

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

43. Jahrgang

1992

Heft 1

Erlösung wovon?

Aus der Sicht philosophischer Anthropologie

Jörg Splett

Für Walter Kern, den verehrten Lehrer und Freund

»Ich schlafe, was Erlösung angeht; doch
das Herz des Heiligen, gesegnet Er, ist
wach, mich zu erlösen.«

(Midrasch Hild Rabba zu 5, 2)

»Wir philosophieren, um glücklich zu sein«, erklärt Augustinus.¹ Wäre es darum nicht besser, nach dem Wozu der Erlösung zu fragen? Gewiß. Doch andererseits bezeugt allein schon unser Reden von Erlösung, daß wir nicht glücklich sind; daß wir nicht sozusagen neutral und gelassen nach glücklichem Fortgang oder nach einem Mehr an Glück fragen, sondern nach einem *Ausweg* suchen, nach Befreiung und Lösung aus einer Not, einem Gebundensein heraus.

Dabei sind natürlich Zielvorstellungen wirksam; aber es liegt nicht bloß näher, zunächst das lastende Jetzt ins Auge zu fassen (das Wort »erlösen« als solches ruft nach der Ergänzung »aus« bzw. »von«); es ist, wie sich gleich zeigen wird, wohl auch klüger.

Den Ausgangspunkt bildet demnach ein Elend. Wozu »die ganze Philosophie«, schreibt Fichte 1795 an Jacobi, »wenn sie nicht für's Leben ist? Hätte die Menschheit von [der] verbotenen Frucht nie gekostet, so könnte sie der ganzen Philosophie entbehren ...

¹ »Nulla est homini causa philosophandi nisi ut beatus sit.« De civ. Dei XIX 1. Wobei mit Glück selbstverständlich nicht bloßes Wohlsein gemeint ist, sondern wirkliches, wahres Leben. Vgl. Th. W. Adornos Hinweis (eingangs seiner *Minima Moralia*) auf den »Bereich, der für undenkliche Zeiten als der eigentliche der Philosophie galt, seit deren Verwandlung in Methode aber der intellektuellen Nichtachtung, der sententiösen Willkür und am Ende der Vergessenheit verfiel: die Lehre vom richtigen Leben.«

Wir fingen an zu philosophieren aus Uebermuth, und brachten uns dadurch um unsere Unschuld; wir erblickten unsere Nacktheit, und philosophieren seitdem aus Noth für unsere Erlösung.«²

Liegt es nicht nahe, ein so quälendes Bewußtsein zu verdrängen? Erlösung wovon? Darauf lautet die erste Antwort gewiß: von dem Vergessen ihrer Dringlichkeit. Daß die Menschen, was Erlösung angeht, schlafen, hat nicht nur Buddha gesagt. (Und bei dem Motto-Wort zum Hohenlied mögen Christen auch an den Ölbergschlaf denken — Mk 14, 37 ff.)

I. Der Mensch bedarf der Erlösung

1. Daß wir der Erlösung bedürfen, war in der Antike gleichwohl vielen Menschen bewußt, ob sie die nun in verschiedenen Kulturen oder bei den Philosophen suchten. Der Siegeszug des Christentums hängt nicht zuletzt auch damit zusammen, daß hier den sich ängstigenden Zeitgenossen Erbarmen und Annahme verkündet wurde. Rettung wurde gepredigt, und »Wort« wie »Rechenschaft« (logon) gaben die Zeugen von ihrer *Hoffnung* (1 Petr 3, 15).³

Mit der Einbürgerung des Glaubens verblaßte dieser Gedanke des Befreitseins, und die Anforderungen dieses (eben nicht mehr) neuen Lebens traten in den Vordergrund. War schon bei Paulus zu lesen, daß wir, der Sklaverei unter Sünde und Tod entrissen, nun unter einer neuen Herrschaft stünden (Röm 16, 16-22), so hat sich mit der Zeit — und nicht ohne Schuld jener »Helfer der Freude«, die sich mehr als »Herren über den Glauben« gerierten (2 Kor 1, 24) — offenbar eher ein Empfinden der Einschränkung und Gebundenheit durch das »Gesetz Jesu Christi« (1 Kor 9, 21) verbreitet.

Weder können noch müssen wir dem im einzelnen nachgehen. Es genügt, daraus die Neuzeit als die Erfahrung neuer Befreiung aufgehen zu sehen. Der Mensch konzipiert sich als Herr seiner selbst wie der Natur, von Wesen gut, nur durch überkommene gesellschaftliche (Fehl-) Verhältnisse behindert. Damit gerät das Angebot von Erlösung in eine schiefe Situation. Muß die christliche Botschaft den Menschen nicht erst jene Unfreiheit und Krankheit einreden, zu deren Lösung und Heilung sie sich ihnen empfiehlt?

Jahrelang wurden theologischerseits D. Bonhoeffers Worte nachgesprochen,⁴ der Hinweis auf menschliche Grenzen sei unvornehm und pfäffisch (377 f.); Gott dürfe »nicht an den Grenzen unserer Möglichkeiten« erkannt werden, »sondern mitten im Leben« (341). Als lägen diese nicht mitten im Leben! Als wären es die Theologen und Therapeuten, die

² Briefwechsel (H. Schulz), Leipzig 21930, I 502, nach: R. Lauth, Zur Idee der Transzendentalphilosophie München-Salzburg 1965, 86. Vielleicht fürchten Theologen bei gewissen Philosophien nicht zu Unrecht, sie verstünden sich selbst als Wege der Erlösung (als Heimwege ins Paradies — wie zum Schluß von H. Kleists Marionetten-Aufsatz). Hier sei das ausdrücklich abgewiesen: als seinerseits falsches Erlösungsverständnis.

³ Vgl. K. M. Woschitz, Erneuerung aus dem Ewigen, Wien 1987, T. 1 u. 2; ders., Elpis Hoffnung, Wien 1979, Themenkreis I.

⁴ Widerstand und Ergebung, München (Neuausg.) 1970.

an der »süßen Frucht« des Lebens« nagen oder in ... sie ihre verderblichen Eier legen« (357).

Daß Gott durchaus und erst recht, ja eigentlich in Glück und Freude erkannt und anerkannt werden soll, dazu später. Hier geht es zunächst nur um eine seltsame Verkennung der »condition humaine«, die mittlerweile ja auch wieder hinter uns liegt. (Nicht hinter uns haben wir selbstverständlich, bei aller Klage über das eigene Elend, den Drang zur Selbstentschuldigung — verbunden mit Schuldvorwürfen an andere: Eltern, Kirche, Gesellschaft ...)

Während man noch im *Gotteslob* das »Jammertal« Friedrich Spees durch »Erdental« ersetzte (Nr. 608), um den Jammer der Brechtschen Dreigroschenoper (Schluß) zu überlassen, sind die Zeitgenossen längst wieder dabei, und hemmungslos in Fernseh-»Beichten«, sich zu ihrem Scheitern und zu massiven »Lücken« zu bekennen, ohne daß sie jemand fänden, der sie »büßt«. So suchen viele ihr Heil in östlichen Weltfluchtwegen. Sie schauen aus nach Erlösung. Aber wovon?

2. Sich der Erlösung bedürftig zu wissen, ist der erste Schritt; denn wer sich reich dünkt, dem ist kaum zu helfen (Offb 3,17). Aber wer erkennt, daß er der Erlösung bedarf, muß sich als nächstes sagen lassen, daß er damit noch keineswegs erkannt hat, was ihm wirklich fehlt. Und diese Besinnung ist das Geschäft der Philosophie.

Wer unfrei ist, dessen Vorstellungen von Freiheit sind es in gewissem Maße ebenfalls. (Nicht der Verhungern-Verdurstende hat die angemessenen Vorstellungsbilder von Mahl.) So weiß erst eigentlich der Erlöste, wovon und wozu er erlöst worden ist und was Erlösung bedeutet (übrigens zu neuem Schock — ähnlich dem Bodensee-Reiter [G. Schwab]). — Doch in behutsamem und seiner Korrekturbedürftigkeit bewußtem Vorgriff kann philosophische Reflexion gleichwohl versuchen, zumindest das zu bedenken. In der Tat nämlich haben die Menschen eine Sicht ihrer Situation und Vorstellungen darüber, was sich ändern müßte. Philosophisch nun sind diese Meinungen (selbst) kritisch zu reflektieren.

II. Keine Erlösung des Menschen wäre die von ihm

Das radikalste Erlösungsverständnis liegt uns gar nicht so fern, wie vielleicht mancher denkt. Alles Leiden entfällt, wenn es den Leidenden nicht mehr gibt. (Und leiden wir nicht obendrein vor allem anderen an uns selbst?) Darum haben wir allererst uns diesem radikalen Lösungsgedanken zu stellen. Er wird seinerseits in unterschiedlichen Graden vertreten.

1. Das umfassendste Konzept sieht Erlösung in der Befreiung vom Dasein als solchem. In Ost wie West ist offenbar die Weltweisheit übereinstimmend zu der Überzeugung gekommen, Leben sei Leiden. Nicht bloß Einzelbekümmernisse, die Lebensstufen als solche, von der Geburt bis zum Tod, sind leidhaft; kurz, das Dasein als solches und die fünf »Stücke des Anhangens« oder »Aneignungsgruppen«, die das Wesen des Menschen ausmachen: Körper (Form); Empfindung, Wahrnehmung, Geistesregungen (Unterschei-

dung), Bewußtsein. So die heilige oder »Edle Wahrheit«, zu der Buddha »erwacht« ist.⁵ Im selben Sinne die Griechen. »Das Beste ist, nicht geboren zu sein; doch bist du geboren, das zweite, rasch wieder dorthin zu gehen, woher du kamst.«⁶

2. Selbst im Hinduismus, der den Grund der Welt als *saccidânanda* = Wirklichkeit-Wissen-Seligkeit bestimmt, überwiegt im Blick auf die endliche Existenz die negative Sicht; darum der mühsame Wiedergeburten-Weg aus dem Haften am Leben hinaus. Und dachten die Griechen eigentlich die Grenze positiv: *peras* = Kontur (Bilder der Vollkommenheit: Kreis und Kugel), so wird die Endlichkeit des Menschen im berühmten Aristophanes-Mythos aus Platons Gastmahl doch als Häftung entworfen. Zu sein heißt demnach: unglücklich sein; Glück besteht im Aufgehobensein ins Ganze — so wie das Glück der Ströme darin (F. Hölderlin), ins Meer zu ihrem Grund: zugrunde (G. W. F. Hegel) zu gehen.

Nun sagt die Schöpfungs-Lehre der biblischen Religionen, die Geschöpfe in ihrer Endlichkeit seien gut. Heißt »gut« doch: gewollt bzw. zu wollen. Eben dem freien Willen Gottes aber verdanken die Seienden ihr Sein. »Es sei/werde« drückt der priesterschaftliche Bericht der Genesis dies aus, und unterstreicht das Gewolltsein nochmals durch die abendliche Gut-Heißung des Schöpfers. Dabei ergeht die letzte umfassende Bekräftigung am Abend des sechsten Tages gemäß rabbinischen Lehren bereits nach dem Sündenfall.

Doch wenn das Endliche auch gut ist, ist es gleichwohl — hält man dagegen — bestenfalls endlich gut, eben im Maß seines endlichen Seins (nach dem scholastischen Grundsatz »ens et bonum convertuntur«). Gedacht werden aber könne es unendlich »seiender« und besser. Verkehrt sich in solcher Bilanz-Perspektive das Gut-sein nicht dennoch zu einem Nicht-Gut-Sein?

Darauf hat G. W. Leibniz mit dem Gedanken erwidert, diese Welt sei die bestmögliche; denn wenn schon jeder von uns in seinen besten Augenblicken sein Bestes zu geben versucht, hat man dies selbstverständlich ohne Einschränkung von Gott zu denken. Aber ist hier nicht eine unvertretbare Voraussetzung im Spiel? Im Endlichen kann es ein jeweils faktisch Bestes geben, doch nie ein denkbar Bestes überhaupt. Die schlechthin beste Welt läßt sich so wenig realisieren wie die absolut größte Zahl. Das »*id quo maius/melius cogitari nequit*« ist präzise eine Gottesbestimmung (wie sie Anselm von Canterbury im *Proslogion* statuiert hat).

Hätte sich Gott auf die je bessere Welt zu verpflichten, dann dürfte er gar keine schaffen. Bis zu diesem Ernst reicht die Redensart vom »Besseren als Feind des Guten«.

3. Darum sind Faktum und Tatsächlichkeit entscheidende Kategorien eines Schöpfungsdenkens.⁷ Sie legen aber zugleich auch eine neue Fluchtform von Erlösungsdenken nahe: daß der Mensch sich faktisch, ohne weitere Gedanken, auf das bestehende Faktum borniere. Überstiegen würde die Faktizität von Bewußtsein und Freiheit; denn sie stellen

⁵ Der Pfeiler der Einsicht (22. Rede), in: Die Reden Gotamo Buddhos (K. E. Neumann). II, Zürich-Wien 3 1957, 383-397, bes. 390 ff.; vgl. H. W. Schumann, Buddhismus, Olten 1976, 59-69.

⁶ Sophokles, Ödipus auf Kolonos 1225 ff.; vgl. Plutarch, Trostschreiben an Apollonius 115 (mit Berufung auf Aristoteles).

⁷ P. Henrici, Die metaphysische Dimension des Faktums, in: ders., Aufbrüche christlichen Denkens, Einsiedeln 1978, 27-35; R. Spaemann, Religion und »Tatsachenwahrheit«, in: W. Oelmüller (Hrsg.), Wahrheitsansprüche der Religionen heute, Paderborn 1986, 225-234 mit anschließender Diskussion.

die konkret bestimmte Wirklichkeit ins übergreifende Feld der Möglichkeiten hinein. Wo das geschieht, hätte man sich aus den Horizonten auch anderer und denkbar besserer (was nicht bloß heißt: gedanklicher, purer Denk-) Möglichkeiten ins Enge führen zu lassen: zur liebenden Anerkennung dessen, was — in seiner Gutheit — ist; zur neidlos beherzten Sammlung auf das jeweils mir Gewährte (Mt 20, 13-15; Joh 21, 22). Dies wollen uns Lebensentwürfe ersparen, die zu unreflektierter Natürlichkeit einladen, zur Flucht aus »Verkopfung« in Trance und Ekstase, ungehemmten Augenblicks-Genuß, ohne Blick auf gestern und morgen.

Hier haben Irrationalismus und Geistfeindschaft der Lebensphilosophie ihren Ort wie auch die ressentimentgeladene Moralkritik im Namen des Lebens. Kann man formal doch das Gewissen als das Vermögen des »zweiten Futurs« bezeichnen, als Organ der Frage: »Wie werde ich morgen mit der Vergangenheit leben können, die ich nach dem heutigen Abend mir und dem anderen bereitet haben werde?«

Und ähnlich wie hier mit der dann vergangenen Zukunft, ja noch unmittelbarer ist es mit dem Blick auf die schlicht zukünftige Zukunft bestellt. Auf sie greift der Mensch mit Versprechen voraus, und freies Verhalten enthält immer ein solches. In diesem Sinne hat Friedrich Nietzsche den Menschen als den Versuch der Natur bezeichnet, ein Wesen hervorzubringen, das Versprechen geben kann.⁸

Bewußtseins- und Freiheitsfeindschaft will derlei nicht gelten lassen. Im träumerisch entspannten Jetzt wird selbstverständlich »nichts versprochen«.⁹ Doch dies alles um den Preis des Selbstverlustes. Denn eigene Identität kann ein zeitliches Wesen im Fluß des Werdens nur aus der »memoria«, im Eingedenken seines eigenen Wortes behaupten. Wie, wenn der Ruf nach Erlösung eigentlich die Befreiung zu derart erfüllter Zeitgestalt meinte?

III. Erlösung gibt Frei-Raum

Erlösung besagt in der Tat auf jeden Fall: Befreiung. Also Lösung von Knebeln und Fesseln, Gewähr von Raum und Möglichkeiten eigener Bewegung.

1. Wovon Erlösung als erstes befreit, ist die Hoffnungslosigkeit eines Lebens ohne Zukunftsperspektiven. Eine Lage ohne Ausweg, ohne jegliche Aussicht, äußerste Unfreiheit (der Freiheit) also, wäre verzweifelt. Sören Kierkegaard hat dem als »Krankheit zum Tode« in seinen offenen und vor allem in seinen verborgenen Gestalten nachgespürt.

Nicht völlig zukunftslos, doch fast bis zum Ersticken eingeengt finden die Menschen sich im Würgegriff der Angst. Schon der Wortsinn = Enge, Verengung spricht es an. Die Angst aber, das hat uns wieder Kierkegaard vermittelt, gehört unvermeidlich zur Freiheits-Situation.¹⁰ So leuchtet nochmals ein, warum der Schrei nach Erlösung in den Pro-

⁸ Zur Genealogie der Moral II 1 (KSA 5, 291).

⁹ J. Elten (Satyananda), Ganz entspannt im Hier und Jetzt, Reinbek 1982; H. Gnüg (Hrsg.), Nichts ist versprochen. Liebesgedichte der Gegenwart, Stuttgart 1989. Vgl. meine Rezension zu den »Klerikern«, in: Kath. Bildung 91 (1990) 296-301.

¹⁰ Der Begriff Angst, Düsseldorf 1975, 60f.

test gegen die Freiheit umschlagen kann. In welchem Sinn Erlösung wirklich zuletzt auch von der Angst, weil von jener Freiheit(s-Situation) befreit, wird noch zu zeigen sein.

Zunächst aber gilt es zu sehen, daß die erhoffte Erlösung der Freiheit nicht darin besteht, bloß oder erst *von* aller Angst, sondern *in* und trotz ihr frei zu werden. In Paulinischer Sprache: »Von allen Seiten werden wir in die Enge getrieben und finden doch Raum ... in Bedrängnis, in Not, in Angst ... wie Sterbende, und seht: wir leben« (2 Kor 4, 8; 6, 4. 9).

2. Zukunft aber gibt es dort nicht, wo man keine Vergangenheit haben darf. Und zwar in doppeltem Sinn. Einmal begründet nur Erinnerung Erwartung.¹¹ Sodann erwartet man gerade die Bewahrung und »Verewigung« des Getanen (die Vollendung des »Imperfekts« von Tun und Leiden ins »Perfekt«). Karl Rahner hat dies vor Jahren in einer Meditation über den Trost der Zeit entfaltet:¹² Heil kann nur ganzes Heil sein, unter Einbezug und Einbergung der ganzen Lebenszeit.

Die stärkste Abwehr wider solche Gegenwart des Vergangenen aber kommt aus der Beschämung eigener Schuld. Nochmals Nietzsche:¹³ »Das habe ich getan«, sagt mein Gedächtnis. »Das kann ich nicht getan haben« — sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich — gibt das Gedächtnis nach.« So dachte man in Griechenland Erlösung als Befreiung vom Erinnern durch den Trunk aus der Lethe, dem Quell des Vergessens (noch bei Dante strömt er im irdischen Paradies, um seine Schmutzfracht ins Inferno zu spülen — Pg XXVIII 12f.; Inf XXXIV 130). Doch wie könnten wir gleichsam »amputiert« (um nicht zu schreiben: durch »Gehirnwäsche« gegangen) heil sein?

Gerade darum war es Rahner in der zitierten Betrachtung zu tun: daß auch »die Zeit der Sünde« nicht »einfach in Ewigkeit bloße Ausfallserscheinung bliebe ... So, d. h. im Ganzen des vollendeten Lebens gesehen (wenn diese selige Vollendung geschieht), ist auch die sündige Zeit nicht getötet, sondern erlöst und gerettet, eingeschlossen in das Erbarmen Gottes, der nicht bloß auslöschend rettet, sondern er-lösend, »aufhebend« rettet« (186).

Solche »Aufhebung« verschmäht jedoch nicht bloß Verleugnung und Vergessen, sondern auch subtilere Gestalten von Entschuldigung. Jemanden entschuldigen heißt nämlich sagen: Du warst es nicht, sondern andere(s), etwa Krankheit, das Wetter, Lebensumstände, die Eltern, der Partner, die Kirche ... Und in der Tat ist man nicht selten zu entschuldigen, weil man selbst es nicht war. Wenn man es aber niemals war, wo ist man

¹¹ J. W. v. Goethe zum Wormser St. Rochusfest: »... und wer sich des Guten nicht erinnert, hofft nicht« (Artemis-Ausg. XII 482). Erklärt sich nicht ein Stück weit auch hieraus der beklagte Verfall der Zukunft(shoffnungen) nach der emphatischen Bloch-Rezeption in theologischen Kreisen? Wer *alles* glaubt vor sich zu haben, ohne den Halt des Gedenkens an Taten, darin sich jemand gezeigt und zugesagt hat, der darob mit Recht Vertrauen auf ihn für die Zukunft fordern darf, was hat der vor sich? Müssen ihn nicht, sobald er aufhört zu träumen und zu denken beginnt, Ängste und Sorgen überwältigen?

¹² Schriften zur Theologie III, Einsiedeln 1956, 169-188.

¹³ Jenseits von Gut und Böse 68 (KSA 5, 86).

dann in all diesen Fällen gewesen? Anderwärts, bemerkt ironisch Odo Marquard und erklärt darum die Gegenwart zur Zeit der Alibis.¹⁴

Ohne darauf jetzt noch weiter einzugehen (so sehr es dazu verlockt), halten wir nur fest, daß damit wieder die Vergangenheit verloren wäre. — Erhalten und gerettet kann sie vielmehr nur auf einem Wege werden: dem der Vergebung. Vergeben, verzeihen besagt das Gegenteil von Entschuldigung (obwohl die Alltagssprache beide ohne Unterschied verwendet). Es sagt: Du warst es, und was du getan hast = was und wie du warst, ist unentschuldig. Aber jetzt wird dir von neuem Leben und Daseinsrecht zugesprochen, eine neue gemeinsame Zukunft.

Derart bedacht, ist die Rede von Schuld und Sünde mitnichten unmenschlich und zerstörend, sondern die einzige Weise, wie hoffnungsvoll und lebenschenkend die Vergangenheit zur Sprache kommen kann; befreiend, weil wahrheitsgemäß — während Lebenslügen unweigerlich einschränken und verkrüppeln.

3. Wenn Erlösung so aus und in Ängsten Zukunft eröffnet und trotz lähmender Schuld die Vergangenheit belebt, dann kann sie damit auch eine neue Weise von Gegenwärtigkeit möglich machen.

Was nämlich den Menschen seiner Gegenwart beraubt, ist vor allem sein Gefesseltsein an Zukunft und Vergangenheit. Auf die Zukunft fixieren ihn, wie bedacht, seine Ängste. Und dies in zwei Formen: einerseits als Angst vor Bedrohung und Lebensverlust, Angst, sich und das Seine zu verlieren. Andererseits als Angst, zu kurz zu kommen und Möglichkeiten zu versäumen. In doppelter Sorge und Planung verzehrt sich auf diese Weise das Heute für's Morgen (und provoziert so jenen unverantwortlichen Jetzt-Genuß, von dem zuvor die Rede war).¹⁵

Nicht weniger droht das Gestern mit seinen Schmerzen und Kränkungen alle Gedanken auf sich zu ziehen. In schweren Fällen solcher Beeinträchtigung müssen Menschen offenbar über Jahre hin Stunden pro Woche Versäumnisse und Verletzungen immer von neuem durchleben und durchleiden, um sie aufzuarbeiten. Doch sollte man diese Fälle seelischer Krankheit zum Muster eigentlich gewünschten Zeitumgangs erheben? Droht Vergangenheits-Fixierung doch das Leben in ihrem Salze erstarren zu lassen wie der Rückblick die Frau Lots.

Gegen Zukunfts-Mißtrauen und Vergangenheits-Groll müßte wahre Erlösung zu lebendiger Gegenwart und Gegenwärtigkeit befreien. Will sagen, dazu, daß der Mensch für das und den da sein könne, was/wer jetzt für ihn da ist. Erlöstes Leben ist lebendige Präsenz.

Ein anderes Wort dafür wäre (mehrdimensional zu lesen): Geistes-Gegenwart. Also das Gegenteil der zuvor angesprochenen träumenden Unzeitlichkeit, selbstzärtlicher Tagträumerei. Geistesgegenwart besagt Wachheit: Aufmerksamkeit. (Welche ihrerseits freilich ebenso von gespannter Fixiertheit unterschieden werden muß.)

¹⁴ Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt/M. 1973, 80; oder in: R. Koselleck/W.-D. Stempel (Hrsg.), Geschichte — Ereignis und Erzählung, München 1973, 246.

¹⁵ »Laßt uns essen und trinken; denn morgen sind wir tot« (Jes 22, 13; 1 Kor 15, 32).

Vielleicht verdeutlichen Notizen Simone Weils, was gemeint ist:¹⁶ »Das schöpferische Vermögen im Menschen entspringt der höchsten Aufmerksamkeit, und diese höchste Aufmerksamkeit wird immer eine religiöse sein« (210). »Die von jeder Beimischung ganz und gar gereinigte Aufmerksamkeit ist Gebet« (209). Sie ist nicht an den Willen geknüpft, sondern »an die Einwilligung« (211). »Wendet man die Aufmerksamkeit mit Liebe auf Gott — oder, auf einer niedrigeren Stufe, auf jedes wahrhaft Schöne —, so werden gewisse Dinge unmöglich« (213).

Geboten ist, anders gesagt, ein gemäßes Aufnehmen und Wahrnehmen (= achtsames Wahren) des mir hier und jetzt Begegnenden. Der eingeräumte Freiraum will Freiheits-Begegnung umfrieden.

IV. Freiheit besagt Selbst-Annahme

Auch im weiteren geht es darum, Selbst-Mißverständnisse der Hoffnung auf Erlösung zu klären. Wie nämlich sind Freiheit und Freiraum angemessen zu denken? Zukunftsangst und Schulddruck der Vergangenheit bannen den Menschen in den engen Kreis seiner selbst, ja reduzieren ihn gewissermaßen auf den ausdehnungslosen Punkt seines faktischen Ich, ohne ihm Wahlmöglichkeiten zu lassen. Dieser unerträgliche Zustand bringt entsprechend utopische Wunsch- und Wahnträume in uns hervor.

1. Die erste Traumvorstellung dieser Art ist das Konzept uneingeschränkter Wahl. Es gilt zu erkennen, daß dies konsumistische Auswahl-Verständnis Freiheit nicht bloß nicht fördert, sondern sie geradezu zerstört.¹⁷

Wir brauchen nicht zu erörtern, daß strikt uneingeschränkte Wahl einen Selbstwiderspruch darstellt. Wo noch — wörtlich — alles offen wäre, also gar nichts feststünde, gäbe es auch den Wählenden nicht. Wo aber nichts ist, ist nicht alles möglich, sondern nur nichts. Soll demnach überhaupt etwas wahlmöglich sein, steht schon nicht mehr schlechthin alles zur Wahl.

Doch dies beiseitegelassen, macht die Auswahl-Situation als solche den Menschen unfrei. Und dies, in Holzschnittmanier verdeutlicht, auf (erneut) zwei Weisen. — Die erste erscheint als Handlungsunfähigkeit aufgrund von Angebotsfülle. Da alles Mögliche etwas für sich hat, scheint kein einziger Verzicht gerechtfertigt, also keinerlei Vorzug und Auswahl vertretbar. Ein tradiertes Bild hierfür ist der Geizige, der die Möglichkeiten, welche Geld und Gold bedeuten, in keine bestimmte vergängliche Wirklichkeit — etwa Brot — tauschen kann und so über seinen Schätzen verhungert.

Die zweite wäre die Raffgier von Anreiz zu Anreiz, so daß eins das andere verdrängt und nichts tatsächlich als es selber wahr- und aufgenommen wird. Jede Wirklichkeit verwandelt sich sofort in ein zu überwindendes Hindernis auf dem Wege zur nächsten, oder besser: zur Stufe auf diese hin, also zur bloßen Möglichkeit von anderem. (Man

¹⁶ Schwerkraft und Gnade, München 1952.

¹⁷ Verf. resümiert hier, was er ausführlicher dargelegt hat, in: Freiheits-Erfahrung, Frankfurt/M. 1986, Kap.4 (Freiheit und Verbindlichkeit).

denke an gewisse Party-Gäste, die einem beim Händedruck bereits — statt in die Augen — über die Schulter blicken: nach der nächsten brauchbaren »Kontaktadresse«).¹⁸

Auch hier geht Freiheit an »Nahrungsmangel« zugrunde; doch nicht wie der Geizige, der sein Geld nicht in Eßbares einzutauschen vermochte, sondern wie König Midas, dem jede Nahrung beim Berühren zu Gold wird.

Was sich jedoch vordergründig als Wahl zwischen diversen Angeboten darstellt, ist in Wahrheit die Situation geforderter Antwort auf ein einziges Angebot: ursprünglich das des eigenen Namens und Seins. Und die Wahl — Vorzugsüberlegungen mannigfaltiger Art, die wir immer wieder anstellen müssen, sind eigentlich Klärungsprozesse auf diesen Entscheidungspunkt hin: Dann gilt nicht mehr das Belieben der Auswahl, sondern die unbeliebige Entscheidung angesichts dessen, was — wie sich herausgestellt hat — getan werden soll: Ja oder Nein?

2. Erfährt sich der Mensch nun derart aus der Qual der Wahl in die »Stunde« oder den Kairos von Entscheidung gerufen; dann zeigen sich ihm — dies die zweite Stufe möglicher Beirung — gleichermaßen Emanzipations- wie Selbstverwirklichungsparen als verfehlt. — Natürlich will (zum Thema Emanzipation), wer unfrei ist, sich aus der Sklaverei bzw. Vormundschaft befreien. Nur ist es so, daß gerade angstvoller Grenzschutz und die Sorge um die Abwehr von Benachteiligung bindet statt befreit. Das ist nicht wertend (und schon gar nicht etwa schadenfroh) gesagt, und wenn es hier überhaupt um Schuldzuweisungen ginge, wäre deren Adresse gewiß nicht der/die um Befreiung Ringende. In unserer philosophisch-anthropologischen Reflexion steht nur an, »zu begreifen, was ist« (G. W. F. Hegel).

Tatsache aber ist, daß die Fixierung auf das Frei-sein-von die Ausrichtung auf das Ziel und den Sinn von Freiheit verhindert;¹⁹ daß der Vorrang »persönlicher« Perspektiven Sachlichkeit zumindest trübt und hindert, wenn nicht gar verunmöglicht. Nur Sach- und Wirklichkeitsgemäßheit aber gibt frei. Nur ein Wozu gibt Weg und Richtung.

Um das Wozu nun scheint es gerade im Programm der Selbstverwirklichung zu gehen. Doch muß auch hier ein Doppeltes erwogen werden. Einmal greifen wir die obigen Gedanken zum größeren Reichtum des Möglichen, besonders Besseren wieder auf. In deren Licht zeigt sich, daß dem Programm der Selbstverwirklichung das Unglück einprogrammiert ist. Heißt Verwirklichung doch stets, eine (prinzipiell unabschließbare) Vielfalt von Möglichkeiten für eine einzige Wirklichkeit zu opfern. In jedem, auch dem besten Fall scheint mir darum die Perspektive Möglichkeits-Verwirklichung in jene Lage zu führen,

¹⁸ Dafür, daß dieses Muster nicht bloß auf Partys gelebt wird, siehe K. Frielingsdorf, Vom Überleben zum Leben, Mainz 1989, 139, zur »Umklammerung« in der Paaridentität: »Der Blickkontakt, ein wesentliches Element der Beziehung, ist nicht vorhanden; die Augen sind geschlossen oder schauen über die Schultern des anderen hinweg, wohin? In die Ferne, auf das nächste Opfer, auf Gott?«

¹⁹ »Frei wovon? Was schiert das Zarathustra! Heil aber soll mir dein Auge künden: frei wozu?« (KSA 4, 81). Vgl. Götzen-Dämmerung 41: »... unser moderner Begriff »Freiheit« ist ein Beweis von Instinkt-Entwertung mehr« (KSA 6, 143).

die Friedrich Hebbel unübertroffen ausgedrückt hat: »Und der ich bin, grüßt trauernd / Den, der ich könnte sein!«²⁰

Doch schwerwiegender als dieses Unglück finde ich die zweite Selbst-Verkürzung in diesem Lebensprogramm: um so gewichtiger, als sie — zunächst und bewußt jedenfalls — weniger schmerzt. Gemeint ist die Egozentrik dieses Entwurfs.

Zur Not und Notwendigkeit bestimmter Erkrankungen gehört es, daß — für Arzt und Patient — der Patient im Zentrum der Aufmerksamkeit und Zuwendung steht. Und aus solchen Situationen ist ja die Rede von der Selbstverwirklichung (aus der humanistischen Psychologie) in den weiteren Sprachgebrauch übergegangen.

Heißt aber Gesundwerden nicht eben, nicht mehr um sich und das eigene Wohl- oder Übelbefinden zu kreisen, sondern bei anderem und anderen sein zu können: bei Dingen, Landschaften, einem Kunstwerk, bei Mitmenschen und deren Nöten, bei Gott? Wäre es nicht ein Zeichen von therapeutischer *déformation professionnelle*, einem Menschen ein Buch, eine Ausstellung, ein Konzert, gar die Freundschaft mit jemandem deshalb nahe-zulegen, weil er sich darin verwirklichen könne, statt um diesen Wirklichkeiten die *Antwort* zu geben, die ihnen gebührt?²¹

Unbestritten, daß eben dies dann auch ihn selbst bereichert. Doch eben nur dann, wenn es ihm dabei nicht um sich geht, sondern um das und den, dem er sich zukehrt. Auf jemand und etwas gehe ich aber nur dann wirklich zu, wenn ich ihn / es als Ziel nehme, statt als Zwischenstation auf dem Umweg zu mir — oder als Leitersprosse auf dem Weg zu meinem höheren Selbst (Modell [H. Hesse] »Siddhartha«).

Was man aber nicht auf solche Weise benutzt, also nicht im Eigentinteresse, sondern um seiner selbst willen bejaht, das gebraucht man weder noch »macht« man es, sondern man nimmt es entgegen; es begegnet als Datum im Wortsinn: gegeben. Man empfängt es: Dinge, Menschen, nicht zuletzt die eigene Person. Darum hat Romano Guardini als die Grundgabe und -aufgabe des freien Daseins »die Annahme seiner selbst« bestimmt (1960, jetzt Topos-Tb 171).

3. Nun droht gerade dem Ethos der Annahme eine neue Verkürzung: die der Regression ins Infantile. (Als Zerrbild des gebotenen »Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder ...«.) Beschreiben nicht Kultur- und Gegenwartskritiker unterschiedlicher Herkunft gerade unsere Gesellschaft durch die einschlägigen Symptome, insbesondere Hedonismus, mangelnde »Frustrationstoleranz«, Passivität und Anspruchsdenken?

Schlaraffenlandträume zunächst. Das besagt: Genuß nicht nur ohne Reue, sondern vor allem ohne Einsatz und Mühe. Verräterisch schon die Wortwahl, nicht bloß bei denen, die »lieben lassen« und erwarten, daß man sie amüsiert, statt sich zu amüsieren, also selber beizutragen; sondern gerade auch bei denen, die sich über solche Passivität beklagen. Denn auch die gebrauchen kaum mehr schlicht das Aktiv: Feste feiern, beitragen, mittun,

²⁰ Werke (H. Kumm) Leipzig o. J. (1913) 2, 247. — Dies selbst dann, wenn man etwa dem Vorschlag zum »Swing zwischen mönchischer und weltlicher Existenzweise« (Kleriker 360) folgt und das Gebot der Treue auf die »zu sich selber« beschränkt.

²¹ J. Splett, Selbstverwirklichung in sozialer Verantwortung, in: Stimmen der Zeit 200 (1982) 409–420; Zur Antwort berufen, Frankfurt/M. 1984, bes. Kap. 4 (Geist der Freiheit).

lieben ...; sie vielmehr leisten »Beziehungsarbeit«, »Aufbauarbeit« am Partner und was solcher Ausdrücke aus einem internalisierten Therapeuten-Jargon mehr sind.

Liegt vielleicht auch hier ein Grund für die wachsende Beliebtheit der Märchen? Max Lüthi²² hat gezeigt, daß dem Volksmärchen eine gewisse Eindimensionalität und Flächenhaftigkeit eignet; daß der Held zwar handelt, doch nicht eigentlich an sich; er macht keine wesentliche Reifung und Entwicklung durch, sondern bleibt, was er ist. Tiere tun für ihn die Arbeit; am Ende heiratet er und lebt, wenn nicht gestorben, bis heute. Mit anderen Worten: er wird nicht erwachsen (geschweige denn so erwachsen, daß er die Aufgabe sähe, wie die Kinder zu werden).

Das eigentlich Rechte wäre hingegen, vor Passiv und Aktiv, das »Medium«; z.B. »empfangen« oder »sich ergreifen lassen«. Siehe die biblischen Passiv-Imperative wie 2 Kor 5,20: »Laßt euch versöhnen!« Wer solchen Einsatz scheut, dem wird bloße Passivität kaum helfen; wohl aber dann, und dies das zweite Infantilitäts-Moment, wenn sie sich mit dem dazugehörenden Anspruchsdenken verschwistert. Man läßt nicht bloß andere sorgen, man verlangt es von ihnen. Ungefragt in das Dasein geraten, habe man zumindest ein Recht, die Daseins-Bedingungen garantiert zu erhalten.

Eben dies jedoch führt (wiederum wird nicht moralisiert) erneut in den Selbstwiderspruch. Denn einerseits kann niemand von uns leben, wenn ihn nicht jemand bejaht. Andererseits würde eine einklagbare und eingeklagte Bejahung gerade jener Belebungs- und Rechtfertigungskraft entbehren, um deretwillen man sie einklagen wollte. Keiner bleibt gesund, ja nur am Leben, wenn ihm nur sein Recht wird. Lebensnotwendig ist uns mehr als unser Recht.²³

Dies mag für die Einsicht bereiten, daß Entscheidung und Empfang zuletzt auf Dasein für gerichtet sind. Der Ausdruck ist in Doppelrichtung zu lesen: für Bewußtsein und Freiheit ist nur das da, wofür sie da sind. Nur den kann im Konzertsaal Mozart wirklich beglücken, der sich ihm ganz öffnet (statt zur Hälfte in der eigenen Musikalität und seiner Liebe zu Mozart zu schwelgen). Ich werde nur des Blicks und Anblicks jenes Menschen inne, dem ich mich im In-einander-Blick auszusetzen bereit bin. Auch für die Neugeburt gilt, daß sich niemand selber zeugen und gebären kann. Selbst-Erlösung stellt einen Selbstwiderspruch dar. Doch fehlt schon dem Geborenwerden nicht jegliches Mit-tun, so muß vollends, wer vom Tod zum Leben kam, nun selber leben. (Eben von diesem Auftrag war eingangs die Rede.)²⁴

So aber holt unsere philosophische Besinnung schließlich auch die Wahrheit der in Abschnitt II bedachten Fehlkonzepte von Erlösung ein. Erlösung kann tatsächlich nicht bloß die Erlösung meiner sein. Sie ist in einem wahren Sinn stets auch Erlösung von mir,

²² Das europäische Volksmärchen, Bern 41974; Das Volksmärchen als Dichtung, Düsseldorf 1975, 160f. (mit Anm. 359). — Was natürlich nicht hindert, auch Märchen psychologisch zu vertiefen, sie tiefenpsychologisch zu deuten. Vgl. aber Verf., Gottestraum und Märchenliebe? (Rückfragen zu Drewermann II) in: Kath. Bildung 91 (1990) 235–239.

²³ Vgl. M. Frisch im Tagebuch zum Neujahrstag 1949 über den Engel der Sympathie. Ges. Werke, Frankfurt/M. 1976, II 635–637. — Freiheits-Erfahrung (Anm. 17), 183–187 (Exkurs: Glück).

²⁴ Hier wäre, bei allen nötigen Korrekturen, durchaus die Anfrage eines Josephs Beuys aufzunehmen. Vgl. F. Mennekes, Beuys zu Christus, Stuttgart 1989. »Der Mensch muß sich gewissermaßen selber mit seinem Gott auffaffen ...« (28f.).

ja zuletzt Erlösung nicht bloß von Erlösungshoffnung (das wäre analytisch), sondern Erlösung auch von Erlösung als solcher. — Daß dies nicht bloß müßige und obendrein präziöse Wortspielerei ist, sondern ernsthaft und gewichtig zur Thematik selbst gehört, soll in gebotener Kürze der Schlußschritt unseres Gedankenwegs zeigen.

V. Dank und Freude

Fassen wir zunächst das Erreichte noch einmal in Abhebung von einer heute oft gebrauchten Formel zusammen: »Dasein-für« besagt: Erlöste Freiheit bewegt sich jenseits von Haben und Sein in gelebtem Bezug.

1. Die Alternative von Haben und Sein ist als Programm-Wort Erich Fromms in aller Munde. Schon vor 1935 hatte Gabriel Marcel sie über sein metaphysisches Tagebuch der Jahre 1928-1934 gestellt: *Être et Avoir*.²⁵ — Dies spricht eine Grundtatsache personaler Freiheit an: daß Besitz und Besitzen als solches weder Leben noch Selbstsein verleihen, weil es die nur im Vollzug gibt. Man darf freilich bezweifeln, ob »haben« ein treffendes Wort für das Gemeinte sei. Stutzig sollte die Parole von Max Stirner machen, der als *der Einzige* sein »Sach' auf Nichts« als *sein Eigentum* stellen wollte, um so gänzlich unabhängig nur er selbst zu sein (Leipzig 1845).

»Haben« verwies demgegenüber auf Verantwortung und Fürsorglichkeit. Ähnliches gilt zur wohlfeilen Polemik gegen das Reden von »meinem Mann«, »meiner Frau«; als könnte sich in diesem Beiwort nicht gerade zeigen, was und wer — statt mir — zu mir gehört, indem ich ihm zu-gehöre! Damit kämen freilich Bindungen und Verbindlichkeiten ins Spiel, die solche »Biophilie«-Konzeptionen offenbar gerade zu umgehen suchen (vgl. Anm. 9).

Wer einen Hund hat, muß sich von ihm »Gassi führen« lassen. Wer (vielleicht auch deshalb?) keinen hat (wie z. B. Verf.), muß sich darob nicht schelten lassen; aber als »seiend« preisen, weil er nicht »hat«, doch ebensowenig. Wer allerdings nun nichts und niemanden hätte?

Jemanden und etwas haben bedeutet, dessen »Hüter« zu sein (Gen 4, 9). Reale Freiheit meint lebendig gelebten Bezug, und dies nicht bloß in belastender Sorge, sondern auch und erst recht in Mit-einander und Austausch. Alte Bilder dafür sind Spiel und Tanz.²⁶

2. Damit aber wird nun, dies der angezeigte Letztgedanke, auch Erlösung als solche überstiegen. Ein hochkarätiges Platon-Wort lautet: »Das Gute ist etwas anderes als Rettung und Gerettetwerden« (Gorgias 512 d). Was meint Sokrates damit? Zunächst und vor allem, daß nicht das Leben der Güter höchstes bedeutet (eben dies unterscheidet den Menschen vom Tier). Das Wort widerspricht aber auch jener häufig begegnenden Meinung, das Gute bedürfe des Leids und des Bösen, damit wir es wahrnehmen könnten.

Diese Meinung ist schon formal-logisch selbstwidersprüchlich. Denn wäre das Böse derart notwendig, d. h. zu wollen, gesollt, dann wäre es folglich gut (dies ja der Wort-

²⁵ E. Fromm, *Haben oder Sein*, Stuttgart 1976; G. Marcel, *Sein und Haben*, Paderborn 1953.

²⁶ H. Rahner, *Der spielende Mensch*, Einsiedeln 11 1990; J. Splett, Anm. 21 u.: *Vom Ernst des Spielens*, in: *Leb. Seelsorge* 40 (1989) 185-189.

sinn); also nicht (mehr) böse. Schwerer aber wiegt der inhaltliche Irrtum. Braucht (um ihn erneut zu nennen) etwa Mozart Krach und Lärm, damit man vor deren Folie seinen Zauber würdigen könne? Was Musik tatsächlich braucht, ist allerdings Stille.²⁷

Will sagen, Leben lebt in Gegensätzen, das Böse aber ist kein Gegensatz, sondern genau der Widerspruch zu dieser Gegensatz-Einheit Leben. Weit entfernt, daß Leid und Übel das Gute erschließen, verkürzen sie es vielmehr auf seinen bloßen notwendenden Aspekt. Aber wäre Musik nur die »Sublimierung« von Lärm, Liebe einzig Abhilfe für Einsamkeit und ein »remedium concupiscentiae«? Wäre Sinn, wie Odo Marquard meint, allein das Fehlen von Unsinn²⁸ und Glück bloß das Fehlen von Kummer?

Damit kommt am Ende unseres Wegs in den Blick, wovon auch der Philosoph nicht völlig schweigen sollte, wenn er Erlösung bedenkt: der Erlöser. (»Erlösung wovon«? hieße in diesem letzten Betracht: von egozentrischer Blindheit für ihn.) Wenn es in der Erlösung um geglückten Bezug geht und wenn solcher Bezug zumindest die Kantische Grundbedingung zu erfüllen hat, daß du den »ändern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest«:²⁹ sollte dies dann nicht auch und gerade gegenüber dem Erlöser gelten? Oder wäre von ihm, wenn überhaupt, nur unseretwegen zu sprechen?

Für mich stellt es jedenfalls ein trauriges Zeichen unserer Unerlöstheit dar, in welchem Maß gegenwärtig bei Philosophen wie Theologen, Theoretikern wie Praktikern — »Religion« bloß unter dem Hoffnungs-Gesichtspunkt im Blick steht, also (»biophil«) unseretwegen. Als wäre ihr Grund- und Zielsinn »Heil« und nicht die selbstvergessene Preisung und *Anbetung des Heiligen!*

3. Das sei jetzt nicht weiter entfaltet.³⁰ Doch es verlangt noch eine allerletzte Richtigstellung. Anbetung nämlich wäre Pflicht und Erfüllung des Geschöpfs, selbst wenn es niemals schuldig und so erlösungsbedürftig geworden wäre. Und zwar soll Erlösung ebenso von sich, hieß es, erlösen; aber auch hier wäre Vergessen das Gegenteil von Erlösung. Also ist der Lobpreis der Erlösten wesentlich Dank: strenges Doppelglück eines Danks sich doppelt verdankender Freiheit.³¹

Nicht einmal dies jedoch bildet den Kern- und Zielpunkt der Seligkeit, die uns erwartet. Sie besteht vielmehr darin, das Glück des Erlösers zu sein.

Davon ist allerdings nur mit Zagen zu sprechen; denn im mythischen Konzept vom zu erlösenden Erlöser wurde auch dies zarteste Geheimnis zwischen Mensch und Gott in ein »Rühmen« des Ich pervertiert: Der Erlöser als der eigentliche »Nutznieser« verdanke dem Erlösten mehr als dieser ihm.

²⁷ Darum haßt Screwtape beides. C. S. Lewis, Dienstanweisung für einen Unterteufel, 22. Brief.

²⁸ Apologie des Zufälligen, Stuttgart 1986, 33 ff.

²⁹ Grundlegung: Werke in sechs Bänden (W. Weischedel), Darmstadt 1963, IV 61.

³⁰ J. Splett, Die Rede vom Heiligen, Freiburg-München ²1985, bes. 343-350. — Christologisch geht es darum, etwa mit W. Pannenberg gegen K.-H. Ohling, zu bestreiten, Christologie sei eine Funktion der Soteriologie (Systematische Theologie II, Göttingen 1991, 442), oder, gegen Bonhoeffer und W. Kasper, daß Jesus »der ›Mensch für die andern‹ und damit ›Mitmensch schlechthin‹ gewesen sei. Jesus ist in seinem ganzen Auftreten zuallererst der Mensch für Gott gewesen ... « (ebd. 470).

³¹ »Wunderbar erschaffen, noch wunderbarer erneuert« (Ordo Missae). Und streng ist das Glück in Gedanken an den Preis dieser Wiedergeburt. Daß er nötig geworden, und daß er so großzügig erbracht worden ist. Nicht zuletzt also um unseres Heilseins willen bestreite ich das Vergessen, sondern Seinetwegen, weil wir verstehen sollen, was wir sehen: das Lamm »wie geschlachtet« (Offb 5, 6).

Aber gerade weil das geschieht, von gnostischen Mythen bis zur psychoanalytischen Entlarvung des »Logos vom Kreuze« (1 Kor 1, 18),³² glaube ich nicht davon schweigen zu dürfen. So wie die Schöpfung die Tat ungenötigter und gänzlich selbstloser Freigebigkeit war und ist,³³ so geschieht auch die schmerzliche Neuschöpfung frei, »aus Gnaden«, »für uns«.

Dies sogar so, daß unser Uns-erlösen-lassen uns nochmals als »Verdienst« zuerkannt wird. Die Schrift spricht von Lohn. Man muß den Ausdruck nicht für glücklich halten, auch wenn (wie es eine Oration formulierte) Gott »in unseren Verdiensten seine eigene Gnade krönt«. Besser als diese mißverständliche Rede finde ich die Worte von Einladung, Gastmahl, Ruhm und Kleid. *Freude* des Himmels, des Vaters (Lk 15).

Damit haben wir das wahre Kindsein erreicht; im demütigen Glück des Abhängigen, die Freude dessen zu sein, den er liebt. Und wie dieses Glück das des Selbstlosen ist (denn für wen sonst wäre Anbeten-dürfen ein Glück?), so wird es nun in einem wahren Sinn auch das Glück des selbstlosen Gottes.³⁴

Erlöst vom Kreisen um sich im Wechsel von Über- und Minderwertigkeitswahn, findet der Mensch sich in der Seligkeit des »videntem videre«.³⁵ Den Sehenden sehen: nicht einen »big brother«, vor dem man ins Dunkel flüchten müßte, um den Preis, auf diese Weise unsichtbar = nicht da zu sein. Sondern jenes Antlitz, das Licht und Leben bedeutet. Blickend sieht er sich erblickt vom Antlitz = der Wahrheit³⁶ der Liebe.

³² R. Wagner: »Erlösung dem Erlöser!« (Schlußwort des Parsifal); dann leider F. Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung*, Heidelberg ³1954, II 185, 194; schließlich: E. Drewermann, *Kleriker* 284 f.

³³ J. Splett, *Leben als Mit-Sein*, Frankfurt/M. 1990, Kap. 6 (Grundgesetz Freigebigkeit), bes. 112 ff.

³⁴ Als Gegenbild zum Himmelsglück des Selbstlosen siehe Ludwig Thomas berühmten Münchner Alois im Himmel. Zum Glück Gottes: C. S. Lewis, *Das Gewicht der Herrlichkeit*, in: ders., *Streng demokratisch zur Hölle*, Basel 1982, 93-108: »Die verheißene Herrlichkeit besteht, kaum zu glauben und nur durch das Werk Christi möglich, darin, daß ... jeder von uns, der die rechte Entscheidung fällt ... Gott gefallen wird. Gott gefallen ... Teil der göttlichen Freude sein ... von Gott geliebt werden, nicht nur bemitleidet, ihn erfreuen, so wie ein Künstler sich an seinem Werk oder ein Vater an seinem Sohn erfreut ...« (102).

³⁵ Augustinus, *Serm. LXIX* II 3. Vgl. F. v. Baaders Lehre vom Auge, wonach »das eigentliche Objekt des Auges nur ein Auge sein« kann (SW [1853], Aalen 1963, IV 240). H.-J. Görtz, Franz von Baader: »Kreuz der Spekulation«, in: A. Halder/K. Kienzler/J. Möller (Hrsg.), *Sein und Schein der Religion*, Düsseldorf 1983, 84-137.

³⁶ A. Camus: »La vérité a un visage d'homme.« *La postérité du soleil* (1965), Lausanne 1986, XXVII. — Darum auch gibt es »keine Wahrheit ohne Lehrer«, als Zeugen des Lehrers.