach Verben für bestimmte Substantive. Für die Ruhe erscheint ihm am passendsten: sie kehrt ein. „Die Begeisterung erkennst du am Einkehren der Ruhe.“ Und er fragt nach der Stille wie nach einem Ort: „Wie viele Einwohner hat die Stille?“

Geradezu als Handlanger der Stille versteht sich **Reiner Kunze**. Wer sich mit der Stille vermählt, verdankt diesem Treueverhältnis das Gefühl für das Wort und er entdeckt den Wert der Sprache.

In Erlau, wortfühlilig

*Wir schlafen, die wange am fluß,
an der unbeirrbarkeit des wassers*

*Doch immer öfter liegen wir wach,
um halt zu finden an der stille*

*Abseits der wörter
von den wühlischen der sprache*

*Vor dem Haus, in der astgabel der eibe,
brütet die amsel unhörbar gesang aus,*

*und die glocke von Pyrawang
jenseits des stroms
bucht ab von der zeit¹⁰*

Das richtige Wort – so Kunze – findet man nur abseits von den Wühlischen der Sprache, wo es zu Niedrigstpreisen feilgeboten wird. In dem Gedicht „Wenn du es wissen wolltest“ kommt Kunze auf die Situation nach der Wende 1989 zu sprechen. Er hat es Jan Skácel gewidmet – oder besser – er geht von einem Satz aus, den Skácel in seinem letzten Brief vor seinem Tod am 7. November 1989 geschrieben hat. Dieser Satz lautet: „Es scheint, das Eis hat sich bewegt.“

Kunze hatte eine intensive Beziehung zu Skácel. Er hat einmal von sich gesagt, was ihn am meisten an das Tschechische binde, seien die Verse von Skácel. Ihm verdankt er auch die Metapher „im Herzen barfuß sein“. Beiden gemeinsam ist ein tiefer Einklang ihrer Werte und ihrer Auffassung von Poesie. Beide neigen zum sparsamen Ausdruck. Beide wissen um die Kunst des nicht vollends Ausgesprochenen, beide sind bescheiden und demütig. Beide sind Poeten, die die Stille zu schätzen wissen und aus ihr Kraft schöpfen. Rolf Eigenwald hat es so ausgedrückt: „Reiner Kunze übertönt nie die Zimmerlautstärke. Er schreibt und äußert sich in einer Weise, die das Schweigen als ebenbürtige Gegenmöglichkeit, als sprachlosen Gegensatz zur (Ent)äußerung immer auch zugleich erkennbar werden lässt.“¹¹

Den Satz „Es scheint, das Eis hat sich bewegt“ im letzten Brief von Skácel – bezogen auf die Revolution von 1989 – steigert Kunze noch in seinem Gedicht. Er schreibt: „Das eis, mein lieber, ist geborsten.“ Doch das Ende der politischen Eiszeit hat die glazialen Ausläufer in den Herzen der Menschen nicht abgeschmolzen. Es ist nicht die

Zeit der Nachdenklichkeit, der Besinnung, der Introversion geworden, sondern die Zeit des Lärms, der Hektik, der Betriebsamkeit, des Einkaufsrausches. Kunze nennt dafür einen Grund: „Die Menschen meiden die Stille. Sie könnten in sich sonst die Schuld knien hören.“¹² Die Menschen lieben die Dauerbeschallung und die nicht enden wollenden Seifenblasen der Unterhaltungsindustrie mehr als die Stille. In ihr würde man nämlich den eigenen Abgründen begegnen.

Eines der schönsten Plädoyers für die Stille hat Reiner Kunze in seinem Tagebuch „Am Sonnenhang“ festgehalten. Dieses Tagebuch beginnt mit der Beschreibung des Sterbens seines Vaters und es endet auch damit.

Am 5. Januar hält er fest: „Als die schönsten Stunden, die ich als Erwachsener mit ihm verbrachte, werden mir jene in Erinnerung bleiben, in denen wir ausgiebig miteinander schwiegen.“¹³ Hier leuchtet etwas auf davon, was tiefe Beziehungen brauchen: miteinander schweigen können. Vielleicht hängt die Oberflächlichkeit der Beziehungen auch mit dem Verlust der Kompetenz des gemeinsamen Schweigens zusammen.

Anmerkungen:

¹ Felicitas Hoppe: Beichtkinder. Über Bekenntniswahn und Bekenntniszwang, in: Betrifft. Frankfurt, 2004, 90 f.

² Ebd. 91 f.

³ Ebd. 94 f.

⁴ Ralf Rothmann: Lob der Stille, in: NZZ 30.10.2006.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

⁷ Peter Handke: Am Felsenfenster morgens (und andere Ortszeiten 1982-1987). Salzburg 1998, 14.

⁸ Peter Handke: Gestern unterwegs. Aufzeichnungen November 1987 bis Juli 1990. Salzburg und Wien 2005, 373.

⁹ Peter Handke: Gestern unterwegs. 296.

¹⁰ Reiner Kunze: gedichte. Frankfurt a. M. 2003, 247 f.

¹¹ Vgl. dazu V. Maidl: Ein waghalsiges Unterfangen, in: M. Zyburra (Hg.): „Mit dem wort am Leben hängen...“ Reiner Kunze zum 65. Geburtstag. Heidelberg 1998, 98–103, hier 102.

¹² Reiner Kunze: gedichte, 379.

¹³ Reiner Kunze: Am Sonnenhang. Tagebuch eines Jahres. Frankfurt a.M. 1995, 13.

Manfred Glombik

Aus der christlichen Soziallehre

Zehn Gebote für den Menschen

Die Diskussion über Managergehälter findet auch im Jahr 2008 ihre Fortsetzung. Während 1,9 Millionen Beschäftigte in der Wirtschaft mit Stundenlöhnen unter fünf Euro dastehen, explodieren die Gehälter von Führungskräften in der Wirtschaft. Aber nicht alle Manager sind in einen Topf zu werfen. „Viele tragen eine hohe Verantwortung, machen redlich ihre Arbeit und verdienen entsprechend gut“, so Peter Neher, Präsident des Deutschen Caritasverbandes, am 20. Dezember 2007 im Rheinischen Merkur. Das Problem liegt nun darin, dass die Mittelschichten das berechtigte Gefühl haben, nicht vom Aufschwung in Deutschland zu profitieren. Wirtschaftliche Schwierigkeiten gestatten es nicht, den Menschen schlechter zu behandeln als Werkzeuge. Das öffentliche Leben muss befreit werden von Nützlichkeitsdenken und Eigennutz. Die Bürgerinnen und Bürger erwarten, mehr Wohlstand sei für alle erreichbar. Natürlich, es gibt Wichtigeres (Liebe, Vertrauen, Frieden, Freiheit ...), aber wer kein erotisches Verhältnis zum Geld hat, der taugt nicht zum erfolgreichen Kaufmann. Leistung sollte sich für alle lohnen, nicht nur für Manager. „Nur Lumpen sind bescheiden“, sagte Goethe.

Wachstum und Wohlstand beginnt danach mit dem Kopf: mit dem Willen zum Mehr. Das gilt nicht nur für Manager. Für die meisten Menschen ist Geld ein hochwirksamer Leistungsanreiz – ohne einen Schuss Gier kein ökonomischer Fortschritt.

Moral des Marktes

Die Bischofskonferenz von England und Wales dokumentierte vor einigen Jahren in ihrem Sozial-Hirtenbrief „Das Diktat des Marktes“. Papst Benedikt XVI. wandte sich am 1. Januar 2008, dem Weltfriedenstag, gegen eine Wirtschaftsordnung, die nur den Gesetzen des Profits entspricht. Die Kirche hat danach das Recht und die Pflicht, für eine soziale Ordnung einzutreten, in der die Würde aller Förderung erfährt, und zu protestieren, wenn diese Würde in irgendeiner Weise bedroht ist. Deshalb widersetzt sich die Kirche dem Totalitarismus, der die Menschen unterdrückt und ihnen die Freiheit vorenthält. Auch wenn die Kirche die Bedeutung der Vermögensbildung anerkennt, verurteilt sie jeglichen Missbrauch wirtschaftlicher Macht, wenn beispielsweise Arbeitnehmern die Grundlage für einen angemessenen Lebensstandard entzogen wird.

Die Kirche lehnt auch die Auffassung ab, dass menschliches Glück nur in materiellem Wohlstand besteht und dass eine Regierung keine andere Aufgabe hat, als diesen Wohlstand zu erreichen. Wenn eine Regierung dem materiellen Wohlergehen auf Kosten anderer Werte zu viel Bedeutung beimisst, könnte es sein, dass sie eine Politik befürwortet, die die Menschen reduziert auf einen untätigen Zustand der Abhängigkeit vom Wohlstand. Andererseits missachtet eine Regierung, die dem Kampf gegen Armut, Krankheit, Obdachlosigkeit und dergleichen sozialen Übeln zu wenig Beachtung schenkt, die menschliche Würde derer, die sich in diesen Notlagen befinden. Die Achtung der menschlichen Würde verlangt in jeder Gesellschaft, dass den Grunderfordernissen menschlichen Lebens so weit wie möglich Rechnung getragen wird.

Die Kirche legt kein politisches Programm vor, geschweige denn ein Parteiprogramm. Die Soziallehre der Kirche ordnet das Politische in den größeren Kontext der Beziehung der Menschen zu Gott ein. Soziales und politisches Handeln sind wichtig. Aber jeder ist auch aufgerufen, eine geistliche

Reise im Innern zu unternehmen, damit alle volle menschliche Würde entfalten können als Kinder Gottes, die nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen sind. Die Zukunft der menschlichen Gesellschaft hängt nicht ab von politischen Reformen, sozialer Revolution oder wissenschaftlichem Fortschritt. Sie beginnt mit einer wirklichen Bekehrung des Verstandes und des Herzens.

„Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“ (Dtn 8,3/Mt 4,4). Diese Bibelworte entfalten nun Gedanken für einige wichtige Fragen der gegenwärtigen Gesellschaft.

Zehn Gebote für den Menschen

Können Manager mit Angestellten nach Lust und Laune verfahren? Eine solche Frage bewegt nahezu jeden Menschen. Es gibt ein Gedankengefüge, das versucht, Fragen wie diese zu beantworten. Dazu lässt sich aus der Soziallehre der Kirche ein Programm entwickeln, das kein politisches Programm ist. Die Soziallehre der Kirchen hat immer bedauert, dass es zwischen Managern und Mitarbeitern eine Haltung von „die und wir“ gibt. Arbeitsbeziehungen sollten nicht in einer Weise organisiert werden, die solche Haltungen der Konfrontation fördert. Vielmehr ordnet die Kirche das Politische in den größeren Kontext der Beziehung der Menschen zu Gott ein. Das Gedankengefüge existiert innerhalb der christlichen Soziallehre in folgenden Prinzipien:

1. Die Wirtschaft ist für den Menschen da und nicht umgekehrt.
2. Das wirtschaftliche Leben muss von moralischen Prinzipien geprägt sein. Wirtschaftliche Entscheidungen und Wirtschaftsinstitutionen müssen daraufhin überprüft werden, ob sie das menschliche Leben und die menschliche Würde schützen, ob sie die Familie unterstützen und ob sie dem Allgemeinwohl dienen.
3. Ein grundlegender moralischer Maßstab für jedes Wirtschaftssystem ist die Frage, wie es sich auf die Armen und Verletzten auswirkt.

4. Alle Menschen haben das Recht auf Leben und auf die Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse wie Nahrung, Wohnung, Ausbildung, Gesundheitsfürsorge und wirtschaftliche Sicherheit.
5. Alle Menschen haben das Recht auf wirtschaftliche Initiativen, auf produktive Arbeit, auf gerechte Löhne und Sozialleistungen und auf angemessene Arbeitsbedingungen.
6. Alle Menschen haben, im Rahmen ihrer physischen Möglichkeiten, die Pflicht zu arbeiten, die Verantwortung, für die Bedürfnisse ihrer Familien zu sorgen und die Verpflichtung, zum Wohl der Gesellschaft beizutragen.
7. Freie Märkte haben im Wirtschaftsleben ihre deutlichen Vorteile und ihre Beschränkungen; Regierungen haben grundsätzliche Verantwortlichkeiten und Beschränkungen; ehrenamtliche Organisationen haben eine unverzichtbare Rolle, aber sie können das gute Funktionieren des Marktes oder gerechte Politiken des Staates nicht ersetzen.
8. Die Gesellschaft und, wo nötig, die Regierung haben die moralische Pflicht, Chancengleichheit zu garantieren, Grundbedürfnisse der Menschen zu befriedigen und Gerechtigkeit im Wirtschaftsleben durchzusetzen.
9. Arbeiter, Eigentümer, Manager, Aktionäre und Konsumenten müssen moralische Agenten im Wirtschaftsleben sein. Durch unsere Entscheidungen, Initiativen, Kreativität und Investitionen fördern oder verschlechtern wir wirtschaftliche Chancen, das Gemeinwohl und die soziale Gerechtigkeit.
10. Auch die Weltwirtschaft hat eine moralische Dimension und erfordert humanitäre Konsequenzen. Entscheidungen über Investitionen, Handel und Entwicklungshilfe sollten das menschliche Leben schützen, die Menschenrechte fördern, insbesondere denen gegenüber, die ihrer am meisten bedürfen, wo immer sie auf dieser Welt leben.

Eine Gesellschaft für alle

Niemals hat unsere Gesellschaft so viele Pläne und Mittel gegen das Ausgeschlossen-Sein erlebt, und das weitet sich noch aus. Die Kluft zwischen den Nutznießern des Wachstums und denen, die davon ausgeschlossen sind, dauert an und vergrößert sich trotz aller Initiativen, die dagegen kämpfen.

Die Arbeitgeber haben die Pflicht, einen gerechten Lohn zu zahlen; die Höhe desselben sollte die Bedürfnisse des einzelnen berücksichtigen und nicht nur seinen oder ihren Wert für den so genannten Arbeitsmarkt. Wenn die Arbeitgeber dies nicht freiwillig tun, ist der Staat seitens der christlichen Soziallehre berechtigt, die Arbeitgeber zur Zahlung eines Mindestlohns zu verpflichten, entweder landesweit oder in einigen Bereichen. Es ist moralisch nicht hinnehmbar, dass versucht wird, die Arbeitslosigkeit dadurch zu verringern, dass man die Gehälter und Löhne unter das Niveau sinken lässt, das Arbeitnehmern einen angemessenen Lebensstandard gewährleistet:

1. Es herrscht ein Pragmatismus, der sich an das Gegenwärtige hält. Er hält ein Gesetz des Marktes für richtig, das besessen ist von einer kurzfristigen Rentabilität und oft genug ohne Moral. Das Finanzwesen wendet sich gegen die Wirtschaft. Menschen an den Rand zu stellen, wird „normal“. Dies gilt auch für die Arbeitslosigkeit. Trotz der aufeinander folgenden Pläne und der beachtlichen Summen zu ihrer Beseitigung wird die Lage nicht besser. Die Arbeit wird weniger, und das steigert die Angst vor der Zukunft.
2. Die Zuspitzung der sozialen Kluft verstärkt den Individualismus. Dieser verletzt die Personen, die sich nicht verteidigen können, und favorisiert die Gewandteren. In dieser Verzerrung entstehen – wie viele andere Symptome – Manifestationen der Gewalt, der Egoismus und die Zurückweisung des Fremden. Jeder andere wird zum Konkurrenten: Man schützt sich gegen ihn, man belastet ihn mit Verdächtigungen.

3. Die soziale Kluft beschädigt jene, die außergewöhnliche Lebensrhythmen akzeptieren, um ihre Arbeit zu behalten, und die, das kommt vor, Arbeitsbedingungen und Entlohnung an der Grenze der Ungerechtigkeit ertragen. Sie beschädigt auch jene, die unter der Herrschaft des Geldes ihre Menschlichkeit gefährden. Sie verletzt vor allem jene, die von der Arbeit ausgeschlossen sind, sich nutzlos fühlen und dazu gebracht werden, nur die Krümel des ohne sie fortschreitenden Wachstums aufzusammeln. Die Ungleichheiten schockieren nicht mehr, weil sie alltäglich geworden sind. Unsere Gesellschaft zersplittert sich in parallel lebende Gruppen. Diese Trennungen verstärken die Ungleichheiten.

Die wichtigste Aufgabe der Wirtschaftspolitik in Deutschland besteht nun darin, Arbeitsplätze mit angemessener Bezahlung und angemessenen Arbeitsbedingungen zu schaffen. Die christliche Soziallehre betrachtet es im Licht des Prinzips der Subsidiarität als nicht wünschenswert, dass der Staat anstelle der Zahlung eines gerechten Lohnes Sozialhilfe gewährt. Eine hohe Arbeitslosenquote und Unterbeschäftigung sind in einer Gesellschaft mit unseren wirtschaftlichen Möglichkeiten moralisch unannehmbar.

Der Mensch zuerst

Das Faktum, dass es in Deutschland so viele arme Menschen gibt, ist ein sozialer und moralischer Skandal, der nicht ignoriert werden darf. Schöpferisches Handeln zu unterstützen, führt nun dazu, sich über das Teilen zu unterhalten. Zu viel Anhäufen, verschiedene Vorteile und Gewohnheiten behindern das Nachdenken über das Teilen der Arbeit. Es wird keinen Fortschritt geben, wenn nicht die zentrale Frage geklärt wird, die der Verteilung des Einkommens. Wir müssen eine gewisse gemeinsame Mäßigung lernen, um die Vorteile des Fortschritts zu verteilen.

An wen geht das Geld? Wer profitiert davon? Die Idee der Kontrolle scheint unangebracht, aber gibt es eine Gerechtigkeit ohne Überprüfung? Ohne Überprüfung favorisiert man Korruption und Verfälschung des demokratischen Lebens. Zu viel Geld entgeht jeder menschlichen Zielsetzung. Gegenüber dem Elend haben die Väter der ersten Jahrhunderte der Kirche mutig gesagt, dass es eine Grenze für die private Nutzung des Eigentums gibt. Ohne das Nachdenken über den Sinn des Geldes wird es keine Veränderung der Verhältnisse zur Arbeit geben, das dieses Geld hervorbringt. Güter zu erschaffen, ist kein ausreichendes Ziel. Es geht darum, ein gemeinsames Sozialleben zu bauen, frei von Interessengruppen. Ohne diese Version des Respekts vor jedem einzelnen verkürzt unsere Gesellschaft die Menschen darauf, um ihr Überleben zu kämpfen.

Der Schlüssel zu Erneuerung des öffentlichen Lebens liegt in der Neuorientierung der Politik, die besser die Suche nach dem **Gemeinwohl** reflektieren muss, z. B. Versöhnung verschiedener Interessen für das Gemeinwohl der gesamten Menschheitsfamilie und ein deutlicher Einsatz für die Förderung der Würde des Menschen. Wenn politische Programme diese fundamentale Aufgabe ignorieren, werden sie zu wenig mehr als einer Arena für Guerilla-Kämpfer, für die die Suche nach Macht um ihrer selbst willen oder Konflikten zwischen verschiedenen Gruppeninteressen vorrangig sind. Papst Johannes Paul II. hat immer wieder die demokratischen Werte gewürdigt, aber er hat gleichzeitig vor einer „Krise innerhalb der Demokratien“ gewarnt, die „manchmal die Fähigkeit verloren zu haben scheinen, Entscheidungen zu treffen, die dem Gemeinwohl dienen“. An anderer Stelle sagt er: „Die soziale Botschaft des Evangeliums darf nicht nur als Theorie, sondern muss vielmehr als Basis und Motivation für Handlungsweisen angesehen werden“. Das politische Leben in unserer Gesellschaft muss sich wieder auf die Suche nach der Förderung des Gemeinwohls konzentrieren, anstatt selbstsüchtige Vorteile, Selbstbereiche-

rung oder die Förderung von Gruppeninteressen zu betonen.

Die Herausforderung für unsere Kirchen besteht darin, Prinzipien zu haben, ohne ideologisch zu sein, politisch zu sein, ohne parteiisch zu werden, höflich zu sein, ohne verweicht aufzutreten, sich involvieren zu lassen, ohne instrumentalisiert zu werden.

Ein Schlüsselkriterium muss Kontinuität heißen; die Kirchen müssen für das menschliche Leben eintreten, wo immer es bedroht ist. Sie müssen Seite an Seite mit den Schwachen und Verletzten stehen, egal welches Alter sie haben oder in welchem Zustand sie sich befinden. Als Befürworter der **Subsidiarität** und der **Solidarität** ist der Dialog über die Frage zu begrüßen, wie der öffentliche und private Sektor für das Gemeinwohl zusammenarbeiten können. Soziales und politisches Handeln sind daher wichtig.

Eine der bedeutendsten Schritte in der Zusammenarbeit der Sozialordnung ist die Befreiung von Individuen aus Trägheit und Passivität, die aus Unterdrückung, Hoffnungslosigkeit oder Zynismus herrühren, damit diese Menschen entdecken, wie sie mehr Kontrolle über ihr eigenes Geschick ausüben und zum Wohlergehen anderer beitragen können.

Literaturdienst

Astrid Dinter, Hans-Günter Heimbrock, Kerstin Söderblom (Hg.): Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen. Vandenhoeck & Ruprecht 2007, 384 S.; 29,90 Euro.

Wie viele Anleihen darf die Theologie in anderen Wissenschaften nehmen, ohne ihr Profil zu verlieren? Wie viele muss sie nehmen, um die Gegenwart zu verstehen und dem interdisziplinären Dialog gewachsen zu sein? Solche Fragen beschäftigten schon die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“. Und sie sind von bleibender Brisanz. Die Schnittstelle zwischen Empirischer Sozialforschung und Theologie wird in dem vorliegenden Werk auf einem Grat zwischen Lehrbuch und Theorieentwurf aus Sicht der Phänomenologie und dennoch in Auseinandersetzung mit dazu alternativen Ansätzen mutig ausgelotet.

Heute stellt sich etwa die Frage: Was machen wir nun mit den Sinus-Milieus? Was machen wir mit der Shell-Studie? Gerade für das kritische Verstehen und die Auslegung solcher aktueller sozialwissenschaftlicher Studien wird ein innovativer Beitrag vorgelegt. Entgegen mancher „moderner“ Versuche, explizite Glaubensinhalte aus interdisziplinären Dialogen herauszuhalten, werden hier aus einer evangelischen Perspektive Eckpfeiler eines theologischen Profils benannt. Das reformatorische Profil ist als solches gut gekennzeichnet und hindert bei einer entsprechenden Achtsamkeit keineswegs eine fruchtbare Verwendung im Kontext katholischer Theologie.

Es finden sich manche anschauliche Vorstellungen verschiedener Methoden qualitativer Feldforschung (z.B. Teilnehmende Beobachtung, Leitfadeninterviews, Qualitative Bildanalyse). Anschauliche Bezüge zu Gottesdienst, Religionsunterricht und Alltagskultur machen die praktische Relevanz der theoretischen Überlegungen greifbar. Dennoch ist es kein Werkbuch. Behutsam und zielgerichtet werden wir in ein Verstehen empirisch qualitativen Denkens eingeführt – ohne Formelwust und ohne das oft abschreckende „Soziologesisch“ (die sprachliche Eigenwelt der Soziologen).

Die Einlösung des artikulierten theologischen Anspruchs auf dem gewagten Grat ist in der Umsetzung m. E. noch ausbaufähig. Manches theologisch Eingeführte bleibt noch zu appellativ. Und viele der vermeintlich theologischen Deutungen

ließen sich auch ohne großen inhaltlichen Verlust säkular-humanistisch darstellen. Im Titel vermutet man noch eine allgemeine Einführung in Methoden und Methodologien einer neu sich konstituierenden Empirischen Theologie. Zu finden ist aber nach einer einführenden vergleichenden Übersicht ein klar als phänomenologisch ausgewiesener Ansatz, der keinen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt. Faszinierend ist dabei, wie die Beiträge unterschiedlicher Autoren sich zu einem stimmigen und bisweilen spannend zu lesenden Konzept zusammenfügen. Der phänomenologische Anspruch wird mit dem beim Lesen geweckten Staunen über das Phänomen Empirischer Theologie und ihrer Methoden also eingelöst.

Der phänomenologische Ansatz zu einer Empirischen Theologie lässt manche für eine theologische Einordnung wesentliche Fragen der Rückkoppelung empirischer Forschung an das theologische Proprium noch offen. Nichtsdestotrotz werden die zunächst unterschiedlichen Sprachspiele sympathisch ineinander verflochten. Vorgestellt wird eine, nicht die alleinige Empirische Theologie, die Geschmack auf mehr macht. Für den kritischen Umgang mit sozialwissenschaftlichen Studien, zum Kennenlernen fremder Methoden und als Anregung zu konstruktivem Weiterdenken ist diese Studie vielseitig zu empfehlen. *Elmar Nass*

Reinhard Körner OCD: Jesus für Kleinbauern und solche, die es werden wollen. Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach/ Abtei 2008, 144 S., 9,95 Euro.

Wieder ein Jesus-Buch von P. Körner? Ja, aber diesmal ein ganz anderes als sein erstes, das vor kurzem in neuer Auflage erschienen ist. (s. Pastoralblatt 6/07, 109) Es trägt einen im ersten Augenblick verwunderlich erscheinenden Titel. Verf. beschreibt in der Einleitung, wie es dazu kam:

Als einer, der selbst auch „Kleinbauer“ hätte werden sollen und sein Leben lang innerlich „Bauer“ geblieben ist, war er tief beeindruckt, in der theologischen Fachliteratur zu lesen, dass auch Jesus aus einer Kleinbauernfamilie stammte. In Nazareth lebten die Leute – wie in ganz Galiläa – vor allem von der Landwirtschaft, so dass auch Jesu Lehre und Sprache ganz davon geprägt war.

So stellt sich Verf. unter die kleinen Leute von Galiläa, die von Jesus in „Kleinbauernsprache“ angeredet und tief angerührt wurden, und erfährt die Gleichnisse und Erzählungen Jesu besser und tiefer und mit ganz neuen Einblicken – gereinigt von den Ungereimtheiten, die die Evangelisten als „Stadtmenschen“ in die überlieferten Worte Jesu hineingebracht haben.

Dabei kommt Verf. neben seiner Herkunft zugute, dass er in der exegetischen Literatur zu Hause ist und große Kenntnisse hat von Arbeiten über die Pflanzenwelt der Bibel und die Landwirtschaft in Galiläa zur Zeit Jesu sowie über sprachwissenschaftliche Untersuchungen über semitische und arabische Redewendungen und über in der jüdischen Literatur überlieferte Erzählungen, die dann auch in die Bibel Eingang gefunden haben.

Von diesen Voraussetzungen her führt er – immer im Gespräch mit den kritischen Teilnehmern an seinen Seminaren und Gesprächskreisen sowie mit den Lesern – zu einem neuen Hören auf die Verkündigung Jesu. Behandelt werden vor allem die Gleichnisse von der Saat, vom Säen und vom Sämann, ausführlich das Gleichnis vom Gastmahl, die Erzählungen vom „Großbauern“ und seinen beiden Söhnen, von den zehn Jungfrauen u. a. m.

In besonderer Weise geht es Verf. auch darum, die in diesen Perikopen auftauchenden „Drohwoorte“, die oft als „Beweis“ für Hölle und ewige Verdammnis genommen werden, von ihrer ursprünglichen sprachlichen Bedeutung her als volkstümliche Kraftwoorte zu erklären. Sie wollen nicht ängstigen, sondern aufrütteln und das Herz öffnen für Gott, der ein Gott der absoluten, immerwährenden und grenzenlosen Liebe ist. Das ist schließlich die Mitte der Botschaft Jesu, von der her alles in der Bibel zu lesen und zu deuten ist.

Das Buch schließt ab mit einem persönlichen Glaubensbekenntnis des Verf. Er hat aufgeschrieben, was Jesus ihm sagt, wenn er sich beim Bibellesen unter die Leute von damals stellt – wie es u. a. seine Ordensmutter Theresa von Avila rät. Der Abschnitt ist überschrieben mit: Trau dich – und trau meinem Abba! Es ist gemeint: Trau der Liebe, die der Gott der Liebe in dich gelegt hat – und die Ewigkeit will.

Das Büchlein ist lebendig und anschaulich geschrieben und verführt immer wieder zum Schmunzeln und Lachen. Hinter allem aber scheint auf die tiefgründige Freude über die unüberbietbare Botschaft Jesu. Davon werden auch diejenigen angerührt werden, die nicht in allem den Ausführungen des Verf. zustimmen können. Das Büchlein wird sicher vielen Menschen einen Zugang zu dem Jesus der „kleinen Leute“ finden lassen, der mit seiner schlichten Tiefe die Herzen bewegen und froh machen kann. *Norbert Friebe*

Unter uns

Auf ein Wort

Aber es ist gar kein Zweifel, daß Christus eine, seine Kirche gewollt und gestiftet hat und daß der eine Leib, von dem Paulus im Epheserbrief spricht, zerrissen ist. Das Ganze, das Jesus Christus gewollt hat, ist nicht geschehen. Unsere Welt, für die ein jeder die Verantwortung trägt, steht unter dem Spruche Augustins: Wer gegen die Einheit sündigt, der sündigt gegen Christus. Und Sünde gegen die Einheit ist nicht allein der Widerspruch; Sünde an der Einheit ist und war ein jedes Versagen, das diesen Widerspruch hervorruft. Was bleibt, da im Gang der Geschichte die Fragwürdigkeit des Sieges, des Siegenwollens nur allzu deutlich geworden ist? Es bleibt das Leben, das im selben Grade mächtiger wird, als es verarmt an Worten. Es bleibt die Passion der Wahrheit; die Hoffnung, zu überzeugen, darf sie haben, wenn sie sich ausliefert, wenn sie untergeht in der Welt, eingeht in sie. Welcher Glaube ist stärker: der Zeichen erwartet – oder der keines Zeichens bedarf? Christus ist gegenwärtig als der Anklagende, als der Zerrissene, als Christus in der Agonie. Wir werden nicht gerechtfertigt sein, ehe wir nicht eins sind. Aber ohne Christus werden wir nicht sein, solange wir um die Einheit leiden.

Reinhold Schneider

(*13. Mai 1903, †06. April 1958)

In: Pfeiler im Strom, 1958, 221–222

Alkoholgenuss

Anlässlich einer Geburtstagsfeier einer älteren Dame erzählte sie uns, den Mitfeiernden: „Ich bin vor 85 Jahren in Steinhagen geboren und habe meine Jugend dort verbracht.“ (Hier wird auch der berühmte „Steinhäger“ produziert).

In regelmäßigen Abständen erschien der Pastor auf der Kanzel und verkündete: „Schon wieder hat unser Herrgott einen Steinhäger zu sich genommen.“

Ich hab damals gedacht: deshalb wird ER so alt!

Diakon Hermann Jansen, Ruhrort

Wahrer Kindermund

Im Januar diesen Jahres habe ich dem Pfarrer bei der Beichte der Erstkommunionkinder geholfen. Es waren 60 Kinder, wir waren zu drei Priestern. Wir haben uns am Anfang vorgestellt und dann sind die Kinder zu uns in die Beichträume gekommen. Wir haben jeweils ein Beichtgespräch mit ihnen geführt. Vor einigen Tagen kam ich über den Kirchplatz von meiner Garage und ging zum Eingang des Klosters. Da kamen mir einige Kommunionkinder entgegen und ein Mädchen rief ganz laut über den Platz: „Hallo Pater Hans-Werner, ich war bei Ihnen bei der Sünde!“

P. Hans-Werner Günther OSFS, Mülheim

Christi Himmelfahrt

In der Woche nach Christi Himmelfahrt versuchte eine junge angehende Lehrerin einer Gruppe von Kindergartenkindern die Person des Jesuskindes nahe zu bringen. Sie erklärte den 3- bis 6-jährigen, dass Jesus ein Kind wie jedes andere war, mit den gleichen Bedürfnissen und Sorgen eines Kindes. Er hatte eine Mutter, wie jedes Kind, die ihn streichelte und liebte, wahrscheinlich auch mit ihm schimpfte, wenn er etwas Verbotenes getan hatte. „Aber trotzdem war Jesus ein ganz besonderes Kind“, stellte die junge Lehrerin fest. „Wisst ihr, warum?“ Nach einer kurzen Denkpause meldet sich ein kleiner 5-jähriger Knirps. „Ja, er konnte fliegen!“

Ingeborg Lenz, Bad Münstereifel

Ritterbach Verlag GmbH · Postfach 18 20 · 50208 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E