

Glauben — aber wie?

Eine Antwort aus dem Johannesevangelium¹

Josef Heer, Stuttgart

1. Unser Problem mit dem Glauben

Wer heute glaubt, der steht meist außerhalb des Modetrends, und die Probleme, die mit dem Glauben immer schon verbunden waren, fallen ihn in seiner Isoliertheit um so schärfer an. Verschlagen einem die dunklen Streifen, die das Gewebe der Geschichte des Christentums durchziehen, nicht die Sprache? Ist die Armseligkeit der Glaubenden und der Kirchen nicht ein ständiger Einspruch gegen die Wahrheit oder wenigstens gegen die praktische Wirksamkeit dieses Glaubens? Erscheint uns das Gebet nicht immer wieder als ein Wort ins Leere – so wie das Selbstgespräch eines Menschen, dem niemand zuhört? Springt uns die uralte Frage, wie man den Schöpfergott angesichts der Not und Schlechtigkeit in der Welt rechtfertigen könne, heute nicht mit neuer Gewalt an? Vielen ist denn auch das früher weithin akzeptierte Gottesbild vom unbegreiflichen, die Welt regierenden, unser Gebet hörenden (und manchmal auch erhörenden), unser Bestes wollenden Vater durch die Erfahrungen der Gegenwart zerstört worden.

Reinhold Schneider z. B. litt darunter: „Des Vaters Antlitz hat sich ganz verdunkelt; es ist die schreckliche Maske des Zerschmeißenden, des Keltertreters; ich kann eigentlich nicht ‚Vater‘ sagen . . . Das Antlitz des Vaters? Das ist ganz unfassbar“².

Beweist nicht das Leben vieler Menschen, daß es ohne Glauben genauso geht – genauso gut und genauso schlecht – und daß man den Ballast des Glaubens also einfach abwerfen könnte? Könnte es nicht sein, daß wir uns den Glauben als „heile Welt“, als Trost erfunden haben, um nicht die brutale Realität unseres Lebens ohne Vater aushalten zu müssen? Ist nicht die Unbeweisbarkeit des Glaubens für viele eine belastende Verunsicherung, so daß sie sich vorkommen wie einer, der auf Glatteis geht und bei

¹ Der folgende Beitrag ist einem Manuskript entnommen, das unter dem Titel „Sinnvolles Leben“ in der Buchreihe „Geist und Leben“ (hrsg. von O. Knoch u. F. Wulf) erscheinen wird. Darin geht der Vf. dem Weg nach, den das Johannesevangelium für ein Gelingen des menschlichen Lebens aufweist. Das vorliegende Kapitel über das Glauben schildert ein entscheidendes Stück dieses Weges.

² R. Schneider, *Winter in Wien*, Freiburg 1963, 110.

jedem Schritt zu fallen fürchtet? In dieser Verunsicherung ist Gott allenfalls noch der immer umstrittene unsichtbare Gärtner, von dem A. Flew einmal schreibt:

„Es waren einmal zwei Forschungsreisende, die kamen zu einer Lichtung im Dschungel, wo viele Blumen und Kräuter wuchsen. Da sagte der eine Forscher: ‚Es muß einen Gärtner geben, der dieses Stück Land bebaut.‘ Der andere widersprach: ‚Es gibt keinen Gärtner.‘ Da schlugen sie ihre Zelte auf und überwachten die Lichtung. Aber kein Gärtner ließ sich blicken. ‚Vielleicht ist es ein unsichtbarer Gärtner.‘ So zogen sie einen Zaun aus Stacheldraht und setzten ihn unter Strom. Und sie schritten ihn mit Spürhunden ab. Kein Schrei aber ließ jemals vermuten, daß ein Eindringling einen Schlag bekommen hätte. Keine Bewegung des Drahtes deutete jemals auf einen Unsichtbaren hin, der hinüberkletterte. Auch die Spürhunde schlugen niemals an. Dennoch war der Gläubige noch nicht überzeugt. ‚Es gibt doch einen Gärtner, unsichtbar, unberührbar, unempfindlich gegen elektrische Schläge, einen Gärtner, der keine Spur hinterläßt und keinen Laut von sich gibt, der aber heimlich kommt und sich um den Garten kümmert, den er liebt.‘ Schließlich sagte der Skeptiker verzweifelt: ‚Was ist denn eigentlich von deiner ursprünglichen Behauptung übriggeblieben? Wie unterscheidet sich denn dein unsichtbarer, unberührbarer, ewig ungreifbarer Gärtner von einem eingebildeten oder gar von überhaupt keinem Gärtner?“³

Jedenfalls, der Glaube ist für uns problematisch geworden. Sicherlich wäre das nicht so schlimm, wenn der Glaubende selbst sich wenigstens auf Erfahrung berufen könnte, wenn sich Gott also manchmal „sehen“ ließe, so wie ein Freund, der wenigstens gelegentlich zu Besuch kommt. Doch ganz im Gegenteil. Die Not vieler Menschen spiegelt sich in dem Bühnenstück von S. Beckett: *Warten auf Godot*. Zwei Männer warten da in sinnloser Ausdauer – schwätzend, philosophierend und nichtstunend – auf einen Herrn namens Godot (doch wohl Gott), der aber nie in Erscheinung tritt. Überhaupt geschieht an Handlung so viel wie nichts, außer daß einmal ein „Mensch“, von einem Sklavenhalter getrieben, eine schwere Last über die Bühne schleppt – so menschliches Schicksal und Knechtung von Menschen durch Menschen symbolisierend. Alles endet mit der Feststellung, daß Godot nicht gekommen ist. Ob wir nicht genauso umsonst auf irgendeine Erfahrung Gottes warten?

³ A. Flew, zitiert in: P. M. van Buren, *Reden von Gott in der Sprache der Welt*, Zürich 1965, 8 f.

Man könnte mit dieser Litanei fortfahren. Aber schon jetzt zeigt sich, daß das Glauben seinen Schatten wirft: Den Zweifel in all seinen Spielarten. Und dieser Schatten fällt heute nicht nur auf diese oder jene Einzelaussage des satzhafte formulierten Glaubens (etwa: Jungfrauengeburt, biologisch oder nicht; Abschied vom Teufel oder Wiedersehen mit ihm?), sondern dieser Schatten fällt auf das Ganze, auf das Glauben als menschliche Haltung. Viele (die meisten?), die glauben, glauben mühsam, in der Anstrengung des Trotzdem.

Hilfe von seiten der Theologen?

Wer sich nun bei den Fachwissenschaftlern Hilfe holen will, der gerät wahrscheinlich vom Regen in die Traufe. Schon die Buchtitel machen ihn stutzig: „Die Frage nach Gott“; „Wer ist das eigentlich – Gott?“; „Zerbrochene Gottesbilder“; „Wo ist Gott?“; „Wohin ist Gott?“; „Gott ist tot?“; „Was kommt nach dem Tode Gottes?“; „Gott ist nicht ganz tot“; „Gott kann nicht sterben“; „Menschlich sein – mit oder ohne Gott?“; „Atheistisch an Gott glauben“ usw.

Etwas irritiert fragt sich der Laie, was denn nun mit den Theologen eigentlich los sei? Wenn die Ärmsten so schlimm dran sind, daß „der Gegenstand ihres Nachdenkens“ tot ist, dann geziemt es sich doch wohl, für einen Augenblick die Uninteressiertheit an ihrer Arbeit mit aufrichtigem Mitleid zu vertauschen. Aber dieser spöttische Ton ist deplaciert. Gott als das Du, auf das der Glaube zielt, ist tatsächlich zum Problem geworden.

Wer ist dieser Gott und wie soll man sich ihn im heutigen Weltbild vorstellen? Oben in der Höhe oder in der Tiefe bzw. Mitte der Wirklichkeit? Kommt er aus der Vergangenheit auf uns zu oder gehen wir ihm im Schritt nach vorne entgegen, oder ist er doch einfach da, jederzeit gleich nahe und gleich fern? Ist er oder geschieht er – etwa in der Mitmenschlichkeit? Sollen wir ihn jenseitig oder diesseitig denken? Ist er Person oder Prinzip . . . All das wird – meist aus ehrlicher Betroffenheit – gefragt, und die Antworten sind so verschieden wie die Köpfe derer, die – quer durch alle Konfessionen – darüber schreiben.

Das ist im Grunde ja auch nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, daß wir mit der Taschenlampe unseres Glaubens und Denkens ohnedies nur ein wenig in das Geheimnis Gottes hineinzuleuchten vermögen. Verwunderlich aber wird es – meiner Meinung nach –, wenn man auf die Taschenlampe ganz verzichtet und rundweg behauptet, glaubwürdiges Reden von Gott gebe es nur noch im hellen Licht, etwa auf dem Feld der Mitmenschlichkeit, der Gesellschaft und Politik, und alles andere sei überholte Meta-

physik und vorkritisches Bewußtsein. In solcher Theologie hat man – meiner Meinung nach – nicht nur auf die Taschenlampe verzichtet, sondern auch auf Gott, dessen Wirklichkeit sich für unser Erkennen immer im Dunkeln verliert. Was im hellen Licht steht, ist noch nicht Er.

Man wird der Problematik um Gott also nicht dadurch entkommen können, daß man von ihm nur noch dort redet, wo unser Denken die Dinge (einigermaßen!) in den Griff bekommt: auf der sogenannten „horizontalen“ Ebene der Mitmenschlichkeit. Man wird statt solcher „Verkürzungen“ zunächst einmal in der Problematik der „Abwesenheit Gottes“ bzw. „Gottesfinsternis“ aushalten müssen. Etwa so, wie in „verdichteter“ Form M. L. Kaschnitz das tut:

„Zu reden begann ich mit dem Unsichtbaren.
An schlug meine Zunge das ungeheure Du,
Vorspiegelnd altgewesene Vertrautheit.
Aber wen sprach ich an? Wessen Ohr
Versuchte ich zu erreichen? Wessen Brust
Zu rühren – eines Vaters?
Vater, Du, riesiger Sterbender,
Verendend hinter dem Milchfluß,
Vater, Du Flirren der Luft,
Herfunkelnd vom fliehenden Stern –

Zu reden begann ich mit dem Unsichtbaren
Und sagte: ich verstehe nichts,
Ich bin wie ein Stein, der daliegt . . .“⁴

Tomas – „unser Mann“ bei Johannes?

Sollten das alles nur unsere Probleme sein? Sollte also das, was für uns schwierig geworden ist, für Johannes und die von ihm angesprochenen Leute leicht und selbstverständlich gewesen sein? Ein paar Beobachtungen sprechen dagegen.

Zunächst sei daran erinnert, daß Johannes die Glaubensforderung so häufig und energisch betont, ja daß er alle anderen Weisungen Jesu, von denen bei den Synoptikern die Rede ist (vgl. Mt 5–8), auf das Glauben⁵ (und die daraus resultierende Bruderliebe) reduziert. Dieser Sachverhalt

⁴ M. L. Kaschnitz, *Überallnie*, Hamburg 1969 (dtv SR 73), 129.

⁵ Das Hauptwort „der Glaube“ findet sich bei Johannes übrigens nie. Einer der Gründe – neben den zeitbedingten anderen – ist wohl, daß Glauben für Johannes einen dynamischen Lebensprozeß darstellt. Konsequenterweise wird man also nicht sagen „der Glaube“, sondern „das Glauben“ – auch wenn das manchmal hart klingt.

läßt doch den Rückschluß zu, daß das, was so sehr betont wird, eben betont werden muß, weil es auch damals nicht selbstverständlich und leicht zu verwirklichen war.

Sodann ist unser Wunsch nach Beweisen für den Glauben in der johanneischen Wunder- bzw. Zeichen-Theologie indirekt aufgegriffen. Gewiß hat Jesus auch nach Johannes Wunder gewirkt; er berichtet sieben, wobei freilich viele Exegeten drei davon, nämlich das Weinwunder von Kana (2, 1–11), den Seewandel (6, 16–21) und die Lazaruserweckung (11, 1 ff) mit guten Gründen als Lehrerzählung verstehen. Aber diese Wunder sind in der nachösterlichen Sicht des Evangelisten samt und sonders zu „Zeichen“ geworden. Das heißt: Sie werden nicht erzählt als Beweise, die zum Glauben an Jesus zwingen könnten, sondern sie werden erzählt als bezeichnende Beispiele („Zeichen“), in denen die Bedeutung Jesu Christi für die Glaubenden anschaulich wird. Im einzelnen:

Mit dem Weinwunder von Kana (2, 1–11) wird die Heilsgabe, die Jesus in seiner Stunde spendet, als Gabe der Freude (Wein) und als Überholung des Alten Testamentes dargestellt. Bei der Heilung des Sohnes des königlichen Beamten (4, 46–54) wird anschaulich gemacht, was wahrer Glaube an Jesus bedeutet. Die Heilung am Teich Betesda (5, 1–9) zeigt (wahrscheinlich) Jesus als den, der das Alte Testament „aufhebt“ (im Hegelschen Sinn). Die Brotvermehrung (6, 1–13) illustriert, daß Jesus das Lebensbrot gibt bzw. ist. Der Seewandel (6, 16–21) macht deutlich, daß der, dem Jesus als der „Ich-bin-es“ (V. 20) aufgeht und der in Gemeinschaft mit Jesus steht (V. 17c), Finsternis (V. 17b), Gefahr (V. 18) und Angst (V. 19) überwunden hat bzw. überwinden kann. Die Heilung des Blindgeborenen (9, 1–7) besagt, daß Jesus für den, der glaubt, zum Licht wird. Und die Auferweckung des Lazarus stellt schließlich heraus, daß Glauben jetzt schon den Übergang in ein neues Leben bedeutet.

So sehr also diese Wunder für die Zeitgenossen Jesu Aufruf zum Glauben gewesen sein mögen (12, 37 usw.), für die nachösterlich Glaubenden gilt, daß sie glauben sollen, ohne den Hinweis (geschweige den Beweis) von Zeichen und Wundern in der Hand zu haben (4, 48). Die Problematik des Glaubens bleibt also trotz der Zeichen, die Johannes erzählt.

Schließlich findet sich im vierten Evangelium sogar eine Anspielung auf das, was wir heute als Gottes-Ferne erfahren. Der Schlußsatz des Prologs sagt: „Niemand hat Gott je geschaut.“ Diese gewichtige Aussage ist natürlich nur dann johanneisch, wenn man auch ihre Fortsetzung mithört: „Der einzig erzeugte Sohn, der am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (1, 18). Auf diesen „Einzig“, den Menschgewordenen, der als Offenbarer sein Werk vollbringt, der in den Tod geht und als der Verherrlichte beim Vater ist und durch den Geist wirkt, auf diesen Jesus Chri-

stus also richtet sich jetzt das Glauben. Aber natürlich ist es dadurch auch nicht leichter geworden. Für alle, die nicht Zeitgenossen Jesu waren, gilt ja der abgewandelte Satz von vorher: Diesen Einzigen – eben Jesus Christus – hat keiner von ihnen je geschaut.

Auch Johannes weiß also, daß Glauben nicht selbstverständlich ist, daß es seine Probleme hat, und dieses Wissen faßt er in jener Szene zusammen, die unter dem Titel „Der ungläubige Tomas“ landläufig bekannt ist (20, 24–29). Die Glaubensbedingung dieses Tomas: „Wenn ich nicht an seinen Händen die Nagelwunden sehe . . . glaube ich nicht“ (V. 25) – das ist auf anderer Ebene unser Verlangen nach Glaubensbeweisen. Weil wir nicht sehen können, weil wir keine – oder doch nur eine sehr geringe – Erfahrung Gottes bzw. Jesu machen können, deswegen haben wir unsere Schwierigkeiten. Wir möchten uns also mit Tomas identifizieren und auch das „Sehen“ verlangen. Aber das wird uns nun eben in dieser Geschichte verwehrt. Sie unterscheidet ja scharf zwischen Tomas und uns (V. 29).

Weil Tomas zu jener ersten Generation gehört, durch deren Wort die späteren Generationen zum Glauben gebracht werden sollen (17, 20), deswegen wird seinem Glauben in dieser Ostererscheinung die (mit Sehen und Berühren umschriebene) Erfahrung des Auferstandenen gewährt. Wir aber, die späteren Generationen der Glaubenden, werden diese Stütze des Glaubens nicht erhalten. Wir sind – das sei vorweggenommen – auf das Wort und das Erinnern des Heiligen Geistes verwiesen. Deswegen gilt uns der Satz: „Selig, die nicht sehen und doch glauben“ (V. 29). Tomas ist also nicht „unser Mann“, sondern an seiner Gestalt wird uns deutlich gemacht, daß unser Weg zum Glauben ein anderer sein muß.

Ziehen wir aber noch das Fazit: Wenn dieses Glauben ohne Sehen – also unser Glauben – selig gepriesen wird, so heißt das doch, daß dieses Glauben für Johannes als nichts Selbstverständliches gilt. Auch Johannes weiß also, daß es mit dem Glauben der späteren Generationen seine Probleme hat. Wenn er darum weiß, ist anzunehmen, daß er auch einen Weg angedeutet hat, der aus dieser Problematik herausführt.

2. Lernprozeß im Glauben

Glauben im vollen Sinn des Wortes ist beim vierten Evangelisten erst nach Ostern im Licht des Parakleten möglich (z. B. 14, 26). Wenn Johannes den Begriff trotzdem bereits in das Wirken des irdischen Jesus hineinstellt, so mit der Absicht, das Werden des Glaubens, sein Wachsen und sein Ziel für die nachösterlich Glaubenden anschaulich machen zu können. Diese Absicht erreicht er nun vor allem mit Hilfe der sogenannten Synonyma, d. h. jener Worte, die Johannes wechselweise für „glauben“ gebraucht.

Diese Synonyma haben zwei verschiedene Bezugspunkte: Sie sind teils auf das Wort Jesu, teils auf Jesus selber bezogen – eine Zweiteilung, die der dynamischen Entwicklungsrichtung des johanneischen Glaubens entspricht und zugleich eine Antwort gibt auf die Frage, wie ein Weg zum Glauben verlaufe.

Glauben beginnt mit dem Hören des Wortes

Der Einstieg in das, was Glauben bedeutet, geschieht bei Johannes dadurch, daß der Mensch sich auf das Wort Jesu einläßt. Glauben ist dementsprechend im Sprachgebrauch des vierten Evangeliums gleichbedeutend mit: Jesu Wort hören (5, 24), Jesu Wort aufnehmen (12, 48), in Jesu Wort bleiben (8, 30 f) und Jesu Wort halten (12, 47).

In dieser einfachen Aufzählung ist eine Steigerung und damit eine Beschreibung des Glaubensweges gegeben: Hören, aufnehmen, bleiben, halten. Darauf ist näher einzugehen.

Glauben beginnt also zunächst einmal mit dem Hören des Wortes Jesu (5, 24), wobei Johannes das Wort der Jünger (15, 20. 27) – das heißt der tatsächlich an Jesus Glaubenden – so sehr in einer Linie mit dem Wort Jesu sieht, daß er beides in einem „Wir“ zusammenschließen kann: „Amen, Amen, ich sage dir (Nikodemus): Was wir wissen, davon reden wir, und was wir gesehen haben, das bezeugen wir . . .“ (3, 11). Dem Glauben geht also das Wort Jesu bzw. der Jesu Wort weitergebenden Jünger voraus. Dieses Wort will zum Glauben provozieren (17, 20).

Ein Wort ist nun aber nur sinnvoll, wenn es gehört wird. Dabei gilt natürlich: Hören und hören sind zweierlei Dinge. Wer wirklich hört, öffnet nicht nur das Ohr, sondern sich selbst; er nimmt das gehörte Wort in sich hinein und läßt davon – wenn es ihn überzeugt – sein Denken und Handeln bestimmen. Das meint Johannes mit der Formulierung: Jesu Wort aufnehmen (12, 48). Und dementsprechend unterscheidet er auch ein zweifaches Hören: „Amen, Amen, ich sage euch: Die Stunde kommt, und jetzt ist sie da (gemeint ist: die nachösterliche Situation der Gemeinde), in der die Toten (d. h. die noch nicht durch den Glauben in den Bereich des Lebens hineingenommenen Menschen) die Stimme des Gottessohnes hören werden (akustisch), und alle, die sie hören (im Sinn des Glaubens), werden leben (d. h. Leben haben)“ (5, 25).

Glauben beginnt also mit dem Hinhören und Sich-Öffnen des Dürstenden (des hören-wollenden Menschen). Das einzige, was ihm aber nun gegeben wird, ist das Wort, das er „aufnehmen“ soll. Natürlich handelt es

sich dabei nicht um irgendein Wort, sondern um jenes Wort, in dem die Herwendung Gottes zu uns Menschen durch Jesus in die jeweilige Situation hinein verkündet wird. Aber immerhin – gegeben wird nur das Wort, nicht irgendein Beweis, es sei denn der in der Liebe bestehende Glaubwürdigkeits-Kredit dessen, der dieses Wort spricht (13, 35).

Das „Hören“ geschieht im Lernprozeß gelebten Glaubens

Wer das Wort hört und aufnimmt, setzt den ersten Schritt auf den Weg des Glaubens. Aber das Wort Jesu zielt auf mehr: Wer es hört, soll sich davon auf die Dauer bestimmen lassen (im Wort bleiben: 8, 30 f) und er soll dieses Wort in seinem Handeln verwirklichen (12, 47). Rechtes Hören erfordert also im Grunde den ganzen Prozeß des Sich-Öffnens, des Bedenkens, des Sich-bestimmen-Lassens und Handelns. Hören geschieht, wo man das Gehörte lebt. Das bringt Johannes auch sonst zum Ausdruck, etwa wenn er in 12, 47 f – gleichsam in einem Atemzug – vier Formulierungen zur Beschreibung des rechten Hörens verwendet: „Wer meine Worte hört“, „wer meine Worte annimmt“, „wer sie bewahrt“ und „wer mir gehorsam ist“. Ähnlich sagt 13, 17 – jetzt „Hören“ mit „Wissen“ austauschend: „Ihr, die ihr dies alles wißt, selig seid ihr, wenn ihr danach handelt“.

Hören also geschieht in der Praxis, übrigens vornehmlich in der Praxis der Liebe, wie sich später zeigen wird. Es erfordert außerdem Entschiedenheit und Treue, sowie jenes Nicht-Hören auf die Gegenstimmen, das in der Bildrede vom guten Hirten angedeutet ist (10, 5. 8). Wirkliches Hören des Wortes Jesu zielt also letztlich auf den gelebten Glauben (5, 24) und auf die Nachfolge (1, 37. 40).

Johannes weiß also offensichtlich, daß man den Weg des Glaubens nicht so geschwind und in einem Atemzug gehen kann, und wahrscheinlich hat er diesen Sachverhalt in der Darstellung des Glaubensweges der Jünger des irdischen Jesus plastisch herausgearbeitet.

Diese Jünger kommen zu Jesus (1, 35 ff). Sie sind ständig bei ihm. Sie sehen seine Zeichen und hören seine Worte. Trotzdem verstehen sie ihn oft nicht (z. B. 16, 17). Wie Jesus – um ein Beispiel zu erwähnen – ihnen erklärt, die Erfüllung des Vaterwillens sei für ihn so wichtig wie die Speise, von der einer lebt, meinen sie, er rede von Lebensmitteln (4, 33). Das mit Mißverständnissen durchsetzte (z. B. 14, 5), schwerfällige (11, 8), gelegentlich sogar sich sperrende (13, 8) Wachsen ihres Glaubens wird durch die „skandalöse“ Brot-Rede (Kap. 6) massiv in Frage gestellt (6, 60 ff), wobei sich dann nur ein Teil der Jünger in das Wort des Petrus hinüberrettet: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens“ (6, 68). Die zweite, eigentliche Krisis in der Stunde der Passion Jesu beste-

hen sie alle nicht. Erst der nach Ostern geschenkte Paraklet (16, 12 ff) wird ihnen das ermöglichen, was Glauben im Vollsinn heißt.

Natürlich geben diese Einzelzüge zunächst einmal den ungefähren Verlauf der tatsächlichen Glaubensentwicklung der Jünger wieder. Aber offensichtlich ist ihr Hineinwachsen in den Glauben vom Evangelisten zugleich als Muster dafür gedacht, daß auch das Glauben der Adressaten seines Evangeliums einen Wachstumsprozeß darstellt, der Mißverständnissen und Anfechtungen ausgeliefert ist und so immer einen „Glauben auf dem Weg“ darstellt.

Das Fazit: Glauben ist ein Weg. Es ist etwas Lebendiges, Wachsendes, in die Krisis Geworfenes. Das den Anfang bildende Hören muß zum „Ge-Hören“ bzw. zum „Ge-Horsam“ gegenüber dem Wort werden; sonst ist es ein nutzloser Anfang.

Erfahrung beim Lernprozeß des Glaubens

Ist das alles – so großartig es klingt – nicht doch ein bißchen riskant: Man soll sich so einfach ohne Zuverlässigkeitsbeweis auf das Wort Jesu einlassen? Johannes beantwortet diese Frage mit einer erstaunlichen Behauptung. Er sagt, daß einer auf diesem Weg des Glaubens Erfahrungen im Sinne des Überzeugung-Gewinnens machen könne. In 7, 17 heißt es:

„Wer bereit ist,
den Willen Gottes zu tun,
wird inne werden,
ob die Lehre aus Gott ist,
oder ob ich von mir aus rede.“

Den Willen Gottes tun – das heißt bei Johannes einfach an Jesus zu glauben (vgl. 6, 29). Augustinus interpretiert das Wort also richtig: „Was heißt das: Wenn jemand seinen Willen tun will? Ich möchte sagen, es heißt: Wenn einer glaubt . . . Suche also nicht zu verstehen, um (dann) zu glauben, sondern glaube, damit du (so) verstehst“⁶. Oder in moderner Sprache Rudolf Bultmann: „Wer das Wort des Offenbarers als Anrede hört und ihm gehorcht, wer glaubt, nur der wird das Kriterium gewinnen, ob es das Wort Gottes oder die Behauptung eines arroganten Menschen ist . . . Der Glaube hat die Verheißung, daß sich ihm der Gegenstand des Glaubens erschließt“⁷.

⁶ Augustinus, In Joannis Evangelium Tractatus CXXIV, Corpus Christianorum 36 (Turnholt-Paris 1954); die Stelle: tract 29, 6.

⁷ R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 16. Aufl., Göttingen 1959, 206.

Um Erfahrung bzw. um das Gewinnen einer eigenen Überzeugung im Glauben geht es auch bei der schon einmal gestreiften Perikope von der Samariterin. Nachdem Jesus sich dieser Frau zu erkennen gegeben (4, 26), läuft sie ins Dorf und sagt den Leuten: „Kommt, dort ist ein Mann, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe. Ist er vielleicht der Messias?“ (4, 29). Die Leute reagieren und „kommen zu Jesus“ (4, 30); ja sie holen Jesus ins Dorf und er bleibt zwei Tage bei ihnen. Wie sie sein Wort dann selbst gehört haben, erklären sie der Frau: „Wir glauben nicht mehr, weil du das geredet hast; denn wir selbst haben gehört und wissen: dieser ist der wahre Retter der Welt“ (4, 42).

Die Szene bietet geradezu eine Kurz-Theologie des johanneischen Glaubens: Glauben entsteht durch das fremde Wort (hier das der Samariterin); es erreicht seine vorläufige Stufe im „Kommen zu Jesus“. Dann aber übersteigt es die Abhängigkeit vom Fremdzeugnis, läßt sich auf das Hören des Wortes Jesu ein und gewinnt im Vollzug dieses Hörens jene innere Überzeugung, die Johannes mit dem Wort „Wissen“ ausdrückt.

Es geht also darum, im Eingehen auf Jesu Wort Glaubenserfahrung zu machen, Überzeugung zu gewinnen. Dieser Gedanke ist auch dadurch herausgearbeitet, daß Johannes das „Tun der Wahrheit“ als Weg zum Licht (3, 21) betrachtet und daß er das „Lieben in der Tat und Wahrheit“ als den einzigen Erfahrungsbeweis dafür wertet, daß einer in der Wirklichkeit des neuen Lebens steht (1 Joh 3, 13–19). Dementsprechend kann dann auch ganz generell gesagt werden: „Wer an den Sohn glaubt, hat das Zeugnis in sich“ (1 Joh 5, 10).

Worin aber besteht nun diese Erfahrung? So weit ich sehe, beantwortet Johannes die Frage nicht direkt. Aber im Sinne seiner Grundkonzeption wird man sagen können: Diese Erfahrung besteht nicht so sehr in außerordentlichen, zum Bereich der Mystik gehörenden Erlebnissen, sondern sie besteht hauptsächlich darin, daß einer bei sich selbst feststellen kann, daß praktizierter Glaube zu einem gelingenden Leben verhilft.

Der „königliche Beamte“ als Illustrationsfigur (4, 46–54)

Viel Theorie hat sich bislang über den Lernprozeß des Glaubens bei Johannes herausgestellt: Glauben beginnt beim Hören auf das Wort. Hören aber geschieht nur richtig, wo man das Wort „tut“. Bei diesem Tun schließlich kann man auch eine gewisse Erfahrung machen. Diese „graue“ Theorie hat Johannes nun in einer farbigen Geschichte zusammengefaßt, d. h. genauer: In der Gestalt des königlichen Beamten von Kafarnaum (4, 46–54).

Die Geschichte findet sich auch bei Mattäus (8, 5–13) und bei Lukas

(7, 1–11), und das ist von großer Bedeutung, weil so durch den Vergleich der drei Texte die johanneische Eigenart und Erzählungsabsicht deutlich wird. Natürlich kann die Abhebung dieser johanneischen Eigengestaltung hier nicht im einzelnen vorgenommen werden. Nur das Ergebnis sei in der Reduktion auf drei Punkte skizziert:

a) Johannes redet nicht von einer Heilung am Ort wie Mattäus und Lukas, sondern von einer Fernheilung, bei der Jesus in Kana und nur der kranke Sohn in Kafarnaum ist (V. 46 ff).

b) Er erwähnt kein Lob des Glaubens des Mannes wie Mattäus und Lukas, sondern einen Tadel jenes Glaubens, von dem gilt: „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, glaubt ihr nicht“ (V. 48).

c) Er konstatiert einen zweifachen Glaubensschritt des königlichen Beamten. In V. 50 sagt er: „Der Mann glaubte dem Wort . . .“ – eben weil er sich auf das Wort Jesu einläßt (V. 50) und mit dem Wort den Weg hinab nach Kafarnaum (etwa 26 km) geht. Sodann stellt er später nochmals fest: „Und der Mann wurde gläubig mit seinem ganzen Hause“ (V. 53), und diese zweite Aussage über den Glauben fällt, nachdem berichtet worden war, daß der Mann die Wirkkraft des Wortes Jesu in der „Lebens“-Gabe an seinem Sohn erfahren hat (V. 53).

Diese eigenwillige Stilisierung der in der urchristlichen Tradition anders vorgegebenen Geschichte ist nun daraus zu erklären, daß Johannes hier ein Beispiel für das geben will, was Glauben nach Ostern bedeutet. Die Problematik der Glaubenden um die Jahrhundertwende (eben der Adressaten des Johannesevangeliums) ist ja die: Jesus ist fern; seine Zeichen und Wunder kann man nicht mehr sehen; man hat nur das Wort. Kann man so glauben?

Johannes gibt seine Antwort in der Form dieser Geschichte: Glauben vollzieht sich so, daß man sich zunächst auf das Wort (V. 50) des fernen Jesus (V. 46 f) einläßt, daß man – ohne Zeichen und Wunder zu verlangen (V. 48) – mit dem Wort den Weg geht (V. 50), und daß man dann, wenn man den Weg geht (V. 51), die Erfahrung machen darf, daß dieses Wort etwas bewirkt (V. 52 f), daß es nämlich „Leben“ gibt (V. 50. 51. 53).

Diese Erfahrung führt nun zu einer neuen Stufe des Glaubens – einer Stufe, die sonst mit dem personalen Verhältnis zu Jesus umschrieben wird.

3. Glauben zielt auf eine personale Beziehung zu Jesus Christus

Glauben ist also ein Weg. Das akzeptiert man ohne größere Bedenken. Problematisch wird die Sache aber, wenn man weiter fragt, was denn das Ziel dieses Weges eigentlich sei. Hier drängt sich nach kurzer Befragung des vierten Evangeliums der Eindruck auf, Johannes sei ein Phantast.

Aber greifen wir nicht vor; sehen wir uns seine Aussagen im einzelnen an, indem wir die Reihe jener Synonyma weiterverfolgen, die Johannes – außer den bereits aufgezählten – für Glauben verwendet.

Ich glaube an dich . . .

Glauben gründet sich zunächst auf das Wort Jesu; das sagte die erste Gruppe der früher aufgezählten Parallelbegriffe für Glauben. Die zweite Gruppe dieser Parallelbegriffe aber stellt heraus, daß Glauben auf ein personales Verhältnis zu Jesus Christus zielt. In diesem Sinne ist bei Johannes Glauben gleichbedeutend mit:

- Nicht von Jesus weg anderswohin gehen (6, 68);
- Jesus als dem Licht nachfolgen (8, 12);
- Jesus, dem Sohn, gehorchen (3, 36);
- Jesus annehmen (5, 43 f);
- Jesus lieben (14, 23 f);
- den nach Kreuz und Auferstehung wiederkommenden Jesus „sehen“ (14, 18 f);
- Jesu Stimme hören bzw. kennen (10, 3 f), ja Jesus folgen bzw. ihn kennen (10, 4. 14), d. h. ein Verhältnis zu ihm gewinnen, das – auf anderer Ebene – dem des Schafes zum Hirten entspricht;
- im Kontakt stehen zu Jesus (das Bild von der Wohnungnahme Jesu in uns: 14, 23);
- in der lebendigen Bezogenheit auf Jesus bleiben, so wie es die Bildrede vom Weinstock veranschaulicht (10, 1 ff);
- Jesus „festhalten“ (20, 17). Wenn nämlich der Auferstandene zu Maria Magdalena sagt: „Halte mich nicht fest, denn ich bin noch nicht zum Vater aufgefahren“ (20, 17), so bedeutet das: Wenn Jesus aufgefahren ist, darf bzw. kann sie ihn festhalten, und zwar im Glauben.

Doch genug der Aufzählung. Die Parallelbegriffe machen jedenfalls deutlich, daß Glauben über die Annahme des „nackten“ Wortes hinaus zu einem personalen Verhältnis zu Jesus Christus führen soll, zu einem: Ich-bin-auf-dich-bezogen. Das ansprechendste Bild dafür ist das der Freundschaft. Von ihr sagt der johanneische Jesus denn auch, daß sie mit dem Hören des Wortes beginnt: „Ich habe euch Freunde genannt, weil ich euch alles geoffenbart habe, was ich von meinem Vater gehört habe“ (15, 15). Und er stellt heraus, daß sie sich bewähren muß im Gehen des Glaubensweges, im Tun des Wortes also: „Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage“ (15, 14).

Nun kommen natürlich erneut unsere Einwände. Ist das alles nicht „zu schön, um wahr zu sein“? Grenzt das nicht an den Bereich der Luftschlösser?

Hört sich das bei unserer kritischen Nüchternheit nicht fast so an wie fromme Sprüche? Und sind solche Vorstellungen von einem personalen Verhältnis zu Jesus Christus nicht genau das Gegenteil von dem, was vorher als unsere Glaubensschwierigkeit in der Epoche der Gottesfinsternis umschrieben wurde? Sollte das alles also möglich sein?

Johannes appelliert als Antwort auf solche Fragen nicht einfach an den guten Willen, im Stile von: „Streng’ Dich eben an . . .“; sondern er verweist auf das Wirken des Heiligen Geistes, der den Glauben erst ermöglicht und ihn dynamisch dem Ziel näher bringt.

Glauben in der Kraft des Heiligen Geistes

„Beistand“ (Paraklet) – das ist der Name, den das vierte Evangelium für den Heiligen Geist in der Hauptsache (neben Pneuma) gebraucht. Die Namenswahl entspricht denn auch der Funktion: Dieser Heilige Geist ist als Beistand bzw. Helfer beim Glauben gesehen (wobei wir hier von seinen anderen Funktionen wie dem „Überführen der Welt“ einmal absehen). In den fünf sogenannten Paraklet-Sprüchen wird dies entfaltet. Zwei Verse als Beispiel:

„Noch vieles habe ich euch zu sagen,
aber ihr könnt es jetzt nicht ertragen.
Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit,
wird er euch in die volle Wahrheit einführen.
Denn er wird nicht von sich aus reden,
sondern was er hört, wird er reden,
und das Kommende wird er euch verkünden“ (16, 12–13).

Im Blick auf unser Thema machen diese fünf Paraklet-Sprüche folgende Aussagen:

Vor der Gabe des Parakleten war Glaube im Vollsinn nicht möglich (z. B. 16, 12).

Das wird sich ändern, wenn der Paraklet nach Kreuz und Auferstehung Jesu (auf Bitten Jesu vom Vater [14, 6] bzw. von Jesus selber [16, 7] gegeben) bei den Jüngern sein wird.

Es ist also gut für die Jünger, daß Jesus fortgeht (16, 7). Im Gegensatz zu dem „Vielen“ nämlich, was die Jünger zu Lebzeiten Jesu noch nicht hatten begreifen können, wird er, der Geist der Wahrheit (14, 17), sie alles lehren und an alles erinnern, was Jesus gesagt hat (14, 26), und er wird sie so „in alle Wahrheit“ – d. h. in Jesus und seine Sache – einführen.

Er wird dabei keine neue Offenbarung bringen (16, 13 f), sondern sein Erläutern der „Wahrheit“ besteht im Erschließen der Botschaft des irdischen Jesus, wobei eigens betont ist, daß er diese Erschließung in der je

neuen, der je „kommenden“ Situation (16, 13) vornehmen wird. Die Sendung Jesu als des Offenbarers des Vaters wird also erst durch die Sendung des Heiligen Geistes als des Interpreten Jesu vollendet.

Dieser Paraklet ist also die entscheidende Gabe, die der verherrlichte Christus seinen Jüngern gibt, und zwar nicht nur den Jüngern, die vor dem Kreuzestod um ihn gewesen waren, sondern den Jüngern einfachhin, den Glaubenden. Sie sind ja (meistens) die Adressaten der johanneischen Abschiedsreden (Kap. 13–17), in denen die Paraklet-Sprüche sich finden; und von ihnen betont der 1. Johannesbrief (der ja für Glaubende der zweiten und dritten Generation nach Jesus verfaßt ist) ganz eindeutig: Alle, die das Zeugnis über Jesus (1, 1 ff) angenommen haben, besitzen das „Salböl des Geistes“, sind „Wissende“ (2, 20). In jeder Zeit also wird der Paraklet das Verständnis Jesu und seiner Sprache neu ermöglichen.

Ja, Johannes behauptet noch mehr: Durch den Parakleten komme Jesus selber zu den Seinen. Das resultiert aus der Parallelität der Verheißung der Sendung des Geistes (in 14, 16 f und 16, 12–15) und der jeweils unmittelbar anschließenden Verheißung des Wiederkommens Jesu (in 14, 18 ff und 16, 16 ff). Wenn Jesus also sagt, daß er selber wiederkommen werde (14, 18), daß er sich denen, die ihn lieben, offenbaren werde (14, 21), daß die Jünger ihn wiedersehen würden (16, 16), daß er sie nicht als Waisen zurücklassen (14, 18), sondern mit dem Vater zusammen Wohnung in ihnen nehmen werde (14, 23), dann sind all das bildhafte Aussagen für jenes Verhältnis, das der Paraklet zwischen dem auferstandenen Jesus Christus und den Glaubenden nach Ostern ermöglicht.

Freilich ist der Empfang dieses Geistes an die Bedingung der Liebe zu Jesus und der Beobachtung seiner Gebote gebunden (14, 15) – also daran, daß einer den Glaubensweg tatsächlich zu gehen sucht und Bruderliebe verwirklicht. Wo aber diese Bedingung erfüllt ist, da kann Glauben nach wie vor als ein „Kommen zu Jesus“ umschrieben werden; nicht mehr zum irdischen Jesus natürlich, wohl aber zum verherrlichten Christus, und zwar durch den Parakleten. Er schlägt ja die Brücke zwischen dem Glaubenden und dem verherrlichten Christus; er führt immer neu zur „Erkenntnis“ der Wirklichkeit Jesu und seiner Sache; er ermöglicht jenes personale Verhältnis, auf das Glauben zielt.

4. Und noch einmal: Unsere Probleme mit dem Glauben

Konfrontieren wir nun – als Fazit des Bisherigen – unsere Glaubenssituation mit der johanneischen Auffassung, daß Glauben ein langer Weg sei,

ein Weg, der vom Hören des Wortes ausgeht, im Tun des Wortes zu einer gewissen Erfahrung kommt und ein personales Verhältnis zu Jesus Christus anzielt. Vier Überlegungen drängen sich dabei auf.

Erfahrung gegen theoretische Problematik

Wir haben also unsere Schwierigkeiten mit dem Glauben, zweifellos! Aber heute ist fast nur mehr (meist aus ehrlicher Betroffenheit) von diesen unseren Schwierigkeiten die Rede, und man vergißt ganz, daß es Leute gegeben hat und gibt, die, wenn sie vom Glauben sprechen, nicht nur in Fragesätzen oder abstrakter Theorie sich ausdrücken, sondern die einfach das Zeugnis ihrer Erfahrung bieten. Und einer von ihnen ist Johannes – wobei mit dem Eigennamen einfach jene Gruppe von glaubenden, charismatisch begabten Verkündern gemeint ist, die wahrscheinlich vom Zebedaiden Johannes herkommen und die man als „Johannes-Schule“ bezeichnet.

Johannes spricht aus dieser Erfahrung. Für ihn ist Gott kein intellektuelles Problem. Er ist der in der ganzen Bibel vertretenen Auffassung, daß Gott bei all seiner Unbegreiflichkeit ein Du ist, das personale Gegenüber, das der Glaube sucht und das er auch finden kann. Und für Johannes ist auch der auferstandene Herr eine personale Wirklichkeit (überpersonal gewiß; aber jedenfalls nicht unterpersonal). Er weiß, dieser Herr wirkt in der Gemeinde der Glaubenden durch den Heiligen Geist, im Wort, in den Sakramenten und in der Tat der Liebe. Wer nun das alles als mythologisches Reden betrachtet und statt dessen sagt, im Wort, in den Sakramenten, in der Tat der Liebe werde die Sache Jesu allein weitergetragen und ein Wirken des auferstandenen Christus durch den Parakleten sei in unserem Weltbild genauso wenig denkbar wie ein personales Verhältnis zu ihm bzw. durch ihn zu Gott, der wird sich schwer tun, die johanneische Konzeption des Glaubensweges in seinen Verständnishorizont hinüber zu interpretieren. Im Dilemma zwischen dem Erfahrungszeugnis des Johannes und den Denkschwierigkeiten, die jeder heute hat, zumal wenn er auf dem Weg des Glaubens gerade die ersten Schritte zu machen versucht, in diesem Dilemma also ist es wohl klüger, der Erfahrung den Vorrang zu geben.

Nicht wie im Selbstbedienungsladen

Wir neigen dazu, die Erfahrung im Glauben nach dem System des Selbstbedienungsladens machen zu wollen: Man geht hin, nimmt sich die Flasche und bezahlt geschwind. Weil es so nicht geht, reden wir vorschnell von der Abwesenheit Gottes bzw. der Unerfahrbareit Jesu Christi. Daß es so

nicht gehen kann, sagt nicht nur Johannes, das ist einfach selbstverständlich. Drei Beispiele sollen dies erläutern:

Im Alten Testament ist einmal das Bild des Ringkampfes zur Illustration dafür verwendet, wie man sich in Israel Gotteserfahrung vorstellt (Ringkampf des Jakob-Israel mit dem Engel Jahwes, d. h. Jahwe selbst: Gen 32).

Martin Buber bietet in den „Erzählungen der Chassidim“ folgenden Text: „Rabbi Baruchs Enkel, der Knabe Jechiel, spielte einst mit einem anderen Knaben Verstecken. Er verbarg sich gut und wartete, daß ihn sein Gefährte suche. Als er lange gewartet hatte, kam er aus dem Versteck; aber der andere war nirgends zu sehen. Nun merkte Jechiel, daß jener ihn von Anfang an nicht gesucht hatte. Darüber mußte er weinen, kam weinend in die Stube seines Großvaters gelaufen und beklagte sich über den bösen Spielgenossen. Da flossen Rabbi Baruch die Augen über, und er sagte: So spricht Gott auch: ‚Ich verberge mich, aber keiner will mich suchen!‘“⁸

Wenn man in alten Büchern über religiöses Leben nachliest, findet man wenig Klage über die Verborgtheit Gottes. Von Abwesenheit sprach man nicht, sondern von Anwesenheit bei Verborgtheit. Dafür aber stehen dort lange Ausführungen und konkrete Anleitungen darüber, wie man auf der „via purgativa“ (dem Läuterungsweg) für eine Erfahrung Gottes überhaupt erst fähig werden könne. Erst viel später ist dann von der „via unitiva“, dem Einigungsweg die Rede. Von einer eventuellen Erfahrung also, bei der Gott etwas den Vorhang lüftet und der Mensch – jetzt mit geläutertem Blick – Verschwimmendes erkennen darf. Ähnlich ist es ja auch im Buddhismus, wo das Freiwerden von der Gier Voraussetzung für jede tiefere Erfahrung der Meditation bildet.

Nur wer den Weg geht, kommt voran

Wir wollen auch in Sachen des Glaubens eine absolut klare Theorie. Alle Probleme müßten gelöst sein, bevor wir uns auf ein Angebot einlassen. Das ist nicht der johanneische Weg des Glaubens. Für Johannes geht es darum, daß einer den Weg geht, daß er also in der Beziehung zu Jesus Christus lebt und sich den Mitmenschen gerecht, fair, verzeihend und helfend zuwendet. Dies gilt wohl auch dann, wenn es zunächst im „Als-ob“ geschieht, wenn man den Weg also geht, als ob man schon wirklich glauben würde. Erst so erschließt sich Erfahrung mit Gott bzw. Jesus Christus.

Heinz Zahrnt beschreibt das einmal so: „Es gibt von der Wahrheit der Offenbarung Gottes keine vorwegnehmende Gewißheit, wie

⁸ M. Buber, *Die Erzählungen der Chassidim*, Zürich 1949, 191.

es überhaupt keine vorwegnehmende Gewißheit vom Dasein Gottes, ja von keiner Liebe, keiner Freundschaft, keiner Wahrheit gibt. Ich kann der Offenbarung Gottes als Wahrheit nur gewiß werden, indem ich mich auf sie einlasse und es mit ihr probiere . . . Ob das, worauf wir uns einlassen, richtig, gut und wahr ist, ob dadurch heute Offenbarung Gottes geschieht und also neu Erfahrung Gottes entsteht, das muß sich daran erweisen, wie es sich durchsetzt und wirksam wird, nicht im Sinne eines äußeren Erfolges, sondern so, daß es die Menschen und ihr Leben verwandelt, daß es ihren Weg erhält, daß es ihnen Hoffnung gibt und das Leben bestehen hilft, indem es ihnen eine neue Zukunft eröffnet, kurzum, daß es den Menschen das Heil bringt. Um diese selbständige Erprobung der Wahrheit Gottes kommt niemand herum.“⁹

Menschliche Analogie

Was Johannes mit dem Verhältnis zu Jesus Christus meint, läßt sich vielleicht am ehesten mit einer menschlichen Begegnung illustrieren. Es gibt oberflächliche Begegnungen; man sieht sich einmal, ist beeindruckt oder auch nicht; jedenfalls man vergißt sich wieder. Es gibt auch tiefere Begegnungen, die zu Kameradschaft, Freundschaft und Liebe führen, und die einen eine Zeitlang oder auf die Dauer bestimmen. In jeder tieferen Begegnung gewinnt der Partner Bedeutung im Gefüge der Vorstellungen, Wünsche, Motivationen und Entscheidungen.

So ähnlich wird es mit dem Glauben als einem personalen Verhältnis zu Jesus Christus sein. Seine durch das Wort zunächst einfach behauptete Wirklichkeit gewinnt bei dem, der dieses Wort suchend und handelnd lebt, immer mehr Bedeutung; es beeinflußt das Denken, Wünschen und Entscheiden, und so reißt die Offenheit für die Erkenntnis, daß hinter dem Wort ein Du steht. Der Buchstabe des Wortes wird dann Anrede, und das Hören des Wortes führt zum Antworten im Gebet.

Glauben wird so zu einer personalen Bezogenheit auf ein Du, auf den Jesus Christus, der in seiner Auferweckung in die unbegreifliche Wirklichkeit Gottes hineingenommen wurde, und jetzt durch den Geist gegenwärtig und wirksam bleibt. Glauben besteht dann darin, daß einer auf dieses Du hin und von ihm her dialogisch sein Leben versteht, daß sich einer vor diesem Du verantwortlich weiß, daß einer mit diesem Du einfachhin rechnet, so wie ja – Vergleiche hinken – eine in gelingender Ehe lebende Frau ihren Mann und ihre Kinder auch dann im Denken und Entscheiden einfach gegenwärtig hat, wenn sie nicht ausdrücklich an sie denkt.

⁹ H. Zahrtnt, *Gott kann nicht sterben*, 2. Aufl., München 1970, 178 f.