

# Dorothee Sölle

## Gesammelte Werke

Und ist noch nicht erschienen,  
was wir sein werden

2

Herausgegeben von Ursula Baltz-Otto  
und Fulbert Steffensky

**HERDER**

Dorothee Sölle

Gesammelte Werke

Band 2: Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden



Dorothee Sölle

# Gesammelte Werke

Herausgegeben von

Ursula Baltz-Otto und Fulbert Steffensky

Band 2:

Und ist noch nicht erschienen,  
was wir sein werden

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2023  
© Kreuz Verlag in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2006  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Verlag Herder  
E-Book-Konvertierung: Newgen Publishing Europe

ISBN E-Book (PDF): 978-3-451-83063-1

# Inhalt

<b>Die Hinreise.</b>	7
Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen	
Der Tod am Brot allein	8
Die Angst davor, Religion zu haben	20
»Erfahrung nannte man früher Seele«	30
<b>Stationen der Hinreise</b>	
(Texte und Interpretationen)	38
Der goldene Vogel, <i>Brüder Grimm</i>	38
Elia am Horeb (1. Könige 19)	54
Die Übung der Meditation	64
Gott lassen um Gottes willen	73
<b>Zum Problem der Identität</b>	
(Texte und Interpretationen)	84
Brief eines Studenten	84
Geht aber der helle Morgenstern auf... <i>Heinrich Seuse</i>	92
Wer bin ich? <i>Dietrich Bonhoeffer</i>	99
Psalm 139	106
Der Wunsch, ganz zu sein	113
<b>Anmerkungen</b>	128
<b>Sympathie</b>	
Theologisch-politische Traktate	131
<b>Einleitung</b>	132
Der Aufstand gegen die Banalität. Zum Problem der Religion	140
Existenz ohne Leiden – eine Utopie?	151
Liebe deinen Nächsten wie dich	157

Aufstand und Auferstehung	166
Gott ist Gerechtigkeit	172
<b>Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden</b>	
Stationen feministischer Theologie	181
Und ist noch nicht erschienen.	
Ein Gebet nach 1. Johannesbrief 3,2	182
Vorwort	183
Die neue Sprache suchen	188
Die Emanzipation fand nicht statt	195
Maria ist eine Sympathisantin	199
Frauenbewegung in Amerika	204
Alternative Lebensformen	213
<b>Das Fenster der Verwundbarkeit.</b>	
Theologisch-politische Texte	219
Das Fenster der Verwundbarkeit	220
Die Ros ist ohn Warum	223
Gott und ihre Freunde	231
Hoffnung wächst von unten	248
Maria und Martha	261
Gott, Mutter von uns allen	266
Gott ist das Allermiteilsamste	271
Wir haben euch nie einen Rosengarten versprochen	281
Leicht und lächerlich	291
Lob der Tränen	302
Gnade oder Die Zärtlichkeit Gottes im Märchen	312
Erinnerung an einen Freund	331
Wozu wir die Bibel brauchen	336
Quellenverzeichnis	353

# Die Hinreise

Zur religiösen Erfahrung  
Texte und Überlegungen



*Die »Reise« ist ein altes Bild für die Erfahrungen der Seele auf dem Weg zu sich selbst. Die »Hinreise«, die in Meditation und Versenkung angetreten wird, ist die Hilfe der Religion auf dem Weg der Menschen zu ihrer Identität. Christlicher Glaube akzentuiert die »Rückreise« in die Welt und ihre Verantwortung. Aber er braucht eine tiefere Vergewisserung als die, die wir im Handeln erlangen: eben die »Hinreise«.*

## Der Tod am Brot allein

Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, er stirbt sogar am Brot allein, einen allgegenwärtigen, schrecklichen Tod, den Tod am Brot allein, den Tod der Verstümmelung, den Tod des Erstickens, den Tod aller Beziehungen. Den Tod, bei dem wir noch eine Weile weitervegetieren können, weil die Maschine noch läuft, den furchtbaren Tod der Beziehungslosigkeit: Wir atmen noch, konsumieren weiter, wir scheiden aus, wir erledigen, wir produzieren, wir reden noch vor uns hin und leben doch nicht. In dem Stück »Glückliche Tage« von Samuel Beckett sehen wir Winnie, eine Frau von 50 Jahren. Im ersten Akt ist sie bis zur Taille im Sand vergraben, aber sie redet noch, sie putzt sich die Zähne, sie kramt in ihrer Tasche, sie bedauert ihren Mann. Im zweiten Akt ist sie bis zum Hals vergraben, sie kann den Kopf nicht mehr bewegen. Es gibt keine Kommunikation, aber das Gerede, das sich selber bestätigt und sich selber ernst nimmt, fließt weiter ... Das ist eine Art Tod, so sieht die Hölle aus: Im Sand vergraben, unfähig, die eigene Lage zu ändern, alleingelassen, aber ohne Schmerzen, glückliche Tage, Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, das ist die Hölle. Ihr, die ihr hier eintretet, lasst alle Hoffnung fahren ... das ist der Tod am Brot allein.

Alleinsein und dann alleingelassen werden wollen; keine Freunde haben und dann den Menschen misstrauen und sie verachten; die anderen vergessen und dann vergessen werden; für niemanden da sein und von niemandem gebraucht werden; um niemanden Angst haben und nicht wollen, dass einer sich Sorgen um einen macht; nicht mehr lachen und nicht mehr an-

gelacht werden; nicht mehr weinen und nicht mehr beweint werden: der schreckliche Tod am Brot allein.

Mein Nachbar, ein älterer kinderloser Herr, der seine Frau vor einigen Wochen verloren hatte, rief mich heraus, um mir zu zeigen, dass die Kinder ihre Fahrräder an sein frisch verputztes Haus gelehnt haben. »Sehen Sie den Kratzer«, sagte er, »sehen Sie nur, wo doch das Eigentum das einzige ist, was wir noch haben.« Der Mensch stirbt am Brot allein. Mein Nachbar hat gearbeitet für das Haus, er bewohnte es, er vermietete es, er renovierte es, er beschützte es, das Eigentum war »doch das einzige, was wir haben«, und ich sah und hörte, dass er tot war; der furchtbare Tod, kein Verhältnis zu haben und in keiner Beziehung mehr zu stehen.

Das ist der Tod, von dem die Bibel spricht; der Mensch, für den die anderen nicht Reichtum bedeuten, Herausforderung, Glück, sondern Angst, Bedrohung, Konkurrenz, der Mensch, der von Brot allein lebt und daran stirbt, am Brot allein, von dem man nicht leben kann. Das ist der Tod, von dem die Bibel spricht und vor dem sie Angst hat und Angst macht, nicht der Exitus, an den wir meistens denken, sondern der Tod, den ein sinnloses und leeres Leben bedeutet, der Tod im Beziehungslos-Sein, in der Angst, in der Sprachlosigkeit, in der Verlassenheit. »Unter den Toten muss ich wohnen«, so klagt der Verlassene im Psalm, er sieht sich selber als tot an, in die Grube gelegt, im Finsternen wohnend, im Unglück, ohne Freunde. »Schon zähle ich zu denen, die zur Grube führen, ich bin geworden ein kraftloser Mann. Unter den Toten muss ich wohnen, Erschlagenen gleich, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr denkst und die von deiner Hilfe geschieden sind. Du hast mich hinunter in die Grube gelegt, in Finsternisse, in Meerestiefen. Meine Freunde hast du mir entfremdet, hast mich ihnen zum Abscheu gemacht. Ich bin gefangen und kann nicht heraus, mein Auge verschmachtet vor Elend« (Psalm 88,5–10).

Der Schmerz macht uns einsam, tötet uns ab, zerstört die Kommunikation, von der wir leben. Wie der Psalmist die Schmerzen, die Krankheit, die Niederlage erfuhr, so erleben wir

den Tod am Brot allein. Das ist der Tod, von dem die Bibel spricht, der furchtbare Tod mitten im Leben, der Leerlauf, die Langeweile, das Funktionieren, in dem das Leben ein Dahinleben wird und der Mensch zu einem arbeitenden Tier verkommt. Das ist der Tod, von dem die Bibel spricht: Der verlorene Sohn lebt allein in der Fremde, er hütet die Schweine eines anderen, er arbeitet für einen Hungerlohn, er lebt fürs Brot allein und er lebt vom Brot allein. Darum sagt sein Vater von ihm, er war tot. Er lebte ohne Beziehungen, er konnte mit niemandem sprechen, seine Arbeitskraft wurde benutzt, und so vegetierte er dahin, ohne alle Hoffnung auf eine Veränderung seines Zustandes. Das ist kein Leben, sagt die Bibel, das kann man nicht Leben nennen, diesen Zustand des Weiterfunktionierens. Der verlorene Sohn atmet und arbeitet noch, aber Leben kann man das nicht nennen, diese Existenz bei den Schweinen; Leben wäre etwas anderes, dies ist hier Totsein mitten im Leben. So urteilt der Vater in der Geschichte, so urteilt Jesus, so wollen wir auch urteilen lernen. »Survivre n'est pas vivre«, Überleben ist nicht Leben, das schrieben die Studenten im Mai 68 an die Mauern in Paris. Weitermachen, überleben, sich durchschlagen, das ist kein Leben. Das ist der Tod, der uns bedroht.

»Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfängen«, da brauchen wir nicht an den Krebs zu denken und an den Straßenverkehr, da sollen wir uns nicht in ein Vergänglichkeitsbewusstsein einüben, das eine heidnische, ästhetische Sache bleibt. Der Tod, der uns wirklich bedroht, der uns mitten im Leben umfängt, das ist der Tod der Beziehungslosigkeit. Nicht das Abschiednehmen von einer Stufe des Lebens fällt uns schwer; für viele wird es überhaupt unmöglich, den Zustand zu erreichen, in dem Wörter wie Abschied und Schmerz noch Sinn haben. Die Beziehungslosigkeit als das alles beherrschende Totsein lässt den einzelnen Schmerz, der bitter und süß schmeckt, gar nicht erst aufkommen. Das ist die Hölle, die uns verschlingt, mitten im Leben, mitten im Produktionsprozess. Der Tod ist der Sünde Sold, das heißt die Konsequenz des falschen Lebens, der Tod der Beziehungslosigkeit und der Angst

voreinander, der Tod an einem Leben, das nur noch Überleben war.

Am Brot allein sterben wir, weil wir fürs Brot allein leben. Dieser Tod ist nicht natürlich, sondern gewaltsam, er tut den Lebenden Gewalt an. Ein angeordneter Tod, befohlen von der strukturellen Gewalt, unter der wir leben, und willig übernommen von unserer eigenen Sucht, lieber tot zu sein und zu töten als uns den Gefahren des Lebendigseins auszusetzen. Diese Gefahren sind außerordentlich: wer lebendig ist, wer nicht im Sand eingegraben vor sich hinredet, wer sich noch bewegt, wer berührt wird und sich berühren lässt, der läuft Gefahr, verrückt zu werden in einer Gesellschaft, die fürs Brot allein lebt und alles dem Profit unterordnet.

Ich spreche hier für die wachsende Anzahl von Menschen in den Anstalten und Behandlungszimmern, die wir psychisch gestört nennen, weil sie sich dem allgemeinen Tod widersetzen. Stellvertretend für uns Gesunde, die weiter mitspielen, verkörpern sie eine Art Leben – oder richtiger einen Schrei nach Leben – in einer vom gewaltsamen Tod beherrschten Welt. Sie sind Abel und sie werden beseitigt. Der erste Tod, von dem in der Bibel erzählt wird, ist eine Tötung, ein Aus-dem-Wege-Räumen des anderen. Kain beseitigt den Abel. In der alten Geschichte ist das personelle Gewalt, aber in unserer Welt ist sie strukturell geworden, anonym und übermächtig. Sie beseitigt das Leben, sie räumt es auf, ordnet es ein, macht es kaputt.

Bertolt Brecht schreibt: »Es gibt viele Arten zu töten. Man kann einem ein Messer in den Bauch stechen, einem das Brot entziehen, einen von einer Krankheit nicht heilen, einen in eine schlechte Wohnung stecken, einen durch Arbeit zu Tode schinden, einen zum Selbstmord treiben, einen in den Krieg führen, und so weiter. Nur wenig davon ist in unserem Staat verboten!.«

Wir können die Liste dieser verschiedenen Arten zu töten beliebig verlängern: Man kann einem Kind die Kindheit nehmen, wenn man ihm verbietet, sich zu bewegen und Lärm zu machen; man kann es mit vierzig anderen einsperren und ihm die

Freude zu lernen und die Neugier, etwas wissen zu wollen, für immer zerstören. Es gibt viele Arten zu töten. Man kann Wohnungen so bauen und Städte so planen, dass möglichst wenig Menschen auf möglichst engem Raum miteinander in Berührung kommen. Man kann an das Fließband für ausländische Arbeiterinnen immer eine Griechin neben eine Türkin, neben eine Jugoslawin setzen, damit keine Kommunikation entsteht und der Produktionsablauf nicht gestört wird.

Es gibt viele Arten zu töten. Man kann einen Ausländer bürokratisch so lange in Angst versetzen, bis er sich das Leben nimmt. Man kann die Verhältnisse in der Produktion, in der Verwaltung und in der Ausbildung so gestalten, dass Menschen möglichst reibungslos funktionieren und möglichst wenig Verhältnis zueinander entwickeln.

Denn anders als in der Geschichte vom verlorenen Sohn begehen sich die Menschen nicht freiwillig oder aus Leichtsinne in die beziehungslose Fremde, um die Schweine anderer zu hüten, sondern das wird ihnen von der strukturellen Gewalt her verordnet. Die Beziehungslosigkeit, die die Bibel Tod nennt, wird im wichtigsten Lebensbereich verordnet und eingeübt, in dem der Arbeit. Das Totsein wird gelernt, zum Totsein wird ausgebildet. Die Zerstückelung des Lebens in überschaubare, beherrschbare, aber zugleich sinnlose Bruchstücke ist eine Gewöhnung an den Tod, die wir von klein auf verpasst bekommen. Das ist der Tod, von dem die Bibel spricht.

Wenn das Interesse, dem alles andere untergeordnet wird, die Erhöhung des Profits ist, so zerfallen alle anderen Lebensinteressen zu Belanglosigkeiten: Man kann sie haben, man kann sie lassen; man kann dafür sein, man kann dagegen sein; der eine interessiert sich mehr für Obdachlose, der andere für Motorsport; einer mag Tiere, ein anderer Kinder gern; einer mag die Adria, einer die Nordsee ... Das Leben ist ein großer Supermarkt, man kann alles haben, aber es gibt keine Begründungen mehr, sich für bestimmte Dinge besonders zu interessieren. Wenn man zu allem im Verhältnis des Kaufens steht, dann gehen alle Beziehungen nur so weit, wie sie zu käuflichen Dingen

gehen können. Heute erfahren viele die Welt als einen Supermarkt: Konzentriert und geistig abwesend zugleich schieben sie ihre Wagen durch die Gänge, der Tod der Beziehungslosigkeit beherrscht die Szene. 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Stunden Fernsehen pro Tag kommen auf einen Bundesbürger; wo soll da eine Einübung in Beziehung, Spontaneität, eigenen Einsatz entstehen? Die Welt ist ein Supermarkt und eine Fabrik, vom Brot allein und fürs Brot allein, daran sterben wir den täglichen schrecklichen Tod.

Es ist dieser Tod, von dem die Bibel spricht, sie nennt ihn: der Sünde Sold oder der letzte Feind. Gegen diesen Tod hat Jesus Widerstand organisiert. Die Geschichten von der Wiedererweckung von Toten wie Lazarus oder dem Töchterlein des Jairus handeln vom Kampf gegen den hingenommenen Tod. Sie rufen uns auf gegen den Tod, sie ermutigen uns zum Glauben, und das bedeutet zur Parteinahme für das Leben. Die Überwindung der Herrschaft des Todes kündigt sich an, nicht erst in der Auferstehung Jesu, sondern in den Geschichten aus seinem Leben. Wo Gewalt ist und wo Beziehungslosigkeit herrscht, da herrscht der Tod. Je beziehungsloser wir leben, desto mehr anerkennen und tolerieren wir den Tod. Was geht uns schon Angola an, obwohl es deutsche Waffen sind, die da den Tod hibringen; was geht uns die schwarze Säuglingssterblichkeit in der Südafrikanischen Union an, obwohl es unsere Aktien sind, die mit Hilfe der Ausbeutung und dieser Art von Tod steigen! Beziehungslos sein, ohne Schmerzen leben wollen, fürs Brot allein funktionieren und vom Brot allein leben, die Gewalt dulden und aufrechterhalten, die Ordnung lieben, die diesen Zustand weiter garantiert: so richten wir unser Leben ein. Es ist eine Liebe zu allem, was erstarrt und geordnet ist, was eine Nummer geworden ist, eine Liebe, die der Psychoanalytiker Erich Fromm »Nekrophilie« genannt hat, die lustbesetzte Bindung an alles, was tot, geordnet, überschaubar, ohne Spontaneität und ohne Wünsche ist.

Die Nekrophilie herrscht nicht nur im Bereich des Staates und der Bürokratie, auch unsere Kirchen sind erfüllt von Nekrophilie: alles, was geordnet und registriert, dogmatisch fixiert

und kirchenrechtlich risikolos ist, wird hochgeschätzt. Als Christus wird ein Wesen geliebt, das Thomas Müntzer vor 450 Jahren den »honigsüßen Christus« genannt hat, »wohlgefällig unserer mörderischen Natur«. Dieser honigsüße Christus garantiert den Wohlstand und kostenlos das ewige Leben dazu; er tastet die Rüstungsindustrie nicht an und bietet zusätzlich eine Sinnvergewisserung im unabänderlichen Alltag an. Als Gott wird im Rahmen der nekrophilen Orientierung ein Wesen verehrt, dessen wichtigste Tätigkeiten »erhalten«, nicht schaffen, »beherrschen«, nicht verändern, »beschützen«, nicht freisetzen sind, ein überparteiliches Wesen, das einem Computer gleicht, den man mit Daten über die Menschen vollgestopft hat. Aber der Gott, von dem die Bibel spricht, ist parteiisch, er hat die Partei des Lebens ergriffen, er hat gegen den Tod Partei ergriffen, gegen den Napalmtod und gegen den Hungertod und gegen den Tod am Brot allein, gegen das Ersticken.

An Gott glauben bedeutet, auf die Seite des Lebens übergehen und aufhören, ein Komplize des Todes zu sein, den Mordwunsch lassen und die ihm so ähnliche Gleichgültigkeit, die Angst davor, zu sterben, und die Angst davor, zu kurz zu kommen, zwei Ängste, die sich zum Verwechseln ähnlich sehen. Auf die Seite des Lebens übergehen bedeutet, sich nicht neutral halten zwischen den Mördern und den Opfern und aufhören, die Welt als einen Supermarkt anzusehen, wo man dieses und jenes und alles kaufen kann, wenn nur die Kasse stimmt und die Ordnung erhalten bleibt.

Auf die Seite des Lebens überzugehen ist nichts Selbstverständliches oder gar Leichtes, es ist der immer wieder zu vollziehende Akt, in dem wir uns selber als Tote und vom Tod Faszinierte verlassen und frei werden, das Leben zu lieben. Dieser Akt und die Erfahrung, dass es möglich ist, sich selber zu transzendieren, hat viele Namen und Gesichter; mit einem Wort aus der bisherigen Geschichte der Menschheit kann man in diesem Zusammenhang von »Religion« sprechen und darunter den radikalen Versuch verstehen, auf die Seite des Lebens überzutreten. Es liegt mir fern, den über hundert bisher gegebenen Defi-

nitionen der Religion noch eine weitere hinzuzufügen oder den Begriff der Religion zu diskutieren. Dieses Buch ist ein Versuch, religiöse Erfahrungen darzustellen und zu vermitteln. Der Übergang aus dem normalen Totsein in das Leben ist sein Thema, und Religion wird als ein wesentliches Medium, innerhalb dessen sich dieser Übergang vollzogen hat und vollzieht, verstanden. In welchem Zusammenhang steht die religiöse Erfahrung mit dem Gewinnen der eigenen Identität von Menschen? Inwieweit hilft Religion zum richtigen Leben?

Ich spreche von einem Standort innerhalb einer bestimmten religiösen Tradition aus, der christlichen. Wenn ich mich nach Hilfe gegen den allgegenwärtigen Tod am Brot allein umsehe, so legt es sich für mich nahe, mich auf Christus zu beziehen und von ihm zu lernen, wie der Tod zu bekämpfen und zu überwinden ist. Aber diese Beziehung enthält keine Ausschließlichkeit, ich kenne genug jüdische, humanistische, sozialistische Menschen und Gruppen, die mit Hilfe anderer Schutzbilder oder Heiliger denselben Kampf kämpfen und ähnliche Erfahrungen machen. Es ist mir nicht wesentlich, sie zu subsumieren, und sei es unter eine Menschheitsreligion, wohl aber müssen Erfahrungen der Religionen mitteilbar bleiben.

Der Sinn einer Berufung auf Religion kann nicht Abgrenzung, sondern nur Kommunikation sein. Indem ich zu sagen versuche, was Christus für mich, der vom Ersticken bedroht ist, bedeutet, versuche ich, über die Schritte, die uns gemeinsam aus dem herrschenden Totsein herausführen können, zu sprechen. Die Erinnerung an Jesus bezieht ihre Kraft nicht aus One-way-Parolen, sondern aus den Inhalten von Glück und Frieden, von Liebe und Gerechtigkeit, die hier artikuliert worden sind, nicht als bloße Forderungen oder Ansprüche, die man an die Menschheit stellt, sondern als Lebensvollzüge für jeden, die bestimmte Konsequenzen mit sich bringen. Dass Liebenlernen auch und wesentlich Sterbenlernen bedeutet, ist ein solcher Inhalt, der sich innerhalb der Jesustradition sagen lässt und der ein Identifikationsangebot enthält.

Jesus hat sich radikal auf die Seite des Lebens gestellt und den



Tod bekämpft, wo er ihn antraf: den Tod der Aussätzigen, mit denen niemand sprach und die niemand berührte, den sozialen Tod der Zöllner, die wie die Gastarbeiter bei uns nichts galten, und den physischen Tod derer, die noch nicht gelebt hatten. Dabei ist aber eine Beobachtung zu machen, ohne die man Jesu Verhältnis zum Tode nicht verstehen kann: Diejenigen nämlich, die wie Jesus und seine Freunde den gewaltsamen Tod, der von Menschen für Menschen gemacht wird, den sozialen Tod und den physischen Tod, bekämpften, haben für sich selber das Sterben nicht als das Schlimmste angesehen, was einem passieren kann. Sie haben das vom Tod beherrschte Leben mehr gefürchtet als den Tod. Sie fanden es schlimmer, von dem von Menschen für Menschen gemachten Tod in Unterdrückung und Erstickung allen Lebens beherrscht zu sein, als zu sterben. Ihr größter Feind war nicht der natürliche Tod, sondern der gewaltsame, der schleichende Tod, das Ohne-Leben-Sein, wie wir es in den Gesichtern so vieler Menschen in dieser Gesellschaft täglich sehen. Diesem Sterben und dieser Art Tod – am Brot allein und fürs Brot allein – gebührt der äußerste Widerstand, der leidenschaftliche Kampf.

Das Verhältnis Jesu und seiner Freunde zum Tode ist aber dem unseren genau entgegengesetzt. Wir halten uns an den honigsüßen Christus und wollen den bitteren Christus nicht. Den gewaltsamen Tod, der uns umgibt, den Tod als soziales Ereignis, den Tod durch Kriege, durch Unterernährung, durch Verdummung, den Erstickungstod am Brot allein, den täglichen schrecklichen Tod des Gar-nicht-Lebens akzeptieren wir mehr oder weniger als ein Schicksal. Den natürlichen Tod dagegen, den Krankheitstod des einzelnen bekämpfen wir mit großem Aufwand als vermeidlich. Hinnahme und mehr oder weniger Einverständnis leisten wir uns dem allgegenwärtigen langsamen Ersticken gegenüber; Kampf und Protest gilt bei uns dem natürlichen und dem privaten Ereignis des Todes. Bis in die Traueranzeigen hinein spiegelt sich dieser Kampf und dieser Aufwand, auch der 80-jährige stirbt heute »plötzlich« und »unerwartet« oder »unfassbar«. Es ist, als habe nie-

mand gewusst, worauf er sich einließ mit dem Leben. Der sexuellen Aufklärung und Dauervorbereitung durch Erziehung, Wissen und technische Mittel wie die Pille entspricht eine kindisch anmutende Nichtvorbereitung auf den Tod, der nicht erwartet, gewusst, besprochen werden darf. Es gibt Altersheime, in denen das Gespräch über den Tod ein Kündigungsgrund ist, die Erwähnung des Sterbens oder der Sterbenden ist unerwünscht und kann mit dem Verlust des Platzes im Altersheim bestraft werden. Ärzte und Pfleger arbeiten mit daran, den Tod tabu werden zu lassen; sie können den Tod in ihrem Machtbereich nicht dulden, wohl aus Verdrängung des eigenen Todes. Die Angst, über den Tod zu sprechen, mit einem Sterbenden zu sprechen, das Faktum des Sterbens ins Auge zu fassen, wächst an. Wir müssen diese Verdrängung als ein Zeichen des ungeliebten Lebens auffassen: Je weniger ein Mensch gelebt hat, sich verwirklicht hat, seine emotionalen, kognitiven, sexuellen Möglichkeiten gelebt und erfahren hat, um so schwerer ist es für ihn, zu sterben.

Man kann die Todesangst verstehen als das Gefühl eines Individuums, dass das Leben ihm noch etwas schuldig geblieben sei. Der Mensch, der sich wesentlich im Haben, im Leisten und im Konsumieren ausdrückt, muss sich gegen das Sterben wehren, er muss den Tod verdrängen und verleugnen. Die Verdrängung ist eine Form der sprachlos gewordenen Angst. Unter diese Todesangst duckt sich der Mensch, solange er vom Brot allein lebt und nicht frei geworden ist. Das Ich, das nicht zur Identität mit sich selber gekommen ist, muss sich gegen das Sterben wehren; nur physisch gezwungen kommt es zur Annahme, während es doch das christliche Ziel des Sterbenlernens wäre, den Tod annehmen zu können.

Hier, beim Sterben der Menschen, die nicht satt am Leben geworden sind, hat der Wunsch nach individuellem Weiterleben sein tiefstes Recht im Protest gegen den Tod derer, die zu wenig – nicht zu kurz, aber zu wenig – intensiv und authentisch gelebt haben. Es gibt nichts gegen den Tod – außer der Liebe; und darum ist der Tod von Menschen, die in diesen Strom der

Liebe nicht eingetaucht sind, ohne Hoffnung. Gegen diesen Tod ohne Leben können wir unsere Parteinahme für das Leben nur als Protest und als Klage formulieren, annehmen lässt sich der Tod nur von denen, die wissen, was Leben bedeutet.

Dass wir nicht mehr hassen müssen und nicht mehr Angst zu haben brauchen, dass wir in das große Ja, das der Glaube bedeutet, einstimmen können, das schließt unser Sterbenlernen ein. Indem wir angstfreier leben, werden wir angstfreier sterben lernen. Je mehr wir ein Teil der Liebe werden, mit der wir uns eins wissen, desto unsterblicher sind wir. Christlich gesprochen liegt der Tod immer hinter uns, vor uns aber die Liebe. »Wir wissen, dass wir aus dem Tod ins Leben hinübergegangen sind, weil wir die Brüder lieben. Wer nicht liebt, bleibt im Tode.« (1. Joh. 3,14). Christsein heißt: Wir *sind* hinübergegangen, wir haben den Tod transzendiert. Unser Weg kann nicht biologisch beschrieben werden: erst geboren werden und dann sterben, sondern umgekehrt: aus dem Tode ins Leben übergehen. Der einzelne braucht dann auch jene Krücken des Glaubens nicht mehr, die sich als Hoffnung auf ein Wiedersehen oder auf individuelle Fortdauer formulieren. Nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes, auch nicht das Wissen von der Vergänglichkeit unserer individuellen personalen Existenz. Nichts kann uns scheiden von dem unendlichen Leben, in das wir im Glauben eingewilligt haben; nichts kann den Tropfen vom Strom trennen, in den er gehört, nicht als etwas Überflüssiges oder Wesenloses, sondern als das, was den Strom überhaupt konstituiert. Was wäre der Strom ohne Tropfen, was wäre Gott ohne uns, was wäre die Liebe ohne die, die an ihr Anteil haben, die in ihr, von ihr und auf sie hin leben.

Nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes. Als Unge-schiedene und Untrennbare leben wir und können es ertragen, nicht mehr dazusein. Wir können unsere aggressiven Kräfte und Fähigkeiten auf den Tod werfen, von dem die Bibel spricht, den Tod am Brot allein, der uns ersticken macht und die beiden anderen Drittel der Weltbevölkerung verhungern lässt. Wir werden sein wie Jesus war, der für das Leben der anderen ein-

trat und den eigenen Tod doch annehmen konnte. Wir lernen, wie Jesus zu sein und den Tod hinter uns zu haben. Unsere Kräfte sind dann nicht in den Widersprüchen der Angst, die wir nicht zeigen können und dürfen, gefesselt, sondern frei geworden. Unsere Frage lautet dann nicht mehr: Ist mit dem Tode alles aus? So können nur die Fragen, deren Ich in den Grenzen des Individuums gefangen ist, die sich abkapseln von der großen, berührenden und verwandelnden Wirklichkeit.

Ist mit dem Tode alles aus? ist eine gottlose Frage. Was ist denn dieses »alles« für dich? Du kannst deinen eigenen Tod nicht mit der Formel »dann ist alles aus« beschreiben, eben weil es zur Definition eines Christen gehört, dass er für sich selber nicht alles ist. Nein, es ist nicht alles aus, sondern es geht alles weiter. Was ich wollte, was ich mit anderen versucht habe, was ich angefangen habe und woran ich gescheitert bin – es geht weiter. Ich esse nicht mehr, aber es wird Brot gebacken und gegessen; ich trinke nichts mehr, aber der Wein der Brüderlichkeit wird weiter getrunken. Ich atme nicht mehr als dieser einzelne, diese Frau des 20. Jahrhunderts, aber die Luft wird da sein, für alle.

Wir haben von zwei Arten von Tod gesprochen. Der eine ist der sinnlose Tod des verlorenen Sohnes bei den Schweinen. Jesus spricht von diesem Tod immer in der Form der Vergangenheit: »Er war tot, aber er ist lebendig geworden.« Jesus spricht transzendierend über diesen Tod. Solche Geschichten können wir auch über uns erzählen. Haben wir nicht Auferstandene vor unseren Augen, Menschen, die den Tod – seine Angst, seine Begrenzung, seine Verkrümmung auf sich selber hinter sich haben? Dieser war tot, aber er ist lebendig geworden, Vater und Sohn sind aufeinander zugegangen, das Land der Toten, des Alleinseins ist verlassen worden, wir können diese Geschichte jetzt weitererzählen.

Ein anderer Tod, der in der Bibel erzählt wird, ist der des Mose. Mose starb im Angesicht des Gelobten Landes, das Gott ihm vom Berge Nebo aus zeigte. Seine Augen waren nicht dunkel geworden, und seine Kraft war nicht verfallen (5. Mose 34,7).

Er sah auf das Land, das er nicht erreichte, das er niemals betrat. Eine individuelle Auferstehungshoffnung hatte er nicht nötig. Weil er den großen Tod, der die Menschen nicht zum Leben kommen lässt, in der ägyptischen Sklaverei erkannt und bekämpft hatte, den Tod am Brot allein, darum brauchte er den kleinen Tod nicht zu fürchten. Er konnte nun einwilligen. Um diesen Tod möchte ich beten, ihn möchte ich allen wünschen. Es ist leichter zu sterben, wenn wir die Umrisse des Gelobten Landes deutlicher vor uns sehen.

## Die Angst davor, Religion zu haben

Was bedeutet Religion und in welchem Verhältnis steht sie zum Tod am Brot allein? Kann sie etwas ausrichten gegen diesen allgegenwärtig uns bedrohenden Tod? Das ist die Ausgangsfrage dieses Buches.

Ich möchte mit einem persönlichen Erlebnis beginnen, das in meine Studienzeit fällt. Ich hatte mein Studium mit klassischer Philologie und Philosophie begonnen und wechselte nach fünf Semestern zu Theologie und Literaturwissenschaft über. Ich traf eine Bekannte meiner Eltern und erzählte ihr dies, sie darauf: »Ach, ich wusste gar nicht, dass Sie so religiös sind!« Dieser Satz war ein echter Schock für mich, selbst in der Erinnerung war er mir noch jahrelang peinlich. Ich vermied es, dieser Dame zu begegnen, und der Ausdruck, jemand sei mehr oder weniger oder tief »religiös«, erschien mir fatal, unmöglich. Jedenfalls hatte er mit dem, was ich mit meinem Theologiestudium wollte, nicht das geringste zu tun.

Ich war nicht »religiös«, ich hatte kein Gebetsleben, keine besondere Beziehung zu irgendetwas Übernatürlichem, schon gar keine Beziehung zur Kirche. Ich wollte »die Wahrheit« wissen, ich hatte sie in der Philosophie nicht gefunden, jedenfalls nicht sinnlich und praktisch genug. Ich hatte die Vorstellung, dass ich mein Leben nicht nur in Arbeit und Konsum zubringen könne, mein Leben sollte eine Richtung haben. Etwas mit seinem Leben zu wollen – das war für uns, die nach dem Zwei-

ten Weltkrieg studierende Generation, eine tiefe und zugleich undeutliche, kaum formulierbare Selbstverständlichkeit. Wenn ich versuche, Worte für diese unbestimmten Wünsche zu finden, so fallen mir ein:

ganz sein – nicht zerstückelt leben  
heil sein – nicht zerstört  
heil machen – nicht kaputtmachen  
hungern nach der Gerechtigkeit –  
nicht satt sein in der Ungerechtigkeit  
authentisch leben – nicht bewusstlos-apatichisch  
in den Himmel kommen –  
nicht in der Hölle bleiben.

Das klingt wahrscheinlich sehr naiv, aber in einer Hinsicht waren diese Wünsche durchaus reflektiert, in der Annahme nämlich, dass dieses Ganz- und Heilsein nicht später und drüben, sondern hier und jetzt gelebt werden sollte und dass es nicht in der Unbewusstheit als dem höchsten Glück zu finden, sondern dass Bewusstsein dazu nötig sei. Darum also ein Studium, das seinen Logos sucht, *Theo-logie*.

Es war mir unerträglich, wie die meisten Menschen mit ihrem Leben umgingen, indem sie es nur »fristeten«, ständig mit »überleben« beschäftigt; es kam mir, in den Jahren nach dem Kriege sehr verständlich, so vor, als lebten sie, um zu essen. Ich empfand darin eine ungeheure Selbstverachtung, dass man ganze Tage und Wochen lebt, ohne zu leben. Ich wusste damals noch nicht, dass diese Selbstverachtung eine der psychischen Grundlagen ist, mit Hilfe derer ein System wie der Kapitalismus überhaupt nur funktionieren kann. Ich kannte zwar die gelebte Selbstverachtung, fast möchte ich sagen, den Selbstwegwurf von Menschen, die zerstört aus dem Krieg nach Hause kamen; ich ahnte auch, dass diese gelebte Selbstverachtung in der Bibel »Gottlosigkeit« heißt, aber ich hatte keine Ahnung von ihren polit-ökonomischen Bedingungen. Dennoch war meine Fragestellung weiter und reicher als die so

genannte »religiöse«, das heißt auf eine zweite Welt bezogene Fragestellung. Aber hatte die Dame nicht – trotz meiner Abwehr – mit ihrer Klassifizierung ein Stück weit Recht? War nicht das, was ich wollte – Ganzsein, Heilwerden, das höchste Glück (nicht nur das höchstmögliche!) für alle – tatsächlich das, was alle Religion will und verspricht?

Das Wort »Religion« löst Abwehr aus. Sich mit Religion beschäftigen, religiös sein, Religion haben – wir haben Angst davor, auch und gerade die, die es de facto als Lehrer oder Pfarrer tun. Manche versuchen, mit Religion umzugehen wie mit der Malerei oder der Photographie, einer individuellen ästhetischen Beschäftigung, die toleriert werden kann. Aber sehr weit kommt man mit diesem Spiel nicht, denn tatsächlich kann Religion in einer irreligiösen Welt nur als absurd gelten, und ihre Deutungen rufen von der Verwunderung bis zum intellektuellen Abscheu eine ganze Skala der Distanzierung hervor.

Wir haben Angst vor der Religion. In einer Studentengruppe, einem theologischen Seminar über Angst, wurde der Versuch gemacht, am Ende des Semesters nicht mehr theoretisch, sondern persönlich zu sprechen. Jeder sollte davon erzählen, wie er die Überwindung seiner eigenen Ängste erlebt habe. In diesem Zusammenhang berichtete eine Studentin von den großen Schwierigkeiten, die sie mit ihrer Mutter, die ihren Freund nicht akzeptieren wollte, gehabt hatte. Sie war darüber krank geworden und von Arzt zu Arzt gelaufen. Sie erzählte, dass sie mit ihrem Freund zusammen gebetet habe und dass sie in diesem sich über längere Zeit hinziehenden Beten die Kraft zur Lösung der Probleme, die sie bis in ihre physische Existenz hinein bedrohten, gefunden habe. Für alle, die an der Sitzung teilnahmen, war dieses Erzählen einer Erfahrung schockierend und befreiend zugleich. Jemand hatte in einem Kreis kritischer Theologen ein Tabu durchbrochen und eine relevante Erfahrung nicht für andere »in religiöser Sprache« dargestellt, sondern sie im Medium Religion gemacht, so wie andere von ihrer Angstüberwindung durch gemeinsames Musizieren, Einander-eigene-Gedichte-Vorlesen, Aus-sich-Herausgehen sprachen. »Ohne das

Beten«, sagte die Studentin, »wären wir nicht weitergekommen.« Aber wir alle hatten Angst davor, Religion zu zeigen.

Es ist ungewöhnlich, es stellt eine Abweichung vom normal-irreligiösen Bewusstsein dar. Es ist auch missverständlich. Jede religiöse Lebensäußerung, verbal oder averbal, wird von der irreligiösen Umwelt in einen bestimmten fixierten Kontext gerückt, den kirchlichen. Gewiss, auch ein Sozialist muss es sich gefallen lassen, mit den Gewerkschaften – oder mit dem realen Sozialismus – identifiziert zu werden. Aber im Punkte der Religion ist das Missverständnis, dem man sich aussetzt, vielleicht noch größer. Ob man will oder nicht, man wird mit einer Institution identifiziert, die gelegentlich geistreich als »Versicherungsanstalt gegen zuviel Religion« bezeichnet worden ist. In diese Identifizierung übertragen sich die schlechten oder zumindest sehr zweideutigen Erfahrungen mit religiöser Zwangserziehung, die für viele die einzige Begegnung mit Religion war. Das Schlimmste daran ist, dass die uns angetane Identifikation ja nicht rundweg geleugnet werden kann. So zahlt man ständig die Zeche anderer, die das Gasthaus längst verlassen haben ... Vor allem aber gilt es als vorwissenschaftlich, Religion zu haben, zu wünschen oder gar zu zeigen. Wenn die wichtigste Form, in der Weltaneignung und Weltbearbeitung heute geschieht, die Wissenschaft ist, so erscheint alles vor, neben oder außer ihr als »irrational« oder, wie die Ahnungslosesten sagen, »mystisch«.

Die Krise der Religion ist ja nicht eine spezielle des Christentums, sie betrifft alle anderen Formen der Religionen und der Religiosität genauso. Die Religionskritik, die man als ein selbstverständliches Moment unserer geistigen Lage ansehen muss, bezieht sich ja nur in einem geringen Maße (z. B. bei Nietzsche) auf die Inhalte des Christentums; vor allem ist sie methodische Kritik an den vorwissenschaftlichen Versuchen, Probleme religiös zu lösen. Ob wir wollen oder nicht, wir denken die Geschichte der Menschheit im Rahmen des Fortschrittsschemas, wie es im 19. Jahrhundert entwickelt worden ist, in drei Stadien, die man als Magie, Religion und Wissenschaft bezeichnet. »Schließlich«, meint Frazer, »haben die besseren Köpfe ge-



merkt, dass die Magie ihren Zweck nicht erfüllte und verfielen, da sie noch immer nicht in der Lage waren, ihre Schwierigkeiten mit empirischen Mitteln zu bewältigen und ihren Krisen mit einer besseren Philosophie zu begegnen, einer anderen Illusion: es gäbe geistige Wesen, die ihnen helfen könnten. Im Lauf der Zeit sahen wiederum die besseren Köpfe, dass auch das mit den Geistern Schwindel ist, eine Einsicht, die als die Morgendämmerung der experimentellen Wissenschaft gelten kann<sup>2</sup>.« Diese Bemerkung eines bedeutenden Religionswissenschaftlers ist charakteristisch für die »normale« Art, mit Religion umzugehen, sie zu befragen und zu analysieren. Religion wird verstanden als ein Kindheitsstadium der Menschheit; für Erwachsene in einer sich emanzipierenden Gesellschaft ist sie funktionslos. Sich von ihr zu befreien bedarf dann nicht der geringsten geistigen Anstrengung mehr, die Religionskritik ist allgemeingütig geworden und bestimmt das Klima, in dem wir leben. Im Rahmen allgemeiner Irreligiosität stellt »Religion« eine Abweichung dar, die ängstigt.

Wir haben Angst vor Religion: Angst vor der schwer kontrollierbaren Gemeinsamkeit, die sie mit sich bringt, und Angst vor den Emotionen, die zu artikulieren sie hilft. Zugelassen sind die zurückgehaltenen oder die total privatisierten Emotionen; erlaubt die Dynamik einer Gruppe, die außer sich keine Inhalte kennt. Aber die geäußerten religiösen Emotionen, die zugleich »diese« Welt kritisieren, sind gefährlich und ähnlich tabuiert wie die Sexualität zu Zeiten unserer Großeltern. Beten, miteinander wünschen, die Ängste miteinander teilen und die Hoffnungen – das sind unbürgerliche und verbindliche Verhaltensweisen, gegen die wir viel haben. Ein Gebet, ein Song, zwecklose Gebärden wie das Anzünden einer Kerze, das Weitergeben von Brot, niederknien, sich umarmen – das sind Dinge, die sehr leicht, schon durch ein spöttisches Lächeln, zerstörbar sind und bei denen der Intellektuellere, der Reflektiertere sein leichtes Spielchen hat. Religion, auch nur in geringem Maße praktiziert, zieht einem das Hemd aus.

Wir haben Angst vor Erfahrungen, die unsere wissenschaft-

lich abgesicherte, unberührbar gewordene Subjektivität berühren. Wir haben Angst davor, das kleinbürgerliche Individuum, das wir waren und immer noch sind, antasten und zerstören zu lassen. Und eben dies tut Religion. Wir wollen sie daran hindern, wir wollen sie nicht das tun lassen, was sie nach ihrem radikalsten Kritiker getan hat und – trotz seiner – weiterhin tut: protestieren und trösten. Wir haben Angst vor dem radikalen Protest, den Religion enthält, gegen das zerstörte und zerstörerische Leben, das wir führen und produzieren; wir wollen den Schrei, der sie ist, nicht hören. Darum behaupten wir, es sei kein Schrei, sondern opiatisches Geschwätz. Aber Marx wusste gut, dass Religion ein Schrei ist, und wir können wissen, dass wir Angst haben vor dem Absoluten ihrer Forderung. Wir weigern uns, einen absoluten Maßstab für unser Leben anzuerkennen; schon das Wort »absolut« ist verdächtig und löst krampfhaftige Reflexe der Relativierung aus: Man kann alles von mehreren Seiten sehen. Auch das Napalm auf der Haut von Kindern? Wir weigern uns, einen absoluten Maßstab anzuerkennen, an dem gemessen unser Leben nicht auszuhalten wäre.

Die Erwartung der Religionskritiker ging darauf, dass die Religion in sich emanzipierenden Gesellschaften von selbst absterbe. Hat sie sich erfüllt? Die Antwort auf diese Frage ist komplex und widersprüchlich. In einem gewissen Sinn ist die Religion, die etablierte zumal, tatsächlich abgestorben. Aber es ist nicht der Sinn, von dem Feuerbach und Marx träumten. Ihre Hoffnung ging darauf, dass Religion überflüssig wird, weil ihr Versprechen eines sinnerfüllten Lebens für alle eingelöst ist. Sie glaubten, dass das Bedürfnis danach, wenn nicht Heilung, so wenigstens Trost zu erfahren und gegen sein Elend wenigstens protestieren zu können, in der zukünftigen Gesellschaft nicht mehr aufkommen könne, weil die Menschen sich mit ihrer Welt auch ihren Lebenssinn in realer Versöhnung angeeignet hätten. In der Realität der Industriegesellschaften des 20. Jahrhunderts ist Religion zwar weithin gestorben – aber nicht den geträumten guten Tod. Trost und Protest wurden nicht durch die Aufhebung der Bedingungen, die sie nötig machen, über-

flüssig, sondern durch eine tiefer in der Subjektivität ansetzende manipulative Zerstörung der Bedürfnisse. Nicht die Bedingungen der Existenz wurden so geändert, dass die alte, bloß antizipierte Erfüllung überflüssig wurde, sondern die Existenz selber wurde so umprogrammiert, dass »Erfüllung«, »Sinn«, »Selbstverwirklichung« sinnlose, unverständliche Begriffe wurden. Das untaugliche Instrument Religion wurde nicht durch ein besseres, reale Veränderung produzierendes ersetzt, sondern die Menschen legten das altmodische Instrument weg und verlernten, es zu gebrauchen, weil sie ihre Ziele verändert fanden. Produktion und der anschließende Verbrauch des Produzierten als der alleinige Lebensinhalt erstickten die Religion, so dass ihre Kritiker zwar recht behielten, aber auf eine Weise, die ihrer eigenen Wahrheit ins Gesicht schlägt. *Diese* Dialektik der Aufklärung hatten sie sich nicht träumen lassen. Hoffnung im Sinne von Feuerbach und Marx muss sich heute gegen die Erwartung des Absterbens der Religion, die sie aussprachen, richten.

Die arbeitsteilige Industriegesellschaft hat alle Wahrheiten, die nicht die der ökonomischen Reproduktion sind, von der Realität abgeschnürt. Sie haben keine kulturtragende Bedeutung mehr, weil sie mit dem, was das Bewusstsein der Menschen in ihrer Praxis bestimmt, nichts mehr zu tun haben. So werden sie auf die persönliche, subjektive und emotionale Dimension zurückverwiesen. Als beliebige Werte der Freizeit dürfen sie innerhalb der privaten Sphäre ihr Leben fristen; alles Wesentliche, alles Entscheidende gehört ohnehin einer anderen Sphäre an, der der ökonomischen Produktivität. Die Menschen leben ausschließlich der Arbeit und dem freizeitlichen Konsumieren, sie leben »vom Brot allein«. Die alte Marxsche Hoffnung, dass in der Arbeit durch die gemeinsam zu verwirklichende Herrschaft über die Natur auch Selbstverwirklichung und Selbstvergewisserung für den einzelnen zu erreichen seien, wird immer fragwürdiger. Die humane Depression nimmt zu.

Friedrich Heer spricht von »dem großen seelischen Leerraum, in dem Menschen auf Dauer nicht leben können, ohne

sich neue Götter, Führer, charismatische künstliche Führer zu wählen«. Die Stelle, die früher ein transzendenter Glaube besetzte, stellt für die meisten heute einen emotionalen Hohlraum dar, in den unbearbeitete Gefühle der verschiedensten Art einfließen können – von den verklärten Zweierbeziehungen über die Religion des großen C, in der Sicherheit und Ordnung zum wesentlichsten Bedürfnis werden, bis zu den verschiedensten Formen des Aberglaubens. »Ich bin doch nicht blöd«, sagte mir eine Zwölfjährige, »ich glaub doch nicht an Gott! Aber an Ufos ...« Der falsche Tod der Religion wirkt sich zerstörerisch aus.

Eine alte, gebrechliche Frau sagte in einem Dokumentarfilm, im Straßengewühl über Einsamkeit befragt: »Ich bin schon 15 Jahre einsam. Mein Mann liegt schon 15 Jahre im Grab. Ich will nicht unter so viel Menschen, sie sind schlecht.« Solche Äußerungen enthalten mehr über Religion als Antworten auf die Fragen, ob man an ein höheres Wesen oder ein Leben nach dem Tode glaube. So spricht der in seinem Ich gefangene Mensch, der das Gefängnis des Ego als den normalen Ort anzusehen gelernt hat. Die Zweierbeziehung fungiert dabei als Ersatz für alle anderen Lebensbeziehungen, ihre Totalisierung ist der Ausdruck derselben Irreligiosität, die das Leben auch sonst bestimmt. Die alte Frau ist tot und weiß es nicht, denn eine Religion, die die Toten tot nennt oder die Pharisäer »übertünchte Gräber« (Matth. 23,27), gibt es in ihrer Welt nicht. Sie wäre Protest gegen das Elend auch derer, die bis in ihre Wünsche hinein zerstört worden sind, sie versuchte, auch die zu befreien, die nicht mehr aus dem Gefängnis des eingeschrumpften Ich herauswollen.

Aber auch in unserer normalen Angst vor Religion decken wir diesen radikalen Protest zu. Indem wir die Religion als überflüssig, missverständlich und vorwissenschaftlich erklären – und diese Art zu konstatieren bedeutet immer, auch das Erklärte zu dem zu machen, was einzig wir uns vorstellen können –, schieben wir auch unsern Protest beiseite, wir nehmen ihm eine eminente Sprachmöglichkeit weg, wir relativieren ihn und

grenzen ihn ein aufs Verlangbare. Religiös gesprochen leugnen wir den Richter, wenn wir den Protest relativieren. Wir haben kein Interesse an einem letzten Gericht. Die mythische Vorstellung, dass ein Richter am Ende der Zeiten Recht spricht, so dass alle Schuld und alles Versäumen offenbar wird und nichts unbemerkt oder vergessen bleibt, ist der Ausdruck des Protests, der sich nicht abfinden lässt. Wie groß muss der Protest unter den Völkern gewesen sein, deren mythenbildende Phantasie den Richter schuf! Wie ernst nahmen sie ihr eigenes Leben und das ihnen angetane Unrecht! Sie bewahrten es für die Ewigkeit auf.

Die Irreligiosität, in der wir leben, bringt diesen Ernst für das eigene Leben nicht als gesellschaftlich relevanten auf. Vielleicht kann man die große Anzahl von Querulanten, die über einem Unrecht, das ihnen angetan wurde, den gesamten Realitätsbezug verloren haben, aus dem Fehlen eines verbindlichen, öffentlichen Protests erklären. Die religiöse Deutung des Unrechts ist der nicht relativierbare Protest, und so wird in einer selbstverständlich irreligiösen Welt auch der radikale Protest unverständlich. Zu Recht wurde die Studentenbewegung von ihren Kritikern als »religiös«, als »neue Heilslehre« denunziert. Wenn heute irgendwo die religiöse Haltung des radikalen Protests lebendig ist, so innerhalb des Sozialismus.

In der irreligiösen Lebensdeutung haben die Fakten und ihre Perzeption alles Gewicht, die Deutungen werden zurückgedrängt. »Die Irreligiosität verlockt uns ständig dazu, so zu denken, als sei das Manifeste alles. Ob wir wollen oder nicht, so denken wir positivistisch, das Wort im weiten Sinn verstanden. Unter den Voraussetzungen der heutigen Zeit findet sich die religiöse Deutung nicht von selber ein, sie muss dauernd der Irreligiosität entrissen werden<sup>3</sup>.« Auch die marxistisch Denkenden können sich diesem Zwang des Selbstverständlichen nur mit äußerster Anstrengung entziehen. Wir sind vertraut mit dem Wahrnehmbaren und den empirischen Daten. Manifest und objektiv ist alles, was Gegenstand der Perzeption werden kann; Deutungen – und Protestieren und Trösten heißt formal ge-

sprochen nichts anderes als Deuten – sind demgegenüber ontologisch ohne Belang, auch wenn man ihr Vorkommen nicht bestreiten kann. Von Interesse ist allein das Perzipierte. »Wohl niemals zuvor ist die Neigung, die Deutung zugunsten der Perzeption auszuhöhlen, so stark gewesen wie in der heutigen Zeit. In allen Formen von Positivismus liegt diese Tendenz. Und keiner von uns kann sich ihr entziehen<sup>4</sup>.«

Wir haben Angst vor der Religion, weil sie deutet, statt nur wahrzunehmen. Sie konstatiert nicht Hungernde, sondern deutet sie als unsere Brüder, die wir verhungern lassen. Aber auch den Trost der Religion wollen wir nicht, da er kein Gegenstand der Perzeption ist. »Unwillkürlich fassen wir das, was der Deutung zugänglich ist, so manifest und objektiv auf, als sei es Gegenstand der Perzeption. Das Gedeutete wird objektiviert. Wir messen Deutung mit der Elle der Perzeption<sup>5</sup>.« Und den Trost messen wir mit der Elle der psychischen Gesundheit und Funktionstüchtigkeit.

Wir haben Angst davor, getröstet zu werden, da ist uns die religionslose Armut, die langsame Verwesung schon lieber. Getröstet kann nur einer werden, der die eigene Trostlosigkeit erkennt und der aufgehört hat, sich das eigene Unglück oder die eigene Leere zu verschleiern. Insofern weist Religion einfach in ihrem Anspruch auf Seligkeit, auf Glück und Erfüllung des Lebens, hin auf die Entleerung und Verarmung des nur noch funktionierenden Lebens. Wenn es vom verlorenen Sohn heißt: »Dieser *war* tot und ist wieder lebendig geworden« (Luk. 15,24), so enthält der Trost oder das Nachhausekommen zugleich die Aufdeckung des leblosen Lebens, in dem wir uns maschinenmäßig bewegen. Der Trost der Religion setzt den Tod des alten Menschen, der sich immer noch zu behelfen wusste, voraus; und vor diesem Sterben, das außerhalb von Religion und Poesie kaum mehr benannt werden kann, haben wir Angst.