

31), dann ist es für uns Heutige zumindest legitim, in dem Gespräch mit dem Ungläubigen zunächst und vor allem über diese Wahrheit zu reden. Und wir brauchen uns nicht sorgen, daß wir dann „das Entscheidende“ des christlichen Glaubens hintangestellt oder gar verschwiegen hätten.

Zweifellos ist damit jedoch auch der Punkt kenntlich gemacht, an dem der Christ in einem solchen Gespräch mit dem Rücken an der Wand steht: Wo der Atheismus sich als Theorie oder Praxis *gegen* den Menschen, gegen die ihm von Gott geschenkte Freiheit versteht, wo er sich anmaßt, über die Zukunft des Menschen adäquat verfügen zu können, steht der Christ vor dem Widersacher seines Glaubens, gegenüber dem es nur Widerstand geben kann.

Artikel

Bernhard Casper Alltagserfahrung und Glaubens- erfahrung

Wer als Christ Nichtglaubenden ein Zeugnis seines Glaubens geben will, muß sein eigenes Leben menschlich glaubwürdig leben. Aber unser eigenes christliches Leben ist in unserer gegenwärtigen „außengeleiteten Gesellschaft“, in der Zeit des Verfalls der über viele Jahrhunderte gültigen und das Leben strukturierenden Symbole, denselben grundlegenden Gefährdungen des Menschlichen ausgesetzt wie das aller anderen Menschen auch. Die Anonymität und die den Verdacht der Sinnlosigkeit nahelegenden Strukturen unserer alltäglichen Wirklichkeit bedrängen uns ebenso wie andere Menschen. Und die Sorgen um unsere globale Zukunft gehen an uns ebenso wenig vorbei wie an anderen Menschen.

Deshalb soll im folgenden versucht werden, gerade durch eine Besinnung auf die Alltäglichkeit des Daseins aufzuzeigen, wo jene Erfahrungen liegen, die es uns ermöglichen, als Menschen authentisch zu leben; als Menschen, die den Weg des Glaubens gehen, und zwar gerade als Menschen, die mit anderen Menschen gemeinsam auf dem Boden der Erfahrung des Alltags stehen. Vielleicht kann uns gerade eine solche Besinnung denn auch fähiger machen, in ein Gespräch mit jenen einzutreten, die „glauben, nicht zu glauben“ und die dennoch unter der Frage nach dem Sinn menschlichen Daseins leiden und nach einem solchen Sinn suchen.

1. Was ist das: die Alltagswirklichkeit?

Alltag – dieses Wort ist in der neueren philosophischen und soziologischen Diskussion über das, was es mit dem Menschen auf sich habe, deshalb so sehr in den Mittelpunkt des Interesses getreten, weil man hier scheinbar auf eine Wirklichkeit stößt, die

a) allen gemeinsam ist, und die

b) lebendige, gelebte Wirklichkeit ist. Der Alltag geschieht.

Aber wie zeigt sich diese Wirklichkeit näherhin? Fragen wir uns das, so werden wir zunächst einmal von einer widersprüchlichen Erfahrung ausgehen müssen. Denn einerseits erfährt jeder von uns sein Leben als sein unverwechselbares, eigenes und ganz persönliches Leben. Oder zumindest *wollen* wir unser Leben so erfahren. Zum ändern aber können wir gar nicht darüber hinwegsehen, daß wir in Wirklichkeit schon eingespannt sind in Abläufe, die wir nicht frei wählen, sondern vorfinden. Wir finden uns hineingezwungen in übergeordnete Zusammenhänge, die uns, ob wir das wollen oder nicht, *schon* in Anspruch nehmen: jeden Tag wieder.

Die *Hausfrau* etwa findet sich in die in einer gewissen Variationsbreite immer gleichen Abläufe eingespannt, die markiert sind durch das Zur-Schule-Schicken der Kinder, Supermarkt, Kochen, Mittag- und Abendessen, Waschmaschine und Putzen und dann die abendlichen Querelen um das von allen zu akzeptierende Fernsehprogramm. Das ist ihr Alltag.

Jeder von uns ist in seinem *Beruf* in bestimmte Abläufe eingespannt, die er schon vorfindet. Diese Abläufe mögen im einzelnen sehr verschieden sein. Aber sie gleichen sich darin, daß wir sie nicht gemacht haben, sondern annehmen müssen. Und daß wir in ihnen zunächst einmal nur unsere Rolle spielen können, so gut es eben geht. Das macht die Alltäglichkeit des Alltags aus. Diese besteht in den immer wiederkehrenden Abläufen, in die wir uns schon eingesetzt finden und die wir als solche oft gar nicht bemerken.

Auffällig werden diese Abläufe des alltäglichen „Immer wieder“ erst in dem Augenblick, in dem sie unterbrochen werden. Wenn einer z. B. krank wird, dann fehlt ihm plötzlich der alltägliche Ablauf der Dinge. Oder wenn ein Mensch als Arbeitsloser oder als Rentner plötzlich morgens nicht mehr zu seiner Arbeit gehen kann: dann fehlt ihm etwas. Was ihm fehlt, ist der Alltag, der zwar das tägliche Einerlei war, der ihn aber auch trug, so wie der stetige Windstrom ein Flugzeug trägt. Deswegen kann ja der scheinbar ersehnte Eintritt in das Renten- und Pensionsalter zu schweren Erkrankungen führen. Diese Be-

freierung vom Alltag braucht nicht als Freiheit erfahren zu werden. Sie kann auch als ein Loch erfahren werden. Es kann sein, daß einem da etwas fehlt. Und was dann da fehlt, das sind jene selbstverständlichen und bisher täglich wiederkehrenden Zusammenhänge, die wir in einem ersten Hinsehen zunächst einmal die „Wirklichkeit des Alltags“ nennen können.

Ein Sich-Entfalten von Zeit

Genau genommen stellt sich diese Wirklichkeit als ein regelmäßiges Sich-Entfalten von Zeit dar, in das wir als die zeitlichen Wesen hineingenommen sind und das uns – fürs erste jedenfalls einmal – trägt.

Denn wir sind Menschen dadurch, daß wir „Zeit haben“; daß wir mit uns selbst etwas anfangen müssen. Und das heißt irgendwann freilich auch: daß wir uns entscheiden müssen. Was will ich mit der Zeit, die mir zur Verfügung steht, eigentlich tun? Jedem von uns steht ja nur eine endliche Zeit zur Verfügung. Und was will ich mit mir selbst, d. h. mit dem Stückchen Zeit, das ich bin, mit meinen endlichen Lebensjahren eigentlich anfangen?

Die Entscheidung darüber wird uns durch den Alltag zunächst einmal weitgehend abgenommen. Wir haben im Normalfall gar keine große Wahl. Sondern wir spielen mit in einem Spiel, in einem täglich wiederkehrenden Sich-Entfalten von Zeit, das wir vorfinden und in das wir eingesetzt sind. Der Alltag hat deshalb durchaus eine Entlastungsfunktion. Und das wird auffällig, wenn die scheinbar selbstverständlichen Zusammenhänge durch Ereignisse wie eine Erkrankung oder das Ausscheiden aus dem Berufsleben unterbrochen oder zerrissen werden.

2. Die Zweideutigkeit des Phänomens „Alltag“

In dem Augenblick, in welchem das einfache Ablaufen des Alltags unterbrochen wird, zeigt sich nun allerdings sofort die tiefe Zweideutigkeit, die der zunächst scheinbar so selbstverständlichen Wirklichkeit des Alltags innewohnt. Diese Zweideutigkeit besteht darin, daß das täglich wiederkehrende Ablaufen von Zeit, das wir schon vorfinden und in das wir uns mit unserem Leben hineinbegeben, zwar durchaus den positiven Charakter der *Routine* haben kann. Der Alltag, das können die Abläufe sein, die mir von der Hand gehen und die mich und die anderen Menschen am Leben halten und im Leben halten. Was wäre unser Leben ohne Routine? Brauchen wir nicht die Routine, und brauchen wir nicht dauernd Menschen, die in bestimmten Dingen Routine haben? Brauchen wir nicht dringend die Menschen, deren Alltag es ist, ein bestimmtes Handwerk auszuüben, oder deren Alltag es ist, junge Menschen in der Schule zu unterrichten, oder deren Alltag es ist, Kranken beizustehen? Und gründet

nicht ein großer Teil der wirklichen Fortschritte unserer Kultur auf solcher Alltäglichkeit?

Gerade das, was wir mit Routine bezeichnen, kann allerdings, wenn es verabsolutiert wird, auch einen negativen Charakter bekommen. Und es gibt zu denken, daß in den zeitgenössischen Analysen der Alltagserfahrung dieser negative Charakter meist überwiegt. Die Erfahrung des Alltags, die zunächst positiv als die Erfahrung eines „das geht mir von der Hand“ und „da kenne ich mich aus“ gemacht wird, kann umschlagen in die negative Erfahrung einer gleichsam unendlichen Abgeschlossenheit. Was Menschen als ihre Alltagserfahrung häufig so bedrückt, ist die eigentümliche Monotonie, der gefängnis-hofartige Charakter der Alltagserfahrung, das Gefühl, in täglich wiederkehrende Zusammenhänge verwickelt zu sein, aus denen man, auch wenn man wollte, nicht herauskönnen. Die Alltagswirklichkeit kann einem Menschen in einem nicht mehr zu steigernden Sinn als die unent-rinnbare, zwangsläufige Wirklichkeit erscheinen. Sie kann gleichsam zu einer Kontinuität gerinnen, die keine Löcher hat. Im Bilde gesprochen: Die Alltagswirklichkeit kann über einem Menschen wie eine Eisdecke liegen, unter der er eingeschlossen ist ohne die Möglichkeit, an irgendeiner Stelle aufzutauchen. Man kann sich unter der Eisdecke zwar nach allen Seiten hin in der Horizontalen bewegen. Der Alltag läßt unendlich viel Betrieb nach allen Seiten hin zu. Aber ein Luftloch, das eine Bewegung aus dem Alltag heraus gestattet, findet sich nirgends.

Herbert Marcuse hat dieses Phänomen bekanntlich als das Phänomen der „eindimensionalen Welt“ beschrieben. Und auf seine Analysen haben sich in den letzten anderthalb Jahrzehnten sowohl die Proteste gegen das sogenannte „System“ wie auch die „alternative Bewegung“ berufen. Die „eindimensionale Welt“, die sich im Lebensgefühl des „grenzenlos ausweglosen Alltags“ widerspiegelt, wurde von diesen Bewegungen als die Signatur unserer Zeit schlechthin verstanden, gegen die es anzugehen gelte.

Und es fällt denn ja auch nicht schwer, in unserer technischen Industriegesellschaft einzelne Beispiele für solche eindimensionalen Abläufe namhaft zu machen, in die Menschen als in ein „Immer wieder“ hineingezwungen werden. Diese werden als umso entpersönlicher empfunden, je mehr sie von außen her auferlegt sind.

Die *Fließbandarbeit* etwa oder die die natürlichen Rhythmen von Tag und Nacht ständig überspringende *Schichtarbeit* werden derart erfahren.

Das Phänomen der
„eindimensionalen
Welt“

Beispiele:
Fließbandarbeit

Bürokratisierung

Die durchgängige *Bürokratisierung* des Lebens, die jeden Schritt des Menschen an Ämter, Erlaubnisse und undurchsichtige gesetzliche Regelungen bindet, wird derart erfahren.

Massenmedien

Und es kann sicher kein Zweifel sein, daß ein erheblicher Teil dessen, was durch die *Massenmedien* geschieht, zu einer solchen Mediatisierung des Lebens in eine solche kaum mehr bemerkte Eindimensionalität hinein ständig beiträgt. Tatsächlich ist es ja eine der grundlegendsten, wenn auch unauffälligsten Erfahrungen, die wir mit den Medien machen, daß sie unsere Zeit brauchen; daß sie uns unsere Zeit „wegfressen“. Im statistischen Durchschnitt verbringt jeder Bundesbürger täglich zwei Stunden vor dem Fernseher. Was aber geschieht in dieser Zeit? Man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß diese Zeit nur selten zu der Zeit einer selbständigen Lebensäußerung des einzelnen Zuschauers wird, zu der das in den Medien Vermittelte eine Hilfe ist – etwa dort, wo Nachrichten, Berichte, eine politische Diskussion oder ein Film ihn zu einer selbständigen Stellungnahme herausfordern. Im größeren Teil der Fälle überwiegt die reine Konsumhaltung, die bei den Machern dann zu dem bekannten Zirkel zwischen der Einschaltquote als dem obersten Regulator und der immer gefälligeren (oder sensationelleren) Unterhaltung führt. Es ist noch kaum bemerkt worden, daß gerade dieser Zirkel auch für jenes Publikum, das ihn verursacht, den Charakter der Abgeschlossenheit der Daseinserfahrung ständig verstärkt. Wo ich nur höre und sehe, was ich hören und sehen will, und wo dies zudem noch das ist, was „alle“ hören und sehen wollen, kann nichts Fremdes mehr begegnen. Man schließt sich in einem – wenn vielleicht auch goldenen – Käfig ein. Und man opfert dieser derart mediatisierten Zeit die eigene Zeit. Insgeheim aber verstärkt dies das Gefühl, man werde gelebt und lebe nicht selber.

Die lückenlose Fremdbestimmung

Was den heutigen Menschen, der dies als seine Alltäglichkeit erlebt, in einer Tiefe ängstigt, in die vielleicht keine Worte hinabreichen, ist nicht nur einfach die Fremdbestimmtheit – solche Fremdbestimmung hat es im menschlichen Leben immer gegeben! –, sondern es ist die lückenlose Fremdbestimmung, die meine ganze Zeit ohne Rest aufzufressen droht. Wenn Menschen häufig heute das Gefühl haben, es sei im Grunde doch alles schon gelaufen, es gebe im Grunde keine echte Zukunft mehr, sondern man könne sich dem längst festgesetzten Gang der Dinge nur fügen, dann ist das im Grunde das Resultat der Erfahrung solcher umfassender und lückenloser, zugleich aber diffuser, anonymen und unfaßbarer Fremdbestimmung. Man

hat hier auch von einer „Verräumlichung der Zeiterfahrung“ des Menschen gesprochen: Es spielt sich alles wie in einem riesigen Innenhof ab. In diesem Innenhof ist man natürlich, solange man sich anpaßt und mitspielt, „zu Hause“. Aber es zeigt sich in diesem Innenhof nirgends der Ausweg einer Alternative.

3. Alltagserfahrung und Sinnerfahrung

Was hat diese Zweideutigkeit der Alltagserfahrung, diese seltsame Ambivalenz dessen, was uns in den Fundamenten unserer selbst prägt, aber nun wirklich zu bedeuten? Diese Ambivalenz zeigt zunächst einmal, daß das Sinnen und Trachten des Menschen, das auf den Grund der Wirklichkeit zu kommen sucht, in der Alltagserfahrung zwar auf *einen* Grund kommt, aber eben nicht auf *den* Grund. Durch den Rückgang auf die Alltagserfahrung wird zwar ein bestimmtes faktisch vorfindliches Menschsein erklärlich und verständlich. Aber es wird nicht *das* Menschsein erklärlich und verständlich. Es bleiben für jeden Einzelnen Fragen, die durch den Rückgang auf die faktische Alltagserfahrung keineswegs geklärt werden. Wenn wir wirklich auf den Grund kommen wollen, bleibt die Notwendigkeit, nach dem wahren Sinn der Alltagserfahrung zu fragen. Die letzte Wurzel unseres Lebens kann nicht ein einfaches Sich-Hingeben an die Alltagswirklichkeit sein, sondern muß in einer anderen Dimension liegen.

Die andere Dimension

Diese Frage nach der anderen Dimension, die in früheren Kulturen selbstverständlich war und für die Menschen denn auch leibhaftige Symbole schufen – denken wir an die Stille und innere Hoheit romanischer Kirchen –, sie wird in einer säkularisierten Welt kaum mehr gestellt. Denn diese will ganz diesseitig sein. Und wir können auch als Christen aus dem Geschick, so sein zu müssen, zunächst einmal nicht einfach ausspringen. Vielleicht aber können wir in der ambivalenten Alltagserfahrung selbst *Tiefendimensionen* entdecken, die die Alltagserfahrung in das Licht des Sinnes stellen.

Um in diese Tiefendimensionen vorzudringen, müssen wir zunächst einmal zurückkehren zu der Einsicht, daß all unser Erfahren einen *zeitlichen* Charakter trägt; daß wir Erfahrungen machen, indem sie *geschehen*; daß wir dafür *Zeit* brauchen, *Zeit*, die ein Stück unserer Lebenszeit ist. Wenn wir die Erfahrungen, die wir hier bedenken, mit dem Wort *Alltag* belegen, dann haben wir hierin ja auch sprachlich noch einen letzten Rest des Wissens um die Zeitlichkeit dieser Erfahrung vor uns: Die Alltagserfahrung ist das, was jeden Tag wieder geschieht.

Der Sinn des Alltags

Aber welchen Sinn hat das, was da jeden Tag geschieht und worin unser endliches Leben geschieht? Welchen

Sinn, bei dem man verweilen und zu dem man getrost und von ganzem Herzen ja sagen könnte, hat dieser Alltag? Diese Frage stellen bedeutet zunächst einmal, sich im Ernst mit der Endlichkeit des eigenen Daseins zu konfrontieren. *Jetzt* bin ich; mein Dasein geschieht; mein Alltag geschieht. Aber *einmal* werde ich nicht mehr sein.

Einer der Gründe, warum wir uns so gerne in die Alltagserfahrung flüchten, warum wir in ihr ganz gerne aufgehen, liegt darin, daß uns das Verschlucktwerden von der Alltagserfahrung unsere Endlichkeit vergessen läßt. Denn scheinbar ist die Alltagserfahrung ja unendlich. Der Betrieb kann immer weiter gehen.

Sobald ein Mensch aber auf die tieferliegende Wahrheit stößt, daß alles, was geschieht, ja mit ihm und durch ihn geschieht, daß es *sein* Leben ist, was da geschieht, wird er auch darauf gestoßen, daß es damit einmal ein Ende hat. Und dann muß er sich fragen, welchen Sinn und welche Bejahbarkeit sein Lebensgeschehen hat. Und dies ist der Ort, an welchem in den Alltagserfahrungen selber die Erfahrung des Glaubens aufbrechen kann.

Tiefendimensionen in der Alltagserfahrung

a) Verlässlichkeit

Wenn ein erstes, wichtiges Merkmal der Alltagserfahrung die Routine ist, dieses „das geht mir von der Hand, denn darin kenne ich mich aus, das kehrt jeden Tag wieder“ – eine Erfahrung, welche die sogenannte Nur-Hausfrau ebenso hat wie der Handwerker, wie der Facharbeiter in einem hochspezialisierten Industriebetrieb –, dann kann diese Erfahrung zunächst einmal die Tiefendimension des Geschenkes der Verlässlichkeit gewinnen. Routine kann bloße Routine sein. Routine kann aber auch die Bedingung dafür sein, daß es überhaupt über den Augenblick hinweg dauernde Zusammenhänge gibt. Ist es nicht *gut*, Zusammenhänge zu haben, auf die man sich verlassen kann? Ist es nicht *gut*, Menschen zu haben, die sich in etwas auskennen und auf deren alltägliches Tun man bauen kann? Und hat dieses „Es ist *gut*“ vielleicht etwas zu tun mit jenem anderen „Es ist *gut*“, das wir am Ende des Schöpfungsberichtes lesen: „Gott sah alles, was er gemacht hatte: es war sehr *gut*“ (Gen 1, 31)?

In der Tat ist es ja doch wohl so – und das ist eine Dimension, die der Glaube in der ganz banalen Alltäglichkeit entdecken kann –, daß wir mit unserem täglichen Tun, gerade insofern es immer wiederkehrt und wir uns darin auskennen, an der Erhaltung der Schöpfung mitarbeiten; an jener *creatio continua*, von der die mittelalterliche Theologie gesprochen hat, an dem ständigen Erneuertwerden der Schöpfung, das jeden Tag nötig ist, damit nicht alles ins Chaos und ins Nichts zurücksinkt. Wer für die Verlässlichkeit der Dinge sorgt, leiht dem Schöpfer

b) Erfahrung der
Endlichkeit

seine Hände. Er sorgt mit dafür, daß es eine Erde gibt, die trägt; einen Ablauf der Dinge, auf den man sich verlassen kann, ein Land, das man bewohnen kann.

Freilich werden wir diese Tiefendimension umso eher entdecken, je mehr wir in unserer Alltagserfahrung der Erfahrung des „ganz Anderen“ die Ehre geben; je mehr wir den Erfahrungen der eigenen Endlichkeit, des Infragegestelltwerdens und Angefordertwerdens nicht ausweichen, sondern uns diesen Rissen und Brüchen in unserer Alltagserfahrung stellen.

Der Alltagsbetrieb kann eine Entlastungsfunktion in einem schlechten Sinn haben. Er kann zu einer Art Droge werden, mittels deren ich mich selber loszuwerden suche, mich selbst zu vergessen suche. Aber dem stehen jene Risse und Brüche gegenüber, welche die Alltagswirklichkeit im Grunde immer schon durchziehen. Bei genauem Zusehen gibt es dauernd Unterbrechungen und Störungen der Kontinuität meiner Zeit. Der Alltag verlangt etwa, daß „first things first“ getan werden: bestimmte Dinge, die jetzt an der Reihe sind, auch wenn ich zu ihnen keine Lust habe. Ich muß morgens ins Geschäft. Das Mittagessen muß jetzt gekocht werden usw. Und es gibt auch das: Plötzlich steht jemand vor der Tür oder ruft mich an, obwohl ich jetzt so viel Wichtigeres zu tun hätte.

Solche Unterbrechungen des Ganges der Dinge, wie *ich* ihn eigentlich möchte, solche Eingriffe in meine Zeit kann ich als ungerechten Zwang empfinden. Ich kann sie abzuwehren suchen. Ich kann sie aber auch annehmen. Ich kann mich ihnen mit innerer Bejahung stellen; und zwar aus der Einsicht heraus, daß ja gerade nicht ich selbst letzten Endes den Sinn meiner Zeit mache und herstelle, sondern daß der unendliche Sinn sich mir geben muß. Vielleicht gibt er sich gerade in dem, was mich da derart unvermutet einfordert. Vielleicht gibt er sich gerade in dem anderen Menschen, der mich stört, in dem Fremden, der auf die Begegnung mit mir wartet.

Im Evangelium finden wir das beste Beispiel für einen Menschen, der sich derart stören läßt: das Beispiel des barmherzigen Samariters. Auch er hatte, wie der Priester und der Levit, gewiß seine Alltagsgeschäfte, die ihn riefen. Aber er läßt sich stören durch den, der verwundet am Wege liegt. Er nimmt die Unterbrechung an. Er läßt sich seine Zeit nehmen. Er gibt sich für den Anderen und Fremden her.

Daß er sich aber derart seine Zeit nehmen läßt, erweist sich nun nicht als eine anonyme und den Menschen unfrei machende Fremdbestimmung. Vielmehr legt der, der

sich derart von dem leibhaftigen anderen Menschen bestimmen läßt, dadurch Zeugnis dafür ab, daß er sein Leben mit all seiner Zeit und seinem Zeithaben nicht sich selbst verdankt. Dadurch, daß er sich dem anderen Menschen zuwendet, bekennt er sich zu dem Wissen, daß sein eigenes Leben Gabe ist, Geschenk eines Anderen, der ihn in dem Mitmenschen anspricht. Deshalb ist dieses Tun des barmherzigen Samariters selbst ein Akt des Glaubens, ein Akt des Glaubens an den Schöpfer und Erlöser, dem der barmherzige Samariter seine Hände leiht.

Hier tritt eine eigentümliche Dialektik ein. Scheinbar wird der Mensch, der sich derart seine Zeit nehmen und stehlen läßt, sich selbst genommen. Er verliert ja etwas. Er kommt an diesem Abend vielleicht nicht an das Ziel, das er sich selbst am Morgen gesteckt hatte. Aber in Wirklichkeit *findet* er sich in einem tieferen Sinn gerade durch diese „Entfremdung“. Er findet sich dadurch, daß er die unerwartete Herausforderung durch den Anderen im Alltag annimmt.

Mitten im Alltag öffnet sich so durch das Tun der Barmherzigkeit die Tiefendimension, die zugleich die Dimension der geschenkten Selbstfindung ist. Der Alltag, der zunächst als der Alltag ohne Löcher erschien, bekommt „Löcher“. Er öffnet sich in jene Dimension hinein, in der man Luft holen kann. An dem barmherzigen Samariter verwirklicht sich das Wort: „Wer sein Leben ängstlich bewahren will, wird es verlieren. Wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, wird es finden“ (Mt 10, 39; Lk 17, 33; Joh 12, 25).

c) Die Erfahrung des Leidens

Dort, wo wir uns im Alltag und seinem „Immer wieder“ durch den anderen Menschen einfordern lassen und unsere Zeit von ihm unterbrechen lassen, finden wir uns in Glaubenserfahrungen. Und diese führen schließlich denn auch bis in jene Erfahrungen, in denen der Glaube sich am meisten zu bewähren hat, nämlich zu denen des Leidens.

Wenn die gegenwärtige phänomenologische und soziologische Erforschung des Alltags* immer wieder darauf abhebt, daß die Alltagserfahrung im ganzen sehr häufig die Erfahrung eines nicht aufzubrechenden und insofern fatalen Zusammenhangs sei, so wird man ihr zubilligen müssen, daß sie hier faktisch vorfindliche Zustände zumindest nüchtern beschreibt. Und man wird auch sehen dürfen, daß diese zunächst in ihren Strukturen beschriebenen Zustände ihrer Qualität nach tatsächlich den Cha-

* Für die Autoren, auf die hier zurückzugehen ist, vgl. meinen Beitrag „Alltagserfahrung und Frömmigkeit“, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg 1980, 40–72.

rakter der Sinnlosigkeit und Ausweglosigkeit, ja mehr: häufig auch der *Ungerechtigkeit* an sich tragen. Warum bin ich in diese alltäglichen Zusammenhänge eingespannt, die mich zu meinem wirklichen Leben gar nicht kommen lassen? So fragen sich heute viele Menschen, und zwar zu Recht. Denn es gibt objektive Verhängniszusammenhänge. Gerade unser Alltag belehrt uns darüber, daß Unrecht und Leiden zu dem gehören, was dauernd vorkommt – immer wieder. Unser Alltag bedeutet in gewissem Sinne auch immer schon die Erfahrung von Unrecht und Leiden. Freilich verschließen wir davor gerne die Augen, solange Unrecht und Leiden uns nicht selbst betreffen. Daß Unrecht und Leiden zur alltäglichen Wirklichkeit gehören, weiß kein Buch besser als das Neue Testament. Denn gerade das Neue Testament kennt ja den Begriff „dieser Welt“ (vgl. Joh 14, 30), die im argen liegt und unter der Menschen folglich leiden. Dem Begriff „diese Welt“ im Johannesevangelium korrespondiert in der Offenbarung des Johannes der Begriff der *thlipsis*, der Bedrängnis (Offb 7, 14).

Bedrängnis . . .

Es wäre leichtsinnig und unrealistisch, wenn wir an diesen Erfahrungen eines umfassenden Zusammenhanges, unter dem man leidet, vorbeisehen würden. Wir haben dazu heute weniger Grund als je zuvor und brauchen uns hier auf nähere Beschreibungen nicht einzulassen. Das Brechtsche Wort im „Guten Menschen von Sezuan“, daß der Mensch, der gut sein möchte, doch nicht gut sein kann, weil „die Verhältnisse nicht so sind“, gilt heute sicher nicht weniger als zu jener Zeit, zu der es geschrieben wurde. Gerade die wachsten Menschen machen in ihrer Erfahrung des Alltags auch immer wieder die Erfahrung dieser Grenze – für sich selbst und in der Erfahrung mit anderen. Birgt nicht die Erfahrung der Alltäglichkeit irgendwo auch immer die Erfahrung eines bitteren Grundes dessen in sich, was leiden macht und nicht nur durch die Endlichkeit der Dinge, sondern durch die Schuld von Menschen so ist: die Erfahrung der Feindschaft und des daraus resultierenden ausweglosen Mißverständnisses zwischen Menschen, die Erfahrung heillosen Machtstrebens, der unbelehrbaren Dummheit gegenseitigen Sich-Bedrohens? Gehört das nicht auch zu unserem Alltag? Und hat das heute nicht ganz deutlich globale Ausmaße angenommen?

Aber ist nicht *hier* der Ernstfall des Glaubens in seinem ganzen Ausmaß gegeben? Geht es hier nicht erst um den Glauben, der Gott wirklich zutraut, daß er der ist, „bei dem kein Ding unmöglich ist“ (Lk 1, 37) und daß *er* folglich der ist, der auch diese Mauern aufbrechen kann?

Die französische Jüdin Simone Weil, die durch innere Erfahrungen zum Christentum geführt wurde und die in ihrem „Fabriktagebuch“ eines der vielleicht wichtigsten Zeugnisse von unfrei und leiden machender Alltäglichkeit in unserem Jahrhundert niedergeschrieben hat, hat für die Erfahrungen des Glaubens, die mitten in dieser leiden machenden Alltäglichkeit aufbrechen können, das Wort „détachement“ gefunden: Loslösung. Die andere Seite dieses Aktes der Loslösung aber heißt „consentement“: Einwilligung in das Gute, das durch mich geschehen will.

Dieses Sich-Lösen bedeutet kein Sich-Hinwegstehlen und schon gar nicht ein bloßes Darüberhinwegsehen. Vielmehr bedeutet dieses Sich-Lösen, daß ich es Gott vertraue, da er die scheinbar ausweglose Situation, deren Inbegriff das Kreuz ist, zum Heile wenden kann. Und aus diesem Zutrauen und Sich-Verlassen gewinne ich die Kraft, meine eigene Angst zu überwinden und gut und barmherzig zu handeln.

Die Loslösung besteht darin, daß ich es gerade in der Alltäglichkeit und ihrer Ambivalenz dem, der alles gegeben hat, vertraue, daß *sein* Geist das Angesicht der Erde erneuern kann.

Traue ich Gott dies zu in der Hingabe des Glaubens, dann wird mein Alltag, ohne daß ich an irgendeiner seiner Dimensionen vorbeisehen müßte, gelichtet und erleuchtet; er wird geöffnet in die Dimension des Sinnes hinein, den wir Menschen nicht machen, sondern der uns geschenkt wird. Aus solcher Lichtung und Erleuchtung wird dann ein Handeln möglich, welches das Handeln der Liebe ist – der Nächstenliebe und der Gottesliebe in einem. Es wird Sammlung möglich und ein Einssein mit sich selbst in allen Differenzverfahren, die in allen ihren Stufen wesentlich mit zu der Erfahrung der Alltäglichkeit gehören. Es wird ein Leben und Handeln möglich aus jenem Licht, von dem es im Deuteronomium heißt: „Es ist nicht jenseits des Meeres, so daß du sagen müßtest: Wer fährt für uns über das Meer, holt es herüber und verkündet es uns, damit wir es halten können? Nein, das Wort ist ganz nah bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten.“ (30, 14)

Die Zeit:
das Warten Gottes

Was ist die Zeit, die Zeit unseres Alltags, die zwielichtig ist und die doch die eigentliche Zeit unseres Lebens ist? Simone Weil wagt darauf zu antworten: „Die Zeit ist das Warten Gottes, der um unsere Liebe bettelt.“ (Zeugnis für das Gute, Olten 1976, 242.)

Würde dies von uns begriffen, dann würde uns vermutlich auch der *Sonntag* wieder zugänglicher sein. Die mo-

dernen Analysen der Alltagserfahrung sprechen bezeichnenderweise von dem Sonntag nie. Denn er erscheint für das säkularisierte Bewußtsein ja zunächst nur als Leerstelle, als *Freizeit*, als *Pause*, die zur *Regeneration* benötigt wird. Und ist er nicht in der christlichen Praxis zuweilen zu dem Tag der bloßen Erfüllung des Sonntagsgebotes herabgesunken? Er könnte aber wieder zu dem Tag werden, dessen wir dringend bedürfen, damit uns *Sammlung* und *Sinnfindung* in der Alltäglichkeit möglich werden, damit wir die Kraft finden zu jener Praxis, mit der wir auf das „*Warten Gottes*“ in unserem Alltag eingehen.

Gotthard Fuchs Sinnfalle und Gottesfrage

Fundamental-
theologische
Bemerkungen in
praktischer
Absicht

Die Sinnfrage ist für Gläubige und Ungläubige so etwas wie der gemeinsame Nenner, die Plattform und auch der Sesamschlüssel für Diagnose und Therapie fundamentaler Lebensprobleme. Fuchs zeigt im folgenden Beitrag jedoch auch, daß sich christlicher Glaube, Theologie und Pastoral nicht von der Sinnfrage umklammern lassen dürfen, sondern die Menschen für die Verheißungen Gottes offenhalten müssen. red

1. Versickern der Sinnfrage

„Nach dem Sinn des Lebens wird heute bewußter und bedrängter gefragt denn je.“¹ Dieser Satz H. Gollwitzers dürfte auch nach fünfzehn Jahren noch gelten, wenngleich sich Kontext und Inhalt der Frage mehr auf die Überlebensprobleme aller Menschen hin verschoben haben. Aber man braucht nur die Schwierigkeiten einer gerechteren Arbeitsverteilung und das Schicksal von Arbeitslosen reflektieren, um zu sehen, wie virulent die Sinnfrage auch mitten im Leben des Einzelnen ist. Philosophen und Theologen, Psychologen und Soziologen unterschiedlichster Provenienz kommen darin überein, daß die Sinnfrage so etwas wie der gemeinsame Nenner, die Plattform und auch der Sesamschlüssel für Diagnose und Therapie fundamentaler Lebensprobleme ist. Kein Zufall, daß auch das Gespräch zwischen Marxisten und Christen hier einen gemeinsamen Fluchtpunkt hatte (und hat). Im interdisziplinären wie interreligiösen Dialog ist die Sinnkategorie ebenfalls zentral². Der Mensch ist demnach wesentlich auf Sinn aus, und findet er ihn nicht,

Gemeinsamer Nenner

¹ H. Gollwitzer, *Krummes Holz – Aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*, München 1970, 17.

² Vgl. H. Döring – F.-X. Kaufmann, *Kontingenzerfahrung und Sinnfrage*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Band 9, Freiburg 1981, 5–67 (Lit.).