

Erfüllung – augenblicklich erlebt und doch schmerzlich vermißt?

Erlebnisorientierung und Heilserfahrung

Hans Kessler

1. Ein Blick auf die veränderte Situation

Fragen wir zunächst: Ist der Trend, sofortige Befriedigung vom Augenblick zu erwarten, wirklich etwas Neues in der Geschichte?

a) Andrzej Sczypiorski entfaltet in seinem Roman „Eine Messe für die Stadt Arras“ (1971) die dramatische Situation zur Zeit der Pest von 1458, die binnen kurzem fast ein Fünftel der Stadtbevölkerung dahinraffte, die unberechenbar neben einem und, wer weiß, im nächsten Moment bei einem selbst einschlug, alle Ordnungen und Gewißheiten zerstörte und die Menschen zu irrationalen Orgien trieb, nach dem Motto: „Laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot.“ (Jes 22,13) In Krisenzeiten scheint es immer wieder ähnlich zu gehen. Es ist wie ein Tanz auf dem Vulkan: Man weiß nicht, was morgen ist, ob man morgen schon tot sein wird, also – genieße den jetzigen Augenblick, das Heute! So hielten es um 1930 Intellektuellenkreise in Berlin¹, so schon die Begüterten Jerusalems in der in Jes 22 beschriebenen äußersten Bedrohtheit der Stadt. Diese Art Lebenshunger, die sich da – vorübergehend – austobt, will jetzt, im Moment, den Genuß, das Erleben haben, weil zu befürchten steht, daß morgen schon alles vorbei und überhaupt kein Erleben mehr möglich ist.

Geht es in den angedeuteten Beispielen um vorübergehendes Verhalten in einer Krisensituation, so thematisiert Frank Wedekind in seinem Drama „Frühlingserwachen“ (1891) die Probleme einer Jugend, die in eine egoistisch mitleidlose, verlogene, sinnleere Erwachsenenwelt eintreten soll, diese entweder im Protest reproduziert oder sich ihr durch Suizid verweigert („Ich passe nicht in diese Welt“), um zuletzt die entmutigend hoffnungslose Botschaft zu vernehmen, daß es keine andere als eben diese Welt gebe und das Beste, was übrig bleibe, deshalb sei, die Genüsse und Befriedigungen, die sich bieten, im Augenblick zu genießen. Eine auf die reine Immanenz zurückgenommene, perspektiven- und aussichtslose Welt läßt nur noch diese momentane Glückserfahrung. Aber ist sie wirklich Glückserfahrung oder nicht eher verzweifelte Ersatzhandlung der Resignation und Depression?

b) Worin besteht das Neue unserer Situation kurz vor der Jahrtausendwende? Es ist nicht leicht, sie auch nur annähernd zu erfassen. Wir befinden uns mitten in gewaltigen, mit atemberaubender Geschwindigkeit erfolgenden globalen Umbrüchen, ohne daß eine Konsolidierung sich abzeichnen würde.

Genau dies aber ist eine der markantesten Signaturen unserer Zeit²: die rasante Beschleunigung der technologischen Entwicklungen, der Kapital-, Waren- und Informationsströme, des soziokulturellen Wandels, so daß nicht abzusehen ist, was (welche Hard- und Software, welche Valuta, welche Arbeitsmarktchancen für welche Ausbildung, welches Wissen) morgen aktuell sein wird. Was heute gilt, kann morgen bereits überholt sein. Auf Prognosen ist kein Verlaß. Verlaß ist nur auf eines: Alles ist in Fluß. Alles - die ganze Gesellschaft - rast in fataler Selbstläufigkeit hektisch weiter, ohne Ziel (denn die „großen Erzählungen“³, die jenseitiges oder innerweltliches Heil verhiessen, sind kraftlos geworden), man muß mithalten und darauf achten, daß man nicht abgehängt wird; ein Lebensgefühl der Hektik, des Überfordert- und des Gehetztseins entsteht. Alles scheint in Regie genommen vom alternativlosen ökonomischen Prozeß, der die Bedürfnisse, die er selbst erzeugt, bedient und wieder verwertet und sie in die Farben der Verheißung kleidet; die Werbung präsentiert alles als käufliches Erlebnis. Eine global entfesselte Dynamik, die einerseits immer ungeahntere Möglichkeiten für mehr Menschen als je zuvor eröffnet und die Ansprüche steigert, aber andererseits die naturalen Lebensgrundlagen und sozialen Bindungskräfte zerstört. So kann die nachwachsende Generation den Eindruck gewinnen, daß die Grundmechanismen der Gesellschaft, in die sie eingeführt werden soll, deren eigene Zukunft gefährden, Erziehung also selbstwidersprüchlich wird; das reduziert die Bereitschaft, sich noch anzustrengen und sich - über die eigene Erlebnisgruppe hinaus - für größere, gemeinsame Belange einzusetzen.⁴ Das Ich erlebt sich als zufälliges Produkt einer zufälligen naturalen und sozialen Evolution, das wieder verschwindet.

Die Erfahrung der Ohnmacht aber, an den übermächtigen Trends etwas ändern zu können, die angstmachenden Zukunftsprobleme (wie Arbeitslosigkeit, Drogen, schleichende Umweltverwüstung) und die untergründige Todespanik einerseits, die explosionsartige Zunahme der materiellen Güter, die Materialisierung der Wertvorstellungen (verstärkt durch Präsentierung von Luxuswelten und schnellem Lustgewinn im Fernsehen) und die Erwartung, im Verzehr von Konsumgütern und grenzenloser Mobilität das erträumte Glück zu finden, andererseits: Dies alles bewirkt einen wachsenden Druck, unverzügliche, präsentische Erfüllung - oder wenigstens Unterhaltung - von jedem Augenblick zu erwarten. Damit verbindet sich die Tendenz, nicht mehr zu warten, bis etwas gewachsen und gereift ist, nichts mehr

*Erfüllung -
augenblick-
lich erlebt und
doch
schmerzlich
vermißt?*

Der Autor

Hans H. Kessler, geb. 1938; studierte Philosophie und Theologie in Tübingen und Würzburg; 1961 Diplom in Tübingen; Tätigkeit in Gemeindegeseelsorge und Religionsunterricht; 1969 Dr. theol. in Münster. Seit 1972 Professor für Systematische Theologie an der Universität Frankfurt a.M. Veröffentlichungen u.a.: Die theologische Bedeutung des Todes Jesu, Düsseldorf 1971; Erlösung als Befreiung, Düsseldorf 1972; Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi, 1985, erw. Neuausgabe Würzburg 1995; Das Stöhnen der Natur. Plädoyer für Schöpfungsspiritualität, Düsseldorf 1990; Christologie, in: Handbuch der Dogmatik, Düsseldorf 1992; (Hg.), Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt 1996; (Hg.), Gott, der Kosmos und die Freiheit. Biologie, Philosophie und Theologie im Gespräch, Würzburg 1996. Anschrift: Sodener Weg 43, D-65812 Bad Soden, Deutschland.

von einer entfernteren oder gar von einer eschatologischen Zukunft zu erwarten. Visionen hat man keine mehr, vor der Zukunft schließt man die Augen, weil sie ohnehin Angst macht. Wenn es morgen schlimm kommen oder zu Ende sein sollte, dann will man wenigstens im Rückblick „etwas vom Leben gehabt“ haben; es soll „schön“ gewesen sein. Ein wenig müde, aber spannungsfrei richtet man sich im Unabänderlichen ein, in einer Art heiterer Hoffnungslosigkeit. Das jetzige Leben - die einzige und letzte Gelegenheit: alles aus ihm herausholen, nichts versäumen, alles erleben, was drin ist.⁵ An dieser quer durch alle Bevölkerungsgruppen das Leben bestimmenden Primärorientierung wird, wie es scheint, auch ein sinkendes Wohlstandsniveau wenig ändern.

Ein mittelalterlicher Sinnspruch sagt: „Ich komm, weiß nit woher; ich geh, weiß nit wohin; mich wundert, daß ich fröhlich bin.“ Luther konnte den Spruch noch christlich umprägen: „Ich komm, weiß wohl woher; ich geh, weiß wohl wohin; mich wundert, daß ich traurig bin.“ Die ironisch-postmoderne Variante aber lautet: „Wo komm ich her, wo geh ich hin, und was trinken wir unterwegs?“ Die meisten Menschen leben heute weniger aus großen, übergreifenden Hoffnungen und Leitperspektiven als aus kurzfristigen Intentionen und greifbaren Zielen. „Erlebe dein Leben - jetzt“ heißt der Daseinsimperativ der global um sich greifenden Sekundärkultur. Es reicht, das Leben so zu leben, in der Gegenwart - ohne Ziel.

2. Zweifel, Fragen und Impulse

a) Die Grundfrage lautet: Läßt sich eine derartige Lebenseinstellung auf Dauer menschlich durchhalten?⁶ So zu leben scheint ja nur zu funktionieren unter möglichst dauerhafter Problemverdrängung und in Gleichgültigkeit gegenüber der Not der anderen. Gewiß, kein Mensch kann leben und seines Lebens froh sein, ohne die fremden Leiden und die Brüchigkeit der eigenen Existenz wenigstens zeitweise aus seinem Bewußtsein wegzuschieben. Die Freude, das Fest, die Fröhlichkeit gehören zum Leben. Doch auf die ausgelassene Fröhlichkeit des Karneval folgte früher die Besinnung auf die eigene Vergänglichkeit; der *gesellschaftliche* Rhythmus der Zeiten entsprach den verschiedenen Seiten der Wirklichkeit. Heute besteht die *Tendenz*, Fragilität und Verletzlichkeit, Schwäche, Schuld und Verfall, Leiden, Altern und Sterben möglichst komplett auszublenden. An das eine Event, den einen Fun, die eine Fete schließt sich die nächste an. Es macht Spaß, das ist genug; ich hab Spaß, wann werden wir den nächsten haben? Diese Einstellung hat freilich etwas Verzweifertes, etwas von Flucht an sich. Das tritt zutage, wenn die gesuchte, immer neue, schnelle Erfüllung einmal für längere Zeit ausbleibt oder unmöglich wird. Wenn in Lebenskrisen nichts mehr von dem bleibt, wovon Befriedigung kam, legt Leere, Resignation und Depression sich lähmend über alles. Es sei denn, ich komme zur Erkenntnis, daß etwas in meinem Leben nicht gestimmt haben kann, daß ich mehr bin als ein Bündel von Erlebnishunger.

Heutige Entwicklungspsychologen und Konsumtheoretiker diagnostizieren ein

fragmentiertes, desintegriertes, „leeres Selbst“, das – beständig sich suchend und vor der eigenen Leere fliehend – sich allzu ausschließlich an die äußeren Dinge verliert, nach Kompensation durch Extraversion und durch von außen zugeführte Befriedigungen drängt⁷ (auf Kosten von Umwelt, Mitwelt, Nachwelt, Innenwelt). Materielle Befriedigungen verdrängen – über das lebensdienliche Maß hinaus – die immateriellen Erfüllungen, die es schwer haben, sich gegen die äußeren Stimuli der Waren- und Medienwelt zu behaupten, weil diese schneller, lauter, müheloser, scheinbar perfekter zu haben sind; weil aber die von diesen äußeren Reizen vermittelte Befriedigung oberflächlich bleibt, tritt immer neue Enttäuschung ein, die suchtartig durch erneute, womöglich noch stärkere Reize überdeckt wird. Immer Neues, immer mehr, immer schneller, immer flüchtiger.

Solche außergeleitete, surfende Lebenseinstellung führt dazu, daß auch Gewisheiten und Bindungen heute weithin nur noch temporär sind, aber nicht mehr zum Rückgrat des Lebens werden. Der dem neuen Kapitalismus angepaßte „flexible Mensch“⁸, der Selbsterhaltung ohne Selbst betreibt, bildet Identität oft nur noch punktuell; sie hält für gewisse Zeit, gibt aber keinen Standpunkt mehr, der Distanz ermöglichte gegenüber dem, was ihm von Moment zu Moment entgegenkommt, so daß letztlich „alles geht“ (anything goes). In einer Gesellschaft letzter Gleichgültigkeit und Langeweile kommt es zu Haß- und Gewaltausbrüchen, die ziellos nichts anderes intendieren, als in purer, empfindungsloser Aktion die alles beherrschende Gleichgültigkeit zu durchbrechen, vitale (oder nekrophile) Lust auszuagieren, die eigene Einzigartigkeit und narzißtische Differenz sich zu beweisen.⁹

Anderen wird die Konsum-, Unterhaltungs- und Erlebnisgesellschaft irgendwann „zuviel“ mit all dem Aufwand, den sie betreibt, damit das Leben interessant und amüsan wird. Übersättigung, Überdruß und Desillusionierung treten ein, weil diese Gesellschaft in Wahrheit „zu wenig“ bietet: Wie die aneinandergereihten Erlebnisepisoden erweist sich auch ein aus ihnen addierter Lebenssinn als vergänglich und nicht tragfähig. Das (post-) moderne Selbstverwirklichungs- und Erlebnis-Projekt beginnt sich zu erschöpfen. Die verdrängte Erfahrung einer radikaleren Bedürftigkeit, der Erlösungsbedürftigkeit, meldet sich zurück. Gesucht wird nach etwas Beständigem, Definitivem, das nicht flüchtig vergeht, nicht veraltet, nicht enttäuscht, nicht zuschanden wird. Die Frage nach dem großen Sinn läßt sich nicht verdrängen mit dem Bemerken, es gebe ihn nicht und man müsse sich mit dem kleinen alltäglichen Sinn und Unsinn zufrieden geben. Das Verlangen nach Heilwerden, die weit ausgreifende, große Sehnsucht läßt sich nicht stillen im seichten Gewässer der kleinen Genüsse. Das Leben, wenn es voll bejaht werden soll, bedarf einer letzten Zielrichtung und Sinnperspektive.

b) Wo aber finden heutige Menschen, an einen kritischen Wendepunkt in ihrem Leben gekommen, Orientierung und Halt? Sie befinden sich in einem Irrgarten diversester Sinn- und Heilsangebote, in dem sie zufällig an dieses oder an jenes geraten, oft vom einen zum anderen weitersuchen. Nicht selten wählen sie, nochmals von Erlebnisorientierung geleitet, aus den pluralen Angeboten das aus, was einerseits den Reiz des Neuen, Exotischen, Unverbrauchten hat, was ande-

*Erfüllung –
augenblick-
lich erlebt und
doch
schmerzlich
vermißt?*

rerseits der jeweils aktuellen eigenen Bedürfnislage entspricht und die gewünschten psychischen Wirkungen hervorruft (Gefühle, Stimmungen, Ergriffenheit, Ekstase).¹⁰ Entscheidend ist nicht der Inhalt des religiösen Angebots, sondern das aufregend Neue und das momentane In-Schwingung-Geraten oder Ergriffenwerden – egal wovon.¹¹

In diesen Hinsichten schneidet das Christentum zunächst schlecht ab. In Westeuropa lange tradiert und mit der Kultur amalgamiert, scheint es diskreditiert, verbraucht, überholt, nicht mehr Quelle von Sinn- und Heilserfahrung.¹² Die allermeisten freilich (auch unter den Christen) kennen kaum mehr seine Quellen und spirituellen Reichtümer: Da gäbe es ungeahnt Neues, Unbekanntes zu entdecken im scheinbar Wohlbekannten. Aber dieses liegt nicht greifbar zutage, ist nicht schnell und mühelos zu erleben, es will im Lebensprozeß erschlossen werden und wachsen.

Andererseits: Ist nicht für Jesus und das ursprüngliche Christentum gerade die Heilserfahrung grundlegend, das Ergriffensein von einem unverfügbar Anderen, die aktuelle Erfahrung der Befreiung, des Angenommenseins, des Heilwerdens usw.? Und gewinnen nicht erfahrungshaltige christliche Bewegungen und Praktiken eine erneute Attraktivität, und zwar für viele nicht nur vorübergehend, sondern so, daß sie dabei *bleiben*?

Geht lebendiges Christentum nicht stets von einer ganz entscheidenden Grunderfahrung aus, ohne die auch das heutige – in der Sinn- und Identitätssuche auf sich selbst zurückgeworfene – Individuum kaum mehr Christ zu sein vermag? Hat nicht Karl Rahner diese Grunderfahrung gemeint mit seinem Diktum, daß der Christ der Zukunft ein Mystiker oder aber nicht mehr sein werde? Welches ist diese Grund- und Erlösungserfahrung?

Viele Christen, selbst Pfarrer und Theologen, tun sich schwer mit einer Antwort auf diese Frage. Das zeigt, wie sehr der Kern des Christlichen aus dem Blick – und aus dem Leben – geraten ist, vielleicht der Hauptgrund für den Ausfall an spiritueller Ausstrahlung des europäischen Christentums mitten in einer Zeit, die nach aktueller, gerade auch spiritueller Erfahrung hungert.

3. Eine Perspektive

Tasten wir uns an die tragende Grund- und Heilserfahrung, die den Kern des Christentums ausmacht, heran.

a) Anthropologisch gesehen, steckt hinter der Konsum- und Erlebnissucht eine tiefe Sehnsucht, die freilich auf diesem Weg gerade nicht befriedigt werden kann. In solcher Sucht meldet sich eine ganz fundamentale, letztlich unendliche Bedürftigkeit des Menschen, auf die früher die tradierte Religion mit ihrer Erlösungsbotschaft geantwortet hat: jene Ur-Bedürftigkeit, die nun, bei Wegfall des religiösen Sinnhorizontes, sich in ihrer ganzen Unbefriedigtheit geltend macht als das eigentliche Moment der Unruhe und Unersättlichkeit. Letztlich scheint der Mensch wohl doch nur religiös erklärbar: „Du [Gott] hast uns auf dich hin geschaffen, und ruhelos ist unser Herz, bis es seine Erfüllung findet in dir.“¹³

Die diesbezüglichen Daseinsanalysen Pascals und Kierkegaards sind von über- raschender Aktualität.

Nach Blaise Pascal streben alle Menschen nach einer beständigen Basis und nach dem Glück. Doch das Glück ist *weder* außer uns *noch* in uns, es ist in Gott, und deshalb *sowohl* außer uns *wie* in uns. Wenn nun der Mensch seine Basis und sein Glück nicht in Gott sucht, muß er es auf pervertierte Weise in sich selbst suchen: „Dann bekommt er sein Nichts, seine Verlassenheit, sein Ungenügen, ... seine Leere zu spüren“, und „dem Grund seiner Seele entsteigen die Langeweile, düstere Stimmung, Trauer, Gram, Verdruß, Verzweiflung“. So bleibt ihm nur die Flucht vor sich selbst (vor der Einkehr ins „Herz“: zu Gott) in die Zerstreuung und Betriebsamkeit. Nimm den Leuten ihre Zerstreuungen weg, so „vertrocknen sie vor Langeweile, denn sie fühlen ihr Nichts, ohne es [sc. seinen wahren Grund] zu kennen“. Die innere Leere „versucht der Mensch vergeblich durch alles ihn Umgebende auszufüllen“; „den unendlichen Abgrund vermag nur ein Unendliches und Unwandelbares zu erfüllen, d.h. nur Gott selbst“ (und dann - in Gott - das, was außer uns *wie* in uns begegnet).¹⁴

Kierkegaard hat am Grunde solcher Gott los-gewordener, auf sich selbst zurück-geworfener Existenz die Angst ausgemacht. Die Angst um sich selbst treibe das Individuum dazu, sich über dem Abgrund des Nichts mit all seinen Strebungen an sich selbst und an Endliches zu klammern. Statt daß es durchsichtig in Gott gründet und so, von Gott gehalten, sich in seiner ganzen Kontingenz und Nacktheit zu akzeptieren vermag, gerät das Selbst in ein Mißverhältnis zu sich und in die unbewußte - erst in der Selbsterkenntnis vor Gott bewußt werdende - Verzweiflung des Für-sich-Seins: Entweder will es verzweifelt es selbst sein (d.h. es versucht mit aller Gewalt, sich Daseinsberechtigung, Dauer, Inhalt, absolute Bedeutung zu verschaffen), oder es will verzweifelt nicht es selbst sein (d.h. es verneint, unterdrückt sich selbst).¹⁵

Die Kontingenzangst, „die Angst vor dem Tod“ (Hobbes), ist es, welche die Moderne und ihre hektischen Aktivitäten treibt: die Angst, im Grunde bodenlos und leer zu sein, nichts wert, ungeliebt, im letzten gleichgültig oder gar störend. Unterschwellig durchzieht sie das ganze Leben, verengt und verbiegt es.¹⁶ Alle Formen, in denen der Mensch - soweit er sich nicht absolut gehalten weiß - sich depressiv negiert oder krampfhaft seine eigene Nichtgleichgültigkeit zu begründen sucht (durch Streben nach *immer mehr* Besitz, Genuß, Macht, Ausdehnung usw.), vermögen die tiefe Lebensangst nur momentan zu reduzieren. Wirkliches - nicht nur vorgetäushtes - Begründetsein und Eigenbedeutung sind für den Menschen auf diesem Weg gerade nicht zu erreichen; die eigene Sterblichkeit läßt ihn als zuletzt völlig gleichgültige, vorübergehende Größe erscheinen, wenn niemand die Macht hat, ihn bzw. den geliebten Anderen der vollkommenen Bedeutungslosigkeit und einer letzten Verneinung zu entreißen.

Im Feld der praktischen Gottesferne ist diese untergründige, zerstörerische Dynamik der Angst letztlich unentrinnbar. Die Grundangst des Daseins könnte „nur durch ein unbedingtes Vertrauen in ein absolutes Gegenüber des Daseins überwunden werden“, in dessen vorgängigem, absolut zweckfreiem Willen der

Erfüllung -
augenblick-
lich erlebt und
doch
schmerzlich
vermißt?

Mensch „sich selber leben darf, weil dieser Wille *möchte*, daß er sei“¹⁷. Ob Gott der Grund absoluten Vertrauens und darum wirklicher Heilserfahrung sein kann, hängt davon ab, wer und wie er ist. Nur wenn Gott nicht selbst ängstigend (aufrechnend, strafend usw.), sondern jene zutiefst wohlwollende Güte ist, die Jesus mit seinem Leben und Sterben bezeugt hat, nur dann kann Gott – und Gott allein – jenes unbedingte Vertrauen begründen, in welchem der Mensch von seiner tiefsitzenden Angst um sich selbst befreit und von der Wurzel her geheilt wird.

b) Die damit angedeutete christliche Grunderfahrung läßt sich im Vergleich mit der buddhistischen erläutern. Der Buddhismus geht von der *Grunderfahrung* der Allvergänglichkeit aus: alles – auch jeder Glückszustand, jedes Geliebte und die Ichheit selbst – ist vergänglich und bringt Frustration, alles Begehren und Anhaften an Vergängliches erzeugt daher Leid, ist leidvoll. Der buddhistische Erlösungsweg aus dem Ozean des Leidens besteht dann in der harten Arbeit am Freiwerden von allem Lebensdurst, allem Begehren und aller inneren Bindung, auch jener der Liebe. Die Erlösungserfahrung besteht demgemäß im Freigewordensein davon, in der überlegenen – Gleichmut und All-Güte ausstrahlenden – Gelassenheit und letztlich im Verlöschen, wie eine Flamme erlischt. Nur das Verlöschen (Nirvana) gegenüber allem Vergänglichen, das Wahrnehmen der absoluten Leere, vermag innere Beruhigung und Frieden zu geben.

Worin liegen die Grunderfahrung, der Erlösungsweg und die Erlösungserfahrung des Christentums? Die Erfahrung, daß alles vergänglich ist wie Gras und Schatten (z.B. Ps 39,5-7; 102,12; 103,15f), daß alles Streben nach Sinnengenuß wie nach Weisheit eitel, flüchtig und nichtig ist (z.B. Koh 1,14), und das Freiwerden von allem Begehren und allem Suchen des Eigenen (z.B. Röm 15,2f; Phil 2,3ff; u.a.¹⁸) gibt es auch im Christentum. Aber seine – alle sonstige Erfahrung bestimmende – *Grunderfahrung* ist eine andere. Es ist die tiefe Überzeugung und Erfahrung, daß *in* und über allem, was wankt und vergeht, eine andere Wirklichkeit ist, die nicht wankt, vielmehr beständig und wie nichts sonst verlässlich ist (Ps 90,2; 93,2.5; Jes 7,9b; 40,28ff; u.ö.). Es ist die Erfahrung einer Wirklichkeit, die alles umfängt (Ps 139; Apg 17,27f), alles zuinnerst durchatmet (Jes 6,3; Jer 23,24; Weish 1,7; 8,1) und – das ist entscheidend – die *ein Du* ist voller Güte (Ps 36,6; 103,8 u.ö.), ein Person-analoges, überpersonales Du, *das da ist* und zu-sagt „Ich bin da“ (Ex 3,14; Jes 52,6; 58,9), so daß der Mensch die Gewißheit haben darf: „JHWH ist mein Hirt, mir wird nichts fehlen, er leitet mich; muß ich auch wandern in finsterner Schlucht, ich fürchte kein Unheil, denn *du bist bei mir*“ (Ps 23). In diesem „Du bist bei mir“ drückt sich die biblische Grunderfahrung aus. Dieses Du gibt dem Menschen einen letzten, nicht zu erschütternden Bezugspunkt, der allein in allem Flüchtigem Halt gibt, an dem er sich daher festmachen (= hebr. hä'ämin, glauben) und auf den er sich verlassen kann.

Sich-verlassen-Können setzt das Vertrauen voraus, daß ich nicht verlassen bin, wenn ich mich (in selbstloser Liebe oder – restlos – im Tod) loslasse, daß ich vielmehr „in guten Händen“ bin. Doch wer sagt denn, daß am Grunde aller vergänglichen Wirklichkeit, sie eschatologisch bestimmend, eine letzte eindeutig

gute Wirklichkeit ist, auf die hin ich mich restlos verlassen kann? Am Elend der Welt ist das nicht ablesbar, es legt dunkle Schatten auf das Göttliche. Ständig projizieren Menschen, auch im AT und NT, ihre ambivalenten Erfahrungen und Strebungen auf Gott, so daß er/sie erschreckend zweideutig – gütig *und* grausam, beglückend *und* unerbittlich strafend – erscheint. Zwar führen Partien des AT (z.B. Hos 11,8f), z.T. auch anderer Religionen (z.B. in der Bhagavad-gita), über diese Zweideutigkeit hinaus, eindeutig aber und mit großer Klarheit überwindet sie erst Jesus. Er erfuhr und entdeckte Gott als die reine „Güte“ und vorbehaltlose Barmherzigkeit (Mk 10,18; Mt 7,9-11par; 20,1-5; Lk 15,11-32; vgl. Tit 3,4 u.a.) oder – johanneisch formuliert – als die unbedingte „Agape“ (1 Joh 4,8.16): „Gott ist Licht (bzw. Agape), und Finsternis (bzw. Haß) ist nicht in ihm“ (1 Joh 1,5). Jesus tilgt alles Angst- und Schreckenenerregende aus dem Gottesbild (vgl. 1 Joh 4,18; Röm 8,15) und lädt dazu ein, dem Urgrund der Wirklichkeit als dem restlos Gütigen (Abba), der unbedingte für alle entschiedene Liebe, zu vertrauen und von daher zu leben.

Die hier gemeinte Güte¹⁹ ist nichts Billiges, nichts Harmloses. Gemeint ist weder nur die das ihr Sympathische auswählende Güte noch nur jene pathosfreie, gelassene Güte gegenüber allen Wesen, die „ohne innere Bindung“²⁰ in indifferenter Äquidistanz zu allem bleibt, sondern die beziehungswillige, sich bindende Güte, die am konkreten anderen um seiner selbst willen interessiert ist und ihn – in seinem Anders- und Eigensein – praktisch bejaht, parteilich für die Ausgegrenzten, weil entschieden für alle und für eine Gemeinschaft aller ohne Ausgrenzung. Jesus sagte nicht einfach, daß Gott gut ist, was nichts Neues wäre, er behauptete (mit seiner ganzen Existenz und Praxis), daß Gott – alle Bedingungen weglegend und alle Grenzen sprengend – jedem und jeder gut ist, gerade auch dem, dem ich nicht gut bin. Er lebte dies, obwohl er die Härte des Widerspruchs voll erlebte und es ihn alles kostete: Er wurde umgebracht von Menschen, die diese grenzenlose Güte nicht ertrugen, weil sie von der Ausgrenzung anderer ihr falsches Leben lebten.

c) Jesus erschließt den Weg des Vertrauens und der Güte.²¹ Dieser wird geschichtlich-intersubjektiv vermittelt: Ob andere Menschen das erlösende Vertrauen in die letztgültige Wirklichkeit gewinnen können, hängt mit davon ab, wie wir ihnen begegnen. Wir haben Verantwortung füreinander, die andern haben ein Recht darauf, daß wir ihnen das Wichtigste im Leben nicht schuldig bleiben²²: jene erlösende Gottesbeziehung und jenes erlösende Miteinander-Umgehen, worin die *vorläufige Erfahrung von Heil* liegt, die im jetzigen Leben möglich ist (und die ein *Versprechen* auf volles, unzerstörbares Heil bedeutet).

Wer sich auf den Gott Jesu einläßt, erfährt, was wir zutiefst brauchen und ersehnen. Er begegnet einer unbegreiflichen Güte, die ihn von Grund auf liebt und um seiner selbst willen annimmt, die ihn, unverlierbar ihn selbst, birgt und unter allen Umständen hält (was auch immer kommen mag), und die, sobald sie ihn erfaßt, ihn nicht bei sich hält, sondern ihn seinerseits auf den Weg der Güte bringt, welcher zum andern führt, dem sie gleichermaßen gilt. Im Maße ein Mensch derart sich (wie den andern) *unbedingt bejaht* glaubt, *weiß* er sich bereits

Erfüllung –
augenblick-
lich erlebt und
doch
schmerzlich
vermißt?

in einer absoluten Gunst, ganz unabhängig davon, was er aus sich macht, was andere aus ihm machen oder welche Rolle er bei ihnen spielt. Insofern braucht er nicht mehr krampfhaft um jene fundamentale Bestätigung, Füllung und Sicherung des *eigenen* Daseins zu kämpfen, deren jeder Mensch bedarf; er ist mehr und noch anderes als seine Leistungen und Erlebnisse, seine Niederlagen und Schattenseiten. Gewiß hat er nicht ständig Glücksgefühle, aber etwas weniger Angst um sich und Angst vor anderen (auch Mächtigen wagt er freier entgegenzutreten). Oft genug wird ihm die Gott-Erfahrung vergehen, er wird *ringen* mit Gott wie Jakob, mit ihm hadern wie Ijob, zu ihm schreien wie der Gekreuzigte, aber nicht von ihm lassen (Gen 32,26b; Ijob 42,3.5; Mk 15,34). Jeden Morgen wird er sich neu zu gründen suchen in jenem festen Grund, der Halt gibt, ohne einzuengen, der Flucht und Sich-Verlieren in die äußeren Dinge erübrigt; dann wird ein zwanglos-freiegender Umgang mit den Gütern dieser Welt möglich. Dieser feste Grund gibt Rückhalt und Kraft, den Aufstand der Güte zu wagen gegen Unrecht, Elend und Verzweiflung.

Menschen, die Vertrauen auf den Gott Jesu und deshalb Güte zu leben *versuchen*, eröffnen anderen - wenigstens Senfkorn-kleine - erlösende Erfahrungen von Befreiung, Glück und Heilwerden. Nur nebenbei und gratis fällt auch ihnen selbst ein Stück Glückserfahrung dazu. Denn machbar ist die Erfahrung von Glück, Heil und Sinn nicht; sie wird nicht via directa im Selbstbezug (Selbsterregung, Psycho-, Fitness-Kult usf.) hergestellt, sondern nur im Transitus zum anderen (im Zeit-Haben für ihn, Zuhören, Verschenken) unbeabsichtigt empfangen. „Wer liebt, ist zum Leben übergegangen; wer nicht liebt, bleibt im Tode.“ (1 Joh 3,14) Genau das erleben viele Menschen: Wo sie von sich wegblicken und anfangen zu lieben (und so nach dem tieferen Verständnis von Pascal und 1 Joh 4,7 „in“ und „aus Gott“ sind), kommt Leben, Gegenwartsfülle, Sinn in ihr Dasein. Es ist erlösend, mit einer anderen Wirklichkeit als der unseren rechnen zu dürfen. Wenn die reine Immanenz, wenn die Markt- und Erlebnisgesellschaft nicht der alleinige Lebens- und Sterbenshorizont ist, innerhalb dessen wir uns zurechtfinden müssen, wenn nicht ein apersonaler Schicksalsgrund, nicht das Verlöschen das Letzterreichbare ist, wenn vielmehr eine letzte, jede(n) persönlich meinende Güte - die an dem Unguten, das Wesen erleiden, selbst leidet und auf unsere Güte wartet - Grund und Ziel allen Seins ist, dann gibt das dem Leben eine klare Ausrichtung und die Gewißheit: Du kannst etwas ändern; und alles andere wird diese letzte Güte ändern.

¹ Vgl. C. Zuckmayer, Als wär's ein Stück von mir, Frankfurt a.M. 1966, 9ff („Ein Augenblick, gelebt im Paradiese“); 365ff („Warum denn weinen ...“).

² Zum folgenden H. Kessler, Umwelt, Markt, Ethik und Religion, in: Gerd Iben (Hg.), Demokratie und Ethik wohin? Antworten auf die Globalisierung, Münster 1998, 81-124.

³ J.-F. Lyotard, Das postmoderne Wissen, Graz/Wien 1986, 13ff.

⁴ Dazu H. Peukert, Zur Neubestimmung des Bildungsbegriffs, in: M.A. Meyer/A. Reinartz (Hg.), Bildungsgangdidaktik, Opladen 1998, 17-29.

⁵ Vgl. M. Gronemeyer, Das Leben als letzte Gelegenheit, Darmstadt 1993; ferner H. Kessler, Das Stöhnen der Natur, Düsseldorf 1990.

⁶ Zum folgenden vgl. H. Kessler, Das Natur- und Selbstverhältnis der Moderne, in: ders. (Hg.), Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen, Darmstadt 1996, 14ff.

⁷ Vgl. etwa C. Lash, The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times, New York/London 1984; E.L. Deci/R.M. Ryan, Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behaviour, New York 1985; G. Scherhorn, Die Unersättlichkeit der Bedürfnisse und der kalte Stern der Knappheit, in: B. Biervert/M. Held (Hg.), Das Naturverständnis der Ökonomik, Frankfurt a.M. 1994, 224-240.

⁸ R. Sennett, Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin 1998.

⁹ Vgl. J. Baudrillard, Das perfekte Verbrechen, München 1996, 215-223.

¹⁰ Dazu H.-J. Höhn, Sinnsuche und Erlebnismarkt, in: ThPrQ 143 (1995) 336-371.

¹¹ Bei einem Auftritt des buddhistischen Mönches Lama-kartha im Frühjahr 1999 war die Frankfurter Peterskirche überfüllt mit Menschen, die je DM 29,- Eintritt bezahlt hatten und eine Stunde lang seinem Meditationsgesang lauschten. Am Ende gefragt, was sie, da sie doch die tibetischen Gesänge nicht verstanden, hier gefunden hätten, kamen Äußerungen wie diese: „Der Text spielt kein Rolle, nur die Schwingung, die Ausstrahlung, das Spirituelle, da hat man schon seine besonderen Erlebnisse.“

¹² Dazu C. Duquoc, Christlicher Glaube und Kulturvergessenheit, in: Concilium 35 (1999) 1, 98-103.

¹³ Augustinus, Confessiones I,1.

¹⁴ B. Pascal, Pensées. Texte de l'edition Brunschvicg, Paris 1964, Fragmente 131; 164; 425.

¹⁵ S. Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode (1849) I. A; dazu E. Drewermann, Strukturen des Bösen, Bd. 3, Paderborn 1978, 436-563. Ferner P. Tillich, Der Mut zum Sein (1952), Hamburg 1965, 37ff (Typen der Angst).

¹⁶ G. Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a.M. 1992, konstatiert für die Erlebnisgesellschaft „Angst vor Langeweile“ bzw. „vor dem Ausbleiben von Erlebnissen“, „Angst, etwas zu versäumen“ (65).

¹⁷ E. Drewermann, Angst, in: NHthG² (1991) I, 26 und 28. Ähnlich schon H. Kessler, Erlösung als Befreiung, Düsseldorf 1972, 37-40 und 87-95; ferner E. Biser, Überwindung der Lebensangst, München 1995.

¹⁸ Z.B. Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, München 1963: Gott will diesen Tempel, nämlich uns, „leer“ haben, damit er darin sein kann und mit seiner - nicht das Seine suchenden - Liebe in uns Raum finde. *Deshalb* geht es um „Freiwerden von Ich-Bindung und Unwissenheit“ (153ff), um „Abscheiden und Absterben gegenüber allen Dingen“; sie und uns selbst werden wir in Gott vollkommen wiederfinden (326).

¹⁹ Dazu H. Kessler, Partikularität und Universalität Jesu Christi. Zur Hermeneutik und Kriteriologie kontextueller Christologie, in: R. Schwager (Hg.), Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand, Freiburg i.Br. 1998, 106-155, hier 133-138.

²⁰ So charakterisiert H.W.Schumann, Buddhismus. Stifter, Schulen und Systeme, Olten 1976, 100, bzw. leicht verändert in der Neuausgabe, München ²1993, 108f, die buddhistische Güte (metta) zu allen Wesen; sie habe den „Zweck, aus dem eigenen Herzen den Haß zu entfernen“, diene der eigenen Läuterung und Erlösung, während „das Objekt der Güte von untergeordneter Bedeutung“ sei.

²¹ Differenzierteres zum folgenden H. Kessler, Erlösung als Befreiung, Düsseldorf 1972, 37-40. 87-95, sowie ders., Christologie, in: Handbuch der Dogmatik, Düsseldorf 1992, 239-442, hier 392-409.

²² Dazu A. Biesinger, Kinder nicht um Gott betrügen, Freiburg i.Br. 1994.