

Im Vorglanz der glückseligen Schau

Freude an Gott im Schatten des Kreuzes

von Simon PENG-KELLER

In glücklichen Gesichtern kann etwas von einem umfassenden Glück aufscheinen. Es gibt Umstände, die diesem flüchtigen Glanz Dauer verleihen. Etwa wenn er auf dem Gesicht eines Sterbenden liegt. Ein solcher Glanz leuchtete im Sterben des kolumbianischen Priesters Carlos Alberto CALDERÓN auf, obwohl sein Tod nach gewohnten Massstäben als ein tragischer zu bezeichnen ist. Morddrohungen hatten ihn 1988 gezwungen, sein Heimatland zu verlassen, wo er für soziale Gerechtigkeit gekämpft und die Option für die Armen zu leben versucht hatte. 1989 kam er in die Schweiz und arbeitete für die Bethlehem Mission in Immensee. Danach führte ihn seine Sehnsucht, den Armen und Rechtlosen zu dienen, weiter nach Kenia, wo er einige Jahre später, am Karfreitag 1996, an zerebraler Malaria starb. Er hat einen Abschiedsbrief hinterlassen, in dem er wenige Tage, bevor er ins Koma fiel, zusammenfasste, wofür er lebte und wofür er bereit war zu sterben:

„Barsaloi/Kenia, 28. Februar 1996.

Vollmondnacht in der Wüste Samburu!

Die ILAKIR DE ENKAI (die Sterne, die die Augen Gottes sind) haben sich versteckt.

Willkommen Schwester Tod!

Das Fieber steigt intensiv; es gibt keine Möglichkeit ins Spital von Wamba zu gehen . . . Wie gewöhnlich ist unser Toyota kaputt. Ich fühle eine grosse, frohe Intensität angesichts des Todes. Leidenschaftlich lebte ich die Liebe für die Menschheit und für das Projekt Jesu . . . Ich sterbe völlig glücklich . . . Ich habe Fehler gemacht, ich machte Menschen leiden . . . Ich hoffe auf ihre Vergebung! Wie gut ist es, wie die Ärmsten und Marginalisier-testen zu sterben . . . Ohne die Möglichkeit ins Spital zu kom-

men . . . Wie gut, wenn niemand mehr so sterben muss. Hoffentlich setzt ihr euch dafür ein!
Eine intensive Umarmung der Liebe für alle!“

Müsste ich jemandem erklären, was es bedeutet, als Christ heute zu leben und in einer Welt voller Unglück sich an Gott zu freuen, ich würde ihm diesen Brief geben. Die Leidenschaft, die aus ihm spricht, läuft quer zu einer Logik des planbaren Glücks derer, die es sich leisten können, abgeschirmt vom Unglück der anderen sich dem eigenen Lebensglück zu widmen. Sie widerspricht auch der Meinung, die christliche Weigerung, das Kreuz auszublenden, sei Ausdruck einer lebensfeindlichen Strenge, welche Lust und Freude – den Vorglanz und den Vorklang der messianischen Zeit – gar nicht erst aufkommen lässt. Das Evangelium macht diejenigen überschwänglich glücklich, die es bei sich ankommen lassen. Und gleichzeitig lässt es das Unglück der Welt, ihr Leiden und ihre Ungerechtigkeit scharf hervortreten. Deshalb beinhaltet es auch die Kritik an einem zu klein gedachten Glück, an einem Glücksstreben, das ein illusionäres Glück für wenige auf Kosten eines realen Unglücks für viele bewirkt.

Als Christ kann ich nicht vom Glück reden, ohne von meiner Freude an Gott und seiner Schöpfung *und* zugleich von meiner Bestürzung über das Unglück der Menschen zu reden. Das ist meine Grundthese. Ich möchte sie im folgenden in drei Schritten vertiefen. Zunächst werfe ich einen Blick auf die traditionsreiche Metapher, die ich als Titel gewählt habe, die mystische Glaubenserfahrungen als Vorglanz des ewigen Lebens und dieses als eine glückselige Schau zu fassen versucht (1.). Die Vorglanz-Metapher ordnet episodische Glückserfahrungen auf ein umfassendes Glück hin. In meinem Bemühen, diese Metapher für ein heutiges theologisches Nachdenken über das Glück fruchtbar zu machen, werde ich an der Unterscheidung zwischen episodischem und umfassendem Glück festhalten, versuche aber zu vermeiden, episodisches Glückserleben (und mit ihm auch Erfahrungen des Unglücks) durch den Verweis auf ein überirdisches und jenseitiges Glück zu überblenden. Die Entwicklung dieses Gedankens geschieht in zwei Hauptschritten: Was ich durch eine „Pathologie“ des Glücksstrebens *ex negativo* skizziere (2.), versuche ich im letzten Teil positiv zu entfalten: die christliche Erfahrung eines anfänglich umfassenden Glücks im Schatten des Kreuzes (3.).

1. Vorglanz-Metaphorik¹

Ich beginne mit einem Text aus MarceLS PROUSTs grossem Roman „Auf der Suche nach der verlorenen Zeit“. Der Erzähler erinnert sich an eine von Seerosenteichen gesäumte Flusslandschaft, dem Ziel von sommerlichen Spaziergängen seiner Kindheit.

„Etwas weiter fort verlangsamt sich der Wasserlauf; er durchquert dort einen Besitz, der für das Publikum geöffnet war dank dem Eigentümer, der sich mit Wasserpflanzenkulturen beschäftigte und in den kleinen Teichen, die die Vivonne hier bildete, wahre Nymphhäengärten angelegt hatte. Da die Ufer hier sehr waldig waren, gaben die tiefen Schatten der Bäume dem Wasser einen gewöhnlich tiefgrünen Untergrund, nur manchmal, wenn wir in den wieder heiteren Abendstunden nach einem gewittrigen Nachmittag heimkehrten, hatte ich ihn in einem hellen, harten, ins Violette spielenden Blau gesehen . . . der Himmel gab den Blumen einen Untergrund von erlesener und eindrucksvollerer Färbung, als die der Blumen selbst es war; und ob er nun am Nachmittag unter den Seerosen das Kaleidoskop eines lebendig wachen, schweigenden und beweglichen Glücks aufschimmern liess, oder ob er sich zum Abend hin wie ein ferner Hafen mit dem Rosenrot und der Verträumtheit des Sonnenuntergangs füllte, wobei er unaufhörlich wechselte, um stets rings um die mit beständigeren Farben getönten Blumenblätter her mit dem, was an Tiefstem, an Flüchtigstem, an Geheimnisvollstem – was an Unendlichem – in der Stunde liegt, im Einklang zu bleiben, immer schien er sie mitten in sich, im Himmel, erblühen zu lassen.

Beim Verlassen des Parks gewinnt die Vivonne ihre Strömung zurück. Wie oft habe ich dann einen Ruderer gesehen . . ., der mit eingelegten Riemen und zurückgelegtem Kopf flach auf dem Rücken liegend den Nachen treiben liess, nichts sah als den Him-

¹ Zu dem hier untersuchten Metaphernfeld gehört auch die im folgenden nicht berücksichtigte Rede von dem „Vorklang“, dem „Vorgeschmack“, dem „Geruch von Heiligkeit“ usw. Eine Vielfalt an Belegen findet sich in: Ernst BENZ, Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt (Stuttgart 1969).

mel, der langsam über ihn dahinzog, und auf seinem Antlitz einen Vorgesmack des Glücks, des Friedens trug“².

Dieses Diptychon³ aus dem himmlischen Glanz in den Seerosenteichen und dem lichtüberströmten Gesicht eines Ruderers ist der ferne Nachklang einer religiösen Vorglanz-Metaphorik, der PROUST in einer säkular geprägten Welt nachträumt. Der Himmel spiegelt sich in irdischer Schönheit, im flüchtigen Geheimnis einer Stunde, die sich zur Fülle rundet, so dass es scheint, das Glück der Erde erblühe im Himmel. Walter BENJAMIN nannte PROUSTS Glücksverlangen elegisch – „das ewige Nocheinmal, die ewige Restauration des ursprünglichen, ersten Glücks“ – und unterschied es von einer hymnischen Glücksgestalt, die sich auf „das Unerhörte, das Niedagewesene“, den „Gipfel der Seligkeit“ richtet⁴. Die Glückserfahrung, die sich aus biblischen Quellen speist und im Osterjubel zum Ausdruck kommt, lässt sich nach dieser Unterscheidung als eine hymnische beschreiben. Dass nicht nur der Tod seinen Schatten in das Hier und Jetzt unseres Lebens vorauswirft, sondern auch die neue Schöpfung ihr Licht, ist eine Metapher für die christliche Grunderfahrung: Wir sind nicht nur mitten im Leben vom Tod umfassen, sondern vor allem von der todüberwindenden und lebenserneuenden Gegenwart Gottes.

² Marcel PROUST, Werke, hrsg. von Luzius KELLER 2: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit 1: Unterwegs zu Swann, übers. von Eva RECHEL-MERTENS, revidiert von Luzius KELLER (Frankfurt a. M. 1994) 247–249.

³ Nimmt man die Beschreibung der einsam hin- und herpendelnden Seerose hinzu (ebd. 224–226), so handelt es sich sogar um ein Triptychon. Während die Seerose und der sich sonnende Ruderer den erfüllten Augenblick symbolisieren, steht die einsame und mechanisch sich bewegende Wasserpflanze für die leere Zeit jener, deren Leben nach den starren Regeln selbstgeschaffener Zwänge abläuft.

⁴ Walter BENJAMIN, Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf TIEDEMANN / Hermann SCHEPPENHÄUSER 2,1: Aufsätze, Essays, Vorträge (Frankfurt a. M. 1977) 313. – Vgl. auch Theodor W. ADORNO, Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf TIEDEMANN 11: Noten zur Literatur (Frankfurt a. M. 1996) 674: „Die Treue zur Kindheit ist eine zur Idee des Glücks, das Proust um nichts in der Welt sich wollte abhandeln lassen . . . Indem er aber mit keinem Glück sich zufrieden gibt als dem ganzen, wird sein Glücksbedürfnis eines mit dem nach der ungeschmälerten, von keiner Konvention versperrten Wahrheit. Sie jedoch ist Schmerz, Enttäuschung, Wissen vom falschen Leben. Was er erzählt, ist die Geschichte vom unerreichten oder gefährdeten Glück“.

Die Geburtsstunde dieser Hoffnungsmetaphorik liegt in der Zeit der Bedrohung Israels durch die Assyrer. Seinem Volk, über dem ein tödlicher Schatten liegt, die drohende Invasion der militärischen Grossmacht Assyrien, kündigt Jesaja den Anbruch einer Friedenszeit an: „Das Volk, das im Dunkel lebt, sieht ein helles Licht; über denen die im Land der Finsternis wohnen, strahlt ein Licht auf. Du erregst lauten Jubel und schenkst grosse Freude. Man freut sich in deiner Nähe, wie man sich freut bei der Ernte, wie man jubelt, wenn Beute verteilt wird“ (Jes 9,1f). Diese hier auf Israel beschränkte Verheissung wird in der zwei Jahrhunderte jüngeren deuterjesaianischen Weiterführung universalisiert. Das erhoffte Ende des Exils wird als Beginn der messianischen Heilszeit gedeutet (Jes 42,10–17), wobei dem heimkehrenden Israel die Rolle des Vorboten zukommt: es soll Licht für die Völker sein (Jes 42,6).

In der wohl nachexilischen Perikope Ex 34,29–35 taucht das Vorglanz-Motiv schliesslich in nochmals veränderter Gestalt auf. Jetzt ist es das Gesicht des vom Sinai heruntersteigenden Mose, das noch vom Glanz dessen strahlt, der ihm auf dem Berg begegnet ist und zu ihm gesprochen hat. Der Glanz von Gottes heiliger Gegenwart, so das jüdische Verständnis bis heute, liegt auf der Tora, die Moses vermittelt⁵. Für das christliche Verständnis entscheidend wird die paulinische *relecture* dieser Stelle in 2 Kor 3. Paulus kontrastiert den vergänglichen Glanz auf dem Gesicht des Mose mit dem unvergänglichen Glanz auf dem Gesicht derer, die auf den in Gottes Glanz aufgenommenen Christus schauen: „Wir alle spiegeln mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, von

⁵ Vgl. Cornelis HOUTMAN, Exodus 3: Chapters 20–30 (Kampen 2000) 733: „Moses’ transfigured face shows that he enjoyed a very close communion with YHWH . . . He is truly YHWH’s intimate. The radiance in which he is bathed legitimizes him fully as YHWH’s representative . . . The divine aura which encompasses Moses somehow also suffuses the words he speaks, endows them with divine authority, and underscores the weight they carry“. In verfremdeter Gestalt taucht die Verbindung zwischen der Tora und dem Vorglanzmotiv in Franz KAFKAs Erzählung „Vor dem Gesetz“ auf. Der vor der Türe des Gesetzes alt gewordene Mann vom Lande erkennt „jetzt im Dunkel einen Glanz, der unverlöschlich aus der Türe des Gesetzes bricht“. Franz KAFKA, Sämtliche Erzählungen, hrsg. von Paul RAABE (= Fischer-Bücherei 1078) (Frankfurt a. M. 1970) 132.

Herrlichkeit zu Herrlichkeit, durch den Geist des Herrn“ (2 Kor 3,18). Durch die Vereinigung dreier Metaphern – Abglanz, Abbild und Verwandlung – zu einer einzigen vermag Paulus die komplexe Struktur des Heilsgeschehens, in das er sich selbst und seine Adressaten einbezogen weiss, auf prägnante Weise auszusagen. Während sich in Ex 34 der Abglanz von Gottes Herrlichkeit nur vorübergehend auf dem Gesicht des Mose zeigt, geht es in 2 Kor 3 um einen Glanz, der nicht nur nicht vergeht, sondern der im Zunehmen begriffen ist – „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ – und der den Adressaten dieses Briefes selber zugesprochen wird. Sie sind bleibend in dieses Licht getaucht, das sie in das Bild Christi verwandelt und zu seinen Zeugen werden lässt. Das Licht für die Völker, so die Fortschreibung durch das Zweite Vatikanum, ist nicht die Kirche selber, doch widerspiegelt sie es auf ihrem „Antlitz“, indem sie die eschatologische Heilswirklichkeit dankbar empfängt und als Beschenke bezeugt⁶.

Während die paulinische Metaphorik das passive Moment betont – Gottes Glanz erleuchtet das Gesicht derer, die ihm zugewandt sind –, kommt es in der lateinischen Übersetzung von 2 Kor 3,18 zu einer folgenreichen Bedeutungsverschiebung, die dem aktiven Bemühen um eine kontemplative Gottesschau mehr Raum lässt. Die Vulgata übersetzt nämlich das griechische *katoptrizomenoi* mit *speculantes*. Auf diese Weise bleibt zwar die Spiegelmetapher erhalten, bedeutet nun aber nicht mehr „widerspiegeln“ sondern „betrachten“⁷. „So gelesen, konn-

⁶ Vgl. den programmatischen Auftakt der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* (DH 4101, meine Hervorhebung): „*Lumen gentium cum sit Christus, haec Sacrosancta Synodus, in Spiritu Sancto congregata, omnes homines claritate Eius, super faciem Ecclesiae resplendente, illuminare vehementer exoptat, omni creaturae Evangelium annuntiando*“. – „Da Christus das Licht der Völker ist, wünscht dieses im Heiligen Geist versammelte Hochheilige Konzil dringend, alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint, zu erleuchten, indem sie der ganzen Schöpfung das Evangelium verkündet“.

⁷ Die modernen Übersetzungen schwanken zwischen „widerspiegeln“ (Einheitsübersetzung, TOB, Fridolin STIER, Zürcher Bibel) und „im Spiegel schauen“ (Lutherbibel, Ulrich WILCKENS). Die Divergenz ist jedoch insofern zu entschärfen, als für beide Übersetzungstraditionen der Glanz, den die Gläubigen schauen und/oder widerspiegeln, durch Christus vermittelt ist, der nach der lutherischen Lesart der Spiegel für Gottes Herrlichkeit darstellt. Vgl. zu dieser Stelle Hans-Christoph MEIER, *Mystik bei Paulus. Zur Phänomenologie religiöser Erfahrung im Neuen Testament* (= TANZ 26) (Tübingen / Basel 1998) 84–94 und Frances BACK, *Verwandlung durch Offenbarung*

te die Stelle besagen, dass durch die Kontemplation der Herrlichkeit des auferstandenen Christus das Bild Gottes in uns (Gen 1,26) dem Wort, das das vollkommene Bild des Vaters ist . . . , gleichgestaltet wird“⁸.

Um die Weiterbestimmung der Vorglanz-Metaphorik in der christlich-mystischen Literatur zu illustrieren, wähle ich einen kurzen Text des Franziskaners DAVID VON AUGSBURG (um 1272)⁹, der zugleich zu den frühesten mystischen Texten der deutschsprachigen Literatur gehört. Er stammt aus der mystagogischen Schrift „Die sieben Staffeln des Gebetes“:

„Wenn die Seele auf diese Weise in Fleiss und andauernder Läuterungsübung mit grosser Sehnsucht nach Gottes Gegenwart geseufzt hat, da erscheint er ihr manchmal als ein Blitz des göttlichen Lichtes, durch den sie über sich selber hinaus in eine himmlische Stille und eine göttliche Ruhe entrückt wird, wo sie nichts als Gott allein verstehen kann, mit dem sie derart in Liebe vereint wird, dass sie *ein* Geist mit ihm ist, gleichwie ein glühendes Eisen *ein* Feuer ist mit dem Feuer in der Esse . . . Eine kurze Zeit nur steht man in diesem Licht, denn die menschliche Schwachheit vermag die göttliche Süsse und das unbegreifliche Licht nicht lange zu erleiden. Ebenso erscheint uns dieses Licht der Gotteserkenntnis, das wir einmal in seiner Herrlichkeit im Himmelreich schauen werden, wie ein Sonnenschein durch ein Nadelöhr oder ein Blitz, der mit geschlossenen Augen wahrgenommen wird. Man erahnt, wie köstlich die volle Schau Gottes sein wird, wenn schon ein kleiner Schein und ein flüchtiger Blick des Erkennens in diesem schwachen Leibe die Seele so kraftvoll über sich zu entrücken vermag, dass sie alles in dieser Welt, was

bei Paulus. Eine religionsgeschichtlich-exegetische Untersuchung zu 2 Kor 2,14 – 4,6 (= WUNT Reihe 2, 153) (Tübingen 2002).

⁸ Bernard MCGINN, Die Mystik im Abendland 1: Ursprünge (Freiburg / Basel / Wien 1994) 114f.

⁹ Zur Persönlichkeit und zum Werk des DAVID VON AUGSBURG vgl. Kurt RUH, Geschichte der abendländischen Mystik 2: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit (München 1993) 524–537.

ihr lieb und leid ist, so sehr vergisst, als wäre sie bei den Engeln im Himmel“¹⁰.

Die Vorglanz-Metaphorik erscheint in dieser Schrift, die eine Anleitung zum kontemplativen Gebet darstellt, in vielfältiger Variation und Weiterführung. In kurzen Augenblicken der Entrückung kann der Beter schon *in statu viae*, im als Pilgerstand aufgefassten Erdendasein, in den himmlischen Festsaal hineinblicken, in den er einst eingelassen wird, um für immer Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen „wie der Adler den klaren Schein der ewigen Sonne“¹¹. Der in dieses ewige Licht Entrückte ist nach DAVID VON AUGSBURG „gleich einem, der vor der Türe stehend durch einen Spalt in den Palast späht, der kleine Funken vom grossen Feuerofen schaut oder durch ein enges Wurmloch den hellen Sonnenschein erblickt“¹². Mystische Gebetserfahrungen sind punktuelle Vorwegnahmen der *visio beatifica*. In ihnen blitzt momenthaft auf, was die Vollendung des Menschen ausmachen wird.

Der Vorgeschmack an einem himmlischen Glück ist jedoch nur die eine Seite der mystischen Erfahrung. Die kurzen Ekstasen in ein überirdisches Glück führen nämlich rückwirkend dazu, das Unglück des diesseitigen Lebens stärker wahrzunehmen. Der Kontemplative ist glücklich und unglücklich zugleich. Glücklich ist er, weil er schon Anteil hat an einem Glück, das nicht von dieser Welt ist und doch in dieser Welt schon erfahrbar ist. Unglücklich, weil ihm dieser Vorglanz wieder entschwindet und das, was andere Menschen glücklich machen kann, ihn nach solcher Schau nicht mehr befriedigt. Unglücklich ist er schliesslich auch deswegen, weil ihn die Erfahrung eines umfassenden Glücks sensibilisiert hat für die Allgegenwart menschlichen Unglücks. Die Glückskritik der christlichen Mystagogie, der sich der folgende Abschnitt widmet, ist auf dem Hintergrund dieser Dialektik zu verstehen. Wer vom himmlischen Brot gegessen hat, dem schmeckt man-

¹⁰ DAVID VON AUGSBURG, Die sieben Staffeln des Gebetes, in der deutschen Originalfassung hrsg. von Kurt RUH (= Kleine deutsche Prosadenkmäler des Mittelalters 1) (München 1965) 63f. Die Übersetzung aus dem Mittelhochdeutschen wurde von mir selbst vorgenommen.

¹¹ Ebd. 69.

¹² Ebd.

che irdische Speise nicht mehr (wenn es auch solche gibt, die des Manna überdrüssig werden und sich nach den Fleischtöpfen zurücksehnen). Doch gibt es auch die andere Erfahrung: Wer Gott auf der Zunge hat, dem schmeckt die ganze Welt nach Gott. Die Spannung zwischen der radikalen christlichen Relativierung irdischer Freuden und der menschlichen Glückssehnsucht ist nicht zu übersehen. Sie hat das Christentum in den Ruf gebracht, dem Menschen die Erde nicht gönnen zu wollen.

2. Pathologie des Glücksstrebens

Dass alle Menschen nach Glück streben, scheint zunächst ebenso wahr zu sein wie unproblematisch. Wer wollte es jemandem vergönnen, sein Glück zu suchen? – Doch was, wenn dieses Streben nach Glück durch das Unglück derer erkaufte wird, die für seine Grundlagen aufkommen müssen? Führt das Glücksstreben, das wir allen Menschen zubilligen, nicht unausweichlich zu Formen und Folgen, die wir missbilligen? Im Anschluss an solche Fragen lassen sich drei Momente einer Pathologie des Glücksstrebens unterscheiden: 1. Die Neigung, die Spannung zwischen der Sehnsucht nach einem dauernden Glück und dessen Vergänglichkeit aufzulösen; 2. der Versuch, Glück und Solidarität zu trennen; 3. die Versuchung, das Glück, das man hat, sich selber zuzuschreiben.

1. Das Verlangen nach Glück steht in einem Spannungsverhältnis zu der Erfahrung, dass es nie auf Dauer gestillt wird. Unterscheidet man in der Glückserfahrung eine kognitive und eine affektive Komponente, so betrifft die Fragilität des Glücks die eine wie die andere. So flüchtig Glück als intensives Lusterleben ist, so gefährdet ist das Glück als Sinnerfahrung. Wenn auch die Spannung zwischen überschwenglicher Glückssehnsucht und begrenzter Erfüllung nicht auflösbar zu sein scheint, so kann man sich dennoch über sie hinwegtäuschen, sie ausblenden und die ersehnte Erfüllung simulieren. Doch lässt sich ein solches in Selbsttäuschung befangenes Leben nur in einem eingeschränkten Sinne als glücklich bezeichnen. Denn „glücklich werden wir nur diejenige Person nennen wollen, die zum einen von sich sagen kann, sie sei glücklich und die sich zum anderen über die für sie in ihrem

Leben vor allem relevanten Dinge nicht täuscht“¹³. Wer sich nur dann glücklich fühlt, wenn er sich über sich selber oder über seine Situation etwas vormacht, der erscheint in einer intersubjektiven Perspektive als eine unglückliche Figur.

2. Das Streben nach Glück, das alle Menschen verbindet, bringt sie auch miteinander in Konflikt. Wir können nicht alleine glücklich sein¹⁴. Ohne Menschen, die ihr Leben mit uns teilen und die in wirtschaftlicher, politischer und gesellschaftlicher Hinsicht die Grundlagen bereitstellen, wäre ein glückliches Leben undenkbar. Doch mit den sich widerstrebenden Glückszielen und der Begrenztheit der Ressourcen scheint es gegeben zu sein, dass die Glückssuche unweigerlich Konflikte hervorbringt. Die Theorie, die egoistische Glückssuche der einzelnen würde in einem geschickt organisierten Fortschrittsprojekt den maximalen Wohlstand für die Mehrheit befördern, hat sich als Illusion erwiesen. Wenn es zur Bedingung von Glück gehört, dass man sich nicht über wesentliche Aspekte täuscht, dann ist es eine Illusion zu meinen, Glück lasse sich privatisieren. Wer Mauern und Zäune, Wachhunde und Alarmanlagen braucht, um glücklich zu sein, kann nicht in einem umfassenden Sinne glücklich genannt werden, denn er trägt zumindest die Last, sich vor dem Unglück der anderen verbarrikadieren zu müssen.

¹³ Martin SEEL, Versuch über die Form des Glücks. Studien zur Ethik (= stw 1445) (Frankfurt a. M. 1999) 59. Vgl. auch Holmer STEINFATH, Selbstbejahung, Selbstreflexion und Sinnbedürfnis, in: DERS. (Hrsg.), Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen (= stw 1323) (Frankfurt a. M. 1998) 73–93. Nach STEINFATH wurzelt die Unterscheidung zwischen „illusionärem“ und „wirklichem“ Glück „in unserem Interesse an Selbstbestimmung und in unserer sozialen Natur, die uns von der Anerkennung anderer abhängig macht und uns in die Lage versetzt, uns selbst mit den Augen anderer zu sehen. Ein bloss scheinhaftes Glück oder eine auf falschen Voraussetzungen beruhende Selbstbejahung wären in einem bestimmten, emphatischen Sinne nicht mehr unser eigenes Glück oder unsere eigene Selbstbejahung; und sie wären auch nicht ein Glück oder eine Selbstbejahung, die durch andere anerkannt und von uns ihnen gegenüber vertreten werden könnten“ (ebd. 85). Dabei könne unser „Interesse an einem kritischer Selbstreflexion standhaltenden Glück . . . mit unserem Interesse, auch ein bloss scheinhaftes Glück aufrechtzuerhalten, kollidieren“ (ebd. 86).

¹⁴ ARISTOTELES, Die Nikomachische Ethik. Griechisch – deutsch, übers. von Olof GIGON, neu hrsg. von Rainer NICKEL (= Sammlung Tusculum) (Düsseldorf / Zürich 2001) 337 (1157b): „Nach dem Nutzen verlangen die Bedürftigen, aber zusammenleben wollen auch die Glückseligen; gerade ihnen kommt es am allerwenigsten zu, allein zu leben“.

Wer Glück von Solidarität und Barmherzigkeit trennt, schliesst sich zu seinem Unglück selber davon aus.

3. Das Sprichwort, jeder sei seines Glückes Schmied, blendet aus, dass weltlicher Erfolg oft eine Mischung von glücklichem Zufall und Rücksichtslosigkeit ist. Weil er das ausblenden muss, kann der Erfolgreiche, der sich seinen Erfolg als eigene Leistung verbucht und sein Glück sich selber zuschreibt, nicht in einem umfassenden Sinne glücklich genannt werden. Im Blick auf den auferweckten Gekreuzigten entlarvt sich der unglückliche Zynismus einer solchen Haltung und zeigt sich die Unverdienbarkeit meines Glücks. Glück ist unverdiente Gabe, und das in einem derart radikalen Sinne, dass mir noch die Empfänglichkeit für diese Gabe gegeben werden muss. Das Glück, das sich mit Solidarität und Barmherzigkeit verbindet, ist die Gabe, mich hingeben zu können. Es hat mit glücklicher Selbstvergessenheit zu tun, die keine Selbstvernichtung bedeutet.

Die christliche Glückskritik betont die Untrennbarkeit von Glück und Wahrheit, von Glück und Solidarität ebenso wie die Geschenkhaftheit des Glücks. Ist aber eine solche Kritik, die das kleine und erreichbare weltliche Glück im Hinblick auf ein grösseres, jedoch unverfügbares und ausstehendes Glück kritisiert, nicht moralistisch und lebensfeindlich? Hat die christliche Verkündigung, indem sie beharrlich auf eine jenseitige Glückseligkeit verwies, die Ausständigkeit des Glücks nicht überbetont und das gegenwärtig erreichbare Lebensglück in fragwürdiger Weise abgewertet? Steht die Deutung, das hier und jetzt erfahrbare Glück sei nur der Vorglanz eines ewigen und überirdischen Glücks, nicht zu Recht unter Verdacht, Menschen billig zu vertrösten, statt sie in ihrem Glücksverlangen ernstzunehmen?

Die christliche Verkündigung mag zwar mit gutem Grund auf der Differenz von Glück und Sinn beharren. Denn einem unglücklich verlaufenden Leben den Sinn abzusprechen, würde ja heissen, das Unglück noch zu steigern und die Würde, die auch einem nach menschlichem Ermessen gescheiterten Leben zukommt, mit Füßen zu treten. Doch eines ist es, auf der Differenz zwischen Sinn und Glück zu bestehen. Ein anderes aber, das Leiden am fehlenden Glück mit Verweis auf einen verborgenen Sinn zu verharmlosen. Glaubwürdig ist die christliche Glückskritik nur, wenn sie mit dem Verweis auf ein grösseres Glück auch dem kleinen Lebensglück Sorge zu tragen vermag und das Unglück nicht fromm überspielt. Zudem ist dem Verdacht zu begegnen, das grosse

Glück, dessen Vorschein Glückserfahrungen nach christlicher Sicht darstellen, sei nur Schein und Wunschbild menschlicher Phantasie, die sich nicht damit abfinden könne, dass dauerhaftes Glück in dieser Welt nicht vorgesehen ist. Was berechtigt den verwegenen Glauben, mitten im Unglück eine froh- und glücklichmachende Botschaft bezeugen zu können? Was ist es, was Christen über ihr kleines Lebensglück hinaus glücklich sein lässt?

3. Mehr als ein Vorglanz: die über sich hinausweisende Lebensfülle

Dass die Unendlichkeit der Glückssehnsucht in keinem Verhältnis steht zur Begrenztheit menschlicher Existenz, genügt nicht als Gottesargument. Diese Disproportionalität lässt sich auch als lebensimmanentes Verhängnis lesen, und man kann darauf mit heroischem Protest, leichtfüßiger Lebenskunst, Trauer oder mit resignativer Gelassenheit reagieren. Es wäre des freien Gottes nicht würdig, ihn nur deshalb als notwendig zu denken, weil wir unsere Wünsche zeitlebens nicht zu stillen wissen. Wer Gott und das Glück zusammenzudenken versucht, darf nicht von der Prämisse ausgehen, die Glücksverheissung des Evangeliums sei ableitbar aus der menschlichen Glückssehnsucht. Was uns verheissen und geschenkt wird, geht über das hinaus, was wir uns wünschen und erhoffen können. Für den Skeptiker mag sich dadurch die Unwahrscheinlichkeit des von Christen Behaupteten erhöhen. Die theologische Herausforderung liegt darin, diese überschwengliche Glücksverheissung so zu denken, dass der Zusammenhang mit den Glückserfahrungen der Menschen einsichtig wird. Anknüpfen lässt sich an der Beobachtung, dass die intensivsten Glückserfahrungen meist ungeplant und unerwartet geschenkt werden: Glück ist mehr als die Erfüllung eigener Pläne und Wünsche (a.). Zu solchem Glück gehört auch die Erfahrung von Gottes lebenserneuender Gegenwart, die kontemplative Freude an Gott (b.) und die Bereitschaft zur Nachfolge Christi weckt, in der sich die Glückserfahrung im Schatten des Kreuzes bewährt (c.).

a. Mehr als die Erfüllung von Wünschen und Plänen

In der 100. Reflexion seiner „Minima Moralia“, unter der Überschrift „Sur l'eau“, schreibt der Proust-Leser ADORNO: „Vielleicht wird die wahre Gesellschaft der Entfaltung überdrüssig und lässt aus Freiheit Möglichkeiten ungenützt, anstatt unter irrem Zwang auf fremde Sterne einzustürmen . . . Rien faire comme une bête, auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schauen, ‚sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung‘ könnte an Stelle von Prozess, Tun, Erfüllen treten“¹⁵. Hinter ADORNOS utopischem Tagtraum stehen lebensweltliche Erfahrungen. Glück erleben wir nicht nur dann, wenn lange gehegte Wünsche in Erfüllung gehen und angestrebte Ziele erreicht werden. „Das Glück des erfüllten Augenblicks überschreitet unsere Vorstellungen von unserem Glück – zu unserem Glück“¹⁶. Zu intensiven Glücksmomenten gehört zudem das Unverhoffte ihres Auftretens. Man kann das Glücksgeheimnis solcher Augenblicke darin sehen, dass man für eine kurze Zeit befreit war vom eigenen Wünschen und Plänen und sich öffnen konnte für eine zwecklose Wahrnehmung des Gegenwärtigen. Vom Glücksstreben befreit zu werden, kann Glück bedeuten. In der episodischen Glückserfahrung von herausgehobenen Augenblicken liegt der Keim zur lebensbestimmenden Gewissheit, dass das Glücken meines Lebens stärker von meiner Fähigkeit wahrzunehmen und zu empfangen abhängt als von meiner planerischen Kunst und meiner Leistungskraft.

¹⁵ Theodor W. ADORNO, Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf TIEDEMANN 4: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (= stw 1704) (Frankfurt a. M. 2003) 179. Die erste Reflexion dieses Werks trägt die Überschrift: „Für Marcel Proust“. An anderer Stelle schreibt ADORNO im Hinblick auf die Einsicht, die sich einer durch Praxis befreiten Menschheit eröffnen wird: „Ein Abglanz davon fällt auf Kontemplation heute“. DERS., Negative Dialektik (Frankfurt a. M. 1970) 240, zit. nach Martin SEEL, Adornos Philosophie der Kontemplation (= stw 1694) (Frankfurt a. M. 2004) 14.

¹⁶ SEEL, Versuch über die Form des Glücks (oben Anm. 13) 116. Vgl. auch ebd. 106: „Das Glück des Augenblicks kann . . . darin bestehen, dass wir endlich einen Wunsch los sind, in dem wir zuvor gefangen waren. Ausserdem kann der erfüllte Augenblick Wünsche erfüllen, die wir nie hatten (oder jedenfalls nicht haben wollten) . . . Und schliesslich muss der erfüllte Augenblick überhaupt kein Augenblick der Wunscherfüllung sein“.

Dass Glück nicht in Wunscherfüllung aufgeht, steckt schon im aristotelischen Gedanken, dass zum guten Leben Freundschaft gehört. Denn ohne achtsames Wahrnehmen, das ohne eine Zurücknahme eigener Pläne und Wünsche nicht möglich ist, und ohne die Bereitschaft, um der Freunde und Freundinnen willen manchmal auf die Erfüllung eigener Wünsche zu verzichten, ist Freundschaft nicht möglich. Man kann allerdings einwenden, in diesem Falle werde nicht grundsätzlich auf Wunscherfüllung verzichtet, sondern nur auf kleinere Wünsche im Hinblick auf den grundlegenden Wunsch, in Freundschaft zu leben. Doch während das *Gelingen* von Freundschaft zu den möglichen Wunschzielen gehört, so liegt das, was sie erfüllend und wertvoll macht, in ihr selber und nicht ausschliesslich in der Erfüllung spezifizierbarer Wünsche. Was Freundschaft von anderen Beziehungen unterscheidet, ist nicht zuletzt das Moment des Zweckfreien, das in verspielter Freude und überraschenden Zuwendungen zum Ausdruck kommt.

Ins Theologische gewendet geht es um die entlastende Gewissheit, dass wir nicht in dem aufgehen, was wir selber und andere aus uns machen, und dass ein erfülltes Leben mehr ist als die Summe von geglückter Lebensplanung und den ausserplanmässigen Zufällen einer launischen Fortuna. Als Einladung zur Gottesfreundschaft ist das Evangelium der Ursprung eines hymnischen Glücks: der, dem sich unser Leben verdankt, hat uns dazu bestimmt, in seiner Nähe glücklich zu werden. Dass „der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen (an)redet wie Freunde und . . . mit ihnen (verkehrt), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen“¹⁷, ist das *quo maius nil fieri potest*¹⁸, ist ein Glück, über das sich kein grösseres denken lässt.

¹⁷ ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum* 2 (DH 4202).

¹⁸ Friedrich Wilhelm Joseph SCHELLING, Urfassung der Philosophie der Offenbarung, hrsg. von Walter E. EHRHARDT 2 (Hamburg 1992) 423: „In diesem Sinne sind die Handlungen Gottes in der Offenbarung über alle menschlichen Begriffe. Wir müssen, um sie zu begreifen, zu einem Massstabe greifen, der alle menschlichen Begriffe übersteigt; deswegen verliert durch dieses Begreifen das Erstaunenswerte des Entschlusses durchaus nichts; denn dieses Begreifen zeigt uns erst die Herzensgrösse dessen, der so weit ging. Ja erst dieses absolute Erstaunenswerte bringt die langwierige Unruhe des menschlichen Geistes zum Stillstand. Nur, wenn wir gezwungen sind, das als Geschehen anzuerkennen, quo majus nil fieri potest, sind wir beschwichtigt und zur Ruhe gebracht“.

Dieses Glück unterscheidet sich deutlich von demjenigen, das John RAWLS für grundlegend hält: „Ein Mensch ist . . . zu den Zeiten glücklich, da er einen vernünftigen Plan erfolgreich ausführt und die wohlbegründete Gewissheit hat, dass seine Bemühungen Erfolg haben werden“¹⁹. Gewiss hat RAWLS recht mit der Annahme, auch Heilige und Helden seien glücklich, „wenn ihre Pläne Erfolg haben . . ., wenn sie der Gerechtigkeit und dem Wohle anderer dienen oder die guten Eigenschaften erlangen, nach denen sie streben“²⁰. Das umfassende Glück von Glaubenden beschränkt sich jedoch nicht auf Zeiten, in denen vernünftige Pläne glücken, sondern kann sich auch im Scheitern aus der wohlbegründeten Hoffnung nähren, dass Gottes Bemühungen um uns Menschen Erfolg haben werden.

Sich im Glauben von diesem Glückswunsch Gottes bestimmen zu lassen, bedeutet nicht, das Glücksverlangen, das wir in uns tragen, ganz auf eine jenseitige Erfüllung auszurichten. Der augustinische Gedanke, die Dinge dieser Welt dürfen nur im Hinblick auf Gott genutzt, nicht aber für sich ausgekostet werden, tendiert dazu, irdisches Glück für eine Glückseligkeit zu instrumentalisieren, die auch als „jenseitige“ geschöpflisch – biblisch als der neuen Schöpfung zugehörig – gedacht werden muss. Dieses Ideal kommt dem „irren Zwang auf fremde Sterne einzustürmen“ gefährlich nahe, wenn es nicht als Einladung gelesen wird zur Dankbarkeit an Gottes gute Schöpfung. Der Schöpfer will in seinen Geschöpfen genossen werden als der von ihnen unterschiedene Geber aller guten Gaben. Dass die ganze Welt manchmal nach Gott schmeckt, werden jedoch nur diejenigen merken, die zu schmecken gelernt haben: die Kontemplativen.

b. Die kontemplative Freude an Gott

Dem kontemplativ für das Gegenwärtige geöffneten Blick erschliesst sich eine Tiefendimension, die anderen Formen der Weltbegegnung verschlossen bleibt. Ein Seerosenteich etwa kann unter einem solchen Blick

¹⁹ John RAWLS, Eine Theorie der Gerechtigkeit (= stw 271) (Frankfurt a. M. 1979) 597; vgl. auch ebd. 447. Zur philosophischen Kritik vgl. SEEL, Versuch über die Form des Glücks (oben Anm. 13) 97–101.

²⁰ RAWLS, Eine Theorie der Gerechtigkeit (oben Anm. 19) 597.

zum „Kaleidoskop eines lebendig wachen, schweigenden und beweglichen Glücks“ werden und offenbaren, „was an Tiefstem, an Flüchtigstem, an Geheimnisvollstem – was an Unendlichem – in der Stunde liegt“²¹. Das Flüchtigste einer Stunde, die Wahrnehmungsfülle, die kaleidoskopisch sich wandelt, ohne zu einer festen Gestalt zu werden, ist zugleich das Geheimnisvollste. Aufgrund des Handlungs- und Orientierungsdrucks, der einen dazu zwingt, die Wahrnehmung für das gegenwärtig Begegnende einzuschränken und sich auf die für die eigenen Wünsche und Pläne relevanten Aspekte zu beschränken, entdeckt man die kontemplative Form der Weltoffenheit nicht ohne weiteres. Entzünden kann sie sich jedoch an ganz Verschiedenartigem und in vielfältigen Situationen. Versucht man, die verschiedenen Formen von Kontemplation zu charakterisieren, so lassen sich stärker intellektuell bestimmte Kontemplationsweisen von solchen unterscheiden, die Variationen von ästhetischer Wahrnehmung darstellen.

Ein Beispiel für eine ästhetische Form von Kontemplation stellt nicht nur PROUST selber dar, sondern auch der Philosoph, der sich in seinem Vorglanz-Diptychon hinter der Gestalt des Ruderers verbirgt: Jean-Jacques ROUSSEAU. Im Rückblick auf die Monate, die er 1765 auf der Petersinsel des Bielersees verbrachte, beschreibt er eine kontemplative Glückserfahrung, die „keine Reihung vieler flüchtiger Augenblicke (ist), sondern ein einziger, aber fortwährender Zustand, der an sich nichts Ungestümes hat, dem jedoch eben seine Dauerhaftigkeit einen solchen Reiz verleiht, dass man letztlich die höchste Seligkeit darin findet“²². Was diesen Glückszustand auszeichnet, ist ein der Zerstreung entgegengesetztes Gefühl des eigenen Daseins, das Erleben einer erfüllten Gegenwart ohne sorgenvolle Gedanken an Vergangenes und Künftiges. Nicht ohne Trauer erinnert sich ROUSSEAU an die Stunden auf dem Bielersee, die er in solcher Stimmung durchlebte: „Bei stillem Wasser sprang ich in einen Kahn und ruderte bis zur Mitte. Dort streckte ich mich im Boot aus, den Blick zum Himmel gerichtet, und liess mich von der Strömung treiben, nicht selten stundenlang, und versank dabei in

²¹ PROUST, *Unterwegs zu Swann* (oben Anm. 2) 248f.

²² Jean-Jacques ROUSSEAU, *Träumereien eines einsamen Spaziergängers*, übers. von Ulrich BOSSIER (= Reclams Universal-Bibliothek 18244) (Stuttgart 2003) 91.

tausend verworrene, aber herrliche Träumereien, die keinen eigentlichen Gegenstand hatten und mir doch hundertmal süßter waren als alles, was man gemeinhin die Freuden des Lebens nennt“²³.

Eine moderne Form der intellektuellen Kontemplation findet sich bei Simone WEIL, bei der sich Anklänge an eine platonische Erkenntnis-metaphysik mit psychologischen Einsichten verbinden. In ihrem Aufsatz „Betrachtungen über den rechten Gebrauch des Schulunterrichts und des Studiums im Hinblick auf die Gottesliebe“ beschreibt WEIL, wie auch einfache Schulaufgaben die Gelegenheit bieten, eine kontemplative Aufmerksamkeit einzuüben. Diese bestehe darin, „das Denken auszusetzen, den Geist verfügbar, leer und für den Gegenstand offen zu halten“, um „den Gegenstand, der in ihn eingehen wird, in seiner nackten Wahrheit aufzunehmen“²⁴.

Die intellektuelle und die ästhetische Kontemplation, die in unterschiedlichem Masse auch religiös geprägt sein kann, ist nochmals zu unterscheiden von der mystischen Kontemplation im engeren Sinne, die sich in direkterer Weise auf die Gegenwart Gottes bezieht und oft verbunden ist mit einer Form von ekstatischem Erleben²⁵.

Eine Unterscheidung zwischen verschiedenen Formen und Dimensionen der Kontemplation findet sich schon bei THOMAS VON AQUIN. Im Traktat der *Summa theologiae* über das aktive und das beschauliche Leben wird zwischen zweierlei Wonne unterschieden, die einem durch die Kontemplation geschenkt werden könne (wobei die hier mit Wonne übersetzte *delectatio* Lust, Genuss und glückhaftes Erleben in sich birgt). Zum einen gebe es die Wonne, die im kontemplativen Vollzug selber liege, zum anderen diejenige, die vom Gegenstand der Kontemplation herrühre, „sofern jemand die geliebte Sache beschaut, wie es auch beim körperlichen Sehen zutrifft, das nicht nur deswegen ergötzlich wird, weil das Sehen selbst ergötzlich ist, sondern

²³ Ebd. 88.

²⁴ Simone WEIL, *Das Unglück und die Gottesliebe* (München ²1961) 103f.

²⁵ Vgl. die Definition von RUH, *Frauenmystik und Franziskanische Mystik* (oben Anm. 9) 78: „Wie in der Ekstase (*extasis, excessus, raptus*) die *visio* erfolgt, so in der *visio* die Offenbarung (*revelatio*) . . . Die Ekstase ist der Akt, der die Bedingungen der leiblichen Existenz aufhebt, die *visio* die übersinnliche Erkenntnis- und Erfahrungsform der visionären Person, die Offenbarung die Kundgebung der Überwelt“.

auch deswegen, weil man die geliebte Person schaut“²⁶. Die Kontemplation des Glaubens, die in der mystischen Kontemplation ihre extremste Ausprägung erfährt, ist beides: ein in sich erfüllender kontemplativer Vollzug und die Wahrnehmung der gegenwärtigen Liebe Gottes, wobei letzterem der Vorrang gebührt. Deshalb ist ein solcher kontemplativer Vollzug nach THOMAS in doppelter Weise mit Glückserleben verbunden: „Weil also das beschauliche Leben vor allem in der Beschauung Gottes besteht, zu welcher die Liebe antreibt . . ., darum gibt es im beschaulichen Leben nicht nur Wonne in Anbetracht der Beschauung selbst, sondern in Anbetracht der göttlichen Liebe selbst. Und in beiderlei Hinsicht übersteigt ihre Wonne jede menschliche Wonne“²⁷.

Die Kontemplationslehre des Aquinaten unterscheidet sich dadurch von derjenigen AUGUSTINS, dass sie die Lust an der Welt nicht einfach durch die Lust an Gott ersetzt, sondern die Lust an der Sache Gottes als Erfüllung aller menschlicher Sehnsucht bestimmt:

„Deus dat hominibus gratiam secundum modum eis convenientem‘. Das bedeutete für Thomas mehr als nur ein pädagogisches Gegenmittel zur Sünde und der Hinneigung zu den sinnlichen Dingen. Dem Wesen des Menschen entspricht der Umgang mit dem Welthaften und die Lust daran, und da seine Unterschiedenheit zu Gott darin liegt, dass er aus Materie besteht, gilt: ‚Deshalb ist das gute Tun Gottes und der Engel ganz und gar ohne Leidenschaft, wie es sich auch ohne Leib vollzieht. Das gute Tun des Menschen aber geschieht mit Leidenschaft‘ . . . Erst mit dieser theologischen Rehabilitierung der von Gott unterschiedenen Art des Menschen und seiner Welt ist die anhand Augustins ent-

²⁶ THOMAS VON AQUIN, Sth II/II, 180, 7 Antwort; Übersetzung: Hans Urs VON BALTHASAR, Thomas und die Charismatik. Kommentar zu THOMAS VON AQUIN, Summa theologica, quaestiones II/II 171–182. Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens (Einsiedeln / Freiburg i. Br. 1996) 203.

²⁷ Ebd. Hinweise auf den „wonnevollen“ Charakter der Kontemplation finden sich beispielsweise in den Visionen von BRUDER KLAUS. Dem Jüngling aus Burgdorf, der sich nach seinen Gebetserfahrungen erkundigte, gab der Einsiedler die Auskunft, Gott wisse es „zu machen, dass dem Menschen eine Betrachtung so schmeckt, als ob er zum Tanz ginge“; vgl. Roland GRÖBLI, Die Sehnsucht nach dem „einig Wesen“. Leben und Lehre des Bruder Klaus von Flüe (Zürich 1990) 169.

wickelte Kategorie ‚Lust an der civitas Dei‘ voll anwendbar. Das Alte Testament bezeichnet die Lust an der Sache (dem ‚Gesetz‘) Gottes als entscheidende prophetische und eschatologische Gabe. Das Weltliche der Schöpfung, des Volkes Gottes und der Völker bleibt über jede Apokalyptisierung hinweg auch ein inneres Moment des Christentums²⁸.

Christliche Kontemplation ist mit überschwenglicher Freude verbunden. Es ist die Freude an der je auf mein einzigartiges Leben hin individuierten Liebe Gottes. Diese kontemplative Freude beginnt mit der Lust an seinem Wort, das mein Leben auslegt und mich erfahren lässt, dass ich es immer schon in der Gegenwart Gottes lebe und dass es von dieser Gegenwart bestimmt wurde, bevor ich es merkte. Das Kennzeichen von Gottes Wirken ist, dass es dort, wo es bewusst wird, als das immer Überraschende und Neue erfahren wird. Die Freude, die sich durch das Evangelium in der Welt verbreitete, geht auf eine Ursprungserfahrung zurück, die der Weltgeschichte ihren Fatalismus nahm und sie mit dem Vorglanz einer neuen Zeit überstrahlte. Mystischen Glaubenserfahrungen wie etwa diejenigen, von denen DAVID VON AUGSBURG berichtet, lassen sich als der über die Jahrhunderte weitergetragene Osterjubiläum verstehen. Sie sind paradigmatische Verdeutlichungen dessen, was allen keimhaft geschenkt wird, die ihr Leben im Glauben auf den Gott der Hoffnung hin leben, der uns mit Freude und Frieden erfüllt (Röm 15, 13)²⁹. Mystische Erfahrungen haben deshalb eine ekklesiale Dimension. Sie werden den einzelnen innerhalb der Glaubensgemeinschaft und für diese geschenkt. Sie sind Einladungen zur Kontemplation des Glaubens. Im kontemplativen Hören auf die Zeugnisse mystischer Erfahrung wird mir Sprache für meine Glaubenserfahrung geschenkt und vertieft sich die Achtsamkeit, die Gegenwart Gottes in meinem Leben wahrzunehmen. Auch mitten in Bedrängnis: Der Vorglanz von umfassendem

²⁸ Ludwig WEIMER, Die Lust an Gott und seiner Sache oder lassen sich Gnade und Freiheit, Glaube und Vernunft, Erlösung und Befreiung vereinbaren? (Freiburg / Basel / Wien 1981) 464f.

²⁹ Vgl. Karl RAHNER, Das Problem der Transzendenzerfahrung aus katholisch-dogmatischer Sicht, in: Günter STACHEL (Hrsg.), Mumen muso. Ungegenständliche Meditation. Festschrift für P. Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ zum 80. Geburtstag (Mainz 1978) 354–368, hier 355f.

Glück, den christliche Kontemplation erschliesst, ist grundiert vom Schatten des Kreuzes.

c. Experimentum crucis

Glück hat etwas mit affektiver Intensität und mit Sinnhaftigkeit zu tun. Wo wir uns als glücklich erleben, sind wir umfassend – d. h. als Fühlende, Wollende und Denkende zugleich – und in erfüllender Weise involviert. Von einem umfassenden Glück ist jedoch erst dann zu reden, wenn sich das episodische Glückserleben im Ganzen eines Lebensvollzugs bewährt. Doch wie sieht diese Bewährung aus? Was ist es, was ein glückliches Leben im Ganzen ausmacht?

Nach Martin SEEL sind verschiedene Momente zu berücksichtigen: „Wenn wir von jemandem sagen, er habe ein *glückliches* Leben, so meinen wir entweder eines, das reich an episodischer Erfüllung war, oder eines, in dem sich die wesentlichen Wünsche erfüllt haben, – oder beides. Wir sprechen dann auch von einem ‚erfüllten‘ Leben . . . Ein im ganzen glückliches Leben hat, wem die wesentlichen Wünsche (die er in der Zeit seines Lebens entwickelt) auf eine nicht-illusionäre und tatsächlich befriedigende Weise in Erfüllung gehen“³⁰. Ein glückliches Leben gelebt hat derjenige, der am Ende seines Lebens sagen kann: so wie ich gelebt habe, würde ich aufs Ganze gesehen wieder leben wollen. Glücklich ist der, der erfährt, dass das, worauf er sein Leben gesetzt hat, ihn auch noch im Sterben zu tragen vermag. Der nicht-illusionäre Charakter von echtem Glück erschöpft sich nicht in der inneren Konsistenz eines Lebensentwurfs. Nicht-illusionär ist das Glück nur dann, wenn man sich nicht in seinen Glückszielen geirrt hat (a), eigenes oder fremdes Unglück nicht verdrängt (b) und episodische Glücksgefühle nicht mit einem umfassenden Glück verwechselt hat (c). Das gilt auch für das Glück, das die Seligpreisungen Jesu erschliessen.

(a) Wäre es besser, „ein glücklicher Sisyphus . . . zu sein, als ein unglücklicher . . ., auch wenn dies erforderte, dass Sisyphus fortlaufend unter Drogen stehen müsste?“³¹ – Diese Frage lässt sich kaum allgemein

³⁰ SEEL, Versuch über die Form des Glücks (oben Anm. 13) 125f.

³¹ Susan WOLF, Glück und Sinn: Zwei Aspekte des guten Lebens, in: Holmer STEINFATH (Hrsg.), Was ist ein gutes Leben? (oben Anm. 13) 167–196, hier 188.

beantworten. Handelt es sich bei der Sisyphusqual um den Schmerz eines Todkranken, so wird man sich ohne zu zögern für die Droge entscheiden. Doch wie ist der Konflikt zu beurteilen zwischen einer besorgten Mutter und ihrer süchtigen Tochter, die meint, ein kurzes Leben im Drogenglück sei einem gesellschaftlich angepassteren Leben vorzuziehen, das ihr hohl und verlogen erscheint? Wenn es auch oft schwerfällt, die Kriterien zu benennen, aufgrund derer wir zwischen solchen Formen von glücklicher Betäubung, Selbsttäuschung und Ablenkung unterscheiden, die wir uns und anderen bereitwillig zugestehen, und anderen, die uns bedenklich scheinen, so halten wir doch grundsätzlich daran fest, dass eine realistische Selbst- und Weltwahrnehmung ein hohes Gut darstellt, das nicht dauerhaft aufs Spiel gesetzt werden sollte. Da eine nüchterne Einschätzung der eigenen Situation auch dann noch als sinnvoll empfunden werden kann, wenn diese zum Verzweifeln ist, dürfte es nicht in jedem Fall besser sein, „ein glücklicher Sisyphus (zu) sein als ein unglücklicher“³². Der Hedonismus unterschätzt die menschliche Bereitschaft, um gewisser Güter willen auch Unglück in Kauf zu nehmen.

Die Echtheit des religiösen Glaubens bewährt sich daran, ob er anästhesierend oder wahrnehmungssteigernd auf das Welt- und Selbsterleben einwirkt. Es muss Glaubenden zudem daran gelegen sein, dass ihr Glück nur dann als ein echtes bezeichnet werden darf, wenn sich ihre Hoffnung nicht als nützliche Illusion herausstellt³³. Nur wenn die Sisyphus-Situation sich grundlegend verändert hat, ist dessen Glück berechtigt. Sollte sich zeigen, dass „Christus nicht auferweckt worden ist“, dass also nach seinem Tod alles beim alten geblieben ist, dann sind Christen „erbärmlicher daran als alle anderen Menschen“ (1 Kor 15, 7. 9).

(b) Einem Leben, das sich in einer Welt voller Unglück auf ein privates Glück beschränkt, fehlt die für ein umfassendes Glück wesentliche *Selbsterkenntnis* und *Weltoffenheit*. Wer das Unglück der anderen

³² Ebd.

³³ Vgl. SEEL, Versuch über die Form des Glücks (oben Anm. 13) 134f: „Wenn wir sagen wollen, zum Glück eines gelingenden Lebens gehöre der nicht-illusionäre Charakter dieses Glücks, müssen wir auch sagen: zu ihm gehört, dass es das Glück der Erschliessung einer Wirklichkeit ist, die auch für andere wahrnehmbar ist, ganz gleich, ob sie faktisch von anderen wahrgenommen – erkannt oder ergriffen wird“.

ausblenden und den Ruf nach Gerechtigkeit überhören muss, um glücklich zu sein, kann nur in einem eingeschränkten Sinne glücklich genannt werden³⁴. Er täuscht sich nämlich nicht nur über den Zustand der Welt sondern auch über sich selbst, da er die moralische Fragwürdigkeit seiner Lebensform oder zumindest seine Angst vor dem Leiden der andern verdrängen muss³⁵. Was es heisst, aus einem solchen illusionären Glück gerissen zu werden, zeigt exemplarisch die Geschichte des Zürcher Lehrers Alois BRUNNER, der nach einem arbeitsreichen Berufsleben vor einigen Jahren nach Brasilien auswanderte, um dort einen glücklichen Lebensabend zu verbringen. Die Möglichkeit, ungestört glücklich sein zu können, dauerte für ihn bis zu jenem Morgen, an dem er auf dem Spaziergang am Strand den Menschen begegnete, die seine Wachhunde in der Nacht zuvor blutig gebissen hatten, als sie die Abfallkübel seiner Villa durchstöbern wollten. Es ist der nicht mehr zu vergessende Anblick ihrer Wunden, der diese Glückssuche radikal umorientierte.

(c) Angesichts des überwältigenden Unglücks, das uns an allen Ecken und Enden dieser Welt begegnet, scheint es nur mehr oder weniger gute Kompromisse zu geben zwischen episodischem Glück und Bestürzung über die Allgegenwart des Unglücks, zwischen einem glückli-

³⁴ Vgl. Robert SPAEMANN, Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben, in: Günter BIEN (Hrsg.), Die Frage nach dem Glück (= Problemata 74) (Stuttgart 1978) 1–19, hier 13: „Die Griechen haben das Problem erörtert anhand der Frage, ob der persische Grosskönig glücklich sei. Er ist ein Despot, er kann sich alles leisten, ohne auf andere Rücksicht zu nehmen. Plato versucht zu zeigen, dass er nicht glücklich ist, weil er nicht mit sich selbst einig leben kann, wenn er nicht gut lebt. Wer, so sagt er, seinen Begierden ohne Selbstbeherrschung frönt, kann ohnehin nicht glücklich leben, weil die Begierden nämlich zueinander im Verhältnis der Äusserlichkeit stehen und damit ohne inneres Mass einander im Wege sind . . . Da der Grosskönig sein Glück nicht im gemeinsamen Leben aufgehoben wissen kann, dreht sich sein ganzes Leben um Sicherheit. Er muss sogar in Furcht vor seiner Palastwache leben. Ein solches Leben kann nicht glücklich sein“.

³⁵ Vgl. Martin SEEL, Freie Weltbegegnung, in: DERS., Sich bestimmen lassen. Studien zur theoretischen und praktischen Philosophie (= stw 1589) (Frankfurt a. M. 2002) 275–296, hier 294f: „Auf illusionäre Weise glücklich ist . . . , wer vor sich selbst verbirgt, dass es um ihn nicht so gut steht, wie er es sich selbst (und anderen) weismachen will . . . Illusionäres Glück ist ein Selbstwiderspruch dessen, der es als Glück erlebt. Er erlebt etwas als Glück, das seinen eigenen Wünschen und Ansprüchen nach nicht als Glück erlebt werden kann . . . Er lebt auf die eine oder andere Weise an der Wirklichkeit seines Lebens vorbei“.

chen Leben im kleinen und realistischer Weltoffenheit. Von einem umfassenden Glück zu reden, fällt unter diesen Voraussetzungen schwer. Dass Glück jedoch umfassender und weniger umfassend sein kann, ist allerdings unbestritten, wobei „umfassender“ *temporal* („eine längere Zeitspanne übergreifend“), *volitiv* („wesentliche Wünsche verbindend“³⁶) und *kognitiv* („umfassendere Sinnhaftigkeit“) verstanden werden kann. Das Glücksgefühl nach einer gewonnenen Schachpartie in einem Amateurtournament ist unter gewöhnlichen Umständen weniger umfassend als das der gleichen Person nach erfolgreich bestandenem Lehrabschluss. Umfassender noch ist aber das Glück einer ganzen Lebensphase („Ich hatte eine glückliche Kindheit“, „Die Studienjahre waren die glücklichste Zeit meines Lebens“ etc.). Weil wir bei aller Ungenauigkeit längere Perioden unseres Lebens auf ihren Glücksgehalt beurteilen können, sind auch Aussagen über das Leben als ganzes möglich. Wenn das episodische Glück sich dadurch auszeichnet, dass wir in einer begrenzten Zeitspanne als Fühlende, Wollende und Denkende in erfüllender Weise involviert sind, so reden wir dann von einem glücklichen Leben, wenn ein Mensch im Laufe der Jahre in einen Einklang mit sich selbst und seiner Mitwelt gefunden hat³⁷. Ein Leben rundet sich auf glückliche Weise, wenn jemand wahrnimmt³⁸, dass er in verlässlichen

³⁶ In diesem Sinne redet Harry G. FRANKFURT von „caring“ und „wholeheartedness“, vgl. DERS., Freiheit und Selbstbestimmung, hrsg. von Monika BETZLER / Barbara GUCKES (Berlin 2001) 98–137.

³⁷ Anstelle von „erfüllendem Einklang“ könnte man auch mit Holmer STEINFATH von einer affektiven und voluntativen Bejahung des eigenen Lebens sprechen, vgl. DERS., Selbstbejahung, Selbstreflexion und Sinnbedürfnis (oben Anm. 13) 83f: „Dass das, was gut für uns ist, sich sowohl in unseren Gefühlen wie in unseren Wünschen zeigt (und nicht nur in einem von beiden), entspricht dem Umstand, dass wir leidende und handelnde, passive und aktive Wesen sind . . . Die These wäre dann, dass wir auf erfahrungs- und kontingenzoffene Lebenskonzeptionen angewiesen sind, um unser Leben sowohl affektiv wie voluntativ bejahen zu können, und dass es diese doppelte Selbstbejahung ist, die unser Leben zu einem guten Leben macht. Das scheint mir auch der Gehalt der verbreiteten Gleichsetzung von einem guten mit einem glücklichen Leben zu sein; ein glückliches Leben ist nichts anderes als ein Leben, das wir affektiv und voluntativ bejahen können“.

³⁸ Sowohl das episodische als auch das umfassende Glück stellt eine Form der Selbstwahrnehmung dar, vgl. SPAEMANN, Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben (oben Anm. 34) 18: „Glücklich wird man nicht, man merkt, dass man es ist oder dass man es war. Und eben dieses Merken ist dann das Glücklichein. Glück ist eine Sache

Beziehungen eine eigenständige Persönlichkeit ausbilden durfte; dass er auch unter schwierigen Umständen in Übereinstimmung bleiben konnte mit dem, was ihm am wichtigsten war; dass das, wofür er gelebt hat, ihn noch im Sterben zu tragen vermag. Ein so verstandenes umfassendes Glück kann mit vielen Unglückserfahrungen im einzelnen einhergehen. Es handelt sich dann um mehr als um episodisches Glück in einer Welt des Unglücks, nämlich um ein Glück, das die momentane oder auch andauernde Erfahrung von eigenem und fremdem Unglück zu umgreifen und zu übersteigen vermag.

Die Seligpreisungen sind die vielleicht radikalste Gestalt eines in dieser paradoxen Weise umfassenden Glücks. Das Glück, das sie Menschen in äusserstem Unglück nicht nur verheissen sondern zusprechen, meint ein Glücklichein „im vollen, unüberbietbaren Sinn“³⁹. Was im Vorhergehenden mit der Metapher des Vorglänzes zu fassen versucht wurde, nämlich die Spannung zwischen gegenwärtiger Glückserfahrung und noch ausstehender Verheissung, ist hier ebenso enthalten wie die Dissonanz zwischen masslosem Unglück und übermässigem Glück. Es ist ein hymnisches Glück, das nicht nur in einem der intellektuellen Tätigkeit gewidmeten beschaulichen Leben zu finden ist, das ohne äussere Ruhe und körperliches Wohl nicht möglich ist⁴⁰, sondern das sich wie die paulinische Trosterfahrung (2 Kor 7,4) dort einstellen kann, wo jemand sich in einem *experimentum crucis* riskiert und bewährt. Dass es noch heute eine reale Möglichkeit ist, zeigt der eingangs zitierte Abschiedsbrief von Carlos Alberto CALDERÓN: „Ich fühle eine grosse, frohe Intensität angesichts des Todes. Leidenschaftlich lebte ich die Liebe für die Menschheit und für das Projekt Jesu . . . Ich sterbe völlig glücklich . . . Ich habe Fehler gemacht, ich machte Menschen leiden . . .

der Aufmerksamkeit . . . Es gibt Augenblicke erhöhter Aufmerksamkeit, in denen das Leben sich zu einem Ganzen sammelt . . .“.

³⁹ Vgl. Ulrich LUZ, Das Evangelium nach Matthäus 1: Mt 1–7 (= EKK 1,1) (Neukirchen-Vluyn ⁵2002) 277.

⁴⁰ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa contra gentiles*, hrsg. und übers. von Karl ALLGAIER 3: Teil 1, 3. Buch, Kap. 1–83 (= TzF 17) (Darmstadt 2001) 137 (Kap. 37): „ . . . für die Vollkommenheit der Betrachtung ist Unversehrtheit des Körpers erforderlich, auf welche alle Kunst hingeordnet ist, die für das Leben notwendig ist. Auch ist Ruhe vor den Verwirrungen der Leidenschaften erforderlich, zu welcher man durch die sittlichen Tugenden und durch die Klugheit gelangt; endlich Ruhe vor äusseren Wirren, auf welche die ganze Leitung des bürgerlichen Lebens hingeordnet ist“.

Ich hoffe auf ihre Vergebung! Wie gut ist es, wie die Ärmsten und Marginalisiertesten zu sterben . . . Ohne die Möglichkeit ins Spital zu kommen . . . Wie gut, wenn niemand mehr so sterben muss“. Der Preis dafür, in einer Welt des Unglücks derart glücklich zu sein, ist hoch. Es kann einen das Leben kosten. Nur wer im Vertrauen auf die todüberwindende und lebenserneuernde Gegenwart Gottes sich leidenschaftlich auf die Verheissung eines umfassenden Glücks eingelassen hat, wird bereit sein, so weit zu gehen. Das Glück, das sich solchen Menschen schenkt und in ihrer Gegenwart aufleuchtet, ist ein gottbezogener Einklang mit sich selbst, der reales Unglück nicht ausklammert, sondern leidvolle Dissonanzen wahrnehmbar macht – und in Hoffnung überschreitet.