

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · DRESDEN

NEUES UND ALTES
AUS DER SCHATZTRUHE HERVORHOLEN

Zur Profilerneuerung des Christentums

...«wie sehr heute die Faszination des Rebellen gerade von demjenigen ausgeht, der den Weg der Rechtgläubigkeit verteidigt»...

Botho Strauß¹

Fragestellung

Können Religionen altern? Manche einstmals überwiegend christlichen Länder scheinen des Christentums müde geworden zu sein; beantwortet es noch die Fragen der «Moderne», geschweige jene der «Postmoderne», wo die Tröstungen des europäischen Geistes angeblich ein Ende haben – etwa ein Ende der Rede von der Person, die durch «Transpersonales» ersetzt sein will? Andererseits ist das ausgehende Jahrzehnt des Milleniums geprägt von «dampfender Religiosität» (Frühwald), vom Warten auf «das Ereignis», «das Erhabene» (Lyotard) mitten in der Unordnung der Sprache und der Symbole, wenn man sich den wirr blühenden Esoterikmarkt ansieht. Johann Baptist Metz sprach sogar von einer «religionsförmigen Gotteskrise»; Göttinnen, das Selbst und Ki-Kräfte (wahlweise anzuziehen durch Chakren-Meditation, Kundalini-Übungen etc.) ersetzen Ihn. Erlösung durch Diät, Heil verstanden als *wellness* flachen die Mächtigkeit des biblischen Gottes ab. Das «Rufen und Schluchzen» des Menschen nach Gott, wie es Hildegard von Bingen nannte, ist ersetzt durch Selbststeigerung. Die Kirchen scheinen davor keineswegs gefeit; selbst aus der Ecke der Skeptiker kommt der ästhetisch-atheistische Vorwurf, der einstmalige (Lieblings-)Gegner Kirche sei zur «bloßen ethisch-moralischen Anstalt»

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, Jahrgang 1945, studierte Philosophie, Germanistik und Politologie in München und Heidelberg. Sie lehrt Religionsphilosophie an der Technischen Universität Dresden. Mitherausgeberin dieser Zeitschrift. – Der Vortrag wurde auf Einladung der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Passau im Rahmen der europäischen Wochen im Juli 2000 gehalten.

verkommen, statt die brennende Frage nach Gott wachzuhalten.² Aber gibt es überhaupt eine brennende Frage?

Das 19. Jahrhundert hatte in seinen meist deutschen Meisterdenkern, allen voran Nietzsche, die Religion für ein abgestorbenes Fossil gehalten, das nur seines eigenen Todes noch nicht gewahr geworden sei. Das Gegenteil ist eingetroffen: Die Rationalität der Aufklärung war nach den Erfahrungen des 20. «Jahrhunderts der Wölfe» offensichtlich zu dünn, zu lebensfern, auch zu naiv auf kritisches Bewusstsein setzend – Religionen in jeder Form sind wieder angesagt, und sei es in exotischer, ebenso lokkender wie unverstandener Fremdheit.

Im Vergleich dazu scheint das Christentum, in unseren Breiten wenigstens, allzu bekannt und zugleich viel zu kompliziert, um in seinen wesentlichen Aussagen auch nur wiederholt werden zu können. Dreieinigkeit? Mensch als Abbild Gottes (zeigt der Terror des letzten Jahrhunderts nicht genau das Gegenteil)? Jungfrauengeburt? Gottmensch? Auferstehung von den Toten? Oder wie früher schärfer formuliert: Auferstehung des Fleisches? All das erscheint unverständlich, prämodern, schwer auszudeuten. Auch sind wir gewohnt, solche Glaubenssätze von einigen, auch Theologen, immer wieder anders ausgelegt zu hören, teils um sie gänzlich auszustreichen, teils um sie dem «modernen Menschen» verdünnt nahezubringen, als «mein Credo». Und als Gegenwehr kommt die bleierne Wörtlichkeit der Auslegung wieder auf: Das Gespenst des Fundamentalismus geht um (freilich mehr gespenstisch beschworen als real existierend).

In den letzten Jahren hat der Begriff Spiritualität große Verbreitung gefunden. Dadurch hat sich einerseits eine verschleiende Unschärfe für das christliche Profil eingestellt. Andererseits lässt sich Spiritualität gerade deswegen als übergreifende Größe auch auf die nichtchristlichen Religionen anwenden, nämlich als einheitliche Grundform religiösen Vollzugs begreifen und gewissermaßen «ökumenisch» verstehen. Spiritualität ist gleichsam «Grundwasser» der verschiedenen Religionen, sie ist die menschliche Haltung der Anbetung und Anerkennung des «Heiligen». So steht neben der unvermeidlich modischen Nuance des Begriffs auch ein interreligiöser Sachbezug.

Dennoch steigt aus dem gemeinsamen «Grundwasser» Verschiedenes auf, eine Vielfalt von bunten, heute synkretistisch verwobenen Zielen. Daher ist es von großer Bedeutung, in der Polyphonie spiritueller Haltungen die Töne zu unterscheiden, ja das unterscheidend Christliche, das dem unterscheidend Jüdischen tief verwandt ist, gerade nicht abzufälschen. Christliche Wegsuche ist so vage nicht und sollte sich auch nicht so geben: «Er nahm Fleisch an, und so ist er der Weg. Deswegen wird dir nicht gesagt: Gib dir Mühe, den Weg zu finden, auf dem du zu Wahrheit und Leben gelangst; das wird dir nicht gesagt. Du Fauler, steh auf! Der Weg

selbst ist zu dir gekommen und hat dich aus dem Schlaf geweckt – sofern er dich aufgeweckt hat: Steh auf und geh!»³ Da solche Worte nicht überheblich, ganz im Gegenteil ermunternd gemeint sind, sollen sie im Folgenden ihr *fundamentum in re* aufweisen.

Inhalte der Schatztruhe

Die christliche Welt lebt in den Ängsten, der Moderne nicht standhalten zu können, unentwegt sich in Rede und Antwort verteidigen zu müssen. Doch ist die Moderne selbst ein Kind des Christentums, wie die Aufklärung, wie die Religionskritik, wie die Entsakralisierung der Politik und der gesellschaftlichen Spielregeln. Insofern sind diese Entwicklungen nicht einfach widerchristlich. Dennoch schärfen sie ihre Speerspitze vielfach im Widerspruch zum christlichen Entwurf zu. Nachdem dieser Widerspruch aber geleistet ist, nachdem das Salz in der Suppe überhand nimmt – was soll man dann noch essen? In der reinen Binnenwelt vermögen offenbar die meisten ohne Substitute des Religiösen nicht zu leben. Vielleicht sogar die nicht, die diese Binnenwelt als angeblich einzige Heimat preisen. Das Christentum hält, am Ende einer Jahrhundert-Ernüchterung über den bloß «menschlichen Menschen», die Türe auf zum unglaublichen, nur mit «Furcht und Zittern» zu wiederholenden Satz: dass der Mensch in «wunderbarem Tausch» (*admirabile commercium*) zu Sohn und Tochter Gottes werde, wenn er sich der Führung Gottes anvertraue – nicht der eigenen, noch so aufgeklärten Führung.

a) Der Gottmensch und der göttliche Mensch

In keiner anderen Religion gibt es die Aussage vom Gottmenschen. Und zwar in doppelter Weise: dass Gott selbst dieses Fleisch annahm, einschließlich seiner Endlichkeit, härter gesagt: einschließlich des Todes. Aber auch umgekehrt: dass der Mensch in die Lage gesetzt wurde: Ihn, den Ewigen, «anzuziehen», Christus zu werden. Dies ist der kühnste aller Gedanken, und schon wegen seiner Kühnheit wohl schwer zu glauben (abgesehen von der mangelnden Erfahrung, wo eine solche Zusage auch in Wirklichkeit umgesetzt sei). Aber schon wegen dieser Kühnheit wird das Christentum nach wie vor im Konzert der Religionen auffallen. Hoffentlich auch durch Menschen, an denen diese göttliche «Zumutung» anschaulich wird.

b) Treue der Erwählung gegen die Geschichte auch des Verrats

Betrachten wir diese Zumutung zunächst – jüdisch – mit dem Alten Testament: Entfaltet wird aus der geschehenen Befreiung, dem Urdatum Israels im Exodus, jenes klare Nicht-Zuschanden-Werden, das sich so be-

wegend durch die Texte zieht. «Auf dich haben unsere Väter vertraut; sie haben vertraut, und du hast sie gerettet.»⁴ Die Treue Gottes ist in Ägypten grundlegend, ein für allemal, erfahren worden – nichts überraschender und dabei verbindlicher als das. Solches wird von den Dichtern, Propheten und Theologen Israels unter vielerlei Blickwinkeln⁵, immer aber in sprachlicher Kraft intoniert: «Die aber, die dem Herrn vertrauen, schöpfen neue Kraft; sie bekommen Flügel wie Adler, sie laufen und werden nicht müde, sie gehen und werden nicht matt.»⁶

Dennoch ist die Heilsgeschichte, ob jüdisch oder christlich, auch eine Geschichte des großen Verrats. Erwählung darf nicht als Rechthaben ausgelegt werden, noch weniger als Rechthaben mit Feuer und Schwert, wie allzu viele Begebenheiten der Jahrhunderte zeigen. Im Bund mit Ihm stehen meint nicht ein Erfüllen der Anforderungen, sondern vielmehr ein beschämendes Verharren im Unguten, Unerlösten; es meint ein Unterschreiten des eigenen Profils. Nicht Stolz ist angesagt, sondern Buße und – wie am Palmsonntag des Heiligen Jahres geschehen – die aufrichtige Bitte um Vergebung.

c) Nicht eine Lehre, sondern eine Person als Botschaft

Deutlich steht Israels Hoffnung noch aus: Der Messias und sein Reich entziehen sich noch. Gottes Treue läuft auf den verheißenen Knecht zu, der das immer erneut zerbrochene Volk ein für allemal beheimaten soll.

Vor diesem Hintergrund ist es höchst aufschlussreich, dass in den Evangelien diese Hoffnung nicht aufscheint. Jesus setzt folgerichtig anderes an deren Stelle: den Glauben an ihn selbst. In einem Gebet formulierte Nicolaus Cusanus, bedeutungsvoll abweichend von der sonst genannten Trias der göttlichen Tugenden: «Nur zwei Dinge hast du uns gelehrt, Erlöser: Glauben und Liebe.»⁷ Entscheidend wird biblisch tatsächlich der Glaube an Jesus selbst als den, «der da kommen sollte», an das jetzt eingetretene Reich, an vollzogene Ankunft. Der Täufer hatte dies offensichtlich verstanden, die Geheilten ahnten es, die Jünger brauchten die Zeit bis Ostern dazu. Der Ferne war nah geworden. Wie die Wolke und der Feuerchein in den Nächten der Wanderung, wie die Lade im Tempel war Jesus Nähe, aber nicht mehr geheimnisvoll in den dazu erwählten Dingen, sondern alltäglich, dem religiösen Geschmack wohl zu gewöhnlich.

Hoffnung wird erst wieder die Haltung der Christen, nachdem der Bräutigam «eine kleine Weile» fortgegangen ist und seine Wiederkehr versprochen hat. Auf die erfüllte Zeit, den *kairos* des Paulus, folgt noch einmal die abläufige Zeit, der *chronos* des jetzigen Äons, mit dem sich Augustinus in seinem Geschichtswerk *De civitate Dei* herumschlägt: In der Geschichte gleichgültiger bis katastrophaler säkularer Ereignisse wächst das Reich, samenartig grundgelegt, bis zum entfalteten Baum. Klein wie das

Senfkorn durchdringt es diesen Boden, trotz ihm sein Wachstum ab, lässt sich nicht aus ihm lösen und ist doch nicht «von dieser Welt», vielmehr verwandelt es ihre Materialien in die seinen.

So ist Gott schon eingebrochen in seine Schöpfung, selbst in seine widerständige, und aus ihr durchgebrochen in die Auferstehung. Im Unterschied zum Alten Testament – und im währenden Unterschied zum heutigen Judentum – geht der Neue Bund von einem «Jetzt Bereits» aus. Wenn Hoffnung einen realen Ausgang braucht, so ist er für das Christentum auch und immer noch der Auszug aus Ägypten, mit den Vätern – die immer für Juden wie für Christen dieselben bleiben; daran hat auch der Antijudaismus nicht getastet. Aber dieser Auszug hat seinen endgültigen Horizont bereits eingelöst: in der Gestalt Jesu, «denn in ihm hat er sich Israels erbarmt, wie er unseren Vätern versprochen, Abraham und seinem Samen auf ewig», heißt es im *Magnificat* der Mutter Jesu, die der Evangelist Lukas als Erbin der gesamten großen alttestamentlichen Hoffnungstheologie zeichnet.⁸

Aus «Noch Nicht» ist «Heute schon» in der apokalyptischen Spannung auf «Endgültig» geworden. Doppelter Absprung der Christen gewissermaßen: aus der Hoffnung der Väter und aus der Erfahrung der Apostel in die Freude des endgültig Wiederkommenden. Etwas ist es, auf einen Unbekannten zu warten, ein anderes ist es, auf den Bekannten und Geliebten zu warten.

d) Geschichte mit leibhaftem Ziel

Das Ziel der Geschichte ist deutlich: Er, der schon da war. Aber – und hier ruht der «Reichtum»⁹, der angesagt ist – indem «mit Ihm die Söhne Gottes offenbar werden»¹⁰. Hier fallen die großen Themen an: die Hoffnung auf Ihn selbst und die Hoffnung auf die Vollendung der Menschheit zusammen mit aller Schöpfung. Dabei schwimmt Vollendung nicht im lähmenden systemischen Kreisen der Wiedergeburten und auch nicht in deren Löschung durch das Nirvana, sondern hellt letztes hiesiges Dunkel auf. Vollendung meint tatsächlich: Aufhebung des Todes als Folge der sündhaften Verstörung des Ganzen. Nicht – wie Ernst Bloch für die vollendete kommunistische Gesellschaft entwarf¹¹ – indem die raum-zeitlich organisierte Materie, unklar aus welcher Gegenkraft, «umspringt» in eine nichtmaterielle Utopie zukünftiger Todlosigkeit. Sondern «Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes», wie der schwäbische Pietist Johann Christoph Oetinger formulierte; bleibend wird Geschaffenes befreit: «Auch die Schöpfung soll von der Knechtschaft der Vergänglichkeit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes.»¹² Diese *doxa*, die Herrlichkeit der Menschen, soll erstmals wieder sichtbar werden, ebenbildlich ihrem Schöpfer im Sündelosen und im Todlosen: «Wenn

wir nur in diesem Leben auf Christus gehofft haben, ist unser Elend größer als das aller anderen Menschen. Nun steht aber fest, dass Christus von den Toten auferweckt worden ist als der Erste der Entschlafenen. [...] Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus einst alle lebendig gemacht.»¹³

Diese große Eschatologie erfasst alles, lässt nichts unbefreit, und die Apostelbriefe haben dafür kein treffenderes Wort als immer wieder *doxa*, Herrlichkeit.¹⁴ Die Apokalypse kleidet dasselbe Konzept in das Bild der vollendeten, leuchtenden Stadt. Überhaupt ist es ebenso bewegend wie nachdenkenswert, dass das Ziel aller Hoffnung in wechselnden Bildern purer Schönheit ausgesagt wird – nicht nur Leiblichkeit, auch Schönheit als Ende der Wege Gottes. Dennoch ist Schönheit nur der Widerschein des eigentlich Großen: der Überwindung des Todes. Hierin liegt die höchste Konkretion der Hoffnung: «An den Gott, der die Toten lebendig macht und das, was nicht ist, ins Dasein ruft», lässt sich auch «gegen alle Hoffnung auf Hoffnung hin glauben».¹⁵

Wohin sind diese Schätze postmodern zerstäubt?

In zwei heute kulturbestimmenden Varianten lässt sich das Vergessen dieser Überlieferungen zeigen.

a) Die Anziehung der Leere und des Nichts: Thanatologie als Lehre vom Endlichen

Im Maße wie das christliche Konzept gedankenlos oder im Widerspruch verweht, will man wieder sterben: Die Generation der Großväter noch in die Gattung Menschheit oder wenigstens in die Herrenrasse oder die Arbeiterklasse hinein, die heutige Generation eher in die Natur, in die große Leere, in den Sog des Nichts hinein. Dieser Vorgang des Vergessens oder der willentlichen Durchstreichung der biblischen Erfahrung lässt sich das Enterben der Hoffnung nennen. Seit den großen religionskritischen Entwürfen des 19. Jahrhunderts, seit Feuerbach, Marx, Schopenhauer, Nietzsche, findet dieser Vorgang statt. Neu daran ist mittlerweile, dass die Leidenschaft, den Namen Gottes mit dem Namen des Menschen zu überschreiben, am Ende des 20. Jahrhunderts selbst nicht mehr überzeugt. Zu sehr hat dieses mörderische Äon den Menschen degradiert, dem Untermenschlichen zum furchtbaren Sieg verholphen. Die von den Meisterdenkern glorifizierte Menschheit hatte ihre Glorie in der Regel einer bestimmten Rasse oder Klasse übertragen, den «nicht zum Leben bestimmten» Rest ausgelöscht. Dostojewskij hatte darüber vorausschauend *Die Dämonen* verfasst; die realistische Rückschau auf die Opfer und auf die zugehörige «Theorie» brachte seit 1945 wirklich Dämonisches zu Tage und beginnt seit

1989 im Blick auf den realexistierenden Sozialismus Ähnliches aufzudecken. Gegenwärtig herrscht statt der blumigen Spätromantik eines blochschen «Prinzips Hoffnung» eher verlegene oder ästhetisch verbrämte Leere. Die Kultur ist zögerlich und misstrauisch geworden, dem Menschen auch nur annähernd Göttlichkeit zuzuschreiben. 1998 erschien der Roman «Die Baumeister» von Christoph Geiser¹⁶, worin der Ich-Erzähler mit einer Arche (!) auf eine Insel entkommt: «Es gibt keine Welt mehr!» Vor der Flucht ins wiederum nur Ersonnene studiert er die imaginären Kerkerräume Piranesis: «Da sitze ich nun, über den Abgrund der Leere gebeugt.» Aus diesem Abgrund steigen Gänge ohne Ende auf, Treppen, die abstürzen, Kerkermeister und Folterknechte, die ihn sein Gedächtnis verlieren lassen: «Ein Sturz ohne Ende: ins Vergessen.» Aus diesem «Inferno» gleitet er über ein «Purgatorio» ins «Paradiso» der erträumten Insel; dort ist der Phallus Kennzeichen des Paradiesischen. Der Roman wird zum «großen Scheitern», ausgedrückt im Sieg der Wortästhetik und in der Zelebration der Selbstauflösung.¹⁷

b) Entwerden im großen, neutralen, transpersonalen Göttlichen

Seit Jahren strömt in die kulturelle Leere eine selbst nicht mehr kultivierte Religiosität ein: weithin hat sie die Anbindung an die erprobten Formen des Kultus und der Frömmigkeit verloren. In ebenso rührender wie erschreckender Weise werden abergläubische Praktiken, esoterisch-geheimes «Wissen» und Naturfrömmigkeit vermischt: wie von «Schafen, die keinen Hirten haben». Vieles davon nennt sich «Spiritualität» und versteht darunter vage ein Sichverlassen im Wortsinn: ein Aufgeben der eigenen, zu eng empfundenen Individualität. Von größtem Einfluss sind hier Anleitungen zum Selbstüberstieg in Richtung auf ein «transpersonales» Selbst, das eins wird oder genauer: erfährt, dass es in Wirklichkeit eins ist mit der transpersonalen Gottheit. «Person» wird in diesen Entwürfen (vor allem bei Ken Wilber) als pure illusionäre Schnittstelle übergreifender Mächte verstanden, die sich aufzulösen hat, um an das gesamte Potential von Bewusstseinen anzudocken. Diese negative Besetzung des Ich, das mit der Person verwechselt wird, und seine Lösung=Auflösung in ein vages «Selbst», das mit Allbewusstheit zusammenfällt, hat offensichtliche Berührungspunkte mit dem Buddhismus, für den das Ich ja die eigentliche, schwer zu kontrollierende Stelle des Leidens=Lebenwollens bedeutet. Leidüberwindung setzt daher gezielt bei der Überwindung des Ich ein; auf achtfachem Pfad gelingt dem Schüler das Auswurzeln aus der Illusion zu sein. Was aber in dieser großen asiatischen Daseinsanalyse als Schmerz der Negativität grundlegend bleibt, wird in den heutigen «positiven» Transformationen meist zu einer seichten Bewußtseinerweiterung verzeichnet, welche dem Ernst personaler Einzigkeit zu entkommen hofft.

Wirklich Person sein: das Konzept des Christentums

Wie setzt heute christliche Spiritualität zum Gespräch an? Kann sie überhaupt «ins Gespräch» mit anderen, auch den verblasenen Spiritualitäten kommen, ohne sich zu verraten? – Christliche Spiritualität hat den Vorteil, dass sie einen langen Atem hat, eine 4000-jährige Erfahrung, fußend auf dem Alten Testament. Sie hat den Vorteil, dass sie das Leben bejaht, das jetzige und auch das künftige, dass sie etwa kein Verlöschen im Nirwana als Lebensziel ansieht (was ja rückwirkend auch dieses Leben asketisch verschattet). Sie hat zum Inhalt ein Antlitz, eine Person: das Antlitz des Sohnes, sein Eingehen in irdisches Unglück und seine verheißene Wendung des Ganzen in strahlendes Glück. *Nihil humani alienum*, nichts Menschliches ist ihr fremd.

Ins Gespräch kommt sie, wenn sie weiß, wovon sie selber spricht: vom umfassend erlösungsbedürftigen und erlösten Menschen. Sie darf ihren Unterschied festhalten, demütig, wenn sie ihn nicht als überheblichen, sondern als aufbauenden begreift. So kann es eine – mit spirituell anders geprägten Menschen – gemeinsame Achtsamkeit auf die Schöpfung, ein gemeinsames Bemühen um die Zucht der Leiblichkeit und den Kampf gegen Süchte aller Art geben, es kann auch gemeinsames Schweigen und Wahrnehmen des von innen aufsteigenden Friedens geben, überhaupt eine gemeinsame Reinigung der Sinne vor den anbrandenden Überreizungen – dennoch sind dies für den Christen erst die Sprossen auf einer Leiter, die nicht einfach zu einer göttlichen Natur, zu einem göttlichen Selbst, zu einem göttlichen All-Einen oder ins Nichts führen, sondern zum Antlitz des lebendigen Gottes. Das übrigens gleichzeitig ein bezaubernd menschliches Antlitz ist.¹⁸ Wieweit die Leitersprossen anderer spiritueller Haltungen an das Geheimnis Christi heranführen, ist nicht im Vorhinein zu bestimmen, auch keineswegs auszuschließen. Aber wer dieses Geheimnis einigermaßen ahnend ergriffen hat – oder von ihm ergriffen worden ist –, soll sich nicht scheuen, sich «nach oben», nach dem Antlitz Christi zu sehnen und über die dargebotenen Sprossen in dieser Sehnsucht aufzusteigen. Sogar «eilends» aufzusteigen, würden die Kirchenväter sagen. Einer von ihnen, der Afrikaner Cyprian von Karthago, meinte knapp und geschliffen: «Man darf Christus nichts vorziehen, denn auch er hat uns nichts vorgezogen.» Ist Atmen wirklich schon Anbeten? Ist die bewundernswerte Abtötung des Schmerzes, deren die Yogis fähig sind, wirklich schon die Seligkeit einer Begegnung? Ist Buddhaschaft wirklich dasselbe wie vollendetes Christsein (wie sich im Meditationsangebot eines Benediktiners lesen ließ)?

Anders das Konzert der Evangelien. Hier wird der Mensch nicht aufgelöst, er wird getröstet. Statt der endgültigen Löschung verheißt die Schrift

Erhöhung. Gott ist nicht der Vernichter, sondern der Vollender der Identität. Selbst das «Fleisch», das in allen Kulturen für Vergänglichkeit und Verwesung steht, wird zum «leidenthobenen Leib» gewandelt.¹⁹ Die Auferstehung Jesu, worin er alle Wunden seiner Folterung an seinem verkörperten Leibe behielt, ist das Zeugnis für die identische Bewahrung und Verklärung alles irdisch Gebrochenen, Verletzten und Zukurzgekommenen. Er wahrt nicht nur sein Gesicht, er wahrt auch das unsere: wir dürfen es endgültig zu voller Schönheit entfalten. «Lasst uns an diesem unwandelbaren Bekenntnis der Hoffnung festhalten, denn er, der die Verheißung gegeben hat, ist treu.»²⁰

Radbert, ein Theologe der Karolingerzeit, schreibt im schönen, klassisch-paradoxalen Stil: «Durch die Hand der Hoffnung wird Christus gehalten. Wir halten ihn und werden gehalten. Aber es ist etwas Größeres, dass wir von Christus gehalten werden, als dass wir halten. Denn wir können ihn nur so lange halten, als wir von ihm gehalten werden.»

Man könnte einwenden, es sei ziemlich vermessen, angesichts der Christentums-Geschichte von einer solchen Botschaft zu reden. Es ist freilich dieselbe Vermessenheit, mit der Ideale wie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – obwohl sie nicht eingelöst wurden – dennoch nicht aufgegeben werden. Nie kann die pure Skepsis in Bewegung setzen; herauslocken kann nur der weit entworfenen Horizont. Und es ist dem Christentum ja nicht nur der Horizont gegeben, sondern auch das Schiff, um das Meer zu befahren: das von vielen Generationen bemannte, über eine Kette von Zeugen in die Anfänge der Offenbarung reichende Schiff, das recht und schlecht auf Fahrt ist. Aber doch schön zu wissen, dass die Künste der Mannschaft, ja des Steuermannes nicht einzig über das Geschick des Schiffes bestimmen. Hier kommt zum Tragen, was das Zusammenwirken von Gott und Mensch auch geschichtlich anschaulich meint: Bei allen Sünden, Fehlern und Nachlässigkeiten überlebte doch die Besatzung, von Generation zu Generation. Die Hoffnung bleibt, dass die nächste Besatzung des Schiffes, die junge, unverbrauchte, dem Horizont des Gottmenschen weiterhin zueilt, unbeirrt von den Sündenfällen der Voreltern, unbeirrt auch von den eigenen Verstörungen eigener Unmenschlichkeit. «Hoffnung wider alle Hoffnung» – unter diesem großen Satz ist die Urkirche aufgebrochen. Sie hat nach den Verfolgungen einen gewaltigen Frühling erlebt. Unsere Verfolgungen stammen von innen, der Seesturm tobt in der eigenen Seele: als Misstrauen, Altersmüdigkeit, Selbstkritik. Trotzdem gilt der Ruf, noch tiefer empfunden, von der Hoffnung wider alle Hoffnung. Wir (europäischen) Spätlinge haben dem Satz nichts hinzuzufügen als unser Leben und es weder gegen die Münzen des Nihilismus noch des Aufgehens im Transpersonalen einzutauschen. Es gibt offensichtlich eine Mystik des Verschwindens: in den Tod, in das

Nichts, in das All. Umfassender ist die Mystik des Ankommens: bei dem göttlichen Antlitz, das unser eigenes zu seiner endgültigen Schönheit entbindet. Vielleicht ist der Gedanke berauschend, nicht mehr zu sein. Berauscher ist die Verheißung, in den Weinkeller des Geliebten geführt zu werden.²¹

ANMERKUNGEN

¹ Botho Strauß, Der Aufstand gegen die sekundäre Welt. Bemerkungen zu einer Ästhetik der Anwesenheit (1991), in: Strauß, Der Aufstand gegen die sekundäre Welt, München (Hanser) 1999, 48.

² So die Herausgeber der Kulturzeitschrift «Merkur», Editorial vom Oktober 1999.

³ Aurelius Augustinus, Kommentar zum Johannesevangelium, zitiert nach: Magnificat, Paris 3/1996, 220.

⁴ Ps 22, 5.

⁵ Die griechische Septuaginta setzt *elpizein* (hoffen) meist für hebräisch *batah* (vertrauen, Zuversicht haben), aber auch für *hasah* (sich bergen, Zuflucht suchen), *jahal* (warten, harren, sich sehnen) und *sabar* (spähen, hoffen, vertrauen); selten für *kawah* (harren auf). Diese Angaben stammen aus einem Vortrag von Otto Knoch am 24.10.1981 im Theatinerkreis München; Ms.- Druck München 1981, 6.

⁶ Jes 40, 31.

⁷ Ohne Nachweis.

⁸ Lk 2.

⁹ Röm 15, 13: «reich werden an Hoffnung durch die Kraft des Heiligen Geistes».

¹⁰ Röm 8, 18.

¹¹ Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, 3 Bde., Frankfurt 1959.

¹² Röm 8, 20f.

¹³ 1 Kor 15, 16–22.

¹⁴ Kol 3, 4; Röm 5, 2.

¹⁵ Röm 4, 13f.

¹⁶ Christoph Geiser, Die Baumeister. Eine Fiktion, Frauenfeld 1998, 264 S.

¹⁷ So das Fazit der Rezension von Roman Bucheli, Die letzte der möglichen Welten, in: NZZ vom 22./23. August 1998, 35.

¹⁸ Romano Guardini (Landschaft der Ewigkeit, München 1958, 175) hat darauf verwiesen, dass am Ende von Dantes *Göttlicher Komödie* im unfasslichen Licht der Dreieinigkeit überraschend ein menschliches Antlitz sichtbar wird, begreiflich, erkennbar, überwältigend.

¹⁹ Notkeri poetae liber hymnorum/Notker des Dichters Hymnenbuch, hg. v. Wolfram von den Steinen, Bern/München 1960, 31: FERIA II/Die Montagshymne: «Resurgens et impassibile corpus sumpsit.»

²⁰ Hebr 10, 23.

²¹ Dieses Bildwort wird sowohl von Ignatius von Loyola wie von Teresa von Avila gebraucht.