Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 24 (1968)
Heft: 5

Artikel: Personal und strukturell Böses in der menschlichen Existenz
Autor: Rich, Arthur
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878610

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Personal und strukturell Böses in der menschlichen Existenz

Vortrag an der Universität Bern im Rahmen der Vortragsreihe über das «Böse»

Die Frage nach dem «Bösen» ist eine *Grundfrage des Menschen.* Um sie kommt niemand herum. Denn das Böse erweist sich nun einmal als eine bittere Realität im menschlichen Dasein. Mag man es auch nicht so bezeichnen, mag man statt dessen von Schicksal reden, von Verhängnis oder von Schatten, der das Licht begleitet und mit ihm ein Ganzes bildet, es ist trotzdem da. Und wo immer der Mensch das Böse erfährt, sei es als dunkler Drang in der eigenen Brust, sei es als krimineller Trieb im Verbrecher, sei es als heilloser Zwang in der Gesellschaft, oder sei es als kriegserregende Trends in der Weltpolitik, da erfährt er es als eine Macht, die unsere Existenz von Grund auf bedroht. Dies aber stellt uns unvermeidlich vor die Frage, welche Bewandtnis es mit dieser Macht auf sich habe. Ob es sich um eine Macht handle, die innerhalb oder außerhalb des Menschen zu suchen ist, der gegenüber es keine Freiheit oder doch auch Freiheit gibt, die also ohne eigenes Verschulden über uns kommt oder die wir im letzten selbst verschuldet haben. Mit einem Wort: es stellt sich zwingend die Frage, wie das Böse zu verstehen sei, ob als eine Macht, die jenseits oder diesseits der menschlichen Verantwortung liegt. Vor dieser komplexen Frage stehen wir. Sie soll hier im Horizont der Theologie bzw. des christlichen Glaubens, den die Theologie wissenschaftlich zu reflektieren hat, angegangen werden.

1.

Daß die Frage nach dem Bösen eine der Grundfragen der Menschheit ist, hängt damit zusammen, daß wir Menschen unser Dasein bewußt erfahren und ihm mithin fragend gegenüberstehen. Entsprechend sind auch die *Antworten* auf die Frage nach dem Bösen alt. Sie finden sich schon in der ältesten Literatur der menschlichen Geschichte, bei den alten Indern, Orientalen, Griechen und so weiter. Und sie sind von einem Gehalt, über den wir kaum

wesentlich hinausgekommen sind. Auch unsere Antworten bewegen sich, genau besehen, auf den Grundmustern der alten. Soweit sie Antworten auf das Rätsel des Bösen sein wollen, lassen sie deshalb die Frage so wenig hinter sich wie jene. Die Frage ist geblieben, allen Antworten zum Trotz, die bisher auf sie gegeben worden sind. Offenbar kann der Mensch nicht anders, als unaufhörlich Antworten auf die Frage nach dem Bösen zu suchen. Und offenbar hat er bei dem allem noch keine lösende Antwort darauf gefunden.

Versuchen wir, die Antworten auf die Frage nach dem Bösen systematisch zu ordnen, so ergeben sich im wesentlichen drei fundamentale Typen: 1. Der erste Typus sieht im Bösen eine mit dem Guten gleichursprüngliche und insofern metaphysische Macht. Beide Mächte liegen miteinander in einem Kampf auf Leben und Tod, dessen Schauplatz die Welt, genauer die Welt des Menschen ist. Diese dualistische Erklärung des Bösen kann in religiöser wie auch, wenn freilich stark gemildert, in philosophischer Gestalt begegnen. Im ersten Falle treten zwei grundverschiedene Götter einander gegenüber, der gute und der böse Gott, der Herrscher über das Reich des Lichtes und der Herrscher über das Reich der Finsternis. Das Böse ist hier Schicksal des Menschen, sofern dieser noch immer der Macht des Herrschers der Finsternis unterliegt, also der Sieg des Guten über seinen Widersacher aussteht. In philosophischer Sprache heißt das, daß in der menschlichen Existenz zwei gegensätzliche Prinzipien walten, die sich die Herrschaft über ihn streitig machen, sei es als der Gegensatz von Materie und Geist, von Trieb und Ethos, von Haß und Liebe etc. – 2. Der zweite Typus ist monistisch strukturiert. Hier gibt es nur eine ursprüngliche Macht, nur eine metaphysische Wirklichkeit: die des Guten. Das Böse hat kein wirkliches Sein. Wie es Schatten gibt, wo das Licht nicht hinkommt, so gibt es Böses, wo das Gute fehlt. Es eignet ihm also kein eigenes, sondern nur ein schattenhaftes Wesen. Man kann es verstehen als Mangel an Gutem. Je differenzierter das Gute, desto mehr gewinnt das Böse scheinbare Realität. Eigene Macht besitzt es aber nicht, sondern höchstens zugelassene Macht. In religiöser Gestalt findet sich dieser Typus als Glaube an Gott, der eins ist mit der einen Wirklichkeit des Guten, vor dem das Böse keinen Bestand haben kann. Es erweist sich so als purer Schein oder dann als dienstbares Werkzeug in der Hand Gottes, das scheinbar Böses bewirkt, aber im Grund doch das Gute schaffen muß. – 3. Beim dritten Typus ist das Böse keine metaphysische Wirklichkeit oder Unwirklichkeit, sondern eine Möglichkeit des Menschen. Wie der Mensch das Gute wollen kann, so auch das Böse. Er steht zwischen beiden Möglichkeiten gleich Herkules am Scheideweg. Hier also ist das Böse kein Schicksal; es ist Sache des Willens und somit Schuld. Und desgleichen entspringt das Gute keiner höheren Nötigung, sondern auch wieder der menschlichen Freiheit. Der Mensch steht hier weder unter der Herrschaft des Guten noch unter der des Bösen; er ist freier Herr über beides, liberum arbitrium. Er kann das Gute

wie das Böse tun nach seinem freien Willen. – Das wären, freilich sehr vereinfacht, die drei Grundmuster menschlicher Antwort auf die Frage nach dem Bösen.

Wie steht es nun mit dieser Frage im Horizont des christlichen Glaubens bzw. der Heiligen Schrift, des authentischen Zeugnisses dieses Glaubens? – Zunächst ist zu sagen, daß die drei Grundmuster, von denen soeben die Rede war, auch in der Heiligen Schrift begegnen. So finden wir das monistische Grundmuster im Prolog des Buches Hiob, wo der Satan als Glied der himmlischen Ratsversammlung und mithin als ein Organ Jahwes erscheint (Hi. 1, 6ff.). Dualistische Vorstellungen kommen in relativer Häufigkeit im Neuen Testament zur Sprache. Man denke nur an Stellen, da von der «Macht der Finsternis» im Gegensatz zum Reiche Christi die Rede ist, wie in Kol. 1, 13, oder vom «Fürsten dieser Welt», über den jetzt, das heißt mit dem Erscheinen Jesu, das Gericht ergeht (Joh. 12, 31). Und wenn in Psalm 33, 13ff., einem Wort, das auch ins Neue Testament eingegangen ist (1. Petr. 3, 10ff.), von dem Manne, der ein glückliches Leben begehrt, gesagt ist, er solle das Böse meiden und das Gute tun, so läßt sich kaum verkennen, daß dort das dritte Grundmuster vorliegt, wonach «Gut» und «Böse» Möglichkeiten des menschlichen Willens sind. Dergestalt finden sich auch in der Bibel die alten Antworten auf die Frage nach dem Bösen. Offenbar sprechen sich in ihnen elementarste Grunderfahrungen der Menschheit aus. Der Mensch erfährt das Böse bald als eine Macht, die ihn radikal von Gott scheidet, bald als ein Verhängnis, durch das er Gott erst recht anheimgegeben ist, und bald als eine Möglichkeit, zu der es die Alternative des Guten gibt.

Was ist nun wahr? Ich meine, daß diese Art zu fragen gerade nicht im Sinn der Bibel liegt. Sie versteht sich nicht als Handbuch, das auf alle Welt- und Lebensrätsel eine Antwort, eine endgültige und absolute Antwort geben will. Wer die Bibel liest, der wird zwar manche Weisheit in ihr finden, aber Weisheit, die es mutatis mutandis auch anderweitig gibt. Die Bibel versteht sich vielmehr als eine Botschaft, als die Botschaft von dem in Jesus Christus schon gekommenen Reiche Gottes, das die gesamte Existenz des Menschen neu bestimmt. Oder in einer andern, vom Apostel Paulus übernommenen Terminologie ausgedrückt: sie ist die Botschaft vom eschatologischen Ereignis Jesus Christus als dem «letzten» bzw.

«neuen» Adam, in den der «erste» oder «alte» Adam verwandelt werden wird (vgl. 1. Kor. 15, 20ff.; 15, 45ff.). Und das eben besagt: die Bibel ist primär kein Weisheitsbuch, das das Geheimnis des Bösen aufdecken will, sie ist Kunde von einem Geschehen, das vom Bösen erlöst. Es geht ihr nicht darum, die Welt des Menschen zu erklären, sondern die Welt des Menschen zu verändern, nicht darum, die Abgründe des Daseins logisch befriedigend aufzuhellen, sondern diesem ausweglosen Dasein Zukunft zu eröffnen. Freilich ist damit immer auch ein bestimmtes Verständnis von Welt und Mensch bzw. vom Bösen mitgesetzt. Aber kein fertiges, kein endgültiges, kein mit der Wahrheit schlechthin identisches, sondern ein erst noch kommendes, mithin künftiges und also in der Gegenwart nur fragmentarisches Verständnis. So jedenfalls sagt es der Apostel Paulus, obwohl er als Schriftgelehrter mit der Heiligen Schrift vertraut war, eine visionäre Christusbegegnung hatte und um das Charisma des Heiligen Geistes wußte: «Unser Erkennen ist Stückwerk... Wenn aber das Vollkommene kommen wird, dann wird das Stückwerk abgetan werden... Jetzt sehen wir nur wie mittels eines Spiegels, in rätselhafter Gestalt, dann aber von Angesicht zu Angesicht» (1. Kor. 13, 9–12). Auch christlicher Glaube, der um die ganze Fülle der Gnadengaben weiß, kann dergestalt keine absoluten Antworten auf die Fragen präsentieren, die das Leben selber stellt. Er kann sie bloß indirekt angehen, «wie mittels eines Spiegels», indem er seine Existenz in dem Geschehen reflektiert, das durch die Chiffren «alter» und «neuer» Adam angedeutet ist, und dabei auch nur hoffen, die ganze, noch ausstehende Wahrheit wenigstens bruchstückhaft zu finden. Und das soll jetzt im folgenden versucht werden.

Es entspricht dem bruchstückhaften, das heißt systematisch nicht geschlossenen, sondern offenen, weil unter dem eschatologischen Vorbehalt stehenden Verständnis des Bösen in der Heiligen Schrift, daß es sich in paradoxen, das heißt logisch als gegensätzlich erscheinenden Aussagen bekundet. Wählen wir als Beispiel den 51. Psalm. Dort heißt es:

> Siehe, in Schuld bin ich geboren,
> und meine Mutter hat mich
> in Sünden empfangen (Ps. 51, 7).

Das Böse in seiner Manifestation als *Sünde* wird hier im Sinne einer objektiven, dem Menschen immer schon vorgegebenen Macht

verstanden. Ehe er geboren ist, steht er schon in ihm. Er kann nicht wählen zwischen «Gut» und «Böse», zwischen nichtsündigem und sündigem Tun wie Herkules am Scheidewege. Mit anderen Worten: es gibt kein «liberum arbitrium» für ihn. Die Entscheidung ist gefallen, bevor der Mensch zu leben anfängt. Er erfährt mit einem Wort die Sünde als Verhängnis.

Und trotzdem ist hier von Sünde als von Schuld die Rede. Und zwar nicht nur im Sinn von tragischer, den Menschen wider seinen Willen in Schuld verstrickender Verschuldung. Derselbe Psalmist, der die Sünde als Verhängnis erfährt, erfährt sie trotzdem als *seine* Sünde, als seine persönlichste Schuld:

> Denn ich selber kenne
> mein Vergehen,
> und meine Sünde
> steht mir immerdar vor Augen.
> An dir allein habe ich gesündigt,
> habe getan, was dir mißfällt (Ps. 51, 5–6).

Und das heißt: Mag auch der Mensch schon immer im Bösen gefangen sein, es ist doch immer er selber, der das Böse tut. Darin liegt die Paradoxie, die Paradoxie Adams.

Wenn nun das Glaubenszeugnis «Adam» sagt, dann meint es nicht dasselbe, was der Biologe unter dem Gattungsbegriff «homo» meint. Zwar ist Adam immer auch «homo», das heißt Leben wie anderes Leben, Kreatur wie andere Kreatur, Natur wie andere Natur. Die Heilige Schrift sagt dafür «Fleisch». Und sofern der Mensch Natur ist wie andere Natur, sofern heißt es von ihm, was von allem Geschöpflichen gesagt ist:

> Alles Fleisch ist ja Gras
> und alle seine Pracht wie die
> Blume des Feldes.
> Das Gras verdorrt, die Blume
> welkt, wenn der Hauch des Herrn
> darüberweht (Jes. 40, 7).

Das heißt mit anderen Worten: Der Mensch als Geschöpf, der Mensch als Gattung «homo» hat keine besondere Natur. Seine Natur unterliegt denselben Gesetzmäßigkeiten und Strukturen wie das Leben überhaupt. Sofern der Biologe das behauptet, hat er

auch theologisch recht. Aber das ist nicht alles, was das biblische Glaubenszeugnis von «Adam» sagt. Es weiß trotz alledem um eine Besonderheit des Menschen.

Diese Besonderheit liegt nun für die Bibel einzig und allein darin, daß der Mensch als dasjenige Geschöpf gilt, an das Gottes Wort ergeht, das also unter allem andern Leben das von Gott gefragte und so von ihm in Anspruch genommene Wesen ist. Die «Adamshaftigkeit» des Menschen, das also, worin – biblisch gesehen – sein spezifisches «humanum» gründet, erweist sich von da aus eben nicht als eine besondere Natur – wie der Idealismus im Unterschied zum Naturalismus meint –, sondern als ein besonderes Bezogensein in und mit dem Ganzen seiner Natur. Das besondere Bezogensein ist durch das Geschehen von Gottes Wort konstituiert, in welchem der Mensch zur Antwort und darin zur Verantwortung gerufen wird. So ist der Mensch Geschöpf, nichts anderes als Geschöpf. Aber er ist das im Zuspruch und Anspruch des Wortes Gottes zu einer besonderen Beziehung mit seinem Schöpfer berufene Geschöpf. Diese besondere Beziehung bezeichnen wir hier abgekürzt als *dialogische Existenz.*

Die dialogische Existenz ist nun die Existenz im Ich-Du-Verhältnis. In ihr wird der Mensch – jetzt auf seinen Schöpfer bezogen – zum Du-Gegenüber des Ich-Gottes. «*Ich* bin der Herr, dein Gott... *Du* sollst keine anderen Götter neben mir haben» (2. Mos. 20, 2–3). Dabei will beachtet sein, daß das Verhältnis von Ich und Du von völlig anderer Struktur ist als das Verhältnis von Schöpfer und Schöpfungswerk. Dieses trägt kausalen, jenes korrelativen Charakter. Als Schöpfungswerk ist der Mensch determiniert gleich der übrigen Natur. Als Du-Gegenüber des Ich-Gottes verhält es sich anders. Da gibt es innerhalb der natürlichen Determinanten Raum für antwortend-verantwortliche und mithin eben dialogische Existenz. Es war verhängnisvoll, daß die traditionelle Theologie das Verhältnis von Gott und Mensch überwiegend unter dem kausalen Gesichtspunkt gesehen hat. Dadurch konnte wohl noch festgehalten werden, daß Gott und nicht der Mensch an erster Stelle steht. Aber dadurch wurde «Adam», wurde das Menschsein des Menschen gleichzeitig zu einer puren Funktion des Schöpfers und Erlösers heruntergedrückt. Und dawider hat sich der humanistisch zu verstehende Protest des neuzeitlichen Atheismus bis hin zu Nietzsche, Marx und Sartre ganz zu Recht erhoben.

Der kausale Aspekt ist nun aber nicht der primäre Gesichtspunkt im biblischen Verständnis des Verhältnisses von Gott und Mensch. Wohl steht auch dort Gott immer an der ersten Stelle. Doch nicht als prima causa, sondern als primus loquens, als primus amans, als der, der zuerst spricht und zuerst liebt. «Im Anfang war das Wort» (Joh. 1, 1), das Wort, das in Jesus Christus, der Mensch gewordenen Liebe Gottes, aller Welt zugut geschah. Das ist nicht nur im Neuen Testament so; im Alten Testament stoßen wir auf denselben Sachverhalt. Schon religionsgeschichtlich gesehen, geht dort der Erwählungsglaube dem Schöpfungsgedanken voran, ist darum dieser von jenem her zu verstehen. Von da aus ist es höchst bedeutsam, daß im ersten Schöpfungsbericht des Alten Testamentes der Schöpfer bezeugt wird als deus loquens, als der Gott, der durch sein Wort die Schöpfung setzt und den Menschen der Schöpfung als sein erwähltes Gegenüber in Anspruch nimmt.

Dieses Verhältnis, das nach dem biblischen Zeugnis die Menschlichkeit des Menschen als dialogischer Existenz begründet, läßt sich nicht durch ein kausales Schema fassen. Denn das anredende Wort kausiert nicht die Antwort, obwohl es der Antwort logisch wie zeitlich vorgeordnet ist. Ich kann die Antwort verweigern, ich kann ihr ausweichen und ich kann sie redlich geben. Wie die Notwendigkeit dem kausalen Verhältnis von Ursache und Wirkung zugeordnet ist, so die Freiheit dem korrelativen Verhältnis von Ich und Du, von Wort und Antwort. Und so ergibt sich, daß die dialogische Existenz als Verantwortung vor und mit Gott Freiheit ist, Freiheit im Verhältnis der Korrelation von Schöpfer und Geschöpf, von rufendem Gott und antwortendem Menschen.

Der Mensch als dialogische Existenz steht nun nach demselben Glaubenszeugnis der Heiligen Schrift nicht nur in einem Verhältnis der Korrelation zu seinem Schöpfer, sondern auch zum Mitgeschöpf. Mit andern Worten: er ist als menschlicher Mensch immer Mitmensch und nur als Mitmensch menschlicher Mensch. Dies zeigt sich darin, daß der zum Bild Gottes geschaffene Mensch, um es in einer Formulierung G. von Rads zu sagen, «nicht einsam geschaffen, sondern zum Du des andern Geschlechts gerufen» ist (Das A. T. Deutsch, 2, S. 47). «Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie» (1. Mos. 1, 27). Dem dialogischen Verhältnis zwischen Gott und Mensch entspricht das dialogische Verhältnis zwischen Mensch und Mitmensch. Anders gesagt: Gott will den

mitmenschlichen Menschen in einer mitmenschlichen Welt. Auf diese biblische Humanität hin ist der Mensch als Mensch angesprochen und in Anspruch genommen. Und daraufhin hat er antwortend sich zu verantworten. Darum lautet das höchste, alle übrigen Gebote enthaltende Gebot: «Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft und mit deinem ganzen Denken und deinen Nächsten wie dich selbst» (Luk. 10, 27). In dieser mitgöttlichen und mitmenschlichen Liebe geschieht voll und ganz, was Gott will. In ihr kommt Gott wirklich zur Herrschaft und der Mensch wahrhaft zu seiner Menschlichkeit. Mit einem Wort: das Gute geschieht in dialogischer Existenz, Und wo dialogische Existenz nicht geschieht, da geschieht das Böse. Damit ist der Horizont umrissen, in welchem die Frage nach dem Bösen theologisch angegangen werden muß.

2.

Unsere bisherigen Erörterungen haben ein erstes Ergebnis gezeitigt. Man kann im Horizont, der sich uns vorhin erschlossen hat, die Frage nach dem Bösen nicht so stellen, wie man die Frage nach der Ursache einer bestimmten Wirkung stellt. Das hieße letztlich das Böse auflösen, sei es in einen fatalen Zwang, dessen sich der Mensch im Grunde nichts vermag, oder sei es in menschliche Beliebigkeit, was dem Bösen die Signatur des Zufälligen, also nicht eigentlich Wirklichen, verleihen müßte. Was dabei herauskäme, wäre nicht das Böse, sondern höchstens das «sogenannte Böse». Das Böse, soll der Begriff nicht seinen abgründigen Erfahrungssinn verlieren, ist eine Wirklichkeit, eine schuldhafte Wirklichkeit, und das besagt jetzt eine Weise der Existenz, in der Adam sich selbst verkehrt.

In der Sündenfallgeschichte von Kapital 3 des 1. Buches Mose wird gerade diese Existenz getroffen. Sie erzählt, wie der Mensch am Bösen schuldig wurde und schuldig wird. Adam und Eva wurden nicht erst schuldig, als sie von der verbotenen Frucht im Garten Eden aßen. Das Schuldigwerden fing viel früher an. Es fing an mit der Stimme der Versuchung: «Sollte Gott gesagt haben...?» (1. Mos. 3, 1). In dieser Frage, die an sich den Sinn einer kritischen

Selbstvergewisserung haben könnte, spricht sich indessen mehr aus als nur das. In ihr kommt das erste, noch versteckte Suchen nach einem Grund zum Vorschein, der den Menschen legitimieren würde, sich Gottes Anspruch zu entziehen. Wenn es unsicher ist, daß Gott ein bestimmtes Gebot gegeben hat, dann kann mich das Gebot auch nicht mehr eigentlich verpflichten. Das allenfalls kritische Moment ist hier nur Mittel zum Zweck. Der Zweck selber zielt auf die *autonome Existenz*. Das macht der weitere Fortgang der alten mythischen Geschichte unüberhörbar klar durch die entscheidende Suggestion der versucherischen Stimme: «Wenn ihr euch lossagt vom Gebote Gottes, so werdet ihr wie Gott sein und wissen, was gut und böse ist» (Vers 5). Um dies in seinem ganzen Gewicht zu verstehen, muß man beachten, daß «Wissen» für die alte Welt immer auch den Sinn von «Können» hat, und daß weiter die Formel «gut und böse» im Hebräischen die Bedeutung von «Über-alles-Verfügen» annehmen kann (G. von Rad, a.a.O., S. 71ff.). Was die Suggestion intendiert, ist also ein Dasein totaler Mächtigkeit, in absoluter Autonomie. Und das heißt eine Existenz, in der der Mensch im Letzten nur auf sich selber und mit sich selber rechnet und mithin das Dialogische ins Monologische verfremdet. Indem aber der Mensch in seinem Totalitätsverlangen die Existenz monologisch auf sich selbst bezieht, ist er gerade nicht wie Gott, nicht das Ebenbild dessen, der sich in Jesus Christus als die unbedingte Liebe transparent macht. Er wird zum Ebenbild des Götzen Absolutheit, von der keine sich schenkende Liebe ausgehen kann, sondern nur Macht, Macht im Dienst der Selbstbehauptung. Das ist «Adam», jetzt nicht der wahre, sondern der unwahre, weil die menschliche Existenz verkehrende, darum sich selbst entfremdete und darin eben in Schuld gefallene «Adam». Wir nennen diese Schuld die *fundamentale Schuld*.

Fundamentale Schuld fällt also zusammen mit der monologischen Existenz. Sie ist, wie schon gesagt, die Seinsweise der Selbstbehauptung, in welcher sich der geschichtliche Mensch schon immer vorfindet. Man darf diese Selbstbehauptung nicht mit einem biologischen Trieb verwechseln, weder mit der Sexualität noch mit der Aggressivität. Zwar ist bei der Selbstbehauptung, wie sie hier verstanden ist, immer auch «Trieb» im Spiel, sofern sie zu ihrer Aktivierung vitaler Antriebskräfte bedarf. Aber diese Antriebskräfte können biologisch auch dem Umgekehrten dienen: die

Sexualität der Erosliebe und die Aggression dem Aufbau von «Gemeinschaft», wie das etwa Konrad Lorenz zeigt. Sie sind also ambivalent und darum noch nicht das Böse, auch wo sie im Sinn des Bösen wirken. Das Böse steht in einer anderen Dimension, in der Dimension der Existenz, die sich monologisch selber zu der Instanz macht, vor der es sich zu verantworten gilt. Dadurch hört menschliches Dasein auf, dialogische Existenz zu sein, Antwort auf einen Anspruch, der nicht mein eigener Anspruch ist. Sie wird Verantwortung vor selbstgewählten Ansprüchen und insofern zu einer Gestalt der Selbstbehauptung, die, logisch zu Ende gedacht, in den nihilistischen Schluß ausmünden muß: «Alles ist erlaubt!» – wie es Dostojewskij in seinem Roman «Raskolnikov» zwingend zeigt. Hier kann der Mensch zwar immer noch wollen, was er selber will, aber er kann nicht mehr wollen, was Gott im Anspruch seiner Freiheit will. Das eine markiert seine Freiheit, das andere seine Verfallenheit in der fundamentalen Schuld. Und wo das verstanden ist, kann der Mensch immer nur bekennen: «Siehe, in Schuld bin ich geboren» und dabei diese Schuld als seine eigene Sünde anerkennen. Dergestalt erweist sich das Böse, das sich in der fundamentalen Schuld bekundet, als ein personal Böses, das nicht schicksalhaft an mir geschieht, sondern in das ich mich selbst hineinverstricke. Aber das personal Böse ist nie nur bloß personal.

Es ist darum nie nur bloß personal, weil menschliche Existenz immer Existenz in der Welt ist, und nicht außerhalb ihrer. Welt und Mensch gehören zusammen, wie Leib und Seele zusammengehören. Wie der Leib immer der Leib einer Seele und die Seele immer die Seele eines Leibes ist, so der Mensch stets Mensch der Welt und die Welt stets Welt des Menschen. Das ist Ausdruck seiner Kreatürlichkeit. Wie der Anruf Gottes zur dialogischen Existenz den Menschen nicht seiner Kreatürlichkeit enthebt, so auch nicht seiner Weltlichkeit. Allein, der Mensch ist in diesem Anruf nie nur Welt, sowenig er in ihm nur Kreatur ist.

Der Mensch ist in diesem Anruf vielmehr Person. Und das heißt: er wird aus einem Objekt der Welt zu deren Subjekt, ohne aufzuhören, auch ihr Objekt zu sein. Das gerade macht die Zweidimensionalität des Menschen aus im Unterschied zur übrigen Kreatur.

Theologisch ist dieses Subjektsein des Menschen der Grund dafür, daß er in dialogischer Existenz mit seinem Schöpfer Anteil hat am

Schaffen, an der Geschichte Gottes, dessen Ziel sein Reich ist, in der sich die Schöpfung vollendet. So steht der Mensch in einer Geschichte, und in dieser Geschichte schafft er Welt, geschichtliche Welt. Doch die Welt des sich monologisch selbst behauptenden Menschen kann keine andere Welt sein als auch wieder eine Welt der Verfallenheit an die Selbstbehauptung. Eine Welt, in der darum nicht die Herrschaft Gottes als freie Antwort auf den An-spruch seiner Liebe geschieht, sondern Herrschaft des Menschen über andere Menschen. Solche Welt hat Struktur der Entzweiung, die ihrerseits selber Entzweiung erzeugt. Wir nennen dieses Böse das strukturell Böse. Es ist Böses auf dem Grund der fundamentalen Schuld, das wiederum das personal Böse in der Geschichte andauernd reproduziert.

Von da aus ist es Ausdruck strengster Logik, daß auf den Mythos vom Sündenfall die Geschichte von Kains Mordtat an seinem Bruder Abel folgt. Diese Geschichte will nicht besagen, daß es von Anfang an gute und schlechte Menschen gegeben habe: Gottesfürchtige, die wie Abel den Frieden und die Eintracht wollten, und mit Gott Zerfallene, die wie Kain nur auf Mord und Totschlag sannen. Das anzunehmen, wäre eine ebenso bedenkliche wie banal-moralistische Verharmlosung. Diese Geschichte enthüllt vielmehr die Welt in ihrer Struktur der Entzweiung schaffenden Selbstbehauptung. Man darf nämlich nicht übersehen, daß in der alten Geschichte vom feindlichen Brüderpaar Kain und Abel als Exponenten zweier verschiedener sozialer Klassen in der frühen agrarischen Gesellschaft begegnen, deren konkrete Lebensinteressen hart aufeinander stießen. Der erste war seßhafter Ackerbauer und der zweite nomadischer Hirt. Beide leben also in und mit einer schon verfallenen Welt, in und mit einer Welt, die die Struktur der Selbstbehauptung hat. Und zwar umfaßt diese strukturelle Verfallenheit das Ganze der Daseinswelt. Sie trifft die gesellschaftliche, die familiäre und selbst die religiöse Sphäre. Denn sie führt zu der in den sozialen Differenzen angelegten «Mehrzahl von Altären». Und ausgerechnet bei der Darbietung des Opfers kam es zum Ausbruch des Hasses, der dann den Brudermord entband. Faßt man die Mordtat selbst ins Auge, so mutet sie an wie ein tragisch-düsteres Geschick. Da sind zwei Brüder, die in sozial geschiedenen Lebenswelten hausen und je ein Opfer ihrem Gott darbringen. Die eine Opfergabe findet Wohlgefallen, die andere nicht. Kain empfindet das als eine Zurücksetzung und gerät darob in Wut über den favorisierten Bruder. Er lockt Abel auf das Feld und erschlägt ihn dort. Eine Kausalkette, in der soziale Gegensätze, das Bewußtsein einer in unergründbar metaphysische Tiefen reichenden Benachteiligung und natürlich auch momentan affektive Erregtheit ihre fatale Rolle spielen.

Schon dieser klassische Modellfall des Verbrechens zeigt, daß es keine Schuld gibt, die nicht Anlaß, und zwar ernsthaften Anlaß zu Entschuldigung

oder doch mindestens zu mildernden Umständen böte. Denn in jeder Schuld sind mehr oder minder greifbar transpersonale Faktoren mitbeteiligt, wie vor allem gesellschaftliche Strukturen und, damit verbunden, soziale Konflikte etc. Wer das verkennt, sieht die Dinge nicht realistisch. Wer aber diese Dinge realistisch sieht, wer die Realität des strukturell Bösen als neues Böses reproduzierende Macht nicht verkennt, wird gleichwohl am personalen Schuldcharakter des so erzeugten und insofern mittelbaren Bösen festhalten müssen. Kain war schuldig am Brudermord, den er begangen hatte, wie sehr auch immer das strukturell Böse seiner schon verfallenen, weil sozial zerrissenen Lebenswelt mit im Spiele gewesen sein mag. Er war daran schuldig, weil wir nicht nur schuldig sind am Bösen, das wir unmittelbar tun, sondern auch an dem, das mittelbar durch uns geschieht, indem wir uns den bösen Strukturgesetzen unserer Welt der Selbstbehauptung anpassen, die keine «Ordnung Gottes» ist, wie man immer wieder kühn behauptet hat, sondern sich als menschliche Machenschaft erweist.

Diese schuldhafte Dialektik von personal und strukturell Bösem auf dem Boden der fundamentalen Schuld gilt es in kritischer Unbestechlichkeit zu sehen, wenn nicht das Böse in der Ganzheit seiner abgründigen Wirklichkeit verkannt werden soll. Ein einfaches Beispiel soll das beleuchten.

Vor Jahren hatte ich mit einem Mann zu tun, der in einem größeren, sozial jedoch nicht sehr entwickelten Betrieb als Werkmeister beschäftigt war. Er klagte mir, daß trotz seinen Bemühungen, mit den ihm untergebenen Arbeitern in ein persönlich gutes Verhältnis zu kommen, die Beziehungen zwischen ihm und dem Großteil der Beschäftigten ein schlechtes sei. Er würde andauernd antisozialer Praktiken geziehen, obwohl er sich als Christ von der Nächstenliebe gefordert wisse und dies auch im alltäglichen Leben zu zeigen suche. Aber alles sei vergeblich. Die Verdächtigungen nähmen kein Ende, was er kaum mehr auszuhalten vermöge. Als wir seine Lage näher analysierten, zeigte sich, daß vielerlei in dem besagten Betrieb nicht stimmte, vorab das dort praktizierte und – wie der Werkmeister selbst einräumte – den Arbeiter sozusagen erpressende Akkordsystem. Auf die Frage, ob denn das schlechte Verhältnis zwischen ihm und seinen Untergebenen nicht doch wesentlich gerade mit dieser mißlichen Entlohungsstruktur zusammenhängen könne, bekam ich zur Antwort, das sei natürlich schon der Fall, aber gerade darin bestehe ja das höchst Unerfreuliche und Unerträgliche an der ganzen Situation. Er hätte das bei ihnen gehandhabte Akkordsystem schließlich nicht in die Welt gesetzt. Es sei, wie der Betrieb überhaupt, in welchem er sein Brot verdiene, etwas objektiv Gegebenes, darein er sich zu schicken habe ähnlich wie in die staatliche Ordnung, auch wenn sie ihm nicht gefalle. Was man von ihm erwarten könne, sei freilich, daß er sich innerhalb dieser verdammten Strukturen persönlich trotz alledem als Christ benehme und sich bemühe, mitmenschlich mit seinen Leuten umzugehen. Darum sei es ungerecht, ja absurd, wenn ihn die Arbeiter für die unguten Auswirkungen

des Lohnsystems, an das er nun einmal gebunden wäre, als mitverantwortlich betrachteten und seine redliche Gesinnung in Zweifel zögen. Der Mann war nicht imstande, einzusehen, daß er niemals seine strukturelle Funktion als Werkmeister im Betrieb von seinem personalen Status als Christ loslösen kann, daß darum das Böse, das er in den Strukturen des Betriebes tun muß, etwas ist, das er selber tut, und daß er, indem er es mittut, das strukturell Böse von neuem etabliert. Weil er dergestalt keinen Blick hatte für die schuldhafte Dialektik von personal und strukturell Bösem in der menschlichen Existenz und ihrer Welt, darum war er blind für die ganze Wirklichkeit des Bösen, und deshalb weigerte er sich, trotz seinem Wissen um die personale Gültigkeit des Liebesgebotes, der Hüter des Bruders in den bösen Strukturen seiner gesellschaftlichen Welt zu sein. Und der Mann ist darin kein Einzel-, sondern leider ein klassischer Modellfall. Wer nämlich die Welt, in der wir leben, kritisch sieht und sich kein X für ein U vormachen läßt, der wird diesen Werkmeister überall finden, auch in sich selbst.

Jedes Kind weiß, daß wir in einer Welt leben, die nicht nur in arme und reiche Völker auseinandergebrochen ist, sondern in der die «Armen», das heißt die Entwicklungsländer, immer ärmer und die «Reichen», will sagen die Industrienationen, immer reicher werden.

So ist im Zeitraum von 1950 bis 1960 das Realeinkommen pro Einwohner in den Entwicklungsländern um ca. 40 Franken gestiegen, in den Niederlanden um 1200 Franken, in Großbritannien, Westdeutschland und der Schweiz um etwa 1600 Franken, in den USA um mehr als 2000 Franken. Und warum das? Nur weil die reichen Industrienationen tüchtiger und fleißiger wären, dazu eine vernünftigere Familienplanung betrieben, also ökonomischer dächten als die Menschen in den Entwicklungsländern? Daß dies und anderes mehr auch eine Rolle spielt, bleibt natürlich unbestritten. Allein, diejenigen, die nur so argumentieren, übersehen dabei geflissentlich, in welch hohem Maß an diesen unerträglichen Verhältnissen die Strukturen des heutigen Weltmarktes bzw. der internationalen Handelspolitik, die die potenten Industrieländer betreiben, beteiligt sind. An ihnen liegt es wesentlich, daß seit 1945 die Preise fast aller Industrieprodukte dauernd gestiegen sind, während die Preise der wichtigsten Erzeugnisse der Entwicklungsländer stark schwankten und im ganzen rückläufig waren, was diesen schwachen Volkswirtschaften einen Schaden eingetragen hat, der das Mehrfache der bisher geleisteten Entwicklungshilfe ausmacht. Dahin gehört auch, was ein unverdächtiger Sachkenner, der Schweizer Industrielle Dr. Christian Gasser, sagt: «Eine der wichtigsten Ursachen der in fast regelmäßigen Zeitabständen eintretenden Preiszusammenbrüche von Kaffee, Kakao, Palmöl und anderer agrarischer Produkte liegt im Agrarprotektionismus der industriellen Länder, der darauf ausgerichtet ist, der inländischen Landwirtschaft den vollen Absatz ihrer Erzeugnisse zu sichern. Deckt in einem ‚Normaljahr' die inländische landwirtschaftliche Produktion z. B. 60 Prozent des Nahrungs-

mittelbedarfs und steigt diese in einem guten Erntejahr auf 80 Prozent, so sinkt der Import von 40 Prozent auf 20 Prozent des Nahrungsmittelbedarfs, also auf die Hälfte. Beim großen Anteil der westeuropäischen Länder an den Nahrungsmittelimporten und den einigermaßen ähnlichen klimatischen Verhältnissen ist es nicht verwunderlich, daß für die verderblichen Agrargüter immer wieder für die Entwicklungsländer geradezu katastrophale Preiszusammenbrüche eintreten. Man übertreibt deshalb nicht, wenn man feststellt, daß der Agrarprotektionismus der Industrieländer – wie auch der Schweiz – nur möglich ist ‚dank' Tausender, wenn nicht Zehntausender verhungernder Menschen in der farbigen Welt.»

Das ist auch wieder strukturell Böses, das ständig die Tat Kains als monologischen Akt der Selbstbehauptung reproduziert. Und benehmen wir uns in dieser Situation nicht sehr ähnlich wie der Werkmeister von vorhin in der seinigen? Auch wir lassen die wirtschaftlichen Strukturen, die uns massiv begünstigen und andere ebenso massiv benachteiligen, als eine Ordnung gelten, die sein muß, daran man ernstlich nichts Wesentliches ändern soll noch will. Und wir begnügen uns damit, im besten Falle, innerhalb der akzeptierten Strukturen, die für die Benachteiligten inakzeptabel sind, durch persönliche Geldspenden die private Entwicklungshilfe zu fördern, also unsere christliche Haltung zu bekunden. Dabei wundern wir uns ebenfalls darüber, daß diese Bekundung unserer noblen persönlichen Gesinnung von den Entwicklungsländern je länger, desto weniger honoriert, sondern als Bemäntelung eines neokolonialistischen Systems gebrandmarkt wird, durch das, nicht mehr politisch, dafür aber wirtschaftlich, Menschen andern Menschen Gewalt antun. Wenn auch hinter derartigen Anschuldigungen viel affektive Leidenschaft und sachlicher Unverstand stecken mögen, so wird doch jeder, der sich der Einsicht in die reale Dialektik von personal und strukturell Bösem in unserer Welt nicht verschließt, davon zutiefst betroffen sein müssen.

3.

Damit mag hinreichend dargelegt sein, was diese *Dialektik* meint und warum ihre Verkennung zwangsläufig zu einer Verharmlosung der Wirklichkeit des Bösen führen muß. Wer sie verkennt, wird unvermeidlicherweise das wirklich Böse entweder nur in seiner *personalen* oder dann nur in seiner *strukturellen* Gestalt anerkennen.

Mit andern Worten: Er wird die eine Gestalt nur als eine Funktion der anderen mißverstehen. Und je nach der Art dieser Reduktion heißt es dann: Böse sind immer nur Personen, nicht aber gesellschaftliche Strukturen bzw. Institutionen. Sind die Menschen gut, dann werden auch diese in Ordnung kommen. Oder: Böse sind bloß die Strukturen resp. Institutionen der etablierten Gesellschaft. Wenn ihr diese revolutioniert, so werdet ihr auch den Menschen ändern. Das eine ist der Kurzschluß des traditionellermaßen personalistisch verengten Christentums; und das andere der Kurzschluß mindestens des vulgären, auch schon zu einer starken Tradition gewordenen Marxismus. Beides ist falsch.

Dadurch, daß zum Beispiel ein «Kapitalist» zu einem überzeugten Christen wird, wird noch nicht die den Kapitalismus kennzeichnende Eigentumsstruktur der Gesellschaft verändert, auch nicht an dem Orte, wo der christliche Kapitalist persönlich steht. Er kann innerhalb der kapitalistischen Strukturen zugunsten der Arbeitnehmer allerlei wertvolle, bedeutsame und hilfreiche Reformen durchführen, aber deren Status als Wirtschaftsuntertanen, der darauf beruht, daß die Kapitalseite einseitig über den Produktionsapparat verfügt, wird dadurch noch nicht verändert. Ist es ihm darum wirklich Ernst mit der dialogisch-mitmenschlichen Existenz innerhalb der wirklichen Welt, dann muß er über die persönliche Gesinnungswandlung hinaus eine Strukturveränderung in den kapitalistischen Eigentumsverhältnissen anstreben wollen, mit dem Ziel, hier die Herrschaft von Menschen über Menschen zu beenden. – Andererseits ist es auch eine Illusion zu meinen, das Böse im Menschen sei schon dann gebrochen, wenn das strukturell Böse in einer wirtschaftlichen bzw. gesellschaftlichen Ordnung beseitigt werde. Auch bei solchen Änderungen, gleichgültig ob sie sich mehr evolutionär oder mehr revolutionär vollziehen, ist «Adam» immer auch dabei. Und ist es Adam in der monologischen Existenz der Selbstbehauptung, dann kann zwar – wie in der kommunistischen Revolution – die Herrschaftsmacht des privaten Kapitalismus gebrochen werden. Aber auch daraus zeitigt sich noch nicht die ersehnte Befreiung des Menschen, sondern, wie wir sahen und erlebten, die Etablierung einer neuen Form von Herrschaft des Menschen über Menschen, in diesem Fall der kommunistischen Partei, deren Funktionäre womöglich noch totaler über den Produktionsapparat verfügen als die Garde der alten Kapitalisten. Darum gilt auch hier: Ist es dem Marxisten in seinem Kampf gegen das strukturell Böse wirklich Ernst, dann kann er nicht dabei stehenbleiben, dann muß er vielmehr auch des fundamental Bösen in seiner eigenen Person gewahr werden als des Fundamentes des strukturell Bösen in der Welt, das das personal Böse reproduziert. Alles andere zielt an der Wirklichkeit des Bösen vorbei.

Darum heißt das Böse in seiner Ganzheit sehen: sich der Einsicht in die schuldhafte Dialektik des Personalen und Strukturellen

in der gesellschaftlichen Existenz des Menschen öffnen. Ist das geschehen, dann hört auch das Bekenntnis des Psalmisten: In Schuld bin ich geboren, und dennoch bin ich selber schuldig – auf, eine bloße Paradoxie zu sein.

Das, meine ich, sei christliche Antwort auf die alte Frage nach dem Bösen. Sie mag erhellen, warum der Mensch das Böse so verschieden erfahren kann: bald als eine transpersonal-metaphysische und bald als eine personal-innerweltliche Macht. Das eine Mal wird das Böse als welt- bzw. gesellschaftsstrukturelle Wirklichkeit erlebt und das andere Mal als personale, unmittelbar schuldigmachende Realität, doch so oder so in undialektischer und mithin unwirklicher Vereinseitigung. Und sie mag weiter erhellen, weshalb das strukturell Böse bald eine dualistische und bald eine monistische Interpretation erfährt. Im einen Fall wird die weltlich-gesellschaftliche Ordnung als der Ort dieses Bösen in Gegensatz zu Gott gestellt, weil sie Welt ist, gefallene Welt. Und im andern Falle gerät sie in eine heimliche Beziehung zu ihm, weil Gott trotz allem der Gott dieser Welt, der gefallenen Welt bleibt.

Aber das alles ist nicht *die* christliche Antwort auf die Frage nach dem Bösen. Es ist, wie gesagt, nur Antwort, und als Antwort Interpretation anderer Antworten auf die gleiche Frage. Als Antwort ist sie Stückwerk, und nicht mehr. Stückwerk, das viele Fragen offen läßt und offen lassen muß. *Die* Antwort steht erst noch aus. Denn *die Antwort*, die das personal und strukturell Böse in der menschlichen Existenz nicht nur bloß interpretiert, sondern aufhebt, indem sie die Welt total verändert, ist *im Kommen*, im Kommen, seitdem Jesus Christus, die Inkarnation der dialogischen Existenz, die nicht Selbstbehauptung, sondern Liebe will, gekommen ist. Solange aber das Reich Gottes noch nicht in Vollendung erscheint, so lange wird das Böse als furchtbare Realität Frage bleiben, Frage, auf die es nur bruchstückhafte und darum unzureichende Antwort gibt.

Was will das jetzt besagen? – Als erstes besagt das, daß auch für den Christen das Böse Frage bleibt, bedrängnisreiche und anfechtungsvolle Frage, über die in religiösem Enthusiasmus sich hinwegsetzen zu wollen, nichts anderes als Schwärmerei bedeuten müßte. Auch für den, der im Ereignis des Glaubens um Vergebung von den Sünden und mithin um Erlösung weiß, ist das Böse

Realität, und zwar nicht allein als gesellschaftlich-strukturelle Wirklichkeit. Hier den Anschein erwecken wollen, als ob mit diesem Bösen schon nicht mehr zu rechnen wäre, käme einer Vorwegnahme des Reiches Gottes gleich, das sich doch vom Menschen nie machen läßt, weder vom religiösen noch vom nichtreligiösen. Freilich, das ist kaum die Hauptgefahr in unserer Konfrontation mit dem Bösen. Es ist nämlich weiter zu sagen, daß der Christ das Böse wohl ernst zu nehmen hat, aber nicht in falscher Weise. In falscher Weise wird es ernst genommen, wo wir innerlich oder äußerlich vor ihm kapitulieren. Diese Kapitulation beruht darauf, daß man aus lauter Respekt vor der Realität des Bösen das Reich Gottes als kommende Wirklichkeit nicht Ernst nimmt. Es aber will vor allem und zuerst ernstgenommen sein. Im Glauben hat das Künftige den Primat, und nicht das Gegenwärtige, der neue, und nicht der alte Adam, und das heißt das Geschehen, das in Christus bereits schon angehoben hat, nicht das Geschehen, das uns noch jetzt und hier bedrängt.

Diesem künftigen und schon jetzt im Kommen begriffenen Geschehen den Primat geben, was gleichbedeutend mit Glauben ist, besagt dreierlei. – 1. Es besagt Preisgegebensein an das, was Gott tut, und darin Preisgabe der monologischen Existenz, Freiwerden für die Liebe des Glaubens, also nichts anderes als das, was der alte dogmatische Begriff der «Rechtfertigung» meint. So gibt es Neubestimmung der menschlichen Existenz, Freikommen von der fundamentalen Schuld, die die menschliche Person auch dann noch quält, wenn man sie nicht mehr anerkennen will, wofür es viele psychische Indizien gibt. – 2. Preisgegebensein an das, was Gott tut, besagt auch immer ein Offenwerden für das Kommende und so Preisgabe des Verhaftetseins an den strukturellen Status quo von Gesellschaft und Welt. Denn hier gilt, was Paulus bezeugt: «Das 'schema' (die Struktur) dieser Welt vergeht» (1. Kor. 7, 31). Und da wird man im revolutionären Umbruch unserer Welt auch nicht mehr einfach bloß den Teufel am Werke sehen, wie es das restaurative, rückwärts statt vorwärts gerichtete Denken aller Zeiten tat und tut. Da wird vielmehr dieser Umbruch zu einem Zeichen dafür, daß das Reich Gottes im Kommen ist, und da gibt es inmitten der Düsternis unserer Welt für den Glauben auch immer Grund zu neuer Hoffnung. – 3. Wo Liebe und Hoffnung im Glauben zur Wirkung gelangen, da bahnt sich auch der Durchbruch

durch die böse Dialektik von Person und gesellschaftlicher bzw. weltlicher Struktur an. Dort erweist es sich, daß diese Dialektik kein Schicksal ist, sondern schuldhafte Verkehrung ihrer guten Gestalt. Ihre gute Gestalt wird sie im Reiche Gottes haben. Denn «Reich Gottes» meint ja nichts anderes als die Welt der Gottesliebe, da die Mitmenschlichkeit als das gute Strukturprinzip an die Stelle des bösen Strukturprinzips der Selbstbehauptung getreten ist. Und wie hier das strukturell Böse das personal Böse reproduziert, so dort das strukturell Gute das personal Gute. Daraufhin, was dem Unglauben als pure Utopie erscheinen muß, weiß sich der Glaube in Fahrt gesetzt. Er kann es darum nicht mit den restaurativen Kräften halten, die nur den Status quo behaupten und so das strukturell Böse verewigen, das sich in der Herrschaft von Menschen über Menschen objektiviert. Er kann sich aber auch nicht mit einer Revolution befreunden, die bloß Rache nehmen, das heißt, die bestehenden Herrschaftsverhältnisse nur umkehren will und so, etwa in Gestalt einer Parteidiktatur, neue Herrschaft von Menschen über Menschen errichten muß. Hier bedarf es unerbittlicher Kritik nach beiden Seiten hin. Sich im Aussein auf das kommende Reich Gottes der mitmenschlichen Existenz verpflichtet wissen, heißt nicht Rache üben, heißt vielmehr dem Feind, auch dem politischen und sozialen Feind, vergeben können. Aber das besagt nicht minder, und zwar ohne Rücksicht auf geheiligte Interessen, im Sozialen wie im Politischen für strukturelle Neuordnungen einzutreten, die auf die Beseitigung der einseitigen Verteilung von Eigentum und Freiheit, von politischer, wirtschaftlicher, technischer und informativer Verfügungsmacht in der Gesellschaft zielen. Das meint zwar noch nicht Bewältigung des Bösen. Aber das meint wirkliche, weil aufs Ganze gehende Konfrontation mit ihm. Und dies aus der Hoffnung des Glaubens, der engagiert die endgültige Antwort auf das Böse als die Erlösung von ihm erst noch erwartet.

Arthur Rich, Zürich