

# Notwendige Abschiede in menschlicher und theologischer Existenz

Autor(en): **Jörns, Klaus-Peter**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **59 (2003)**

Heft 1

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877916>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*  
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, [www.library.ethz.ch](http://www.library.ethz.ch)

<http://www.e-periodica.ch>

# Notwendige Abschiede in menschlicher und theologischer Existenz<sup>1</sup>

Walter Neidharts phantasievolle Nacherzählungen biblischer Geschichten im dreibändigen «Erzählbuch zur Bibel»<sup>2</sup> zeigen immer wieder, wie intensiv er unsere menschliche Existenz in ihren elementaren Lebensvollzügen wahrgenommen hat. Von ihnen ausgehend hat er verarbeitet, was ihm im Zusammenhang *historischer Kritik* durch ein nie abgebrochenes sorgfältiges Studium der exegetischen Literatur vermittelt worden war, doch auch das, was er selbst an *theologischer Kritik* gegenüber diesen Überlieferungen im Laufe seines Lebens mit immer schärferen Konturen entwickelt hat. Auf seine Fähigkeit, elementare Lebensvollzüge wahrzunehmen, und auf seine leidenschaftliche theologische Kritik an manchen unserer Überlieferungen möchte ich mit meinen heutigen Überlegungen antworten. Ich beziehe mich dabei dankbar auf viele Gespräche und eine Korrespondenz, die bis in den Dezember 1984 zurückreichen. An ihnen sind auch seine Frau Theodora und meine Frau Wiltrud mit vielen Beiträgen beteiligt gewesen.

## *1. Notwendige Abschiede in der Biographie – am Beispiel der Geburt eines Kindes*

Praktische Theologinnen und Theologen haben viel mit Kasualgottesdiensten bzw. Segenshandlungen an den sogenannten Lebenswendephasen zu tun. Walter Neidharts Schriftenverzeichnis zählt allein 15 Aufsätze zu diesem Themenkreis. Der letzte der zu seinem 80. Geburtstag zusammengetragenen Beiträge heisst «Passageriten im heutigen volksskirchlichen Kontext»<sup>3</sup>. Im Blick auf die dabei auch behandelte Taufe hat Neidhart herausgestellt<sup>4</sup>, dass der Taufritus von der altkirchlichen Dogmatik an gerade «nichts mit ei-

<sup>1</sup> Vorlesung in der akademischen Gedenkfeier für Walter Neidhart am 12. Dezember 2002 in der Theologischen Fakultät der Universität Basel.

<sup>2</sup> W. Neidhart/H. Eggenberger (Hg.), *Erzählbuch zur Bibel. Theorie und Beispiele*, Zürich Einsiedeln Köln/Lahr/Zürich 1975, <sup>3</sup>1979; W. Neidhart (Hg.), *Erzählbuch zur Bibel 2. Geschichten und Texte für unsere Zeit weiter erzählt*, Lahr/Düsseldorf/Zürich 1989; W. Neidhart, *Erzählbuch zur Bibel 3. Geschichten und Texte für unsere Zeit neu erzählt. Mit didaktischen Hinweisen v. R. Starck und K. Hahn u. einem Nachwort v. G. Adam*, Lahr/Zürich 1997.

<sup>3</sup> Abgedruckt in: W. Neidhart, *Aporien aushalten – dennoch handeln. Gesammelte Aufsätze zur Praktischen Theologie*, hg. von Chr. Barben unter Mitwirkung von H. Ott und K. Seybold, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 270-282 (Vortrag vom 30.11.1996, vorher unveröffentlicht). Die in Klammern gestellten Zahlen im Text weisen auf Seiten in diesem Abschnitt.

<sup>4</sup> Zitate ebd., 278-281.

nem Übergang im *natiirlichen*<sup>5</sup> Lebenslauf zu tun» gehabt hat. Man könne zwar die Taufe «ethnologisch als Initiationsritus bezeichnen»; aber – jedenfalls solange (nur) Erwachsene getauft wurden – fiel die Taufe mit dem «definitiven Eintritt in die Gemeinde» und mit der parallel geschehenden «Absage an die bisherige heidnische Lebensweise» zusammen und umfasste «das öffentliche Ja zum Glaubensbekenntnis, den Empfang des Heiligen Geistes und die Aufnahme in die Gemeinde» (278) des neuen Gottesvolkes. Es ging mithin um eine *spirituelle Wiedergeburt*. Die altkirchliche Dogmatik habe die Wirkung der Taufzeremonie «mit schwergewichtigen Aussagen umschrieben: sie bedeutet Sündenvergebung, Sterben und Auferstehen mit Christus, neue Geburt als Kind Gottes und Christenmensch, Erfülltwerden mit dem Heiligen Geist.» (278f.) Als sich im 4./5. Jh. mehr und mehr die Erbsündenlehre durchsetzte, habe die Dogmatik das, was sie «bisher über die Wirkung der Erwachsenentaufe gelehrt hatte, ... jetzt, da man Säuglinge ohne Tatsünde taufte, auf die Befreiung von der Erbsünde» bezogen. «Aus einer religiösen Deutung von Erfahrungen des neubekehrten Erwachsenen sind Sätze geworden, die man ohne Bezug auf Erfahrung glauben muss». Und Neidhart hat hinzugefügt, dass die Reformatoren «unverändert an dieser Tauflehre festgehalten» haben, ja, dass diese Tauflehre auch in den Taufliturgien der Gegenwart vielfach vertreten werde (279). Wie weit sich damit die kirchliche Tauf-Dogmatik von einer *biographischen* Wende, die ja mit der *Geburt eines Kindes* zusammen hängt, entfernt und in eine Sackgasse begeben hat, hat Walter Neidhart mit einer überraschenden Rückfrage an diese Tauftheologie zum Vorschein gebracht: «Ich frage mich ...», hat er geschrieben, «was dann noch die Besonderheit der Taufe sei. Ist nicht jedem Menschen, wenn er Gott mit ganzem Herzen sucht, Sündenvergebung und Gotteskindschaft verheissen? Oder gilt diese Verheissung nur solchen, die getauft sind?» (279f.)

Die ursprüngliche Besonderheit der Säuglingstaufe hat Neidhart in dem vergessenen Übergang vom embryonalen zum nachgeburtlichen Leben gesehen. Denn in «der Vergangenheit war die Säuglings- und Kindersterblichkeit noch extrem hoch. Da war der Übergang wirklich so gefährdet, dass die Eltern alles unternahmen, um den Säugling vor dem Sterben zu schützen. Für sie war die Taufe ein apotropäischer Ritus, d.h. ein Ritus, durch den Menschen göttliche Kräfte zur Abwehr von Krankheit und Tod und zur Förderung von Wachstum und Gedeihen erleben. ... Die Eltern beteten also zu Gott, dem Ursprung alles Heilens, d.h. zu Gott dem Schöpfer.» (280) Mit einem kühnen, treffsicheren Federstrich hat Neidhart beschrieben, warum dieser Übergang zum nachgeburtlichen Leben und dieser Weg hindurch durch die ersten Monate höchster Gefährdung des Kindes, wie ihn die *Eltern* erleben, von den Tauflehren übersehen werden konnte. Er schreibt: Von Gott

<sup>5</sup> Kursivierung von mir.

dem Schöpfer «ist in den Tauftexten des NTs nicht die Rede. Darum nahmen die Theologen, welche die Tauflehre entfalteten, diese Deutung des Ritus auch nicht wahr» (ebd.), die den Menschen aus dem religiösen Umfeld vertraut war. Die christlichen Theologen waren letztlich an der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen und daran interessiert, jedes getaufte Kind dahinein einzugliedern. Die kreatürliche Existenz geriet in den Hintergrund und mit ihr die Sorgen und Hoffnungen der Eltern und übrigen Angehörigen.

*Exkurs: Heilsgeschichte versus Lebensgeschichte  
in unseren Überlieferungen*

An dieser Stelle erlaube ich mir, eine kleine Exkursion zu unternehmen. Es ist nämlich hoch interessant, dass Rainer Albertz in seiner «Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit»<sup>6</sup> ein vergleichbares Phänomen beschrieben hat: das Auseinandertreten von heilsgeschichtlichem Theologieentwurf einerseits und von elementaren Lebens- und Glaubenserfahrungen im Zusammenhang der Geburt von Kindern in der Volksfrömmigkeit andererseits. Es geht um Zeugnisse der sogenannten «Exodusgruppe» der Stämme Israels<sup>7</sup> aus der späten vorstaatlichen Zeit (ab ca. 1250 vor Chr.). Ihr Glaube an Jahwe, den «Gott der Befreiung»<sup>8</sup>, hat das Glaubensbekenntnis Israels bis heute geprägt. Im Mittelpunkt des jüdischen Pessachfestes steht der Dank für die damalige Befreiung aus Ägypten und für den Jahrhunderte später erfolgten «Zweiten Exodus» aus Babylon zurück nach Palästina<sup>9</sup> – also das heilsgeschichtliche Credo.

Doch nachdem nun jene Exodusgruppe der Stämme Israels unter dem Mose-Nachfolger Josua in Palästina Fuss gefasst hatte, hat sich ein *anderes* Gesicht Gottes durchgesetzt. Denn «so sehr auch Jahwe als religiöses Befreiungssymbol besonders dem politischen Lebensbereich der Gesamtgesellschaft seinen unverwechselbaren Stempel aufdrückte, so wenig prägte er das religiöse Alltagsleben der Familien». Abzulesen sei das an der Namengebung. Denn die Namen aus dieser Zeit zeigen «so gut wie keinen Bezug auf die für die Jahwereligion so konstitutiven Ereignisse wie Exodus, Sinai, «Landnahme» oder Befreiungskriege». Albertz zieht daraus den Schluss, dass

<sup>6</sup> Erster und zweiter Teilband in einem Band, Göttingen 1992.

<sup>7</sup> Dazu Albertz, a.a.O. 104-157.

<sup>8</sup> Dazu Albertz, a.a.O. 80-85.

<sup>9</sup> Kein Wunder, dass die christliche Kirche mit ihrem Anspruch, *verus Israel* zu sein, beim christlichen Passafest in der Ostervigil an die heilsgeschichtliche Pessachtheologie angeknüpft hat und – folgt man dem *Ordo lectionum missae* – unter den sieben alttestamentlichen Lesungen die Schöpfungsgeschichte (Gen 1,1-2,2) sowie die Geschichten vom Opfer Abrahams (Gen 22,1-18) und vom Durchzug durchs Rote Meer (Ex 14,15-15,1) samt dem Lobgesang Ex 15 (in der Abgrenzung: Ex 15,1-2. 3-4. 5-6. 17-18; die Mirjam-Überlieferung V. 20f. fehlt) auf Jahwe, den «Kriegsheld(en)» (V. 3), liest.

im familiären Alltagsleben andere Erfahrungen wichtiger gewesen sein müssen: «Hier hatte man seinen eigenen Schatz religiöser Erfahrungen, Erfahrungen göttlichen Segens, göttlichen Schutzes und göttlicher Rettung, die man schon immer mit seinen Familiengöttern gemacht hatte». Und auf diese Erfahrungen berief man sich. Dabei ist der Berufungsgrund vor allem mit dem Glauben daran verbunden, dass Gott das eigene Leben geschaffen hat. «Die Gottesbeziehung des einzelnen ... ist tief im Kreatürlichen, in der Schöpfung verankert». Die grossen geschichtlichen Gotteserfahrungen Israels aber spielten in diesen Bereich gerade *nicht* hinein. Vierhundert Jahre hat es innerhalb der staatlichen Zeit Israels gedauert, bis sich der Jahwe-Name auch in der Namengebung eindeutig durchgesetzt hat. Doch auch dann hat er keine neuen Inhalte mit sich eingebracht, sondern der Jahwe-Name hat lediglich die alten Götternamen verdrängt.<sup>10</sup> Ich kann dieses exegetische Ergebnis auch so interpretieren: Der Volksfrömmigkeit ist es gelungen, die vom grossen heilsgeschichtlichen Entwurf übersehene kreatürliche Heilserfahrung festzuhalten und Jahwe dorthinein zu holen, wo er von seiner Herkunft her eigentlich gar keinen Platz hatte.<sup>11</sup>

Erfahrungen mit Gott werden immer als Geschichten erzählt. Am besten erzählen kann, wer selbst darin vorkommt. Ein Paar, das lange auf ein Kind gehofft, dabei seine Hoffnung auf Gott gesetzt hatte und dessen Wunsch dann endlich in Erfüllung gegangen ist, hat genauso wie jemand, der völlig davon überrascht worden ist, Mutter oder Vater zu werden, mit Schwangerschaft und Geburt eine sein Leben verändernde Erfahrung mit Gott gemacht und kann davon authentisch berichten – wie Sara von der Geburt ihres Isaak (Gen 21,1-7), Hanna von der Geburt ihres Samuel (I Sam 2,1-10), Maria von der Geburt ihres Jesus (Lk 1,46-55) und Zacharias von der Geburt seines Johannes (Lk 1,68-79). Heil ist hier *konkret*, ein Kapitel kreatürlich-elementarer Lebensgeschichte, auch wenn die konkrete Lebensgeschichte bereits in einen heilsgeschichtlichen Rahmen eingestellt worden ist – wobei die Regel gilt: Je später die Texte datieren, desto deutlicher zeigt sich die Theologisierung des Gotteslobes. Doch Gotteserfahrung und Lebenserfahrung fallen auch dann noch durch das konkrete Ereignis einer Geburt zusammen. Da ist im Prinzip

<sup>10</sup> R. Albertz, a.a.O. 144-147. – In der Lesung IV des OLM für die Osternacht Jes 54,5-14 gibt es immerhin einen Rekurs auf die Geburt: «Der dich geschaffen hat, ist dein Gemahl, ... , und dein Erlöser der Heilige Israels» (Jes 54,5).

<sup>11</sup> In ähnlicher Weise ist es den frühen griechisch sprechenden christlichen Gemeinden gelungen, den ursprünglich nach dem Typ des jüdischen Messias verehrten Jesus Christus in den vor allem von Asklepios geprägten Soter-Glauben und -Kult hineinzuholen. Auch dies hat damit zu tun, dass der asklepieische Heiland auf der elementaren Ebene der Leidenserfahrungen und Heilungs- bzw. Rettungshoffnungen Heilung und Heil miteinander verbunden hat. Diesen für den Alltag so wichtigen Zusammenhang hat der verchristlichte Volksglaube festgehalten – völlig unabhängig davon, was die Theologie an neuen heilsgeschichtlichen Konzepten entworfen hat.

kein Priester, kein Theologe nötig, um zwischen beiden eine Verstehensbrücke zu bauen, obwohl die uns überlieferten Lobgesänge schon deren literarische Produkte sind. Aber trotzdem ist das Heilvolle im Leben individueller Menschen *unmittelbar* evident.<sup>12</sup>

Stellen wir diese Art von Geschichten noch einmal neben jene, die etwa von dem für seine spätere eigenstaatliche Existenz so entscheidenden Auszug des «Volkes Israel» aus Ägypten erzählen (Ex 3-40), so bringen sie für den einzelnen Menschen eine ganz andere Art von Gottesbeziehung zur Sprache. Die Erfahrungen, die im politisch-geschichtlichen Bereich gemacht worden sind und mehr als eine Generation übergreifen, sind dem einzelnen Menschen immer nur *mittelbar* zugänglich. Was davon sein eigenes Leben betrifft und mit Gott heilvoll verbindet, muss ihm immer erst *vermittelt* werden, denn es liegt gerade nicht offen zutage. Wer davon redet, redet nicht aus dem eigenen, «kommunikativen», sondern aus dem «kulturellen Gedächtnis». Eine *unmittelbare* Evidenz fehlt, ja, Evidenz überhaupt kann in diesem Kontext nie etwas anderes sein als Produkt rückschauender und im Prinzip bezweifelbarer Interpretation von Geschichte. Weil sich jüdische und christliche Theologie aber extensiv mit heilsgeschichtlichem Denken verbunden haben, musste textauslegende Predigt immer schon sein und die vordringliche Aufgabe erfüllen, überlieferte alte Geschichten mit der Biographie heute lebender einzelner Menschen zu verbinden.<sup>13</sup> Doch *mittelbare* Evidenz – das formuliere ich als These – ist für einen lebendigen Glauben zu wenig. Es fehlt ihm der *unmittelbare* Lebensbezug.<sup>14</sup> – –

Das aber heisst für die Kasualien: Selbst eine solche, auf mittelbare Evidenz abzielende Hermeneutik kann heutige Zeitgenossen nur erreichen, wenn die elementar-kreatürliche Ebene des individuellen Lebens *zuvor* wirklich wahrgenommen, seelsorgerlich aufgenommen und das Ereignis, um das es geht, liturgisch-rituell begleitet wird.<sup>15</sup> Denn an den Wendephasen des kreatürlichen Lebens geht es immer um eine unmittelbare Erfahrung der grossen, einfachen Wahrheit, wie sie der johanneische Christus formuliert hat: «In der Welt habt ihr Angst» (Joh 16,33a). Erst wer das wirklich wahrgenommen und an sich selbst herangelassen hat<sup>16</sup>, kann dann auch den Betroffenen sagen: «Aber seid getrost [: Ich habe die Welt überwunden].» (Joh 16,33b) Dieser Doppelpers steht in einem Kapitel, in dem Christus die Jün-

<sup>12</sup> Dasselbe gilt dann natürlich auch für das gefürchtete Unheil, vgl. Hiob 1,13-2,10.

<sup>13</sup> Dass dabei oft der Eindruck vermittelt worden ist, als sei in biblischer Überlieferung eigentlich alles gelebt und erlebt worden, was nennenswert ist, ist ein Problem für sich und muss hier unbehandelt bleiben.

<sup>14</sup> Zum Problem vgl. auch K.-P. Jörns, Die Historisierung «Heiliger Zeit» und die Frage nach unmittelbarer Evidenz religiös bedeutsamer Ereignisse, Pastoraltheologie 84 (1995) 166-183.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Kasualien 1.-4. (W. Neidhart), <sup>3</sup>EKL 2, Göttingen 1989, 964-967.

gergemeinde auf seinen Abschied vorbereitet. Um zu sagen, was dieser Abschied und die ihm folgende anomische Phase bis zum Kommen des «Beistandes» für sie bedeuten werden, weist Christus liebevoll auf die schmerzlich-traurige Angst der gebärenden Frauen hin und darauf, wodurch jene nach aller Lebenserfahrung dann überwunden wird – durch die Freude, «dass ein Mensch zur Welt geboren ist» (Joh 16,21).

Und damit sind *wir wieder bei der Säuglings- bzw. Kindertaufe* angelangt, die allen anderslautenden Prophezeiungen zum Trotz nach wie vor *den volkkirchlichen Taufritus* darstellt. Vor dem Hintergrund des Exkurses erinnere ich an den Vorschlag, den Walter Neidhart 1996 gemacht hat:

Er stellt, von der überwiegenden Mehrzahl der Geburtsverläufe ausgehend, fest: «Der Übergang, den der Säugling ... hinter sich hat, wird kaum am Tag der Taufe noch als schweres Problem erlebt. Dafür wird der Übergang, der auf einer anderen Ebene erlebt wird, vielfach als Schwierigkeit, mindestens als schwierige Aufgabe empfunden und löst ambivalente Gefühle aus. Ich meine den Übergang des Ehepaars von einer Zweiergruppe zu einer Familie, in der ein dritter Partner eine wichtige Rolle spielt. Die Probleme dieses Übergangs sind immer wieder anders, je nachdem, ob es sich um das erste oder um das dritte Kind handelt, ob es ein erwünschtes oder ein nicht gewolltes Kind ist, ob beide Partner bereit sind, die neue Aufgabe zu übernehmen, oder ob der eine der beiden sich gern drücken möchte, ob die Mutter jetzt oder später mit dem Dilemma Berufstätigkeit-Mutterpflichten konfrontiert ist. / Solche und viele andere Probleme beschäftigen die bei einer Tauffeier anwesenden Eltern. Deutet man die Kindertaufe als Passageritus in zeitgemäßem Sinn, dann müsste sie sich auf diese Probleme beziehen, müsste deren Nöte im Gebet Gott darlegen und nach seiner Hilfe und seinen Weisungen dafür fragen. Die Kindertaufe würde dann zu einem Ritus, der die Eltern anspricht und nicht den Status des Kindes durch ein geheimnisvolles Heilswirken Gottes verändert.» (280)

Eine solche Liturgierevision hat Walter Neidhart allerdings für im Protestantismus kaum möglich erklärt, weil die Taufe «im Lauf der Jahrhunderte den Würdetitel eines Sakraments erhalten» habe und «die Dogmatik ohne Rücksicht auf den volkkirchlichen Kontext» definiere, was ein Sakrament sei. Seine Prognose lautete daher, es werde «die Kindertaufe vermutlich weiterhin ein Ritus mit gegensätzlichen Deutungen bleiben: für Kirche und Theologie ein Sakrament mit wunderbaren Wirkungen, Sterben und Auferstehen des Täuflings mit Christus, seine Eingliederung in den Leib Christi – für die Eltern des Täuflings und die anwesenden Verwandten ein gemeinsames Gebet um die Segnung des Kindes, die Bewahrung vor allem Übel und Gottes Beistand bei der Erziehung.» (281)<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Eine Erfahrung, mit der nicht nur Pfarrerinnen und Pfarrer besonders schwer umgehen können, sind Depressionen, die manche Frauen nach der Geburt befallen. Von dieser «Kehrseite des Mutterglücks» handelte DIE Zeit Nr. 51 vom 12.12.2002, 40 (Autorin: Christiane Löll).

<sup>17</sup> Als Ausdruck dieser unterschiedlichen Taufritus-Verständnisse hat Neidhart dann noch das Luther-Lied «Christ unser Herr zum Jordan kam» (EG 202) und das zeitgenössische Lied «Kind, du bist uns anvertraut» (EG 576, Ausgabe Bayern und Thüringen)

Trotz der wenig hoffnungsvollen Prognose Neidharts scheint es mir geboten, seinen konstruktiv-kritischen Impuls weiter zu verfolgen. Aussichtsreich wird das aber nur dann sein, wenn es endlich dazu kommt, dass die theologische Relevanz der menschlich-kreatürlichen Existenz im Rahmen einer neu konzipierten Schöpfungstheologie wahrgenommen wird. Ein hilfreicher Beitrag dazu mag sein, wenn wir, wie ich vorschlage, die Kategorie des «notwendigen Abschieds» mit dem Passagegedanken im Blick auf die sogenannten Kasualien verbinden. Denn von diesem Ansatz aus fällt es leichter, die Dimension des Kreatürlichen wirklich als *theologische* und nicht nur als biologisch-anthropologische Kategorie zu verstehen. Ja, von ihm aus sehe ich eine Hoffnung auch darauf, endlich jenen so lange und mit viel Aufwand gepflegten Gegensatz zwischen heilsgeschichtlich-eingegliedert und «nur» geschöpflicher Existenz zu überwinden – wobei das Negativklischee in der Regel mit dem Vorwurf gepaart worden ist, der Ritus überdecke das Kerygma.<sup>18</sup>

Ein *Abschied* kann von innen oder aussen veranlasst *notwendig* sein. Doch durch alle Formen von notwendigem Abschied zieht sich ein gemeinsames Merkmal hindurch: Abschied ist ein wesentliches Element irdischen Lebens, weil irdisches Leben sterbliches Leben ist. Zurecht hat Verena Kast die *ars vivendi* mit der *ars moriendi* verbunden in dem schönen Ausdruck, es gehe darum, «abschiedlich leben» zu lernen.<sup>19</sup> Auch im Blick auf eine theologische Kategorie des notwendigen Abschieds wäre es zu eng gedacht, wenn wir bei Abschied nur an den vom Tod erzwungenen Abschied denken würden. Er betrifft vielmehr alle Übergänge im Leben, die mit kreatürlichen Grundveränderungen zu tun haben, zumindest also die Geschlechtsreife, die Partnerwahl und Heirat, die Geburt von Kindern, den Tod von Angehörigen und das eigene Sterben in seinen individuell unterschiedlich verlaufenden Phasen. Abschied meint dann, dass der Übergang in einen neuen leiblichen und sozialen Status das unwiderrufliche Loslassen-Müssen des bisherigen einschliesst, ganz unabhängig davon, wieweit das seelisch vollzogen wird. Das heisst, bei diesen Übergängen sind nicht nur der neue Horizont und die mit ihm verbundenen Schwierigkeiten im Blick, sondern auch und gerade der Abschied von den bisherigen Lebenszusammenhängen und dem in ihnen geführten Leben.

Hierzu gehören dann im *Erleben* jene Dimensionen, die griech. λύπη umfasst: Trauer, Leid, Schmerz, Unlust, aber auch jene, die griech. θλίσις an-

zitiert. – Ich verweise zu dem elterlichen Wunsch nach Segen und Schutz auf das Ergebnis einer empirischen Studie in Berlin-Zehlendorf, wonach von den Eltern bei der Kindertaufe zu allererst der Schutz Gottes für ihre Kinder gesucht wird: Th. Camphausen, Was evangelische Gemeindeglieder glauben, in: K.-P. Jörns/C. Großholz (Hg.), Was die Menschen wirklich glauben. Die soziale Gestalt des Glaubens – Analysen einer Umfrage, Gütersloh 1998, 262-285, hier: 281.

<sup>18</sup> So vor allem R. Bohren in seiner Kampfschrift: *Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit?* (ThExh 147), München 1960 (<sup>5</sup>1978).

<sup>19</sup> V. Kast, *Trauern*, Stuttgart (1982) 2002.



spricht und die die verlassene Angst angesichts des unmittelbar bevorstehenden Eintritts in eine *terra incognita*, in einen Zustand höchster Anomie nennt, in dem die bisherigen Nomoi nicht mehr gelten und lebensdienliche neue noch nicht zu erkennen sind. Gerade weil Leben abschiedlich gelebt werden muss, ist Christi Satz «In der Welt habt ihr Angst» eine liebevolle Grundwahrnehmung menschlicher Existenz. Schon daraus resultiert ihre theologische Relevanz. Denn Angst wahrzunehmen und den Geängstigten zu Hilfe zu kommen, sind zwei Seiten heilvollen Handelns.

*Notwendig* – und daher auch unausweichlich – sind die Abschiede, von denen ich rede, aber, weil dann, wenn sie nicht vollzogen würden, buchstäblich ein unhaltbarer Zustand konserviert werden würde. Gäbe es diese Abschiede nicht, müssten wir vom geborenen Menschen sagen, er habe Herkunft, aber keine Gegenwart und keine Zukunft, mithin auch keine Geschichte. Es wäre eben nur von jenen Adamiten, Erdlingen, zu reden, die ohne Selbstbewusstsein in einem geschützten, aber zugleich verschlossenen Garten Eden wie im Uterus lebten und von denen man weiss, woher sie kamen und an welcher Nabelschnur ihr Leben hing. Um Menschen zu werden, wie wir *Menschen* sind, war der Abschied aus dem, was von uns heute niemand mehr als «Paradies» erleben würde, notwendig – das wissen biblischer Vertreibungsmythos, Medizin, Tiefenpsychologie und manche Philosophen<sup>20</sup> in gleicher Weise. Unser aller Vertreibung aus jenem «Paradies» – im Reden der Ammen, die ja schon *in* unserem Leben sind und die einzelnen Neugeborenen in dieses Leben heben, «Austreibung» genannt – war und ist *notwendiger Abschied ins Leben, kürzer: lebensnotwendig*.

Wie es gewesen wäre ohne jene Vertreibung, weiss die Volksweisheit mit dem Zerrbild des Paradieses, dem Schlaraffenland, dem Land der «müsig gehenden Schlaffen»<sup>21</sup>, drastisch zu kennzeichnen. Auf einer anderen, kulturen-anthropologischen Ebene müssten wir vom Paradies als von einem perpetuierten Embryonalzustand reden – und wüssten sogleich, dass ungeborene Embryonen sich in ihrem «Paradies» zu Tode wachsen würden, gäbe es die Austreibung nicht. Der Leib des Menschen ist so beschaffen, dass die Frauen ihre Kinder nicht in sich behalten können, ohne dass beide daran sterben. *So* ist der Frauenleib von Gott geschaffen. Und jeder von uns hat ihn als seine erste irdische Heimat *so* erlebt. *So* besehen ist die Austreibung die *Vertreibung ins Leben und zum Leben*. Mit der im biblischen Mythos erzählten Vertreibung aus dem Paradies durchschneidet der Schöpfer die während der Paradieszeit noch nicht gekappte *Nabelschnur* zum Geschöpf Mensch, damit dieser, als

<sup>20</sup> Allen voran Ernst Bloch, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs* (GA 14), Frankfurt/M. 1968.

<sup>21</sup> Abgeleitet wird das deutsche Wort Schlaraffe von *slur* und indogermanisch *sleu* «schlaff»: Es ist das Land der schlaffen Müsiggänger.

Mann und Frau, als ins Leben entlassene Gotteskinder, nun selbständig leben kann.

Ja, wir können noch eine Stufe weiter denken und sagen: Da dem so ist, und da wir den Schöpfungsglauben nicht allein kosmisch mit «Himmel und Erde», sondern auch mit der Gattung Mensch und seiner Leiblichkeit und individuell mit jedem einzelnen Menschen verbinden, der heute geboren wird, schliesst ein zeitgemässer Schöpfungsglaube ein, dass die eben beschriebene *Vertreibung ins Leben und zum Leben zur Schöpfung des Menschen durch Gott hinzugehört*. Das heisst: sie gehört unmittelbar und nicht nur mittelbar zur Schöpfung des Menschen durch Gott, und zwar von der ersten Geburt eines Menschen an bis zur Geburt Jesu und bis zu allen Geburten heute und morgen. Spricht der *Schöpfungsmythos von der Gattung Mensch* inmitten der anderen geschaffenen Gattungen von Lebewesen als Gottes Geschöpf, so verändert sich mit der «Vertreibung aus dem Paradies» die Perspektive und bringt nun die *Schöpfung der Geborenen* zur Sprache (Gen 4,1f.).

Die im Nicänischen Credo ausgesprochene *Diastase zwischen «geschaffen» und «geboren»* wird damit zwar als logische Figur nicht aufgelöst, aber in eine komplementäre, d. h. antilogische Verbindung überführt und eingebettet. Und diese ist, wie das Chalcedonense im Blick auf den jahrhundertelangen Streit um die Naturen Jesu Christi bestens wusste, diejenige Form des glaubenden Denkens, die alles Leben zugleich in der Verbindung und klaren Unterschiedenheit von Gott und Mensch sieht. Fazit: Jeder wirkliche Mensch ist durch den Schöpferglauben der zugleich Geschaffene und Geborene. Davon sprechen viele biblische Aussagen von Menschen, die Gott dafür danken, dass er sie, die Geborenen, geschaffen hat. Und weil alle geborenen Menschen von Gott geschaffene sind, haben wir alle an jenem Segen Anteil, den Gott am 5. Schöpfungstag den geschaffenen Tieren in Luft und Wasser und (erst danach!) auch den geschaffenen Menschen gegeben hat. Im übrigen: Nur wenn Schöpfung derart konsequent die Vertreibung der Menschen ins wirkliche Menschenleben hinein einschliesst, ist es im Grunde auch erlaubt, bei der Trauung auf diesen Segen als etwas zu sprechen zu kommen, was den durch Zeugung und Geburt Geschaffenen wirklich und unverändert gilt.

Doch die Vertreibung ins Leben und zum Leben hinterlässt als dieser erste, kollektiv wie individuell erlebte Abschied ein *Geburtstrauma* in uns, weil sie jedem und jeder die unerwünschte Erfahrung eines Lebens beschert, das mit vorher nicht gekannten Mängeln belastet ist.<sup>22</sup> Und an jeder Lebenswende, an der ein anomischer Zustand als unausweichliches Zwischenstadium auf dem Weg in eine veränderte Zukunft droht, meldet sich dieses Trauma wieder. So bleibt es dabei: In der Welt haben wir Angst. Die ausserbiblischen Mythen, die von der beim Abschied aus der Vorzeit verlorenen *aurea*

<sup>22</sup> Vgl. dazu Gen 3,14-19.

*prima aetas* (Ovid, Metamorphosen) erzählen, haben hier menscheitsgeschichtlich denselben Rang wie die biblischen Erzählungen vom Paradies oder wie israelgeschichtlich diejenigen von den «Fleischtöpfen Ägyptens». Immer geht es um eine rückwärts gerichtete Geborgenheitssehnsucht nach der *terra cognita*. Die lebensbedrohende Mangelersfahrung zu kompensieren<sup>23</sup>, die beim Eintritt in die geschichtliche, d. h. in unsere Lebens-Zeit erlebt wird, ist eine der Grundaufgaben der Lebenden, die die Neuankömmlinge empfangen und begleiten. Weil sonst die Sehnsucht zurück zu stark wird, die das eigene Leben verhindert, indem sie will, was nicht geht: in den Mutter-schoss zurück; was nicht geht – ausser in der Suizidphantasie.<sup>24</sup>

Nach vorn zieht und trägt dagegen Kraft, die begleitet, Menschenliebe und der Glaube «Immanuel», und eine Zukunft, die in der Verheissung jetzt schon *ankommt*, indem sie als Advent des Übersteigenden, und darum Ausgleichenden, *dazukommt*. Wer Schöpfung, so, wie wir sie, und uns in ihr, kennen, als Gottes Werk ernst nimmt und theologisch zu Ende denkt, wird deshalb auch *Gottes Sorge für uns* an den grossen Übergängen des Lebens als den von uns zu gestaltenden Teil eben dieser Schöpfung glauben, und zwar in allen ihren Variationen, die Menschen erlebt und ritualisiert und homiletisch thematisiert haben. Denn dieser Glaube glaubt ja: Geschaffen und geboren wird nicht in ein mechanisch-biologisch ablaufendes Funktionieren hinein, also nicht auf Kälte, sondern auf Liebe hin. Alles andere wäre Schöpfung in den Tod.

Gehören die notwendigen Abschiede an den grossen Wendepunkten unserer menschlich-kreatürlichen Existenz zum Leben hinzu, *damit* wir ein eigenes Leben leben können, so sind wir auch in der Lage, an den genannten Übergängen theologisch sinnvoll – und das heisst: evangeliumsgemäss – *von* den Übergängen zu reden und aus ihrem Anlass rituell zu handeln. Auf einen Satz gebracht, heisst das Programm dazu: Die Abschiede an den kreatürlichen Übergängen des Lebens sind notwendig, um in einer anderen neuen Lebenskonstellation jeweils eine neue Seite des Lebens selber kennen und leben zu lernen, die uns bisher nur von anderen Menschen bekannt war. Aus dem Durchleben von Abschieden, anomischen Durchgangsphasen und neuen Lebenskonstellationen wachsen wir so Station für Station in die Fülle von Leben hinein, die uns schöpfungsgemäss zgedacht wird und zu der uns Gott mit seiner und der Menschen Liebe und mit seiner Weisung helfen will. Mit dem letzten notwendigen Abschied, im Sterben, werden wir auch den irdischen Kontext von Leben verlassen und transformiert in eine alle bekannten Formen übersteigende Gestalt von Leben.

<sup>23</sup> An sie erinnert der biblische Zug der Israeliten durch die Wüste von ferne.

<sup>24</sup> Vgl. dazu: K.-P. Jörns, Nicht leben und nicht sterben können. Suizidgefährdung – Suche nach dem Leben, Göttingen und Wien 1979, 2. Aufl. Göttingen 1986, 43.

Das Kapitel Joh 16 redet von Christi eigenem Abschied. Aber indem es die Angst und leidvolle Trauer über die erlebten und kommenden Abschiede von der Geburt an als anthropologisches Grunddatum anspricht, wird der notwendige Abschied Christi auch zum Trostgrund, auf den sich die selbständig werdenden Christen berufen können sollen: «Seid getrost, ich habe die Welt [der Angst] überwunden.» Damit zieht in das Kapitel und in die Christusrede schon Ostern ein, von wo aus er *so* zu den Jüngern reden kann. Das ist nötig, weil alle Abschiede auf den Tod hinauslaufen und den Tod schon in sich haben. Schon deshalb muss Trost mehr als Verständnis sein – obwohl das viel ist – und mehr sein als Florilegien aus Anthropologie und Psychologie; nur Auferstehen, die Transformation der Lebensgestalt aus bleibendem Lebensgrund, setzt dieses Mehr. Das Sterben ist der notwendige Abschied hinein in diese Zukunft.<sup>25</sup>

Werden die Übergänge des Lebens als notwendige Abschiede zum *Leben in seiner Fülle* verstanden, kann die Rede Christi Joh 16 auch für unser Reden bei Kasualien beispielhaft sein. Der Jüngerschar, die vor der Aussicht auf das Alleingelassenwerden in ihrer Seelenkraft deprimiert ist, sagt Christus: Er werde jetzt zu dem gehen, der ihn gesandt habe. Er wisse, dass sie traurig sind, aber er sage ihnen «die Wahrheit». Und die Wahrheit laute: Dieser Abschied ist notwendig, «ist gut für euch ... Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand (Paraklet) nicht zu euch kommen; wenn ich aber gehe, werde ich ihn zu euch senden. ... Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit leiten ... auch das Zukünftige wird er euch verkündigen.» Anders gesagt: Ihn, Christus, nicht gehen lassen zu wollen, bedeutete, an der Nabelschnur des Lehrer-Jünger-Verhältnisses bleiben zu wollen. Das aber hätte beide in eine tödliche Verklammerung mit der gemeinsam erlebten Vergangenheit geführt und alle kommenden Menschen von ihnen kategorial abgeschnitten. Indem Christus geht, vertreibt er sie aus dem Quasi-Paradies der idealen Ursprungsszene heraus und hinein ins wirkliche Leben in der nun beginnenden Zeit der Kirche.

Den gefürchteten und tatsächlichen Verlust leiblicher Unmittelbarkeit von Gegenwart kompensieren zu können, erhalten sie die Verheissung des Parakleten. Und wie wird der trösten? Mit einem grossen Überschuss: der Geist der Wahrheit wird sie, die in der Unmittelbarkeit zu Christus Wahrheit nur bruchstückhaft verstehen konnten, «die ganze Wahrheit lehren». Ja, mehr noch: Er wird ihnen auch das Zukünftige verkündigen – weil Wahrheit mit dem sich wandelnden Leben ihre Gestalt wandelt. Lebenswahrheit, die

<sup>25</sup> Bei K.E. Müller, «Denn der Tod ist der Sünde Sold» (Röm 6:23), in: J. Assmann/R. Trauzettel (Hg.), *Tod, Jenseits und Identität. Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Thanatologie*, Freiburg / München 2002, 461-481, hier: 476, ist zu lesen, dass (manche) «Naturvölker» davon reden, dass Gestorbene im Totenreich als «Neugeborene» ankommen.

ganze, das heisst: die für ein *ganzes* Leben reicht, durch alle Abschiede, Anomien und Neuanfänge hindurch, lässt sich in keinem Heute vorwegnehmen, sondern muss in allen Stationen neu gefunden und gelebt werden. Mit dem Geist der Wahrheit werden sie in der neuen Unmittelbarkeit der *Geistesgegenwart* Gottes *selbständig* leben und *dadurch* erfüllen können, was ihnen Joh 20,21 dann vom Auferstandenen tatsächlich als Auftrag gegeben wird: «Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch.» Die Austreibung aus der idealen evangelischen Ursprungsszene ist die notwendige Vertreibung in die Christusexistenz der Christen.

Der Schmerz wird in dieser Christusrede ernst genommen, ja, überraschend deutlich thematisiert. Keine Schelte der «Kleingläubigen» lesen wir, sondern eine liebevolle Rede. Sie könnte *mutatis mutandis* auch bei einer Trauung an das Paar gerichtet werden, das seine ungebundene Jugend hinter sich lassen muss, um die einander gegebene Lebenszusage in ihrer Weite und Schönheit – und Erschütterung kennen zu lernen; sie könnte den Eltern des Hochzeitspaares zugesprochen werden, die loslassen müssen, was einmal ganz «ihr» zu sein schien – Bube oder Mädchen –, und die zumeist noch lange nicht begreifen, dass sie sich selbst damit aus der Rolle und Aufgabe derer verabschieden, die selbst Kinder haben *werden*, und die deshalb oft den mid-life-crisis-Aufstand proben, um wenigstens die eigene Sexualität noch einmal zu erleben; die liebevolle Rede Christi könnte – verbunden vielleicht mit dem Schöpfungssegen für uns Menschen – bei einer Säuglingstaufe an Eltern eines ersten Kindes gerichtet werden, deren Zeit als Liebespaar ohne Verantwortung für einen dritten Menschen unwiderruflich zu Ende gegangen ist und die sich noch sehr undeutlich in der Rolle von Eltern sehen, sie vielleicht manchmal sogar fürchten oder verwünschen; sie könnte bei der Konfirmation – unter Einbeziehung der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel – Eltern, Paten und Gemeinde zugesprochen werden; doch sie könnte auch an Trauernde gerichtet werden, die einen lieben Menschen verloren haben, das Ein-und-Alles vielleicht, und sich fürchten vor einem Leben, in dem niemand wartet – aufs tägliche Gespräch oder aufs gemeinsame Schweigen oder den Streit um fast Nichts, und die noch nicht zu denken vermögen, dass die Gestorbenen und sie selbst mit Christus die Welt überwinden werden.

«Die Welt überwinden»: das heisst genauer besehen: die Angst überwinden, dass das mit jedem massiven Abschied für mich hereinbrechende Ende der Welt, in der ich mich eingerichtet hatte in Glück und Unglück, wirklich das Ende des *Lebens* ist. Das Ende meiner Welt *ist* es. Das weiss die Angst zu Recht. Und Predigt ist nicht dazu da, darüber hinwegzutäuschen. Doch meine Welt ist nicht *das* Leben – weil das Leben noch einen Grund und Horizont hat, der nicht *von* dieser Welt, wie wir sie ein einziges Leben lang kennenlernen, ist. *Das* weiss der Glaube. *Frieden* (V. 33a) und *Freude* (V. 22b) sind die beiden Verheissungen, die Christus Joh 16 nennt. Sie stehen aber nicht für sich als Plakate da, sondern sollen Kraft geben, Angst und Anomie durchste-

hen zu können: Frieden in Christus wird den Streit um die Wahrheit beenden, in den die mit allen notwendigen Abschieden verbundene *Sinnfrage* und natürlich jede Theologie uns stürzen; Freude aber wird die Ängste und Traurigkeiten ablösen – auch nach der für uns alle ausstehenden Geburt in unbekannte Lebensgestalten. Den um dieser Ziele willen notwendigen Abschied nennt Christus – wie in der Schöpfungsgeschichte der Schöpfer sein Werk – ausdrücklich «gut». Das kann die eigene Botschaft und Verheissung auch der Kasualien sein.<sup>26</sup> Und sie macht es überflüssig, auf keinen Fall aber notwendig, das Konstrukt Heilsgeschichte als Metaebene hinzubemühen zu müssen.

Ein Letztes zu diesem Kapitel: Wenn die Kasualien auf die Abschiede bezogen werden, die um der zu erreichenden Fülle des Lebens willen notwendig sind, dann werden wir Pfarrer die Kasualien auch ganz anders als bisher zusammen mit den betroffenen Familien vorbereiten können. Dann gewinnt ja auch all das an theologischer und liturgischer Relevanz, was sie selbst im Zusammenhang der grossen Übergänge erleben.<sup>27</sup> Denn das, was sie an den Übergängen erleben, macht jeden einzelnen und jede einzelne reden von Gottes Güte – oder Verborgenheit.<sup>28</sup> Doch dass sie nicht nur Gelegenheit dazu bekommen, sondern auch die Fähigkeit erwerben, sich innerhalb von Gottesdiensten zu äussern, das erfordert eine Liturgiereform, die noch über Neidharts Vorschläge weit hinausgeht.

## *2. Notwendige Abschiede in theologischer Existenz am Beispiel des Verständnisses unserer Sterblichkeit*

Bei den bisherigen Überlegungen mochte es so scheinen, als hätte ich nur von der menschlichen, aber nicht zugleich von der theologischen Existenz, also auch der eigenen und der Ihren, gesprochen. Wobei ich den Begriff «theologische Existenz» so verstehe, dass wir Theologie nicht in Kopf und/oder Bauch «betreiben», also nicht vor, in oder neben uns hertreiben, sondern «theologische Existenz» sagt, dass wir als Menschen zugleich Theologen sein wollen in der Verbindung aus Glauben, aus reflektorischem Denken und aus

<sup>26</sup> Einen Anknüpfungspunkt dafür bietet in den bisherigen Tauf liturgien die herkömmliche «Segnung der Mutter», die neuerdings eher als «Segnung der Eltern» praktiziert wird

<sup>27</sup> Das gilt natürlich auch und gerade für diejenigen Übergänge, die nicht glücklich verlaufen.

<sup>28</sup> Worum es in allen lebens-notwendigen Abschieden geht, liesse sich ja auch auf die eine Formel bringen: «Trauern, um zu leben». Und das schliesse zum Beispiel auch einen Gottesdienst aus Anlass einer Totgeburt oder einer Scheidung ein. Die Formel habe ich entnommen einem Aufsatz von Th. Sundermeier, Trauern, um zu leben. Trauer ritten in Afrika, in: J. Assmann/R. Trauzettel (Hg.), Tod, Jenseits und Identität, a.a.O. (Anm. 25), 515-529.

dem dazu gehörenden Handeln, und zwar im privaten Bereich wie in der Polis.

Walter Neidhart hat wie kaum ein anderer die Theologie an sich, an den eigenen Glauben, herangelassen und umgekehrt Theologie auf ihre Glaubwürdigkeit hin befragt. Beispielhaft dafür ist sein 1995 gehaltener Vortrag «Die Auseinandersetzung mit dem Sterben im Kontext des weltanschaulichen Pluralismus»<sup>29</sup>. Da hat er im Blick auf Menschen, die Fragen über Tod und Jenseits offen lassen, geschrieben:

«Diese Haltung scheint areligiös zu sein. Aber sie kann sich, wie ich meine, sehr wohl mit der paulinischen Erkenntnis verbinden, dass unser Wissen nur Stückwerk ist. Indem ich heute viele Fragen offen lasse, gebe ich zu, dass die Kirche der Vergangenheit in ihren Lehren über Jenseits und Letzte Dinge sich durch die Neugierde dazu verleiten liess, über Bereiche Aussagen zu machen, die dem menschlichen Erkennen verborgen sind. Christlicher Glaube besteht für mich nicht in einem höheren Wissen über Tod und Jenseits, sondern ist Ausdruck meines unbedingten Vertrauens in Gottes Führung. «Er wird es schon recht machen» mit mir, ob mein Leben mit dem Tod zu Ende ist oder ob es irgendwie, in einer Weise, über die ich nichts weiss, weitergeht. Glaube ist dann Mut zum Leben mit diesem Nichtwissen, auch Mut, der für mich vielleicht schwierigen letzten Phase entgegenzugehen.» Und er hat hinzugefügt, keine Kirche oder Konfession lehre «diesen nichtwissenden Glauben», aber er wisse von manchen Zeitgenossen, «die ... wie ich die Wahrheit des christlichen Glaubens in der Gestalt des wissenden Nichtwissens suchen.»

In dieser Passage spricht Neidhart von einem Abschied, der um der Glaubwürdigkeit willen notwendig ist, die er angesichts dessen, was wir wissen können, von sich, dem gläubig-wissenden Theologen, selbst verlangt hat. Aus solchen Gedanken heraus hat er am Ende seines Lebens «Anti-Gleichnisse» verfasst. Sie drücken seine Überzeugung aus, dass wir mit den synoptischen Gleichnissen nicht mehr so umgehen können, «als ob das menschliche Verhalten in ihnen direkt abbildlich für Gott und sein Tun wären», wie er im August 2001 in einem Brief<sup>30</sup> formuliert hat.<sup>31</sup> Sein Suchen nach Glaubwürdigkeit beantwortete ich, indem ich aus den im ersten Kapitel vorgetragenen Überlegungen zu Taufe und Kasualien meinerseits eine theologische Konsequenz ziehe. Sie betrifft das Verständnis unserer Sterblichkeit.

<sup>29</sup> Veröffentlicht in: W. Neidhart, Aporien aushalten (Anm. 3), 180-192; ich zitiere 181.

<sup>30</sup> Brief vom 18. August 2001.

<sup>31</sup> Mit dieser Kritik an den Gleichnissen hat er übrigens ähnlich wie das Johannesevangelium gedacht, das bekanntlich keins der synoptischen Gleichnisse übernommen hat – ich denke, weil sie, von seinem christo-theologischen Ansatz her gesehen, in die falsche Richtung weisen. Denn sie weisen ja auf den Vater-Gott und nicht auf ihn, in dem allein nun Vater und Logos anzusehen sind, und der daher nicht *von* sich weg, sondern *auf* sich selbst weist und «Ich» sagt: «Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben». Vgl. dazu meinen Beitrag «Religionsinterner Pluralismus im Christentum: eine Herausforderung für Theologie und Kirche», in: A.-K. Finke/J. Zehner (Hg.), Zutrauen zur Theologie. Akademische Theologie und die Erneuerung der Kirche (FS Chr. Gestrich zum 60. Geburtstag), Berlin 2000, 417-436, hier: 419f.

Wie auch immer man es nimmt: Die biblische Überlieferung und ihr folgend die christliche Dogmatik haben uns unsere Sterblichkeit als Fluch einer Ursünde sehen gelehrt, die sich im Ungehorsam gegen Gottes Gebot geäußert hat. Nicht nur das kirchenväterliche Konzept der Erbsünde schliesst da an. In wesentlichen Teilen hängt daran auch die neutestamentliche Erlösungslehre, die den Kreuzestod Jesu als jenes Heils- und Heilmittel lehrt, durch das der alte Fluch und seine Folge, vom ewigen Leben abgeschnitten zu sein, im Glauben überwunden wird.

Folgt man nun allerdings dem Erzählfaden der priesterlichen Schöpfungserzählung, so wird, was die Sterblichkeit des Geschaffenen angeht, in ihr kein Unterschied zwischen Menschen und Tieren und Pflanzen gemacht. Kohelet spiegelt diese Sicht später auf drastische Weise<sup>32</sup>: «Denn das Geschick der Menschenkinder ist gleich dem Geschick des Tieres; ein Geschick haben sie beide. Wie dieses stirbt, so sterben auch jene, und einen Odem haben sie alle. Der Mensch hat vor dem Tier keinen Vorzug. ... Wer weiss, ob der Odem der Menschenkinder emporsteigt, der Odem des Tieres aber hinabfährt zur Erde?» (Koh 3,19.21) Aber auch der Segen des Schöpfers, der Fruchtbarkeit schenkt, fällt für Tiere (zuerst) und Menschen gleich aus (Gen 1,22.28). Was der Mensch mehr erhält, betrifft den Auftrag, auf der Erde zu herrschen, und korrespondiert seinem später errungenen Selbstverständnis.<sup>33</sup> Nach der Vertreibung aus dem Paradies aber gibt es kein Paradies mehr; alle geschaffenen Wesen sind nun sterblich<sup>34</sup>, also: in unserer Welt angekommen.

Wenn wir die Vertreibung aus dem Paradies nicht nur für uns Menschen, sondern für alle Lebewesen als notwendigen Abschied ins Leben ansehen, dann gehört dieser Abschied auch für alle zu ihrer Schöpfung hinzu. Das Besondere der Paradieserzählung und der Vertreibung aus dem Paradies ist dann, das Prototypische aller lebensnotwendigen Abschiede in einer Arche<sup>35</sup> ins kulturelle Gedächtnis einzubringen. Das zu sagen, heisst in aller Schlichtheit auch: Die Sterblichkeit von Menschen und Tieren und Pflanzen ist genauso wie ihr In-die-Welt-Kommen mit *geschaffen*, geschöpftlich von Anfang an, *kein* Strafverhängnis, der Tod ist *nicht* der «Sünde Sold» (Röm 6,23).

Dass mitten in diesem Kontext jene Geschichte vom *Sündenfall* dennoch erzählt wird, habe ich mit dem Abschieds- bzw. Geburtstrauma in Verbindung gebracht. In dem längst ans Schema von Sünde und Strafe gewöhnten Denken der biblischen Erzählertheologen nimmt dieses Trauma die Gestalt

<sup>32</sup> Aus ihm spricht nicht die berühmte Skepsis, sondern glaubwürdiges Wissen um das Nichtwissen.

<sup>33</sup> Psalm 8 sagt ja Ähnliches aus Menschenmund.

<sup>34</sup> Neben dem Tod durch Altersschwäche wird der Tod durch Tötung Alltag: Mensch kämpft gegen Mensch, Tier gegen Tier, doch auch von Anfang an Mensch und Tier gegeneinander.

<sup>35</sup> Diesen Begriff übernehme ich von K. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.



einer Erzählung an, die für die im Jetzt erlebten Mängel und Plagen, ja, für unsere Endlichkeit, eine Ursache weiss: Sünde durch Ungehorsam gegen Gottes Gebot – und Gottes Strafe, ja, Fluch, dafür<sup>36</sup>. Das ist ein theologischer Tatbestand, auf den der jüdische Kult eine heilende Antwort zu geben wusste. In christlicher Regie wird das Abschieds- bzw. Geburtstrauma später zur Erbsünde prolongiert bzw. anthropologisiert und mit dem Messopfer kultisch beantwortet. Doch wir Heutigen müssen aus der historisch-kritischen Einsicht in solche Zusammenhänge und Entwicklungen eine theologische Konsequenz ziehen: Urzeiterzählungen<sup>37</sup> folgen *nicht* (natur)wissenschaftlicher, sondern mythologischer Rationalität. Doch auch die andere Einsicht will beachtet werden, wonach mythologische Rationalität immer schon immanent theologische Rationalität war und ist, weil in beiden Gott zur Wirklichkeit hinzugehört. Und dann können wir die in die Vertreibungsgeschichte einverwobene Sünde- und Fluch-Thematik als etwas ansehen, was dem kultischen Bedürfnis der biblischen Erzählertheologen und ihrer priesterlichen Redaktion nicht nur korrespondiert, sondern entsprungen ist. Darum erhalten in der Paradiesszene nur die Menschen ein mit der Strafe der Sterblichkeit bewehrtes Verbot, von jenem Baum des Lebens zu essen.

Jenseits dessen aber bleibt die Erzählung von der Vertreibung heraus aus dem Paradies und hinein in dieses mit Mängeln und Qualen belastete Leben eine erzählerische Beschreibung dessen, was uns alle unser Leben lang beschäftigt. Das Mühselig- und Beladensein hat im tiefsten Grund ja gerade damit zu tun, dass unser Leben ausspannt ist zwischen zwei grosse Sehnsüchte. Denn unsere geschöpfliche Art, schon durch einen Abschied ins Leben zu kommen, und nur durch weitere Abschiede hindurch die Fülle des Lebens – «hier und dort» – erreichen zu können, lässt uns uns zurücksehnen *dahin*, wo wir waren, ehe wir wurden, die wir sind, und uns voraussehen *danach*, dass wir nicht mehr sind, die wir bis zum letzten notwendigen Abschied geworden sein werden.

In seinem letzten Brief hat mir Walter Neidhart geschrieben, was die theologischen Überlegungen eines, der wissend nichts weiss, in ihm ausgelöst haben – Trauer:

«Die Trauer, die ich bei meinen Überlegungen (scil. zu den synoptischen Gleichnissen) empfinde, bezieht sich darauf, dass für mich ein theologischer Konsens nicht mehr stimmt, nämlich der Glaube daran, dass bei einer Auslegung, die «Christum treibet», durch den Heiligen Geist das Wort Gottes selber je wieder neu vernehmbar werde und sich ereigne. Das

<sup>36</sup> Auch in Mythen von Naturvölkern bilden oft «bedenkliche moralische Unzulänglichkeiten die Ursache für den Verlust der Unsterblichkeit. Neid, Gier, Hass und wilde Skrupellosigkeit treiben die ersten Menschen zu Raub, Inzest, Vergewaltigungen und anderen Brutalitäten wider einander, so dass Gott es schliesslich nicht länger mitansehen mochte und ihnen zur Strafe das ewige Leben auf Erden nahm.» K.E. Müller, «Denn der Tod ist der Sünde Sold» (Röm 6:23), a.a.O. (Anm. 25), 469f.

<sup>37</sup> Diesen Begriff verwenden Theologen gerne, um den Begriff «Mythen» zu umgehen.

funktioniert bei mir nicht mehr, und das bedeutet einen Verlust an Certitudo, an Glaubensgewissheit, den ich nicht durch das bei Theologen beliebte Wort ‹befreiend› in einen Vorzug verwandeln will. Es ist ein Verlust, – schon deshalb, weil Theologen, die so destruktiv wie ich auslegen, von der ‹communis opinio› ausgeschlossen sind und bleiben. Die traditionelle Auslegung ist schöner, psychisch hilfreicher und befriedigender und kann sich auf Autoritäten berufen, denen man nicht grob widersprechen darf, wenn man nicht aus dem Gelobten Land ausgewiesen werden will.»

Verstehe ich Joh 16 recht, ist diese Trauer ein notwendiger Übergang auf unserem Weg dahin, wo wir Christus nichts mehr fragen und beantworten müssen. In der Sprache des sich verabschiedenden Christus heisst das: «Auch ihr nun habt jetzt Traurigkeit; ich werde euch aber wiedersehen, und euer Herz wird sich freuen, und eure Freude nimmt niemand von euch.» (Joh 16,22)

*Klaus-Peter Jörns, Berg*