



87. Jahrgang · Heft 2-2023 Pfingsten | Lebensmittel

Quatember

Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche





Inhalt

106	<i>Zur Einführung</i> <i>Roger Mielke: Lebensmittel</i>
	<i>Essays</i>
112	<i>Christian Grethlein: Lebensmittel – und danach?</i>
119	<i>Bernhard Sill: Ziemlich schwere Lebenszeit?</i>
127	<i>Moritz v. Kalckreuth: »Midlife« oder Zentrum der Lebensführung?</i>
136	<i>Horst Stephan Neues: Krisen des Mannes in der zweiten Lebenshälfte</i>
143	<i>Gerhard Sauter: Rechtfertigung und Vergebung – die tragenden Elemente der Lebensgemeinschaft mit Gott</i>
	<i>Miszellen</i>
160	<i>Johannes Spiegelberg: Leben, Lebensmittel und Vorfreude – kurze Gedanken zu Johannes 12,25</i>
	<i>Stimmen der Väter und Mütter</i>
163	<i>Heiko Wulfert: Lebensmittel in Quellen aus der christlichen Mystik</i>
	<i>Meditation</i>
172	<i>Petra Reitz: Psalm 46. Predigt</i>
	<i>Rezensionen</i>
177	<i>Heiko Wulfert: Michael Wolffsohn: Eine andere jüdische Weltgeschichte.</i>
178	<i>Luca Baschera: Samuel Jakob (Hg.): Präsenz im Heute Gottes. Impulse für eine Spiritualität auf den Spuren von Josua Boesch.</i>
180	<i>Roger Mielke: Martin Seel: Nichtrechthabenwollen. Gedankenspiele.</i>
183	<i>Adressen</i>
184	<i>Impressum</i>



Lebensmitte

von Roger Mielke



Foto: Rolf Gerlach

Der größte Segen, den eine Gesellschaft ihrer Jugend erteilen kann, besteht darin, sie zu Erben und nicht zu Waisen der Geschichte zu machen. Das ist auch der größte Segen, den eine Gesellschaft sich selbst erteilen kann, denn Erben verjüngen das Erbe, indem sie seine Hinterlassenschaften kreativ erneuern. Die Waisen dagegen betrachten die Vergangenheit als einen fremden, unzugänglichen Kontinent – wenn sie überhaupt einen Bezug zu ihr haben. Unsere Zeit scheint darauf bedacht zu sein, die Welt als Ganzes in ein Waisenhaus zu verwandeln, aus Gründen, die niemand [...] wirklich versteht.

Robert Pogue Harrison¹

Die Zeit, in welcher der Mensch noch nicht vierzig Jahre alt ist, soll er nicht, weder nach innen noch außen, zuviel dem Frieden, dem Verzicht oder auch der Herrschaft (über sich selbst) vertrauen: denn all das ist noch gar sehr mit der Natur vermischt; und er soll mehr trauen und sich verlassen auf die tätige Liebe, innen und außen, und auch alle Entbehrungen wirkender Liebe und innerer Ruhe hinnehmen und sich darin selber gedulden in sanftmütiger Demut. [...] Aber von welchem Alter der Mensch auch sei, der seinen inneren Grund voll Ernst übt, mit schlichter, lauterer, göttlicher Gesinnung in geordneter, demütiger, anhaltender Furcht, so empfängt er unaussprechlichen, unbekanntem Reichtum in göttlicher Vereinigung, wenn ihm der innere Grund zuweilen entsinkt in genießender Liebe und innerem Frieden, ruhend in Verlorenheit und Vergessenheit seines eigenen Selbst.

Johannes Tauler²

Der Titel dieses Quatemberheftes zehrt, wie so vieles im Leben, von seiner Doppeldeutigkeit. Er geht einmal der Spur der Lebensalter nach. Es geht um die Frage, was in der Lebensmitte geschieht, grob gesagt in der Dekade zwischen dem vierzigsten und

¹ Robert Pogue Harrison, *Juvenescence: A Cultural History of Our Age*. Chicago/London 2016, xii (Übs. DeepL).

² Johannes Tauler. Predigten, Band II. Übertragen und hg. v. Georg Hofmann. Einsiedeln/Freiburg ⁵2011, 626.

fünzigsten Lebensjahr. Die andere Seite des Doppeldeutigen ist dann dasjenige, was im Zentrum des Lebens steht, weil es das Bedeutsamste des Lebens ist. Beide Seiten dieser Doppeldeutigkeit sind nicht unabhängig voneinander zu sehen. Das Gemeinsame der Ambivalenz kann vielleicht in Form von Fragen formuliert werden: Zeigt sich etwas in diesem Lebensabschnitt der Lebensmitte, das sich nicht früher zeigen kann? Zeigt sich etwas, von dem es in Frage steht, ob es bewahrt werden kann im Älter- und Altwerden? Und: Wenn schon bewahrt, dann wohl aber nur in veränderter, hoffentlich gereifter Gestalt?

Der Psychoanalytiker Erik H. Erikson wies in seinen berühmten Untersuchungen zum Lebenszyklus dem mittleren Alter die Spannung zwischen »Generativität« und »Stagnation« zu, und dem darauf folgenden »reifen Erwachsenenalter« die Spannung zwischen »Ich-Integrität« und »Verzweiflung«.³ In diesen Spannungen ist eine elementare Lebensaufgabe formuliert: Gelingt es, die innere Spannung und Fruchtbarkeit in der Lebensmitte zu erhalten und fortzuentwickeln, oder bleibt der Mensch in früheren Lebensmustern gefangen, deren leibliche, seelische und soziale Voraussetzungen und Kontexte in späteren Lebensjahren nicht mehr gegeben sind? Diese »Stagnation« führt dann im Älterwerden zu einem Verlust an Kohärenz der eigenen Lebensgestalt. Das Leben versteinert in Routinen. Anstelle lebendiger Prozesse des Wachstums und des Fruchthragens (Psalm 1,3) dominiert die Struktur. Auf paradoxe Weise wehren sich Individuen gegen das Gefühl der Stagnation, indem sie ausprobieren, welche Praktiken dem Leben Dynamik und Geschwindigkeit geben können. Die Dauermobilisierung hat gewaltige Industrien aufgebaut. Welche Praktiken und Muster der Reifung und des Älterwerdens den Individuen zur Verfügung stehen, hängt nicht zum Wenigsten von gesellschaftlichen Atmosphären ab. Der Jugendkult, der die westlichen Gesellschaften seit den ungeheuren Veränderungen der 1950er Jahre prägt, gewinnt zunehmend globale Reichweite und ist nicht nur auf die liberalen Gesellschaften der postindustriellen Moderne beschränkt.⁴ Die verschiedenen Spielarten des Islamismus etwa können durchaus als Jugendbewegung analysiert werden, die eine alternative islamische Moderne auf »inventend traditions« aufbauen, die nur westlichen Beobachtern als archaisch erscheinen.

Zeigt sich etwas in diesem Lebensabschnitt der Lebensmitte, das sich nicht früher zeigen kann?

Welche Praktiken und Muster der Reifung und des Älterwerdens den Individuen zur Verfügung stehen, hängt nicht zum Wenigsten von gesellschaftlichen Atmosphären ab.

³ Etwa: Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a. M. 1973.

⁴ Vgl. eine kompakte Darstellung dieses kulturellen Wandels bei Ian Kershaw, Rollercoaster. Europe 1950–2017. London 2018, bes. S. 168 ff. Culture after the Catastrophe.

In seinem eindrücklichen Buch »Jugend. Eine Kulturgeschichte unseres Zeitalters« untersucht der Historiker Robert Harrison die paradoxen Folgen von ganz auf Dynamisierung und Jugendlichkeit setzenden gesellschaftlichen Mustern. Wenn die Alten ihre größte Energie daransetzen, die Attribute und Verhaltensweisen der Jugend beizubehalten, verschwindet keineswegs das Alter, vielmehr wird die Jugend um die Chance betrogen, das Tradierte auf eigenständige Weise anzueignen und kreativ fortzuentwickeln. Damit verändert sich vor allem das Jung-Sein, das – gerade unter den Bedingungen allgegenwärtiger Digitalisierung – bis in die Tiefenschichten durchdrungen wird von mächtigen wirtschaftlichen Verwertungsinteressen. Die Gegenkräfte scheinen zu verblassen, weil sie kaum noch mit verkörperten Lebensentwürfen verbunden werden können. Wo können wir sehen, was es heißt, in Würde zu altern?

William Butler Yeats großes, im Jahr 1926 entstandenes Gedicht »Sailing to Byzantium«, konnte das Altwerden noch als Reise zu den unversiegtten Quellen des Geistes deuten, in der poetischen Sprache als »Byzanz« codiert: »That is no country for old men. [...] And therefore I have sailed the seas and come to the holy city of Byzantium.«⁵ Wer könnte nach dem Verschenden der »Geisteswissenschaften« heute noch so vom »Geist« sprechen, außer ein paar traditionellen Freaks am Rande der Gesellschaft (und der Kirche)?

Was unter der gängigen Metapher des »Traditionsabbruchs« verhandelt wird, hat seine Spitze im Niedergang der Kirchen und in dem unfassbaren Verfall religiöser Lebensformen. Kirchenaustritte und Missbrauchsskandale sind ja nur die Oberfläche viel tiefer liegender Veränderungsprozesse. Selbst elementare Praktiken des Glaubens sind vielen jüngeren Menschen fremder als selbst die exotischste fremde Welt. Nicht aus bösem Willen, sondern weil sie niemals eine echte Begegnung mit authentisch gelebtem christlichen Glauben hatten. Dabei sind die Fragen und auch die Wahrnehmungen von Transzendenz, die sich ja jedem wachen Menschen imponieren, durchaus da. Es fehlt einfach die religiöse Sprache, die diese Erfahrungen erschließt, deutet und in das Ganze eines Lebensentwurfs einbettet. Damit aber fehlt die Lebensmitte.

Ich schreibe diesen Text, wie schon die Einführung des vergangenen Heftes, (immer noch) als Militärseelsorger im Auslandseinsatz in Prishtina. Dieser Einsatz war und ist für mich auch eine Expedition in einen fremden Sozialraum, gleichsam in ein

⁵ Vgl. etwa: <https://www.poetryfoundation.org/poems/43291/sailing-to-byzantium>.

Laboratorium, in dem sich erweist, wie es um die Tragfähigkeit von Lebenskonzepten bestellt ist, meiner »Lebensmitte« und derjenigen anderer. Ich befinde mich über drei Monate lang in einer äußerst engen Lebensgemeinschaft mit einer Gruppe von etwa 70 Soldaten des deutschen Kontingents. Die meisten sind jung, im Alter meiner Kinder, zwischen 23 und 28 Jahren alt. Die sehen interessanterweise den Pastor grundsätzlich freundlich: Der gehört dazu. Wenn das schon so ist, hört man auch mal, was der Pastor zu sagen hat, ob er Phrasen drischt oder ob er authentisch ist. Wenn man dann vom Frühstück bis zum nächtlichen Bier zusammen ist, kann man sich gegenseitig nichts vormachen. Hier kommt heraus, was ist, was wirklich trägt. Aus solchen geteilten Erfahrungen wachsen dann Verständigungsräume, in denen auch religiöse Erfahrung und Praktiken des Glaubens wieder, für viele erstmalig, Erschließungskraft gewinnen können. Von 70 Angehörigen des deutschen Kontingents nehmen an jedem Sonntag zwischen 25 und 40 Menschen am Gottesdienst teil – weil es seinen Ort hat in diesem Kontext und als authentisch erfahren wird.

Hier wird deutlich, wie die beiden Bedeutungsebenen von »Lebensmitte« miteinander verknüpft sind. Es braucht die Generation, die im Prozess ihrer eigenen Reifung das herausgearbeitet hat, was in den Veränderungen des Lebens wirklich tragfähig ist, die dies auch glaubwürdig verkörpert, so dass es von der jüngeren Generation gehört und in einen eigenen Lebensentwurf verwandelt werden kann. Dies ist es, was die Älteren den Jungen schulden, damit diese nicht, wie Robert Harrison es schreibt, als Waisen in einer Welt aufwachsen, die jeder historischen Tiefe ermangelt und, außer als Material zur Manipulation, schlicht nicht mehr verstanden werden kann.

Dieses Schuldverhältnis der Generationen wird sehr schön angedeutet in der kurzen Predigt des großen Mystikers und Straßburger Dominikaners Johannes Tauler über das Vorrecht der Lebensalter. Tauler empfiehlt, das Leben bis zum 40. Lebensjahr der tätigen Liebe zu widmen, ohne den »inneren Menschen« und seinen »Lebensgrund« zu vernachlässigen. Den »inneren Grund voll Ernst« zu üben, ist zwar jedem Lebensalter aufgegeben, aber erst der reifere Mensch wird zu einer erprobten Lebensgestalt durchdringen, auch durch Leiden und Abschiede geformt, die dann auch tragfähig sein kann in der Weitergabe.⁶ Diese »Lebensmitte« für sich zu finden, sie in Gemeinschaft zu üben, sie intergenerationell anschlussfähig zu leben, auch im riskanten nahen und persönlichen Kontakt mit der Generation der »Waisen«,

Ich befinde mich über drei Monate lang in einer äußerst engen Lebensgemeinschaft mit einer Gruppe von etwa 70 Soldaten des deutschen Kontingents.

⁶ Auf Tauler verweist auch der Beitrag von Bernhard Sill in diesem Heft.

das ist Quellgrund für jede Erneuerung der Kirche, die wirklich geistlich gegründet ist, diesseits von Event-Aktivismus und jenseits von liturgischem und dogmatischem Traditionalismus. Aus solchem Antrieb entstand vor 100 Jahren der Berneuchener Aufbruch, dieser Aufgabe sind die Berneuchener Gemeinschaften bis heute verpflichtet.

Mit diesen Überlegungen ist nun auf die Beiträge dieses Pfingstheftes von Quatember hinzuweisen. Mit *Christian Grethlein* und *Bernhard Sill* eröffnen ein evangelischer Praktischer Theologe und ein römisch-katholischer Ethiker das Heft. Beide Autoren haben auch in Monographien und eigenständigen Buchpublikationen zum Thema der Lebensalter und christlichen Lebensformen gearbeitet. Für die nächsten Quatemberhefte sind Rezensionen ihrer Werke geplant. *Grethlein* weist auf die besondere Ritualbedürftigkeit der herausfordernden Jahre der Lebensmitte hin und schlägt eine Gestaltung im Horizont eines »Taufweges« vor. *Sill* sucht als Inbegriff einer christlichen Lebenskunst den Sinn für Kohärenz und Kontinuität der eigenen Lebensgeschichte, für das Erzählbare, zu schärfen. Der Philosoph *Moritz von Kalckreuth* öffnet den Blick für die Unterschiedlichkeit und die Brüche von Glaubensbiographien, in denen gerade die »Midlife«-Crisis die Frage nach auch religiösen Ressourcen für die Balance des Lebens stellt und so (Neu-)Anfänge ermöglicht. Der Psychiater *Horst Stephan Neues* schöpft aus seiner langen Berufserfahrung als Arzt und aus seiner Aufgabe als Probemeister der Bruderschaft, wenn er die besonderen Aufgaben der Männer in der Gestaltung der zweiten Lebensphase betont. Eine besondere Freude ist es, dass wir in Quatember einen großen Beitrag des Bonner Theologen *Gerhard Sauter* abdrucken dürfen, eines theologischen Lehrers, dessen Publikationen ich selbst Entscheidendes zu verdanken habe. Seine Überlegungen zur Rechtfertigung und Vergebung binden das Heftthema der »Lebensmitte« zurück an die Mitte der Evangeliums und reformatorischer Theologien, die Botschaft von der rettenden Gnade Gottes, die im Leben und Sterben trägt und damit erst ermöglicht, eine Lebensmitte zu finden. *Johannes Spiegelberg* folgt in seiner Miszelle zu Johannes 12,25 einem Wort des johanneischen Christus, um zu verdeutlichen, dass Leben im christlichen Sinne nur als Übereignung an Christus zu verstehen ist und darin erst zu seiner Mitte kommt. *Heiko Wulfert* hat wieder Texte aus der mystischen Tradition zusammengestellt und kommentiert, von den Wüstenvätern bis hin zum modernen Mystiker und Trappisten Thomas Merton. Von *Petra Reitz* stammt wieder eine eindruckliche, in der Tradition mystischer Theologie und Gotteserfahrung stehende Predigt. Drei Rezensionen schließen



das Heft: Luca Baschera bespricht einen Band über den Schweizer Goldschmiedekünstler, Pfarrer und geistlichen Meister Josua Boesch, Heiko Wulfert rezensiert die vom Historiker Michael Wolffsohn geschriebene »andere jüdische Weltgeschichte« und schließlich weist Roger Mielke auf die Aphorismensammlung »Nichtrechthabenwollen. Gedankenspiele« des Philosophen Martin Seel hin.

Foto: Rolf Gerlach

Das Heft soll die Leserinnen und Leser zu Pfingsten erreichen. Gesegnete pfingstliche Quatembertage und ein geisterfülltes Pfingstfest wünscht

*Ihr und Euer Schriftleiter
Roger Mielke*



Lebensmitte – und danach?

von Christian Grethlein

»Lebensmitte« – das klingt stabil – Vieles liegt hinter einem, Vieles steht noch bevor. Eine solche Einschätzung begegnet schon in der antiken Philosophie. So ordnet Aristoteles in seiner »Rhetorik« (übs. v. Gernot Krapinger, 2007) »diejenigen, die in der Blüte ihres Lebens stehen«, als Mittler zwischen der Verwegenheit der Jugend und der Furchtsamkeit höheren Alters ein. Dabei loziert er diesen Zustand körperlich zwischen dem 30. und 35., geistig um das 40. Lebensjahr. Dies liegt erstaunlich nahe an den heutigen Verhältnissen. Allerdings sind Menschen mit lebensverkürzenden Krankheiten und/bzw. Behinderungen nicht im Blick. Diese durchaus problematische Einschränkung gilt ebenfalls für den heutigen Diskurs zur Lebensmitte, einschließlich meiner folgenden Ausführungen.

Einen anderen Zugang offeriert Dante in seiner »Göttlichen Komödie«. Dort markiert der Dichter ausdrücklich mit der Mitte des Lebens den Ausgangspunkt seiner Wanderung. Sie umfasst den Niederstieg in die Hölle, das anschließende Erklimmen des Läuterungsbergs und endlich das Aufsteigen ins Paradies. Dieses großartige, 100 Gesänge mit 14233 Versen umfassende Werk beginnt (in der Übertragung von Wilhelm G. Hertz) mit den Worten:

*»Als unseres Lebens Mitte ich erklommen,
Befand ich mich in einem dunklen Wald,
Da ich vom rechten Wege abgekommen.«*

Der in der Lebensmitte angekommene, also – nach der in Dantes Werk »Convivio« angegebenen Lebenserwartung von 70 Jahren – etwa 35-jährige Dichter reflektiert das Leben. Er begegnet in dem genannten Wald (der Sünde) einem Löwen, der den Hochmut verkörpert, einer Wölfin, die für Habgier steht, und einem Leoparden als Symbol der Wollust. Der Mensch in der Lebensmitte wird also durch die kritische Reflexion auf die vielfältigen Versuchungen des Lebens charakterisiert, denen er schon unterlag und die es zu überwinden gilt.

Trotz solcher Vorstöße, die Besonderheit der Lebensmitte zu bedenken, setzt das heutige Nachdenken hierüber wohl neu an. Interessanterweise fehlt sogar der Begriff »Lebensmitte« noch im Grimmschen Deutschen Wörterbuch. Seine Verbreitung wird wohl



erst durch das *Konzept der »Midlife-Crisis«* initiiert, das 1957 der kanadische Psychoanalytiker Elliot Jaques in einem Vortrag vor der British Psycho-Analytical Society entwickelte. Hier präsentiert er Patienten, die in der Mitte ihrer dreißiger Jahre feststellen, dass sie ihre Lebensmitte überschritten haben. Konkret stellte er einen 36-jährigen Mann mit folgenden Symptomen vor: »ein Erstarken der Religiosität, sexuelle Promiskuität, eine plötzliche Unfähigkeit, das Leben zu genießen, eine hypochondrische Besorgnis über Gesundheit und Körper sowie zwanghafte Versuche, jung zu bleiben.« (Wikipedia-Artikel »Midlife-Crisis«, abgerufen am 27.09.2022). Jahre später räumte der Psychoanalytiker ein, er selbst sei dieser Patient gewesen. Das entspricht der Einsicht, dass beim Nachdenken über Lebensalter, und damit auch die Lebensmitte, wohl stets auch ein autobiografischer Bezug mitschwingt. Ich selbst verfasse diese Zeilen nach der Vollendung meines 68. Lebensjahres, also gewissermaßen im Rückblick.

Empirisch ergeben – allerdings methodisch nicht unumstrittene – Studien, dass bei heutigen Deutschen die Lebenszufriedenheit im Alter zwischen 40 und 49 Jahren am geringsten ist, also um die Lebensmitte – und später wieder ansteigt. Dafür dürften die vielfältigen Beanspruchungen in dieser Lebensphase ein wichtiger Grund sein: durch Familie, nicht zuletzt die Aufgaben der Kindererziehung, Bewährung im Beruf, Sorge um altwerdende Eltern usw. Oft erscheinen in diesen Lebensjahren die Tage zu kurz, um alles notwendig Erscheinende zu bewältigen. Dazu tritt das spätestens am Beginn des fünften Lebensjahrzehnts nicht mehr zu übersehende Nachlassen physischer Kräfte. Bei Frauen markiert das Ausbleiben der Monatsblutung einen besonders gravierenden Einschnitt im Lebensgefühl.

Dass die Lebensmitte heutige Menschen beschäftigt, zeigt sich in der häufig besonderen Ausgestaltung der *Feier des 40. – bzw. zunehmend wohl auch 50. – Geburtstags*. Nicht selten wird sie in größerem, festlichem Rahmen begangen. Die vielfältigen entsprechenden Anregungen im Internet, angefangen bei besonderen Grußkarten über entsprechende Geschenkeempfehlungen bis hin zu Tipps für die Gestaltung der Geburtstagsfeier selbst zeigen deutlich: Menschen suchen zu diesem besonderen Datum nach Begleitung. Nüchtern gesprochen ist jetzt – in der Lebensmitte – der Tatsache ins Auge zu sehen, dass das Leben endlich ist. Auch der in Bildern der Werbung verbreitete, allgegenwärtige Juvenilitätskult kann dies nicht vollständig verdecken. Und die angeblich trostreiche Rede von den »Silver Agers«, also wohlsituierten, reisefreudigen und erlebnishungrigen Rentnern, hilft ebenso wenig auf Dauer weiter wie die verschiedenen »Anti-Aging«-Produkte der Kosmetikindustrie. Die

Empirisch ergeben – allerdings methodisch nicht unumstrittene – Studien, dass bei heutigen Deutschen die Lebenszufriedenheit im Alter zwischen 40 und 49 Jahren am geringsten ist, also um die Lebensmitte – und später wieder ansteigt.

Frage nach dem Alter, konkret dem Älter-Werden und dann auch dem Ende des Lebens, stellt sich in der Lebensmitte unabweisbar – spätestens beim morgendlichen Blick in den Spiegel.

Die genauere Analyse des *Umgangs mit Alter und dann Sterben sowie Tod* in der heutigen Gesellschaft zeigt insgesamt eine Grundtendenz: Sie werden ausgegrenzt (s. Christian Grethlein, *Sterben und Tod – Teil des Lebens*, 2022). Alte Menschen, die pflegebedürftig sind, verschwinden in Pflegeheimen, Sterbende in Krankenhäusern. Dass noch bis ins 19. Jahrhundert Priester bzw. Pfarrer geholt wurden, wenn das Sterben eines Menschen – im Haushalt – nahte, klingt wie ein Märchen aus längst vergangenen Zeiten. Seitdem übernehmen Ärzte diese Aufgabe. Sie sind allerdings nicht an der Begleitung der Sterbenden interessiert, sondern zielen auf die Verlängerung des Lebens um jeden Preis – was durchaus auch wörtlich zu nehmen ist, insofern mit den medizinischen Behandlungen erhebliche ökonomische Gewinne verbunden sind. So kommt es, dass über die Hälfte der Menschen heute in Deutschland in Krankenhäusern bzw. auf Pflegestationen stirbt, obwohl die meisten Menschen daheim ihr Leben beenden möchten. Erst langsam – und zahlenmäßig noch völlig unzureichend – ermöglichen Palliativstationen und Hospize jenseits des Anspruchs exklusiv kurativ ausgerichteter Medizin einen Zugang zu einer Begleitung des Sterbens als einer eigenen wichtigen Lebensphase. Es ist noch offen, ob dadurch die Verdrängung des Sterbens und des Todes korrigiert werden kann.

In dieser Situation weitet ein Blick in die *Bibel* den Horizont. Grundlegend ist hier der Ansatz, die Zeit im Verhältnis zu Gott zu bestimmen. Dies kommt bereits am Anfang der Bibel im Sabbatgebote zum Ausdruck. Es markiert – sowohl schöpfungsgeschichtlich als auch befreiungstheologisch (s. Ex 20, 8–11 bzw. Dtn 5,14f.) begründet – einen Tag in der Woche als Ruhetag. Erich Fromm hat die damit gegebene grundsätzliche Kritik gegenüber heutiger, auf Aktivität und Gewinnmaximierung fixierter Gesellschaft bereits vor fast fünfzig Jahren geradezu prophetisch formuliert: »[...] der Sabbat ist ein Tag des Waffenstillstandes im Kampf des Menschen mit der Natur [...] Am Sabbat lebt der Mensch, als hätte er nichts, als verfolge er kein Ziel außer zu sein, das heißt seine wesentlichen Kräfte auszuüben – beten, studieren, essen, trinken, singen, lieben.« (Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, 1976, 57f.). Offenkundig steht in der theologischen Perspektive dieses besonderen Tags nicht die Leistung des Menschen, lebensaltersmäßig formuliert also seine Jugend bis hin zur Lebensmitte, im Zentrum des Verständnisses von Zeit, sondern die Ruhe als Schöpfungsgabe.



Foto: Rolf Gerlach

Konkret nehmen dann biblische Texte das – damals erheblich seltenere – hohe Alter von Menschen in seiner Ambivalenz in den Blick. Auf der einen Seite gilt der Tod »alt und satt an Tagen« (Gen 35,29; Hi 42,17) als erstrebenswert und als eine Gabe Gottes. Entsprechend sind alte Menschen hochzuschätzen: »Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen, und eine greise Person sollst du ehren und deinen Gott fürchten.« (Lev 19,32) Doch verschweigen die biblischen Autoren auch die Beschwerlichkeit des Alters nicht: Die Sinne werden reduziert (s. z. B. 2Sam 19,36), der Verstand nimmt ab (ebd.) usw. (zu weiteren Textstellen s. Christian Grethlein, *Lebensalter. Eine theologische Theorie*, 2018, 198). Klar formuliert der Psal-

Jesus hebt nur eine Altersgruppe besonders hervor: die Kinder, die noch getragen werden müssen.

mist: »Unser Leben währet siebzig Jahre, und wenn's hoch kommt, so sind's achtzig Jahre, und was daran köstlich scheint, ist doch nur vergebliche Mühe, denn es fährt schnell dahin, als flögen wir dahin.« (Ps 90, 10). Und der Prediger weiß, dass am Ende »die Jahre sich nahen, da du wirst sagen: ›Sie gefallen mir nicht.« (Pred 12,1).

Im Neuen Testament tritt die Reflexion über die Lebensalter zurück, was angesichts der damals vorherrschenden Naherwartung nicht erstaunt. Jesus hebt nur eine Altersgruppe besonders hervor: die Kinder, die noch getragen werden müssen. Ihnen wird eine besondere Nähe zur anbrechenden Gottesherrschaft attestiert: »Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.« (Mk 10,15). Auch hier tritt deutlich hervor, dass nicht juvenile Leistungsfähigkeit, sondern das Empfangen-Können als grundlegend für Menschensein gilt. Wie weit sich die (westlichen) Kirchen von dieser Einsicht entfernten, zeigt die Tatsache, dass gerade jene Personen, bei denen Jesus eine besondere Nähe zur Königsherrschaft Gottes erkannte, seit dem 13. Jahrhundert vom Abendmahl ausgeschlossen wurden. Zölibatär lebende, primär kognitiv ausgerichtete Theologen wie Thomas v. Aquin vermissten bei Kindern die Unterscheidungsfähigkeit zu anderen Mahlzeiten. Ihr besonderes, Jesus wichtige Charisma der Empfänglichkeit übersehen sie dabei offensichtlich.

Die an wenigen Beispielen skizzierten biblischen Einsichten zum (Lebens-)Alter erweisen die in heutiger Gesellschaft verbreitete *Hoch- bzw. Überschätzung der Leistungsfähigkeit in der Lebensmitte* als problematisch. Das Konzept der Midlife-Crisis zeigt, dass dies heute ansatzweise oder wenigstens unbewusst vielen Menschen klar ist. Wenn man die genannten, im Internet angepriesenen Hilfsmittel zur Feier des 40. (bzw. 50.) Geburtstags durchsieht, klingt bisweilen im dort gepflegten Humor ein Unterton an. Er weist darauf hin, dass in der Lebensmitte – auch – die Endlichkeit menschlichen Lebens in den Blick kommt.

Medizinisch gesehen ist es nur möglich, die mit dem höheren Alter in der Regel gegebene Multimorbidität hinauszuzögern, aber nicht abzuschaffen. Die Tatsache, dass etwa die Hälfte der Suizide in Deutschland von über 60-Jährigen, und dabei vor allem von Männern, begangen wird, relativiert das von der modernen Medizin unbedingt verfolgte Ziel der Lebensverlängerung. Durch die stetige Zunahme alter Menschen sind zugleich – trotz aller Segregation in Alters- und Pflegeheimen sowie Krankenhäusern – die mit dem Alt-Werden häufig verbundenen Beschränkungen unübersehbar. Nachdrücklich begegnen sie z. B. in Demenz-Erkrankungen, die immerhin bei etwa jeder/jedem dritten Über-90-Jährigen zu diagnostizieren sind. Der Göttinger Praktische Theologe Manfred Josuttis, beim Ab-

fassen entsprechender Überlegungen 75 Jahre alt, vermutete sogar, dass Demenz »die zugespitzte Form einer Lebensattheit und Lebensmüdigkeit« sei. Er begründet dies folgendermaßen:

»Irgendwann hat man genug erlebt, irgendwann zieht man sich aus dem Getriebe des Lebens zurück: aus dem Druck der Leistungsgesellschaft in die Erschöpfung, aus den Turbulenzen der Erlebnisgesellschaft in das Desinteresse, aus den Ansprüchen der Kommunikations- und Bildungsgesellschaft hinein in Stille und Schweigen.« (Dasein ohne Bewusstsein in energetischer Perspektive, in: Deutsches Pfarrerblatt 2011, 633).

Hohes Alter impliziert demnach auch eine kritische Perspektive auf angebliche Selbstverständlichkeiten heutigen Lebens (Jüngerer): die Überschätzung menschlicher Leistung, das Suchen immer neuen, möglichst intensiven Erlebens sowie die zunehmende Verdichtung von Kommunikation. Die Lebensmitte, in der der Blick auf das Alt-Werden wohl unabweisbar wird, könnte ein Anlass dafür sein, solchen Anfragen nachzudenken und seine Lebensweise den neuen Gegebenheiten entsprechend zu modifizieren.

Liturgisch eröffnen die verbreiteten Feiern des 40. oder des 50. Geburtstags die Möglichkeit, das »Datum« der Lebensmitte vor Gott zu begehen und in biblischer Perspektive wahrzunehmen. Der mancherorts gepflegte Brauch des pastoralen Geburtstagsbesuchs bietet hierfür eine Grundlage. Praktisch-theologisch gehörte eine solche Feier in den Bereich der Kasualien, also der liturgischen Feiern an Übergängen im Leben. In der Konfirmation wird der Übergang ins Jugendalter und bei der Trauung der Übergang von Erwachsenen in eine verlässliche Partnerschaft gefeiert. Demgegenüber böte die Feier der Lebensmitte die Möglichkeit zum Rückblick auf Vergangenes und zugleich auf Kommandes – so wie es Dante unter den Bedingungen seiner Zeit und ihrer weltanschaulichen Vorstellungen in der Göttlichen Komödie dichterisch formulierte. Dabei käme wohl auch die Bestattung als die Kasualie am Ende des Lebens in den Blick.

In den Kasualien wird der Segen Gottes erinnert, den Gott in der Schöpfung den Menschen gewährte (Gen 1,28). Er findet seine Konkretisierung auf Jesus Christus hin in der Taufe, die den Menschen in ein mimetisches Verhältnis zu Christus und damit zu Gott setzt. Die liturgische Feier der Lebensmitte wäre demnach eine Station auf dem Taufweg des/der Geburtstag Feiernden. Da Taufe – wie Paulus in Röm 6 ausführt – kein punktuell Ereignis, sondern ein lebenslanger, sogar den biologischen Tod übersteigender Prozess ist, kann in einer solchen Feier die im Konzept der Midlife-Crisis formulierte Ambivalenz dieser Lebensphase zur Sprache kommen. Denn das

Liturgisch eröffnen die verbreiteten Feiern des 40. oder des 50. Geburtstags die Möglichkeit, das »Datum« der Lebensmitte vor Gott zu begehen und in biblischer Perspektive wahrzunehmen.

Die liturgische Feier der Lebensmitte wäre demnach eine Station auf dem Taufweg des/der Geburtstag Feiernden.

Mit-Christus-Auferstehen als Vollendung des Lebens steht noch aus (s. Röm 6,5). In einem solchen Verständnis wäre diese Feier zugleich eine Einführung in die seit langem vergessene »Kunst des Sterbens« (»ars moriendi«). Sie half über Jahrhunderte hinweg Christinnen und Christen, ihr Leben auch in schwierigen Zeiten und Situationen zu bewältigen, indem sie sich auf Sterben und Tod vorbereiteten. Wie intensiv dies geschah, zeigen bis heute eindrucklich die Totentanztexte und -bilder sowie die vado-mori-Gedichte. Dabei tritt u. a. die Gleichheit aller Menschen zu Tage – jenseits der sonst den Alltag bestimmenden sozialen Distinktionen und Stufungen.

Die Lebensmitte – wie gezeigt ein zumindest sprachlich eher junges Konzept – könnte so einen wichtigen Platz sowohl im Leben der Menschen als auch in der christlichen Gemeinde erhalten. Anlässlich eines 40. (oder 50.) Geburtstags markierte sie den Ort, an dem am Beispiel konkreten Lebens die *christliche Lebensform* (s. Christian Grethlein, *Christsein als Lebensform. Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie*, 2018) zur ganz praktischen Darstellung kommt – jenseits des letztlich unmenschlichen Anti-Aging-Kults und der Absolutsetzung kurativer Medizin. Anschaulich geschah dies in der mittelalterlichen Ars-moriendi-Kultur in dem Bedenken von Spannungen: zwischen Glaubenszweifel und Aufruf zum Glauben, Überheblichkeit und Demut, Geiz und Freigebigkeit (s. hierzu Larissa Carina Seelbach, *Lebensende. Was wir wissen – was wir hoffen. Ein Überblick*, 2021, 29).

Über die biografische Ausrichtung hinaus enthält eine solche Feier der Lebensmitte auch erhebliches gesellschaftskritisches Potenzial. Die heute drohende ökologische Katastrophe ist Resultat eines ungebremsen »Immer mehr«, das die Endlichkeit des Lebens – und der Erde – systematisch ausblendet. Dagegen kommt bei einem Vorausblick in der Lebensmitte auf das Ende die Bedeutung des »Aufhörens« (Harald Welzer, *Nachruf auf mich selbst. Die Kultur des Aufhörens*, 2021) in den Blick.

Es wäre aus mehreren Gründen förderlich, wenn Menschen unterschiedlichen Lebensalters an einer solchen Feier teilnehmen. Der Rückblick auf Kindheit und Jugend sowie die Vorausschau auf das Alter wären so anschaulich präsent. Eine Abendmahlsfeier könnte dabei die nach hinten und vorn sich richtende Reflexion in der Lebensmitte aufnehmen und erweitern: durch den Bezug auf Jesu Mahlfeier sowie das verheißene Festmahl am Ende aller Zeit.

Prof. Dr. Christian Grethlein, geb. 1954 in Nürnberg, verheiratet seit 28.10.1977 (zwei Kinder, vier Enkelinnen), ordiniert am 03.07.1980 in München, nach Lehrtätigkeit in Regensburg, Erlangen, Berlin und Halle/S. von 1997 bis 2020 Professor für Praktische Theologie in Münster.



Ziemlich schwere Lebenszeit?

Lebenskunst der Lebensmitte

von Bernhard Sill

Immer wieder einmal ist sie in den Schlagzeilen – die Lebenszeit der Lebensmitte. Und da gibt es dann ebenso solche, die sagen, sie sei eine furchtbare Lebenszeit, wie solche, die sagen, sie sei eine fruchtbare Lebenszeit. Irgendwo dazwischen – zwischen nur furchtbar und nur fruchtbar – ist wohl das zu suchen, was die Lebenszeit der Lebensmitte zu dem macht, was sie ist.¹

Die Menschen der Lebensmitte sind Menschen einer Lebenszeit, innerhalb derer das Leben der ersten Lebenshälfte in das der zweiten übergeht. Der Gang durch diese Zeit ist darum ein Übergang, dessen Gelingen sich nicht einfach von selbst versteht. Denn was sich auf der Bühne des Lebens jetzt tut, hat es bislang so noch nicht gegeben.

Die mittelaltrigen Frauen und Männer, die auf der Bühne des Lebens ihre Rollen spielen, lassen es sich jetzt nicht nehmen, sich vom Zuschauerraum aus selbst zuzuschauen und sich zu ihrer eigenen Überraschung zu wundern, welches Stück da eigentlich gespielt wird, das sie als ihr Leben kennen. Sie sind sich mit einem Mal gar nicht mehr so sicher, ob sie genau wissen, wie das Stück, das da zur Aufführung gelangt, eigentlich weitergehen soll, und sie fragen sich gelegentlich ernsthaft, ob sie in diesem Stück überhaupt weiter mitspielen wollen. Ihnen gefällt das Stück nämlich manchmal gar nicht mehr. Sie fragen sich, ob sie eine falsche Rolle in einem falschen Stück spielen und ob es nicht besser wäre, Stück und Rolle zu wechseln.

Lebenszeit mit Fragezeichen

Es ist daher kein Wunder, dass Menschen, sobald sie auf ihrer Lebensreise das Lebensland der Lebensmitte erreicht haben, ein Leben führen, das ganz im Zeichen bestimmter Lebensfragen steht. Es sind Fragen, die so oder ähnlich lauten:

¹ Um einen ersten Kenntnisstand über die Dinge der Lebensmitte zu gewinnen, empfehlen sich etwa diese beiden thematischen Zeitschriftenhefte: Die Lebensmitte. Zeit des Umbruchs, Zeit des Aufbruchs, in: GEO Wissen. Den Menschen verstehen, Nr. 50/2012; »Lebensmitte«, in: P&S. Magazin für Psychotherapie und Seelsorge, Ausgabe Mai 2022.

Welche freundlichen und welche feindlichen seiner Gesichter hat das Leben mir bislang gezeigt?

Wo stehe ich mit meinem Leben zwischen schon verbrachtem und noch verbleibendem Leben?

Was habe ich geschafft und was macht mir zu schaffen?

Was habe ich erreicht und was wird aller Wahrscheinlichkeit für mich unerreichbar bleiben?

Welche freundlichen und welche feindlichen seiner Gesichter hat das Leben mir bislang gezeigt?

Welche Lebensknoten, die sich einfach nicht lösen lassen wollen, hat mein Leben?

Wie bunt, wie dunkel, wie hell sind die Farben meiner Lebenserinnerungen?

Was sind die Wunder und was sind die Wunden meiner ersten Lebenshälfte?

Welches Stimmungsbild zeichnet die Lebenslage meiner Lebensmitte?

Worüber bin ich glücklich, worüber unglücklich?

Was ist für mich ein Grund, dankbar zu sein, und was ein Grund, verzweifelt zu sein?

Kann ich es dem Leben verzeihen, dass es so zu mir gewesen ist?

Spiegelbild: ein unbekanntes Selbst?

In einem Gespräch, das die Wochenzeitung »Die Zeit« im Sommer des Jahres 1987 mit ihm führte, erzählte der Schriftsteller Heiner Müller (1929–1995) seinem Gesprächspartner, dem Journalisten André Müller, eine kleine Geschichte, die aus einem einzigen Satz besteht, und das ist der Satz:

»Steht ein Mann morgens auf, geht ins Badezimmer, sieht in den Spiegel und sagt, kenn ich nicht, wasch ich nicht.«²

So manchem Mann und so mancher Frau mag es so ergehen – sagen wir einmal – »mit vierzig«. Der Wiedererkennungswert seiner selbst beim Anblick des eigenen Spiegelbildes ist nicht gerade hoch. Vierzig Jahre des Lebens hat man mit sich selbst verbracht. Da müsste man sich doch eigentlich kennen – nicht wahr!? Doch wahr ist, dass man das womöglich eben nicht tut, wo man jetzt »vierzig« ist. Wie es scheint, kennt man sich einfach nicht mehr

² Dichter müssen dumm sein. Ein Gespräch mit dem Schriftsteller Heiner Müller. Von André Müller, in: Die Zeit 42. Jg./Nr. 34, 14. August 1987, 29.



so richtig, und das beunruhigt das eigene Gemüt dann doch einigermaßen.

»Vierzig Jahre sind das Alter der Jugend, fünfzig Jahre die Jugend des Alters.« Diesen Satz hat der französische Schriftsteller Victor Hugo (1802–1885) einmal gesagt, und der Satz stimmt tatsächlich. Die Lebenssituation zwischen vierzig und fünfzig ist die einer Schwellensituation. Es bahnt sich der Lebensübergang vom »Alter der Jugend« zur »Jugend des Alters« an, und da bleibt man ja nicht ganz derselbe bzw. dieselbe. Unser Leben wandelt sich, und wir wandeln uns mit dem Leben. Im Lebensalter der Lebensmitte stecken heißt wissen: Es ist jetzt »Halbzeit« im eigenen Leben und damit Zeit, einmal innezuhalten und sich auf die eigenen Lebensräume und Lebensträume zu besinnen. Wie sich das tun lässt? Vielleicht einfach so, dass man es macht wie einst der beliebte bayerische Komödiant Karl Valentin (1882–1948) und zu sich sagt: »Heute Abend möchte ich mich besuchen. Ich bin gespannt, ob ich zuhause bin.«

Wäre das nicht wahrlich eine gute Idee für einen der Lebensstage der Lebensmitte?! Verabreden Sie sich, wenn Sie jetzt ein Mann, eine Frau im Lebensland der Lebensmitte sind, doch einfach einmal mit sich selbst! Laden Sie sich einmal bei sich selbst ein! Kommen Sie zu Besuch bei sich selbst! Eine Begegnung ganz eigener Art steht Ihnen womöglich bevor.

Wer wird das sein, auf den Sie dann treffen, wenn er Ihnen die Tür öffnet? Ist das ein guter Bekannter, den wiederzusehen Sie sich schon lange Zeit gefreut haben? Und wenn er Sie jetzt in seine Wohnung bittet und Ihnen zeigt, wie er so lebt, dann schauen Sie sich da doch einmal um! Gefällt Ihnen, wie er sein Leben eingerichtet hat? Vielleicht ist es ja so, dass Ihnen ein gar nicht bekannt vorkommender Fremder die Tür öffnet, jemand, mit dem Sie überhaupt nicht gerechnet haben. Oder es ist so, dass der, den Sie besuchen wollen, unbekannt verzogen ist, und Sie vorerst nicht genau wissen, wie Sie ihm ein »Bitte melde dich doch einmal wieder bei mir!« zustellen lassen können?

Halbzeit: Spielstand des Lebens?

Wie immer es sich auch mit dem Lebensweg der Lebensmitte verhält: Es ist maßgeblich ein Weg, dessen Richtung nach innen geht. Das gilt es ernst zu nehmen. Diesen Weg gehen, heißt gewahr werden: Es ist ein Weg, mir selbst gegenüber zugewandeter, zugekehrter zu leben; ein Weg, mich mir selbst zu stellen und der Frage, die ich mir selbst jetzt bin. Dieser Weg wird erfahrungs- und erwartungsgemäß kein leichter sein, denn es ist der Weg, ein »Intellektueller« zu werden. »Intellectus« leitet sich her von

Verabreden Sie sich, wenn Sie jetzt ein Mann, eine Frau im Lebensland der Lebensmitte sind, doch einfach einmal mit sich selbst!

Er ist fähig, zu einer inneren Lesart seines Lebens zu gelangen, zum Leser seiner inneren Welt zu werden.

»intus legere«, was sich mit »inwendig lesen« übersetzen lässt. Ein »Intellektueller« ist daher ein »Lesemeister« ganz eigener Art. Er ist fähig, zu einer inneren Lesart seines Lebens zu gelangen, zum Leser seiner inneren Welt zu werden, und exakt diese inwendige Kunst des Lesens braucht es vornehmlich als Kunst des Lebens während der Lebensmitte.

Lebensmitte – das heißt: Es ist jetzt »Halbzeit« im Leben, und da mag sich so manche Frau und so mancher Mann eben das sagen, was sich der Dichter Erich Kästner (1899–1974) zur »Halbzeit« seines Lebens auch gesagt hat:

Sich selbst zum 40. Geburtstag

*Du weißt, mein Bester, daß ich nichts beschönige.
Deshalb vergiß nicht, was man sehr leicht vergißt:
Doppelt so alt, wie Du heute geworden bist,
werden nur wenige.³*

Es ist zugegebenermaßen ein gewisser »Zeitdruck«, der dem Leben der Lebensmitte einigen Stress macht. Denn während der Lebensspanne der Lebensmitte ändert sich nachweislich bei den Menschen das Zeitgefühl und damit auch deren »Zeitrechnung«. Seine Lebenszeit messen heißt jetzt, da die Lebenszeit der Lebensmitte erlebte biographische Gegenwart ist: sie nicht mehr messen als die vergangene Zeit von der Geburt bis zur Gegenwart, vielmehr als die noch verbleibende Zeit von der Gegenwart bis zum Tod. Mit dem Erreichen der Lebensmitte machen Menschen nämlich die Erfahrung, die eine Glückwunschkarte zum 40. Geburtstag, die in englischsprachigen Ländern erhältlich ist, in diese Worte fasst: »Relax, 40 isn't the end! It's just the beginning of the end. Happy birthday!«

Der sprichwörtliche – wenn auch noch erhoffte große – »Rest des Lebens« hat begonnen, der »Countdown« läuft. Jedenfalls erleben nicht wenige Menschen das in ihrer Lebensmitte so, und was sie da erleben, macht ihnen doch einigermaßen zu schaffen. Gezählt werden ab dem Lebensdatum der Lebensmitte jetzt die Jahre, die noch zum Leben bleiben. Denn Menschen in der Lebensmitte sind Menschen, denen mehr und mehr bewusst wird, dass die Tage unseres Lebens gezählt sind und wir daher gut daran tun, sie zu zählen, haben wir doch so die Chance, »ein weises Herz zu gewinnen«, wie es in Psalm 90, Vers 12 heißt.

³ Kästner, Erich: Kurz und Bündig. Epigramme« (1950), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Köln/Berlin o. J., Band 1: Gedichte, 317–346, 336.



Foto: Rolf Gerlach

Es ziemt sich, »in kräftiger Lebensmitte zuweilen an den Tod zu denken«, schrieb einst der Schweizer Dichter Gottfried Keller (1819–1890) in seiner Novelle »Das Fähnlein der sieben Aufrechten«, und sein Schweizer Landsmann, der Psychologe Carl Gustav Jung (1875–1961), der bereits im Jahre 1931 mit einem unter dem Titel »Die Lebenswende« erschienenen Beitrag die Lebensmitte als bedeutende Lebenszeit mit eigenem Lebensgesicht würdigte, konnte das voll und ganz unterschreiben.⁴ Wenn dieser die Lebensmitte als »Lebenswende« deutet, dann heißt das eben auch, dass sich da etwas im Verhältnis des Menschen zu seinem Tod wenden muss.

Die »Gretchen-Frage« nach der Religion

Doch nach Carl Gustav Jung gibt es neben der Frage nach dem Tod noch eine weitere Frage, der sich Männer und Frauen während der Lebenszeit ihrer Lebensmitte zuwenden müssen. Der bekannte Schweizer Psychologe hält sie für die eigentliche »Gretchen-Frage« der Lebenszeit der Lebensmitte. Es ist die Frage: »Wie hältst Du's mit der Religion?«. Dabei hat ihn nicht wilde psychologische Spekulation zu dieser Annahme veranlasst; vielmehr ist er zu dieser Einsicht allmählich auf Grund wieder und wieder in seiner Sprechstunde gemachter Erfahrungen mit Seele und Religion gelangt. In seinem Beitrag »Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge« konnte er einst so Bilanz ziehen:

⁴ Jung, Carl Gustav: Die Lebenswende, in: Ders.: Gesammelte Werke. Sonderausgabe. Herausgegeben von Marianne Niehus-Jung, Lena Hurwitz-Eisner, Franz Riklin, Lilly Jung-Merker, Elisabeth Rüf, Leonie Zander, Düsseldorf 1995, Band VIII, 427–442.

»Unter allen meinen Patienten jenseits der Lebensmitte, das heißt jenseits fünfunddreißig, ist nicht ein einziger, dessen endgültiges Problem nicht das der religiösen Einstellung wäre. Ja, jeder krank in letzter Linie daran, daß er das verloren hat, was lebendige Religionen ihren Gläubigen zu allen Zeiten gegeben haben, und keiner ist wirklich geheilt, der seine religiöse Einstellung nicht wieder erreicht [. . .].«⁵

Carl Gustav Jung sah jedenfalls mit der Lebensmitte die Lebenszeit gekommen, in der mit dem allmählich sich vollziehenden Geschehen einer »Lebenswende« Seele und Religion nun die Chance haben würden, nach und nach eine »innere« Verbindung einzugehen, denn er wusste: Die Lebenszeit der Lebensmitte bietet als Zeit einer Lebenswende die einmalige Lebenschance, jetzt endlich die Dinge der Religion nach und nach »in-wendig« bzw. »in-wendiger« und nicht lediglich »auswendig« kennen zu lernen. Und er wusste auch, dass die Seele der mittelaltrigen Frauen und mittelaltrigen Männer gerade diese »innerliche« unmittelbare religiöse Erfahrung nachhaltig braucht.

Ein Lebemeister der Lebensmitte: Johannes Tauler

Der um 1300 in Straßburg geborene, dem Dominikanerorden angehörende Johannes Tauler, dessen Todesjahr – 1361 – sich im Todesjahr Carl Gustav Jungs – 1961 – zum 600. Mal jährte, hat seinerseits ganz ähnlich über Seele und Religion im Lebensraum der Lebensmitte gedacht. Der neben Meister Eckhart (um 1260–1328) und Heinrich Seuse (1295–1366) zu den drei Großen der »Deutschen Mystik« zählende »Lebemeister« aus dem Elsass zeichnet in seinen Predigten ein Lebensbild der Lebensmitte, das diese Lebenszeit als Zeit einer Lebenskehr deutet. Wieder und wieder betont der dominikanische Gottesgelehrte des 14. Jahrhunderts, dass die Lebenszeit der Lebensmitte, wenn sie eine gute Zeit ist, Zeit einer Lebenskehr ist, in der wir uns zu Gott kehren bzw. Gott uns zu sich kehrt. Denn das ist aus seiner Sicht das, was die Lebenszeit der Lebensmitte eigentlich auszeichnet: dass sie ganz im Zeichen dieser Lebenskehr als »Gotteskehr« steht.⁶

Es sind die Lebensjahre zwischen 40 und 50, die für Johannes Tauler, den Mystiker der Lebenskehr, die Lebensjahre bilden,

⁵ Jung, Carl Gustav: Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge, in: Ders.: Gesammelte Werke, Band XI, 337–355, 343.

⁶ Vgl. Sill, Bernhard: Die Lebenskehr der Lebensmitte – Gedanken von und zu Johannes Tauler, in: Ders.: Projekt Lebensmitte, Regensburg 1994, 105–119.

in denen im inneren Leben des Menschen in geistlicher Hinsicht Wichtiges geschehen will. Gute Zeit dafür, sich im Geheimnis Gottes zu beheimaten – eben das ist für Johannes Tauler das Lebensgeheimnis der Lebensmitte. Mit dem »Prediger« aus biblischer Zeit weiß der »Prediger« aus dem Elsass: »Jegliches hat seine Zeit« (Koh 3,1). Und so sieht er mit der Lebenszeit der Lebensmitte eine gute Zeit dafür gekommen, dass der Mensch durch »Einkehr« in den Grund seiner selbst die Erfahrung der »Einheit« mit Gott geschenkt erhält.

Johannes Tauler war sich vollkommen sicher: Wer sich (selbst) auf den Grund geht, trifft dort (auf) den, der tragender Grund seines Lebens ist. Die geistliche Erfahrung, die der Heilige da schildert, bildet – lange vor der Tiefenpsychologie eines Carl Gustav Jung – das elementare Lehrstück einer Tiefentheologie, die das »Zu-Grunde-gehen« im Sinne des »Zum-Grunde-seiner-selbst-gehen« als wichtige innere Wegrichtung des Menschen auf seinem geistlichen Weg versteht.

»Habe den Mut, hinabzusteigen nach ganz unten« bis auf den Grund deiner selbst, und sei gewiss, dass die Stelle, auf die du früher oder später dort »innen« in dir triffst, dir zur Fundstelle Gottes wird.« So lautet die einladende taulersche Lesart des kategorischen Imperativs einer Spiritualität der Lebensmitte. Sich selbst auf den Grund, bis auf den Grund seiner selbst zu gehen – das ist das, was der Mensch der Lebensmitte geistlicherweise zu tun hat. Wenn er das getan hat, hat er genug getan. Was jetzt noch getan werden muss, damit Gott und Mensch eine innere und innige Verbindung eingehen können, das tut Gott, der ja nach den »Bekanntnissen« des heiligen Aurelius Augustinus (354–430) unser »interior intimus« ist und als dieser ein uns Menschen aus dem Innersten unserer selbst entgegenkommender Gott.

Die Lebenszeit der Lebensmitte kann so zu einer Zeit einer »vertieften« Begegnung mit sich selbst und mit Gott werden. Der Mensch geht einen inneren Weg in seine Tiefe, in seine Mitte, in seinen Grund und findet so Zugang zu sich selbst und Zugang zu Gott. Gott ist die Tiefe seiner Tiefe, die Mitte seiner Mitte, der Grund seines Grundes, das Innerste seines Inneren ist. Der Mensch kommt so zu sich selbst wie Gott bei ihm.

Der Mensch der Lebensmitte, der sich wohlfühlt in seiner Haut, ist nach Johannes Tauler stets der Mensch, der willens ist, sich selbst auf den Grund zu gehen und so Gott bis zu sich selbst entgegenzugehen. Denn so kriegt er es tatsächlich mit Gott und Gott mit ihm zu tun. Und Frucht dieses Geschehens ist dann echte Lebens-zu-Frieden-heit. Eine Formel, die der Prediger aus dem Do-

Der Mensch der Lebensmitte, der sich wohlfühlt in seiner Haut, ist nach Johannes Tauler stets der Mensch, der willens ist, sich selbst auf den Grund zu gehen und so Gott bis zu sich selbst entgegenzugehen.

*»Soviel in Gott,
soviel im Frieden«*

minikaneroden gern gebraucht, lautet: »Soviel in Gott, soviel im Frieden«, und das ist tatsächlich eine gern gehörte »Friedensbotschaft« während der doch ab und zu einmal zugegebenermaßen »kriegerischen« Lebenszeit der Lebensmitte allemal.

Lebenskunst-Stücke

Zeit für Lebenskunst – eben das muss die gelegentlich eben doch »kritische« Lebenszeit der Lebensmitte sein, und als Gotteszeit – als in Gott gelebte Zeit – kann sie das auch sein.⁷ Die Facetten einer lebensmittetauglichen Lebenskunst, die alle Chancen hat, sich auch bewährt, lassen sich unschwer bestimmen. Maßgeblich sind es diese:

- *die Kunst, zum inwendigen Leser seiner selbst zu werden und eine vorläufige Inventur des eigenen Lebens vorzunehmen;*
- *die Kunst, sich mit dem gelebten ebenso wie dem ungelebten Leben der ersten Lebenshälfte zu versöhnen;*
- *die Kunst, dem Verlust der Dinge der Jugend nicht »ewig« nachzutrauern;*
- *die Kunst, sich auf das kommende Leben der zweiten Lebenshälfte zu be-Sinn-en;*
- *die Kunst, sich selbst und den Dingen der Religion auf den »Grund« zu gehen und den Ruf der Stimme Gottes zu hören, die sagt: »Sei Du dein, dann werde ich Dein sein!«, wie es Nikolaus von Kues (1401–1464) so vortrefflich gesagt hat;*
- *die Kunst, »endlich« zu leben und jenseits der Dauer des diesseitig befristeten Lebens einmal »ewiges Leben« zu erhoffen.*

So gilt es – alles in allem – die Tage der Lebenszeit der Lebensmitte zu pflücken! Denn vielleicht stimmt es ja tatsächlich, was der Schriftsteller Kurt Tucholsky (1890–1935) sagt: Sie – die Lebenszeit der Lebensmitte – sei »die fünfte und schönste Jahreszeit« des Lebens.

Dr. theol. Bernhard Sill, geb. am 23. Oktober 1955, war von 1997 bis 2020 Professor für Moralthologie an der Fakultät für Religionspädagogik / Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Als Ruheständler lebt er jetzt in Paderborn und ist Mitglied des DFG-Netzwerks »Theologische Lebenskunstforschung«. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen neben lebenskunst-ethischen Fragen vornehmlich im Bereich der narrativen und medizinischen Ethik.

⁷ Vgl. Sill, Bernhard/Bubmann, Peter: Schritte durch die Lebensmitte. Facetten christlicher Lebenskunst, Gütersloh 2013.

»Midlife« oder Zentrum der Lebensführung?

Gedanken zum Doppelsinn der Rede von der Lebensmitte und seinem Verhältnis zur gelebten Religiosität

von Moritz v. Kalckreuth

Einleitung

Es gibt so Einiges, was eine Mitte haben kann: Räumlich ausgedehnte Dinge oder Orte wie Tische, Straßen oder Plätze haben insofern eine Mitte, als sich ein Punkt angeben lässt, von dem die räumlichen Grenzen gleich weit entfernt sind. Auch zeitlich ausgedehnte Prozesse oder Zeiträume wie ein Jahr, ein Theaterstück oder ein Gottesdienst können eine Mitte haben – d. h. einen Punkt, von dem der Anfang und das Ende gleich weit entfernt sind. Mit Blick auf die Lebensführung eines Menschen stehen die Dinge nicht ganz so leicht: Erstens ist das menschliche Leben kein Ding, das man räumlich vermessen und an dem man einen Mittelpunkt markieren könnte. Zweitens ist unser Leben in dem Augenblick, da wir nach seiner Mitte im zeitlichen Sinne fragen, noch gar nicht abgeschlossen. Es könnte also sein, dass wir uns im »Midlife« wähnen, die Mitte unserer Lebenszeit aber tatsächlich noch gar nicht erreicht oder aber längst überschritten haben.

Diese ersten Überlegungen legen vor allem eines nahe: Auch wenn wir Begriffe wie »Lebensmitte« oder »Midlife« im Alltag mit Selbstverständlichkeit gebrauchen, so handelt es sich bei ihnen doch zunächst einmal um *Metaphern*. Damit bietet sich die Frage an, wie diese Metaphern gedeutet werden und was wir aus ihnen lernen können – insbesondere mit Blick auf unsere christliche Glaubenspraxis. Der vorliegende Essay wird sich dabei mit zwei Dimensionen auseinandersetzen: Zum einen soll die bereits angesprochene und in unserer Gesellschaft überaus populäre Rede von Lebensmitte als »Midlife«, also eines Lebensabschnitts zwischen dem 35. und 55. Lebensjahr, thematisiert werden. Zum anderen wird die etwas weniger gebräuchliche, religiös aber umso wichtigere Lesart von einer Lebensmitte als normativem Dreh- und Angelpunkt unserer Selbst- und Lebensdeutung betrachtet, die religiös bzw. christlich, aber auch anderweitig fundiert sein kann. Diese »Mitte« kann uns verloren gehen, wir können mit ihr hadern oder sie wiederfinden. Zuletzt soll die Beziehung beider

Lesarten von Lebensmitte untersucht werden: Obwohl beide Dimensionen voneinander zu unterscheiden sind, besteht doch zumindest insofern eine Überschneidung, als der zeitliche Abschnitt des Midlife oftmals mit einer Bewährungsprobe der eigenen normativen Lebensmitte einherzugehen scheint.

Die Lebensmitte als Midlife

Die rein deskriptive Betrachtung des Midlife im Sinne eines Lebensabschnitts irgendwo zwischen dem 35. und 55. Lebensjahr scheint zunächst einmal eher wenig herzugeben: Erfahrungen der Kindheit und Adoleszenz haben uns längst geprägt und sind nicht mehr zu ändern, die folgenschwere Wahl einer Ausbildung oder eines Studiums liegt hinter uns, ebenso der Einstieg ins Berufsleben. Was das Privatleben angeht, so haben sich die meisten mittlerweile »niedergelassen«, d. h. sie sind verheiratet oder in einer Partnerschaft lebend, haben ggf. Kinder bekommen und ihren Alltag entsprechend strukturiert. Interessant wird es jedoch, wenn gefragt wird, wie diese Lebensphase zu beurteilen ist. Positiv gewendet könnte man sagen, dass das Leben in ruhige, gleichmäßige Bahnen gelenkt wurde und dass an die Stelle großer Aufregungen und Gefühle eher der »ganz normale Wahnsinn«, den der Alltag so bietet, getreten sei. Auf der anderen Seite ist kaum von der Hand zu weisen, dass es gerade diese »Lebensform« ist, der aus einer kritischen Perspektive immer schon etwas Spießbürgerliches – oder drastischer: »Entfremdetes« attestiert wurde.¹ Ob Liebe, Freundschaften, Interessen usw. – alles liefe demnach Gefahr, im Alltagstrott zu bloßen Routinen zu erstarren.² Zwar müssen wir die bei den Ansätzen der Frankfurter Schule immer wieder durchscheinende Grundauffassung, dass die bürgerliche Lebensform *mit zwingender Notwendigkeit* in eine solche Entfremdung führe, keineswegs teilen, allerdings besteht mit Hartmut Rosa gesprochen durchaus die Gefahr, dass es gerade durch ein »Versinken« im Alltag und seinen Routinen sowie die Prägung des sozialen Umgangs durch funktionale Rollen und Konventionen zu einem Mangel an Erfahrungen echter »Resonanz« kommt.³

¹ Zur Kritik von Lebensformen aus einer solchen Perspektive unter Bezug auf die Weiterentwicklung des Marxismus in der Kritischen Gesellschaftstheorie siehe Rahel Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, Berlin 2014.

² Ein schönes Beispiel für ein solches Phänomen bietet Stefan Zweigs Novelle *Angst*: Hier beginnt eine verheiratete Frau eine Affäre mit einem jungen Musiker, die bald jedoch das Außergewöhnliche verliert und Bestandteil ihrer Routinen wird.

³ Vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016. Zur Diskussion der einflussreichen Konzeption Rosas siehe u. a. Christian Helge Peters u. Peter Schulz (Hg.), *Resonanzen und Dissonanzen. Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion*, Bielefeld 2017.



Wie stellt sich diese Lebensphase nun aus der Perspektive einer religiösen, bzw. genauer gesagt: christlichen Lebenshaltung dar? Vor einiger Zeit hielt der katholische Theologe Dominique-Marcel Kosack beim Erfurter Science-Slam einen Vortrag, in dem eine Analogie von christlichen Glaubensbiografien und bestimmten Fernsehformaten nachgezeichnet wurde.⁴ Dabei verglich er die klassisch christlich-bürgerliche Glaubensbiografie augenzwinkernd mit einem Rosamunde-Pilcher-Film. Die Pointe: Ebenso wie bei einem solchen, doch reichlich kitschigen Liebesfilm bereits nach wenigen Minuten völlig klar sei, wer letzten Endes mit wem zusammenkomme, werden gemäß der klassischen Vorstellung einer Glaubensbiografie die entscheidenden Weichen am Anfang, d. h. in der Kindheit und frühen Jugend durch Taufe und Kommunion bzw. Konfirmation gestellt. Daraus ergibt sich, dass die religiöse Identität von erwachsenen Christinnen und Christen als etwas betrachtet wird, was feststeht und sich im weiteren Laufe des Lebens nicht mehr wesentlich ändert.

In einem zweiten Schritt beschrieb Kosack allerdings eine gegenläufige Tendenz, die er mit der für ihre zahlreichen überraschenden Wendungen bekannte Serie »Game of Thrones« verglich: Ebenso wie in dieser Serie immer wieder Charaktere auftauchen oder überraschend versterben, sich der Plot in völlig unerwartete Richtungen entwickelt und dabei die Voraussagen des Publikums immer wieder täuscht, sei die religiöse Biografie vieler Menschen heute deutlich flüider, weil sie auf bestimmte Lebensereignisse reagiere und dabei konfessionelle Zugehörigkeit nicht mehr in den Vordergrund stelle.⁵ Der Unterschied zwischen beiden Zugängen wird mit Blick auf die Midlife-Phase besonders deutlich: Während hier gemäß einer klassisch-christlichen Biografie alles wesentliche längst entschieden sei, wäre gemäß letzterer Auffassung auch hier noch mit fundamentalen Brüchen und Sinneswandeln zu rechnen.

Gewiss ist Kosacks Gegenüberstellung recht plakativ, was nicht zuletzt dem Format des *Science-Slams* geschuldet sein dürfte. Interessant ist aber doch, dass eine etwas abgeschwächte Fassung ersterer Position insbesondere im Feld christlicher Jugendarbeit durchaus einflussreich ist. Hier werden viele das Argument im Ohr haben, man müsse sich um Kinder und Jugendliche besonders bemühen, weil sich dadurch eine langfristige – wenn nicht gar lebenslange –

Dabei verglich er die klassisch christlich-bürgerliche Glaubensbiografie augenzwinkernd mit einem Rosamunde-Pilcher-Film.

⁴ Der Auftritt ist unter dem Titel »Im falschen Film« auf YouTube verfügbar. <https://www.youtube.com/watch?v=sJEHFKjbjAs>.

⁵ Zur wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem Thema siehe Dominique-Marcel Kosack, Anna Reinhardt und Dominik Abel (Hg.): *Lebensabschnittspartner? Identität, Glaubensbiografien und kirchliche Lebensformen im Umbruch* (Erfurter Theologische Schriften 54), Würzburg 2022.

Bindung zur Kirche aufbaue und festige. Diese Haltung hat gewiss ihre Berechtigung, lässt aber einige Lücken. Abgesehen davon, dass Extremformen der Bemühung (sei es nun eine betont jugendlich daherkommende oder aber eine zu altmodische) abschreckend wirken können, ergeben sich gewisse Schwierigkeiten bei der Einordnung zweier zeitgenössischer Phänomene: Erstens ist es knifflig, auf diese Weise das »Belonging without Believing«⁶ zu erklären, also eine bloß formale Zugehörigkeit zur Kirche. Dieser Befund wäre am ehesten so zu verstehen, dass es in der religiösen Biografie zwar zu einer Gewöhnung an die Institutionen und an bestimmte Praktiken komme (z. B. den Kirchbesuch an Heiligabend, die kirchliche Trauung usw.), dass aber die religiösen Erfahrungen nicht in die Tiefe der Person durchdringen. Wenn dem aber so ist, dann reichen die genannten Bemühungen zum Hineinwachsen in eine »religiöse Lebensform«⁷ im anspruchsvolleren Sinne offenbar nicht aus. Zweitens scheint auch das Phänomen des »Believing without Belonging« im Sinne von Menschen, die sich zwar als christlich verstehen und an Gott glauben, die jedoch mit der Kirche »als Institution« (so die oft verwendete Formulierung) hadern, eine Herausforderung darzustellen. Obwohl sie als Kinder und Jugendliche in christliche Lebensformen hineingewachsen sind, fühlen sie sich in ihnen aus verschiedenen Gründen nicht mehr »zuhause«. Dies kann beispielsweise dazu führen, dass auf der Suche nach »Authentizität« neue Formen christlicher Glaubenspraktiken ausprobiert werden, oder auch, dass es zu einer Kombination von christlichen Inhalten und Praktiken wie Meditation, Yoga usw. kommt.⁸

Wie verhält es sich nun mit dem anderen Zugang, also der Analogie zur Serie »Game of Thrones«? Bei genauerer Betrachtung ließe sich zunächst einmal sagen, dass diese Deutung genau genommen kein Gegenmodell, sondern eher eine Erweiterung darstellt: Die Überlegung, dass es innerhalb der Biografie zu Brüchen und unerwarteten Wendungen kommt, schließt keineswegs aus, dass eine Prägung durch das Hineinwachsen in bestimmte Lebensformen

⁶ Siehe hierzu den einflussreichen Aufsatz von Esther McIntosh: *Belonging without Believing*, in: *International Journal of Public Theology*, Jahrgang 9 (2015), Heft 2, 131–155.

⁷ Zum Begriff der religiösen Lebensform vor dem Hintergrund der protestantischen Theologie siehe Christian Polke: *Lebensformen. Vom Stoff der Ethik*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* Jg. 115 (2018), Heft 3, 329–360.

⁸ In seiner vor einigen Jahren erschienenen *Religionssoziologie* hat der Soziologe Wolfgang Eßbach dieses Phänomen durchaus treffend als Aufkommen einer »Marktlogik« bezeichnet, d. h. die Menschen suchen aus einem breiten Angebot das für sie passende heraus. Vgl. Wolfgang Eßbach, *Religionssoziologie*, Bd. II: Entfesselter Markt und künstliche Lebenswelt als Wiege neuer Religionen, Münster 2019. Für eine kurze Zusammenfassung siehe Moritz v. Kalckreuth, *Was liegt zwischen Bekenntnis und religiöser Indifferenz?*, in: *Jahrbuch Interdisziplinäre Anthropologie* 2020, 219–228.



vorgenommen wurde, sondern setzt es vielmehr sogar voraus: Brüche und Wendungen können nur dort vorkommen, wo zuvor eine einigermaßen lineare Entwicklung vorhanden war. Die besondere Aufmerksamkeit, die der »Midlife Crisis« heute entgegengebracht wird, könnte also gerade damit zusammenhängen, dass hier Krisen und Brüche in einer Lebensphase auftauchen, die sich (wie oben argumentiert) sonst eher durch Stringenz und Gleichförmigkeit auszeichnet. Damit unterscheidet sich die Midlife-Phase von Pubertät oder den bewegten Jahren im Alter zwischen 20 und 30, die mit der Bildung der eigenen Persönlichkeit, den ersten tragischen Liebesbeziehungen, Todesfällen im persönlichen Umfeld und Erfahrungen des eigenen Scheiterns mehr als genug Anlässe für Krisen bieten.

Die Rede von Krisen darf zuletzt natürlich keineswegs den Eindruck erwecken, dass es im Midlife keine *positiven* Wendungen und Umbrüche gäbe. Im Gegenteil: Durch neue Wertbindungen oder Sinnerfahrungen, wie sie z. B. in einer neuen Freundschaft, einer besonderen Aufgabe oder eben in religiöser Praxis realisiert werden, kann ein Leben, das ein wenig in Routinen festhängt, wieder eine neue Qualität gewinnen. Ein für uns Christen herausragendes Beispiel sind die in den Evangelien erzählten Geschichten von Menschen, die Jesus begegnen: So sind etwa die Jünger keine unbeeinflussten Kinder, sondern Männer, die in der Regel im Judentum sozialisiert wurden, Berufe ausüben und die fest im Leben stehen. Die Begegnung mit Jesus gibt ihrem Leben dann aber eine komplett neue Wendung, sodass sie ihre bisherigen Existenzen, Gewohnheiten und Meinungen hinter sich lassen.

Bis hierhin wird also bereits deutlich, dass die Rede von der Lebensmitte als Midlife keineswegs so trivial ist, wie zunächst vermutet. Stattdessen stellt sich die Frage nach dem Verhältnis dieser Lebensphase zur religiösen Biografie, zur Teilnahme an Glaubenspraxis und zu Umbrüchen in der Lebensrealität. Letztere deuten bereits eine normative Dimension an, die nun weiter ausgeführt werden soll.

Die Lebensmitte als Tiefendimension und normatives Zentrum

Was heißt es nun aber, von einer Lebensmitte als einem normativen Mittelpunkt der eigenen Lebensführung zu sprechen? In der Philosophie, aber auch in der Theologie wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass eine entscheidende Dimension der Lebensführung menschlicher Personen darin besteht, sich selbst im Verhältnis zur Welt als einer sinnhaften Ganzheit zu positionieren.⁹

Was heißt es nun aber, von einer Lebensmitte als einem normativen Mittelpunkt der eigenen Lebensführung zu sprechen?

⁹ Siehe hierzu Moritz v. Kalkcreuth, *Philosophie der Personalität. Syntheseversuche zwischen Aktvollzug, Leiblichkeit und objektivem Geist*, Hamburg 2021.

Wir können mit unserem Leben und der Welt im Einklang bzw. im Gleichgewicht sein, dieses Gleichgewicht kann jedoch auch gestört werden, in Schiefelage geraten oder verloren gehen.

Mit Blick auf die Philosophie und Theologie des 20. Jahrhunderts fällt auf, dass hier – insbesondere angeregt durch die Tradition der Phänomenologie und später der Existenzphilosophie – verschiedene Beschreibungen von Einzelphänomenen vorliegen, in denen es zu einer solchen Positionierung kommt. Zwei Positionen erscheinen mir besonders erwähnenswert: Dabei handelt es sich zum einen um die Gefühlsphänomenologie Max Schelers, in der Gefühle wie Seligkeit, Verzweiflung, Ehrfurcht und Demut hinsichtlich des Welt-Selbst-Verhältnisses der Person ausgelegt werden.¹⁰ Eine wesentliche Pointe Schelers besteht darin, dass diese Gefühle nicht durch Heftigkeit oder Intensität charakterisiert werden, sondern durch eine besondere *Tiefe* – womit gemeint ist, dass sie unser gesamtes Erleben und unsere Lebensführung fundieren und damit auch prägen.¹¹ Dieses Modell ist deshalb so attraktiv, weil Ausgeglichenheit und Erfüllung eben nicht als eine Art leiblich erlebtes Feuerwerk der Euphorie begriffen werden, sondern als etwas, was subtil *unter* dem Einerlei des Alltags verborgen bleibt.¹² Es mag Situationen geben, in denen eine solche Harmonie fühlbar wird, aber dabei scheint es sich vor allem um Momente zu handeln, in denen wir dieses Gleichgewicht verloren haben oder aber in denen unsere Distanz zur eigenen Biografie groß genug ist, um uns gerade nicht mehr an die kleinteiligen Mühen des Alltags zu erinnern, sodass wir zumindest teilweise zum darunterliegenden Welt- und Selbstverhältnis vordringen.

Zum anderen entwickelt auch Paul Tillich in seiner theologischen Abhandlung *Der Mut zum Sein* eine Theorie von Angst und Mut, in der es wesentlich um das Selbst- und Weltverhältnis des Individuums geht: Angst wird hier nicht einfach als »Angst

¹⁰ Vgl. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Neuaufgabe Hamburg 2014, 340–357; Max Scheler, *Gesammelte Werke, Bd. 5: Vom Ewigen im Menschen*, Bern/München 1954, 240ff. Siehe auch Moritz v. Kalckreuth (Hg.), *Philosophische Anthropologie und Religion*, Berlin/Boston 2022.

¹¹ Vgl. Max Scheler, *Der Formalismus in der Ethik*, 356. Siehe auch Moritz v. Kalckreuth, *Philosophie der Personalität*, Kap. 8–10.

¹² Filmisch scheint mir die Lebensrealität von Menschen, die ein solches Aufgehobensein verloren haben, besonders deutlich in den Werken von Paolo Sorrentino ausgedrückt: Der wohl situierte, mondäne und unter seiner Leichtlebigkeit doch so fragile Autor und Playboy Jep Gambardella aus *La grande Bellezza*, der zurückgezogene Komponist Fred Ballinger in *Youth* oder auch die beiden Papst-Figuren aus *The Young Pope* und *The New Pope* – sie alle haben den Einklang mit der Welt und sich selbst verloren, was angesichts der mitunter sehr opulenten Bilder noch deutlicher wird.



vor etwas« begriffen, sondern als ein Phänomen, in dem unser Selbstsein und unser Verhältnis zum eigenen Leben in Frage gestellt wird.¹³ Dass es zu Angst in diesem Sinne kommt, ist Teil unserer menschlichen Lebenssituation, auch wenn bestimmte Situationen wie Krankheit, Tod usw. ihr Auftauchen begünstigen können.¹⁴ Statt nun aber diese Angst verhindern oder unterdrücken zu wollen, betont Tillich die Notwendigkeit, den Mut zur Bejahung der Welt und des Lebens gerade *trotz* Angst und Unsicherheit aufzubringen. Anders gesagt: In der eigenen Lebensmitte mit sich selbst und mit dem Leben im Gleichgewicht zu sein bedeutet *nicht*, ohne Angst zu leben, sondern das Leben auf eine Weise bejaht zu wissen, die uns die eigene Angst ertragen lässt.

Anders als im vorherigen Abschnitt, wo die Verbindung zur Religion und zur christlichen Lebenspraxis noch eines argumentativen Zwischenschritts bedurfte, dürfte die Verbindung hier ziemlich offenkundig sein: Für religiöse Menschen ist das Gleichgewicht mit sich und dem Leben, die Bejahung von sich und der Welt Ausdruck eines *religiösen* Aufgehobenseins, im Christentum wird dieses Aufgehobensein im Leben fundiert durch die von Jesus Christus verkündete Gnade und Liebe Gottes.

Mit Blick auf unsere christliche Glaubenspraxis wäre es gewiss ein Missverständnis zu denken, dass Praktiken wie der Gottesdienst dazu da seien, »mal eben« ein verlorenes Gleichgewicht wiederherzustellen oder existenzielle Ängste zu stoppen. Dennoch ergibt sich unter Bezug auf die verschiedenen Phänomene der Positionierung zu sich, dem eigenen Leben und zur Welt als Ganzheit eine interessante Deutungsmöglichkeit: Der Gottesdienst, sakrale Musik oder auch die Kontemplation im Gebet können dazu beitragen, das fundierende und oftmals kaum präsenste Grundgefühl des Aufgehobenseins in der Welt und im Leben zumindest andeutungsweise freizulegen und uns darauf zu besinnen. Diese angedeutete Freilegung wird ermöglicht, indem wir im Gottesdienst gerade Abstand nehmen von alltäglichen Erfolgen und Ärgernissen, von unserer Arbeit und unseren sozialen Rollen und Statusfunktionen. Diese Besinnung wirkt sich auch prägend auf unseren Alltag aus: Indem wir uns auf einer tieferen Ebene aufgehoben fühlen, können wir die Kraft gewinnen, für eigene Erfolge und schöne Erlebnisse dankbar zu sein, Ärgernisse zu ertragen und eigene Fehler zu bejahen.

In der eigenen Lebensmitte mit sich selbst und mit dem Leben im Gleichgewicht zu sein bedeutet nicht, ohne Angst zu leben, sondern das Leben auf eine Weise bejaht zu wissen, die uns die eigene Angst ertragen lässt.

¹³ Vgl. Paul Tillich, *Der Mut zum Sein*, Neuauflage Berlin/Boston 2015.

¹⁴ Zur Interpretation von Tillichs Modell vor dem Hintergrund von Tod und Erinnerung siehe Anna Elisabeth Scholz, *Name und Erinnerung. Anthropologische und theologische Perspektiven auf Personalität und Tod*, Leipzig 2021.

Die Rede von der Midlife-Crisis legt nahe, dass es in dieser Lebensphase besonders häufig zu einer Schieflage in den Selbst- und Weltverhältnissen kommt.

Das Midlife als Bewährungsprobe unserer Selbst- und Weltverhältnisse

Wie lassen sich nun zuletzt die beiden skizzierten Dimensionen – das Midlife einerseits und die Lebensmitte als in der Tiefe liegender Dreh- und Angelpunkt des Selbst- und Weltverhältnisses zueinander in Beziehung setzen? Die Rede von der Midlife-Crisis legt nahe, dass es in dieser Lebensphase besonders häufig zu einer Schieflage in den Selbst- und Weltverhältnissen kommt. Wieso sollte es nun aber gerade in dieser Phase – die sich wie oben dargestellt ja zumeist eher durch eine große Gleichförmigkeit und eine Vielzahl von Routinen auszeichnet – zu derartigen Schief-lagen und Krisenerscheinungen kommen?

Ein erster Erklärungsansatz hat etwas mit unseren Lebenszielen und Motivationen zu tun: Gerade für junge Menschen gibt es vieles, was motiviert und antreibt. Im Beruf wird Einsatz mit baldigem Aufstieg belohnt, im Privatleben winken Flirts und früher oder später Partnerschaft, ferner sportliche (oder vergleichbare) Erfolge, aufregende Reise-Erlebnisse usw. All dies sind durchaus wertvolle Momente des Lebens, weshalb es kleingeistig wäre, sie nicht zu würdigen. Dennoch kann es zu Problemen führen, wenn unsere Lebensmitte im Sinne eines Gleichgewichts in der Selbst-Weltbeziehung ausschließlich von ihnen abhängt. Die verschiedenen Ziele werden dann – gerade durch ihre Erfüllung – überstrapaziert, und es kommt zu Enttäuschungserfahrungen. Dabei kann zumindest gemutmaßt werden, dass sich materielle Ziele schneller leerlaufen und sich deshalb besonders häufig als Enttäuschungen erweisen. Nichtsdestoweniger sind aber auch das idealistische Sendungsbewusstsein, das viele Angehörige von Lehramt, Universität, Polizei, karitativen Organisationen usw. an den Tag legen – oder auch eine religiöse Lebenshaltung – keineswegs immun. So könnte beispielsweise eine berufstätige Christin und Mutter beim wöchentlichen Kirchenbesuch feststellen, dass es ihr immer schwerer fällt, aus dem alltäglichen Gedankenkarussell auszusteigen und die Routinen hinter sich zu lassen.

Dass es zu Enttäuschungen oder Krisenerfahrungen kommt, muss natürlich nicht bedeuten, dass das eigene Leben völlig aus den Fugen gerät und wir unsere Lebensmitte unwiederbringlich verlieren. Es kommt zu einer *Bewährungsprobe* dessen, was für unsere Lebensmitte und ihr Gleichgewicht bedeutsam ist, und diese Bewährungsprobe kann bestanden werden. Zudem ist auch denkbar, dass wir unserem Leben nach Enttäuschungen eine neue Richtung geben. So kommt es beispielsweise vor, dass es beruflich durchaus erfolgreiche Menschen im Zuge der 30er oder 40er noch einmal an die Universität zieht, um Philosophie, Theologie,



Literatur oder Kunstgeschichte zu studieren. Ebenso kann es passieren, dass Menschen, die sich für lange Zeit von der Religion verabschiedet hatten, wieder Interesse an ihr zeigen. Gleichwohl wäre es natürlich unredlich, so zu tun, als könnten Krisen nur den »religiös Unmusikalischen« oder gar nur denen, die keine Christinnen und Christen sind, passieren.

Sind nun aber Religiosität und christliche Glaubenspraxis genauso von Krisen und Enttäuschungen bedroht wie andere Lebensbereiche auch, oder bieten sie doch etwas, was viele andere Lebensbereiche nicht bieten? Um diese Frage zu beantworten, lohnt es sich, noch ein wichtiges Moment der Krisenerfahrung hervorzuheben: Schon die Rede von der »Midlife-Crisis« hat zuweilen etwas Verniedlichendes. Fragen wie »Ist es eine Depression oder *nur* eine Midlife-Crisis«, ein kumpelhaftes »Ja, da muss man eben durch ...« und ähnliche Reaktionen verweisen hier auf ein Grundproblem: Während das Verständnis für Krisenerfahrungen nach schweren Schicksalsschlägen zumeist sehr groß ist, stoßen Krisen und Schieflagen in Zeiten, in denen alles ruhig seinen Gang geht, auf ein gewisses Unverständnis. Werden sie Bekannten gegenüber zum Thema gemacht, kommt nicht selten die Rückfrage, »was denn das Problem sei«, denn »man habe doch alles«. Diese Momente des Rechtfertigungsdrucks und des Sich-unverstanden-Fühlens, wenn es keine eindeutige Krisen-Ursache gibt, belasten die betroffene Person zusätzlich und erschweren den Umgang mit der Krise. Und *hier* besteht gerade die Stärke christlicher Religiosität: Anstatt zu suggerieren, dass alle Krisen, Ängste und Zweifel einfach verschwänden, wenn man sich denn nur für die richtige Sache einsetze, bietet sie einen Raum, das Gefühl einer verlorenen oder angefochtenen Lebensmitte für sich zu artikulieren und zuzulassen – in der Hoffnung, dass wir sie durch Gott wiederfinden.

Moritz von Kalckreuth wurde im Jahr 2020 an der Universität Potsdam im Fach Philosophie promoviert und ist zurzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Bergischen Universität Wuppertal. Zu seinen Interessensschwerpunkten gehören dabei Phänomene personalen Lebens, philosophische Werttheorie und Kulturphilosophie. Im Jahr 2018 wurde er in den Johanniterorden aufgenommen, darüber hinaus ist er Altstipendiat des Ev. Studienwerks Villigst.



Krisen des Mannes in der zweiten Lebenshälfte

von Horst Stephan Neues

Männer, nehmt eure Krisen ernst, egal ob sie körperlicher oder psychischer Natur sind, denn wer gesund lebt, lebt länger!

Als Psychiater und Psychotherapeut folge ich in meinen Ausführungen einem ganzheitlichen Modell, das den Menschen als körperlich-psychisches Wesen in seiner sozialen Lebenswelt und in religiösen und transpersonalen Dimensionen begreift.

In der zweiten Lebenshälfte kommt der Mann aus einer Phase der vollen Kraft. Die erste Lebenshälfte war die Zeit, in der Produktivität und vitale Kraft am unmittelbarsten waren. In dieser Phase war er am bereitesten, Lasten auf sich zu nehmen, sich Arbeit zuzumuten, Kraft und Zeit zu opfern, ohne zu sparen.

In der zweiten Lebenshälfte aber setzt die Krise ein: nämlich ein deutliches Gefühl für die Grenzen der eigenen Kraft. Er erfährt, dass es ein Zuviel gibt an Arbeit, an Kampf und Verantwortung. (Romano Guardini, Die Lebensalter, Würzburg 1953)

Midlife-Crisis

Zwischen dem 45. und 55. Lebensjahr kommt es auch bei Männern zu Störungen im hormonellen Haushalt. Das männliche Zentralhormon Testosteron sorgt ab der Pubertät dafür, dass der Mann zum Mann wird, zumindest soweit seine Umwelt und Zivilisation das zulässt. Ab dem 45. bis 55. Lebensjahr bilden sich die testosteronbildenden Zellen zurück und der Testosteronspiegel sinkt wieder. Man muss statistisch gesehen ab diesem Zeitraum mit einem Prozent weniger Testosteron pro Jahr auskommen. Die Abnahme des Testosteronspiegels ist eine typische Alterserscheinung und erst einmal kein Drama. Der eine kommt mit weniger Testosteron gut zurecht, weil er daran gewöhnt ist, der andere nicht. Testosteron entfaltet seine Wirkung im körperlichen, psychischen und im sexuellen Bereich.

Im körperlichen Bereich treten Hitzewallungen, nächtliche unerträgliche Schweißausbrüche, Herzklopfen, Schwindelanfälle, Zeichen von Impotenz, vermehrter Bauchansatz, Haarausfall und krankhafte Veränderungen an Sehnen und Gelenken auf.

Im psychischen Bereich wird der Mann weniger belastbar, zieht sich in sich zurück, wird reizbarer und stressreagibler.

Mit dem geringer werdenden Testosteronspiegel stellt sich der männliche Körper offenbar darauf ein, keine Kinder mehr zu zeugen



zu müssen. Darüber könnten Männer auch eine Erleichterung empfinden. Aber das Problem liegt im gesellschaftlichen Ideal ewiger Jugend und Kraft, strahlender Schönheit und Attraktivität. Der Mann kann mit diesen Gefühlen in eine Sackgasse geraten. Einsamkeit und Angst kann er sich nicht gestatten. Diese Gefühle werden verdrängt. Diese Krise nennt man Klimakterium des Mannes. Ja, nicht nur Frauen müssen eine solche Krise durchmachen. Wenn auch wir Männer uns entschließen würden, uns dieser Lebensphase produktiv zuzuwenden und sie individuell zu erforschen, könnten wir unter Umständen viel besser und mit größerer Begeisterung der zweiten Lebenshälfte begegnen, uns auf sie einlassen und froher und glücklicher in Arbeit und Freizeit unser Leben gestalten. Mann kann lernen, seine Zeit für Erholung und Regeneration anders einzuteilen. Aber Lebensumstellungen, neue Aktivitäten kann man nicht plötzlich aus dem Boden stampfen. Man muss schon sehr früh anfangen, sein Leben zu verstehen, aufzubauen und zu verfeinern. Und wir müssen darüber reden, uns anvertrauen. Das fällt häufig den Frauen viel leichter als uns Männern.

Hat Mann erst einmal genügend Courage, sich mit Sorgen um seine Prostata, Impotenz oder Blasenbeschwerden seinen Artgenossen anzuvertrauen, wird er erstaunt sein, wie auf einmal auch andere Männer über ähnliche Probleme und Sorgen sprechen können und ein gegenseitig gewinnbringender Austausch und Entlastung möglich wird.

Burnout als Krise

Alle diese körperlichen und psychischen Symptome können in einen langanhaltenden Stresszustand zwischen Wollen und Können führen. Bei dem Mann jenseits der Lebensmitte kann sich ein sogenanntes Burnout-Syndrom entwickeln. Mittlerweile gehen einige Wissenschaftler davon aus, dass das so populär gewordene Burnout-Syndrom ebenfalls hormonell vermittelt wird. Hierbei ist das Testosteron allerdings nur Mitläufer und nicht als Auslöser zu betrachten. Stress kann den Testosteronspiegel vermindern, ein niedriger Testosteronspiegel erniedrigt wiederum die Stressresistenz. Bei chronischem Stress erhöht sich das Stresshormon Cortisol. Es ist das Stresshormon schlechthin. Cortisol ist in seinen Eigenschaften katabol, das heißt, es baut grundsätzlich Proteine (Eiweiße) im Körper ab. Dazu gehören auch proteinogene Bestandteile des Blutes, wie zum Beispiel das Wohlfühlhormon Serotonin, aber auch Noradrenalin und Dopamin. Noradrenalin ist die kleine Schwester von Adrenalin und hat neben den Herz und Kreislauf anregenden Wirkungen auch eine hormonelle Komponente als Neurotransmitter, wobei es Wachheit und Aufmerksamkeit vermittelt. Der Alleskönner

Aber das Problem liegt im gesellschaftlichen Ideal ewiger Jugend und Kraft, strahlender Schönheit und Attraktivität.

Dopamin ist bei Stimmung, Schlaf, Lernvermögen und motorischen Tätigkeiten beteiligt. Hat das Cortisol diese Botenstoffe erst einmal aufgrund eines chronischen Stresslevels verbraucht, ist eine Krise oft nicht mehr aufzuhalten. Man fällt dann in ein Loch, aus dem er sich oft mit eigener Kraft nicht mehr herausziehen kann. Er fühlt sich kraftlos, ausgebrannt, kann seinen alltäglichen Aufgaben nicht mehr nachkommen. So entsteht ein Burnout, zumindest aus Sicht der Transmitter.

Sozioökonomisch machen wir für das Burnout-Syndrom eine individuelle, oft berufliche, länger andauernde Überforderung verantwortlich. Von den Betroffenen wird über Mobbing, Bossing, Angst, den Arbeitsplatz zu verlieren berichtet. Es wird eine Situation des Ausgebranntseins beschrieben. Erstes Zeichen eines beginnenden Burnout-Syndroms ist häufig eine massive Gereiztheit, was den Umgang mit der sozialen Umgebung noch verschlimmert. Häufig findet man neben diesem primären, meist beruflichen Brandherd noch einen zweiten, zumeist verdeckten Brandherd: Das können Probleme in der Ehe sein, gesundheitliche Belastungen, Sorgen um die Kinder oder Fürsorge für alte oder demente Eltern, Homosexualität, Angst um den Arbeitsplatz.

Was letztlich auch immer das Problem sein mag, warum man sich nicht gut, fit oder glücklich fühlt. Eine Auszeit, Diagnostik und Therapie können sinnvoll sein und möglicherweise schwerwiegenden weiterreichenden Krisen vorbeugen oder helfen, diese zu vermeiden.

Depressive Krise

Eine besonders schwerwiegende Krise in der 2. Lebenshälfte des Mannes stellt die Depression dar. Es gibt nicht die eine Depression. Depressionen unterscheiden sich sowohl in der Symptomatik, in Verlauf der Erkrankung, als auch in der Ursache sowie in den davon abzuleitenden Therapien. Auf jeden Fall ist die Depression eine ernstzunehmende Erkrankung. Häufige Symptome sind Schlafstörungen, Gedankenkreisen, Herabgestimmtheit, Hoffnungslosigkeit, Freudlosigkeit sowie pseudodemente Symptome wie Vergesslichkeit, Konzentrationsstörungen und wahnhafte Gedanken. Das schwerwiegendste Symptom aller Depressionen ist die Lebensmüdigkeit oder die Neigung zum Suizid.

All diesen Symptomen gehen oft die oben beschriebenen körperlichen Symptome voraus. Wenn man diese der Depression vorausgehenden körperlichen Symptome nicht ernst nimmt und sich nicht darauf einlässt, verweigert die Psyche ihre weitere Mitarbeit und der depressive Kreislauf weitet sich aus. Wir kennen klinisch die psychogene reaktive Depression. Diese Form stellt



eine Reaktion auf schwere aktuelle Belastungen dar. Bei länger dauernden körperlichen, auch durch Behinderung, chronische körperliche Erkrankungen oder psychische Belastungen hervorgerufenen Depressionen, sprechen wir klinisch von einer *Erschöpfungsdepression*.

Foto: Rolf Gerlach

Die *neurotische Depression* entsteht, wenn durch Belastungen oder Imbalance frühere, oft in der Kindheit wurzelnde Muster oder Schemata wieder aufbrechen. Die neurotische Depression ist häufig begleitet von Angst und Zwang.

Die *Altersdepression* hat sowohl eine körperliche Komponente im fortschreitenden körperlichen und hirnorganischen Abbau, als auch psychosoziale Ursachen wie Tod des Lebenspartners, Einsamkeit, Verlust der Eigenständigkeit. Wissenschaftliche Untersuchungen haben gezeigt, dass nach schweren körperlichen Erkrankungen wie Schlaganfall, Herzinfarkt oder auch nach operativen Eingriffen schwere Depressionen dem Mann das Leben und die Lebenssituation oft unerträglich machen können. Neben einer psychiatrisch-psychotherapeutischen Behandlung ist eine substituierende, anti-depressive medikamentöse Behandlung regelhaft sinnvoll.

Wie geht der Mann mit all diesen Krisen um?

Manchmal begeht der Mann in der beginnenden Midlife-Crisis Torheiten, die als vermeintlicher Selbsthilferversuch für diese Phase bei Männern typisch sind. Er fängt an zu spielen, zu spekulieren, der Alkohol wird sein Freund. Oder er versucht der Monotonie zu begegnen, indem er sich in eine neue Partnerschaft (oft wesentlich jünger) oder Promiskuität flüchtet. Vielleicht hat er auch den Drang, alles hinzuschmeißen, Beruf und Familie aufzugeben und den Resetknopf zu drücken. Diese Situation kann gefährliche sozioökonomische Ausmaße annehmen.

Welche Ressourcen stehen mir zur Verfügung, die ich im Falle von Krisen einsetzen kann?

Eigentlich sollte im Alter von 40 bis 50 Jahren die Identität so entwickelt sein, dass auch Krisen des Übergangs überwunden werden können. Identität oder Person-Sein bedeutet nach Erikson die psychische Fähigkeit einer Person, die Einheitlichkeit seines Personseins über die Zeit in sich und in Beziehung zu anderen immer wieder neu herstellen zu können (bei Heinz Kohut, Selbst und Objekt; und Kernberg, Objektbeziehungstheorie).

Älter werden ist danach eine Anpassungsleistung an vorgegebene oder sich ereignende Lebensumstände und Lebenskrisen. Älter werden bedeutet auch, sich der Frage auszusetzen, wie gut bin ich körperlich, psychisch und sozial aufgestellt? Dies wiederum hat etwas mit Resilienz zu tun. Welche Ressourcen stehen mir zur Verfügung, die ich im Falle von Krisen einsetzen kann?

Auf der körperlichen Ebene muss Mann die Fragen stellen: Treibe ich genügend Sport? Wie sieht meine Ernährung aus? Halte ich genügend Biopausen ein? *Auf der psychischen Ebene* muss Mann sich die Fragen stellen, wie es mit seinem Stresslevel aussieht, wie mit der Wertschätzung für sich und andere? Wie gestaltet Mann seine Freizeit? Habe ich die Möglichkeit, meine Arbeitszeit freier zu gestalten? Habe ich genug Zeiten der Entspannung in meinem Wochen-, Monats- und Jahresplan? Wie steht es mit meinen Kenntnissen und der regelmäßigen Anwendung eines mir bekannten Entspannungsverfahrens?

Auf die sozialen Ebene gehört die Frage nach der Familie und das Eingebundensein in größere Familien- und Freundeskreise dazu. Wie ist mein Verhältnis zu meinen Kindern und Enkelkindern? Häufig ist auch Kinderlosigkeit oder Ehelosigkeit eine Belastung. Bin ich trotzdem in der Lage, mich an Generativität anzuschließen? Das heißt, habe ich genügend Kontakt zu anderen Generationen oder fühle ich mich sozial im Abseits? Gibt es Brandherde im beruflichen Bereich? Wie weit bin ich auf der Karriereleiter gekommen und bin ich damit zufrieden, oder werde ich geplagt von Ehrgeiz?

Im seelischen Bereich ist die zweite Lebenshälfte die Zeit, in der Mann die Sinnfrage stellt. Intellektuelle Menschen, vor allem im frühen und mittleren Erwachsenenalter neigen dazu, Gott einfach zu vergessen. Sie vergessen ihre so genannte religiöse Sozialisation, die Summe der Erfahrungen in Elternhaus, Schule, Religion, Kommuniions- oder Konfirmationsunterricht. Befragt man sie zu ihrer religiösen Vorgeschichte, bleiben Sie zunächst oft stumm. Doch dann wird eine fromme Großmutter erinnert, die mit dem Kind gebetet hat oder ein Pfarrer oder ein in der Jugendarbeit beeindruckender Diakon. Oder es gab kindliche Gelübde oder Verhandlungen mit Gott in der Kindheit oder Pubertät bezüglich Keuschheit und Heiligkeit.



Es war von Freud viel zu einseitig, die Religion verkürzt und geringschätzig nur als kollektive Neurose zu bezeichnen, die infantiler Bedürftigkeit, Trost und Führung bedarf (Tillmann Moser, Gott auf der Couch, 2011, 15). Als klinischer Psychotherapeut fühle ich mich wie befreit, dass nicht einmal die klassische Psychoanalyse heute darauf aus ist, Religion und den Glauben an Gott nur als neurotische Schiefhaltung anzusehen. Häufig ist es aber so, dass Therapeuten viel zu wenig Erfahrung mit Religiosität haben und diese Ressource nicht ganzheitlich nutzen können. Nicht nur Theologen sollten von Psychologen und Psychotherapeuten lernen, sondern es sollte auch vice-versa eine Aufgabe für Psychotherapeuten sein, sich mit dem Religiösen und Numinosen zu beschäftigen. Solange der Glaube bei vielen Menschen heilsame psychohygienische Wirkung erzeugt, muss er sogar als salutogene Ressource angesehen werden. Gottvertrauen und Geborgenheit in einer Gemeinde oder Gruppierung kann durchaus das Leben stabilisieren, Mann zuversichtlicher machen und ihm Angst ersparen. Manchmal kann es Aufgabe eines Therapeuten sein, das Gottesbild des Mannes zu entneurotisieren, das heißt, ihm bei lähmender Angst zur Seite zu stehen und Gott als Gegenüber von Angesicht zu Angesicht zu begegnen.

Die seelische Aufgabe des Mannes in der zweiten Lebenshälfte ist es auch, sich offenzuhalten für das Transzendente, für Gotteserfahrungen, seien sie nun destruktiver oder heilsamer Natur.

Verfügt Mann über Ressourcen in den Lebenskrisen der 2. Lebenshälfte, im Rückzug, im Gebet, in der Lectio Divina, in einer Technik, sei es Meditation, Yoga oder Achtsamkeit. Oder befindet Mann sich sogar gemeinsam mit anderen auf einem spirituellen Weg?

Bruderschaftswoche, Vertiefungstage und Retraite als Übergangsritual

In der Evangelischen Michaelsbruderschaft werden regelmäßig Bruderschaftswochen, Vertiefungstage und Retraiten abgehalten. Was sind das für Männer, die sich auf diesen Weg machen? Die meisten stehen am Übergang von der ersten in die zweite Lebenshälfte. Ihnen gemeinsam ist ein jahrelanges Suchen ihres spirituellen Weges. Diese Männer haben Verletzungen, Krankheiten, Beschädigungen, Trennung hinter sich. Diese Männer befinden sich mit dem täglichen Lesen der Bibel, im täglichen Gebet, durch Meditation und Kontemplation in ständiger Beziehung mit dem dreieinigen Gott. Das eint sie und so können sie sich in der gemeinsamen Zeit öffnen ohne männertypische Rivalitäten. So entsteht behutsam eine Vertrautheit, getragen von gegenseitigem Respekt. Sie ringen um eine neue Mitte in je ihrer zweiten

Es war von Freud viel zu einseitig, die Religion verkürzt und geringschätzig nur als kollektive Neurose zu bezeichnen, die infantiler Bedürftigkeit, Trost und Führung bedarf.

Manchmal kann es Aufgabe eines Therapeuten sein, das Gottesbild des Mannes zu entneurotisieren, das heißt, ihm bei lähmender Angst zur Seite zu stehen und Gott als Gegenüber von Angesicht zu Angesicht zu begegnen.

Ich bin bewusst bereit, erneut über die Schwelle von draußen nach drinnen, vom profanen in den sakralen Bereich zu gehen.

Demut gehört dazu, die Krisen in der zweiten Lebenshälfte anzunehmen.

Lebenshälfte. Auf ihrem spirituellen Weg brauchen diese Männer keine Experten oder Ratgeber, sondern Älteste und Mentoren. Aus dieser Erkenntnis heraus hat die evangelische Michaelsbruderschaft deshalb schon früh den Dienst des Helfers entwickelt, der den Bruder auf seinem geistlichen Weg und in seiner geistlichen Entwicklung begleitet. Im Mittelpunkt von Einkehrwochen steht immer wieder die Frage: Bist du bereit, den nächsten spirituellen Schritt zu gehen? Und die Antwort ist ein aus der benedikтинischen Tradition bekanntes Wort: »Adsum« – »Ja, ich bin bereit.« Ich bin bewusst bereit, erneut über die Schwelle von draußen nach drinnen, vom profanen in den sakralen Bereich zu gehen. Mann tritt ein in sein eigenes inneres Heiligtum, das ihm anvertraut ist. Eigentlich ist jede Einkehrwoche, jede Messe oder jeder Gottesdienst ein initiatisches und therapeutisches Geschehen im Erinnern, Durcharbeiten und Neumachen. (Hans-Joachim Thilo, Die therapeutische Funktion des Gottesdienstes, Kassel, 1985)

Bei einer Bruderschaftswoche haben sich Brüder einmal einem besonderen Ritual unterstellt, und sich betend im Altarraum in einer Proskynese auf den Boden gelegt. Alle haben im Nachhinein von einer besonderen, tiefen Erfahrung berichtet. Weil sie diesen Gestus mit ihrem ganzen Körper, ihrer Psyche, im Denken an die eigene soziale Verantwortung und in einem »Sich dem Göttlichen Überlassen« wahrnehmen konnten. Ein solches initiatisches Ritual können Männer respektieren, denn darin fühlen sie sich wirklich angesprochen. Mann weiß: Ich bin ein Mann der Erde, ein Mensch, und wenn ich aufrichtig sein will, muss ich demütig sein und diese Demut auch ganzheitlich erfahren.

Demut gehört dazu, die Krisen in der zweiten Lebenshälfte anzunehmen. Demut gehört auch dazu, sich darauf vorzubereiten, Hilfen zu suchen und anzunehmen.

Mehr als die Vergangenheit interessiert mich die Zukunft, denn in ihr gedenke ich zu leben.

Albert Einstein

Sucht Lehrer, Gleichgesinnte, mit denen ihr für euch angemessene Übungen erlernt und auf einem gemeinsamen Übungsweg praktiziert. Löckt unermüdlich und mutig gegen den Stachel.

Manfred Schnelle EMB, 2007

Dr. med. Horst Stephan Neues, Arzt für Psychiatrie und Psychotherapie, war viele Jahre in einem konfessionellen Krankenhaus für Psychiatrie und Psychotherapie in Neuss tätig. Er ist Michaelsbruder im Rheinisch-Westfälischen Konvent und dort Probemeister der Bruderschaft.

Rechtfertigung und Vergebung – die tragenden Elemente der Lebens- gemeinschaft mit Gott

von Gerhard Sauter

Für Dr. Caroline Schröder Field (Basel)

I. Rechtfertigung oder Vergebung?

»Wenn man vom Artikel der Rechtfertigung prediget, so schläft das Volk und hustet; wenn man aber anfähet Historien und Exempel zu sagen, da reckts beide Ohren auf, ist still und höret fleißig zu.« Dies nannte Martin Luther in einem seiner Tischgespräche ein untrügliches Anzeichen dafür, dass Prediger Aufmerksamkeit erregen und Beifall gerade dann erhalten, wenn sie nicht (wirklich) verkündigen, »daß man allein für Gott durch den Glauben an Christum gerecht und selig wird«¹. Mitreißende Geschichten und Beispiele vorbildlichen Verhaltens oder einer zunächst abschreckenden, dann wundersam gebesserten Lebensführung mögen viel eher ansprechen als die Verkündigung der Rechtfertigung aus Glauben – heutzutage noch mehr als vor fünfhundert Jahren. Deshalb wird gelegentlich gefragt,² ob das spröde Wort »Rechtfertigung« nicht durch »Verggebung« ersetzt werden könne. Denn diese sei doch als umfassende Gnadengabe Gottes leichter zu erklären und zu erzählen: als Freispruch, als völlige Entlastung von Schuld, als Wende von Unheil zur Heilung, als Impuls für einen Neubeginn.

Lässt sich »Rechtfertigung« in Theologie und Kirche wirklich durch »Verggebung« austauschen – wobei wir auch fragen müssen, ob letztere tatsächlich leichter verständlich sein kann als »Rechtfertigung«. Und deckt sich »Verggebung« mit den Umschreibungen, die eben exemplarisch als plausibel genannt wurden?

Deshalb wird gelegentlich gefragt, ob das spröde Wort »Rechtfertigung« nicht durch »Verggebung« ersetzt werden könne.

¹ WA.TR 2, Nr. 2408b. Mit »Artikel der Rechtfertigung« ist der Schlüsselsatz des Evangeliums gemeint.

² Die Frage wurde mir von einem italienischen Kollegen, dem sie aus Gemeinden gestellt worden war, mit der Bitte um eine Orientierungshilfe weitergegeben. Mein knapper Versuch einer Antwort wurde in italienischer Übersetzung mit dem Titel »Perdono invece di giustificazione?« veröffentlicht in: *Protestantesimo* 78:1 (2023), 19–23. Die deutsche Fassung habe ich erweitert.

II. Gerecht werden

In der biblischen Sprache, speziell bei Paulus, bezeichnet *Rechtfertigung* pointiert *Gottes Handeln am Menschen*, dem er *seine Gerechtigkeit* zuteilwerden lässt. Sie beruht auf *der unerschütterlichen Güte Gottes, auf seiner unerschöpflichen Geduld und seiner gemeinschaftserhaltenden Treue*. Menschen, denen sie widerfährt, werden in seine Geschichte, die nicht von dieser Welt ist, hineingezogen und aufgenommen. Wie es geschieht, kann nur im Rahmen dieser Geschichte erzählt werden.

Gottes Gerechtigkeit bildet das Verhältnis des Schöpfers zu seinen Geschöpfen und ordnet die Beziehungen der Geschöpfe zueinander. Sie ist der verlässliche Zusammenhalt des Lebens mit Gott. Sie ist felsenfest, allumfassend, wahrheitsgetreu und schafft den Schutzbedürftigen Geborgenheit (vgl. Ps 36,6–8). Sie trägt alles Leben auf Erden.

Mit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus tritt die Geschichte, die er mit der Menschheit eingegangen ist, in ihr entscheidendes Stadium: Menschen verschiedenster Herkunft vernennen das Evangelium des Gekreuzigten und Auferstandenen, sie hören auf seinen Ruf und glauben an ihn, wie er sich ihnen zu erkennen gegeben hat. Sie bekommen geschenkt, was sie nicht verdient haben und sich nicht verdienen können: Sie *werden gerechtfertigt (allein) aus Glauben* (Röm 3,28). Versetzt in die Geschichte Jesu Christi, die eine Kerbe in die Menschheitsgeschichte schlägt, sind sie »in ihm verwurzelt und gegründet« (Kol 2,7; vgl. Eph 3,17). In seinen Tod einbezogen, mit ihm aufs engste »verbunden« (Röm 6,5), wachsen sie in die Lebensgemeinschaft mit Gott hinein, unter der Verheißung des Lebens bei Gott in der künftigen Welt.

Diesem Verständnis der Rechtfertigung kann unser Sprachgebrauch leicht in die Quere kommen. Im Alltag bedeutet »Rechtfertigung« unter anderem »sich oder etwas als recht erweisen«, »recht bekommen« oder »recht geben«: dem, der seine Behauptung hinreichend begründet, der sich erfolgreich verteidigt, indem er eine Anschuldigung widerlegt, eine Verdächtigung entkräftet oder nachweisen kann, dass sein Handeln berechtigt war. Die Skala solcher Rechtfertigung reicht von Punktsiegen in Meinungsstreitigkeiten bis zur Verteidigung in einem Gerichtsverfahren.

Wer sich zu rechtfertigen vermag, kann mit Anerkennung und Wertschätzung rechnen. Seine Rechtfertigung stärkt die Würde, die ihm als Person in Beziehung zu anderen urteilsfähigen Personen zukommt. Das Bedürfnis, sich zu rechtfertigen, kann sich aber auch nach innen wenden und in eine Selbstrechtfertigung



umschlagen: Menschen sitzen über sich selber zu Gericht, ziehen sich zur Rechenschaft, sprechen sich schuldig oder unschuldig und frei. Sie wollen den Wert und Sinn ihres Lebens aufweisen, indem sie ermitteln und beurteilen, wie sie die Sorge um ihr Leben bewältigen und ihre Existenzberechtigung weiterhin unter Beweis stellen wollen. Spitz gesagt: »Heute genügt es, dass es einem gut geht, dann ist sein Rechtfertigungsbedarf schon gedeckt.«³

Darf sich die Botschaft von der »Rechtfertigung allein aus Glauben« an diesen Sprachgebrauch anschließen und kann sie dadurch besser verständlich werden? So scheint es, wenn wir der Devise folgen, die heutzutage in vielen Predigten, in mancher Seelsorge und bei anderen kirchlichen Gelegenheiten verbreitet wird: »Gott nimmt dich an, wie du bist, weil du ihm lieb und wert bist. Denn Gott liebt alle Menschen!« Eine solche Anerkennung – gleichsam ein ermunterndes Auf-die-Schulter-Klopfen, eine ermutigende Bestätigung dessen, dass wir sind, wie wir eben so sind – ist jedoch ein Zerrbild der Rechtfertigung. Mit seiner Rechtfertigung *akzeptiert* Gott uns ja nicht einfach, wie wir sind. Vielmehr *nimmt er sich unser* an, wie wir geworden sind und was wir aus uns gemacht haben. Er verbindet uns unauflöslich mit dem Sterben und der Auferweckung Jesu Christi, mit der »Erlösung durch sein Blut« (Eph 1,7; vgl. Kol 1,14), und durchdringt uns so mit seiner Gerechtigkeit. An der Seite Christi dürfen wir vor Gott bestehen, weil Christus, der für uns starb, für uns spricht. So durchkreuzt Gottes Rechtfertigung menschliche Selbstgerechtigkeit.

III. Vergebung

Während Rechtfertigung sich Gottes andauernder gütiger Achtsamkeit und beständiger Treue verdankt, ist *Vergabung der rettende Eingriff Gottes* in eine Notlage⁴, deren oft weit verzweigte Ursachen nicht immer zutage liegen, wie bei einem Psalmeter:

*Stricke des Todes hatten mich umfassen, des Totenreichs
Schrecken hatten mich getroffen; ich kam in Jammer und Not.
(Ps 116,3)*

Gott *erbarmt* sich des Menschen, der auf seine Hilfe angewiesen ist, er bringt ihn zurecht und voran. Gottes Barmherzigkeit ist

³ Martin Walser, *Über Rechtfertigung, eine Versuchung*, Reinbek bei Hamburg ²2012, 41.

⁴ Hans G. Ulrich, *Mercy: The Messianic Practice*, in: *Mercy: Theories, Concepts, Practices*, ed. by H. Schaeffer, G. den Hertog, S. Paas (*Ethik im theologischen Diskurs* 25), Münster 2018, 7–30, bes. 9–13.

keine Herzensregung aus Mitgefühl. Sie ergreift den Menschen, der sich ins Elend gebracht hat oder ins Elend geraten ist, und steht ihm bei, auf vielfältige und oft verborgene Weise. Mit ihr kommt Gott dem Elend des Menschen auf den Grund, um seine Gerechtigkeit dagegen aufzubieten. Darum bittet ein anderer Psalmist:

*»Führe mich aus der Not um deiner Gerechtigkeit willen.«
(Ps 143,11)*

Gottes Güte erweist sich durchaus nicht immer in dem, was Menschen als Freundlichkeitserweis oder als Wohltat ansehen und erwarten, sondern nicht selten auch unter ihrem Gegenteil.

Seine Rechtfertigung erschafft ein beständiges, lebenslanges Empfangen, Werden und Wachsen des Menschen vor Gott.

Gottes Erbarmen als sein vergebendes und errettendes Handeln wird in der hebräischen Bibel von seinem Handeln in Gnade, Güte und Treue abgehoben:⁵ Seine Rechtfertigung erschafft ein beständiges, lebenslanges Empfangen, Werden und Wachsen des Menschen vor Gott. Sein Erbarmen geht auf eine bestimmte Bedrängnis ein, wendet ein bereits eingetretenes Unheil oder eine drohende Gefahr ab und führt darüber hinaus. Gottes Vergebung bedürfen besonders diejenigen, die sich an seiner Gerechtigkeit vorbeistehlen, ihm den Rücken kehren und sich seinem Handeln verweigern wollen. Vergebung ist ein gezielter Eingriff, mit dem Gott verhindert, dass seine Lebensgemeinschaft mit einem Menschen zerbrechen und die Geschichte, die er mit der Menschheit eingegangen ist, an dieser Stelle abrechnen könnte. Was Menschen dabei widerfährt, lässt sich in Dank und Lobpreis zum Ausdruck bringen:

*Die Güte des HERRN hat kein Ende, sein Erbarmen hört niemals auf, es ist jeden Morgen neu. Groß ist deine Treue, o HERR!
(Klgl 3,22–23)*

*Barmherzig und gnädig ist der HERR,
geduldig und von großer Güte.
Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden
und vergilt uns nicht nach unserer Missetat.
Denn so hoch der Himmel über der Erde ist,
lässt er seine Gnade walten über denen, die ihn fürchten.
(Ps 103, 8.10–11)*

⁵ Gerhard Sauter, Gottes schöpferisches Vergeben, in: Schuld und Vergebung. Festschrift für Michael Beintker zum 70. Geburtstag, hg. von H.-P. Großhans, H. J. Selderhuis, A. Dölecke und M. Schleiff, Tübingen 2017, 341–355, bes. 346–349. M. Luther hat diesen Unterschied in seiner Bibelübersetzung nicht immer so konsequent beachtet wie in seiner Schriftauslegung, z. B. in der Genesisvorlesung.



Was in den Übersetzungen aneinandergereiht erscheint, wird in der hebräischen Sprache bei aller Knappheit weiträumig und abgestuft gezeichnet.

Gottes Vergebung ist *Vergabung der Sünde*, auch wenn dies nicht ausdrücklich erwähnt wird. Wie sich Sünde auch erweisen mag – stets ist sie ein Aufbegehren gegen Gottes Gebote, in denen er seinen Willen ausgesprochen hat, eine Ablehnung seiner Verheißungen, eine Abkehr von seiner Geschichte. Das Vergehen übertritt die rote Linie zum Verderben, eine Linie, die mit Gottes Geboten so weit gezogen ist, dass sie uns einen hinreichend weiten Entscheidungs- und Lebensraum gewährt. Sünde und Verfehlungen⁶ schaffen keine Freiräume. Sie richten unabsehbares Elend an, auch untergründigen und weitreichenden Schaden, nicht nur an den Opfern, sondern ebenso an den Tätern.

Jede Verfehlung, jede Missetat an Gottes Geschöpfen, jedes verübte Unrecht ist zugleich Untreue gegenüber Gottes Gerechtigkeit, weil sie das Verhältnis zu Gott, in das Menschen gestellt sind, antastet. »An dir allein habe ich gesündigt«, bekennt ein Beter (Ps 51,6). Über sein strafwürdiges Vergehen will er nicht hinwegsehen, geschweige denn, es unter den Teppich kehren oder verdrängen. Doch er fleht Gott an, ihn sich selber abzunehmen: ihn, dessen Herz, das Zentrum seines Erlebens und Handelns, gleichsam verschmutzt ist und dessen Geist rastlos und sprunghaft hin- und hergerissen wird. Er bittet um ein reines, festes Herz und einen neuen, beständigen Geist (Ps 51,12).

Gott nennt sich »der Vergehen, Unrecht und Versündigung hinwegnimmt« (Ex 34,7). Er lässt nicht mehr gelten, was Verderben hervorbringt, und wirft es hinter sich (Jes 38,17), versenkt es in den Ozean des Vergessens (vgl. Mi 7,19). Dort ist es nicht mehr sichtbar, mehr noch: Es ist hinweggeschafft, zunichte gemacht. Gottes Vergebung ist ein undenkbares Wunder: Sie vermag ungeschehen zu machen, was aus Sünde erwachsen und geschehen ist. Sie reinigt vollkommen, schneidet tief ein und erneuert schöpferisch. Sie trennt die alte, selbstmächtige Lebensweise vom Leben in neuem Geist, dem Geist der Ehrfurcht vor Gott und der Einwilligung in seinen Willen. »Bei dir ist die Vergebung, dass man dich fürchte« (Ps 130,4), das heißt: »sich in Gottes Handeln aufhalte«⁷. Gottesfurcht setzt sich der wirkmächtigen Gegenwart Gottes aus. Bei ihm »ist die Gnade und viel Erlösung« (Ps 130, 8): die endgültige Befreiung aus der Verstrickung in Sünde.

⁶ In der Bibelübersetzung von Martin Buber und Franz Rosenzweig: »Fehle«.

⁷ Hans G. Ulrich, *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik* (Ethik im theologischen Diskurs 2), Münster 2005, 154.

Die Sendung Jesu enthielt die göttliche Vollmacht, Sünde zu vergeben als Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes. Diese Vollmacht vertraute Jesus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern an (Joh 20,23). Auch sie und die Gemeinden, die durch ihre Mission entstanden, bedurften Gottes unerschöpflicher und unermüdlicher Vergebung. Tagtäglich erbaten sie aufs Neue, sich in Gottes Handeln aufhalten zu dürfen und davor bewahrt zu werden, seinem Willen zuwider zu handeln. Seitdem bitten Christen in dem Gebet, das sie von Jesus empfangen haben, Gott um die Vergebung ihrer Sündenschuld und versprechen zugleich, kraft der Barmherzigkeit, die ihnen erwiesen wurde, denen zu vergeben und zu verzeihen, die an ihnen schuldig geworden oder ihnen etwas schuldig geblieben sind:

»Und vergib uns unsre Schulden, wie auch wir hiermit unseren Schuldnern vergeben.« (Mt 6,12)

»Und vergib uns unsre Sünden, denn wir sind bereit, denen zu vergeben, die sich an uns versündigen.« (Lk 11,4)⁸

In den beiden Fassungen dieser Bitte sind »Sünde« und »Schuld« gleichbedeutend, obgleich sie im griechischen Text verschieden bezeichnet werden. Ihre Schnittmenge sind Fehlritte als die Verweigerung, dem ausgesprochenen Willen Gottes zu folgen, ist das begangene Unrecht als Widerstand gegen Gottes Handeln, dessen Lebensgemeinschaft mit Menschen angetastet wird. Sünde und Schuld haben jedoch ein verschiedenes Profil, das sich im jeweiligen Sprachzusammenhang abzeichnet: Sünde ist Bruch der Treue, die Menschen Gott schuldig sind, ist Abkehr und Entfremdung von Gott und seinem ausgesprochenen Willen. Die Mehrzahl »Sünden« meint eine Vielzahl von Übertretungen aus Treulosigkeit, nicht eine Skala von Vergehen, die von geringfügigen Übeltaten bis zu Kapitalverbrechen reicht. Bei Mt reichen »Schulden« – wie beim begleitenden Wort Jesu, das von »Verfehlungen« spricht (Mt 6,14–15) – bis zu messbaren Verbindlichkeiten aller Art. Sie können portionenweise getilgt oder gänzlich erlassen werden. Aber auch wenn sie graduell verschieden sind, bleiben sie gleicherweise auf Gottes Barmherzigkeit angewiesen. Wer um Gottes Vergebung bittet, verspricht zugleich, sich an diese Barmherzigkeit zu halten, auch denen gegenüber, die an ihm schuldig geworden oder ihm etwas schuldig geblieben sind.

⁸ Übersetzung von Eduard Lohse, Vater unser. Das Gebet der Christen, Darmstadt 2011, 72.

Haben wir heutzutage noch im Blick, dass Gottes Vergebung sich auf »Sünde« erstreckt, die aus der vielfältigen Untreue gegen Gottes Gerechtigkeit erwächst? Oder scheuen wir uns davor, von »Sünde« zu sprechen, weil dieses Wort aus dem gängigen Sprachgebrauch nahezu verschwunden ist und noch als Überbleibsel einer verstaubten kirchlich-theologischen »Binnensprache« gilt? Dann lassen wir uns lieber auf das weite Sprachfeld »Schuld, Verschuldung und Schuldverarbeitung« ein. Schuld hat Sünde gleichsam an sich gezogen, nicht ohne Mitwirkung eines frömelnden Redens, das als »Sünde« bezeichnete, was als unmoralisch gebrandmarkt werden sollte. Übrig geblieben ist »Sünde« allenfalls trivialisiert als Verstoß gegen Regelungen, etwa als Verkehrssünde oder Modesünde.

»Als sich Sünde in Schuld, das Vergehen gegen göttliche Gebote in den Verstoß gegen menschliche Gesetze verwandelte, ging etwas verloren«:⁹ die Hoffnung, dass schuldhaft Geschehenes ausgelöscht, seine Wirkungen für nichtig erklärt, ja, ungeschehen gemacht werden können, was allein Gott vermag. Es ist eine Hoffnung auf Vergebung, die sich auch auf strukturelle Sünde erstreckt, auf Verbrechen, begangen unter dem Druck organisierten Unrechts, in das Menschen sich verstrickten und mitschuldig wurden, auf unermessliches Leid, das nicht wieder gut gemacht werden kann. Diese Hoffnung auf Vergebung streckt sich aus zu Gottes Rechtfertigung der Sünder: aller, die zu verblendet waren, um ihre Sündhaftigkeit und Schuldverhaftung wahrzunehmen. Wer kann sich davon ausschließen?

Vergabung und Rechtfertigung sind zwei Gestalten des Handelns Gottes an Menschen. Mit seiner Rechtfertigung nimmt er sie in die Geschichte seines Handelns in Christus auf – vergebend überwindet er den Bruch der Treue, die Menschen ihm schuldig sind, und errettet sie aus der Zwangslage, die sie verschuldet haben: die Verkrümmung in sich selbst, mit der sie sich von Gott entfernt und entfremdet haben. Gott wird gebeten, Sündenschuld zu verzeihen, indem er sie nicht mehr als Sünde gelten und wirken lässt. Seine Rechtfertigung ergeht als richtendes und zugleich aufrichtendes Urteil, mit dem er das Leben des Sünders aufs Neue in die Gemeinschaft mit ihm aufnimmt.

So sind Rechtfertigung und Vergebung gleichsam miteinander verflochten. Der allgemein verständliche Begriff »Vergabung« erhält sein theologisches Profil durch das Rechtfertigungsgeschehen in der Geschichte des Handelns Gottes in Christus: Gott hat in

Haben wir heutzutage noch im Blick, dass Gottes Vergebung sich auf »Sünde« erstreckt, die aus der vielfältigen Untreue gegen Gottes Gerechtigkeit erwächst?

⁹ Jürgen Habermas, Glauben und Wissen. Friedenspreisrede 2001, in: Zeitdiagnosen. Zwölf Essays, Frankfurt a. M. 2003, 249–262, bes. 258.

der Hingabe Jesu für das Verderben der Menschheit am Kreuz seine Gerechtigkeit walten lassen. Der auferstandene Christus tritt für uns ein, er befreit uns durch die Vergebung unserer Schuld, befreit für das Leben mit ihm. Ohne Gottes Rechtfertigung könnte Vergebung als eine Art Appell verstanden werden, Fehlverhalten zurechtzubringen, es wieder »recht zu machen«, statt Gott recht zu geben. Würde »Vergabung« von »Rechtfertigung« gelöst – und sei es mit der wohlmeinenden Absicht, »Rechtfertigung« durch sie zu veranschaulichen –, dann würde »Rechtfertigung« durch eine Auffassung von »Vergabung« abgelöst und ersetzt, deren theologischer Vollsinn entwertet ist. Das geschieht zum Beispiel, wenn versucht wird, Vergebung als Erlebnis einer Lebenswende abzubilden. Und dann ginge ein wesentlicher Zug unseres Redens zu Gott und von Gott verloren.

Gottes Rechtfertigung kann ebenso wie seine Vergebung nicht zur Darstellung gebracht werden, weil Gott unanschaulich ist. Dies hat vor wenigen Jahren ausgerechnet ein Schriftsteller¹⁰ den Theologen ins Stammbuch geschrieben, die »Rechtfertigung« etwa als Umkehrung des Verhältnisses des Menschen zu Gott von der Gottesfeindschaft zur Gotteskindschaft, als durchgreifende Gesinnungsveränderung mit ethischen Auswirkungen oder als Motivation für eine rechte Lebensführung darzustellen versuchten, oder als Einkehr in ein religiös vertieftes inneres Leben mit Ewigkeitsqualität.

Wie Rechtfertigung von Gott vollzogen wird, lässt sich nur subtil sagen: »Ich« werde »mir« entzogen, indem Gott mich in die Wahrnehmung seines Handelns in Christus versetzt. Ich bekomme mich von Gottes Handeln her zu sehen: eine Wahrnehmung meiner selbst, die auch die radikalste Selbsterkenntnis bei Weitem übertrifft. Sie lässt sich nicht in unseren Erfahrungszusammenhang einordnen, so sehr sie erfahren werden will.

*Ich bekomme
mich von Gottes
Handeln her zu
sehen: eine Wahr-
nehmung meiner
selbst, die auch
die radikalste
Selbsterkenntnis
bei Weitem über-
trifft.*

IV. Aus empfangener Vergebung leben und verzeihen

Vergabung schafft Raum zum Leben mit Gott – einen Raum, den die Betenden mit denen teilen, die ihrer, der Betenden, Vergebung bedürfen, weil sie an ihnen schuldig geworden oder ihnen etwas schuldig geblieben sind. Wer Schuldigen die erbetene Vergebung verweigert, weil er immer noch in seinem alten Messen, Abwägen und Abrechnen gefangen bleibt, verwirkt das Leben, das er Gott

¹⁰ Walser, Rechtfertigung (s. Anm. 3), 56, unter Berufung auf Karl Barth, Der Römerbrief, Zweite Fassung, München 1922. – Zur Unanschaulichkeit der Rechtfertigung s. auch Gerhard Sauter, Artikel »Rechtfertigung« IV.–VII., in TRE 28, 1997, 315–364, bes. 319. 362f.



schuldig gewesen war und von neuem unverdient von ihm empfangen hat. Wer nicht vergibt, wird von Gott zur Rechenschaft gezogen: Er hat missachtet, dass sein Verhalten gegenüber seinen Schuldner in Gottes unermesslicher Vergebung gehalten ist.

Dies ist die Pointe des Gleichnisses vom erbarmenden Herrscher und seinem unbarmherzigen Schuldner (Mt 18,23–35). Das Gleichnis soll zeigen, dass Gottes Vergebung unvergleichlich ist im Verhältnis zu allem, was uns Menschen an Barmherzigkeit zugetraut und zugemutet wird. Aus dem Übermaß der empfangenen Gabe, dank derer wir leben, erhalten wir die Kraft, Vergebung denen zu schenken, die an uns schuldig geworden sind.¹¹ Eine solche Schuld ist immer messbar, auch wenn sie letztlich unerklärlich und unvorstellbar folgenreich sein kann.

Auf den ersten Blick sagt das Gleichnis: »Wie Gott euch vergibt, so solltet auch ihr vergeben und könntet ihr vergeben!« Der zweite Blick richtet sich auf die Bildhälfte des Gleichnisses: Sie reicht bis in die Finanzwirtschaft und das Rechtswesen hinein; dort zeichnet sich Schuld in Schulden ab, die abgetragen, ausgeglichen oder erlassen werden können. Doch Sünde und ihre Vergebung sind nicht quantifizierbar, nicht aufteilbar. Vergebung ist kein Schuldenerlass.

Durch Barmherzigkeit werden wir zu Nächsten derer, die in Not sind: So erzählt es das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, eingebettet in die Fangfrage: »Wer ist denn mein Nächster?« (Lk 10,29–37). Die Frage kehrt sich um und richtet sich an den Fragenden: »Wem wirst du zum Nächsten?« »Nächster« heißt hier nicht der Hilfsbedürftige, sondern der Helfer. Beide werden sie einander zu Nächsten.

In den deutschen Übersetzungen der hebräischen Bibel wird das Verbum *slh*, das Gottes Handeln (oder dem Handeln der von ihm Beauftragten) an notleidenden, bedrängten, aber auch an schuldbehafteten Menschen vorbehalten ist, wechselweise mit *vergeben* oder *verzeihen* wiedergegeben.¹² Im Neuen Testament meinen »vergeben« und »verzeihen« gleichbedeutend auch die christliche Haltung, die sich Gottes neuschaffendem Handeln verdankt (2Kor 2,10; Eph 4,32; Kol 3,13).

»Vergabung« hatte sprachgeschichtlich lange Zeit ein größeres Gewicht als »Verzeihung« – vielleicht auch im Gedenken daran, dass in der hebräischen Bibel mit »Vergabung« ein Vor-

Doch Sünde und ihre Vergebung sind nicht quantifizierbar, nicht aufteilbar. Vergebung ist kein Schuldenerlass.

¹¹ Zur Auslegung des Gleichnisses und den Folgerungen für die theologische Ethik vgl. Sauter, Gottes schöpferisches Vergeben (s. Anm. 5), 352–354.

¹² Martin Luther übersetzt *slh* meistens mit »vergeben«, Martin Buber und Franz Rosenzweig ziehen in ihrer Übertragung »Die Schrift« »verzeihen« vor.

recht Gottes markiert wurde und dass sie später einen Gnadenakt bedeutete, den nur Herrscher gewähren konnten. In unserem jetzigen Sprachgebrauch sind »vergeben« und »verzeihen« gleichbedeutend, wenn auch gelegentlich unterschiedlich nuanciert. Seit einigen Jahrzehnten zeichnet sich eine Bedeutungsverschiebung von »verzeihen« ab,¹³ die sich auch auf die umgangssprachliche Bedeutung von »vergeben« auswirkt: Verzeihen ist unumgänglich, um miteinander auskommen zu können, Feindschaft abzubauen und Zwietracht zu überwinden, zu befrieden und Versöhnung zu erreichen, nicht nur zwischen einzelnen Menschen, sondern auch zwischen Völkern und Staaten. »Das menschliche Leben könnte gar nicht weitergehen, wenn Menschen sich nicht ständig gegenseitig von den Folgen dessen befreien könnten, was sie getan haben, ohne zu wissen, was sie tun.«¹⁴ Der Verzeihung wird eine Macht zugesprochen, die ein gedeihliches Zusammenleben und gemeinsames Handeln ermöglicht. Jedes wahrhaft soziale Handeln ist ein Neubeginn, der einen Akt der Befreiung voraussetzt: So lautet eine Botschaft politischer Philosophie, die nach dem Zweiten Weltkrieg angesichts der zerstörerischen Folgen einer Unterdrückung verantwortlicher Freiheit zu neuem Vertrauen verhelfen wollte. Damit werden Fragen nach Grenzen des Verzeihbaren aufgeworfen, Fragen nach einem Leid, das nicht nur nicht vergessen werden darf, sondern gar nicht vergessen werden kann, auch Fragen nach untilgbaren Schuldfolgen. Es sind Fragen, die auch wieder zur Theologie zurücklenken: zum Gewärtigsein des richtenden und rettenden Handelns Gottes und zur Hoffnung auf seine endgültige Vergebung, wenn er unsere Lebensgemeinschaft mit ihm offenbaren wird.

Neuerdings wird aus psychologischer Sicht hervorgehoben, wie sehr Verzeihung entlasten kann: nicht nur den Schuldigen, sondern auch den, der verzeiht. Denn wer Leid und Schuld dem Täter nachträgt, beschwert auch sich selbst. Hier ist Vergebung zu einer Verzeihung abgeschliffen worden, die sich auch als Mittel zum Zweck der Selbstentlastung empfiehlt. »Uns fällt es schwer zu vergeben, dabei würde es uns erleichtern.«¹⁵ Die Bereitschaft zu vergeben wird zur Tugend des wechselseitigen Entgegenkommens

Hier ist Vergebung zu einer Verzeihung abgeschliffen worden, die sich auch als Mittel zum Zweck der Selbstentlastung empfiehlt.

¹³ Gerhard Sauter, Wie können »wir« vergeben?, in: »Sagen, was Sache ist«. Versuche explorativer Ethik, Festgabe zu Ehren von Hans G. Ulrich, hg. von G. den Hertog, St. Heuser, M. Hofheinz und B. Wannenwetsch, Leipzig 2017, 69–85, bes. 73–75.

¹⁴ Hannah Arendt, Die Unwiderruflichkeit des Getanen und die Macht zu verzeihen, in: Vita activa oder Vom tätigen Leben (1960), München ⁹1997, 300–311, bes. 306.

¹⁵ Hans-Joachim Eckstein, Du bist ein Wunsch, den Gott sich selbst erfüllt hat, Holzgerlingen ⁹2017, 9.

erhoben: Um zu vermeiden, dass eine Spirale der Gewalttätigkeit entsteht, wird darauf verzichtet, zurückzuschlagen – mit dem Risiko, sich selber erneut verletzen zu lassen. Therapeutisch sollte deshalb, so heißt es, abgewogen werden, wie viel wir verzeihen können und inwieweit wir uns damit wirklich entlasten. Niemand sollte immer und allzu bedenkenlos verzeihen wollen, weil er dann leicht übervorteilt würde.¹⁶ Dies müsste er sich dann selber verzeihen.

Eine solche Verzeihung bedeutet eine kalkulierte Entstörung, nützlich für die seelische Hygiene. Sie ist aber nur eine Oberflächenoperation. Was wir für eine Störung halten, können wir in seiner Tiefe und seinem Gewicht nur selten einschätzen. Inwiefern Vergebung auch die Selbstwahrnehmung und damit die eigene innere Haltung betrifft, wird hier kaum in Betracht gezogen.

Die Eingangsfrage »Rechtfertigung oder Vergebung?« hat nun an Schärfe gewonnen. »Vergabung« wäre nur dann leichter zu erklären als »Rechtfertigung«, falls sie einer »Verzeihung« gleichen würde, die auf bloße »Nachsicht« hinausläuft. Diese vermag wohl Hindernisse auf dem Weg zur Verständigung wegzuräumen und Kränkungen zu überwinden. Wer so verzeiht, zeigt sich großmütig, braucht das Fehlverhalten anderer nicht übermäßig wichtig zu nehmen, kann »gut sein lassen«, was mehr oder minder bereinigt worden ist.

Was davon mag sich auch in derjenigen Vergebung finden, für die wir von der Vergebung, die Gott uns gewährt, geradezu verpflichtet werden? Und dies nicht unter Zwang, sondern weil Leben aus der Vergebung jeden Tag neu zu beginnen vermag! Wir können vergeben, indem wir unseren Nächsten nicht aburteilen, ihm Schuld nicht unaufhörlich nachtragen, ihn nicht über die Maßen beschweren, seine Last mittragen oder sie ihm sogar abnehmen, ihm seinen Lebensraum gönnen. Wer sein Handeln unter Gottes Urteil stellt, dürfte seinen Mitmenschen anders gegenüberreten, als wenn er das Miteinanderleben nur auf entstörendes Verzeihen aufbauen wollte. Gemeinsames Leben entsteht aus dem Widerfahrnis der Gnade. Leben aus der Vergebung wird ermöglicht durch Gottes Wahren seiner Gerechtigkeit, durch seine Rechtfertigung. Gottes Handeln ergreift uns mit seiner Vergebung in unserem Vergeben.

Wer sein Handeln unter Gottes Urteil stellt, dürfte seinen Mitmenschen anders gegenüberreten, als wenn er das Miteinanderleben nur auf entstörendes Verzeihen aufbauen wollte.

¹⁶ Susanne Boshammer, »Hate the sin and not the sinner?« Vom Vergeben und Verzeihen – und dessen Verweigerung, in: Forschung & Lehre 28 (2021), 566–567, bes. 567; Die zweite Chance. Warum wir (nicht alles) verzeihen sollten, Hamburg 2020.

V. Rechtfertigung und Vergebung in der Gestalt des Gottesdienstes

Gottes Rechtfertigung und seine Vergebung sind auf vielfältige Weise grundlegend für die christliche Kirche, für ihre Existenz, ihr Bestehen und die Klarheit dessen, was sie zu sagen und zu tun hat.

Der Gottesdienst ist eine Bewährungsprobe für den Lobpreis der Rechtfertigung aus Glauben und für unsere Bitte um Gottes Vergebung. Er ist vor allem der Ort, wo wir gemeinsam empfangen, was wir uns nicht beschaffen können – auch nicht die Gemeinschaft im Glauben. Den theologischen Gehalt des Gottesdienstes bilden Rechtfertigung und Vergebung, auch ohne dass dies in allen seinen Teilen ausdrücklich betont oder thematisch verdeutlicht würde. Auf diesen Gehalt beziehen sich die folgenden Hinweise und Überlegungen; sie verstehen sich nicht als Erläuterungen zur Liturgie. Auch kann nur gestreift werden, dass Gottesdienste vielerorts bloß noch teilweise oder gar nicht mehr liturgisch geregelt sind.

Eröffnet wird der Gottesdienst in evangelischen Kirchengemeinden in der Regel mit dem Auftrag Gottes, in dessen Namen sein schöpferisches, richtendes, rettendes und erlösendes Handeln beschlossen ist: »Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Unsere Hilfe steht im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. [in erweiterter Form:] Der Bund und Treue hält ewiglich und nicht preisgibt das Werk seiner Hände.«¹⁷ »Bund« bezieht sich auf Gottes Geschichte, die er mit den Menschen eingegangen ist. Statt »Bund« könnte auch »Wort« stehen: Gott hält Wort, er erfüllt die Verheißung, deren Erfüllung er zugesagt hat. – Die Gemeinde sieht sich vor ihn gerufen, »der Vergehen, Unrecht und Versündigung hinwegnimmt« (Ex 34,7). Sie stellt sich unter Gottes Gerechtigkeit, die Grundlage der Rechtfertigung aus Glauben. Stünden Gebete¹⁸ und Predigten unter dem Motto »Wir stehen vor Gott zu uns!«, wie es gelegentlich zu hören ist, wären sie ein Widerspruch in sich selbst.

Das *Eingangsgebet* kann in der lutherischen Liturgie und der (teilweise variablen) Gottesdienstordnung der Union evangelischer Kirchen (EKU) ein *Kollektengebet* sein: die Bitte, Gottes Geist möge unser Herz öffnen, um Gott und sein Wort vernahmen zu können – oder ein *Schuldbekennnis* oder, mit einer Unterbre-

*Stünden Gebete
und Predigten
unter dem Motto
»Wir stehen vor
Gott zu uns!«,
wie es gelegent-
lich zu hören
ist, wären sie ein
Widerspruch in
sich selbst.*

¹⁷ Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin ²2001, 136.

¹⁸ Vorformulierte Gebete können die Freiheit des Geistes oft mehr bezeugen als sog. freie Gebete. Agendarische Gebete haben aber auch ihre speziellen Probleme, die hier nicht berücksichtigt werden sollen.



chung, beides.¹⁹ Auch als Schuldbekennnis führt es zu innerer Sammlung, zur Andacht, zum Aufmerksam-Werden, zur Konzentration. Während der Liturg/die Liturgin sich im Kollektengebet in die hörende Gemeinde eingliedert, ist er/sie beim Schuldbekennnis bei sich unter der Verheißung der göttlichen Vergebung. Das Schuldbekennnis soll der Gemeinde und dem Liturgen dazu verhelfen, dass sie auf sich selbst aufmerksam werden als begnadigte Sünder. Es soll uns guttun, indem wir wahrnehmen und uns vor Gott eingestehen, dass wir an seine Gnade nie heranreichen, dass wir ihr immer wieder in gewissem Maße fernstehen oder sie gar verweigern. Es tut uns gut, zu vernehmen, dass nur Gott bewirken kann, dass wir mit uns ins Reine kommen. Darum ist das Schuldbekennnis keine Selbstgeißelung und will uns nicht schlechtmachen, weder vor uns noch vor anderen. Vielmehr ruft es Gott in seiner Gnade an, die jeden Morgen neu ist. Gemeinde und Liturg vergewissern sich dessen gemeinsam am ersten Tag einer neuen Woche.

Das dem Eingangsgebet folgende »*Gemeinsame Schuldbekennnis*« mit der Bitte um Vergebung nimmt »Zuflucht zur unergründlichen Barmherzigkeit Gottes« und hält sich an die Verheißung, dass wir kraft der Erneuerung unseres Geistes Gottes Gebote befolgen (Ez 36,27).²⁰ So ist das Bekenntnis der Schuld vor Gott untrennbar mit der Bitte um seine Vergebung verbunden. Diese Bitte erwächst aus der Sündenerkenntnis, die Gott selber an und mit uns vollzieht: Wir werden uns selbst gegenübergestellt und bitten um Klarheit über unsere eigene Situation vor Gott. Wenn wir uns vor Gott unverstellt und ungetrübt sehen können, verdankt sich das seiner Rechtfertigung.

Wie alle gottesdienstlichen Gebete ist auch das Schuldbekennnis an Gott in seiner Treue gerichtet. Es wird im Vertrauen auf diese Treue gesprochen und bittet um Gottes Vergebung in ihrer ganzen Tragweite, sei es ausdrücklich oder implizit. Darum ist das Schuldbekennnis weder eine Wunschliste noch ein Forderungskatalog. Es darf auch nicht eine Schilderung bedauerntwerter Befindlichkeiten sein, der dann die Bitte um Gottes Hilfeleistung wie eine Horizonterweiterung angeschlossen wird. Oft ist es eine Gratwanderung vorbei an Abgründen von Wehklagen

¹⁹ In der neueren deutschen reformierten Liturgie mit den Schritten: Anrufung Gottes, Eingangsgebet mit Sündenbekenntnis, Verkündigung und Glaubensbekenntnis, Sendung (mit Dankgebet und Fürbitten) ist nach dem Sündenbekenntnis und dem Zuspruch der Vergebung ein kurzes Kollektengebet vorgesehen. Siehe: Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, hg. von P. Bukowski, A. Klompaker, Chr. Nolting, A. Rauhaus, Fr. Thiele, Wuppertal/Neukirchen-Vluyn 1999, bes. 37–40.

²⁰ Evangelisches Gottesdienstbuch (s. Anm. 17), 73.140.

Das Schuldbekenntnis ist ein neuralgischer Punkt evangelischer Liturgie.

und hochfliegenden Appellen zur Beseitigung von Missständen und Notlagen.

Das Schuldbekenntnis ist ein neuralgischer Punkt evangelischer Liturgie. Das rührt teilweise daher, dass aus falscher Rücksicht in der Kirche vermieden wurde, von »Sünde« zu reden, und eher zu beklagen, was im Argen liegt und an welchen Missständen auch Christen unbewegt vorbeigegangen sind. Was alles wurde von ihnen nicht beseitigt oder ist sogar durch ihre starre, traditionsgebundene Haltung verschuldet worden! Mitunter wird bloß mangelnder persönlicher Einsatz bereut und gebeten: »Vergib uns unser Zögern und Versagen!«

Schuldbekenntnisse sind anfällig für die Berufung auf moralische Maßstäbe, die vorgeben, wie richtig oder falsch gelebt wird. Dies ist auch lange Zeit in den Kirchen geschehen, die als moralische Instanzen angesehen wurden. Inzwischen wird versucht, davon Abstand zu nehmen und stattdessen »Schuld« als eine Bilanz dessen darzustellen, was wir schuldig blieben, worin wir hinter den eigenen Erwartungen zurückgeblieben sind, auch hinter denen, die Gottes Ansprüchen an uns hinsichtlich Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung entnommen werden. Dieser Bußkatalog kombiniert biblische Motive mit Verhaltensregeln zur Selbstoptimierung. Auf diese Weise wird Kirche zu einer Optimierungsinstanz, die aber mindestens ebenso viel moralischen Druck ausübt wie die kritisierte frühere Auffassung von »Kirche« als Hort der Moralität.

Kirchliche Schuldbekenntnisse leiden vor allem unter einer Sprachnot, die viel tiefere Wurzeln hat als der Mangel an treffenden Wörtern. Diesen Mangel können in gewissem Maße Formulierungen aus den Wochenpsalmen beheben, die in vielen Gemeinden zu Beginn des Gottesdienstes gesprochen werden und die in Teilen betend nachgesprochen werden können,²¹ auch in der Fürbitte. Wir können nie vollumfänglich im Blick haben, wo und wie wir schuldig geworden sind, auch aneinander. Nicht nur für unser Gebet, auch für unser Schuldbekenntnis gilt, dass »was wir beten sollen«, wie es sich vor Gott gehört, »wissen wir nicht« (Röm 8,26). Das Schuldbekenntnis vor Gott ist keine Tatsachenfeststellung, so grausam real Schuld auch ist. »An dir [Gott] allein habe ich gesündigt«, gesteht ein Psalmeter (Ps 51,6), dem im Bekenntnis augenblicklich die Augen geöffnet werden für das, was er wirklich begangen hat. Nur Gottes Geist kennt die Tiefe und Verzweigungen unserer Schuld und tritt vor Gott für unsere Sprach-

²¹ Z. B. Sylvia Bukowski, Lass mich blühen unter deiner Liebe. Gebete zu den Wochenpsalmen, Neukirchen-Vluyn 2003.



losigkeit ein. Wenn wir unser Schuldbekenntnis darauf richten, dass wir gesündigt haben in Blicken und Gedanken, Worten und Werken, so ist dies kein pauschales Eingeständnis, dass wir persönlich im Einzelnen ausführen müssten, damit es glaubwürdig sein kann. Wir bekennen uns in unserer menschlichen Ganzheit für schuldig, sobald wir innwerden, worin wir uns von Gottes Güte und Treue abgewendet haben, statt ihm recht zu geben – und diese Klärung zeigt zugleich Gottes Handeln an uns an.

In vielen Gottesdiensten fehlt der ausdrückliche *Zuspruch der Vergebung*. Oder die Absolution wird konditioniert, an die Erfüllung bestimmter, meistens allgemeiner oder auch radikal formulierter Bedingungen geknüpft.

In der *Predigt* kommt der theologische Duktus des Redens von Gottes Handeln zur Geltung: in ihrer inneren Bewegung, dem Rhythmus, ihrem »drive«. Rechtfertigung und Vergebung gestalten die Tiefenstruktur der *Predigt*. In der *Predigt* kann Gottes Treue in seiner Verheißung wie ein Lichtstrahl in eine Geschichte oder Situationsschilderung einfallen, sie erhellen und anders sehen lassen. Dies muss nicht thematisch geschehen, es kann auch mit wenigen Worten angedeutet werden.

Die *Fürbitte* ist nicht eine Ergänzung der *Predigt* oder ihre Fortsetzung, auch keine Fortsetzung mit anderen Mitteln. Während einer *Predigt* kann das Gemeindeglied ihr ja innerlich widersprechen, sich ihr gegenüber auf Distanz bringen oder sich bewusst von ihr nicht ansprechen lassen. Dies verbietet sich bei einem jeden Gebet, das im Namen der Gemeinde, der ich in diesem Gottesdienst angehöre, gesprochen wird – in meinem Namen gesprochen, aber auch für mich gesprochen.

In besonderer Weise gilt dies für das Fürbittengebet. Es ist »Für-Bitte«: eine Bitte für Geschöpfe, die dieser Bitte bedürfen, samt allem, was mit ihnen geschehen ist und geschehen wird, mit allem, was sie erleiden und worauf sie einwirken, mit ihrem Tun und Lassen inmitten des Weltgeschehens und der Schöpfung, an der sie teilhaben.

In der *Fürbitte* weitet sich der Horizont des Gottesdienstes. Hier werden wir in die Welt hineingestellt, wie sie ohne Gottes Handeln nicht bestehen würde – und wo wir zugleich auf Gottes Handeln treffen. Nicht wir bringen Gott in die Welt! Er kommt uns aus ihr entgegen: Er, den wir zu Eingang des Gottesdienstes angerufen haben als den, »der Bund und Treue hält ewiglich und nicht preisgibt das Werk seiner Hände.«²² »Ohne diesen Glauben an Gottes

²² Evangelisches Gottesdienstbuch (s. Anm. 17), 136.

Die Fürbitte ist besonders sensibel und gleicht einem Seismographen: Wo und wie kündigen sich die Beben unserer Zeit an?

Treue seiner Schöpfung gegenüber wäre die Fürbitte sinnlos.«²³ Die Menschen, für die gebetet wird, sind nicht gottverlassen, sie sind auch nicht allein gelassen, bevor für sie gebeten wird, dass Gott für, mit und an ihnen handle. Wie groß ihre Not auch sein mag – Gottes Handeln ist bereits bei ihnen, mehrdimensional, als Rechtfertigung und Vergebung. Diese Fülle kommt unserem Bitten um Gottes Kommen zuvor. Sie könnte leicht aus dem Blick geraten, sobald wir versuchten, die Fürbitte durch die Aufzählung erschütternder Tagesereignisse, absehbarer Gefahren und herzerbarmender Nöte zu bestimmen. Darum steht die Vorbereitung des Fürbittengebetes unter besonderer Verantwortung. Die Fürbitte ist besonders sensibel und gleicht einem Seismographen: Wo und wie kündigen sich die Beben unserer Zeit an?

»In einer Fürbitte schaffe ich Platz für andere in meinem Herzen und weiß doch, daß Gott größer ist als mein Herz. Darin ist die Fürbitte selbst Ausdruck einer verheißungsvollen Weiträumigkeit.«²⁴ Darum reichen unsere Fürbitten auch viel weiter, als wir blicken und um Nöte anderer wissen können. Auch kommende Generationen sind gemeint. Darin besteht eine besondere Nachhaltigkeit des Gebetes, das kein Beten auf Vorrat für künftige Notlagen sein darf. Was vollbringt Gott gerade jetzt für die Zukunft anderer, auch für Menschen, die noch nicht geboren sind? Wie können wir beten, dass die Werke Gottes an ihnen offenbar werden (vgl. Joh 9,3)? »Die Fürbitte hat die Chance, Menschen zu würdigen, die trotz ihres Leidens und in ihrem Leiden durchsichtig werden (können) für Gottes Treue.«²⁵

Die Fürbitte kann zum Gebet überleiten, in dem wir als Gemeinde Jesu Christi vernehmen, wofür Gott als »unser Vater« Sorge trägt, und darauf antworten.

Im *Abendmahl* widerfährt der versammelten Gemeinde Gottes Güte und Barmherzigkeit in spezifischer Weise. In der Tischgemeinschaft Jesu Christi lässt sich »der gekreuzigte und aufgestandene Herr« selbst »in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und in seinem für alle vergossenen Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein von uns nehmen und nimmt uns damit kraft des Heiligen Geistes in den Sieg seiner Herrschaft, auf daß wir im Glauben an seine Verheißung Vergebung der Sün-

²³ Caroline Schröder Field, Die Bedeutung der Fürbitte im Gottesdienst, in: Mitteilungsblatt des Schweizerischen Kirchengesangbuchs (SKGB) (noch unveröffentlicht).

²⁴ Caroline Schröder, Meditation zu Eph 3,14–21, in: Calwer Predigthilfen 1997/1998 (CPh II/2), Stuttgart 1998, 11–18, bes. 14.

²⁵ Schröder Field, Die Bedeutung der Fürbitte (s. Anm. 23).



den, Leben und Seligkeit haben«²⁶. Im Schuldbekennnis hat die Gemeinde ausgesprochen, wie vergebungsbedürftig sie ist. Wird beim Abendmahl auf dieses Bekenntnis verzichtet, kann sich die Feier verändern und zu einer gemeinschaftlichen Vergewisserung im Gedenken an Jesus von Nazareth werden, im Eingedenken seines Geschicks und dessen Auswirkungen. Dann ist nicht mehr hinreichend deutlich, dass die Gemeinschaft der Feiernden die Gemeinde der gerechtfertigten Sünder ist. Die Abendmahlsfeier wird von vielen nicht mehr als Ort der Sündenvergebung gesehen und erfahren – dies ist ein Stück weit verlorengegangen.

Vergebung gründet in Gottes gnädiger Treue und seinem barmherzigen Handeln. Der Aufbau des Gottesdienstes trägt dazu bei, die Vielfalt, den Zusammenhang und die Einheit dieses Handelns zur Sprache zu bringen: uns in einem Sprechen zu finden, das uns für Gottes Wirken öffnet, damit wir es annehmen und an uns geschehen lassen. Hier – und nur hier – wird Gottes Handeln in seiner Fülle gegenwärtig. Darum ist der Gottesdienst unverzichtbar, wenn er nicht verstümmelt wird. Dies sollte bei allen Versuchen, neue Formen für ihn zu finden, bedacht und beachtet werden.

Die Abendmahlsfeier wird von vielen nicht mehr als Ort der Sündenvergebung gesehen und erfahren – dies ist ein Stück weit verlorengegangen.

Prof. Dr. Dr. theol. h.c. mult. Gerhard Sauter (geb. 1935), verheiratet, drei Kinder und vier Enkelkinder; Studium der Evangelischen Theologie und der Philosophie in Tübingen und Göttingen; Dr. theol., Göttingen (1961); Ordination zum Pfarrer der Landeskirche von Kurhessen-Waldeck (1962); Habilitation für Systematische Theologie, Göttingen (1965); Universitätsdozent, Göttingen (1965); Professor für Systematische Theologie, Mainz (1968), Bonn (1973), dort auch Direktor des Ökumenischen Instituts (1976) und Erweiterung des Forschungs- und Lehrauftrages auf Ökumenische Theologie; Aufbau und Betreuung der Partnerschaften der Bonner Fakultät mit der Christlich-Theologischen Akademie Warschau, der theologischen Fakultät der Universität Oxford, der Divinity School der Duke University in Durham, N.C. (USA) und der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Prag (1977–2003); Visiting professor, Duke Divinity School, Durham, N.C. (1979 und 2003); mehrere halbjährige Aufenthalte in Princeton, N.J. (USA) als fellow des Center of Theological Inquiry (1988–2002); Auswärtiges Mitglied der Faculty of Theology, Oxford (1990); Emeritiert 2000.

²⁶ Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen (1957), These 4. In: Zur Lehre vom Heiligen Abendmahl. Bericht über das Abendmahlsgespräch der Evangelischen Kirche in Deutschland 1947–1957 und Erläuterungen seines Ergebnisses, hg. von G. Niemeier, München 1959, 15. – Diese These wurde im Wesentlichen in die Leuenberger Konkordie (1973) übernommen.



Leben, Lebensmitte und Vorfreude – kurze Gedanken zu Johannes 12,25

von Johannes Spiegelberg

Es gibt in dieser Welt so viele »Mitten des Lebens«, wie es Menschen gibt, und stets wechseln sie.

Die Mitte des Lebens? - In dem Moment des Schreibens dieser Zeilen sehe ich die Tastatur und einen Computerbildschirm. Dies ist die Mitte meiner Aufmerksamkeit. Wenn ich morgen wieder in der Schule als Lehrer stehe, dann sind die Schüler und der Unterricht die Mitte meiner Wahrnehmung. Wenn ich in der Freizeit im Kanu sitze, dann dreht sich alles um das Boot, das Wasser und die Natur. Etwa 25 Jahre unseres Lebens waren unsere drei Kinder die Mitte des Lebens. Es drehte sich alles um Windeln, Wickeln und später Schule, Taxidienste zu Sport, Musik usw. Mit dem Auszug aus dem Elternhaus zum Studium und der beruflichen Selbständigkeit rückten die Kinder aus dem absoluten Mittelpunkt, kamen wieder andere Dinge zurück oder neu in unser Leben.

Es gibt in dieser Welt so viele »Mitten des Lebens«, wie es Menschen gibt, und stets wechseln sie.

Windhauch, das ist alles Windhauch, sagt der Prediger (1,2). *Alles hat seine Stunde* (Prediger 3,1), aber nichts Irdisches hat Bestand. *Wir sind Fremde und Gäste in dieser Welt* (1. Petrus 2,11).

Mit meinen 59 Lebensjahren habe ich höchstwahrscheinlich die chronologische Mitte meines Erdenlebens schon überschritten, selbst wenn Gott mir die Gnade gibt, 112 Jahre alt zu werden, wie ich es mir in meinem 56. Lebensjahre einmal vornahm.

Jesus sagt: *Wer sein **Leben** liebt, verliert es; wer aber sein **Leben** in dieser Welt gering achtet, wird es bewahren bis ins ewige **Leben*** (Joh 12,25).

NA 28: ὁ φίλων τὴν **ψυχὴν** αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν **ψυχὴν** αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς **ζωὴν** αἰώνιον φυλάξει αὐτήν.

Beim Lesen von Joh 12,25 ist festzustellen, dass in der deutschen Übersetzung dreimal das deutsche Wort »Leben« verwendet wird, im griechischen Original aber zwei verschiedene Worte: »Psyche« (ψυχή), um das endliche, vergängliche Leben in dieser Erdenwelt zu beschreiben, und »Zoe« (ζωή) als Bezeichnung für das unvergängliche, ewige Leben bei Gott.

Der Christ achtet das Leben dieser Welt (ψυχή) gering, im Grunde ist er der Welt gestorben: Paulus sagt (Röm 6,4): *Wir wurden ja mit ihm (Jesus Christus) begraben durch die Taufe auf den*



Foto: Rolf Gerlach

Tod, damit auch wir, so wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, in der Wirklichkeit des neuen Lebens wandeln. Und weiter (Gal 2,20): Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.

Vieles auf dieser Erde kann temporär und äußerlich für eine bestimmte Zeit die Mitte unseres Lebens werden. Innerlich und ewig aber ist Jesus Christus die Mitte unseres Lebens. Mit ihm, in und durch ihn haben wir Teil am ewigen Leben, stehen wir mit einem Bein schon jetzt im Himmel. So sagt es Jesus auch in Joh 12,26. *Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und **wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein.*** Schon jetzt, in diesem Moment sind wir als Christen, als IHM Nachfolgende mit IHM, dem Auferstandenen und in den Himmel Aufgefahrenen, verbunden.

Dass Jesus in Joh 12,25 sagt, dass wir dieses Erdenleben nicht lieben (φιλῶν) sollen, sondern »gering achten«, wörtlich übersetzt eigentlich »hassen« (μισῶν), möchte ich etwas relativieren.

Einerseits will Jesus, so insgesamt im Johannesevangelium, die Hörer wachrütteln durch eine gewisse Schwarzweißakzentuierung. Andererseits geht es im Kapitel 12 des Johannesevangeliums auf die Passion zu. Ich unterstelle und lese u. a. auch aus den Gethsemanegeschichten, dass Jesus in gewisser, menschlicher Weise sich selbst überzeugen wollte und musste, wirklich am Kreuz auf sein physisches Erdenleben zu verzichten. Wie jeder Mensch hatte auch er Angst vor Schmerzen und irdischem Tod.

Wie jeder Mensch mochte sicherlich auch er das Erdenleben, wenn er etwa Wasser zu Wein verwandelte, um eine Party zu beflügeln, oder wenn er in fröhlichen Tischgemeinschaften feierte mit ganz unterschiedlichen, in der damaligen Gesellschaft nicht besonders angesehenen Menschen, die sich dafür dann umso mehr freuten.

Gute Gaben Gottes sind gut! Gering zu achten ist nur der Zustand der Traurigkeit, wenn schöne Dinge dieser irdischen Welt zu Ende gehen. Zu hassen ist nur die Egozentrik, wenn jemand all sein Glück, sein ganzes Herz an irdische Dinge knüpft und den unvermeidlich kommenden Verlust dann nicht ertragen kann.

Das Christenherz hängt nicht an zeitlichen Gaben, das Herz eines Christen hängt an Jesus Christus.

Alles Gute, das hier und jetzt zuteil wird, ist so ein Vorzeichen des Himmels. Das Christenleben ist ein Leben der Vorfreude, wie Paul Gerhardt es treffend formuliert (eg 503):

*(1) Geh aus mein Herz und suche Freud
In dieser lieben Sommerzeit
An deines Gottesgaben . . .*

*(9) Ach, denk ich, bist du hier so schön
und läßt du's uns so lieblich gehn
auf dieser armen Erden;
was will doch wohl nach dieser Welt
dort in dem reichen Himmelszelt
und güldnen Schlosse werden!*

*(10) Welch hohe Lust, welch heller Schein
wird wohl in Christi Garten sein!*

Johannes Spiegelberg, geb. 1963, ist Studienrat für ev. Theologie und Latein. Er lebt in Jade-Jaderberg und ist Bruder im Konvent Norddeutschland der EMB.

Bibelzitate nach der Einheitsübersetzung 2016



Lebensmitte in Quellen aus der christlichen Mystik

ausgewählt und kommentiert von Heiko Wulfert

In der Tradition altkirchlicher Mystik erscheint die Lebensmitte als ein Stadium der Ermüdung. Im Kampf gegen Anfechtung und Trübsal und im Ausblick auf noch kommende Jahre tritt eine Ermattung ein, die die Autoren als *Acedia*, ein trauriges Hinsinken der Lebenskräfte, bezeichnen. Späteren Autoren erscheint die Lebensmitte als ein Ort des Innehaltens und Rückblicks, der in Worte der Ermahnung und des Trostes für andere umgesetzt wird.

Evagrius Ponticus (345–399) zählt als erster theologischer Autor in seinem »Praktikos« schematisch negative Affekte auf, von denen der Mönch heimgesucht werden kann. Er verbindet sie mit der Versuchung durch bestimmte Dämonen. Seine Darstellung wird zum Vorbild für die spätere Lehre von den sieben Todsünden. In der Mitte des Tages und in der Mitte des Lebens begegnet nach *Evagrius* der Mittagsdämon. Es ist die *Acedia*, ein Zustand der Hoffnungslosigkeit, Erschöpfung, Traurigkeit, eine Form der Depression, die jeden Antrieb zu fruchtbarer Tat nimmt und in dumpfe Resignation versinken lässt¹:

Der Dämon der Acedia, der auch »Mittagsdämon« genannt wird, ist von allen Dämonen der listigste. Er tritt um die vierte Stunde an den Mönch heran und umzingelt seine Seele bis zur achten Stunde. Zuerst bewirkt er, dass die Sonne aussieht, als bewege sie sich kaum oder gar nicht; fünfzigstündig lässt er den Tag erscheinen.

Danach zwingt er ihn, ununterbrochen zu den Fenstern zu schauen, aus der Zelle fortzuspringen, gespannt zur Sonne zu blicken, wie lange es noch bis zur neunten Stunde sei, und bald hierin bald dorthin zu spähen, ob nicht einer der Brüder...

Zudem flößt er ihm Hass auf den Ort ein, ja auf das Leben selbst, auf seiner Hände Arbeit, und dass die Liebe unter den Brüdern verschwunden sei und keiner da ist, der Trost spendet. Wenn sich jemand findet, der in solchen Tagen den Mönch beleidigt, so fügt der Dämon auch dieses zur Mehrung seines Hasses hinzu. Auch

In der Mitte des Tages und in der Mitte des Lebens begegnet nach Evagrius der Mittagsdämon.

¹ SC 121.520–526.

treibt er ihn zur Begierde nach anderen Orten, wo sich leichter finden lasse, was dem Bedarf dient, wo er eine Arbeit verrichten könne, die viel leichter und gedeihlich sei; er fügt hinzu, es sei nicht Sache des Ortes, dem Herrn wohlzugefallen, überall, sagt er, lasse sich das Göttliche anbeten. Daran knüpft er die Erinnerung an die Anverwandten und die frühere Lebensweise und stellt ihm vor, dass das Leben noch lange gehen könne, wobei er die Mühen der Askese vor Augen malt. Und er setzt, wie man sagt, alle Hebel in Bewegung, damit der Mönch die Zelle verlässt und vom Kampfplatz flieht. Diesem Dämon folgt so gleich kein anderer nach; eine Art Friedenszustand und unaussprechliche Freude überkommt die Seele nach dem Kampf.

Johannes Cassian (360–435) ermahnt dazu, gerade in der Kraft der Lebensmitte die Zuflucht nicht zu eigenem Vermögen, sondern zum Trost Gottes zu nehmen²:

Über eines dürfen wir uns nicht täuschen: Trotz unermüdlicher, angestrenzter Übung der Tugend können wir keineswegs durch unseren Eifer und unsere Aktivität zur Vollreife der Liebe gelangen. Wir sind angewiesen auf Gott, der unser Herz zu dem leitet, was gut ist. Ununterbrochen sei daher Davids Gebet auf unseren Lippen: »Mache Du vollkommen meine Schritte auf Deinen Wegen, damit mein Fuß nicht strauchle« (Ps. 16,5) und »Er stellte meine Füße auf Felsengrund, meine Schritte lenkte er« (Ps. 39,3).

Dieser unsichtbare Lenker des menschlichen Geistes wende unseren freien Willen, der, weil er entweder das Gute nicht kennt oder den verführerischen Reizen der Leidenschaften erliegt, zum Laster hinneigt, zur Tugend um [...]. Der Prophet sagt: »Mehrt sich im Herzen die Not, dann erfreut dein Trost meine Seele« (Ps. 93,19). Trost kam nämlich durch eine Inspiration in mein Herz, als er mir die Kontemplation der Herrlichkeit der Zukunft erschloss, die du denen bereitet hast, die sich um deines Namens willen abmühen. Dein Trost nahm nicht nur alle mein Herz beengende Angst von mir weg, sondern brachte mir auch höchste Freude.

Kein Gerechter ist sich selbst genug, die Gerechtigkeit zu erlangen, würde nicht Gott in seiner Güte jeden Augenblick den Wankenden und Stürzenden mit seiner Hand stützen, damit er nicht vollends hinschlage und zugrunde gehe, wenn er durch die Schwäche seines freien Willens zusammenbricht.

² Collationes III 12.



Johannes Climacus (vor 579–649) betrachtet in der von Evagrius Ponticus herkommenden Tradition die Sünde der *Acedia*, von der ein im geistlichen Leben schon fortgeschrittener Mönch heimgesucht wird. Seine Beschreibung zeigt auch dann psychologisches Feingefühl, wenn er Wege aufzuweisen versucht, dem Übel zu begegnen. In seiner »Scala Paradisi« heißt es³:

Acedia ist ein Nachlassen der Seele, eine Entkräftung des Geistes, eine Vernachlässigung geistlicher Übung, ein Hass auf die Berufung, eine Lobsprecherin weltlicher Dinge, eine Lästerin Gottes und aller Dinge, die hart und unbequem sind. Sie ist träge zum Psalmodieren, zu schwach zum Gebet, faul in Diensten, ungeeignet für den Gehorsam. Ein gehorsamer Mensch weiß gar nicht, was Faulheit ist, er vervollkommnet seinen Geist durch äußere Übungen. Das gemeinsame Leben im Kloster bekämpft die Acedia. Den einsamen Menschen begleitet Acedia überall, verlässt ihn auch nicht vor dem Tod, sondern kämpft bis ans Ende seines Lebens täglich gegen ihn an. Wenn sie die Zelle eines Einsiedlers sieht, lächelt sie, kommt näher und nimmt neben ihm Platz. Der Arzt besucht die Kranken am Morgen; die Acedia sucht die Religiösen am Mittag heim. [...] Die Acedia freut sich über eine Menge von Gästen und treibt den Einsiedler an, durch Handarbeit reichliche Spenden zu erwerben. [...] Der tugendhafte Geist ruft die Seele von den Toten zum Leben; Acedia und Faulheit aber zerstören den ganzen Schatz der Tugend.

Das gemeinsame Leben im Kloster bekämpft die Acedia.

In einem Rückblick auf der Höhe des Lebens behandelt Heinrich Seuse (1295–1366) die Frage nach Trübsal und Anfechtung. In mystischer Verzückung öffnet sich ihm ein neues Verständnis des Leidens als eines Weges zum Lob Gottes⁴:

Als der leidende Diener diesen langwierigen Kampf mit tiefer Betrachtung überdachte und auch Gottes verborgene Wunder darinnen ansah, da kehrte er sich einstmals zu Gott mit einem inniglichen Seufzen und sprach also:

»Ach, zarter Herr, diese vorgenannten Leiden, die sind auswendig anzusehen wie die scharfen Dornen, die durch Fleisch und Bein dringen; darum, zarter Herr, lass aus den scharfen Dornen der Leiden etwas süße Frucht einer guten Lehre herausdringen, auf daß wir mühseligen Menschen desto geduldiger leiden und unser Leiden desto besser zu Gottes Lob aufopfern können.«

³ MPG 88, 860A.

⁴ Nikolaus Keller (Hg.); Des deutschen Mystikers Heinrich Seuse O. Pr. Deutsche Schriften; Regensburg 1926, 81f.

Als er dies ziemlich lange Zeit ernstlich von Gott begehrt hatte, da geschah es einmal, daß er irgendwie verzückt ward in sich und über sich selbst und in Entsunkenheit der Sinne ward in ihm süßiglich gesprochen:

»Ich will dir heute zeigen den hohen Adel meines Leidens und wie ein leidender Mensch sein Leben in lobreicher Weise dem minniglichen Gott wieder aufopfern soll«.

Von diesen süßen eingesprochenen Worten zerfloss ihm seine Seele in seinem Leibe, und während die Sinne vor unergründlicher Fülle seines Herzens vergangen waren, da breiteten sich gleichsam die Arme seiner Seele in die weiten Enden der Welt über Himmel und Erde aus und er dankte und lobte Gott mit einer unergründlichen, herzlichen Begierde und sprach:

»Herr, ich habe dich bisher in meinem Dichten gelobt mit alledem, was köstlich oder minniglich mag sein in allen Kreaturen. Eya, aber nun muss ich abermals fröhlich mich aufmachen zu einem neuen Reigen und seltsamen Lobe, das ich nimmer kannte, denn da es mir nun bekannt geworden ist im Leiden. Und das ist also:

Ich begehre von meines Herzens grundlosem Abgrund, daß all die Leiden und das Leid, das ich je gelitten, und dazu aller Kreaturen wehtuendes Herzeleid, aller Wunden Schmerzen, aller Kranken Ächzen, aller traurigen Gemüter Seufzen, aller weinenden Augen Zähren, aller bedrückten Menschen Verachtung, aller armen, dürftigen Witwen und Waisen Entbehrung, aller durstigen und hungrigen Menschen dürrer Mangel, aller Märtyrer vergossenes Blut, aller fröhlichen, blühenden Jugend Willenbrechen, aller Gottesfreunde wehtuende Übungen und alle die verborgenen und offenbaren Leiden und Leide, die ich oder irgendein mühseliger leidender Mensch je gewann an Leib, an Gut, an Ehren, an Freunden oder an Unmut, oder die noch ein Mensch erleiden soll bis an den jüngsten Tag, daß dir das sei ein ewiges Lob, himmlischer Vater, und deinem eingebornen, leidenden Sohne eine ewige Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und ich, dein armer Diener, begehre heute aller leidenden Menschen, die vielleicht ihren Leiden nicht recht tun können mit geduldigem, dankbarem Gotteslobe, der getreue Verweser zu sein, daß ich dir ihre Leiden an ihrer Statt heute lobreich darbringe, in welcher Weise sie auch gelitten haben, und opfere es dir an ihrer Statt, als ob ich selbst das alles insgesamt nach meines Herzens Wunsch an meinem Leib und Herzen allein erlitten hätte, und biete es heute an ihrer Statt deinem eingeborenen leidenden Sohne dar, auf daß er ewiglich davon gelobt werde und die leidenden Menschen getröstet werden, sie seien noch hier in diesem Jammertal oder in jener Welt in deiner Gewalt.«



Für *Nicolaus Cusanus* (1401–1464) ist die Lebensmitte nicht an eine bestimmte Lebenszeit gebunden, sondern wird dort gefunden, wo Sehnsucht nach Gott durch die geistliche Schau Gottes erfüllt wird. In seiner Schrift »Vom Gottsuchen« (*De quaerendo deum*) sagt er⁵:

Im Reiche des Allmächtigen aber, wo das Königreich der König ist, wo alles, was in allen Reichen besteht, der König selbst ist, wo also auch die Farbe nicht sinnlich oder geistig, sondern göttlich, ja Gott selbst ist, wo alles, dem in der sinnlichen Welt Bewegung und Leben mangelt, wie alles, was pflanzliches, sinnliches, erkennendes oder vernünftig einsehendes Leben besitzt, das göttliche Leben selbst ist, d. h. die Unsterblichkeit selbst, in der nur Gott wohnt, und in ihm alles als er selbst: hier herrscht die stete Freude aller Freuden [laetitia omnium gaudiorum], die wir je durch Auge und Ohr, Geschmack, Gefühl, Geruch und Empfinden, durch Erleben und Bewegen, durch Erkennen und durch geistige Einsicht schöpfen können, die unendliche, unausdrückbare göttliche Freude [laetitia], die erfüllende Ruhe aller Freude und aller Ergötzung [quies omnis laetitiae et delectationis]. Ja sie ist Gott selbst, Theos, »Schau« [speculatio] und »Lauf« [cursus], der alles sieht, in allem ist, der seinen Weg durch alles nimmt. Zu ihm blickt alles hin als zu seinem König; auf sein Geheiß hin bewegt sich alles, streben alle auf jeweils eigenem Wege, und aller Lauf zum Ziele der Ruhe ist der Lauf zu ihm. Ein jedes ist daher Gott, Theos, der da ist der Ursprung, von dem alles ausströmt, die Lebensmitte, in der wir uns bewegen, das Ziel, zu dem alles zurückflutet.

Martin Luther (1483–1546) betrachtet in den Scholien zu Jesaja (1532/34) die unterschiedlichen Lebensalter von Kindheit und Jugend über die Lebensmitte bis zum Alter⁶:

Wenn keine Trübsale wären, die uns dieses Leben verhasst machen, so sollten uns zum wenigsten die Sünden und insonderheit dies, daß man leicht in Hoffart verfallen kann, dieses Leben überdrüssig machen. Ein jedes Alter hat seine Beschwerlichkeiten. Junge Leute plagt die Geilheit, welche auch kaum, wenn sie in den Ehestand getreten, gelöscht wird. Im männlichen Alter sucht man Reichtum und häuft ihn; und da wächst denn der Geiz. Wenn einer wohl und ehrbar lebt und sein Amt recht verwaltet hat, er eine gute obrigkeitliche Person, ein guter Pfarrer usw. gewesen ist, so entspringt daraus die Selbstliebe, welche (recht) eigentlich zu den Alten nebst dem Geiz gehört. So ist unser Leben nicht allein sündlich,

Wenn einer wohl und ehrbar lebt und sein Amt recht verwaltet hat, er eine gute obrigkeitliche Person, ein guter Pfarrer usw. gewesen ist, so entspringt daraus die Selbstliebe, welche (recht) eigentlich zu den Alten nebst dem Geiz gehört.

⁵ H IV, Nr. 31, Z. 1–13.

⁶ WA 25,247,16–31.



Foto: Rolf Gerlach

sondern die Sünde selbst. Zudem kommen noch so viele andere Übel dazu. Das kindliche Alter ist jedem Unrecht ausgesetzt, die Jugend allen Gefahren, das männliche Alter allen Krankheiten und Lastern unterworfen. Und dennoch kann der harte Nacken der Menschen durch so viele Übel nicht gebrochen noch gebändigt werden. Wenn wir gleich von vielen Trübsalen und Sünden bedrückt werden, so sind wir dennoch stolz, hoffärtig und verachten sicher Gott und seine Gerichte. Wir fallen in mancherlei und schwere Sünden. Deswegen ist keine Hoffnung, daß wir in diesem Fleische ohne Sünden leben könnten, und wir müssen schlechterdings bekennen: O Herr Jesus, wie oft und wie schwer habe ich gesündigt! Du siehst es, ich kann nicht alles sehen; darum vergib.

In ihrer »Seelenburg« wendet sich *Teresa von Avila* (1515–1582) an die Schwestern in ihren Klöstern. Sie haben einen geistlichen Weg zurückgelegt und Teresa ermahnt sie, trotz aller Beschwerden und Trübsale am begonnenen Weg festzuhalten. In großer Demut kennzeichnet sie im Rückblick auf ihren Lebensweg ihre eigene Schwäche und die Bewahrung durch die Barmherzigkeit Gottes⁷:

⁷ Die Seelenburg III 1, 2.3; in: Aloysius Alkofer (Hg.), Sämtliche Schriften der hl. Theresia von Jesu, Bd. 5, 46f.



Ach, wie elend und erbärmlich ist doch unser Leben hier auf Erden! Es geht uns immer wie Menschen, deren Feinde noch vor den Toren stehen; sie können weder beim Schlafen noch beim Essen ihre Waffen ablegen und müssen in der beständigen Frucht leben, die Feinde könnten an irgendeiner Seite in die Festung einbrechen. O mein Herr und mein höchstes Gut! Wie kann es denn dein Wille sein, daß wir ein so elendes Leben wünschen? Solange wir nicht die Hoffnung haben, unser Leben um deinetwillen zu verlieren oder es in aller Wahrheit in deinem Dienste zu verzehren, ja, solange wir hierin nicht deinen Willen erkennen, kann es auch unmöglich unser Wille oder unsere Bitte sein, uns aus diesem Leben hinwegzunehmen. Hätten wir aber diese Hoffnung, und wäre es dein Wille, dann, o mein Gott, wollten wir, wie der heilige Thomas sagte, sterben mit dir, zumal das Leben ohne dich und in der beständigen Furcht, dich für immer verlieren zu können, ohnehin ein vielfaches Sterben ist. Darum, meine Töchter, sage ich, daß die Glückseligkeit, um die wir bitten müssen, die Sicherheit ist, in der wir jetzt schon mit den Seligen [des Himmels] leben können. Welche Freude kann denn bei solcher Furcht der noch haben, dessen einzige Freude es ist, Gott zu gefallen? Bedenket, daß selbst Heilige in schwere Sünde gefallen sind, die diese und noch weit größere Furcht gehabt haben wie wir! Sie erhoben sich zwar wieder von ihrem Falle; wir aber sind nicht sicher, ob Gott auch uns seine Hand, ich meine seine besondere Gnadenhilfe, bieten werde, um wieder aufzustehen und Buße zu tun gleich ihnen.

Wahrhaftig, meine Töchter, während ich diese Worte niederschreibe, überwältigt mich so große Furcht, daß ich nicht weiß, wie ich sie schreiben soll. Ich begreife auch nicht, wie ich überhaupt noch leben soll, wenn ich – und dies geschieht sehr oft – dies alles bedenke. Bittet doch, meine Töchter, die göttliche Majestät, daß sie allezeit in mir lebe; denn, wenn dies nicht wäre, welche Sicherheit könnte ich dann bei meinem so übel zugebrachten Leben haben? Macht euch aber über dieses Bekenntnis keinen Kummer; denn ich habe dies schon einige Male an euch bemerkt, wenn ich darüber gesprochen. Den Grund davon weiß ich wohl; ihr wünscht eben, ich möchte recht heilig gewesen sein, und ihr habt auch recht, und ich selber wünsche es. [...] der Gehorsam hat mir wirklich ein schweres Werk auferlegt! Der Herr gebe, daß es euch einigermassen zum Nutzen sei, da es um seinetwillen geschieht! [...]

In seinen unter dem Titel »Das Zeichen des Jonas« erschienenen Tagebuchaufzeichnungen wirft *Thomas Merton* (1915–1968) in freier und durchaus humorvoller Weise einen Blick auf die Wand-

lungen seines Lebensweges und die Anstöße, die Ursache für wichtige Stationen des Wandels für ihn waren⁸:

In Wirklichkeit aber bin ich ins Kloster gekommen, um meinen Platz in der Welt zu finden, und wenn es mir mißlingt, diesen Platz in der Welt zu finden, so vergeude ich meine Zeit im Kloster.

Es würde eine schwere Sünde für mich sein, wenn ich in diesem Kloster auf den Knien läge, gegeißelt, als Büsser, wenn auch bis jetzt nicht so abgemagert, wie ich sein sollte, und meine Zeit damit verbrächte, der Welt zu fluchen, ohne das Gute in ihr vom Bösen zu unterscheiden.

Kriege sind böse, aber die Menschen, die in sie verwickelt werden, sind gut, und ich kann nichts, weder zu meinem eigenen Heile noch zur Ehre Gottes tun, wenn ich mich einfach aus dem Wirrwarr zurückziehe, in dem die Menschen stecken, mich zur Schau stelle, ein dickes Buch schreibe und sage: »Seht her, ich bin anders!« So etwas zu tun, bedeutet den Tod. Denn jeder Mensch, der vorgibt, ein Engel oder eine Statue zu sein, muß des Todes sterben. Die Unlebendigkeit dieses Journal of my Escape war ein Eingeständnis meiner Nichtigkeit, und diese war das Ergebnis einer inneren Absonderung.

Wenn man sich freilich andererseits von dem ganzen Schmutz an der Oberfläche des Stromes mit fortspülen lässt, erstarrt man irgendwo zu einer anderen Art von Unlebendigkeit, zusammen mit dem ganzen übrigen Strandgut des Universums.

Der Eintritt ins Kloster war für mich genau die richtige Art von Absonderung. Es hat mir Perspektive gegeben. Es hat mich gelehrt, wie ich leben muss. Und nun schulde ich jedem anderen Menschen in der Welt einen Anteil an diesem Leben. Meine erste Pflicht ist es, zum ersten Mal als Glied einer menschlichen Rasse zu leben, die um nichts mehr (und um nichts weniger) lächerlich ist als ich selbst. Und mein erster menschlicher Akt ist die Anerkennung, wieviel ich jedem anderen schulde.

So hat Gott mich nach Kentucky geführt, wo die Menschen zum großen Teil in besonderer Weise ohne Hemmungen sind. Das ist genau der Ort, den er zu meiner Heilung gewählt hat. Hier muss ich alle meine absurden Pläne revidieren und mich nehmen, wie ich bin, Gethsemane, wie es ist, Amerika, wie es ist – Atombombe und alles. Es ist höchst sonderbar, aber um nichts weniger wahr, daß schließlich noch die eigene Nationalität im Lichte der Ewigkeit Bedeutung gewinnt. Sechsenddreißig Jahre habe ich ohne eine solche gelebt. Vor neun Jahren war ich stolz auf die Tatsache.

*Und mein erster
menschlicher Akt
ist die Anerken-
nung, wieviel ich
jedem anderen
schulde.*

⁸ Thomas Merton; Das Zeichen des Jonas; Einsiedeln/Zürich/Köln 1954, 333 f.



Ich meinte, um ein Bürger des Himmels zu sein, brauchte es weiter nichts, als seinen irdischen Pass fortzuwerfen. Jetzt aber habe ich ein Geheimnis entdeckt: daß nämlich Miss Sue und alle die anderen Damen im Sekretariat des Distriktgerichtes von Louisville vielleicht auf irgendeine Weise ermächtigt sind, mit dafür zu sorgen, daß ich endgültig und auf ewig ins Königreich der Himmel zugelassen werde.

Ich fange an zu glauben, der einzige oder zum mindesten der schnellste Weg zur Heiligkeit liege für mich in dem Wunsch vieler guter Amerikaner, daß ich ein Heiliger werden möge. Gestern Nacht träumte mir, daß ich zu einigen anderen Mönchen sagte: »Ich werde ein Heiliger sein«, und sie schienen nicht an mir zu zweifeln. Übrigens glaube ich es selbst. Wenn ich wirklich einer werde – (ich werde es) – so nur durch die Gebete anderer Menschen, die, obwohl sie besser sind als ich, dennoch wollen, daß ich für sie bete. Vielleicht bin ich dazu bestimmt, die Tatsache objektiv zu bezeugen, dass Amerika, trotz all seines Bösen, unschuldig und auf irgendeine unbewusste Weise heilig ist.

Dr. Heiko Wulfert, geb. 1960, ist Pfarrer in Aarbergen-Kettenbach, Ältester im Konvent Hessen der Ev. Michaelsbruderschaft und Sekretär der EMB für Theologie und Ökumene.



Psalm 46. Predigt¹

von Petra Reitz

*Gott ist unsre Zuversicht und Stärke,
eine Hilfe in den großen Nöten, die uns getroffen haben.
Darum fürchten wir uns nicht, wengleich die Welt unterginge
und die Berge mitten ins Meer sänken,
wengleich das Meer wütete und wallte
und von seinem Ungestüm die Berge einfielen.
Dennoch soll die Stadt Gottes fein lustig bleiben mit ihren
Brünnlein,
da die heiligen Wohnungen des Höchsten sind.
Gott ist bei ihr drinnen, darum wird sie fest bleiben;
Gott hilft ihr früh am Morgen.
Die Völker müssen verzagen und die Königreiche fallen,
das Erdreich muss vergehen, wenn er sich hören lässt.
Der HERR Zebaoth ist mit uns,
der Gott Jakobs ist unser Schutz.
Kommt her und schauet die Werke des HERRN,
der auf Erden solch ein Zerstören anrichtet,
der den Kriegen ein Ende macht in aller Welt,
der Bogen zerbricht, Spieße zerschlägt und Wagen mit Feuer
verbrennt.
Seid stille und erkennet, dass ich Gott bin!
Ich will mich erheben unter den Völkern, ich will mich erheben
auf Erden.
Der HERR Zebaoth ist mit uns, der Gott Jakobs ist unser Schutz.*

Der soeben gehörte Psalm ist ein Lied, wie man es im Tempel zu Jerusalem zur Zeit des Alten Testaments gesungen hat. Leider kennen wir heute die Melodie nicht mehr, nach der dieses Lied gesungen wurde.

Es ist kein Lied, das ein Einzelner vorgetragen hätte, sondern eines, das die ganze Gemeinschaft gesungen hat. Lieder in verunsichernden Zeiten, die uns Mut machen wollen und den möglichen guten Ausgang singend vorwegnehmen, sind manchmal wie das sprichwörtliche »Pfeifen im Walde«. (Einspielung: »Wind of change«, Scorpions)

¹ Gehalten am Reformationstag 2022 im Soldatengottesdienst der Ev. Militärseelsorge im Altenberger Dom.

Zu allen Zeiten hat es Lieder gegeben, in denen Menschen ihre Gefühle zum Ausdruck gebracht haben, wenn sie Veränderungen erlebten. Unser Psalmlied hier wurde in einer Umbruchsituation gesungen, in der die Gemeinde vor G'TT sehr verunsichert war:

Die Bilder, die der Psalmist wählt, könnten stärker und zeitloser kaum sein.

Die Sänger sitzen in Jerusalem, fühlen sich halbwegs sicher, geborgen im Tempel G'TTES und erleben, wie sich vor den Toren der Stadt etwas zusammenbraut.

Es erhebt sich ein Völkersturm gegen den Hort ihrer Sicherheit, gegen Jerusalem. Und so singen sie:

*„Völker toben, Königreiche wanken.
Es donnert – da zergeht die Erde! (V. 7)*

Diesen Aufstand der Völker erlebt die versammelte Gemeinde wie chaotisch-zerstörerische Wassermassen, denn mit Überflutungskatastrophen hatten sie so ihre eigenen Erfahrungen.

Zwar wusste das Volk, das die Wüste durchquert hatte, was es heißt, an den Bächen des Paradieses lagern zu dürfen, aber sie hatten schon längst die Erfahrung gemacht, dass jedem noch so harmlosen Bach die Kraft der Urflut innewohnt, die Leben bedroht und alles zerstören kann.

Mitten in dem Gefühl, von den Ereignissen überschwemmt zu werden, sucht also die versammelte Gemeinde nach Sicherheit (nach der *securitas*).

Und so singen sie sich in eine andere Wirklichkeit hinein:

*„Darum fürchten wir uns nicht, wengleich die Welt unterginge
und die Berge mitten ins Meer sänken, wengleich das Meer
wütete und wallte und von seinem Ungestüm die Berge einfielen.
Dennoch soll die Stadt G'TTES geheiligt sein, wo der Höchste seine
Wohnung hat.« (V. 3–5)*

Sie meinen zunächst, dass die Stadt G'TTES, Jerusalem, da, wo sie gerade sind, letztlich doch ein sicherer Ort ist. Jerusalem und der Tempel ist ihnen sicherer Hort, ein Ort der *securitas*. Dort wohnt G'TT.

Und dann machen sie die irritierende Erfahrung, dass die Kriege um sie herum nicht *nicht* mit G'TT zu tun haben: Sie müssen erkennen, dass G'TT selbst es ist, der diesen alle Sicherheiten hinwegfegenden Ansturm steuert:

*»Kommt und schaut des HERRN Werke,
der Entsetzen verbreitet auf Erde!
Der Kriegen steuert bis ans Ende der Welt, [...]«
(V. 9–10a)*



Foto: Rolf Gerlach

*Es gibt keinen
sicheren Ort!
Eine Welt, die
sich völlig neu
im Cyberspace
verorten muss,
lernt dies gerade
schrittweise mit
Entsetzen.*

Es gibt keinen sicheren Ort! Eine Welt, die sich völlig neu im Cyberspace verorten muss, lernt dies gerade schrittweise mit Entsetzen.

Und mitten in diesem Entsetzen entsteht in diesem uralten Lied ein *Quantensprung der Erkenntnis*:

Plötzlich bricht die Erkenntnis nach *innen* ein; im religiösen Leben nennt man das *ein Erwachen!* Nicht der Zionsberg, nicht Jerusalem – ja, nicht einmal der Tempel ist ein sicherer Ort – keine *securitas!*

Gewissheit (*certitudo*) bricht von innen auf:

„Der HERR ist uns Zuflucht und Schutz, als Hilfe in Nöten gar wohl. Darum fürchten wir uns nicht, ob auch die Erde schwankt [...]« (V. 2-3a)

G'TT selbst – kein Ort!

Singend vergewissern sie sich:

„Der HERR Zebaoth ist mit uns [...]« (V. 4c)

Diese Erkenntnis hat einen Niederschlag in der Liturgie gefunden; der Liturg sagt: »Der HERR sei mit Euch!« –

und die Gemeinde antwortet: »Und mit Deinem Geiste!«

Im Grunde sagen wir uns damit: *Erwache* zu der Wirklichkeit, dass G'TT in Dir ist!

Mit der Erkenntnis, dass G'TT selbst ihr Schutz ist, wird die singende Gemeinde schon kecker:

»Kommt und schaut des HERRN Werke an, der Entsetzen verbreitet auf Erden! Der Kriegen steuert bis ans Ende der Welt, der Bogen zerbricht und Lanzen zerschmettert, die Wagen im Feuer verbrennt.« (V. 9–10)

Ha! Da sind sie schon wieder voll im alten Denken gefangen: Jerusalem ist zwar nicht sicher, aber G'TT ist gewiss ihre *Zuflucht und ihr Schutz* (vgl. V. 2).

Und genau in dem Moment lässt sich G'TT selbst vernehmen:

»Seid stille ... seid stille und erkennt, dass ich G'TT bin, erhaben unter allen Völkern, erhaben auf Erden.« (V. 11)

So wenig G'TT in Jerusalem wohnt – so wenig steht er auf der Seite einer Kriegspartei.

Es geht nicht ums Rechthaben, es geht nicht um Sicherheit, es geht darum, zu der Erkenntnis zu erwachen, dass nicht die Mauern Jerusalems oder irgendeines anderen vermeintlich sicheren Ortes Schutz bieten, sondern allein G'TT selbst, der – und jetzt kommt der Refrain dieses uralten Liedes – eine Burg ist. G'TT selbst ist die Burg, und zwar für mich und den Feind.

Sie merken, wen dieser Psalm zu einem eigenen Lied inspiriert hat, das wir alle kennen: Martin Luthers »*Ein feste Burg ist unser G'TT*« (EG 362). Wir werden es nachher singen. Und wir werden es auch mit der in unserer wohlstandsverwöhnten Gesellschaft, in der man schlicht alles versichern kann, so unbeliebten Strophe 4 singen, denn Luther hatte die Radikalität dieses Psalms begriffen.²

² Das Wort sie sollen lassen stahn
und kein' Dank dazu haben;
er ist bei uns wohl auf dem Plan
mit seinem Geist und Gaben.
Nehmen sie den Leib,
Gut, Ehr, Kind und Weib:
Laß fahren dahin,
sie habens kein' Gewinn,
das Reich muß uns doch bleiben.

Dieser Psalm ist eines der ältesten Psalmlieder. Luther dichtete zu seiner Zeit diese Erfahrung, von der der Psalmist singt, nach mit den Bildern seiner Zeit.

Das Erwachen ist ein Prozess über Jahrhunderte.

Und wir, die wir wieder in einer Umbruchzeit leben, sind in Zeiten, in denen wir uns von Kirchengebäuden trennen müssen, herausgerufen zu begreifen, dass nicht die Kirche als Gebäude oder Institution das unzerstörbare Bollwerk auf Erden ist, sondern allein *die* Kirche ist unzerstörbar, in der G'TT selbst gegenwärtig ist. Und von dieser G'TTESgegenwart aus wird sich ein neues Verständnis des Lebens in der Völkerwelt eröffnen – auch mitten im Krieg.

Wir stehen erst am Anfang.

Petra Reitz, geb. 1961 in Witten a. d. Ruhr, Schwester im Konvent Nord der Gemeinschaft St. Michael, Stipendium beim »Evangelischen Studienwerk Villigst«, Studium in Bonn, seit 1981 Geistliche Begleitung durch P. Dr. Anselm Grün OSB, Exerzitien-Leiter-Ausbildung bei den Jesuiten, 17 Jahre Gemeindepfarrerin am linken Niederrhein, Exerzitienbegleiterin in der »Qualifikation Geistliche Begleitung« der EKiR, seit 2010 in der Militärseelsorge und seit 2017 erste Leitende Militärdekanin Westdeutschlands mit Dienstsitz in Köln.

Bücher

Michael Wolffsohn: Eine andere jüdische Weltgeschichte. Freiburg u. a.: Herder 2022. 368 S. 28,00 Euro. ISBN 978-3-451-38978-8.

Der Meister der deutsch-jüdischen Geschichtsschreibung erscheint in seinem neusten Buch, wie immer, kenntnisreich in einem weiten Rahmen der Bezüge in Geschichte, Soziologie, Philosophie und Theologie. Ebenfalls wie immer, ist, was er schreibt, spannend und provokant, lehrreich und gleichzeitig in erfrischend gutem sprachlichem Stil. Dabei variiert der Begriff »Geschichte« immer wieder: Er erscheint als Abfolge der Ereignisse und zugleich als deutender Kranz von Geschichten, hinter dem nach dem eigentlichen Geschehen und seinen Zusammenhängen zurückgefragt werden muss.

Schon in den Eingangskapiteln zeigt Wolffsohn, dass der Begriff »die« Juden schwierig und mehrschichtig zu fassen ist. Eine biologische Herleitung als Volk der Erzväter verbietet sich der kritischen Geschichtsschreibung, wie der genetischen Untersuchung, die aufzeigt, aus welchen verschiedenen Stämmen und Ursprungsorten sich die jüdischen Stämme bildeten. »Die« Juden erscheinen als Schicksalsgemeinschaft, geprägt durch die Erfahrung des jahrtausendealten Antisemitismus. Sie wurden genutzt als Erneuerer, die Bildung und kolonisatorischen Schwung in junge staatliche Gemeinschaften brachten. Sie standen zwischen Toleranz und Assimilation, Ghettoisierung und Liquidation.

Der größte Teil des Buches ist einer historischen Geografie des Landes Israel und der weltweiten Diaspora gewidmet. Das Bestehen der jüdischen Minderheiten in den Staaten der Welt bezeichnet Wolffsohn als eine »Existenz auf Widerruf«. Juden wurden gebraucht und dann wieder ausgegrenzt, vertrieben oder gar verfolgt. Immer wieder flammten Pogrome auf, durch die »christlichen« Kreuzritter, in der frühen Sowjetunion und vielen Ländern der Welt bis hin zum unvergleichbaren Elend der Shoa.

Wolffsohn räumt mit vielen Klischees auf, hinter denen sich, versteckt oder halboffen, Antisemitismus und Antijudaismus bis in unsere Tage hinein immer wieder verstecken, historische Muster, die sich wiederholen. Er zeigt, wie Juden heute Antisemitismen von rechts und links ebenso fürchten müssen, wie einen in aller Welt erstarkenden Islamismus.

Hier schreibt ein Meister der Geschichte und der politischen Analyse, der die persönliche Betroffenheit nicht verbirgt, bei dem



man das in den Jahrtausenden einer Geschichte von Ausnutzung, Ausgrenzung, Verfolgung und Vernichtung gewachsene Trauma ebenso spürt, wie die Lebendigkeit und geistige Weite, die »die« Juden prägen. Auch der Blick auf die politische Gestimmtheit des heutigen Israel und ihrer jeweiligen historischen Wurzeln ist immer wieder interessant. Eine »subjektive Skizze« bedeutender Juden der letzten zweieinhalb Jahrtausende schließt das interessante Buch mit einem bunten Reigen ab, der die Weite jüdischen Lebens aufleuchten lässt.

Dieses Buch sollte man lesen, bevor man sich über »die« Juden äußert. Man sollte es nutzen, um den weiten historischen, theologischen und soziologischen Rahmen auf neue Weise wahrzunehmen, den »eine andere jüdische Weltgeschichte« vermitteln kann.

Heiko Wulfert

Samuel Jakob (Hg.): Präsenz im Heute Gottes. Impulse für eine Spiritualität auf den Spuren von Josua Boesch. Zürich: Theologischer Verlag Zürich 2022. 288 S. 36,80 Euro. ISBN 978-3-290-18482-7.



Josua Boesch verstarb 2012 in Zürich. Dorthin war er 15 Jahre zuvor zurückgekehrt, nachdem er von 1979 an ein Eremitenleben geführt hatte, zuerst im Eremo di Camaldoli, später in Farneta di Soci, ebenfalls in der Toskana. Boesch war Reformierter Pfarrer, hatte während 28 Jahre in verschiedenen Kirchengemeinden im Kanton Zürich gedient und war nicht zuletzt an der Umgestaltung des ehemaligen Zisterzienserklosters in Kappel am Albis (Kanton Zürich) in ein »Haus der Stille und der Besinnung« maßgeblich beteiligt gewesen. Infolge einer schweren körperlichen und spirituellen Krise reduzierte er zunächst sein Arbeitspensum in der Kirche, legte später sein Amt ganz nieder und trennte sich auch von seiner Familie, um sich einem kontemplativen Leben in der Abgeschiedenheit hinzugeben. Neben dem geschriebenen Wort – etwa in Form eines Tagebuchs (*Morgendämmerung. Tagebuch einer Wandlung*, Obereg 1995), meditativer Texte sowie einiger Übersetzungen biblischer Texte ins Zürich-Deutsche – war das künstlerische Schaffen das Medium, in dem er, der vor dem Theologiestudium eine Lehre als Gold- und Silberschmied absolviert hatte, die eindrucklichsten Spuren seines Glaubensweges hinterließ. So entstanden im Laufe der Jahre zahlreiche Werke vornehmlich aus Metall, aber auch aus Metall und Stein bzw. Holz, in deren Zentrum meist die Gestalt des als Gekreuzigten auferstehenden Christus steht. Sie zeichnen sich durch eine besonders verdichtete In-

tensität aus und erzeugen den Eindruck, in ihnen werde Großes gleichsam destilliert. Als wollten sie dem Betrachter sagen, nur durch äußerste Einfachheit sei – wenn überhaupt – möglich, den Erfahrungen und Einsichten, von denen sie zeugen, Ausdruck zu verleihen.

Zum zehnten Todes- und dem hundertsten Geburtstag des Josua Boesch sorgte der nach ihm benannte »Förderverein« dafür, dass im Theologischen Verlag Zürich zum einen einige Schriften des Theologen und Künstlers (*S Johannes-Evangelium – Züritütsch. Us em Griechische überträt vom Josua Boesch*, Zürich 2022 [Zürich ¹1986]; *via resurrectionis – Auferstehungsweg. Im Heute Gottes leben*, Zürich 2022 [Obereg ¹1989]; *arte contemplativa. Heilkraft aus dem Schauen*, Zürich 2022 [Obereg ¹1990]) sowie die grundlegende Studie von Simon Peng-Keller zu dessen Werk (*auf-erstehungsleicht. Der ikonografische Weg von Josua Boesch*, Zürich 2022 [Obereg ¹1999]) neu aufgelegt wurden, zum anderen dass der vorliegende Sammelband erschien. Die darin gesammelten Beiträge lassen sich grob in solche, die sich eher mit Boeschs Biographie, und solche, die sich eher mit seinem Werk, seinem »Denken« und seiner Haltung befassen, gliedern. Der ersten Gruppe gehören, neben den Lebenserinnerungen von Boeschs Tochter, Verena Frei-Boesch, auch Zeugnisse von Menschen, die den Gewürdigten persönlich kannten und begleiteten, an. Etliche der Beiträge aus der zweiten Gruppe stammen ebenfalls von Menschen, die ihm nahe standen. Überhaupt bieten die meisten Aufsätze keine distanzierte Analyse an, sondern gehen in meditativer Weise, durch Interpretation einer oder mehrerer der »westlichen« bzw. »archaischen Ikonen« Boeschs (zur Terminologie vgl. S. 160) an ihr Thema heran. Dass viele der Ikonen im Band abgebildet sind, ermöglicht der Leserschaft nicht nur, die Ausführungen besser zu verfolgen, sondern es lädt sie auch dazu ein, selbst bei der Betrachtung zu verweilen.

Jemand, der gerade von der Insel Iona zurückgekommen war, erzählte einem alten Küstenbewohner davon. Darauf sagte der Schotte: »Ach, Iona ist ein sehr dünner Ort!« Auf die Frage hin, was er damit meine, kam die Antwort: »Es liegt ja kaum etwas zwischen Iona und dem Herrn.«¹ Mystiker können dementsprechend als »dünne Menschen« bezeichnet werden: Menschen, die die Nähe Gottes und Christi immer wieder und besonders intensiv erfahren – Menschen, für die zwischen empirischer Wirklichkeit

¹ Evelyn Underhill, *Education and the Spirit of Worship*, in: *Dies., Collected Papers*, London 1946, 188–207, hier 196 (Übersetzung LB).

und der Wirklichkeit, die mangels eines besseren Wortes »spirituell« oder »geistlich« genannt werden kann, »kaum etwas liegt«.

Durch die Lektüre des vorliegenden, facettenreichen und sehr empfehlenswerten Sammelbandes gewinnt man den Eindruck, Josua Boesch sei ein solcher »dünner Mensch« gewesen, einer, der »im Heute Gottes« lebte und den damit verbundenen Erfahrungen – zu denen er sich durchaus auch kritisch verhalten konnte (271) – in entsprechenden Schriften und vor allem in seinen Ikonen Ausdruck verlieh. Auf ihn trifft jedenfalls das zu, was für alle gilt, die uns Spuren ihres Glaubenslebens hinterlassen haben: Wir dürfen die Zeugnisse dieser Menschen wahrnehmen, die gleichsam Auslegungen ihrer Einsichten, ihrer Erfahrungen, ihres Lebens sind; und vielleicht werden solche Auslegungen für uns wiederum zu Fenstern, durch die hindurch das Licht Christi heller scheint.

Luca Baschera

Martin Seel: Nichtrechthabenwollen. Gedankenspiele. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag 2018. 160 S. 18,00 Euro. ISBN 978-3-103-9722-8.



Der besondere Reiz dieses Büchleins liegt darin, dass es ein Phänomen anspricht, das unter Theologen – und nun gar unter Michaelsbrüdern – nicht so selten anzutreffen ist: Das Rechthabenwollen. Eigentlich ist die Zeit des dogmatischen Furors vorbei, wenn wir die diversen Fundamentalismen einmal beiseitelassen. Streitigkeiten zwischen theologischen Schulen oder »Ansätzen« sind von gestern. Andererseits macht sich in den gesellschaftlichen Arenen ein neuer Rigorismus breit, wenn man an klima- und identitätspolitische Auseinandersetzungen denkt. Dem vergangenen und gegenwärtigen »Dogmatischen«, wenn wir die Unkultur der Rechthaberei einen Moment lang so nennen wollen, setzt Martin Seel das »Nichtrechthabenwollen« entgegen. Kein Projekt, um Himmelswillen nein, sondern »Gedankenspiele«.

Der Frankfurter Philosoph Seel ist bekannt geworden als Wanderer zwischen akademischer Philosophie, journalistischem Feuilleton und gut geschriebenen schlanken Büchern. An dieser Stelle sollen nur zwei seiner Werke hervorgehoben werden: »Theorien« von 2009 und »111 Tugenden, 111 Laster: Eine philosophische Revue« von 2014. In der Fluchtlinie dieser beiden sich an breiteres Lesepublikum wendenden Bücher liegt die Aphorismensammlung »Nichtrechthabenwollen«.

Einerseits gilt nach Seel: »Der Anspruch auf Wahrheit ist ein unentbehrliches Gelenk unserer Art zu leben. Wir müssen an-

nehmen, dass viele unserer Überzeugungen wahr sind, andernfalls kämen wir nirgends zurecht.« (21) Daher kann »niemand, kein denkendes Wesen, [...] auf ganzer Linie nicht recht haben wollen – es sei denn um den Preis der Selbstaufgabe.« (19) Andererseits verkleinert die Fixierung auf Rechtfertigungen, auf das Geben und Nehmen von Gründen auch die Welt. Wege bleiben verstellt, Möglichkeiten ungenutzt. »Nichtrechthabenwollen ist Nichtrechthabenwollen, kein Nichtmehrwollen. Es ist ein Wollen, das anders will als das rechtfertigende Denken, aber auch ihm geht es um etwas – andernfalls wäre es kein Wollen. Auch es will, dass wahr wird, worauf es aus ist: mit Gedanken zu spielen, ohne auf der Stelle über ihre Wahrheit zu entscheiden, selbst wenn sich darüber entscheiden ließe.« (37) Die Gedankenspiele haben ihren eigenen Ort: »Menschliche Kulturen bilden vielfältige Praktiken aus, in denen es nicht darauf ankommt, recht zu bekommen oder zu behalten. Sakrale oder profane Rituale sind nicht dazu da, irgendetwas zu rechtfertigen oder zu ergründen; sie werden vollzogen, um sich der Bedeutsamkeit einer Teilhabe an den Dingen des Lebens oder einer Sicht der Welt zu versichern.« (25) Eine gute Lektion auch für den eigenen Umgang mit dem sakralen Ritual des Gottesdienstes. Das »darstellende Handeln« (Schleiermacher) der Liturgie eignet sich nicht für das Rechthaben. Interessant, dass zwei der von Seel benannten kulturellen Kernpraktiken des Nichtrechthabenwollens auch im Gottesdienst verankert sind: Das Spielen und das Erzählen. Das Nichtrechthabenwollen zeigt sich auch, vielleicht sogar vor allem, als ein Selbstverhältnis. Es ermöglicht Selbstrelativierung, Selbstdistanz, Selbstexploration: »Anderen ins Wort zu fallen ist meist eine Untugend, gelegentlich aber auch eine Tugend. Sich selbst ins Wort zu fallen dagegen ist oft eine Tugend.« (14)

Eines der mehr zünftig philosophischen Werke von Seel trägt den Titel »Sich bestimmen lassen« (2002). In einer Zeit, der tatsächliche oder vermeintliche »Selbstbestimmung« so enorm wichtig ist, liegt schon darin ein Kontrapunkt zum Mainstream. Dem Philosophen Seel ist das wichtig, was »erscheint«, also sich von selbst zeigt, und sich dem Betrachter imponiert. Dieser Gestus zeigt sich auch in »Nichtrechthabenwollen«. Was bestimmt den, der nicht recht haben will? Lektüreerfahrungen spielen eine große Rolle, Marcel Prousts »Auf der Suche nach der verlorenen Zeit« als explorativer, mäandernder Großtext des 20. Jahrhunderts vor allem. Und die Musik, die großen Jazzer Charlie Parker, Miles Davis, Thelonius Monk. Dann die Reisen: Tokio, Mexiko, die Bahn, das wenig geschätzte Flugzeug als Typus eines nicht zur Abschweifung tendierenden Verkehrsmittels. Nichtrecht-

habenwollen heißt eben auch, den mitunter selbstauferlegten Zwängen zur Kohärenz und Stringenz des eigenen Lebens skeptisch gegenüberzustehen, die Unbestimmtheit zu schätzen, die ein Bestimmtwerden durch Begegnendes überhaupt erst ermöglicht: »Unbestimmtheit, die Ingredienz allen Glücks, ist auch das Lebenselixier der Freiheit. So frei zu sein und so frei zu bleiben, auf noch Unbestimmtes aus zu sein, ist der ganze Witz der Selbstbestimmung. Von vielem – oft unausweichlich – bestimmt, lassen wir uns auf Situationen ein, von denen wir bestimmt sein wollen. Wenn das gelingt, ist es fast schon egal, ob unsere Wünsche in Erfüllung gehen.« (92)

Die Tiefe der Gedankenspiele, die Martin Seel uns präsentiert, ist unterschiedlich. Treffende Pointen stehen neben manchen Binsen. Das Buch ist gleichwohl lesenswert, gerade für Subkulturen wie die Berneuchener, die sich vom Furor des Rechthabens noch nicht ganz verabschiedet haben – und dies mit insgesamt guten Gründen wohl auch nicht tun werden. In Maßen genossen ist das »Nichtrechthabenwollen« eine wichtige Zutat.

Roger Mielke

Adressen

der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter:

Pfarrer PD Dr. Luca Baschera, Landvogt-Waser-Straße 36, CH-8405 Winterthur, luca.baschera@gmail.com • Prof. Dr. Christian Grethlein, Im Drostebusch 14, D-48155 Münster, grethle@uni-muenster.de • Dr. Moritz A. von Kalckreuth, Leipziger Str. 27, D-99085 Erfurt, vonkalckreuth@uni-wuppertal.de • Militärdekan Dr. Roger Mielke M.A., Kunosteinstraße 5, D-56566 Neuwied, rmielke@uni-koblenz.de • Dr. med. Horst-Stephan Neues, Pestalozzistraße 9, D-41468 Neuss, probemeister@michaelsbruderschaft.de • Ltd. Dekanin Petra Reitz, Thüringer Allee 139, D-53757 Sankt Augustin, petra.reitz@ekir.de • Professor Dr. Gerhard Sauter, Lochnerstr. 76, D-53757 Sankt Augustin-Niederpleiß, g.sauter@ev-theol.uni-bonn.de • Professor Dr. Bernhard Sill, Kilianstraße 88, D-33098 Paderborn, bernhardsill@mailbox.org • Studienrat Johannes Spiegelberg, Tiergartenstraße 12, D-26349 Jade-Jaderberg, joh.spiegelberg@gmx.de • Pfarrer Dr. Heiko Wulfert, Kirchgasse 12, D-65326 Aarbergen, hwulfert@gmx.net

*Das Thema des nächsten Heftes
wird »Europa ohne Seele?
100 Jahre nach der Berneucher-
ner Konferenz« sein.*

Quatember

Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche
Herausgegeben von

Helmut Schwerdtfeger, Dr. Sabine Bayreuther und Matthias
Gössling im Auftrag der Evangelischen Michaelsbruderschaft,
des Berneuchener Dienstes und der Gemeinschaft St. Michael

Schriftleitung

Roger Mielke

Manuskripte bitte an:

Dr. Roger Mielke · Kunosteinstraße 5 · D-56566 Neuwied,
Telefon (0 15 77) 6 39 97 42, rmielke@uni-koblenz.de

Edition Stauda

Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
87. Jahrgang 2023, Heft 2

Bestellungen

Mitglieder der Evangelischen Michaelsbruderschaft, der Gemeinschaft
St. Michael sowie des Berneuchener Dienstes richten ihre Bestellungen eben-
so wie alle Änderungen nur an ihre jeweilige Gemeinschaft.

Nichtmitglieder richten ihre Bestellungen ebenso wie alle Änderungen nur
an den Bestellservice oder an den Buch- und Zeitschriftenhandel. Abos kön-
nen zum Jahresende mit einer Frist von einem Monat beim Bestellservice
gekündigt werden.

Vertrieb: Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Blumenstraße 76 · 04155 Leipzig
Bestellservice: Leipziger Kommissions- und Großbuchhandelsgesellschaft
(LKG) · Frau Sabine Menke · An der Südspitze 1–12 · 04579 Espenhain
Tel. +49 (0)3 42 06-65-116 · Fax +49 (0)3 42 06-65-110
E-Mail: KS-team04@lkg.eu

Preis inkl. MwSt. zzgl. Versandkosten: Einzelheft: EUR 12,00, Fortsetzungsbezug
möglich. Die Fortsetzung läuft immer unbefristet, ist aber jederzeit kündbar.

Covergestaltung: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Satz: druckhaus köthen GmbH & Co. KG, Köthen
Druck: Elbe Druckerei Wittenberg GmbH

© 2023 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspei-
cherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Heft wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

ISSN 0341-9494 · ISBN 978-3-374-07372-6

www.eva-leipzig.de

»Es war in unseres Lebensweges Mitte, als ich mich fand in einem dunklen Walde.« So beginnt Dantes »Göttliche Komödie«, einer der Leittexte europäischer Kultur. In der Lebensmitte gilt es besonders, sich die Mitte des Lebens zu vergegenwärtigen. Dantes Werk erzählt die Reise zur Mitte in mächtigen Imaginationen als eine Reise, die gleichzeitig in die innere Mitte und in die Gegenwart Gottes führt. Sich im »dunklen Wald« zu finden, ist nun kaum einem Menschen fremd. Der Psychoanalytiker Erik H. Erikson sprach in seinem Modell der Lebensphasen von einer besonderen Gefährdung der Lebensmitte: Der Spannung zwischen »Generativität und Stagnation«, zwischen gelingender Reifung und dem quälenden Eindruck »festzustecken«. Hinzu kommt, dass die Orientierungsbedürftigkeit insgesamt mit der Komplexität unserer Gegenwart steigt. Das Quatemberheft fragt nach dem, was im geistlichen Leben »Mitte« sein kann und erkundet Wege zu dieser Mitte. Es geht aber auch um die besondere biographische Station der Lebensmitte und die Besonderheiten der Lebensalter.



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

