

¹ Jean Fabre, der schmerzlich vermifste Kenner des 18. Jahrhunderts, sagte, daß die Männer der Aufklärung «zum ersten Male, zumindest in ihrer modernen Formulierung, die Probleme, die noch immer die unseren sind, umrissen haben».

² Siehe die Beiträge M. de Certeaus und L. Coignets in *Le Mépris du monde (...)* dans la tradition spirituelle occidentale (Cerf, Paris 1965) und Kap. IV: *La Mort au siècle des Lumières*, von R. Favre (Presses universitaires de Lyon 1978).

³ *Essais de Morale*, IV, 218: *Traité des quatre fins dernières* (Ausgabe von 1696).

⁴ *Essai philosophique sur l'âme des bêtes* (Changuion, Amsterdam 21737) II, 43.

⁵ *Sermons* (Sesuin, Avignon 21827) I 328–329.

Aus dem Französischen übersetzt von Edith Ruser-Lindemann M.A.

ROBERT FAVRE

1927 in Lyon geboren. Nach Absolvierung des Höheren Lehrerseminars Lehrer in Algier und Lyon, wo er zur Zeit Lehrbeauftragter für französische Literatur an der Universität Lyon 2 ist. Verschiedene Veröffentlichungen, insbesondere über die *Mémoires de Trévoux* und die Medizin, in der Zeitschrift *XVIIIe Siècle*, in den drei Serien der *Etudes sur la presse de l'Equipe de Recherche associée* 434 des C.N.R.S., und im *Dictionnaire des Journalistes. 1600–1789* (Presses universitaires de Grenoble, 1976). Vor kurzem erschien seine Doktorarbeit: *La Mort dans la littérature et la pensée françaises au siècle des Lumières* (Presses universitaires de Lyon, 1978). Anschrift: 1, Quai de Pêcherie, F-69001 Lyon, Frankreich.

James H. Cone

Der «Himmel» in den Negro Spirituals

*«Ich bin ein armer Pilger, voll Sorgen.
Ich bin auf dieser Welt allein.
Keine Hoffnung ist in dieser Welt mehr für morgen.
Drum mach' ich den Himmel zu meinem Heim.»*

Die nordamerikanischen schwarzen Sklaven des 19. Jahrhunderts glaubten, der Gott Jesu Christi habe sich aufgemacht, die Unterdrückten aus der Knechtschaft zu befreien, doch das Weiterbestehen der Sklaverei schien diesen Glauben Lügen zu strafen. Wenn Gott doch allmächtig und Herr über die Menschheitsgeschichte ist, wie läßt sich dann seine Güte mit der Knechtung des Menschen vereinbaren? Wenn Gott doch die Macht besitzt, die schwarzen Menschen aus der Not der Sklaverei zu befreien, so wie er Mose vor dem Heer des Pharaos gerettet hat, Daniel aus der Löwengrube und die drei Jünglinge aus dem Feuerofen, warum stehen dann die schwarzen Sklaven immer noch unter der Gewalt der weißen Herren? Warum leben sie immer noch in armseligen Verhältnissen, wenn doch Gott diesem Elend mit einem einzigen richtigen Streich ein Ende machen könnte?

Das sind harte Fragen, und sie sind noch heute von Bedeutung. In der Geschichte der Theologie und der Philosophie bilden diese Fragen den Kern des «Problems des Übels», und Gymnasial- und Universitätsprofessoren haben schon stundenlang darüber diskutiert. Doch schwarze Sklaven hatten nicht Gelegenheit, über das Leidenproblem im Luxus eines Semi-

narraums mit all dem Komfort des modernen Lebens nachzusinnen. Sie stießen auf das Leid auf den Baumwollfeldern von Georgia, Arkansas und Mississippi. Sie hatten sich mit den Absurditäten des menschlichen Daseins angesichts der Peitsche und Pistole auseinanderzusetzen. Jedesmal, wenn sie ihre Augen öffneten und die Widersprüche in ihrer Umgebung erblickten, wurden sie inne, daß sie «durch eine ihnen nicht holde Welt rollten». Wie kann denn ein guter und mächtiger Gott weiße Herren und Aufseher dulden? Welche Erklärung kann der Heilige Israels dafür geben, daß er das Bestehen einer schrecklichen Sklaverei zuläßt? Die Antwort auf diese Fragen liegt im Begriff «Himmel», der in der schwarzen religiösen Erfahrung, so wie sie in den Sklavengesängen des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kommt, eine beherrschende Vorstellung ist.

Der Begriff «Himmel» in der schwarzen Religion ist nicht richtig gedeutet worden. Die meisten Beobachter haben die religiöse Erfahrung der schwarzen Menschen ausschließlich dahingehend interpretiert, daß die Sklaven sich nach dem Himmel sehnten, als wenn dieses Verlangen in keinem Zusammenhang mit ihrer Befreiung auf Erden gestanden hätte. Man hat gesagt, der Begriff «Himmel» habe den schwarzen Sklaven als ein Opiat gedient, habe sie willfährig und unterwürfig gemacht. Vielleicht hängt dieser Vorwurf zum Teil mit der veralteten Kosmologie der Spirituals zusammen. Ihr altmodisches Weltbild kann Kritikern den Blick verstellen für die Botschaft eines Volkes, das mitten in der Entmenschlichung der Sklaverei seinen eigenen Ausdruck sucht. Man tut ja auch die Bibel und ihre Botschaft als nichtssagend ab, bloß weil die biblischen Schriftsteller die Vorstellung von einem dreistöckigen Weltall haben. Obwohl nicht alle biblischen und systematischen Theologen die Entmythologisierungsmethode Rudolf Bultmanns als einen geeigneten Weg ansehen, um (unter anderen) das Problem der biblischen Kosmologie zu lösen, so werden doch die mei-

sten seiner Auffassung bepflichten, daß die Botschaft des Evangeliums durch dessen vorwissenschaftliches Weltbild nicht entkräftigt wird. In einer ähnlichen Sicht kann auch das Thema «Himmel» in den Negro Spirituals ins richtige Licht kommen.

So gebe ich denn ohne weiteres zu, daß sich das Weltbild der schwarzen Sklaven nicht als eine brauchbare wissenschaftliche Wirklichkeitsanalyse vertreten läßt; daß das Wort «Himmel» ein weißer Begriff war, der den schwarzen Sklaven beigebracht wurde, um sie gefügig und unterwürfig zu machen; daß die Vorstellung vom verheißenen Land, wo «die Straßen aus Perlen und die Tore aus Gold» sind, nicht gerade dazu angetan ist, mit den heutigen politischen Revolutionären gemeinsame Sache zu machen, welche die politische Befreiung mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln für notwendig halten; daß es eine «neue» schwarze theologische Sprache braucht, wenn die schwarze Religion sich heute mit den geschichtlichen Kämpfen der schwarzen Menschen in Amerika und der Dritten Welt solidarisieren soll. Dennoch bleibt die Frage: Wie war es den schwarzen Menschen möglich, die geistigen und körperlichen Belastungen der Sklaverei auszuhalten, ohne daß ihr Menschsein dadurch beeinträchtigt wurde? Ich meine, die Antwort liegt in der schwarzen Eschatologie. Vielleicht brauchen wir die Idee «Himmel» nicht preiszugeben, sondern müssen wir sie nur neu deuten, so daß dann die unterdrückten schwarzen Menschen heute Widerstandsformen entwickeln können, die denen ihrer Voreltern gleichen.

«Himmel» und schwarzes Dasein

Wir gehen am besten von der Feststellung von Miles Fisher aus, daß die Spirituals «historische Dokumente» sind. Sie berichten uns vom Streben der schwarzen Menschen nach ihrer geschichtlichen Befreiung, von ihrem Versuch, ihre Gegenwartsgeschichte im Licht der ihnen verheißenen Zukunft und nicht ihrem einstigen Elend entsprechend zu deuten. Wie Fisher bemerkt, war mit «Himmel» nicht allein eine transzendente Wirklichkeit außerhalb von Zeit und Raum gemeint; das Wort bezeichnete auch die Territorien auf Erden, die von den schwarzen Menschen als Länder der Freiheit angesehen wurden. Der Begriff «Himmel» bezog sich auch auf Afrika, Kanada und den Norden der Vereinigten Staaten¹.

Über diesen Doppelsinn der Spirituals schrieb Frederick Douglass: «Wir waren zuweilen sehr unbeeindruckt, sangen Hymnen und stießen Freuden-schreie aus, fast dermaßen triumphierend im Ton, als hätten wir bereits ein Land der Freiheit und Sicherheit erreicht. Ein gewitzter Beobachter hätte aus unserem ständig wiederholten Lied «O Kanaan, o lieblich Ka-

naan, ich mache mich auf den Weg ins Land Kanaan vielleicht noch etwas mehr heraustönen hören können als unsere Hoffnung, in den Himmel zu kommen. Wir gedachten, den Norden zu erreichen, und der Norden war unser Kanaan.»²

Harriet Tubman verwendete die Spirituals ebenfalls in ihrem Kampf, die schwarzen Menschen aus den Banden der Sklaverei zu befreien. Die Spirituals dienten auch als kommunikative Entwürfe von Möglichkeiten zur Freiheit auf Erden. Sarah Bradford³ berichtet, wie Harriet Tubman den Gesang verwendete, um ihre Verwandten und Freunde wissen zu lassen, daß sie in den Norden, in die Freiheit zu entfliehen vorhatte.

Wenn der uralte Wagen kommt,

Werde ich euch verlassen.

*Ich mache mich auf den Weg ins verheißen Land,
Freunde, ich werde euch verlassen.*

Es tut mir leid, euch zu verlassen, Freunde.

Lebt wohl, o, lebt wohl!

*Doch ich werde euch am Morgen wieder treffen,
Lebt wohl, o, lebt wohl!*

Ich werde euch am Morgen wieder treffen,

Wenn ihr das verheißen Land erreicht;

Jenseits des Jordan.

*Denn ich mache mich auf den Weg
ins verheißen Land.*

Wie für F. Douglass, so bedeutete auch für H. Tubman «das verheißen Land jenseits des Jordan» nicht einfach eine transzendente Wirklichkeit. Es war der Norden und später Kanada. Nachdem sie das freie Territorium erreicht hatte, sagte Harriet: «Ich besah meine Hände, um zu schauen, ob ich jetzt, wo ich frei war, immer noch die gleiche Person sei. Über allem lag ein solcher Glanz; die Sonne schien wie Gold durch die Bäume und über die Felder, und ich kam mir vor, als wäre ich im Himmel»⁴.

Und doch gab sie sich nicht damit zufrieden, selber frei zu sein, während andere noch in der Knechtschaft verbleiben mußten: «Ich hatte die Grenze überschritten, von der ich so lange geträumt hatte. Ich war frei; aber niemand stand da, um mich im Land der Freiheit willkommen zu heißen; ich war eine Fremde in einem fremden Land, und meine Heimat lag ja trotz allem in dem alten Hüttenviertel, mit den alten Leuten und meinen Brüdern und Schwestern. Aber ich faßte den feierlichen Entschluß: Ich war frei, und auch sie sollten es sein; ich würde für sie hier im Norden eine Heimat bereiten und mit Gottes Hilfe sie alle hierher bringen. O, wie betete ich dann, mutterseelenallein auf dem kalten, feuchten Boden liegend: «Lieber Herr», sagte ich, «ich haben keinen Freund außer dir. Komm mir zu Hilfe, Herr, denn ich bin in großer Not!»⁵

Sarah Bradford zufolge ging Harriet neunzehnmal zurück in den Süden und brachte «mehr als dreihundert Stück lebenden und atmenden ‚Eigentums‘ mit sich in das verheißene Land»⁶.

In diesem Zusammenhang lag in «Swing Low, Sweet Chariot» der Gedanke, mit einem «Wagen» zu entfliehen, d.h. mit den Mitteln, die eine Schar von Leuten benutzen könnte, um sich nach Norden abzusetzen. Wenn schwarze Sklaven sangen: «Ich blickte über den Jordan hinüber, und was erblickte ich da? Man kam, um mich heimzuführen», so schauten sie über den Ohio-Fluß. «Die Schar von Engeln war Harriet oder ein anderer Geleiter, der zu Hilfe kam, und das ‚Dahem‘ war ein Himmel in den freien Staaten oder Kanada.»⁷ «Sich davonstehen» bedeutete, ins Gehölz zu schleichen zu einer geheimen Sklavenzusammenkunft, und «der Kürbisflasche folgen» besagte, dem Großen Bären nachgehen zum Ohio-Strom, in die Freiheit⁸.

Doch obwohl das Wort «Himmel» topographische Bezüge zu dieser Welt hier aufwies, konnten sich doch nicht alle schwarzen Sklaven der Hoffnung hingeben, den «Himmel» von Afrika, Kanada oder doch wenigstens den Norden der Vereinigten Staaten zu erreichen. Die Zweideutigkeit und das Scheitern der Experimente der amerikanischen Besiedlungsgesellschaft machte die Hoffnungen vieler schwarzer Sklaven, die in ihre afrikanische Heimat zurückkehren wollten, zunichte. Und die Schwarzen begannen auch innezuwerden, daß der Norden sich gar nicht so sehr vom Süden unterschied, wie sie es sich vorgestellt hatten, zumal angesichts des Gesetzes über die entlaufenen Sklaven von 1850 und der Fred Scott-Entscheidung von 1858. Die schwarzen Sklaven begannen sich bewußt zu werden, daß ihre geschichtliche Freiheit solange nicht gesichert sein könne, als weiße Rassisten den Regierungsapparat von Amerika in Händen hielten. Darum erachteten sie es als notwendig, einen Freiheitsstil zu entwickeln, der die geschichtlichen Möglichkeiten berücksichtigte, aber nicht von ihnen abhing. Was konnte denn Freiheit für schwarze Sklaven bedeuten, die sich nie Hoffnung darauf machen konnten, an der Ausarbeitung von Gesetzen, nach denen sich ihr Leben zu richten hatte, mitbeteiligt zu sein? Mußten sie weiterhin die Freiheit einfach als Möglichkeit zur Flucht oder zum Aufstand auffassen, als ob ihr Menschsein an ihrer Bereitschaft hinge, Selbstmord zu begehen? Als Antwort auf diese Situation bildete sich die schwarze Vorstellung vom Himmel heraus.

Für schwarze Sklaven, die dazu verurteilt waren, ihr Dasein in Gefangenschaft zu fristen, besagte «Himmel» den Entscheid des ewigen Gottes, daß ihr Menschsein nicht von weißen Sklavenhaltern zerstört werden dürfe. Weiße konnten sie wohl hetzen, schla-

gen, ja töten; dennoch glaubten die schwarzen Sklaven, daß Gott sie sich zu eigen erwählt habe und daß diese Erwählung ihnen eine Seinsfreiheit verleihe, die sich nicht an dem messen lasse, was Unterdrücker ihrem Körper zufügen konnten. Mochten auch die Weißen die schwarze Geschichte unterdrücken und die Afrikaner als Wilde bezeichnen –, das, was die Sklavenherren sagten, war doch nicht ernst zu nehmen, denn die Unterdrückten waren sich bewußt, eine Eigenpersönlichkeit zu besitzen, die vom himmlischen Vater gewährleistet werde; dieser allein ist der höchste Herr des Universums. Dies also besagte für die schwarzen Sklaven das Wort «Himmel».

Der Gedanke an den Himmel bot den schwarzen Menschen Wege, um ihr Menschsein zu behaupten, wenn andere Leute versuchten, sie zu Unpersonen zu machen. Er befähigte sie, ihr Recht auf Freiheit zu bejahen, die Gott den Unterdrückten verheißt hat. Daran dachten sie, wenn sie von einer «Stadt, genannt Himmel» sangen:

Ich bin ein armer Pilger, voll Sorgen.

Ich bin auf dieser Welt allein.

Keine Hoffnung ist in dieser Welt mehr für morgen.

Drum mach ich den Himmel zu meinem Heim.

Manchmal werd' ich gejagt wie ein Lämmel.

Manchmal weiß ich nicht wo aus noch ein.

Ich hörte von einer Stadt, genannt Himmel.

Dahin zieh' ich und mach' sie zu meinem Heim.

Inmitten ihrer wirtschaftlichen und politischen Entrechtung gaben sich die schwarzen Sklaven nicht auf und verloren sie ihr inneres Gleichgewicht nicht, denn sie glaubten, ihr Eigenwert stehe über Regierungsentscheidungen. Darum freuten sie sich darauf, «wie Johannes in Jerusalem zu wandeln», und sehnten sich nach dem «Gottesdienst im Freien in dem ihnen verheißenen Land».

Die vorwissenschaftlichen Bilder vom Himmel, die in diesen Gesängen vorkommen, weisen auf einen Sachverhalt hin, den die Bibel betont, der aber von den Bibelwissenschaftlern für gewöhnlich übersehen wird. Die schwarzen Sklaven sprachen die christliche Überzeugung aus, daß der Tod und die Auferstehung Christi den Menschen eine Freiheit verleiht, die ihnen von Unterdrückern nicht genommen werden kann. Sie sagten: «Wir sind Menschen, und nicht einmal weiße Sklavenherren können dagegen aufkommen.»

Die transzendente Gegenwart

Selbst dort, wo in ihnen nicht offen oder versteckt von spezifisch geschichtlichen Ereignissen die Rede ist, be-

dienen sich die Spirituals einer eschatologischen Sprache, um im jetzigen Dasein der Sklaven Transzendenz zum Ausdruck zu bringen. «Ich breche auf, um den Himmel zu meinem Heim zu machen... Ich wandle auf dem Weg zum Himmel und muß kämpfen, bis ich sterbe» – solche Verse machen deutlich, daß die schwarzen Sklaven nicht einfach tatenlos auf die Zukunft warteten. Sie führten ein tätiges Leben, so als ob die Zukunft in ihrer Gemeinschaft bereits Gegenwart geworden sei.

Gloria, gloria, alleluja!

Gloria, gloria dem Lamm!

Gloria, gloria, alleluja.

denn ich gehör' Gott als Kind an.

Der Glaube, ein Kind Gottes zu sein, wirkte sich auf die Gegenwart aus. Er besagte, daß Gottes Zukunft bereits in die jeweilige geschichtliche Gegenwart des Sklaven eingebrochen ist, und offenbarte, daß Gott in der Kreuzigung und Auferstehung Jesu das Böse bereits besiegt hat. Der schwarze Sklave konnte schon jetzt einen Vorgeschmack der Freiheit verkosten, die in der Zukunft voll zutage treten wird. Dies meinte auch der Verfasser des ersten Johannesbriefes, als er schrieb: «Jetzt sind wir Kinder Gottes» (3,2). Die Zukunft ist in der Auferstehung Jesu bereits Gegenwart geworden, so daß keiner mehr Sklave zu sein braucht. Die Eigenpersönlichkeit, die «Seele» eines Sklaven verfügt nun über die Freiheit, das zu sein, was Gottes Befreiungstat entspricht.

*Eines Tages, eines Tages, als ich des Weges zog,
hat Jesus meine Seele gesegnet.*

Ich hörte eine Stimme, sah aber niemand,

Jesus hat meine Seele gesegnet.

Geh und verkünd' es auf den Bergen:

Jesus hat meine Seele gesegnet.

Geh und verkünd' es in den Tälern:

Jesus hat meine Seele gesegnet.

Auf ähnliche Weise schilderte der Sklave die schon eingetretenen Auswirkungen der eschatologischen Gegenwart Gottes.

*«Eines Tages, als ich allein des Weges zog, o Herr,
Öffneten sich die Elemente, und die Liebe kam
herab, o ja, Herr.*

Nie werd' ich diesen Tag vergessen, o ja, Herr.

Als Jesus meine Sünden gewusch, o ja, Herr.»

Solche Lieder machen deutlich, daß die Zukunft nicht einfach nur eine noch ausstehende Wirklichkeit ist. Sie ist eine Wirklichkeit, die sich in der Auferstehung Jesu bereits ereignet hat und nun inmitten des Befreiungskampfes der schwarzen Menschen schon vorhanden

ist. Die Zukunft Gottes als bereits in der Gegenwart beschlossen zu akzeptieren, besagt, daß wir uns mit der bestehenden politischen Ordnung nicht abfinden dürfen. Gottes eschatologische Gegenwart weckt Unzufriedenheit und unterzieht die Gegenwart einem radikalen Wandel. Aus diesem Grunde konnten die schwarzen Sklaven nicht einfach «sich hinsetzen». Sie waren auf dem Sprung, «versuchten, heimzukommen». Sie zogen aus der eschatologischen Gottesherrschaft die Konsequenzen und schlossen ihren Geist und ihr Herz für die Bewegung auf die Zukunft hin auf. Sie wußten sich für das Reich bestimmt, das bereits jetzt in die Gegenwart einbricht, und erklärten sich bereit, «in den Evangeliumszug einzusteigen».

Steigt ein, Kinderchen,

Steigt ein, Kinderchen,

Steigt ein, Kinderchen,

Es hat noch für viele Platz.

Der Evangeliumszug ist im Kommen,

ich höre ihn schon ganz nah.

Ich höre die Zugsräder rollen

und rattern durch das Land.

Die Fahrt ist billig, und alle dürfen mit.

Reiche und Arme sind da.

In diesem Zug gibt's keine zweite Klasse,

Keinen Unterschied im Preis.

Als einzige Vorbedingung, um in den «Evangeliumszug» aufgenommen zu werden, galt die Bereitschaft, auf dem Sprung zu sein, auf die Zukunft auszusein. Wer durch irdischen Besitz an die Gegenwart gekettet ist, gibt nicht ohne weiteres alles auf und nimmt das Zukunftsrisiko auf sich. Doch für die schwarzen Sklaven stellte sich dieses Problem nicht, denn ihre Gegenwart bestand ja in nichts als in Sklaverei. Sie konnten «den Zug besteigen», denn sie hatten ja nichts zu verlieren, sondern alles zu gewinnen. Der «Evangeliumszug» bedeutete für sie die Möglichkeit der Freiheit.

Weil die schwarzen Sklaven das Evangelium als eine Botschaft über die Zukunft Gottes ansahen, die in die Wirklichkeit ihrer Gegenwart einbrach, waren sie von der Knechtschaft ihrer Gegenwart befreit und frei für Gottes Zukunft. Die zum Teil enthüllte Zukunft Gottes, wie sie im Kreuz und in der Auferstehung Christi erschlossen ist, machte somit die schwarzen Menschen fähig, den Bedingungen der Sklaverei zu widerstehen. Wenn doch die Herrschaft Gottes bereits in ihrer Mitte vorhanden war und tatsächlich die endgültige Wirklichkeit ist, dann hatten sie all den Werten die Gefolgschaft zu versagen, die ihre Gefolgschaft gegenüber dem kommenden Reich behindert hätten. «Himmel» bedeutete somit nicht Passivität, sondern Auflehnung

gegen die bestehende Ordnung. Trotz gewaltiger Widerstände griffen die schwarzen Menschen die Strukturen der Sklaverei an und bezeugten so, einer Stadt anzugehören, «deren Erbauer und Schöpfer Gott selbst ist».

In den Negro Spirituals diente die Vorstellung vom Himmel funktional dazu, den Geist des Schwarzen von den in der Gesellschaft der Weißen geltenden Werten zu befreien; sie ermöglichte den schwarzen Sklaven, ihre eigenen Gedanken zu denken und ihre eigenen Dinge zu betreiben. Für Tubman und Douglass bedeutete «Himmel» das Wagnis, nach dem Norden, nach Kanada zu entfliehen; für Nat Turner war er eine Vision von oben, die in den Geist der Gläubigen einbrach und ihnen den Mut und die Kraft gab, den Kampf gegen ihre Herrinnen und Herren aufzunehmen. Und für andere wiederum war «Himmel» eine Deutung der Gegenwart, ein Spiritual, ein Lied über eine «andere Welt...», die nicht mit Händen gemacht ist». Er war für sie ein schwarzer Lebensstil, eine Bewegung und ein Mitschwingen mit dem Rhythmus der Freiheit in Seele und Leib der schwarzen Sklaven. Er war für sie ein Summen und Brummen und ein Hoffen auf Freiheit. Kraft ihrer Lieder waren die schwarzen Menschen imstande, über der Sklaverei der Gegenwart zu stehen und so zu leben, als ob die Zukunft für sie bereits angebrochen sei.

Die Hoffnung läuft in den Negro Spirituals nicht auf eine Leugnung der Geschichte hinaus. Die schwarze Hoffnung akzeptiert die Geschichte, glaubt jedoch, daß diese in Bewegung ist, daß sie sich auf eine göttliche Erfüllung hinbewegt. Sie besteht im Glauben, daß die Dinge von Grund auf anders sein können, als sie sind; daß die Wirklichkeit nicht festgelegt ist, sondern daß sie sich auf die Befreiung des Menschen hinbewegt.

Es gibt einen Balsam in Gilead,

der macht den Geist gesund.

Es gibt einen Balsam in Gilead,

der heilt die sündenkranken Seele.

An diesem Glauben, daß mitten in aller Unterdrückung Hoffnung besteht, zeigte es sich, daß die schwarzen Sklaven ihren Blick auf die Zukunft nicht auf die Sklaverei, in der sie lebten, begrenzten. Sie blickten über den Zustand der Sklaverei hinaus und gewahrten, daß der eigentliche Sinn ihres Daseins erst im Kommen sei. Die absurde Gegenwart würde ja nicht ewig dauern, und es stand ihnen frei, sie ihrer Zukunftsvision entsprechend zu verändern – so, wie Howard Thurman einmal gesagt hat: «Es gibt einen Optimisten, der den Pessimismus des Lebens als Rohmaterial verwendet, aus dem er seine Kraft schöpft.»⁹

Der Gegenwartszustand der Sklaverei wurde somit durch den Glauben an Gottes Zukunft, an eine befreite Zukunft, überstiegen. Die göttliche Zukunft brach in ihr Elend ein. Sie ergriffen Gottes Zukunft, das Wort seiner Verheißung als die Kraft, um sich eine Zukunft für sich zu gestalten. Sie hatten aber die Zukunft auch aus der Hand weißer Herren und Oberlehnsherren entgegenzunehmen, die ihnen weiterhin jegliche Zukunft absprachen mit Ausnahme der einer beweglichen Habe, die auf dem Sklavenmarkt versteigert wird.

In der «Extremsituation» der amerikanischen Sklaverei eine Zukunft zu gestalten, war für schwarze Sklaven sehr schwierig. Es verlangte, die Last und das Wagnis des «Noch nicht» auf sich zu nehmen. Immer wenn sie auf die göttliche Präsenz und Verheißung stießen, wie sie im Ereignis des Todes und der Auferstehung Jesu geoffenbart sind, so wußten sie, daß für sie nur eine einzige Möglichkeit zu einem echt menschlichen Dasein bestehe: die, in Freiheit für die Zukunft zu leben. Sie sagten, was sie sagten, und sie taten, was sie taten, nicht aufgrund irgendeiner «Logik» in der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit, die sie umgab – wo hätten sie denn in ihrem Sklavendasein eine bestärkende Logik finden sollen? –, sondern weil sie intuitiv begriffen, daß es notwendig sei, das Leben zu bejahen, dem Leben zu entsprechen. In diesem Sinn «wählten» sie ihre Zukunft nicht; diese war ihnen aufgedrängt als die einzige göttliche Möglichkeit, die mit ihrem Menschsein in Einklang zu bringen war. Diese äußerst wichtige Bejahung beruhte nicht auf einer erkenntnistheoretischen Grundlage, sondern auf einer ontologischen, die ihnen keine andere Antwort gestattete.

Die transzendente Zukunft

Der Begriff «Himmel» erschöpfte sich nicht in geschichtlicher Wirklichkeit, im Gegenwartsdasein. In ihm drückte sich noch etwas aus, das über die Befähigung der Schwarzen, mitten in Leid und Verzweiflung Mensch zu bleiben, hinausging. In den Spirituals bedeutet «Himmel» auch die Hoffnung auf die Zukunft Gottes, die Erwartung, daß die Widersprüche der Sklaverei nicht endgültig sein würden. Die schwarzen Sklaven waren des Glaubens, daß das Leben mit dem Tod nicht zu Ende sei und daß Gott irgendwo im «Schoß» seiner Ewigkeit das an seinem Volk verübte Unrecht wiedergutmachen werde. «Jetzt sind wir Kinder Gottes, aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar geworden. Wir wissen aber, daß wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird; denn wir werden ihn sehen, wie er ist» (1 Joh 3,2). Dieses «Noch nicht» bezeugte das *novum* der göttlichen Ge-

genwart, das noch im Kommen war. Die Erwartung der Zukunft Gottes, die in der Auferstehung Jesu gründet, war der theologische Zentralgedanke der schwarzen religiösen Erfahrung.

Diese Hoffnung auf eine von Grund auf neue Zukunft, die einzig und allein von Gott, dem Befreier, bestimmt wird, äußerte sich in den Spirituals auf zwei Weisen: erstens sprach man in ihnen vom Himmel als von einem ganz anderen Ort nach dem Tod, und zweitens sprach man von den «letzten Tagen», von einer neuen Art von Zeit.

1. Der Himmel galt als die Stätte, wo die Unterdrückten, wie ihre Väter und Mütter es vor ihnen tun durften, «ihre schwere Last ablegen könnten». Er war für die Sklaven die Stätte, wo sie ihre Kleider anziehen, ihre Harfen ergreifen, sich Schuhe anziehen und wo sie Flügel erhalten würden. Er war für sie «der Fels», die wahre Heimat der Sklaven, «dort drunten am Flußufer». «Am großen Auferstehungsmorgen» würden die Unterdrückten des Landes in ein «neues Jerusalem» aufgenommen werden.

*Ich möchte in den Himmel kommen,
wenn ich dem Tod erliege,
Von Erlösung jauchzen,
wenn ich der Welt entfliege.
Wenn ich dann dereinst im Himmel wohne,
Bitte ich den Herrn um eine Sternenkronen.
Wart', bald schnall' ich
an den Fuß den Heilsschuh,
Geh' im Himmel umher
und ruf' allen diese Neuigkeit zu.»*

Der Himmel galt als die Stätte für den Betrüben, den Verachteten, den Verstoßenen, den Schwarzen.

*«Mein Herr, der arme Trauernde
fand endlich ein Daheim,
Der Trauernde erhielt endlich ein Daheim.
Kein Leid mehr, Herr, kein Leid.
Geh, sag's dem Bruder Elija.
Kein Leid mehr, Herr, kein Leid.
Der arme Trauernde erhielt endlich ein Daheim.»*

Ja, in diesem Daheim würden dann die Sklaven bei Jesus sitzen, an der Willkommenstafel speisen, singen und jauchzen, weil es dann niemanden mehr gibt, der sie hinauswirft. Die schwarzen Sklaven nahmen die Verheißung Jesu im Vierten Evangelium sehr ernst, daß er ihnen eine Stätte bereiten werde, eine Stätte mit vielen Wohnungen (14,23).

*«In lichten Wohnungen oben,
In lichten Wohnungen oben,
Herr, da möchte ich leben,
In lichten Wohnungen oben.»*

Unter den «Wohnungen oben» verstanden sie Gottes Reich, eine Stätte des Ausruhens und des Friedens nach der Pein der Sklaverei.

*«Keine harte Pein mehr im Himmelreich;
Keine harte Pein mehr.
Keine Bedrängnis mehr,
keine Trennung, kein Streit,
Keine Verleumderei mehr im Himmelreich.
Keine Sonne mehr, die dich versengt,
Kein Regen mehr, der dich durchnäßt.
Im Himmel wird jeden Tag Sonntag sein.»*

Der Himmel war für die schwarzen Menschen Gottes eschatologische Verheißung, eine Stadt mit «goldenen Straßen» und «Toren aus Perlen», wo man «lange, weiße Gewänder» trägt. Dort würde es keine Trauer, keinen Schmerz, keinen Hunger mehr geben, sondern jedermann wird sich reichlich «an Milch und Honig laben» können.

2. Die schwarzen Sklaven äußerten in ihren Spirituals in apokalyptischer Bildersprache auch die Vorwegnahme der neuen Zukunft Gottes. «Wo werde ich sein, wenn der erste Trompetenstoß erschallt, so laut erschallt, daß er die Toten weckt?» «Eines Tages, eines Tages um die zwölfte Stunde wird diese alte Erde taumeln und schwanken.» «Mein Herr, welch ein Morgen, wenn die Sterne herniederfallen, wenn die Sonne zu scheinen aufhört, wenn der Mond in Blut untertaucht.» «An diesem großen Auferstehungsmorgen ... wird die Welt in Flammen stehen, und man wird sehen, wie die Sterne vom Firmament fallen, wie die Blitze zucken, die Särge aufspringen und die Gerechten dahinschreiten... Der Stumme wird reden, der Lahme gehen, der Blinde sehen und der Taube hören.»

Diese Gesänge betonten, daß die Gegenwart nicht geeignet sei, die Wirklichkeit der göttlichen Zukunft zu enthalten. In diesem Sinn waren die Spirituals «weltflüchtig». Sie hoben den gewaltigen Unterschied hervor, der zwischen der Gegenwart und der Zukunft besteht. Die Hoffnung der schwarzen Sklaven war nicht von dieser Welt, richtete sich nicht auf die «Hölle eines völlig verstandenen Menschseins»¹⁰. Sie hofften «auf den einen, der nie fertig zuerkennen ist, der in der beständigen Umwälzung und Umgestaltung innerhalb des Glaubens allein als eine Zusage erschlossen wird»¹¹. Es war eine Hoffnung wider alle Hoffnungen dieser Welt, wider die Götzenbilder, die endliche Menschen errichtet haben. Es war die Hoffnung auf den Gott des Auszugs, der Propheten und des auferstandenen Christus, dessen Willen wir kennen anhand der Verheißung, die in seinem befreienden Handeln in der Geschichte hervortritt. Und kraft ihrer Hoffnung

auf Gott werden die Unterdrückten schließlich gerettet werden (Röm 8,24).

Dieses transzendente Hoffnungselement (wie es sich in der schwarzen Musik äußert) hob die schwarzen Menschen über die Schranken ihres Sklavendaseins hinaus und befähigte sie, das schwarze Menschsein unabhängig von ihren Unterdrückern zu sehen. Durch die Musik ritualisierten die schwarzen Sklaven ihre Existenz und gaben ihrem Leben eine Dimension der Verheißung und der neuen Wirklichkeit, die sich nicht in menschliche Theologien und Philosophien einfangen läßt. Indem sie die Verheißung annahmen und auf sich selbst bezogen, wurde diese zu einer realen Kraft in ihrer Geschichte. Daraus ergab sich «eine neue Dimension der Verheißung der neuen Wirklichkeit». Der Begriff «Himmel» in der schwarzen Musik versetzte die schwarzen Menschen auf eine «neue Erde» und ließ sie ihre schwarze Existenz anders sehen: Das Nichts-Sein ihres jetzigen Sklavendaseins wurde zu einem Sein-auf-die-Zukunft-hin. Der Himmel war eine Vision des neuen schwarzen Menschseins.

Einige Kritiker hingegen werden wohl bemerken: Selbst wenn die schwarze Eschatologie nicht als eine Geographie der nächsten Welt verstanden wird, so bringt sie doch den Mißklang eines ungeschichtlichen Elementes in den Gedanken der Befreiung hinein. Sie spricht von einer letzten Befreiung, die in erster Linie von Gott, nicht von uns herbeigeführt wird und die künftige Welt, nicht diese jetzige Welt betrifft. Wenn echte Befreiung eine geschichtliche Wirklichkeit ist (die mit der Wirtschaft, der Politik und der Gesellschaftsbezogenheit des menschlichen Daseins zu tun hat), wie läßt sie sich dann zusammenreimen mit Bildern wie: «mit Jesus zu Tische sitzen», «Honig essen», «Wein trinken», «mit Petrus, Jakobus und Johannes um den Thron Gottes wandeln»? In welcher Verbindung könnte das «Heilsfest» stehen mit der Politik der Black Power oder mit der marxistischen Auffassung, daß die Befreiung eine geschichtliche Bestimmung sei, die einzig und allein vom Menschen herbeigeführt werde? So, wie Gajo Petrović, Marx interpretierend, sagt: «Wie die Frage nach dem Wesen des Menschen, so ist auch *die Frage nach dem Wesen der Freiheit nicht bloß eine Frage. Sie ist zugleich Beteiligung am Hervorbringen der Freiheit.* Sie ist eine Betätigung, in der die Freiheit sich selbst befreit.»¹²

Ist der Himmel nicht ein Opium, ein schlauer religiöser Trick, den sich die Unterdrücker ausgeheckt haben, damit die Unterdrückten ihre Herrschaft auf Erden nicht in Frage stellen? Ja, es stimmt, weiße Unterdrücker sprachen von «Kuchen im Himmel», um zu erreichen, daß die schwarzen Menschen ihre Ausbeutung akzeptieren. Doch Unterdrücker haben Jahre

hindurch sich ebenfalls entstellter Spielarten der Demokratie, des Marxismus und selbst der Black Power bedient, um die Unterdrückten irrezuleiten und zu manipulieren, und sie werden jede Weltanschauung verdrehen, um ihre eigenen Interessen zu tarnen.

Die Probleme der schwarzen Religion werden somit heute nicht dadurch gelöst, daß man die Religion völlig verwirft einzig deshalb, weil Weiße die schwarze Religion für ihre selbstsüchtigen Eigeninteressen mißbraucht haben. Den schwarzen Theologen stellt sich hingegen die Aufgabe, über die Verzerrungen der schwarzen Religion hinweg zu der echten Substanz der schwarzen religiösen Erfahrung vorzudringen, so daß diese weiterhin als eine positive Kraft zur Befreiung der schwarzen Menschen dienen kann. Und wie die schwarzen Theologen dann herausfinden werden, bildet das stärkste Gegengewicht gegen die Hindernisse auf dem Weg zur Befreiung eben die Zukunftsvision, wie sie von den unterdrückten schwarzen Sklaven umschrieben worden ist. Denn es verhält sich ja so, wie Walter Benjamin einmal bemerkt hat: «Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben.»¹³

Hinter der apokalyptischen Vision der machtlosen schwarzen Sklaven lag eben diese ihre Offenheit für die Zukunft, die sie über ihre begrenzten Möglichkeiten hinausführte. Inmitten ihrer Versklavung blickten sie vorwärts auf die Zeit der Befreiung, wo sie dann die unerträgliche Unterdrückung durch ihre Umwelt hinter sich lassen könnten. Für sie war dieser Ausblick in die Zukunft nicht bloß eine Rolle, die ihnen in einem apokalyptischen Mythos zugewiesen war, sondern er gab ihnen Aufschluß über das, womit sie als Sklaven sich auseinandersetzen und wogegen sie zu kämpfen hatten. Die schwarzen Sklaven glaubten: Wenn auch Menschen unterwürfig werden, weil sie sich vor der Zukunft fürchten, so bleibt Gott doch die absolute Zukunft und setzt sein Befreiungswerk fort, selbst wenn die Menschen passiv und untätig sind. Als das Volk Israel sich bei Mose über das Herannahen des ägyptischen Heeres beklagte und die Fleischöpfe Ägyptens der Unsicherheit der Zukunft vorzog, gab Jahwe Mose den Auftrag: «Sag den Kindern Israels, sie sollen weiterziehen» (Ex 14,15). Echte Befreiung des Menschen kommt nur im Ringen um die Zukunft zustande, die in der Befreiung durch Gott gründet. Das «göttliche Element» bedeutet jene Wirklichkeit in der zwischenmenschlichen Begegnung, die es nicht zulassen will, daß sich die Menschen mit Sklaverei, Ungerechtigkeit und Unterdrückung abfinden.

¹ Miles Mark Fisher, *Negro Slave Songs in the United States* (Citation Press, New York 1953).

² Life and Times of Frederick Douglass (Collier Books, 1962) (Neudruck der revidierten Ausgabe von 1892) 159.

³ Sarah Bradford, Harriet Tubman, The Moses of Her People (C Corinth Books, New York 1961) (Neudruck der zweiten Ausgabe von 1886) 27–28.

⁴ Ebd., 30.

⁵ Ebd., 31–32.

⁶ Ebd., 33.

⁷ Earl Conrad, Harriet Tubman (P.S. Erickson, New York 1969) 77.

⁸ Zitiert ebd., 78, aus Richard Randall, Fighting Songs of the Unemployed: The Sunday Worker Progressive Weekly, Sept. 3, 1939, 2.

⁹ Howard Thurman, Deep River (Kennikat Press, Port Washington, N.Y. 1969) 56. Ursprünglich 1945 veröffentlicht.

¹⁰ Johannes B. Metz, God Before Us Instead of Theological Argument: Cross Current XVIII, No. 3, Summer 1968.

¹¹ Ebd.

¹² Marx in the Mid-Twentieth Century (Doubleday, New York 1967) 120 (Kursivdruck im Original).

¹³ Zitiert in Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch = Soziologische Schriften 40 (Neuwied u. Berlin 1967) 268.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

Juan Luis Ruiz de la Peña

Das Element der Projektion und der Glaube an den Himmel

Feuerbach schließt den ersten Teil von «*Das Wesen des Christentums*» mit einem Kapitel ab, das ausdrücklich den Nachweis erbringen soll, daß der Himmel des christlichen Glaubens eine Projektion ist¹, eine These, die seither sowohl von der marxistischen als auch von der freudianischen Religionskritik wiederholt worden ist. Natürlich gibt sich diese These nicht einfach als neutrale Feststellung, sondern als Beweis für die Unrichtigkeit des religiösen Denkens im allgemeinen und des christlichen im besonderen. *Projektion* ist hier gleichzusetzen mit *Mystifikation*: der Projektionscharakter der Lehre vom Himmel enthüllt deren illusorischen Wesen, indem er bestätigt, daß ihre religiösen Vorstellungen objektiv falsch sind.

Der erste Teil des vorliegenden Beitrages versucht zu klären, inwieweit das ewige Leben, zu dem wir uns im Credo bekennen, ein Wunschbild der ewigen Sehnsüchte und Hoffnungen der Menschen ist. Aber wie auch immer die Schlußfolgerungen dieses ersten Abschnitts ausfallen mögen, mit ihnen allein ist die Grundfrage noch keineswegs gelöst; es ist in der Tat gar nicht so klar, daß ein mit Projektionselementen

operierendes Denken *eo ipso* eine Täuschung sein muß. Man wird sich demnach zu fragen haben, ob (und inwiefern) sich die Gleichung *Projektion = Mystifikation* als vernünftig erweist. Ist erst einmal dieser grundlegende Punkt geklärt, dann wird es auch möglich sein, die – positive oder negative – Rolle zu bewerten, welche die Projektionsinhalte für die Plausibilität der christlichen Vorstellung vom Himmel spielen.

I. Der Himmel als Projektion

Das Christentum ist im Kern eine Soteriologie, die gute Nachricht von der Erlösung. Diese wiederum versteht sich in ihrer endgültigen Gestalt als eschatologische Größe. Der Himmel bezeichnet genau dieses eschatologische Stadium der Heilsgüter. Worin bestehen nun im einzelnen seine Inhalte, die unverwechselbaren Kennzeichen der vollends erlösten Existenz?

1. Das Leben

Der Mensch, der sich selbst als absoluten Wert versteht, wünscht vor allem Beständigkeit im Sein, Bestätigung und Sicherheit seiner Existenz. Daher wird der Tod von ihm als das Übel schlechthin aufgefaßt. Der *logos* über den Tod nährt sich vom unausrottbaren Protest, den seine fatale Notwendigkeit im Bewußtsein des Menschen hervorruft. Kein Heilsangebot, kein Zukunftsprogramm wird überzeugen, wenn es mit der Sterblichkeit seiner Adressaten nicht ins reine zu kommen versucht. Mehr noch: wenn es keinen Ausweg aus der Sterblichkeit des menschlichen Seins