

Patrik C. Höring

# Identität radikaler Pluralität

**In der pluralistischen Welt  
gibt es keine einfache  
Identität mehr.**

**Von der Lebenskultur Jugendlicher  
lässt sich lernen,  
wie Grenzgänge zum Ort  
der Identitätsgestaltung werden können  
– ein Ort, an dem Religion  
ihren hervorragenden Platz hat.**

● Nicht nur Christen stellen sich in einer Zeit radikaler Pluralität die Frage nach ihrer Identität. In einer Zeit der Vielzahl von Lebenswelten, Weltanschauungen und Standpunkten gibt es die eindeutige und vor allem lebenslange Identität nicht mehr. Spätestens mit der Auflösung klar umrissener Sozialmilieus sind auch die damit verbundenen eindeutigen und dauerhaften Identitäten verloren gegangen.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass es keine Milieus und damit gar keine Identitäten mehr gäbe. Es gibt sie, nur konstituieren sie sich nicht mehr anhand schichtspezifischer und vorgeburtlich festgelegter Zugehörigkeiten, sondern anhand von persönlicher Auswahl und Entscheidung. Gerhard Schulze beschreibt so entstehende neue Milieus als »Erlebnismilieuschaften«.<sup>1</sup>

»Wer bin ich?  
Bin ich jener?  
Bin ich heute dieser und morgen ein anderer?  
Bin ich beides zugleich?  
Vor Menschen ein Heuchler und vor mir selbst ein  
verächtlich wehleidiger Schwächling?»

*Dietrich Bonhoeffer*

## Indikator Jugend(sub)kultur(en)

● Insbesondere bei jungen Menschen und innerhalb ihrer (Jugend)Kulturen kann man erleben, wie heute Identitäten entstehen. Als Reaktion auf eine Vervielfältigung von oftmals medial vermittelten und kommerziell bestimmten Lebenswelten, Lebensstilen, Lebensformen, Werten und Normen wird aus dem reichhaltigen und auf den ersten Blick als gleichwertig erscheinenden Angebot ausgewählt, ausprobiert und zusammengesetzt, kopiert und recycelt, Neues dazugedichtet und Altes umgewandelt.

Das dabei entstehende Gebilde wird oft als Patchwork- oder Bastel-Identität bezeichnet. Mit einem aus der Musikszene entlehnten Begriff kann man neudeutsch auch vom »Sampling« sprechen. »Sampling« bezeichnet ursprünglich

den Vorgang, in dem aus verschiedenen CDs oder Schallplatten die Lieblingstitel bzw. die Verkaufsschlager ausgekoppelt und neu zusammengestellt werden. Gleiches geschieht heute durch Auswahl und Anleihe bei verschiedenen (sub)kulturellen Strömungen, die je neu zusammengesetzt werden. Diese selbst hergestellte Identität ist jedoch nicht von großer Haltbarkeit. In wenigen Wochen schon hat sich die Identität

»In wenigen Wochen schon hat sich die Identität gewandelt.«

gewandelt. Neues ist hinzugekommen, Altes wurde bereits verabschiedet und kommt allenfalls in einigen Monaten gewandelt wieder hervor, um es erneut in das Persönlichkeitsmosaik einzusetzen. Dabei können mehrere Identitätsmodelle gleichzeitig nebeneinander existieren, wie auch verschiedene einander abwechseln können. Morgens schlüpfte ich in diese Identität, abends in jene, in der Schule oder im Betrieb bin ich dieser, in der Szene-Kneipe ein womöglich ganz anderer.

Anschaulich wird dieser ständige Wechsel, wenn man das zu dieser Identität gehörende und sie ausdrückende »Outfit« wahrnimmt. In der Firma trage ich Anzug und Krawatte, im Fitness-Studio die Leggings, bei meinen Motorradfreunden die Lederjacke und in der Vereinsversammlung den Strickpullover. Die Wahl der jeweiligen Kleidung entscheidet sich nicht mehr (allein) nach Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit, sondern das jeweilige Milieu gibt vor, welcher Stil gerade dran ist.

Dies scheint zunächst nichts Neues zu sein. Es ist doch selbstverständlich, dass ich in der Oper anders gekleidet bin als im Büro und wieder anders bei der Gartenarbeit. Bei näherem Hinsehen aber zeigt sich, dass mit diesen Äußerlichkeiten auch tiefergehende Anteile der Per-

sönlichkeit wechseln: neben dem Gehabe vielleicht auch Überzeugung und Selbstverständnis. Dies zeigt, dass es hier um mehr geht als um den Wechsel einer jeweils unterschiedlichen Rolle. Der hohe Grad der Identifikation mit dem jeweiligen Milieu und dem jeweiligen Selbstbild sowie die Reflexivität dieses Verhaltens scheinen anzudeuten, dass hier tatsächlich Identitäten gewechselt werden wie das entsprechende Hemd.

Bereits hier deuten sich Konsequenzen für den Identitätsbegriff an. Kaum kann noch davon gesprochen werden, dass die Identität etwas sei, das für den (jungen) Menschen (wo auch immer) bereit läge und das er nur noch »finden« und übernehmen müsse. Längst geht man nur noch von einer »Identität im Fragment« aus.<sup>2</sup> Darüber hinaus muss auch darauf hingewiesen werden, dass »die in sich geschlossene und dauerhafte Ich-Identität *theologisch* nicht als erreichbares Ziel gedacht werden« kann.<sup>3</sup>

## Pluralitätskompetenz

● Dennoch ist immer wieder der Wunsch gerade nach einer eindeutigen, vollständigen und konsistenten Identität zu spüren. Hintergrund dafür ist, dass der permanente Identitätswechsel zum Stress werden kann, die Wahl zur Qual, die Forderung zur Überforderung. Schon in den 60er-Jahren skizzierte Jean-Paul Sartre den Zwang des modernen Menschen, sich aus Freiheit entscheiden zu müssen, als (neue) Unfreiheit.<sup>4</sup> Als Antwort darauf lassen sich zunächst zwei Verhaltensweisen herausdestillieren: (1) die stromlinienförmige Anpassung an die Gegenwart und ein unhinterfragtes Praktizieren des Hin- und Herschwimmens; (2) die Gegenreaktion: der Rückzug in einfache Muster wie totalitäre Gruppen oder fundamentalistische (religiöse) Bewegungen, in der sich subjektive Wahl und Ent-

scheidung des Einzelnen erübrigen. Diese Strömungen können treffend als »moderner Antimodernismus«<sup>5</sup> bezeichnet werden.

Von positiver Entscheidung, Aktualisierung personaler Freiheit und damit Subjekt-Sein, also von »Identität« kann in beiden Fällen nicht gesprochen werden. Gesucht ist deshalb eine Pluralitätskompetenz, welche den Einzelnen befähigt, unterschiedliche Konzepte in seiner eigenen Identität zu integrieren, ohne dass die Identität bloße »Rolle« bleibt. Wege zu diesem Ziel werden im Folgenden skizziert.

### Das plurale Subjekt der transversalen Vernunft

● Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen ist eine Beobachtung Wolfgang Welschs, die an die oben vorgenommene Skizzierung jugendlicher Identitäten anknüpft. Er formuliert im Anschluss an Paul Valéry: »Die externe Pluralität hat eine interne Pluralisierung zur Folge. [...] Den Subjekten ist eine Mehrzahl von Konzeptionen oder Lebensformen gleichermaßen vertraut, in ihrer Legitimität einsichtig und in ihren Gehalten *zustimmungsfähig*, so dass sie sich in derselben Situation mal so und mal anders – aber jeweils *mit gleich guten Gründen* – verhalten können.«<sup>6</sup>

Das einzelne Subjekt hat also nicht nur mit einer Fülle von Lebenswelten, Lebenskonzepten, Sinnentwürfen etc. zu tun, es integriert verschiedene Konzepte in sich selbst. Geradezu »radikal« wird diese Pluralität durch die *Gleichzeitigkeit* und *Gleichgültigkeit* der Konzepte. Welsch geht davon aus, dass die »gesellschaftliche Pluralisierung den Subjekten [...] zunehmend auch eine interne Pluralisierung abverlangt«<sup>7</sup>. Damit konstatiert er nicht nur eine Unumkehrbarkeit der Entwicklung, sondern auch die Un-

ausweichlichkeit für das Lebenskonzept des Einzelnen. Denn: (1) Handlungsfähigkeit gelänge in einer pluralen Gesellschaft nur durch eine subjektive Pluralitätskompetenz. (2) Die demokratische Verfassung gebiete die Anerkennung und Verteidigung von Pluralität. (3) Die unterschiedlichen Konzeptionen seien nicht nur legitime, sondern veritable Lebensmöglichkeiten.

Die im Prozess der Identitätsbildung notwendige Pluralitätskompetenz lässt sich nach Welsch mit der Vorstellung eines »pluralen Subjekts der transversalen Vernunft«, das eine gegenwärtige Pluralität von Standpunkten, ja eine Pluralität von Wahrheiten bewusst annimmt und aufnimmt, realisieren. Diese »transversale Vernunft« ist das Potential zur Überschreitung und damit zur Beseitigung der Aporien einer Plura-

#### »Vielfalt von Teilidentitäten«

lität.<sup>8</sup> Es ist die Akzeptanz und das Etablieren einer Pluralität ohne »Beliebigkeit und Oberflächlichkeit«, eine Überschreitung der Aporien, die entweder in Differenzierung oder eine neue Ganzheit flüchten.

Den Mittelpunkt des pluralen Subjekts Wolfgang Welschs bildet die »Transversalität«.<sup>9</sup> Die Vielheit von Subjektanteilen, die sich in der Vielfalt von Teilidentitäten widerspiegelt, erreicht ihre Kohärenz nicht durch eine übergeordnete, größere Identität, sondern durch die Interaktion zwischen den wechselnden Identitäten selbst. Damit holt Welsch die Beobachtung der modernen »bricolage«, der Bastel-, Patchwork- oder Sampler-Identität ein. Das »Ganze« ergibt sich nicht durch einen erneuten Prozess der Vereinheitlichung, sondern durch einen un-abgeschlossenen Prozess des Austauschs und des Übergangs.

»Unsere Integrität – unsere, wie schon die klassische Subjektphilosophie ahnte, nirgends ge-

genständlich zu fassende, sondern nur prozessual herzustellende ›Ganzheit‹ – hängt daran, dass wir zwischen unseren diversen Identitätskonstruktionen *überzugehen* vermögen.«

Gehörte Interaktion also immer schon zum Identitätserwerb innerhalb der Sozialisation im Sinne des Austauschs zwischen Individuen und zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft, in die er hineinwuchs, so erscheint hier Interaktion als der Modus, wie im *Inneren des Individuums* Subjektanteile und Teilidentitäten miteinander verbunden sind. Transversalität könnte damit zum Mittelpunkt einer neuen Identitätskonzeption werden.

»Unter Bedingungen der Pluralität ist Transversalität der Garant von Souveränität, also dessen, was man traditionell wohl zu glatt und zu absolut als Autonomie des Subjekts beschrieben hat.«

Zur Bestätigung der Wirksamkeit seines Konzepts führt Welsch gelungene Konzepte einer solchermaßen verstandenen Subjektivität in Kunst und Philosophie an und verweist auf die Entwicklung eines Subjektverständnisses, das in die Vorstellung eines »schwachen Subjekts« im Anschluss an Theodor W. Adorno mündet. Dieses »schwache Subjekt« ist gekennzeichnet

*»sich zur Veränderung des eigenen Projekts bewegen lassen«*

durch »die Fähigkeit, Außenfolgen des eigenen Handelns wahr- und ernst zu nehmen, sich auf sachliche Alternativen einzulassen und durch sie sich gegebenenfalls auch zur Veränderung des eigenen Projekts bewegen zu lassen«. Ebenso wäre es »durch eine besondere Wahrnehmungsfähigkeit – im Sinn der Wahrnehmung von Sachverhalten, Grenzen und Alternativen – und durch Sensibilität für Differenzen, Umbrüche und Verlagerungen ausgezeichnet«. Dieser Sub-

jekttypus steht damit im Gegensatz zum so genannten »starken Subjekt«, das mit Herrschaft verbunden war und damit selbst zum Abschied des alten Subjekttypus beigetragen hat.

Neben diesen »Belegen« hilft aber auch der Blick auf die Jugendlichen selbst, denn einer großen Zahl von ihnen scheint es zu gelingen, aus einer Fülle von Elementen und Teilidentitäten eine tragfähige Identität herzustellen, ohne in Identitätsdiffusion zu münden.

## Das eigene Fremde

● An diesem Punkt zeigt sich die Chance, die das Konzept der transversalen Vernunft auch für die externe Pluralität, die Pluralität der Lebens- und Glaubensweisen eröffnet. Im eigenen ständigen Austausch und Wechsel, im eigenen, in-

*»kleiner Grenzverkehr zwischen den Identitäten«*

ternen Übergang liegt der Anfang, auch die Pluralität und Verschiedenheit anderer zu akzeptieren. Denn wo wird »das Fremde« bewusst, wenn nicht beim Blick über den Tellerrand oder – anders formuliert – an der »Grenze«?

Beim eigenen »kleinen Grenzverkehr« zwischen den Identitäten liegt der Anfang von Toleranz. Die Anerkennung der anderen und des anderen als gleichwertig und gleichberechtigt beginnt nicht nur mit der Erkenntnis der externen Pluralität, sondern auch mit dem Umgang mit den eigenen, verschiedenen und unterschiedlichen Subjektanteilen. Das Fremde in einem selbst wird zur Chance, das Fremde im anderen anzuerkennen. Denn jenseits der Grenze öffnet sich der Blick auf jenes Feld, das anders ist und damit die Andersheit als Möglichkeit vor Augen stellt.

Damit erscheint es möglich, jene »Ambiguitätstoleranz« zu erlangen, die Lothar Krappmann als identitätsfördernde Fähigkeit erwieis.<sup>10</sup> Der erlernte Umgang mit fremden Anteilen innerhalb der eigenen Identität scheint zu einem veränderten Umgang mit der Vieldeutigkeit äußerer Fremdheit zu führen.

## Identität durch Gratuität

● Was aber macht dann noch eine *christliche* Identität aus? Sicherlich kann eine christliche Identität nicht einfach ein Lebensentwurf unter anderen sein, eine weitere Identifikationsmöglichkeit unter vielen anderen. Dies würde weder dem christlichen Anspruch gerecht, eine Identität anzubieten, die an Jesus Christus Maß nimmt, der sich als *der Weg, die Wahrheit und das Leben* geöffnet hat, noch den oben ausgeführten Bedingungen einer Identität heutzutage.

Zunächst ist der Blick auf den Identitätserwerb zu lenken. Norbert Mette hat im Kontext der theologischen Rezeption der Theorie kommunikativen Handelns deutlich gemacht, in welcher Weise Religion in der modernen Gesellschaft noch eine Rolle spielen kann.<sup>11</sup> Wenn nun die Verschiedenheit und Widersprüchlichkeit der (Teil)Identitäten der heutigen Menschen nicht

**»Religion kann einen Beitrag zur Identitätsbildung leisten.«**

bloße Rolle bleiben soll, sondern in der »Transversalität« Ich-Identität entstehen kann, dann kann Religion nach wie vor einen wichtigen Beitrag zur Identitätsbildung leisten. Dies allerdings nur, wenn – so Mette – religiöse Traditionen und Identifikationsmöglichkeiten »der kritischen Auseinandersetzung freigegeben und transfor-

miert werden«, d.h. jeder und jede an einem »Bewusstseins- und Willensbildungsprozess einer erst gemeinsam zu entwickelnden Identität« beteiligt wird.

Nach Jürgen Habermas, auf dessen Überlegungen sich Mette bezieht, gelingt dies mittels der Regeln und Normen kommunikativen Handelns. Mittelpunkt der Interaktion ist die Erfahrung des anderen. Sie ist auch konstitutiv für eine durch den christlichen Glauben inspirierte Identität. Denn in der Erfahrung des anderen als Mitmensch und als Mitwelt kann die Offenheit für die Erfahrung des gänzlich anderen als Gott liegen. Möglich wird dies in der Anerkennung des anderen als anderen und im Anerkanntwerden als anderer. Damit ist eine grundlegend andere Erfahrung gemeint als jene, welche die Gesellschaft ermöglicht, in der der Einzelne oft nur

**»Mittelpunkt der Interaktion ist die Erfahrung des anderen.«**

nach seinem »verrechenbaren Tauschwert« taxiert und gewürdigt wird. Es sei hier u.a. verwiesen auf die wachsende Kommerzialisierung von Jugendkulturen, auf den Wechsel zu markt-dominierten Kontrollinstanzen, auf die Ästhetisierung und Erlebnisorientierung der Freizeit etc. Identität in christlichem Kontext bildet sich jedoch aus der »Gratuität Gottes«.<sup>12</sup>

Diese Identität aus der Gratuität kann m.E. jene »individuelle Färbung« sein, die Wolfgang Welsch als ein Kennzeichen des transversalen Subjekts bestimmt.<sup>13</sup> Christ-Sein wäre dann nicht (mehr) eine Teilidentität unter anderen, beispielsweise wenn man sich sonn- oder feiertags in der Kirche als Christ, im normalen Alltagsleben demgegenüber als »normaler Mensch« empfindet, sondern jene »Färbung«, die möglicherweise die Ich-Identität bei aller Transversalität und Pluralität ausmacht. Diese

wird – d.h. kann und soll – sich äußern in »entschiedene[r] Parteinahme der an ihn [Gott] Glaubenden zugunsten der konkreten Menschwerdung aller Menschen in Gerechtigkeit, Frieden und Freiheit«<sup>14</sup>. Denn das Bekenntnis zu Gott ist verbunden mit dem Bekenntnis zum Menschsein meines Nächsten. »Es zielt auf eine Praxis der unbedingten Liebe und der universalen Solidarität, die die Identität jedes Einzelnen und aller ermöglicht.«<sup>15</sup>

## Grenze als Ort von Religion

● So mag sich schlussendlich nicht nur eine zukünftige Gestalt von Identität andeuten, sondern auch der Ort, den Religion, zumal in christlicher Gestalt, in der »Postmoderne« einnehmen kann: den Platz an der Grenze, an der Grenze von Lebenswelten, an den existentiellen Grenzen des Individuums.<sup>16</sup>

Erfahrungen solcher Grenzen machen junge Menschen zuhauf. Dabei ist noch nicht einmal an existentielle Grenzerfahrungen, wie den Tod eines Mitschülers, zu denken, die in jungen Menschen Fragen wachrufen, die zu Transzenderfahrungen werden können. Grenzerfahrungen ereignen sich alltäglich: beim Wechsel zwischen den vielfältigen Lebenswelten. Grenzerfahrungen stellen sich aber auch dort ein, wo

### »Grenzerfahrungen beim Wechsel zwischen den vielfältigen Lebenswelten«

die Grenzen der eigenen Leistung erfahren werden. Positiv kann dies durch körperliche Anstrengung geschehen, die gedeutet und verarbeitet wird, z.B. bei Freizeiten, die nicht nur »fun«, sondern auch Gespräch anbieten. Fast

existentiell sind Grenzerfahrungen beim Übergang von der Schule in den Beruf, wenn die Grenzen des Arbeitsmarktes nahezu hautnah erfahren werden. Die Frage der Arbeitslosigkeit befindet sich auf der Liste der Jugendliche bewegenden Themen immer noch ganz oben.

Die damit verbundene Herausforderung kann für die Jugendpastoral und den in ihr Engagierten heißen, verstärkt die Orte solcher Grenzerfahrungen aufzusuchen und Angebote im Kontext von Grenzerfahrungen zu machen. Grenzerfahrungen sollen dabei nicht verhindert werden. Vielmehr geht es um die Begleitung von Grenzgängen und um die Kultivierung von Orten, an denen so etwas wie »Gratuität« erlebbar

### »die Orte solcher Grenzerfahrungen aufsuchen«

wird. Voraussetzung ist dabei eine eigene Offenheit gegenüber Grenzgängen und Grenzgängern. Der Erwerb einer eigenen Pluralitätstoleranz geht dem Engagement voraus.

Beachtet man, dass es im Sinne Henning Luthers nicht um bloße Realitätsermächtigung gehen kann, sondern auch um eine kritische Auseinandersetzung mit der Gegenwart, dann muss Religion nicht noch weiter zu einer Lebenswelt unter vielen werden, sondern kann zu einer Sphäre avancieren, in der Pluralität überstiegen wird aufgrund der transzendentalen Qualität von Religion. Sie geht nicht im Vorfindlichen auf, sondern öffnet den Blick auf die grundsätzlich andere Gestalt von Wirklichkeit, theologisch gesprochen: Der christliche Glaube weist auf die bereits angebrochene, neue Zeit der Gottesherrschaft. Diese Perspektive kann zu neuem, gemeinsamem Handeln führen, indem Jugendliche und Erwachsene zusammen beginnen, den status quo zu überwinden.

<sup>1</sup> Vgl. G. Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1993; sowie M.N. Ebertz, Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg i. B. 21998, bes. 129-139.

<sup>2</sup> Vgl. H. Luther, Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer

Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 160-182.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., 165.

<sup>4</sup> Vgl. J.-P. Sartre, Ist der Existentialismus ein Humanismus?, in: Drei Essays, Frankfurt a.M. 1966, 7-51.

<sup>5</sup> G. Küenzlen, Religiöser

Fundamentalismus – Aufstand gegen die Moderne?, in: H.-J. Höhn (Hg.), Krise der Immanenz. Religion an den Grenzen der Moderne, Frankfurt a.M. 1996, 50-71, 59.

<sup>6</sup> W. Welsch, Subjektsein heute. Zum Zusammenhang von Subjektivität, Pluralität und Transversalität, in: H. Holzhey/J.-P. Leyvraz, Vernunftnähe, Vernunftferne, Stuttgart 1993, 153-182, hier 160f. <sup>7</sup> Ebd. 163.

<sup>8</sup> Vgl. W. Welsch, Unsere postmoderne Moderne, Weinheim 1987, 295-318; und ders., Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt a.M. 1995, 829-852.

<sup>9</sup> Vgl. zum Folgenden:

Welsch, Subjektsein, 174-182.

<sup>10</sup> Vgl. L. Krappmann, Soziologische Dimensionen der Identität. Strukturelle Bedingungen für die Teilnahme an Interaktionsprozessen, Stuttgart 1975.

<sup>11</sup> Vgl. N. Mette, Identität ohne Religion? Eine religionspädagogische Herausforderung, in: E. Arens (Hg.), Habermas und die Theologie. Beiträge zur theologischen Rezeption, Diskussion und Kritik der Theorie kommunikativen Handelns, Düsseldorf 1989, 160-178.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 165-171; vgl. auch J. Werbeck, Glaube im Kontext. Prolegomena und Skizzen zu einer elementaren Theologie, (SPT(Z) 26) Zürich 1983.

<sup>13</sup> Vgl. Welsch, Subjektsein, 180.

<sup>14</sup> Vgl. Mette, Identität ohne Religion?, 170.

<sup>15</sup> Ebd. Vgl. auch ders., Identität in universaler Solidarität. Zur Grundlegung einer religionspädagogischen Handlungstheorie, in: JRPäd 6 (1989) 27-55.

<sup>16</sup> Vgl. H. Luther, »Grenze« als Thema und Problem der Praktischen Theologie, in: ders., Religion und Alltag, 45-60; sowie P. Höring, Grenzerfahrungen als Anknüpfungspunkt für religiöse Erfahrungen in der kirchlichen Jugendarbeit, in: G. Bitter/A. Gerhards (Hg.), Glauben lernen – Glauben feiern, (PThe 30) Stuttgart 1998, 57-60.

Solang du Selbstgeworfnes fängst, ist alles Geschicklichkeit und läßlicher Gewinn. Erst wenn du plötzlich Fänger wirst des Balles, den eine ewige Mitspielerin dir zuwarf, deiner Mitte, in genau gekanntem Schwung, in einem jener Bögen aus Gottes großem Brückenbau:

Erst dann ist Fangen-Können ein Vermögen –

nicht deines, einer Welt. Und wenn du gar zurückzuwerfen Kraft und Mut besäbest, nein, wunderbarer: Mut und Kraft vergäbest

und schon geworfen hättest, ... wie das Jahr die Vögel wirft, die Wandervogelschwärme, die eine ältre einer jungen Wärme hinüberschleudert über Meere – erst in diesem Wagnis spielst du göltig mit, erleichterst dir den Wurf nicht mehr, erschwerst dir ihn nicht mehr. Aus deinen Händen tritt der Meteor und rast in seine Räume.

*Rainer Maria Rilke*