

Die Kontestation ist zum Teil eine Revolte gegen die Sinnlosigkeit und ein Versuch, der Gesellschaft einen neuen Sinn zu geben.

c) Symptome eines geistigen Suchens

So treten in den Äußerungen der Krise, welche die Konsumgesellschaft durchmacht, die Symptome eines echt geistigen Suchens zu Tage. Es sind wenigstens die Elemente wahrzunehmen, die eine geistige Deutung zulassen und den Christen herausfordern. Will dieser antworten, wird er gut daran tun, auf zwei Dinge zu achten, die beide Gebote der Klugheit sind. Erstens muß er sich davor hüten, das, was bis zu einer gründlichen Abklärung wesentlich negativ bleibt, voreilig zu taufen. Nicht jede Kritik an der bestehenden Ordnung ist ipso facto Ruf nach einer christlichen Antwort. Die Christen haben in der Vergangenheit diese, wenn wir so sagen wollen, Hohlform der Apologetik gebraucht und mißbraucht. Zweitens hat die Ambivalenz der Gesellschaftsphänomene ihre Entsprechung in zwei christlichen Traditionen, die sich durch die Geschichte hinziehen. Die christliche Spiritualität war in den vergangenen Jahrhunderten um zwei widersprüchliche Haltungen bemüht: um die Evasion aus dieser Welt und um den Einsatz in dieser Welt zum Aufbau des Reiches Gottes. Wenn das richtige Christentum im Gleich-

gewicht zwischen diesen beiden Ausrichtungen liegt, die im Grunde weniger einander widersprechen als einander ergänzen, welches ist dann diesen beiden großen Tendenzen gegenüber der Sinn der Kritik an der heutigen Gesellschaft? Neigt sie nicht eher zu einer Flucht vor den irdischen Wirklichkeiten als zu deren verantwortlichen Übernahme? Sie entfacht auch von neuem den Konflikt zwischen dem Prophetentum und dem Institutionalismus. So läßt uns die Krise der Konsumgesellschaft erkennen, daß jedes derartige Phänomen der christlichen Reflexion entscheidende Fragen stellt; es verpflichtet diese, die objektiven Komponenten des Problems hellsichtig zu prüfen und sich zugleich zu den eigenen innern Reichtümern zurückzuwenden. Unter der Bedingung, daß es diesen beiden Forderungen nachkommt, kann das Christentum dem Sehnen, das im Herz der Gesellschaft wie im Herz des Menschen schlummert, eine Antwort geben, wie dieses sie braucht und erwartet.

Übersetzt von Dr. August Berz

RENÉ RÉMOND

geboren am 30. September 1918 in Lons-le-Saulnier, Katholik. Er studierte an der École Normale Supérieure und an der Sorbonne in Paris, ist Agrégé in Geschichte, Doktor der Philosophie und Professor für Zeitgeschichte an der Philosophischen Fakultät von Paris-Nanterre. Er veröffentlichte mehrere Aufsätze über den französischen und europäischen Katholizismus.

Richtschnur ihres Lebens gewählt (das ist die ursprünglichste Bedeutung des Wortes «Kanon»). Damit wird eine hermeneutische Frage zu einer Lebensfrage.

Es gibt genug Gründe, diese alte Frage neu zu stellen. Zunächst ist die Hermeneutik eine noch junge Wissenschaft; die Theologie hat die Erkenntnisse dieser neuen Disziplin noch lange nicht verarbeitet. Bis vor kurzem verstand man unter Hermeneutik die Sammlung von Regeln, die man anwandte, wenn man sich bei der Lesung eines Textes festlief. Es war eine Hermeneutik des Mißverstehens. Aber seit *Schleiermacher* wissen wir, daß dieser Ausgangspunkt falsch ist. Wenn ich mich bei der Lesung festlaufe, beweist das, daß ich bisher falsch gelesen habe. Die neue Hermeneutik will universal sein: so weit wie der Text selbst.¹ Das Lesen ist ein Problem für sich geworden.

Diese neue Sicht auf die Hermeneutik ist von wesentlicher Wichtigkeit für die Exegese und im Anschluß daran auch für das Verständnis der Dogmen. In einer Studie über Historizität und Inter-

Gijs Bouwman

Heutige Möglichkeit für eine biblische Spiritualität

Hermeneutische Überlegungen
zu den Korintherbriefen

Die folgende Überlegung befaßt sich mit der Frage: Kann die Bibel für einen Christen des 20. Jahrhunderts noch Richtschnur des Lebens sein? Diese Frage stellt zunächst eine andere, nämlich die hermeneutische Frage. Die Bibel ist ein Schriftstück, und solange ich ein Schriftstück nicht verstehe, hat es mir nichts zu sagen. Aber die Bibel will mir etwas sagen. Die Kirche hat die Bibel zur Norm und

pretation der Dogmen wirft *P. Schoonenberg* die Frage auf, ob es heute und in Zukunft wohl noch Sinn habe, sich mit derart von der Vergangenheit geprägten Formulierungen zu befassen, wie es die Dogmen sind.² Das gilt in noch höherem Maße für die Schrift, die einerseits weit mehr von der Vergangenheit geprägt und andererseits längst nicht so sorgfältig in der Wahl ihrer Formulierungen ist.

Damit kommen wir zum zweiten Grund, warum wir die Frage nach der Möglichkeit einer modernen biblischen Spiritualität neu stellen müssen. Die moderne Hermeneutik geht von der Fremdheit aus, in der mir der Text erscheint. Diese Fremdheit muß aufgehoben werden; denn solange der Text mir fremd ist, hat er mir nichts an Wahrheit mitzuteilen.³ Je mehr wir uns aber chronologisch und kulturell von der biblischen Zeit entfernen, desto fremder wird uns der Text. Die Exegese selbst trägt zu dieser Verfremdung bei. Zwanzig Jahrhunderte Bibelstudien haben den Text nicht unberührt gelassen. Es ist gerade eine Grundthese heutiger Hermeneutik, daß der Leser nicht außerhalb des Leseprozesses bleiben kann. Er tritt also an den Text heran, beladen mit der exegetischen Arbeit ungezählter Menschen vor ihm. Der ungeschulte Leser fragt sich fassungslos beim Anblick der stets wachsenden Flut biblischer Literatur, ob es denn so schwierig ist, das Wort Gottes zu verstehen. Im Laufe der folgenden Darlegung werden noch mehr Fragen auftauchen, die genau so grundlegend sind. Für den Anfang genügen aber diese beiden.

Wir beschränken uns in diesem Artikel auf Literatur des Neuen Testaments. Die neutestamentlichen Autoren befanden sich übrigens gegenüber ihrer Bibel in ähnlicher Lage. Auch für sie war die Schrift Lebensnorm. Auch für sie war die Bibel ein jahrhundertealtes Buch, das intensiv studiert wurde. Wir werden von ihnen also lernen können, wie wir unsrerseits das Neue Testament gebrauchen sollen. Als weitere Beschränkung erlegen wir uns auf, ausschließlich die Korinther so zu behandeln, insbesondere den Ersten Korintherbrief. Absichtlich wählen wir ein Stück Literatur, das in seiner Anlage deutlich als vorläufig gekennzeichnet ist. Es ist ja allgemein bekannt, daß Paulus ab 1 Kor 7,1 Antwort auf Fragen der Gemeinde geben will, die sich auf aktuelle Probleme beziehen. Daß diese Briefe jemals Teile einer Heiligen Schrift werden könnten, ist Paulus niemals in den Sinn gekommen.

In jeder Beziehung ist also die Frage berechtigt: Was können wir mit solchen Antworten anfangen? Können sie wohl noch zur Lösung unserer heuti-

gen Fragen beitragen? Eine flüchtige Einsicht in die Problematik lehrt uns schon, wie sehr diese durch allerlei zufällige Faktoren bestimmt ist: durch die Eigenart des Paulus; die Glaubenssituation seiner Zeit, zumal bezüglich der Parusie-Erwartung; den Gegensatz zwischen jüdischer und griechischer Anthropologie; die noch nicht ausgebaute Kirchenstruktur usw. Außerdem werden Fragen behandelt, die auch in unsrer Zeit noch heiße Eisen sind: Ehe und Jungfräulichkeit (Kap. 7); die Stellung der Frau in der Kirche (Kap. 14,34f); Charisma und Autorität (Kap. 12-14); die Auferstehung (Kap. 15). Die Möglichkeiten für Kurzschlüsse liegen also zum Greifen nah; deshalb eignet sich der Erste Korintherbrief besonders gut für eine prinzipielle Behandlung der infrage stehenden Probleme. Andererseits kommt eine Anzahl Fragen zur Sprache, die vollkommen der damaligen Zeit angehören: das Essen von Opferfleisch (Kap. 8-10); der Schleier der Frau (11,2-16); die Agapen (11, 17-22); die Glossolie (Kap. 12-14). Diese und ähnliche Fragen vergrößern das Problem noch, das wir uns gestellt haben: Kann die Schrift wohl noch eine Antwort auf die Lebensfragen des modernen Menschen geben, und was ist der Sinn der Schriftlesung? Der Gang der Darlegung ist einfach. Wir beginnen mit einer Reihe ausgewählter Probleme, um einige hermeneutische Grundsätze herauszuschälen. Dann betrachten wir die Hermeneutik des Apostels selbst: Wie bedient er sich des Alten Testaments? Welchen Wert hat für ihn ein Bibelzitat? Schließlich kommen wir zur eigentlichen Frage, die oben formuliert wurde.

1. Die drei Dimensionen der Hermeneutik

Die erste Voraussetzung, die sich die Hermeneutik bereits seit Aristoteles gesetzt hat, ist das Verstehen des Textes.⁴ Mit Recht; denn der Text ist die einzige Brücke, die mich mit einem Autor der Vergangenheit verbindet. Man könnte das die *grammatikalische* Interpretation nennen, wobei man *gramma* in seiner weitesten Bedeutung nehmen müßte: als Gegenüber des Geistes (2 Kor 3,6). Zum Verstehen ist nicht nur ein gut überlieferter Text nötig, sondern außerdem Sprachkenntnis, Kenntnis des Stils eines Autors, Kenntnis des literarischen Genus usw. Diese Forderung ist so selbstverständlich, daß sich jede weitere Darlegung dazu erübrigt. Wir geben lediglich (der Kuriosität halber) ein einziges Beispiel aus 1 Kor 4,6: «Von uns sollt ihr die Regel lernen: <Nicht über das hinaus, was geschrieben steht>, damit sich keiner zugunsten des

einen auf Kosten des andern aufblähe.» Man könnte den von Paulus angeführten Satz als eine Grundregel der Hermeneutik ansehen: Nicht mehr in den Text hineinlegen, als in ihm steht! Leider haben wir aber hier (aller Wahrscheinlichkeit nach) mit einem sehr alten Fall von Textverderbtheit zu tun. Wir sagen «sehr alt», weil die Auslegung, die wir geben, aus der handschriftlichen Überlieferung nicht verantwortet werden kann, also eine reine Konjektur ist. Man muß jedoch mit der Möglichkeit rechnen, daß die vorhandenen Manuskripte nicht auf die Urschrift des Paulus zurückgehen, sondern auf eine bereits verderbte Abschrift. Der Satzteil «Nicht über das hinaus...» ist wahrscheinlich die Glosse eines Abschreibers, der in seiner Kopie das Wörtchen «nicht» (in unserer Übersetzung mit «niemand» aufgelöst) über dem Buchstaben A der Partikel *hina* fand. Sein Vorgänger hatte es offenbar zuerst vergessen und später ergänzt. Gewissenhaft setzte der spätere Abschreiber die Bemerkung an den Rand: Das «nicht» ist über das A geschrieben (*to mè hyper a gegraptai*).⁵

Es geht also, wie schon Paulus anmerkte, nicht um den Buchstaben, sondern um den Geist. Das «buchstäbliche» Verstehen ist nur ein erster Schritt. Neben die grammatikalische Interpretation muß die *psychologische* Interpretation treten. Für *Schleiermacher*, den Bahnbrecher dieser Sicht, ist Interpretieren eine «Nacherzeugung», eine Rekonstruktion des Gedankenganges eines Autors. Nichtverstehen ist eine Folge der Tatsache, daß der Autor ein anderer ist. Ich kann aber seine Psyche auf Grund meiner Kongenialität mit ihm rekonstruieren; dank meiner mit ihm gemeinsam menschlichen Natur.

Auch das ist ein allgemein akzeptiertes Prinzip: Um ein Kunstwerk zu verstehen, muß ich mich in die Person seines Schöpfers «einleben». Erst ein langwährender geistiger Kontakt mit ihm macht mich fähig, ihm nachzuempfinden. Der Erste Korintherbrief des Paulus liefert mehr als nur ein Beispiel für das gegenseitige Mißverstehen infolge verschiedener Persönlichkeitsstrukturen.

Fast komisch kommt diese Tatsache an den Tag im Streit um die Glossolalie (1 Kor 12–14). Wir dürfen das Phänomen des ekstatischen Redens hier wohl als bekannt voraussetzen. Es ist übrigens durch die «happenings» wieder aktuell geworden. Paulus schlug dieses Charisma offenbar nicht gerade hoch an. «Und wenn ich mit Zungen der Engel und Menschen redete, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich nicht mehr als ein tönendes Erz oder eine scheppernde Schelle» (1 Kor 13,1). In der Liste der

Charismen nennt er die Glossolalie denn auch an letzter Stelle (1 Kor 20, 10.28), und in Röm 12,1–7 fehlt diese Geistesgabe sogar ganz. Vor allem Frauen sollen sich (meint Paulus) lieber nicht mit solcher Art Reden befassen; denn da gehe es sicher schief (1 Kor 14,33–35).⁶ Aber wenn der Apostel dann konkrete Anweisungen gibt, zeigt sich, daß er von der ganzen Sache nichts begriffen hat, obwohl er behauptet, daß er (Gott sei Dank!) die Sprache des Geistes nicht weniger beherrsche als andere (1 Kor 14,18). Sie solle nämlich nach einer bestimmten Ordnung geschehen, meint er, von höchstens zwei oder drei und der Reihe nach (1 Kor 14,27). Man kann sich vorstellen, wie die frommen Ekstatiker von Korinth darauf reagiert haben; denn so etwas ist natürlich vollkommen unmöglich. Die Glossolalie ist gerade ein Gemeinschaftsgeschehen schlechthin. Möglicherweise hat der Apostel sogar empfunden, daß seine Anweisung nicht auf guten Boden fallen würde; denn er schließt mit dem harten Satz: «Wenn jemand prophetische oder andere Gaben zu haben meint, muß er auch einsehen, daß meine Worte ein Gebot des Herrn sind. Wer es verwirft, wird selbst verworfen» (1 Kor 14,37 f). Das ist ein typisches Beispiel psychologischer Interpretation. Wenn ich mit jemandem diskutiere und er nimmt meine Argumentation nicht an, gehe ich zur psychologischen Interpretation über: Du bist rechthaberisch, du willst es nicht einsehen usw. Ein solches Argument trifft natürlich immer. Wenn der andere abstreitet, rechthaberisch zu sein, werde ich antworten: «Da hast du es: Du kannst dein Unrecht nicht zugeben.»

Dies ist für *Gadamer* gerade der Beweis, daß die psychologische Interpretation nicht genügt. Zu diesem Mittel greife ich erst, wenn ich mit dem andern nicht einig bin. Es ist ein Notausgang, den ich erst benutze, wenn andere Auswege verschlossen sind. Also doch wieder eine Hermeneutik des Mißverständnisses, die *Schleiermacher* gerade vermeiden wollte.⁷

Die Interpretation des Textes kann also anscheinend nicht völlig und endgültig an die Absicht des Autors geknüpft werden. Natürlich ist diese psychologische Analyse nötig, wenigstens für das Verstehen eines Kunstwerkes. Aber für das Lesen eines medizinischen Handbuchs oder alter historischer Inschriften ist keine psychologische Analyse nötig.⁸ Wenn Fakten und Ereignisse in Schrift gebracht werden, beginnen sie ein eigenes Leben zu führen; sie werden von der konkreten Wirklichkeit losgelöst. Die Schrift an die Absicht des Autors festbinden würde bedeuten, daß wir ihr

jeden «volleren Sinn» absprechen. «Versteht man unter Sinn eines Textes die *mens auctoris*», sagt Gadamer, «tut man den Autoren des Neuen Testaments eine falsche Ehre an. Ihre eigentliche Ehre dürfte gerade darin liegen, daß sie von etwas künden, das ihren eigenen Verständnishorizont übertrifft – auch wenn sie Johannes oder Paulus heißen.»⁹ Wenn wir einen Text wie die Schöpfungserzählung lesen und dabei nach der Absicht des Hagiographen fragen, bleibt wahrscheinlich nicht mehr als ein Brocken primitiver Kosmogonie übrig. Seinen eigentlichen theologischen Sinn bekam der Text dann erst, als man ihn von seiner ursprünglichen Bedeutung löste und nicht mehr als Bericht vom tatsächlichen Gang der Dinge ansah. Der Redaktor der Genesis muß das übrigens schon geahnt haben, sonst hätte er nicht zwei verschiedene Schöpfungserzählungen aufgenommen. Das ist ein allgemeines Gesetz: Je mehr sich der Text von seiner ursprünglichen Situation entfernt, steigt seine Kapazität, ein Mehr an Wahrheit aufzunehmen. Die Lesung schenkt dem Text nämlich ein Mehr an Wahrheit. Dieser Satz stammt von Hermann Berger.¹⁰ Er definiert damit, was die Exegeten schon seit langem *sensus plenior* nennen. Jeder Leser, fährt er fort, ist als individueller Mensch in seiner Neuheit und Ursprünglichkeit ein echter Wahrheitsquell. Interpretation ist pluriform, vielgestaltig wie die echten Leser. Auch hier erkennt der Exeget einen alten Streitpunkt wieder: die Mehrdeutigkeit des Textes. Es wäre übrigens ein fesselndes Studium, einmal die Hermeneutik der Kirchenväter mit den Erkenntnissen der Philosophie zu vergleichen. Nachdem die Fakten der patristischen Exegese gesammelt und geordnet sind, liegt hier ein neues Arbeitsgebiet vor uns.

Aber kehren wir zur paulinischen Interpretation zurück. Damit sind wir bei der Behandlung der dritten Dimension der Hermeneutik angekommen, bei der *existentialen* Interpretation. Statt einer gewissen Kongenialität mit dem Autor ist notwendige Bedingung für das Verständnis, daß der Interpret ein «Lebensverhältnis zu der Sache» hat, die in dem Text – direkt oder indirekt – zu Worte kommt.¹¹ Die Frage, was ich tun muß, um gerettet zu werden (Apg 16,30), hat nur Sinn, wenn ich vom «Heil» oder von der «Rettung» irgendeine Vorstellung habe, sagt Bultmann.¹² Natürlich läßt sich diese Vorstellung ergänzen und korrigieren, sonst brauchte ich die Frage nicht zu stellen. Aber diese Korrektur ist nur möglich, wenn es etwas zu korrigieren gibt. Oder, um noch einmal Hermann Berger das Wort zu geben, ich kann die Sache, die

im Text zur Sprache kommt, erkennen, selbst wenn mir die Sache im Text fremd erscheint, weil es eine *erkannte* Wahrheit ist, die ich als fremd erfahre.¹³ Diese Fremdheit aufzuheben, indem man die Wahrheit annimmt und integriert, bedeutet wirklich interpretieren. Bei einem sorgfältigen Studium der Art und Weise, wie Paulus das Alte Testament in sich aufgenommen hat, zeigt sich, daß seine Interpretation tatsächlich existential ist.

2. Die paulinische Interpretation des Alten Testaments

Auf den ersten Blick ist der paulinische Schriftbeweis von zweifelhaftem Wert. Nehmen wir einige Fälle sorgfältig unter die Lupe. In 1 Kor 9,9 zitiert der Apostel Dt 9,9 zum Beweis für seinen Anspruch auf Lebensunterhalt: «Man soll einem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden»; denn (so argumentiert er) es geht Gott doch nicht um die Tiere, sondern um den Menschen. Aber im Deuteronomium geht es um das Tier. Der Apostel versteht den Text jedoch aus den Auffassungen seiner Zeit, die wir bei Philo, im Aristeasbrief und später im Barnabasbrief wiederfinden. Über die Vorschriften für die Opfertiere schreibt *Aristeas*: «Verfalle nun nicht in die schon lange widerlegte Auffassung, Moses habe diese Gesetze mit Bezug auf Mäuse, Wiesel und dergleichen Getier gegeben.»¹⁴ Aus späterer Zeit kennen wir einen ähnlichen Gebrauch desselben Textes: «Eine Frau, die nach den Leviratsgesetzen einem Mann zugewiesen wird, hat das Recht zum Widerstand; denn es heißt ja: Du sollst einem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden.»¹⁵

Nicht viel besser ist die Beweisführung in 1 Kor 11,7: «Der Mann darf mit unbedecktem Haupt beten; denn er ist Gottes Ebenbild und ein Abglanz seiner Herrlichkeit, während die Frau wiederum Abglanz des Mannes ist.» Das ist deutlich eine Anspielung auf Gen 1,27: «Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach Gottes Bild schuf er ihn.» Offenbar liest Paulus hier statt «Mensch» (h'adam) den Eigennamen Adam, und so wird allein der Mann und nicht auch die Frau nach Gottes Bild geschaffen.

Noch ein letztes Beispiel: 1 Kor 14,21 arbeitet mit Is 28,11–12. Gemeint ist wohl, daß die Glossolalie einen Außenstehenden zum Lachen reizt. Für ihn gleicht der Ekstater einem Betrunknen oder Wahnsinnigen (Apg 2,13; 1 Kor 14,21). Nur ein Mensch, der in den Enthusiasmus aufgenommen wird, begreift etwas davon; ihm sagt sie etwas. Dieses Verstehen nennt Paulus die Prophetie. Er

schließt: «Die Glossolalie ist also ein Zeichen für die Ungläubigen, nicht für die Gläubigen; die Prophetie dagegen ist nicht für die Ungläubigen bestimmt, sondern für die Gläubigen.» Aber in Is 28,11 heißt es: «Durch Menschen mit einer unverständlichen Sprache und die einen fremden Dialekt sprechen, werde ich zu diesem Volk reden, und selbst dann werden sie nicht auf mich hören.» Der Prophet spricht offenbar auch manchmal in Ekstasen, und seine Gegner äffen ihn spottend nach: «Wem will denn der Unterricht geben; wem will der die Offenbarung auslegen? Kindern, die eben der Milch entwöhnt sind; die gerade erst von der Brust genommen wurden? Denn es ist nur: Saw la saw, saw la saw, kaw la kaw, kaw la kaw...» Tatsächlich entgegnet der Prophet: Ihr werdet noch Freude daran haben! Und dann folgt der von Paulus zitierte Vers, womit die Sprache des assyrischen Eroberers gemeint ist. Auch dieser «Beweis» ist also nicht gerade zwingend.

Aber was sollen diese Zitate? Was tut Paulus, wenn die Gemeinde ihm die Frage vorlegt, ob eine christliche Frau die grundsätzliche Gleichheit der Geschlechter so auffassen darf, daß sie den Schleier ablegt? Befragt er dann seine Bibel, was Gott dazu sagt? Im Gegenteil, er beruft sich auf den gesunden Menschenverstand: «Urteilt selbst: Ist es schicklich, daß eine Frau mit unbedecktem Haupt zu Gott betet? Lehrt euch nicht die Natur selbst, daß es für einen Mann eine Schmach ist, das Haar lang zu tragen, daß es hingegen der Frau zur Ehre gereicht... Wenn aber einer meint, es bestreiten zu müssen: *Wir* kennen einen solchen Brauch nicht und die Gemeinden Gottes ebensowenig» (1 Kor 11,13–16). Ähnlich argumentiert Paulus auch in den anderen oben erwähnten Fällen.

Da ist eine wichtige Feststellung. Im Prinzip sind Mann und Frau gleich. «Für den Herrn gilt, daß weder die Frau etwas ohne den Mann ist, noch der Mann ohne die Frau: wie die Frau aus dem Manne ist, so ist der Mann durch die Frau, und alles ist aus Gott» (1 Kor 11,12). Aber für die Konsequenzen in der Praxis gibt die Schrift keine Auskunft. Was konkret getan werden muß, soll der Christ mit seinem gesunden Menschenverstand selbst herausfinden: das bestimmt das Leben mit all seinen Facetten selbst. Wenn dann nach menschlichen Überlegungen feststeht, daß ich so oder so handeln muß, ist das für mich eo ipso christliche Pflicht – oder anders gesagt: es ist für mich Gottes Wille. Gerade das – Gott will es von mir! – wird durch das Schriftzitat ausgedrückt. Aber die Schrift trägt dazu keinen eigenen, neuen Beweis

bei, der neben oder vor die obenstehenden Überlegungen tritt. Der Prozeß ist ähnlich dem Handeln Gottes in der Schöpfung. Als Glaubender interpretiere ich den Gang des Weltgeschehens in meinem eigenen Leben als einen Verlauf nach Gottes Willen. Ausdrücke wie «Gott lenkt mein Leben», «Gott handelt» u. dergl. sind Interpretationen aus dem gläubigen Bewußtsein, daß diese Welt und dieses Leben nicht *die* Welt und *das* Leben sind. Sobald ich jedoch das Handeln Gottes auf eine Linie mit innerweltlichen Faktoren setze, im Stil von «Gott ist auch noch da», so ver falle ich ins mythische Denken.

Was hier vom Gebrauch des Alten Testaments gesagt wurde, gilt natürlich auch für das Neue Testament. Zwanzig Jahrhunderten Kirchengeschichte zum Trotz müssen wir schließen, daß 1 Kor 11 für die Frage, ob der Mann oder die Frau mit bedecktem oder unbedecktem Haupt beten sollen, nicht entscheidend ist. Wenn es in einem bestimmten Land, z. B. in Indonesien, ein Zeichen der Ehrfurcht ist, wenn der Mann sein Haupt bedeckt hält, dann muß er dort seine Kopfbedeckung in der Kirche aufbehalten.¹⁶

Das ist natürlich keine lebenswichtige Frage, wenn sie in südlichen Ländern auch noch heiß diskutiert wird. Aber dasselbe gilt auch für wichtigere Fragen, z. B. für die Struktur der Kirche. Die Urkirche hat sich nach zeitgenössischen Modellen strukturiert, die von Land zu Land verschieden waren. Damalige Ordensgemeinschaften oder auch weltliche Genossenschaften gaben dafür das Modell ab. Man hat diese Entwicklung auf die oben skizzierte Art religiös als «von Gott gewollt» interpretiert. Löst man aber diese Interpretation, also die Meinung des Schriftstellers, wie ein versteinertes Gesetz vom Leben, das er interpretieren wollte, schneidet man jede weitere Entwicklung in der Kirche ab. Es ist im Gegenteil unsere Aufgabe, das eigene Leben gläubig zu deuten und die Schrift aus unserem Lebensgefühl heraus zu lesen und zu deuten.

Nicht ohne Grund spricht Paulus hier von einem Verhärtungsprozeß (2 Kor 3,14). Wenn man die Interpretation vom Leben löst, führt das unwiderfürlich zu einer Art Sklerose: Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig (2 Kor 3,6). Paulus denkt dabei bekanntlich an das mosaische Gesetz. Die Gesetze Israels sind, wie alle menschlichen Gesetze, spontan aus dem Volksdasein selbst gewachsen. Das Volk Gottes hat diesen Prozeß als gläubige Gemeinschaft religiös gedeutet: Gott gibt sein Gesetz vom Sinai herab. Und tatsächlich kann der

Mensch so sprechen; denn wenn er sein Dasein durch Gesetze und Abmachungen regelt, wirkt er mit dem Heilsplan Gottes. Aber dieses göttliche Geschenk wird zu Gift, wenn man die Interpretation vom Leben löst. Denn das Leben geht weiter; es verlangt neue Gesetze, während alte Bestimmungen überflüssig werden. Hat man aber einmal das Gesetz Gottes verselbständigt, ist man zu allerlei Formalismus gezwungen, um dieses göttliche Gesetz in Übereinstimmung mit dem Leben zu bringen. Dann wird daraus ein Buchstabendienst (2 Kor 3,6).

Man könnte denken, die psychologische Interpretation könne hier einen Ausweg bieten. Diese hermeneutische Methode versucht ja das Band zwischen Leben und Deutung wiederherzustellen, indem sie das Leben rekonstruiert. Aber abgesehen davon, daß dies unmöglich ist, lehrt die Erfahrung, daß auch diese Methode zur Erstarrung führt. Wer den Inhalt eines Textes auf die ursprüngliche Absicht des Autors begrenzen und beschränken will, fährt sich unwiderruflich in seinem *eigenen* Denken fest. Das scheint ein Widerspruch zu sein. Oben haben wir gezeigt, daß der Mensch erst dann seine Zuflucht zur psychologischen Interpretation nimmt, wenn der Text in Gegensatz zur eigenen Sicht gerät. Tatsächlich verbreitert man also seine eigene Denkspur nicht – man lehnt mit der psychologischen Interpretation lediglich ab, was nicht in den eigenen Rahmen paßt. Wirklich lesen bedeutet trotzdem, daß man das Fremde im Text nicht beiseite schiebt, nicht verdrängt, sondern unbehindert auf sich zukommen läßt. Nur in einem solchen Dialog wird die Fremdheit wirklich aufgehoben, indem ich mir das Fremde selbst zu eigen mache, indem ich es assimiliere.

Hermann Berger hat seinem neuen Buch den Titel «De progressieve en de conservatieve mens» gegeben, weil offenbar geworden ist, daß zwischen diesen zwei Geisteshaltungen und den verschiedenen Verständnissen des Textes ein Zusammenhang besteht. Der konservative Gläubige meint der Schrift treu zu sein, aber er assimiliert sie nicht; er wählt nur diejenigen Teile des Textes aus, die seine eigene Meinung bestätigen. Der progressive Mensch begegnet dem Text aus seiner eigenen Welt heraus. Er durchlebt das Sprachereignis aufs neue – nicht in dem Sinne, daß er den Prozeß des Autors rekonstruiert, sondern indem er diesen Prozeß selbst neu durchmacht. Um unsertwillen ist das alles geschrieben, sagt Paulus (1 Kor 9,9; vgl. Röm 15,4). Deshalb die *parresia*, die Freimütigkeit, die er bei seiner Schriftinterpretation an den

Tag legt (2 Kor 3,12): Die Schrift ist *sein* Buch geworden, sein eigenes Wort. Er benutzt sie nicht, um zu erforschen, was Gott hier und jetzt von ihm fördert, sondern um seine zeitgemäße Lebensauffassung zu interpretieren und zu formulieren.

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist sein Gebrauch des Wortes *diathéke* (2 Kor 3,4–18). In Vers 6 benutzt er das Wort noch im überlieferten Sinn von «Bund». Israel hat seine eigene Gotteserfahrung als *ius talionis*: wer dem Leben treu ist, dem ist das Leben treu; oder religiös gedeutet: Wenn der Mensch Gottes Gesetz treu ist, wird auch Gott zu seinem Wort stehen. Diese Bundestheologie hat ihren Niederschlag in einem Buch gefunden, im Alten Testament. Aber damit beginnt dieses Wort ein eigenes Dasein zu führen, es kann von neuem aufgenommen und interpretiert werden, und so wird das Testament zum Buch (Vers 14). Und diejenigen, die dieses Buch geschrieben haben, verstehen es nicht mehr, weil ihr Denken erstarrt ist und über ihren Augen ein Schleier liegt. Die einzige Verantwortung für die Tatsache, daß wir dasselbe Buch immer wieder von neuem lesen können, liegt darin, daß es immer wieder unser Buch wird. Beim Lesen wiederholt sich der Prozeß der Interpretation; das wußten schon die Väter von Antiochia.¹⁷ «Derselbe Gott, der gesagt hat: «Aus Finsternis soll Licht aufleuchten», ist in unsern Herzen aufgeleuchtet, um die Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes aufstrahlen zu lassen, die auf dem Antlitz Christi liegt» (2 Kor 4,6).

3. Versuch einer existentiellen Interpretation

Zum Schluß wollen wir die drei Arten zu interpretieren auf eine Stelle anwenden, die für die christliche Spiritualität immer von besonderer Bedeutung gewesen ist: auf das Wort von der Torheit des Kreuzes (1 Kor 1, 18, –2,5). «Was die Welt für törricht hält, hat Gott auserwählt, um die Weisen zu beschämen; was die Welt für schwach hält, hat Gott auserwählt, um das Starke zu beschämen, und was in der Welt ohne Adel dasteht und nichts gilt, was nichts ist, das hat Gott auserwählt, um das, was etwas ist, zunichte zu machen, damit kein Fleisch sich vor Gott rühme» (1 Kor 1, 27–29). Man kann ohne weiteres sagen, daß dies als roter Faden durch die ganze Bibel hindurchgeht; vor allem kommt er im Restgedanken zum Ausdruck. Immer wenn es mit dem Volke Gottes gründlich daneben gegangen ist, beginnt Gott von neuem mit dem kläglichen Rest, der übrig ist. Ist das Christentum also eine Elendsreligion, die nur bestehen kann dank

der menschlichen Schluppe? Ist Gott auch noch da, wenn wir Menschen nur sündigen? Ist Religion das Opium für das Volk, das mit ihr sein Elend tragen kann? Kurz: Ist das Leiden der eigentliche Schöpfer der Religion?

Nimmt man diese Stelle aus dem Ersten Korintherbrief buchstäblich, so muß man wohl zu diesem Schluß kommen. Dann müßte die Kirche noch am heutigen Tag jede Entwicklungshilfe stoppen; sie müßte jeden Versuch aufgeben, aus Menschen etwas zu machen, die nichts sind. Dann hätte «*Populorum progressio*» niemals geschrieben werden dürfen, denn diese Enzyklika ist geradezu die Umkehrung von «*Selig die Armen*». Das alles ist natürlich unmöglich. Wir werden also zur *psychologischen* Interpretation übergehen müssen. Wir müssen versuchen, die Situation, in der Paulus dies schrieb, zu rekonstruieren. Der Apostel selbst sagt, er habe sich bei seiner Ankunft in Korinth niedergeschlagen und unsicher gefühlt (1 Kor 2,3). Die Gründe dafür kennen wir: Sein Auftreten in Athen war eine totale Niederlage gewesen (Apg 17, 22–34). Da hatte er es mit Beredsamkeit und Gelehrsamkeit versucht (vgl. 1 Kor 2,1). Er hatte Dichter und Philosophen zitiert (Apg 17, 28). Davon war er nun für immer geheilt. Er hatte sich entschlossen, in Zukunft keine andere Wissenschaft mehr zu bringen als die von Jesus Christus und seinem Kreuz (1 Kor 2,2); die aber ist gerade das Ende allen Wissens, denn das Kreuz ist ein grauenhaftes Mysterium. Der Grund für dieses Scheitern lag dennoch nicht in der Form der Verkündigung, sondern in ihrem Inhalt: Die zu leiblich aufgefaßte Auferstehung reizte die Lachlust der Athener.

Wenn Paulus mit seiner gelehrten Predigt in Athen Erfolg gehabt hätte, wäre auch in Korinth alles anders verlaufen. Dann wäre diese Stelle des Korintherbriefs nie geschrieben worden. Nach dieser Überlegung ist aber eigentlich der praktische Wert dieses Textes gleich null. Man kann sich daraus nicht mit der Bemerkung retten, es stehe nun einmal in der Schrift und die Schrift sei das Wort Gottes. Es geht ja um die Interpretation dieses Wortes. Wir könnten dann aus dieser Passage höchstens lernen, daß wir – wie Paulus – das Leben aus Gottes Hand annehmen und in den unvermeidlichen Widerwärtigkeiten den Finger Gottes sehen sollen. Dabei wäre dann zu bedenken, daß Paulus bestimmte Hindernisse auf seinem Weg manchmal als Fingerzeig Gottes (vgl. Apg 16,7) und manchmal als Werk des Teufels (1 Thess 2,18) sieht. Abgesehen davon ist es aber doch wohl ein mageres Ergebnis der Schriftlesung. Zu diesem

Schluß könnten wir als gläubige Menschen auch ohne Paulus kommen. Darin besteht ja gerade das Gläubigsein. Im günstigsten Falle wäre die Bibel dann ein Quell der Inspiration für das christliche Leben, eine Art Katalysator, der einen Prozeß in Gang bringt, aber selbst nicht zu diesem Prozeß gehört.

Die Lesung kann aber erst dann ein wirklicher Wert für mich werden, wenn ich durch das Gelesene in der Wahrheit *wachse*. Das geschieht nicht durch eine Buchstabenanalyse. Ebenso wenig geschieht es durch die Rekonstruktion der Situation, in welcher der Text entstanden ist; denn die Vergangenheit ist unwiderruflich tot, genau so tot wie der Buchstabe. Das kann allein geschehen, indem ich den Text in mein Leben aufnehme. Aber ich bin nicht ängstlich und niedergeschlagen wie Paulus; ich bin kein religiös Ausgestoßener wie der Samariter; ich bin kein Kollaborateur wie der Zöllner; ich kann in einem Wohlstandsstaat nicht arm sein... Ebenso wenig kann ich diese psychische, religiöse, politische oder soziale Situation künstlich ins Leben rufen. Und doch muß es in all diesen Randfiguren etwas Gemeinsames geben, was sie für das Reich Gottes geeignet machte. Es muß in ihnen etwas gewesen sein, was Jesus anzog und umgekehrt sie zu Jesus zog. Etwas Gemeinsames, meine ich, wie die Freiheit und Schöpferischkeit des Menschen, der nichts zu verlieren hat. Der arme Mensch ist schöpferisch und erfinderisch. Er ist nicht auf das Bewahren ausgerichtet, denn er hat nichts zu bewahren. Der Samariter konnte der Eingebung seines Herzens folgen, weil er sowieso unrein war.¹⁸ Er braucht nicht wegen einer eventuellen Unreinheit besorgt zu sein, wie der Priester und der Levit; deshalb ist er frei für die Liebe. Der Zöllner kann getrost in einen Baum klettern, um Jesus zu sehen, und die öffentliche Sünderin kann seine Füße küssen; sie sind als Sünder bekannt. Aber Nikodemus muß in der Nacht kommen, denn er gehört zur geistig und gesellschaftlich etablierten Gruppe. Es steckt ein großes Stück Wahrheit in der Auffassung von Paul *van Buren*, daß Jesus der *freie* Mensch ist.¹⁹ Er hatte um sich her ein Klima der Freiheit geschaffen, in dem all diese Menschen wieder atmen konnten, und so war er für sie ein Erlöser.

Auch Paulus muß sich zuerst von seiner Angst vor den Menschen befreien. Wenn er sagen kann «*Mir bedeutet es gar nichts, daß ich von euch oder von einem menschlichen Gerichtstag gerichtet werde*» (1 Kor 4,3), so bedeutet dies noch nicht, daß ihm diese Freiheit angeboren ist. Er war von Beruf Schriftgelehrter und konnte es in dieser Be-

ziehung gut mit Apollos aufnehmen, der nach Apg 18,24 ein in den Schriften belesener Mann war. Aber er mußte zuerst vom Todesdienst loskommen, der in Buchstaben auf Steinen eingegraben ist (2 Kor 3,7). Dann erst konnte dasselbe Wort für ihn eine göttliche, geheimnisvolle Weisheit werden, die seit Ewigkeit verborgen war (1 Kor 2,7; Kol 1,26). In der Schrift liegen wie in jedem Text unvermutete Reichtümer, die aber erst freiwerden, wenn man alle Schiffe der traditionellen Interpretation hinter sich verbrannt hat.

Arend Th. v. Leeuwen hat in seinem großartigen Werk «Christianity in World History» den Terminus *ontocratie* eingeführt.²⁰ Unter dem ontokratischen Modell versteht er eine Gesellschaftsform, die auf der völligen Gleichsetzung der gesellschaftlichen Ordnung mit der Ordnung des Kosmos beruht. Die Interpretation des Kosmos als Schöpfung Gottes und die Deutung der menschlichen Gesellschaft als Gesetz Gottes sind tatsächlich deutliche Parallelen. Die große religiöse Bedeutung Jesu ist, daß er diese Ontokratie zerbrochen hat. «Mit ihm (sagt Hoekendijk) sind die Zeiten voll. Das soll heißen: Es ist nun vorbei mit der Lebensweise, in der wir uns durch Religion und Gesetz selbst zu erhalten versuchen. Die geschlossene Ordnung, in der allen Menschen und allen Dingen ein fester Platz angewiesen war, hat keine Zukunft mehr. Dieser ganze Akt ist zum Anachronismus geworden. In Jesus werden Menschen in eine Geschichte freier Menschen eingeführt, wie es nie vorher gewesen ist.»²¹

Folgerung

Fassen wir die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammen. Wenn Paulus eine konkrete Frage vorgelegt wird, z. B. über die Stellung der Frau in der

Kirche, so schlägt er nicht zuerst seine Bibel auf, um darin nach der Lehre der Schrift zu forschen. Er befragt den gesunden Menschenverstand und das allgemeine Empfinden in der Gemeinde Gottes (1 Kor 11,13–16). Steht dieses Urteil einmal fest, ist es für ihn auch Gottes Wille; und diesen Willen kann er dann auch in einem Schriftzitat ausdrücken. Dies soll trotzdem nicht heißen, daß er ohne die Schrift zu seiner Positionsbestimmung kommt. Auf unerklärliche Weise, die ihm selbst wie ein Rätsel, wie ein Geheimnis vorkommt, hat das alte Buch in ihm neue schöpferische Kraft gewonnen.

Auch der Christ von heute kann in seiner Bibel keine Antwort auf konkrete Fragen wie Rassendiskriminierung, Entwicklungshilfe, Krieg und Frieden usw. finden. Man kann aufgrund der Schrift auch die Rassentrennung verteidigen, wie man es in Südafrika tatsächlich tut: «Jakob habe ich geliebt, aber Esau habe ich gehaßt» (Röm 9,13). Wenn ich mich gegen Rassentrennung wende, dann aus menschlichen Gründen. Das heißt jedoch nicht, daß meine religiöse Haltung mit dieser Entscheidung nichts zu tun habe. Alle oben genannten Probleme kann man mit der menschlichen Vernunft verschieden beantworten. Ich kann mit Vernunftüberlegungen auch zu dem Schluß kommen, daß tatsächlich nicht alle Menschen gleich sind. Was mich bestimmt, für oder gegen etwas zu entscheiden, wird letztlich von einer Reihe von Imponderabilien bestimmt, unter denen meine religiöse Bildung ein wichtiger Teil ist. Und gerade bei der Bildung dieses endgültigen Urteils wird die existentielle Schriftinterpretation eine ausschlaggebende Rolle spielen können. Gerade weil ich auf diese Weise die Schrift in das Ganze meiner eigenen Lebenshaltung aufnehme, wird sie – wenn auch nicht im einzelnen nachweisbar – tatsächlich mein Leben bestimmen.

¹ H. Berger, *De progressieve en de conservatieve mens* (Nimwegen/Utrecht 1969) 75. Vorliegender Artikel ist aus einem Hermeneutik-Kolleg erwachsen, das ich zusammen mit meinem Kollegen Berger gehalten habe. Es ist mir unmöglich, für jede Einzelheit auszumachen, wo ich ihm verpflichtet bin. Aber ich verdanke ihm sehr viel.

² P. Schoonenberg, *Geschichtlichkeit und Interpretation des Dogmas: ders., Die Interpretation des Dogmas* (Düsseldorf 1969) 58–110.

³ H. Berger aaO. 61.

⁴ R. Bultmann, *Das Problem der Hermeneutik: Glaube und Verstehen II* (Tübingen 1961) 212.

⁵ Der nachfolgende Abschreiber hielt das A also für das Relativpronomen *neutrum ha*; vgl. L. Alonso Schökel, *Probleme der biblischen Forschung in Vergangenheit und Gegenwart = Die Welt der Bibel 11* (Düsseldorf 1961) 65f.

⁶ Man kann daraus also nichts ableiten über das Recht der Frau in der Kirche zu reden. Es geht um eine ganz bestimmte Form des Redens, die Glossolalie; vgl. 1 Kor 11,5.

⁷ H. Berger aaO. 82.

⁸ R. Bultmann aaO. 215.

⁹ H.-G. Gadamer, *Martin Heidegger und die Marburger Theologie: Zeit und Geschichte* (Dankesgabe an R. Bultmann: Tübingen 1964) 489: «Versteht man unter Sinn eines Textes die *mens auctoris*...», dann tut man den Autoren des Neuen Testaments eine falsche Ehre an. Ihre eigentliche Ehre dürfte gerade darin liegen, daß sie von etwas künden, das ihren eigenen Verständnishorizont übertrifft – auch wenn sie Johannes oder Paulus heißen.»

¹⁰ H. Berger aaO. 87.

¹¹ R. Bultmann aaO. 217.

¹² R. Bultmann aaO. 232.

¹³ H. Berger aaO. 83. ¹⁴ Aristes, *Epist. Nr. 144*.

¹⁵ Vgl. K. H. Schelkle, *Hermeneutische Regeln im Neuen Testament: Wort und Schrift* (Düsseldorf 1966) 33.

¹⁶ Die heutige Gewohnheit der Juden, beim Beten den Kopf zu bedecken, scheint erst seit dem 4. Jahrhundert allgemein Brauch geworden zu sein. In den Zeiten des Paulus bestand darüber keine einheitliche Auffassung (Strack/Billerbeck III, 423 ff.). Langes Haar zu tragen war in den Tagen des Paulus für den jüdischen Mann sicherlich keine Schande.

¹⁷ Vgl. Diodor von Tarsus: «Man spricht auch von Prophetie, wenn jemand die Worte eines Propheten erklärt» (K. Staab, Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, Münster i. W. 1933, 106).

¹⁸ Vgl. F. J. Leenhardt, La parabole du Samaritain. Schéma d'une exégèse existentialiste: Aux sources de la tradition chrétienne (Neuchâtel/Paris 1950) 135: «Il (le Samaritain) a bien lu Moïse, comme d'autres, mais autrement».

¹⁹ P. van Buren, The Secular Meaning of the Gospel (London 1965) passim.

²⁰ A. Th. van Leeuwen, Christianity in World History (London 1964).

²¹ J. C. Hoekendijk, De kerk binnenste buiten (Amsterdam 1964) 163.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

GIJS BOUWMAN

geboren am 10. Juli 1918 in Schwalkwijk, Mitglied der Gesellschaft vom Göttlichen Wort, 1945 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana, am Bibelinstitut und am Institut für christliche Archäologie in Rom sowie an der Universität Nimwegen. Er ist Lizentiat der Theologie, Doktor der Bibelwissenschaften und Professor für neutestamentliche Exegese an der Theologischen Fakultät von Tilburg.

Fons D'Hoogh
Beten in einer
säkularisierten Welt

«Ebenso wie Gott tot ist, ist auch das Gebet für eine große Zahl unsrer Zeitgenossen tot.»¹ Die beste Zeit für Gottesglauben und Gebet scheint vorbei zu sein. Mit der Macht aller Selbstverständlichkeiten werden rhetorische Fragen gestellt: Wie in Gottes Namen kann man heutzutage noch Christ sein? Wie in Gottes Namen kann man heute noch an Gebet denken? Die Phrase «in Gottes Namen» ist mit einem oberflächlichen Wortgebrauch zwar noch hängengeblieben, wie ja auch das Wörtchen Gott in Kraftausdrücken und Flickwörtern noch zu hören ist. Aber wir leben und denken eigentlich «in des Menschen Namen». Die Zeit des selbstverständlichen Gottgläubigseins und des selbstverständlichen Betens ist endgültig vorbei. Sogar Priester und Ordensleute wagen nur zögernd zu bekennen, daß sie noch zu beten versuchen. Die Haupttendenz des Säkularisierungsprozesses ist eindeutig Emanzipation durch Entsakralisierung. Der Mensch ist sich seiner eigenen Möglichkeiten und seiner eigenen Verantwortung bewußt geworden. Er weiß, daß die ganze Welt seine eigene Stadt werden muß (Cox) und daß er selbst zugunsten einer lebbareren Metropolis Vorkehrung organisieren muß.

Hat Beten noch Sinn?

Es ist charakteristisch, daß das Büchlein von Luise Rinser «Hat Beten einen Sinn?» im Niederländischen den Titel trägt: «Hat Beten wohl noch Sinn?»² Die Veränderung der Frage weist auf eine Verkehrung der Selbstverständlichkeit hin. Über-

setzer und Herausgeber haben damit deutlich auf das Gefühl des Unbehagens angespielt: auf die Lebensfrage vieler Christen, die das Beten noch nicht mit ruhigem Gewissen aufgegeben haben. Lesern, die von außen her, ohne eigene Erfahrung eine entscheidende Antwort auf ihr Unbehagen erwarten, antwortet die Autorin mit einer Aufmunterung, selbst, mit eigenem Einsatz und aus eigenem Erlebnis den Sinn des Betens existentiell zu erfahren: Bete nur, und du wirst entdecken, daß Beten Sinn hat – und anders als durch Beten wirst du es nie entdecken.³

Diese Antwort mag viele enttäuschen. Sie kann den Eindruck erwecken, daß die Scheinheiligkeit und Unechtheit eines «so tun, als ob» empfohlen werden. Trotzdem enthält dieser klassische Rat aus den Handbüchern des geistlichen Lebens eine Weisheit, die gerade auch in einer säkularisierten Welt höchst aktuell ist: Eigene Erfahrung ist der beste Lehrmeister. Wie kann man Sinn für Musik oder Poesie bekommen und kultivieren? Notenlernen und Grammatik, Analysen und Besprechungen können zwar als vorbereitende Schritte bis an die Schwelle führen; aber wirklichen Sinn für Musik und Poesie wird nur finden, wer sich über die Schwelle wagt: wer sich bis dahin begibt, wo man sich der Welt der Musik oder der Dichtung hingibt. Deshalb ist der Rat von Luise Rinser keineswegs nur billiges frommes Gerede oder ein Argument, das mundtot machen soll, sondern ein Stück lebensechter Weisheit.

Die eigentlichen Fragen nach dem Beten in unserer neuen Situation sind Tiefenfragen. Es geht um weit mehr als um die Frage, ob mein Beten – das man meistens minimalistisch als Bittgebet auffaßt – erhört wird, sondern um die andere Frage, ob unser Beten gehört werden kann. Die Fragen nach Gebetsformen und Gebetselementen werden gegenüber der Frage nach dem Sinn des Betens nebensächlich. Es geht um den Grund des Betens selbst: ob Gott als persönlich angesehen werden kann und darf. Läßt sich Gott als ein Du von der