

Norbert Geinacher

Ambivalenz des Scheiterns — Ambivalenz des Menschen

Ein vierzehnjähriger jüdischer Junge aus Galizien, der von nationalsozialistischen Schergen in ein Konzentrationslager gebracht wurde, schrieb folgenden Brief: «Meine lieben Eltern! Wenn der Himmel Papier und alle Menschen Tinte wären, könnte ich mein Leid und alles, was ich rings um mich sehe, nicht beschreiben. Das Lager befindet sich auf einer Lichtung. Vom frühen Morgen an treibt man uns in den Wald zur Arbeit. Meine Füße bluten, weil man mir die Schuhe weggenommen hat. Den ganzen Tag arbeiten wir, fast ohne zu essen, und nachts schlafen wir auf der Erde (auch die Mäntel hat man uns weggenommen). Jede Nacht kommen betrunkene Soldaten und schlagen uns mit Holzstöcken, und mein Körper ist schwarz von blutunterlaufenen Flecken wie ein verkohltes Stück Holz. Bisweilen wirft man uns ein paar rohe Karotten oder eine Runkelrübe hin, und es ist eine Schande: Hier prügelt man sich, um ein Stückchen oder ein Blättchen zu erwischen. Vorgestern sind zwei Jungen ausgebrochen, da hat man uns in eine Reihe gestellt, und jeder Fünfte der Reihe wurde erschossen. Ich war nicht der Fünfte, aber ich weiß, daß ich nicht lebend von hier fortkomme. Ich sage allen lebewohl, liebe Mama, lieber Papa, liebe Geschwister, und ich weine.»¹

Angesichts dieses grauenhaften Beispiels für die Wirklichkeit, die man den Holocaust nennt,

erscheint uns heute der Gedanke von Gottfried Wilhelm Leibniz, der 1697 zum ersten Mal den Begriff «Theodizee» benutzt hat, von der besten aller möglichen Welten, als schrecklicher Zynismus. Leibniz schreibt: «Die unbeschränkte Weisheit des Allmächtigen zusammen mit seiner unermesslichen Güte hat bewirkt, daß, alles zusammen gesehen, nichts Besseres entstehen konnte, als was von Gott geschaffen ist. . . . Deshalb hat man, sooft etwas in den Werken Gottes als tadelnswert erscheint, anzunehmen, daß es uns nicht genügend bekannt sei, und daß der Weise, welcher es durchschauen könnte, urteilen werde, daß sie besser nicht einmal gewünscht werden könnten.»²

Wenn deshalb als Überschrift über diese Betrachtung von der Ambivalenz des Scheiterns die Rede ist, so muß dieser Ausdruck vor Mißverständnissen geschützt werden. Es darf nicht geschehen, daß die ganze Schwere des Leidens, daß die Grausamkeit des Scheiterns vergessen und verdrängt wird. Es stellt eine Verharmlosung, ja einen Zynismus dar, wenn man versucht, das entsetzliche Leid gegen ein mögliches Gut, das daraus vielleicht auch entstehen könnte, aufzuwiegen. Das geschieht, wenn man oberflächlich oder gar bigott sagt: «Alles Leid hat auch seine guten Seiten!» Man muß deshalb versuchen, genauer zu fassen, was mit der Ambivalenz des Scheiterns gemeint ist.

Es kann damit nicht gemeint sein, über die Betroffenen, die Leidenden hinweg ihr Scheitern positiv zu deuten. Dies wäre ein subjektloses Philosophieren und Theologisieren. Die Leidensgeschichte jedes Menschen ist ernst zu nehmen. Wichtiger ist es, darauf zu hören, was die Geschundenen und Geschlagenen selbst von ihrem Leiden sagen, als über das Wesen von Scheitern und Leid zu schreiben. Es kann sich auch nicht darum handeln, erlittenes Unrecht und Leid zu privatisieren und zu individualisieren — angesichts der verbreiteten Apathie in unserer Gesellschaft eine große Gefahr —, sondern es geht darum, die sozialen Ursachen aufzudecken und konkrete Menschen und gesellschaftliche Institutionen öffentlich anzuklagen, welche menschliches Scheitern verursachen.

Vor allem auch in der Christentumsgeschichte geschah es immer wieder — teilweise bis auf den heutigen Tag —, daß menschliches Leid und Scheitern ideologisiert wurden. Ein Text sei exemplarisch zitiert für eine weitverbreitete

kirchliche Einstellung. In der Mitte des vorigen Jahrhunderts, als in Frankreichs Fabriken zehnjährige Kinder sich quälten und Dreißigjährige als Greise entlassen wurden, schrieb ein Bischof seiner Diözese, in der die Armen vierzig Prozent der Bevölkerung ausmachten: «Trösten Sie sich bei dem Gedanken, daß Sie der göttliche Heiland in die günstigste Lage versetzen wollte, um Ihr Heil zu wirken, indem er Sie teilhaben läßt an seinem Kelch der Not und Entbehrung. . . mit deren Befolgung die Krone der Herrlichkeit verbunden ist. . . Daß er (auch die Guten) in dieser Welt gemäß seiner Barmherzigkeit züchtigt, um sie in der anderen nicht gemäß seiner Gerechtigkeit zu bestrafen.»³

Die klassischen Topoi für eine religiöse Ideologisierung des Scheiterns kann man mit den Begriffen Prüfung, Erziehung und Strafe umschreiben. Menschliches Leid und Scheitern ist aus dieser Sicht eine gewollte Strafe Gottes. So wie die Eltern das ungehorsame Kind bestrafen, wie der König oder der Staat einen Übeltäter bestraft, so bestraft auch Gott durch das Scheitern den sündigen Menschen, ja ein sündiges Volk.

Damit verbunden ist eine andere Vorstellung. Das Scheitern ist eine Erziehung des Menschen durch Gott. Durch Leid und Not reift der Mensch. Gemäß dem Spruch der alten Griechen: «Wer seinen Sohn liebt, schlägt ihn», verfährt auch Gott: Aus Liebe zu den Menschen schickt er das Leiden als Prüfung, um den Menschen so zu einem tieferen Glauben zu führen.

Es gibt aber auch einen «Masochismus der Frommen»⁴, der das Leid geradezu sucht, ja in das Leid und das Scheitern verliebt ist. Man kann das Leid auch genießen und kann aus Selbsthaß Lustgewinn schöpfen. Nicht selten schlägt dann der Masochismus in Sadismus um: Wenn ich mein Leid in Selbsterstörung genieße, warum soll ich dann nicht auch anderen Leid zufügen und ihn in mein Scheitern mit hineinziehen?

Aber muß man einen solchen Gott, der durch Leiden erzieht, an Strafe Genugtuung empfindet, ja das blutige Kreuzopfer seines Sohnes zur Sühne für die Sünden der Menschen verlangt, muß man einen solchen Gott nicht mit Ernst Bloch den «Kannibalen im Himmel»⁵ nennen?

Nein: Eine solche Ambivalenz des Scheiterns ist hier nicht gemeint. Hingegen hat Jesus versucht, auf das Scheitern menschlich zu reagieren und zunächst einmal nach den *Ursachen des Scheiterns* zu fragen (vgl. Joh 9). Diese werden im-

mer vielgestaltiger Art sein, und Eigenverschulden und Fremdverschulden werden oft ineinander übergehen. Aber vielleicht ist es angesichts menschlichen Scheiterns und Versagens doch sinnvoll zu fragen, wo denn *vor allem* die Ursachen zu suchen sind. Idealtypisch betrachtet können folgende Unterscheidungen hilfreich sein.

Da ist zunächst jenes Scheitern zu nennen, an dem vor allem ich selbst schuld bin: Vor allem durch meine Schuld ist eine Ehe zerbrochen, meine Gesundheit ruiniert, habe ich meine berufliche Stellung verloren, habe ich durch einen Verkehrsunfall einen anderen Menschen getötet. Meine Antwort auf dieses selbstverschuldete Scheitern wird vor allem darin bestehen, individuell Trauerarbeit zu leisten, das heißt, nach den Gründen und Ursachen bei mir zu fragen, daraufhin meine inneren Einstellungen und mein Äußeres zu ändern und den entstandenen Schaden nach Möglichkeit wieder gutzumachen.

Es kann aber auch sein, daß ich Mitglied eines Gemeinwesens bin — einer Familie, einer Gruppe, eines Verbandes, eines Volkes —, das schuldig geworden, ja das kollektiv gescheitert ist, ohne daß ich selbst eine individuelle Schuld an diesem Scheitern trage. Dennoch muß ich die Verantwortung für die Folgen mittragen, kann ich mich dem Schuldzusammenhang nicht entziehen. Im Hinblick auf das Scheitern des deutschen Nationalsozialismus hat Bundespräsident Heuß zu Recht gesagt: Es gibt zwar keine Kollektivschuld, aber eine Kollektivscham. Es gibt eine geschichtliche Verantwortung, die auf meiner Integration in ein bestimmtes Gemeinwesen beruht.

Ganz anders ist es, wenn vor allem andere Menschen, wenn soziale Klassen, wenn gesellschaftliche und wirtschaftliche Strukturen und Institutionen mein Scheitern und das Scheitern meiner sozialen Klasse und meines Volkes verursachen. Dann kann die angemessene Reaktion der Protest, der Aufstand, ja der Kampf gegen das Scheitern und dessen Ursache sein.

Wieder anders ist die Situation, wenn das individuelle oder kollektive Scheitern durch Naturkatastrophen verursacht ist (wobei im Augenblick der wichtige Aspekt außer Betracht bleibt, daß in wachsendem Maße Naturkatastrophen durch ein grundlegend falsches Verhalten der Menschen selbst verursacht oder mitverursacht werden). Das — aus unserer heutigen Sicht —

sehr problematische Gottvertrauen eines Leibniz, daß Gott die beste aller möglichen Welten geschaffen habe, wurde im Bewußtsein des europäischen Abendlandes am 1. November 1755 sehr erschüttert, als Lissabon durch ein Erdbeben in wenigen Minuten in Schutt und Asche fiel und etwa 60000 Menschen elendig zugrunde gingen. P.-W. Gennrich urteilt zu Recht: «Damals kam die Weltanschauung eines Zeitalters ins Wanken; der Glaube an die göttliche Vorsehung und die Vernunft des Weltgeschehens erhielt den entscheidenden Stoß. Der Optimismus der Aufklärung brach zusammen.»⁶ Und dieselben Fragen stellten sich die Menschen angesichts des Erdbebens von Messina am 28.12.1908, dem weit über 100000 Menschen zum Opfer fielen. Ist es wirklich eine christliche Antwort, wenn ein Prediger damals die Antwort gab: «Gott war auch im Erdbeben!»⁷

Welches aber auch immer die Ursachen für das Scheitern von Menschen sind, die erste und grundlegende Antwort wird eine Haltung der *Sympathie* sein, ein Mitleiden mit denen, die es getroffen hat, auch und gerade dann, wenn sie an ihrem Scheitern mitschuldig sind. Scheitern — in all seinen Formen — darf gerade nicht zu einem passiven Erleiden, zu einem Sich-in-sein-Schicksal-Fügen, zu einem dumpfen Sichabfinden führen. Scheitern verlangt nach Solidarität der Gescheiterten untereinander, nach Solidarität aber auch der Nichtgescheiterten mit den Gescheiterten. Was Gustavo Gutiérrez im Hinblick auf das Verhalten zu den Armen geschrieben hat, gilt entsprechend für das Verhalten zu den Gescheiterten: «Christliche Armut ist als Ausdruck von Liebe Solidarität mit den Armen und Protest gegen die Armut.»⁸

Erst auf dem Hintergrund der bisherigen Ausführungen kann nun von einer wirklichen *Ambivalenz des Scheiterns* gesprochen werden. Ohne dem Scheitern auch nur im geringsten seine Furchtbarkeit zu nehmen oder diese zu verharmlosen: Scheitern *kann* auch eine Chance für den Gescheiterten sein. Sicher: Sehr oft zerbrechen die Menschen an ihrem Schicksal: Entweder im buchstäblichen Sinne, daß das Scheitern zur physischen und psychischen Vernichtung führt oder daß das Scheitern die Betroffenen in die Verzweiflung treibt und sie Zeit ihres Lebens gebrochene Menschen bleiben.

Es besteht aber auch die Möglichkeit, im Scheitern die Tiefendimension des menschli-

chen Lebens zu erfahren und so zu reifen. Nur wer die Verzweiflung kennt, so Elie Wiesel, kennt auch das Leben. Und Karl Jaspers spricht vom fruchtbaren Scheitern⁹.

Viel hängt davon ab, welche Einstellung ich selbst zu Rückschlägen, Konflikten, Frustrationen, Niederlagen, Schuld und Scheitern habe: ob ich sie erlebe und erfahre und interpretiere als Kismet, als das mir von irgendjemandem zuge dachte und zugefügte Schicksal, oder ob ich sie als Herausforderung annehme: als eine Möglichkeit, alle meine physischen und psychischen Kräfte einzuspannen, als Chance für Umkehr und Neubeginn, als Möglichkeit für Reifung, als ein Feld neuer Erfahrungen und neuer Einsichten.

Dies schreibt sich sehr leicht an einem sicheren Ort und wenn man gut versorgt ist. Was aber, wenn man sich erlebt wie der Psalmist: «Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch, ein Spott der Leute und verachtet vom Volke» (22,7)?

Dennoch: Scheitern kann eine Chance für Veränderung bedeuten. Wenn man die Kraft bringt, die Tiefendimension menschlichen Lebens zu erfassen, wenn es gelingt, die Ursachen des Scheiterns bei sich und den anderen zu analysieren, kann dies der Anfang zur eigenen Veränderung und der Anfang des Aufstandes gegen die unmenschlichen Institutionen sein. Das Scheitern bietet auch die Möglichkeit für ein menschlicheres Leben. Wenn man menschliches *Lernen* versteht als Veränderung der inneren Einstellungen und der äußeren Verhaltensweisen aufgrund von neuen Einsichten und neuen Erfahrungen, dann kann Scheitern die Möglichkeit bieten zu lernen: als einzelner oder zusammen mit anderen, die auch vom selben Scheitern betroffen sind.

So gesehen, weist die Ambivalenz menschlichen Scheiterns auf *die grundlegende Ambivalenz menschlichen Lebens* überhaupt hin. Christoph Meckel schreibt in seiner Erzählung «Licht»: «Was ist das für ein Leben, das im Ausbruch lebendig wird? Was sind das für Verhältnisse, die den Ausbruch notwendig machen? Wo sind wir hingekommen? Gibt es uns noch? Bodenlose Ambivalenz.»¹⁰

Auch hier gilt es, diese Rede von der Ambivalenz des Menschen vor Mißverständnissen zu schützen. Es ist damit nicht gemeint, daß der unveränderlich gute Mensch auch einmal bedroht sein kann, daß er auch gelegentlich einmal schul-

dig wird. Hier ist etwas Fundamentaleres gemeint; etwas, was wohl auch jene Griechen empfanden, die um das Jahr 440 vor Christus im Dionysos-Theater in Athen versammelt waren und jenen Hymnos auf den Menschen hörten, den Sophokles seiner «Antigone» vorausgestellt hat: «Ungeheuer: viel. Aber ungeheurer als der Mensch: nichts.» Walter Jens schreibt im Hinblick auf diesen Sophokles-Hymnos: er hat sich «als vollkommenste Interpretation menschlicher Janus-Gesichtigkeit erwiesen: als eine bis heute durch Wissenschaft, Philosophie und Kunst nie wieder erreichte Deutung jenes Zwitterwesens, dessen Größe identisch mit seiner Fallhöhe ist — identisch, weil das Ungeheure im Sinn von «groß, mächtig, gewaltig» und das Ungeheure, das «unheimlich, nicht geheuer, bedroht und verwegen» meint, einander bedingen.»¹¹

Ist das nicht auch unsere Erfahrung? Ich erinnere mich an einen Tag in meinem Leben, als wenn es gestern gewesen wäre. Ich besuchte die Überreste des Konzentrationslagers Maidanek in Polen. Ich sah die Gasöfen, die Berge menschlicher Asche, die gesammelte Menschenhabe und die Berge von Spielzeugen von ermordeten Kindern. Und mir wurde so erbärmlich zumute, mich ekelte vor meinem eigenen Menschsein, ich hätte mich selbst ansucken können.

Maidanek, Dachau, Auschwitz, auf andere Weise Dresden, Hiroshima, Nagasaki: Namen, Zeichen, die dafür stehen, zu was der Mensch fähig ist, welch Ungeheuer der Mensch ist, wie namenlos und zahlenlos das menschliche Leid ist, das Menschen anderen Menschen zufügen.

Scheitern ist der Ort, wo sich die *Theodizee-Frage* am radikalsten stellt. Sind die Allmacht und die Güte und die Liebe Gottes mit dem unsäglichen Leid des Menschen und mit seinem Scheitern vereinbar? Es stellt sich in unserer geschichtlichen Situation ja nicht nur die Frage von Theodor W. Adorno, ob man nach Auschwitz noch Gedichte schreiben dürfe¹², sondern die viel radikalere Frage, ob man angesichts des unsäglichen Elends in der Welt, des millionenfachen Hungers und Hungertodes, der zum Himmel schreienden Unmenschlichkeiten in dieser Welt überhaupt noch an Gott glauben könne oder ob nicht die absolute Sinnlosigkeit das letzte Wort habe.

Ohne hier philosophisch und theologisch auf die Theodizeefrage näher eingehen zu können¹³, bin ich der Überzeugung von Immanuel

Kant, wie er sie in seinem Essay «Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee»¹⁴ zum Ausdruck gebracht hat: «daß unsere Vernunft zur Einsicht des Verhältnisses, in welchem eine Welt, so wie wir sie durch Erfahrung immer kennen mögen, zu der höchsten Weisheit stehe, schlechterdings unvermögend sei.»¹⁵ Der Theologe hat dem kaum etwas hinzuzufügen!

Was aber tun in einer Situation des Scheiterns, wenn Vernunft und Offenbarung uns keine letztlich befriedigende Antwort geben? Vorhergehenden Generation wurde zugerufen: Lerne leiden, ohne zu klagen! Das Gegenteil ist richtig, wenn man an all die jüdischen und christlichen Traditionen denkt. Nur wer klagt, nimmt Gott und sich selbst ernst.

Vor allem die jüdischen Traditionen rufen uns zu: Sprich dein Leid aus! Halte es nicht für gottlästerlich, sondern für menschlich, Gott Fragen zu stellen.

Ein Freund von Romano Guardini erzählte mir, daß dieser auf dem Sterbebett zu ihm gesagt habe: Ich bin bereit, vor den göttlichen Richter zu treten und auf seine Fragen nach meinem Leben zu antworten. Aber ich werde auch Fragen an den Richter zu stellen haben: Fragen nach dem Leiden der unschuldigen Kinder.

Das Rechten des Menschen mit Gott, das Gott-zur-Rechenschaft-Ziehen, Gott-den-Prozeß-Machen, ja das Hadern mit Gott hat eine lange Tradition. Wir erinnern uns an die Gestalt des Ijob im Alten Testament, der Gott zuschreit: «Sprich mich nicht schuldig! Laß mich wissen, warum du mich befehdest. Nützt es dir, daß du Gewalt verübst, daß du das Werk deiner Hände verwirrst, doch über den Plan des Frevlers aufstrahlst?» (10,2f.).

Und wir erinnern uns vor allem an jene Frage, mit der Jesus von Nazaret nach dem Zeugnis des Matthäus starb und welche Teil des Psalms 22 ist, der so beginnt: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bist fern meinem Schreien, den Worten meiner Klage. Mein Gott, ich rufe bei Tag, doch du gibst keine Antwort; ich rufe bei Nacht und finde doch keine Ruhe» (22,2f.).

Klagen und Schreien zu Gott in der Situation des Scheiterns: Dies ist eine Gottes und des Menschen würdige Antwort. Von Jesus wissen wir, daß er im Augenblick seines Scheiterns sich so verhalten hat: «Um die neunte Stunde aber

schrie Jesus laut» (Mt 27,46). Elie Wiesel berichtet uns von dem Rabbi Levi-Jizchak: «Vor dem Mussaf-Gebet am Jom Kippur rief er aus: «Heute ist der Tag des Gerichts. David verkündet ihn in seinen Psalmen. Heute stehen alle Menschen vor dir, auf daß du über sie urteilst. Aber ich, Levi-Jizchak, der Sohn der Sarah aus Berditschew, ich sage und verkünde, daß du es bist, über den heute geurteilt wird! Deine Kinder werden es tun, sie, die für dich leiden, die deinetwegen sterben, um deinen Namen, dein Gesetz und deine Verheißung zu heiligen!»¹⁶ Und Wiesel kommentiert diesen Vorgang so: «Während andere Mystiker mit Gott eine Beziehung auf Du und Du unterhielten, erlaubte sich Levi-Jizchak, ihm mit dem Abbruch dieser Beziehungen zu drohen. Er liebte es zu beweisen, daß man Jude sein könne mit Gott, in Gott und sogar gegen Gott; nicht aber ohne Gott.»¹⁷

Jesus hat das Leiden nicht gesucht, auch nicht den Tod; allerdings ist er dem Leiden auch nicht ausgewichen. Aber Jesus war kein Masochist, der süchtig war nach Leid. Schmerz hat ihm keine Lust bereitet. Jesu Tod am Kreuz stellt keine Rechtfertigung menschlichen Leidens dar, sondern ist in Wahrheit die äußerste Konsequenz seines Kampfes gegen das Leid. Thomas Pröpper bemerkt zu Recht: «Und insofern darf und muß man auch wohl sagen, daß wir nicht eigentlich durch den und dank dem Tod Jesu, sondern trotz dieses Todes erlöst sind.»¹⁸

Romano Guardini hat sich einmal die theoretische Frage gestellt: Was wäre geschehen, wenn das Volk Israel in seiner großen Mehrheit Jesus angenommen hätte, ihn als den verheißenen Messias anerkannt hätte? Wäre Jesus dann viel-

leicht als alter, von allen anerkannter und verehrter Mann an Altersschwäche gestorben?¹⁹ Sicher: Das ist ein Gedankenspiel; aber vielleicht kann es uns doch dies klarmachen: Gott will nicht das Leid des Menschen; Gott will nicht absolut den Tod seines Sohnes, sondern will vor allem und grundsätzlich das Glück und Heil aller Menschen.

Seine Verschärfung erfährt menschliches Scheitern im Tode. Das ganze menschliche Leben ist Sein zum Tode hin, lehrt uns Martin Heidegger. Im Sterben aber, im Vorraum des — menschlich gesprochen: endgültigen — Scheiterns stellt sich noch einmal mit Radikalität die Frage: Gibt es eine alles umfassende transzendierende Wirklichkeit, die meinem Leben und meinem Tod Sinn verleiht, oder gibt es sie nicht?

Einige Zeit vor seinem Tode traf ich mit Ernst Bloch zusammen. Er rauchte mit Genuß seine Pfeife, stopfte sie neu und sagte dann: Im Tode wird es spannend. Wird es etwas geben? Wird es nichts geben? Ob es Tabak geben wird?

Auch für den gläubigen Menschen gibt es in seiner Stunde des Scheiterns eine dialektische Haltung, wie es der Tod Jesu zeigt. Nach dem Zeugnis des Matthäus rief Jesus laut: «Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» (27,45). Nach Lukas rief er aus: «Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!» (23,46). Wie es auch in Wirklichkeit gewesen sein mag: Diese unterschiedlichen Berichte zeigen, wie verschiedenartig Menschen mit Scheitern umgehen, wie ambivalent menschliches Scheitern, wie ambivalent Leben und Tod des Menschen sind.

¹ Letzte Briefe zum Tode Verurteilter aus dem europäischen Widerstand (München 1962).

² G. W. Leibniz, Die Sache Gottes verteidigt durch die Versöhnung seiner Gerechtigkeit mit seinen übrigen Vollkommenheiten und mit all seinen Handlungen, § 46–48.

³ Zitiert nach M. Legree, Die Sprache der Ordnung: Concilium 12 (1976) 555.

⁴ Vgl. Th. Pröpper, Warum gerade ich? Zur Frage nach dem Sinn von Leiden: Katechetische Blätter 14 (1983) 253–274.

⁵ E. Bloch, Atheismus im Christentum (Reinbek 1970) 160.

⁶ P.-W. Gennrich, Gott im Erdbeben, Naturkatastrophen und die Gottesfrage. Eine geistes- und theologiegeschichtliche Studie: Pastoraltheologie 65 (1976) 343–360, hier 343.

⁷ AaO. 351.

⁸ G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung (München/Mainz 1973) 283.

⁹ Zit. nach R. Boschert, Krise und Existenz. Von den Aufgaben des Sozialpädagogen in der Krisenbegleitung: Neue Praxis 17 (1987) 326–335, hier 328.

¹⁰ Ch. Meckel, Licht (München 1978) 70.

¹¹ W. Jens, Kanzel und Katheder (München 1984) 69.

¹² Th. W. Adorno, Negative Dialektik (Frankfurt 1970) 352–354.

¹³ Vgl. vor allem aus neuerer Zeit: G. Gerstenberg/W. Schrade, Leiden (Stuttgart 1977); G. Greshake, Leiden und Gottesfrage: Geist und Leben 50 (1977) 102–121; H. Küng, Gott und das Leid (Einsiedeln 1980); D. Sölle, Leiden (Stuttgart 1973); E. Schillebeeckx, Christus und die Christen (Freiburg 1977) 651–712; Leiden und christlicher Glaube: Themaft CONCIUM 12 (1976/11).

¹⁴ I. Kant, Werke in 10 Bänden, Hg. von W. Weischedel (Darmstadt 1983) Band 9, 105–124.

¹⁵ AaO. 114.

¹⁶ E. Wiesel, Chassidische Feier (Wien 1974) 106.

¹⁷ AaO. 104f.

¹⁸ Th. Pröpfer, Warum gerade ich? AaO. 270.

¹⁹ R. Guardini, Der Herr (Würzburg 1951) 241–252.

NORBERT GREINACHER

1931 in Freiburg i. B. geboren. Studierte in Freiburg i. B., Paris und Wien. 1955 Promotion zum Doktor der Theologie. 1956 zum Priester ordiniert. Seit 1969 Professor für Praktische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Veröffentlichungen u. a.: Soziolo-

gie der Pfarrei (Freiburg i. B. 1955); Die Kirche in der städtischen Gesellschaft (Mainz 1966); Einführung in die Praktische Theologie (München 1976); Gelassene Leidenschaft (München 1977); Gemeindepraxis. Analysen und Aufgaben (München 1979); Der Fall Küng. Eine Dokumentation (München 1980); Freiheitsrechte für Christen? (München 1980); Christsein als Beruf (Zürich 1981); Im Angesicht meiner Feinde — Mahl des Friedens (Gütersloh 1982); El Salvador — Massaker im Namen der Freiheit (Hamburg 1982); Der Konflikt um die Theologie der Befreiung (Zürich 1985); Kirche der Armen. Zur Theologie der Befreiung (München 1985); Umkehr und Neubeginn (Freiburg i. Ue. 1986); (als Hg. zus. mit Hans Küng); Katholische Kirche — wohin? (München 1986); Menschlich leben (Zürich 1986); Der Schrei nach Gerechtigkeit (München 1986). Anschrift: Ahornweg, 4, D-7400 Tübingen.

J. Mark Thomas

Scheitert die Menschheit an ihrem Wissen?

Über die ganze Länge einer Seite geht eine Reklame für die Lockheed-Gesellschaft im *Wall Street Journal* vom 31. Oktober 1989, in der die Beziehung zwischen dem «Turm von Babel und der Systemintegrierung» exegetisierend interpretiert wird. Eine Reproduktion des Gemäldes «Turm von Babel» (ca. 1560) von Pieter Breughel dem Älteren füllt in Gänze die zwei unteren Drittel der Seite. Selbst in dieser Zeitungsreproduktion manifestiert sich der von ihm gemalte Stufenturm noch als jener Mittelpunkt einer toll-aktivistischen Geschäftigkeit. Er wird dort dargestellt als ein aus rohem Stein behauenes Gebäude, Zielpunkt der zu ihm hinkommenden und wieder von ihm weggehenden Schiffe und anderen Transporte. Arbeiter und Handwerker hasten über den ganzen Bau, und rechts unten in der Ecke ist zu sehen, wie sie dem Herrscher, seinen Ministern und seiner Militäreskorte — den Beamten und Fürsten — pflichtgemäß die gebührende Ehre erweisen. Das massive Bauwerk reicht bis in die Wolken, wenn auch ganze Teile

der vielen Stockwerke unvollendet in Bau bleiben und so das detaillierte Innere seiner Form sichtbar machen. Hier präsentieren sich irdische Macht und Fertigkeit in all ihrer technischen Brillanz und erheben sich turmhoch über die darunterliegenden Dörfer und die Landschaft, die sich im Hintergrund ausbreiten. Und dieser visuellen Interpretation der biblischen Erzählung aus dem 16. Jahrhundert fügt die Lockheed-Gesellschaft nun ihre eigene Analyse hinzu.

Der Anfang dieser «Exegese» ist erstaunlich orthodox. Es heißt da, daß das Gleichnis vom Turmbau zu Babel (Genesis 11) von den Bemühungen eines Volkes in der Ebene von Schinar berichte, das versucht habe, «seiner eigenen Intelligenz einen Altar zu errichten», und weil alle im Volk «eine gemeinsame Sprache sprachen . . . , war ihnen nichts unmöglich». Als Gott jedoch sah, was sie taten, «erzürnte ihn die Hybris dieses arroganten Volkes», und deshalb strafte Gott die Stadt mit dem Aufkommen hunderter von Sprachen, so daß Verwirrung und Machtlosigkeit die Folge waren.

Anschließend versucht diese Interpretation, ihre Lehre aus dem Gleichnis zu ziehen. Die Lehre vom Turmbau zu Babel ist «für uns Menschen des 20. Jahrhunderts bemerkenswert hellseherisch», schreibt der unbekannte Werbetexter. Die letzten vier Jahrzehnte der Computerisierung haben «den alten Fluch von Babel» in Erfüllung gehen lassen, da die ungeheure Vermehrung der Computergesellschaften gleichzeitig die Ver-