

# Dasein als Kommunion

Von Stanislaw Grygiel

## I. Profanation

Gesetzt, es fände einer niemals, auch nicht für einen Augenblick, die Atmosphäre mitmenschlicher Begegnung für sich, dann verlief er diese Welt in der Gewißheit, daß sein Dasein jedes Sinnes und Wertes bar war. Von niemandem erfüllt, scheidet er leer. Er löst sich gleichsam in Nichts auf, weil er auch selbst niemanden erfüllte. Ein »Niemand« mag wohl die Kyklopen überwältigen, aber Odysseus fuhr weiter, gen Ithaka: er wußte sich mit seinem Namen an diese Insel gebunden; trotz der Warnung seiner Gefährten enthüllte er den Kyklopen seinen Namen. Sein »keckes Herz« erlaubte es dem König von Ithaka nicht, als »Niemand« zu scheiden.

Begegnet aber einer einem Menschen, dann vollzieht sich in seinem Selbstbewußtsein ein Wandel (*metanoia*). Miteinander vereint gewinnen wir Menschen durch den wechselseitigen Austausch ein Mehr an Wirklichkeit — gleichsam eine Bestätigung der These, wonach nur das, was geliebt ist, existiert und zwar nach dem Maße, wie es geliebt wird. Die eigene Existenz wird von einer neuen Art von Dauer durchdrungen. Sie weitet sich, so daß Sinn und Wert in ihr Raum finden. Und dann ist es nicht mehr wichtig, ob unser Leben kurz oder lang ist, wissen wir doch: worum es in Wahrheit geht, das ist in uns schon ereignishafte Gegenwart.

In der Bildersprache von Platons Symposion ist der Mensch nur die Hälfte seiner selbst; die Hälfte eines zerbrochenen Rings, dessen anderer Teil irgendwo weit weg der Freund innehält. Doch wenn sie einander finden, erkennen sie sich daran, daß sie wie zwei Hälften eines zerbrochenen Stückes (*symbola*) zusammenpassen: jeder ist nur ein Symbol des Menschen, jeder soll den andern an den Bruchstellen begegnen.

Und im Menschen gibt es keine Stelle, an der sich nicht das Zeichen des Bruchs finden ließe: alles an uns symbolisiert die Ganzheit. Daher sind wir in der Begegnung mit dem anderen bestrebt, diesen womöglich in seinem Wesenskern, seinem Selbst zu fassen. Dann und nur dann wird alles in uns von der einigenden Kraft ergriffen, selbst wenn sich anderswo die Unterschiede durchhalten. Dem Selbst des anderen kann man sich nun aber auf sehr verschiedenen Wegen nähern.

Man kann auf ihn so zugehen, wie man sich etwas nähert, was unter dem Einfluß meines Handelns für mich gegenständlich wird. Gegenständliche

---

Der Beitrag Stanislaw Grygiels erschien zuerst in der polnischen katholischen Monatsschrift »Znak«. Er ist ein bemerkenswertes Beispiel für christlichen Personalismus in einer vom Kollektiv bestimmten Gesellschaft.

Begriffe erlauben es mir, in die Wirklichkeit so einzudringen, als wäre sie mein eigen. Ich bezeichne damit die Wirklichkeit, in der ich mich gut auskenne, um mich selbst in ihr ins Spiel zu bringen, sie zu manipulieren und auszunützen.

Auf diesem Wege komme ich der Wirklichkeit in dem Augenblick nahe, in dem sie *zu haben* ist. Durch Vergegenständlichung schaffe ich mir eine Wirklichkeit, die mir gänzlich unterstellt ist. Hier bleibt keine Möglichkeit, im Seienden das wahrzunehmen, was man nicht besitzen kann.

Nähern wir uns auf diese Art dem Menschen, dann machen wir uns auch ihn verfügbar. Und vieles ist am Menschen *zu haben*, so daß wir darüber häufig sein *Sein* vergessen.

Ausnutzung begrifflich faßbarer Wirklichkeit ist dem gegenständlichen Denken von seinem Wesen her eigen. Das liegt ansatzhaft bereits in den Akten der Abstraktion. Ab-trennen (*abstrahere*) bedeutet – ganz allgemein – ein Neues, Meiniges schaffen, um mit seiner Hilfe und nach seinem Maß die von mir unabhängige Wirklichkeit zu modellieren.

Doch die Praxis, die dem »Ab-trennen« folgt, umfaßt die gegebene Wirklichkeit nicht in ihrer Ganzheit, nur fragmentarisch dringen wir in das Ganze der Dinge ein, was für das Bezeichnete wie für den Bezeichnenden gefährlich ist. Wir verlagern den Schwerpunkt der Dinge und bringen sie aus ihrem Gleichgewicht.

Vergegenständlichen kann man eine Blume, einen Stein, ein Tier, aber auch einen Menschen. Eine Blume kann auf meinen vergegenständlichenden Eingriff nicht mit »Nein« antworten. Ich kann mit ihr machen, was ich will – bis zum Augenblick, da sie eingeht. Das ist dann ihre »Antwort«, ihr Vorwurf. Die Dinge bezeugen, daß nicht alles an ihnen zu haben ist. Ihr Selbst enthüllen sie uns beim »Sterben«.

Anders der Mensch. Über ihn gewinne ich so viel Macht, als er mir selbst zubilligt. Wenn er sie mir verweigert (und das kann er, ohne solange zu warten, bis ich ihn vernichte), stehe ich kraft- und ratlos vor ihm. Um diese für den Menschen fundamentale Wahrheit deutlicher in den Blick zu bekommen, müssen wir uns unsere alltägliche, aber tragisch verkannte Erfahrung bewußt machen.

Um mich dem andern zu nähern, seine Identität zu erfassen, ihn mit etwas Begriffenen zu identifizieren, frage ich: Womit hat er sich selbst identifiziert? Das ist die Ausgangsfrage, und die Antwort darauf entscheidet über den andern sowie über meine Verfügungsgewalt über ihn – entscheidet auch über mich.

Um die Antwort zu finden, stelle ich in einer Reihe von Beobachtungen das Verhalten (die Lebensweise) des anderen fest. Von diesen her stelle ich dann eine Hypothese auf, etwa die, daß sich dieser Mensch mit dem und dem, was er hat, identifiziert, zum Beispiel mit einem hübschen Anzug,

den er trägt. Ich kann die Bestätigung der Hypothese auch beschleunigen – mit Hilfe eines Experimentes.

Zu diesem Zweck konstruiere ich für mein menschliches Forschungsobjekt eine künstliche Situation. Der andere steht vor einer ihm aufgezwungenen, also unnatürlichen Alternative. Etwa der: entweder seinen Anzug zu behalten und mit ihm auch seine Identität – oder ihn einzubüßen und damit auch sein Selbst zu verlieren. Ich signalisiere ihm, daß er bei dem erfaßt wurde, womit er sich identifiziert hat – diesmal bei seinem Anzug – und daß diesem Gefahr droht. Mit der künstlichen Gefahr zeige ich ihm auch einen künstlichen Ausweg: »Ich lasse dich frei, das heißt, ich erlaube dir, das zu haben, woran du hängst, falls du tust, was ich von dir verlange.« Das wird aber etwas sein, was der Mensch von sich aus nie täte. Aber nun tut er es, weil er fürchtet, die Bindung, in der er seine Personhaftigkeit garantiert sieht, könne zerstört werden. Aus der Vielzahl solcher möglicher Bindungen ergibt sich eine Vielzahl von Möglichkeiten des Bösen, zu denen ein Mensch sich zwingen läßt. Er wählt das Böse nur dann, wenn er von dem, was er hat, nicht frei ist. Er vernichtet damit aber die Werte, die für seine Person fundamental sind, und damit den Personenwert überhaupt.

Ich kann ihn frei lassen für Taten des Unrechts, des Unglaubens, der Lüge, der Gewalt . . . ; dafür, daß er auf alle Werte spuckt, ohne die wir nur das sind, was wir haben – dafür also, daß er auf den Menschen spuckt.

Bleibt meine Erwartung unerfüllt, so muß ich die Hypothese als unrichtig fallen lassen und die Signaltechnik als ineffektiv verwerfen. Die Hypothese war falsch, weil sie mir nicht aufgedeckt hat, womit sich der gegebene Mensch identifiziert.

Nehmen wir nun an, jemand, der sich vor eine derartige Alternative gestellt sieht, verweigert die Antwort. Es kann der gleiche Mensch sein, der zunächst meine Hypothese bestätigte, sie aber plötzlich negiert und mich dadurch in Verwunderung versetzt. Ich höre ihn plötzlich sagen: »Nein! Meinen Nachbarn spucke ich nicht an.« Mehr noch: »Würde ich es tun und dadurch meinen Anzug retten, so würde ich ja aufhören, ich selbst zu sein. Ich würde meine Identität verlieren.« Denke ich auch weiterhin gegenständiglich und possessiv, also auf die Wirklichkeit des Habens gestützt, so werde ich nach etwas anderem Ausschau halten, womit sich mein Mitmensch – meiner Überzeugung nach – identifiziert.

Indem ich mein Sein (*esse*) auf dieses Denken stütze, zielt mein Handeln (*agere*) auf eine ständige Erpressung.

Angenommen, ein Mensch antwortet mir ständig mit »Nein!« Jede folgende Verifizierung meiner Hypothese zeigt mir, daß der von mir Getestete sich mit noch etwas anderem identifiziert. Womit? Wo ist »das«, »was« ihm so viel Kraft gibt, sich meiner Erpressung immerfort zu wider-

setzen? Welche Wirklichkeit enthüllt mir seine Ablehnung meines gegenständlich-technischen Denkens?

Bin ich im Besitz der entsprechenden (vor allem physischen) Möglichkeiten und zudem entschlossen, den andern um jeden Preis auf diesem Wege zu »treffen«, so scheue ich nicht vor dem äußersten Experiment, zu dem das abstrakt-technische Denken fähig ist: dem »Terminalversuch«. In diesem Experiment erreicht die Erpressung ihr Maximum, zugleich aber auch ihre äußerste Grenze. An sie gelange ich am häufigsten dann, wenn ein anderer mich selbst bei meiner possessiven Identität gefaßt hat und – indem er mich unter Androhung ihrer Vernichtung erpreßt – allmählich aus mir ein Werkzeug seiner Erpressung macht, die sich gegen jene richtet, über die er verfügen will.

Der Terminalversuch possessiven Denkens wurzelt in der Hypothese, daß der Mensch sich mit seinem Leben identifiziert, das er zweifellos ja besitzt, das er aber auch in einer bestimmten Hinsicht selber ist. Daher ist diese Erpressung so unmenschlich, und nur der begeht sie, der selbst einer solchen Erpressung ausgesetzt ist. So zu bedrohen vermag allein der Mensch in totaler Unfreiheit. »Ich nehme dir das Leben, wenn du nicht auf deinen Nachbarn, oder auf diesen oder jenen personalen Wert spuckst.« Und manchmal bloß: »Ich nehme dir das Leben, wenn du nicht zu seiner Vernichtung im Nachbarn schweigst.«

Die vom Menschen in die Situation eines Terminalversuchs versetzte Blume muß »den Tod davontragen« und enthüllt dadurch dem Vernichter ihre nicht-gegenständliche Identität. Zwischen ihr und ihrer nicht zu objektivierenden, unansehnlichen Identität klafft nicht der geringste Spalt; im Menschen dagegen ist er oft riesengroß. Denn unsere Identität ist nicht unser Eigentum, wir müssen sie erst gewinnen, um sie bewußt und frei und voll zu sein.

Man soll nicht meinen, der Erpresser müsse immer auf primitive Weise experimentieren. Es genügt, daß er einem anderen nicht alles nimmt, sondern ihm etwas zu eigen läßt, eine Kleinigkeit, damit sein Leben weiter dümmert. Langsam gewöhnt sich der Bettler an sie, langsam wird er mit ihr eins, besonders wenn von dieser Kleinigkeit das Restchen Leben abhängt. Und dann genügt es, ihn von Zeit zu Zeit daran zu erinnern, daß eigentlich wer anderes diese Kleinigkeit besitzt . . . Und daß er sie leicht verlieren kann. Ein solcher Mensch weißt nicht einmal, wie und wann er sich in einen hörigen Mechanismus verwandelt.

Wir leben in permanenter Erpressung. Wer von uns hält nicht eine solche Kleinigkeit, die eher einem anderen gehört, in seinen Händen?

Es gibt Menschen, die – aufs äußerste erpreßt – dennoch antworten: »Nein! Nehmen Sie mir dieses Leben, ich bleibe, der ich bin. Wollte ich

es bewahren und tun, was Sie von mir wollen, so würde ich mich dadurch erst recht zugrunde richten.«

Ich kann dem Sich-Weigernden das Leben nehmen, doch damit besiegele ich zugleich die Kapitulation meines gegenständlich-technischen Denkens. Sein Tod wird für mich zur Niederlage. In dem Augenblick, da ich ihn dem Tod überliefere, entzieht sich mir sein Selbst – und offenbart sich mir zugleich. Der Tod stellt unter Beweis, daß die Identität des Menschen mit seiner Freiheit in eins geht, und daß man erst in Erkenntnis der Wirklichkeit der Freiheit von Wahrheit sprechen kann. Wahrheit liegt im Selbst, im vom Haben unabhängigen Sein, in der Selbstverwirklichung personaler Werte, die größer sind als das Leben; das Leben hat man, diese Werte kann man nur sein.

Deshalb muß es dem Menschen erlaubt sein, seine Wirklichkeit dadurch konsequent zu offenbaren, daß er zu seinem Leben »Nein!« sagt. Wäre es ihm nicht erlaubt – was wäre dann der Mensch? Ein Gegenstand, der zu haben ist.

## II. Kon-templation

Die nicht-gegenständliche Wirklichkeit, die dem Menschen vor jeder Erpressung zum Asyl wird, kann als ein *sacrum* bezeichnet werden. Dieses kann in jeder Situation unberührbar, unantastbar – *inviolatum* bleiben.

Insofern gleicht der Experimentierende jenen, die einen Menschen, selbst wenn er Verbrecher ist, verfolgend, an der Schwelle des Heiligtums, in dem er Zuflucht fand, halt machen mußten. Ihnen ist der Eintritt verwehrt, denn sie würden den heiligen Ort – das *fanum* – entweihen. Deshalb locken sie ihn vor der Schwelle – niemals dahinter – mit gleißenden Versprechungen, damit der so Versuchte nach draußen komme, vor das Heiligtum – *pro fano* – und für sich eine andere Identität annehme.

Mit einem Menschen, dessen »Herz« sich *in profano*, vor seiner personalen Heimstatt befindet, kann man alles machen.

Ein Mensch, der andere beherrschen will, muß diesen etwas geben, was sie dann auch »wirklich« besitzen. Nur jene geben weder sich noch die Freiheit preis, »die etwas erwerben, so, als behielten sie es nicht zu eigen« (1 Kor 7,30). Sonst werden sie kraftlos, wie das, was sie besitzen. Sie halten keinem Sturm stand und werden, zusammen mit dem, was ihren Händen entrissen wird, heute hierhin, morgen dorthin getrieben.

Indem wir auf dem Wege abstrakt-technischer Welterkenntnis die Identität unseres Mitmenschen suchen, wird für uns seine Selbstentfremdung und die *Profanierung* seines Selbst faßbar. Eben deswegen sagte ich, daß er selbst uns die Verfügungsgewalt über sich einräumt. Würde er sich nicht selbst

profanieren, besäßen wir über ihn keinerlei Macht. Und er profaniert sich dann, wenn er sich mit etwas identifiziert, was sowohl er als auch wir besitzen, wobei zu bedenken ist, daß demjenigen die höchste Gewalt über dieses Etwas zukommt, der es konstruiert hat. Doch auch dessen Macht besteht nur dem Schein nach. Zur Eigenart der Dinge gehört es, daß sie auch ihre Konstrukteure unfrei machen und erpressen, und zwar aufgrund der Logik, der diese sich unterwerfen müssen, wollen sie bleiben, was sie sind: Konstrukteure. Je besser ein solcher Schöpfer über seinen Gegenstand herrscht, desto fester hält dieser ihn in seinen Krallen und liefert ihn dem aus, der über das entscheidende Mittel zur technischen Weiterentwicklung verfügt – über das Geld.

Die für das rationalistische Denken unerkennbare Wirklichkeit will gänzlich anders erkannt sein als alles, was sich in gegenständliche Begriffe fassen läßt. Und gerade weil sie erkennbar ist, steht sie zu den Hypothesen in Widerspruch.

In ein Geheimnis dringen wir mittels der entsprechenden Erkenntnisakte ein; diese »lesen« seine Wirklichkeit von innen her. Es handelt sich hier um eine intellektuelle Erkenntnis (von *inter legere* oder – nach Thomas von Aquin – von *intus legere*), die das entziffert, was in der Wirklichkeit das erste ist, ihr Grund. Wir sprechen hier vom *principium* oder vom *initium*, also vom Anfang. In dem Wort *initiare* steckt sowohl das Eindringen in das Geheimnis, in die erste Schicht der Wirklichkeit, als auch der Anfang von etwas Neuem, das Erschaffen. Es beginnt unsere neue Existenz. Das bisherige, vom Sein des Menschen losgelöste Denken, verwandelt sich jetzt in ein Denken, das mit seinem Sein verwächst. Dieses Denken führt in die Existenz, die »Ideal-Aufgabe« ein, die sich ganz allgemein in dem Anspruch ausdrückt, »mehr zu sein« – Transzendenz –, wodurch es alles im Menschen personalisiert. Um mehr zu sein, bedarf aber die menschliche Person einer anderen Person, – sie gilt es daher zu suchen.

Offenbart sich der andere mir als unverzweckbares Heiligtum (*fanum*), offenbart er mir damit nicht nur seine, sondern auch meine Wahrheit. Mit seiner Selbsteröffnung offenbart er mir gleichzeitig meine Identität. Er beschämt mich, denn sein »Nein!« erinnert mich an meine Profanierung und Unfreiheit; daran, daß ich mein heiliges und unantastbares Selbst vergaß – Anamnese. Ich muß umkehren.

Umkehren bedeutet, sich selbst wahrnehmen – doch nicht einsam, sondern in Gemeinschaft. Personale Werte sind unteilbar; sie lassen sich nicht wie einen Besitz aufteilen, so daß einem ein Gegenstand umso weniger gehört, je mehr er einem anderen zu eigen ist. Personale Werte können nur in Gemeinschaft bestehen. Sie erfüllen mich umso mehr, je mehr sie uns gemeinsam erfüllen.

Der Mensch aber, der seinen Anfang (*principium, initium, arché*) nicht

aus der Sphäre des Habens in die des Seins verlagert, geht zusammen mit den Dingen, deren Preis sich bis zum Nichts verringert, zugrunde. In der Sphäre des Seins dagegen findet er jene Werte, die ihm eine unschätzbare Würde verleihen. Dank ihrer kann er von sich selbst als von einem »Ich« sprechen. Diese Würde erscheint in ihm in dem Augenblick, in dem der andere zu ihm »Du« sagt. Ohne »Du« gibt es kein »Ich«.

Die menschliche Begegnung *in fano* wird zu einer Kommunion der Personen (*communio*). Sie bedarf keiner Hypothesen und Experimente, denn Personen kennen sich »von Angesicht zu Angesicht«. Das unmittelbare Erkennen, durch das sich Wahrheit ereignet (*veritas agitur*) »schmelzt und schweißt« zwei Identitäten zusammen. Aus zweien entsteht gewissermaßen ein *fanum* – der neue Mensch. Diese Einheit erwächst aus ihrem unmittelbaren Selbstbewußtsein, aus dem Bewußtsein des eigenen *fanum* – das heißt des Gewissens, das gerade in der Kommunion zu Wort kommt.

Zu den personalen Werten zählen u. a. Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit, Freiheit, Hoffnung, Glaube, Friede (nicht Waffenruhe!) usf. Untereinander bilden sie eine so weitgehende Einheit, daß es genügt, einen einzelnen dieser Werte zu vernichten, um alle übrigen dem gleichen Schicksal zu überantworten. Es gibt keine Gerechtigkeit, wenn es keine Wahrheit und keine Hoffnung gibt; es gibt keinen Friede ohne Gerechtigkeit und Liebe, ohne Glauben, ohne einen sonstigen personalen Wert.

Die personalen Werte kommen auf uns zu, indem sie uns als Gabe, zugleich aber auch als Aufgabe erscheinen. Daher gehen sie zugrunde, wenn wir sie nicht schaffen.

So gesehen, beruht das personale Sein darauf, in der Einheit mit dem Mitmenschen ein gemeinsames Heiligtum aufzubauen. Wir schaffen es, wenn wir so sagen dürfen, durch die heiligen Tempel, die wir selbst sind: jeder wird zu dem heiligen Tempel, der auch der andere ist. Ich würde mich an dieser Stelle gerne einer neuen Wortbildung bedienen und davon sprechen, daß »wir kontemplieren«, um den Bedeutungsgehalt des lateinischen *con-templamur* exakt wiederzugeben. Kon-templieren (von *cum* + *templum*) würde den Prozeß ausdrücken, durch den ich zusammen mit dem anderen zu einem heiligen Tempel werde – ich durch ihn, er durch mich. Der Begriff »Kontemplation« (nicht Sakralisation) bildet somit den Gegensatz zur »Profanation«. Die Kontemplation erlaubt es dem Menschen, als Träger der Werte zu existieren, ohne die das Leben wertlos wäre. Sie löst die Fesseln des Determinismus im Profanen und führt ihn zu einer Freiheit, die es *pro fano* oder *extra templum* nicht gibt.

Der andere, der mich in das Geheimnis seines Selbst einweiht, macht mich zu mehr als was ich bin; und umgekehrt – auch ich hebe ihn auf solche Weise über sich selbst hinaus. »Zu Anfang« (*in principio* sowie *in initio*) gebären sich die vereinigten Personen wechselseitig – jeden Tag. Zwischen

ihnen besteht eine Beziehung geistiger Vater- und Sohnschaft. Sie erstarken dadurch in ihrem Selbst. Durch die wechselseitige Bejahung gewinnt jeder von ihnen auch die Kraft, der Erpressung mit »Nein!« zu begegnen.

Einsam kommt der Mensch nicht zu seinem »Ich« – daher ist selbst Gott Gemeinschaft.

In der Kontemplation zeigt sich, so sagten wir, ein Denken, das anders ist als das *in profano*. Das Bewußtsein des *fanum* ist vor allem das Bewußtsein der Gabe, die man empfängt und die man selbst ist. Zu ihr gelangt man nicht auf dem Wege der Argumentation. Von der Gabe her und auf sie gestützt denken – das heißt, mit seinem ganzen Selbst auf die Gabe, die sich uns offenbart, zugehen. Solch ein Denken berührt die Wahrheit, und die so berührte, unmittelbar erkannte Wahrheit erweist sich als so fordernd, daß man ihr die Liebe nicht verweigern kann. Verweigerung wäre das Böse.

Kontemplatives Denken steht im Gegensatz zu jenem, das sich an das hält, was bereits ist – an die Verkettung von Ursache und Wirkung – und es öffnet unsere Wirklichkeit sowie die des Kosmos für das Neue, für die Zukunft. Ein auf die Gabe gestütztes Denken ist daher von der Hoffnung durchdrungen. Dann bringt es Licht in das Dunkeln eines jeden Seins und erhellt es in seiner Wahrheit.

Der Kontemplation ist ein ständiges Staunen eigen, da sie den Menschen immerfort vor den Anfang stellt, also vor etwas stets Neues. Ein staunender Mensch altert nicht – er bewahrt eine ewige Jugend; in dem Maße, wie die Zukunft in ihm zunimmt, wird ihm Jugend zuteil.

### III. Sakrament

Indem wir in die ursprüngliche Schicht der Wirklichkeit eindringen, dringen wir ins *sacrum* ein. Die Begegnung *in sacro* nennen wir *sacramentum*. Das Sakrament erfaßt und verändert die ursprüngliche Schicht menschlichen Seins (Initiation) und verleiht ihm seinen personalen Charakter. Ohne Sakrament gehen wir *in profano* zugrunde, dann wenn Liebe, Hoffnung, Glaube, Gerechtigkeit, Friede und Wahrheit das Feld räumen und an ihre Stelle ein rein technisches Handeln tritt, das häufig genug den Schein, nicht aber das Sein personaler Werte für sich hat – denn sie sind ein Produkt der Berechnung, keine Gabe.

Schon unser erstes, instinkthafes Suchen nach dem andern verläuft auf sakramentalen Wegen, weit entfernt von jedem Kalkül. Der kleine Junge ist in seiner Freundschaft ohne jede rationalistische Berechnung. Er vertraut seinem Freund sein Geheimnis an, zum Beispiel ein Vogelnest, aus dem neues Leben entschlüpft. Er führt ihn so ein in sein *sacrum secretum*. Von

Stund an wissen sie beide darum, doch von ihrem Geheimnis erfährt kein anderer — es sei denn, auch er sei ein Freund.

Aber die Begegnung kann nicht dabei stehen bleiben. In dem Maße wie sich beider Bewußtsein entwickelt, gewinnt auch ihr gemeinsames Tun an Tiefe. Sie merken mit einem Male, daß ihre Identität tiefer sitzt, als sie bislang meinten. Als Folge davon teilen sie ihr Geheimnis mehr und mehr in dem, wer sie sind, weniger in dem, was sie haben.

Besitz steht der die Kommunion hervorbringenden Gabe im Wege. Wer sehr viel besitzt, dem fällt die Selbsthingabe schwer: so vieles bleibt ihm noch, was er zunächst einmal geben kann . . . Der Arme dagegen gibt sich fast mit Notwendigkeit selbst — er ist frei, denn er hat nichts, was die Gabe verzögern könnte.

Doch im absoluten Sinne *hat* Gott allein *nichts*. In des Wortes ganzer Bedeutung *ist* er. Die Folgen aus diesem Satz gilt es zu zeigen.

Kontemplatives Denken läßt sich in dem Satz aussagen: Ich glaube an dich und ich glaube dir! »An« mit Akkusativ antwortet auf die Frage: »Wohin?« Zum andern! Der Glaubensakt an den Mitmenschen erlöst mich von mir selbst. Er stellt mich vor den, zu dem ich »Du« sage und er bereitet mir damit die Heimstatt — das Ethos<sup>1</sup>. Er verwandelt den Boden, auf dem ich stehe, in das Land der Verheißung.

Aber kann ein Mensch dem andern endgültig Zukunft verheißen? Kann er ihn erlösen? Der Horizont der Zukunft, der mir durch meinen Mitmenschen aufgerissen wird, ist nicht restlos offen. Trotz bester Absichten ist unsere wechselseitige Selbstoffenbarung nicht rein. Immer ist ihr ein Teil Berechnung beigemischt, die uns profaniert und entfremdet. In der Gemeinsamkeit des von uns geschaffenen »Wir« stehen wir weiterhin abseits und fühlen uns einsam, denn unser Ich bleibt in der Tiefe unerschlossen. Niemand ruft in diesem »Wir« genügend laut »Du!«. Wenn nicht alles im Subjekt für den andern zum »Du« wird, wenn die Liebe Fragment bleibt, woher nehme ich dann die Kraft, um zu dauern und zu überdauern?

Die reine Offenbarung bleibt Ideal. Ein reales oder utopisches? Die Antwort hängt davon ab, ob es Jemanden von so personeller Existenz gibt, daß seine Daseinsweise durch und durch Gemeinschaft ist; und ob dieser Jemand fähig ist zur Selbsthingabe ohne die geringste Spur von Berechnung. Erst ein solcher Jemand könnte den Menschen erlösen, vorausgesetzt, er begegnet IHM in SEINEM *sacrum*. Gibt es solch ein Sakrament?

Die Hoffnung, daß solch ein »ICH« existiert, das mich mit »Du!« anspricht und mit mir das »Wir« eingeht, das mir meine vollkommene personale Identität gibt, durchdringt schon meinen Akt des Glaubens an das menschliche »Du«. Ihre Transzendenz befiehlt mir, wachsam zu sein . . .

*Timeo Jesum transeuntem* — ich fürchte, daß Jesus an mir vorübergeht.

<sup>1</sup> Ethos anthropou daimon (Heraklit): Die Heimstatt des Menschen ist sein Göttliches.

Die Inkarnation kann man übersehen, für sie nicht reif sein, dann hört man nicht jenes volle »Du«, das den Menschen zur Fülle seines »Ich« erweckt. Die Initiation in Christus ist die Taufe: ein Anfang ohne Ende. Doch das profane Denken ist auch hier immer nahe und dringt in dem Maße in die Initiation ein, als diese in uns noch gestaltlos bleibt. Denn wir scheuen uns nicht, Gott immer wieder vor das Heiligtum herauszuzerren, um Ihn einem berechnenden, technischen Denken zu unterwerfen. Es gibt Theologien, die Ihn mehr oder weniger bewußt erpressen. Es gibt Theologien, die Gott lästern. Es genügt, die Kontemplation aus der Theologie zu vertreiben – und schon ist die Profanation auf dem Plan. Wenn ich meinen Mitmenschen nicht als »Du«, sondern als »Es« anspreche, wenn ich seinen Namen nicht nenne, dann wird er für mich zu einer Sache, die ich bei der nächstbesten Gelegenheit preisgebe, so wie der Mietling die Schafe (vgl. Joh. 10,12). Wenn ich auf Gott das rationalistisch-technische »Es« anwende, mache ich Ihn zum Götzen. Es kann keine Ungerechtigkeit geben, keinen Haß, keine Gewalt, keine Verzweiflung und keine Einsamkeit, die größer wären als jene des Menschen in einer Kulturlandschaft, der Gott profanierende Theologien das Gepräge geben.

Ich bin überzeugt, daß die zeitgenössischen Philosophien der Revolte mit ihrer Botschaft, der Atheismus garantiere die Würde des Menschen, im starken Maße als Reaktion auf eine von den Theologen verübte Profanierung Gottes zu verstehen sind. Es sind dies Philosophien großen Stils, obwohl die sie konstituierende Negation im menschlichen Wesen kein personales »Ich« erweckt. Was sie erwecken, ist immerhin die Sehnsucht nach einem solchen »Ich«.

#### *IV. Vollendete Kommunion*

Das Sakrament der Begegnung mit dem Menschen wie mit Gott besitzt viele Formen, es ist wie ein vielfarbig leuchtender Edelstein. Die Farben sind verschieden, doch in jeder strahlt dasselbe Kleinod auf.

Der Mensch kennt Zeiten, da er Werte verliert – und nicht nur aus den Augen –, Werte, ohne die seine personale Existenz erstarrt und erstickt. Er kann aber neu aufleben, wenn ein anderer zu ihm »Du« sagt. Die Berührung seiner Hand verleiht dem Schwachen neue Kraft; etwas von seinem Geist fließt auf ihn über, bringt ihn zur Besinnung, zur Gegenwart im »Wir«. Der Akt der Initiation verleiht Kraft.

Dennoch: kein Mensch vermag einem andern soviel an Geist mitzuteilen, daß alle Schwachheit aus ihm weicht; denn jeder bleibt selbst des Geistes bedürftig. Gott allein atmet den Geist, der in Fülle erweckt und belebt.

Häufig breche ich aus dem gemeinsamen Heiligtum aus und zerre auch

den andern mit mir. Ich profaniere uns beide, ich zerschlage das »Wir«. Auseinandergerissen, schämen wir uns voreinander unserer »Nacktheit«; wir sagen uns nicht mehr gegenseitig »Du«. Damit erlischt auch unser »Ich«.

Unser Angewiesensein aufeinander drängt uns freilich, dem, der unser existentielles »Wir« zerschlug, zu vergeben. Es verlangt von uns, den Schuldigen erneut mit »Du« – ohne das es kein »Ich« gibt – anzureden. Um seines Seins willen ist der Übeltäter mehr auf den Geschädigten als der Geschädigte auf den Übeltäter verwiesen.

Doch keiner von beiden vermag das, was geschehen ist, ungeschehen zu machen, sie können nicht einfach zur früheren Kommunion zurückkehren. Wir können zwar unser »Wir« vernichten, es völlig in die Vergangenheit hinein neu schaffen können wir nicht. Die Lage wäre ohne Gottes Vergeben für uns hoffnungslos; nur Er kann uns das volle »Du!« sagen, das auch über die Zeiten triumphiert, und damit das, was vernichtet ward, wiederherstellen. Ohne seine Vergebung hätte die unsere keine schöpferische Kraft.

Initiation kann sich auch so äußern, daß der eine den andern zu seinem Bevollmächtigten macht. Das »Ich« kann dann namens des »Du« handeln, und umgekehrt. Im »Wir« sind wir gesandt, der eine durch den andern. Das erhöht unser »Ich«. In der Kommunion ist jeder des andern Priester. Doch wer vermag den Menschen so zu senden, daß die Sendung des »Ich« zu seiner Fülle bringt? In jedem menschlichen »Ich bin« klingt immer auch ein »Ich habe« mit. Der »Ich-bin hat mich zu Euch gesandt« (Ex 3,14) – erklärt Moses den Söhnen Israels.

Ontologisch bietet die *Ehe* die größte Möglichkeit wechselseitiger Selbstoffenbarung zweier Menschen. »Das ist endlich Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch« (Gen 2,23). Ihr »Wir« hat seinen Ort in der Sphäre des Lebensursprungs; wie eine Frucht wächst es aus ihr hervor. Liebe verleiht Leben – von bloßer Effektivität ist sie weit entfernt. Das Gebären transzendiert die Kategorie der Wirkung. Wird aber die Liebe profaniert, dringt der dem Egoismus dienstbare Kalkül in sie ein, dann entartet sie auf unvergleichliche Weise. In dieser Hölle wechselseitig an einander durchgeführter Experimente gehen auch die nebenbei durch sie hervorgebrachten »Es« – die Kinder – verloren; als unerwünscht sind sie aus der Sphäre des »Wir« ausgeschlossen. Wer offenbart sich ihnen? Wer erweckt in ihnen durch ein »Du« das »Ich«?

Wenn dagegen in einer Ehe einer dem anderen beisteht, ihn aufrichtet, die Schuld auf sich nimmt und alles, was er *hat*, bis zur Selbstentäußerung hingibt, um zu geben, *wer* er ist, – wenn er zu jeder Stunde Treue beweist, weil »Gott getreu ist« und wie er es ist, dann gibt kein anderes menschliches »Wir« für jenes urbildliche »Wir«, das Gott mit uns Menschen einging, ein besseres Bild ab.

Und wie kann ich einem Befreundeten näher sein als in der Mit-teilung von Speise und Trank als der Frucht meiner Arbeit? Denn diese verlängert mein Sein.

Dennoch gelingt es keinem, seine Gegenwart in das Brot, das er erarbeitet hat, zu verwandeln. In jeder menschlichen Gabe steckt immer ein Stück Berechnung von seiten des Gebers wie auch von der des Empfängers. Insofern geben und empfangen beide unwürdig, dem Preis entsprechend. Letztlich würde einzig der für den andern erlittene Tod eine unbedingt würdige Gabe bedeuten. Führte der Weg aus dem Abendmahlssaal nicht zum Ölberg und nach Golgatha, so hätte der göttlichen Initiation in Brot und Wein etwas Wesentliches gefehlt. Christi Tod enthüllt eine personale Tat ohne jeden Makel einer Berechnung. Dank dessen ist sein Tod für uns als Personen die einzige Hoffnung. Sein Sterben entprofaniert uns zur Gänze und hat ein gemeinsames, ekklesiales *fanum* errichtet, in dem jeder geborgen sein kann.

Ein solcher Tod ist das Ideal: ohne ihn kein personales Wesen. Wo er erfolgt, kann im Menschen die Person geboren werden.

Was ist dann eigentlich das *profanum*? Ist es nicht das, was in der Menschenwelt zum Vorschein kommt, wenn der Mensch sein Selbst vergißt, also wenn das rationalistisch-technische Denken zur eigentlichen, das menschliche Wesen prägenden Kraft wird und es in lauter Berechnung verwandelt? Ich wage zu sagen daß es genau genommen in der Welt keine Wirklichkeit gibt, die *a priori* profan wäre. Jedes Seiende ist, bevor es vom Menschen seinen Namen erhält, also als gottgeschaffenes Sein, ein *fanum*: es ist ein Selbst. Das *profanum* führt der Mensch ein, wo er meint, das Reich Gottes komme so, »daß man es berechnen könnte«, daß einer sagte: »Seht, hier! oder: dort!« – während es doch »mitten unter euch« ist. Daher gilt es, sich der eigentlichen Wirklichkeit zu erinnern, sich also von Grund auf zu ändern: zu sterben.

Stirbt der Herr mit uns? Wenn nicht, dann stürben wir in Einsamkeit, das heißt wir schieden aus dieser Welt wirklich ohne Sinn und Wert, ohne ins *fanum* zu gelangen. Nur das »gemeinsame Sterben« mit ihm macht aus uns ein »Ganzes«. Starb der Herr so, daß jeder Gemeinschaft mit seinem Sterben haben kann? Umfaßt sein Sterben Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft?

»Jesu Todesangst dauert bis an das Ende der Welt: bis dahin darf man nicht schlafen . . . »An dich dachte ich in meiner Agonie« . . .«<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Pascal, Pensées 553 (Das Mysterium Jesu).