

hier erneuert sich das Modell der urgemeindlichen Vorstellungen von christlicher Gemeinschaft, hier senkt sich der Geist in pfingstlicher Macht auf die Jüngergemeinde herab.

Damit ist nun aber der Ort angegeben, den Ostern für uns heute einnehmen müßte, die epochale Weise, in der sich Ostern für uns ereignen könnte und sollte. Ostererfahrung gibt es für uns, soll sie keine Täuschung sein, im tiefsten nur in der Gemeinschaft der Glaubenden und Liebenden, dort, wo der Glaube gemeinsam bekannt wird und die Liebe das Band ist, das zusammenhält, dort, wo der Herr als der Lebendige, Versöhnende, Vergebende und Einende gegenwärtig gewußt ist. „Der Herr ist erstanden“ heißt dann existentiell: Er ist in die Gemeinschaft hinein erstanden. Niemand sieht Ihn ohne den anderen; alle aber sehen nicht mehr sich selbst, sondern nur noch Ihn. Hier würde dann für uns Heutige wieder jene Freude der Jünger erfahrbar, von der in den Evangelien die Rede ist, wenn der Herr plötzlich in ihre Mitte tritt! Auch dahin müßte die Osterbotschaft in unserer Zeit die Menschen führen.

Von der Freude des Fisches, im Netz gefangen zu sein

oder von der Trauer und von der Freude des Christen

Bernardin Schellenberger OCSO, Abtei Mariawald (Eifel)

Unlängst war in einem amerikanischen Magazin zu lesen, ein Pfarrer in den USA habe alle Bilder des Gekreuzigten aus seiner Kirche entfernt und durch Darstellungen des Auferstandenen ersetzt. Er habe seiner Gemeinde erläutert, es sei an der Zeit, daß wir Christen unseren Osterglauben stärker in den Mittelpunkt stellen und nicht mehr so viel von Kreuz und Leid, sondern mehr von der Freude der Erlösten sprechen.

Es ist kaum anzunehmen, daß dieser ikonografische Bruch mit einer zweitausendjährigen Tradition Schule machen wird, aber das Anliegen und die Aktion dieses Geistlichen sind es wert, gründlicher bedacht zu werden. Bei näherem Zusehen zeigt sich nämlich, daß sie symptomatisch für ein Unbehagen der heutigen Christen mit sich selbst und ihrem Glauben sind. Das provozierende, ironische und, wie ich zeigen möchte, verführerische

Wort Nietzsches: „Erlöster müßten sie mir aussehen, die Erlösten!“ beunruhigt die Christenheit, seit es formuliert worden ist. „Sie müssen erlöster dreinschauen!“, ermahnt die Ordensoberin ihre Mitschwester, die mit trauriger Miene im Flur daherkommt. „Ihr solltet Menschen der Freude sein!“, predigt der Pfarrer dem mühselig und beladen aussehenden Kirchenvolk vom Ambo her. „Wir müssen mehr Freude und Frohsinn pflegen“, sagt sich der Kaplan und plant den nächsten Tanzabend für die Jugend im Gemeindesaal, weil er sie damit noch am ehesten versammeln kann. Und die Anhänger der Charismatischen Erneuerung machen es uns praktisch vor, wie schwungvoll und froh ein geisterfülltes Christentum aussehen kann. Die Freude, die Begeisterung, die Erfahrung des Erlöstseins: das wird vom Christen heute erwartet, wenn er glaubwürdig wirken soll. Und er erwartet es von sich selbst. In allen christlichen Zeitschriften kehrt das Thema seit einigen Jahren in auffallender Häufigkeit wieder: wir Christen müssen die Freude neu entdecken, wollen wir nicht unsere Frohe Botschaft Lügen strafen und zur Unwirksamkeit verurteilen.

Ist es aber wirklich so eindeutig ausgemacht, daß jeder Christ, der engagiert aus dem Glauben lebt, vor Freude strahlen kann, ja muß? Ist und bleibt nicht doch das Symbol des Christentums das Kreuz, das Bild des ans Kreuz genagelten Erlösers, und nicht ein heiter lächelnder Buddha? Wurde nicht Maria, das leuchtendste Vorbild der Glaubenden, dieser Mensch, der Gott doch wahrhaftig, ja leibhaftig „erfaßt“ hat, in der christlichen Kunst jahrhundertlang mit Vorliebe als die Pietà, die Schmerzensmutter dargestellt?

Es gibt die Traurigkeit der lauen, müden, halbherzigen Christen, die nicht aus der Freiheit der Söhne Gottes, sondern als verdrossene, mehr oder weniger gottergebene Knechte leben. Und diese Traurigkeit ist tatsächlich von Übel. Sie rührt aus einem Mangel an Glauben, an Konsequenz, an Tiefe; sie ist das Zeichen eines bekümmerten, engen, selbstsüchtigen Herzens. Eines Herzens, das nur seine eigenen beschränkten Möglichkeiten im Blick hat und deshalb verzagt, statt an Gottes unendliche Möglichkeiten zu glauben und zuversichtlich zu sein. Doch ist über diese Traurigkeit – die Alten nannten sie die „acedia“ – in allen Jahrhunderten und auch in jüngster Zeit vieles und Ausgezeichnetes geschrieben worden. *Hier* soll jetzt von einer anderen Art Trauer des Christen die Rede sein: von der Trauer dessen, der das Wagnis des Glaubens unternimmt; vom Schmerz und Leid dessen, der sich auf die Nachfolge Christi eingelassen hat. Es soll zu zeigen versucht werden, daß die These, lebendiger Glaube und sichtliches Frohsein gehörten zusammen, nicht in dem naiven Sinne stimmt, in dem sie häufig vorgetragen wird. Wie sie behauptet oder unbedacht vorausgesetzt wird, ist sie unrealistisch und dazu angetan, manchen ernst-

haften Christen eher Verzweiflung als Mut einzuflößen. Sie sehen sich in die zwiespältige Rolle des Clowns gedrängt, der nach außen Freude und Frohsinn verbreiten soll, ganz gleich, wie es in seinem Herzen aussehen mag. Und wenn sie diesem Gedrängtwerden nachgeben, entsteht ein frohes, christliches Theater und eine sentimentale Stimmung, aber keine authentische christliche Existenz. Wir müssen das Faktum wahrhaben, daß viele Christen *keine* gelösten und äußerlich frohen Menschen sind, und gerade auch solche Christen nicht, die sich tief auf ihren Glauben einlassen. Das zu akzeptieren, fällt uns schwer. Denn welchen Sinn soll ein Glaube haben, der nicht ein greifbar positives Ergebnis zeitigt?

Wir sind es aus den Naturwissenschaften gewohnt, die Wahrheit und Richtigkeit eines Prozesses durch das experimentelle Verfahren aufzeigen zu können; und wir neigen dazu, diese Methode auch auf den Bereich des geistlichen Lebens zu transponieren: unter den und den Bedingungen muß sich in angemessener Zeit ein bestimmtes Ergebnis einstellen. Setzen wir also zum Beispiel einen echten Glauben und ein gesundes menschliches Empfinden voraus, dann müßte ein froher, ausgeglichener Mensch oder eine „transzendente Erfahrung“ oder jedenfalls irgendein registrierbares positives Resultat herauskommen. Ergibt sich dieses Resultat nicht, so sind die Prämissen nicht in Ordnung: entweder ist der Glaube mangelhaft oder der Mensch hat eine mehr oder weniger große Neurose. Wer bei sich selbst nach der Fehlerquelle des Experiments forscht, wird freilich am ehesten seinen ausgesprochen ungünstigen Laboratoriumsbedingungen die Schuld zuschieben: seiner Umgebung und seinen widrigen Lebensverhältnissen.

Leider gibt es aber im Bereich des Glaubens kein solch untrügliches Verfahren und Beweisen. Das ist unsere Schwierigkeit, zumal uns heutzutage östliche Religionen und Meditationsformen scheinbar effizientere Methoden liefern, um rasch und sicher eine ausgeglichene Psyche und tiefe „Erfahrungen“ zu erwerben; und wir möchten gern etwas Adäquates bieten können. Wer auch nur ein wenig „Transzendente Meditation“ treibt, kann die schlagartig positiven Auswirkungen auf seine Gehirnströme und sein Nervensystem am Meßgerät ablesen. Für unseren Glauben hätten wir gern etwas Entsprechendes.

Aber wer sich auf unseren Gott einläßt, der läßt sich auf ein Abenteuer mit unabsehbaren Folgen ein, und man kann nicht vorausberechnen, wie das Endresultat aussehen wird – zumindest nicht, wie es in *diesem* Leben aussehen wird.

Hans Urs von Balthasar hat unlängst einen für unser Thema sehr hilfreichen Aufsatz zur Charakterisierung der „Eigenart christlicher Mystik“ veröffentlicht (in: Beierwaltes - v. Balthasar-Haas, *Grundfragen der My-*

stik, Einsiedeln 1974, 57 ff). Er sagt darin unter anderem: Auf dem Weg des Glaubensgehorsams nach dem Vorbild Christi gilt „die entscheidende Maxime, daß nicht die *Erfahrung* einer Einigung mit Gott den Maßstab der Vollkommenheit darstellt, sondern der *Gehorsam*, der auch in der Erfahrung der Gottverlassenheit mit Gott genauso eng verbunden sein kann wie in der erfahrenen Einigung. Während der synoptische Jesus am Kreuz den Schrei des Verlassenen ausstößt, sagt der johanneische: ‚Siehe, es kommt die Stunde, und sie ist schon da, wo . . . ihr mich alle allein laßt. Aber auch dann bin ich nicht allein, denn der Vater ist mit mir‘ (Jo 16, 32). In der Verlassenheit genauso mit mir wie in der gefühlten Einigung. Somit wird dem auf dem Weg seines Meisters schreitenden Christen keinerlei unmittelbare (mystische) Gotteserfahrung verheißen; der Knecht soll ja zufrieden sein, wenn es ihm geht wie seinem Meister (Mt 10, 25), viel eher – als Endpunkt seiner irdischen Laufbahn – eine Konfigurierung an den gekreuzigten Herrn (so die Verheißung an Petrus: Jo 21, 18 f) . . . Die Kirche und in ihr der Christ (ist) dem gesamten Schicksal Christi gleichgestaltet: mitgekreuzigt, mitbegraben, mitauferstanden, mitaufgefahren – nach den Worten Pauli. Wann mehr der eine, wann mehr der andere Aspekt der Gleichgestaltung im Leben eines Christen oder der Kirche im ganzen hervortreten soll, liegt nicht in menschlichem Ermessen, sondern im alleinigen Verfügen des väterlichen Willens, dem es einzig zukommt, ‚Zeit und Stunde zu wissen‘, damit auch die Dauer von Zeit und Stunden, zum Beispiel die Dauer einer Epoche der inneren Verfinsterung“ (S. 59/60).

Postuliert man nun, ein Christ, der wirklich aus dem Glauben lebt, müsse ein froher Christ sein, so unterstellt man allzu unbedacht, nur die Erfahrung der Osterfreude sei eine authentische, reife Glaubenserfahrung. Und das ist einseitig und unrealistisch. Hans Urs von Balthasar sagt, „die Vorstellung, die in manchen Klöstern des Karmel noch unlängst herrschte, eine wahrhaft vollkommene Seele müßte in einer Ekstase der Liebe sterben“, sei falsch. „Gerade vom Kreuz aus erscheint es zumindest als ebenso angemessen, daß sie – wie die Priorin in Bernanos’ ‚Dialogue des Carmélites‘ – in einer gräßlichen, für die Umgebung ganz ‚unerbaulichen‘ Ekstase der Angst stirbt . . . Nie hat ein Christ das Kreuz hinter sich; nie kann er wissen, ob Gott ihn nicht in die Dunkle Nacht zurücktauchen will . . . Das sprechendste Bild der kleinen Therese ist der ‚Spielball‘, der der Mensch für das Jesuskind sein möchte, den es werfen, ans Herz drücken, aber auch durchlöchern oder ganz einfach liegen lassen kann“ (S. 61).

Man kann also nicht einseitig die „frohen“ Heiligen, wie Philipp Neri oder Don Bosco, zum Inbegriff christlicher Heiligkeit und Glaubwürdigkeit machen – oder sich ein willkürliches Bild von den Heiligen machen. Wie vollkommen falsch und historisch unrichtig ist zum Beispiel das Klischee

des Tierfreundes und Bruders Immerfroh, mit dem man die Gestalt des Franz von Assisi überdeckt hat! Man braucht damit nur einmal die Gesichtszüge des Heiligen auf den frühen Porträts in Subiaco und Assisi zu vergleichen, um zu spüren, welche Kluft ihn von allen Predigern franziskanischer Daseinsfreude und Unbekümmertheit trennt. Er gleicht da eher den ersten Heiligen der Ikonen und dem abgehärmten Bruder Klaus.

Die allen sichtbare, alle ansteckende Freude ist ein Charisma, eine Gnadengabe Gottes. Es gibt Menschen, denen sie geschenkt wird. Aber Jesus hat auch solche unter seinen Jüngern, die jetzt trauern und weinen, und er nennt sie selig, weil sie einst die Lachenden sein werden (Mt 5, 4; par Lk 6, 21). Und die Alten wußten von der „Gabe der Tränen“, von der „Zerknirschung des Herzens“. Benedikt wünscht, daß seine Mönche „stets mit gesenktem Kopf“ gehen (Regel Kap. 7, 63) und das Lachen meiden sollen (Kap. 6, 8). Man darf das nicht zu vordergründig verstehen, als Verpflichtung zur Trübseligkeit und zum trostlosen Dahintrotten, sondern es kann Ausdruck einer Berufung zum Mit-Leiden an der Not und Unvollkommenheit der Welt sein, einer Seelenverfassung, wie sie z. B. Reinhold Schneider in seinem „Winter in Wien“ aufgezeichnet hat. Gott kann einen Menschen, der sich restlos ihm ausliefert, in einen Abgrund von Leid und Not stürzen, und dann versagen alle Sprüche von der Glaubensfreude, ja sie können die Not dieses Menschen noch qualvoll steigern, indem sie ihm den Stachel des Zweifels an der Echtheit seines Glaubens ins Fleisch bohren.

Beeinflußt von einer langen eigenen Tradition mit diesem Einschlag und neuerdings von der Meditationsbewegung, stellen wir uns die geistliche und psychologische Verfassung des Menschen allzugern in einem auf das Individuum beschränkten Schema vor: wer eine gewisse Reife- und Prüfungszeit im Glaubensleben bestanden hat, müßte eine Art „Durchbruch“ erleben, und von da an müßte im Leben dieses Menschen die Erfahrung der Freude über diejenige von Trauer und Schmerz dominieren. Aber die Wirklichkeit sieht anders aus. In der geistlichen Entwicklung eines Christen kann in der Frühzeit die Freude vorherrschen, und je tiefer er sich auf die Nachfolge Christi einläßt, desto mehr kann das Kreuz auf ihm lasten. Die Erfahrung des Dunklen und Schweren ist im Leben des Christen nicht einfach das Mittel und die Phase der Läuterung und Reinigung des Individuums, die Schwelle zur persönlichen Erfahrung von Licht und Freude, sondern sie kann auch sein – und ist sehr oft – die Teilhabe an der Passion Christi, das Hineingenommensein in das Leiden des Herrn, das sich in seinen Gliedern bis zum Ende der Geschichte fortsetzt. Gerade geistlich tiefe, „fortgeschrittene“ Menschen können besonders stark zu dieser Teilhabe am Leiden Christi und am Stöhnen und Seufzen der ge-

samen Kreatur berufen sein. Christliche Vollendung in diesem irdischen Leben besteht nicht darin, ein für allemal durch das Leiden „durch“ zu sein und darüberzustehen, sondern gerade der Vollkommene wird immer wieder mit Christus mitten ins Leid hineingeschickt.

Das Wachstum im Glauben steigert die Sensibilität des Menschen, und zwar nach der positiven wie nach der negativen Seite hin. Den Heiligen werden unendliche Räume der Freude erschlossen, aber sie leiden auch am schlimmsten an sich und an der Unerlöstheit der Welt. Mit der Fähigkeit zur Vision der kommenden, anbrechenden Herrlichkeit steigert sich auch die Einsicht in die Tiefe des Abgrunds der Bosheit und Gottwidrigkeit. Die Waagschalen des Empfindens werden auf beiden Seiten stärker beladen, und darum ist es nicht ausgemacht, daß der Balken sich besonders stark auf die Seite der Freude neigen muß. Das bringt in das Leben des Glaubenden eine große, oft ungeheure und zuweilen kaum mehr zu ertragende Spannung.

Gemessen an dieser Erfahrung muß sehr vieles, was uns als „christliche Freude“ angeboten und zur Nachahmung empfohlen wird, als zu leicht befunden und als irreführend bezeichnet werden. Glaubwürdiger als die Mitglieder einer christlichen Sekte, die mit der Klampfe durchs Krankenhaus ziehen, geradezu penetrant dank Jesu Liebe „happy“ sind und allen zuzurufen, sie seien erlöst, ist der Mann, der zwar nicht in Jesus lacht, vielleicht nicht einmal ein Lächeln zustandebringt, aber sein Krebsleiden im Glauben tapfer und unauffällig trägt. Ja, nach Ausweis der Schrift ist der Glaube des lamentierenden Ijob weit solider als derjenige seiner „glaubensfrohen“, neunmalklugen Freunde, denen ganz einfach die Fähigkeit zu tieferen Empfindungen abgeht. Es ist stark zu bezweifeln, ob das frisch-fromm-fröhlich-freie Christentum, um das wir heutzutage die Sekten zuweilen fast heimlich beneiden, imstande sein wird, der Frohen Botschaft neue Leuchtkraft zu schenken. Genügt es nicht, daß uns von allen Plakatwänden und Illustrierten-Titelseiten eine ewig lächelnde, mitleidlose Menschenrasse anstrahlt? Der immer frohe Christ könnte leicht zur nichts-sagenden Variante dieses Klischees werden. Ein Christ, der in letzter Anteilnahme mit den heutzutage zum Weinen Verurteilten weint, könnte ihnen eher eine Ahnung der Nähe und des Mit-Leids unseres Gottes schenken als einer, durch dessen allzu unbefangenes Lachen sie sich unverstanden, ja ausgelacht vorkommen müssen. Vielleicht werden die Historiker und Theologen in hundert oder zweihundert Jahren, wenn sie unser gesamtes Zeitalter aus der Entfernung besser in den Blick nehmen können als wir, über uns sagen, wir Christen im Abendland hätten in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts zwar viel von der Not und dem Elend der übrigen zwei Drittel der Menschheit geredet, und wir hätten auch etliches zur Lin-

derung dieser Not gespendet, aber im Grunde sei sie uns nicht zu Herzen gegangen, sondern für unseren Hausgebrauch hätten wir uns eine Theologie des Spielens, der unbefangenen Daseinsfreude und der Lusterfüllung gebastelt. Und sie werden sich vielleicht verwundert an den Kopf greifen und fragen, wie es nur möglich war, daß uns nicht aufgefallen ist, wie sehr wir die Theologie zur Rechtfertigung unseres bequemen, in Wohlstand gebetteten Christentums mißbraucht haben.

Ein engagierter Christ ist grundsätzlich nicht froher und nicht trauriger als ein anderer Mensch, sondern seine Freude *und* seine Traurigkeit sind intensiver. Die Schwierigkeit bleibt, daß man unseren Glauben nicht eindeutig *beweisen* und in seiner Effizienz nicht mit den Methoden der empirischen Sozialforschung messen kann. Unser Leben ist und bleibt ein gutes Stück weit „mit Christus verborgen in Gott“ (Kol 3, 3).

Ist damit in Abrede gestellt, daß das Leben des Christen, konsequent gelebt, normalerweise die „Früchte des Heiligen Geistes“, Liebe, Freude und Frieden (Gal 5, 22), also doch etwas Erfahrbares, zeitigen müßte? Natürlich nicht. Nur dürfen wir diese Früchte nicht auf einer zu oberflächlichen Schicht des Lebens erwarten. Es ist herzerfrischend, einem frohen, gelösten, gläubigen Menschen zu begegnen, der um sich ein Klima des Optimismus und der Zuversicht verbreitet. Aber wer kann sagen, wie viel davon er ganz einfach seinem glücklichen Naturell verdankt, oder einer unschuldigen Naivität, die ihm die Konfrontation mit Fragen erspart, von denen ein anderer, dessen Glaube mindestens genauso tief ist, bedrängt wird? Und umgekehrt: Wer kann sagen, wieviel verborgenes Leid und wieviel unauffällig getragene Einsamkeit und Not dieser nach außen so heitere Mensch überstanden hat oder insgeheim immer noch zu bestehen hat? Und noch einmal umgekehrt: Wer kann sagen, ein nach außen besorgt, ja verspannt und unerlöst wirkender Mensch kenne nicht die Freude? Seine Freude kann sehr verborgen sein. Vielleicht ist sie nur ein verkapseltes Samenkorn unter einer tiefen Schicht von Schmerz und Zweifeln; eine letzte Gewißheit, mitten im Finstern, daß sein Zustand so und nicht anders sein muß, und daß er so seinen – wenn auch im einzelnen unfassbaren und nicht aussprechbaren – Sinn hat. Sie kann in einer Erkenntnis bestehen, die ganz nackt und bloß ist und nicht bis an das Fühlen und Empfinden reicht: Die Freude des Fisches, im Netz Gottes gefangen zu sein, und zugleich doch ein Zucken und Sich-Aufbäumen mit allen Fasern seines Wesens gegen den Tod, der gestorben werden muß. Daß ein Mensch, der *diese* Art Freude erfährt, nach außen sehr viel verspannter wirken kann als einer, für den das Glaubensleben eine Art Lebensversicherungsunternehmen ist, bei dem man mit relativ geringen Beiträgen eine letzte Sicherheit erwerben kann, und der deshalb eitel Ausgeglichenheit und Problemlosig-

keit ausstrahlt, darf nicht Wunder nehmen; es darf aber auch nicht zu Fehlschlüssen führen.

Der Christ kann zu einer sehr intensiven Teilnahme an der Passion seines Meisters berufen werden, wurde oben dargelegt. Dazu muß freilich ergänzend gesagt werden, daß wir post Christum natum und post Christum passum et resurrectum nie mehr in jenes abgrundlose einsame Leiden und Sterben fallen können, in das Christus gestürzt ist. Seit er in die Hölle hinabgestiegen ist, ist ihre Macht gebrochen und ist er bei seinem Jünger dort; ja, sein Jünger wird mit ihm um so mehr eins, je tiefer er darin hineingetaucht wird. Das „weiß“ und „erfährt“ dieser Jünger auch. Beide Verben sind hier in Anführungszeichen gesetzt, weil dieses „Wissen“ und „Erfahren“ sozusagen jenseits unseres Verstandes und unsres Wahrnehmens liegen und auf ein letztes, undenk- und unfühlbares Gehaltenbleiben reduziert sein kann. Aber diese Art „Freude“, die in große Trauer eingehüllt sein kann, wird ein solcher Mensch gegen keine andere Freude eintauschen wollen. Und sie wird für jeden anderen in der Umgebung dieses Menschen, der ein Gespür dafür hat, auch wahrnehmbar sein. Dodi braucht man wirklich ein Gespür dafür. Auf dem Marktplatz findet man sie nicht.

Das Rätsel der Schweige-Gebote im Markus-Evangelium

Franz-Josef Steinmetz SJ, Frankfurt am Main

Viele Jahrhunderte hindurch wurde das Markus-Evangelium nicht sonderlich beachtet. Man hat es nur äußerst selten kommentiert. Vermutlich hat dazu die Ansicht des hl. Augustinus, daß Markus dem Evangelium des Mattäus gefolgt sei und dieses abgekürzt habe, nicht wenig beigetragen. Noch in der bis vor wenigen Jahren vorgeschriebenen sonntäglichen Perikopenordnung wurde Markus recht stiefmütterlich behandelt; aus seinem Evangelium hatte man nur zum Osterfest, am Himmelfahrtstag und am sechsten sowie am elften Sonntag nach Pfingsten vorgelesen. Es blieb also weitgehend unbekannt.