



Wie zwei Flöten

Kirchen in der säkularen Gesellschaft

Ökumenische Sommerakademie, 14. Juli 2023, Stift Kremsmünster

There is a crack

Ostdeutsche Jugendliche antworten, als sie gefragt wurden, ob sie sich als Christen oder als areligiös einstufen würden: „Weder noch – normal halt.“ Eine Studentin, die sich selbst als „nicht religiös“ bezeichnet, antwortet auf die Frage, wie sie sich denn positiv positionieren würde, erbot: Sie lehne es ab, sich ein weltanschauliches Schild umzuhängen; wenn aber der Fragesteller nicht lockerließe, wurde sie eben sagen: „Ich bin sportlich.“¹ – Sind wir Menschen von Natur aus religiös (Tertullian) oder sogar „unheilbar religiös“ (Nikolaj Aleksandrowitsch Berdjajew)? Werden wir Gott nicht los, solange wir an die Grammatik glauben (Friedrich Nietzsche)? Eine nicht unerhebliche Zahl von Zeitgenossen ist Gott so sehr losgeworden, dass sie sogar vergessen konnten, dass sie ihn vergessen haben (Eberhard Tiefensee). Vielleicht glaubt doch jeder Mensch an irgendetwas. Aber die Grenze zwischen Ersatzreligion, z. B. Esoterik, und Religionsersatz, z. B. einem Einkaufsbummel in den „Konsumtempeln“, verwischt allmählich. Es gibt Artikel mit der Überschrift: „Kochen als religiöse Praxis“.

Der 2016 verstorbene große Musiker und Songwriter Leonard Cohen, der sehr vielen durch das vielkopierte „Hallelujah“ bekannt ist: „There is a crack in everything / That's how the light gets in“ (Durch alles geht ein Riss / so fällt das Licht hinein) – Das ist der Refrain aus seinem Lied Anthem (1992). Die Unerträglichkeit der Scheinheiligkeit der Mächtigen – sie fordert eine Reaktion. Das, was Cohen offensichtlich mit diesem Lied intendiert, ist eine Veränderung der realen Zustände, der „crack in everything“, also der Sprung, der Veränderung möglich macht muss gefunden werden. Angewandt auf unsere Thematik heute: Verursacht die Gestalt der Welt wie sie ist, auch in ihrer Säkularisiertheit, verursacht sie ein großes Unbehagen bei uns? Suchen wir nach dem Sprung in ihr, um sie umgestalten zu können? Oder suchen wir den Sprung, um in sie unser Licht einstrahlen zu lassen, um transluzent zu sein?

Es hat ein starkes Echo gegeben und es war vielen Menschen nicht egal, als sich 2023 gleich mehrere Ordensgemeinschaften aus der Diözese Linz zurückzogen. Wie beim Brand von Notre Dame in Paris gab es eine Art Phantomschmerz. Eine Gesellschaft wie die französische hat die Kirche schon ziemlich an den Rand gestellt. Aber wie Notre Dame abgebrannt ist, hatte man den Eindruck, dass den Menschen über etwas das Herz blutet, was sie eigentlich gar nicht mehr hat. So ähnlich habe ich es bei den Trappisten in Engelszell empfunden, weil das Verständnis doch breiter Kreise der Bevölkerung und auch innerkirchlich für diese Form des Klosterlebens enden wollend ist. Der Brand einer Kathedrale, das Verschwinden von Ordensgemeinschaften: eine Wunde für die Seele von Menschen, aber auch für die kulturelle und religiöse Identität einer Gesellschaft, sofern es sie (noch) gibt? Oder wird da sichtbar, was sich in den Herzen und in den Beziehungen schon längst abgespielt hat, nämlich die Destruktion von Religion und Kultur?

¹ Eberhard Tiefensee, „Ökumene der dritten Art“, in: Eberhard Tiefensee, Klaus König, Engelbert Groß, Pastoral und Religionspädagogik in Säkularisierung und Globalisierung, Lit Münster 2006, 21.

José Casanova, der gegenwärtig international wohl bedeutendste und bekannteste Religionssoziologe, sieht einen globalen Prozess der Säkularisierung als eine strukturell verschränkte Konstellation der modernen kosmischen, sozialen, moralischen und säkularen Ordnungen. Alle drei Ordnungen sind als vollkommen immanente säkulare Ordnungen ohne Transzendenz zu verstehen, die ‚etsi Deus non daretur‘ funktionieren.“² – Was ist Säkularisierung überhaupt? Welche Dimensionen erfasst es? Karl Gabriel formuliert in Anschluss an Charles Taylor und José Casanova 4 Dimensionen von Säkularisierung:³

I) Funktionale Differenzierung und Beschränkung der Religion auf einen Eigenbereich des Religiösen

II) die Zurückdrängung der Religion in den Privatbereich

III) den Niedergang religiösen Glaubens und der Bereitschaft, religiösen Normen Folge zu leisten

IV) den Verlust der selbstverständlichen Gewissheit, in einer von Gott geschaffenen, von ihm im Dasein gehaltenen Welt zu leben

José Casanova sieht nun nicht die Religionen als ein Problem für Europa, sondern die Annahme, dass nur säkulare Gesellschaften demokratische Gesellschaften sein können. Die säkular gewordene freiheitliche Gesellschaft sei trotz aller großen Leistungen von ihrer Wurzel her bedroht. Ein rein emanzipatorisches Freiheitsverständnis schneide sich in der Logik der eigenen Entwicklung von den Wurzeln ab, aus denen es einmal groß geworden ist. Der Staat und das Land leben von Voraussetzungen, „die er selbst nicht garantieren kann.“ Weil er nicht vollkommen ist, sei „er zu seiner eigenen Fundierung und Erhaltung auf andere Kräfte angewiesen.“ (E. W. Böckenförde)⁴

Der frühere tschechische Präsident (und Agnostiker) Václav Havel betont eindringlich die Bedeutung der Transzendenz für das politische Zusammenleben. Das Haus Europa kann er sich nur vorstellen, wenn dessen Architektur ausdrücklich offen bleibt für die Transzendenz.⁵ Jürgen Habermas schreibt 1985 in der ‚Neuen Unübersichtlichkeit‘: „Die einfachen Wahrheiten des common sense und die geschichtlichen Kontinuitäten können freilich nicht allein die Bürde der erhofften geistig-moralischen Erneuerung tragen. Am wichtigsten ist der Appell an die bindenden Kräfte der Religion. Tatsächlich hat die Aufklärung eines nicht vermocht: das Bedürfnis nach Trost sei es zu stillen oder zum Vergessen zu bringen.“⁶ Begriffe wie Moralität und Sittlichkeit, Person und Individualität, Freiheit und Emanzipation können wir Europäer, so Habermas 1988, nicht ernstlich verstehen, „ohne uns die Substanz des heilsgeschichtlichen

² José Casanova, Europas Angst vor der Religion. Berliner Reden zur Religionspolitik, hg. von Rolf Schieder, Berlin 2009, 98f.

³ Vgl. Karl Gabriel, Säkularisierung und Wiederkehr der Religionen unter den Bedingungen der Globalisierung, in: Ansgar Kreutzer / Franz Gruber (Hg.), Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie (QD 258), Freiburg i. B. 2013, 267-277, 269.

⁴ Ernst-Wolfgang Böckenförde, Staat – Gesellschaft – Kirche, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft XV, 5-120, hier 67.

⁵ Václav Havel, Moral in Zeiten der Globalisierung, Reinbek bei Hamburg 1998.

⁶ Jürgen Habermas, Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a. M. 1985, 52.

Denkens jüdisch-christlicher Herkunft anzueignen.“⁷ Der Gesellschaft ginge Entscheidendes verloren im Prozess der Säkularisierung: Worte für das monströse Böse, Hoffnung auf Wiedergutmachung. Er sprach von einer „spürbaren Leere“. Er, der sich wie Max Weber für „religiös unmusikalisch“ hält, forderte nun nicht gleich die Rückkehr zur Religion. Aber er forderte, auf die religiösen Stimmen in der Gesellschaft zu hören, damit aus schon fast Vergessenem, aber doch implizit Vermissten sich rettende Formulierungen einstellten. Habermas erinnerte daran, dass Glaube nicht notwendig zum Fürchten ist, sondern zur Selbstkontrolle einer diesseitig-demokratischen Bürgerschaft hilfreich, wenn nicht unentbehrlich. Dabei hatte er die Bioethik im Blick und gab zu verstehen, dass in religiösen Überlieferungen wie dem Motiv der Gottebenbildlichkeit des Menschen Einsichten liegen, die auch eine weltliche Gesellschaft nur zu ihrem Schaden vernachlässigen kann.⁸ Gott relativiert menschliche Macht von Menschen über andere. Das sei gerade angesichts der Katastrophen des 20. Jh. und der damit verbundenen Barbareien von großer Bedeutung. – Aber haben die christlichen Kirchen nicht gerade angesichts dieser radikal säkularen Ideologien des 20. Jahrhunderts versagt, haben sie nicht gerade dabei ihre Relevanz, ihre Bedeutung und ihre gesellschaftliche Prägestärke verloren. Werden die christlichen Kirchen überhaupt noch gebraucht, abgesehen von ihrem Beitrag im Bildungs- und Gesundheitssystem, wobei gerade diese beiden Bereiche auch in kirchlicher Trägerschaft stark säkularisiert sind?

Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes?

„Wir selbst sind wieder ganz auf die Anfänge des Verstehens zurückgeworfen. Was Versöhnung und Erlösung, was Wiedergeburt und Heiliger Geist, was Feindesliebe, Kreuz und Auferstehung, was Leben in Christus und Nachfolge Christi heißt, das alles ist so schwer und fern, dass wir es kaum mehr wagen, davon zu sprechen. ... Unsere Kirche, die in diesen Jahren nur um ihre Selbsterhaltung gekämpft hat, als wäre sie ein Selbstzweck, ist unfähig, Träger des versöhnenden und erlösenden Wortes für die Menschen und für die Welt zu sein. Darum müssen die früheren Worte kraftlos werden und verstummen, und unser Christsein wird heute nur in zweierlei bestehen: im Beten und im Tun des Gerechten unter den Menschen.“ Der evangelische Christ Dietrich Bonhoeffer fragte sich und andere in finsterster Nazi- und Kriegszeit, Ende 1942: „Sind wir noch brauchbar?“⁹ Oder sind wir verbraucht und so müde geworden? So diagnostizierte der im Februar 1945 hingerichtete Jesuit Alfred Delp: „Auch der Weg der fordernden Kirche im Namen des fordernden Gottes ist kein Weg mehr zu diesem Geschlecht und zu den kommenden Zeiten. Zwischen den klaren Schlüssen unserer Fundamentaltheologie und den vernehmenden Herzen der Menschen liegt der große Berg des Überdrusses, den das Erlebnis unserer selbst aufgetürmt hat. Wir haben durch unsere Existenz den Menschen das Vertrauen zu uns genommen ... Und gerade in den letzten Zeiten hat ein müde gewordener Mensch in der Kirche auch nur den müde gewordenen Menschen gefunden. Der dann noch die Unehrllichkeit beging, seine Müdigkeit hinter frommen Worten und Gebärden zu tarnen.“ (Das Schicksal der Kirchen, 1944/45)¹⁰

⁷ Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt a. M. 1988, 23.

⁸ Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen*, in: FAZ Nr. 239, 15.10.2001, 9.

⁹ Dietrich Bonhoeffer, *Gedanken zum Taufstag von D.W.R. (Mai 1944)*, in: *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Hg. Christian Gremmels – Eberhard Bethge – Renate Bethge. Werke 8, Gütersloh 1998, 435f.

¹⁰ Alfred Delp, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Hrsg. Roman Bleistein, Frankfurt a. M. 1984, 318 ff.

Weil du mich anschaust und liebst, deshalb bin ich

Die christlichen Kirchen werden nicht durch Apologetik oder Abgrenzung, nicht durch moralische Kommandos, nicht durch Sollens- und Müssensätze, auch nicht durch eine funktionale Bedeutung ihrer Aufgaben in der Gesellschaft wieder lebendig. Immanuel Kant hatte Religion auf Moral reduziert. Er begnügte sich mit der Hoffnung, zu der unbegreiflichen und niemals gewissen „Revolution der Gesinnung“ durch „eigene Kraftanwendung“ zu gelangen.¹¹ Freiheit und Liebe nur zum Postulat des Sollens zu erheben, ist aber „selber Bestandteil der Ideologie, welche die Kälte verewigt. Ihm eignet das Zwanghafte, Unterdrückende, das der Liebesfähigkeit entgegenwirkt.“¹²

„Am Anfang des Christseins steht nicht ein ethischer Entschluss oder eine große Idee, sondern die Begegnung mit einem Ereignis, mit einer Person, die unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt. ... Die Liebe ist nun dadurch, dass Gott uns zuerst geliebt hat (vgl. 1 Joh 4, 10), nicht mehr nur ein „Gebot“, sondern Antwort auf das Geschenk des Geliebtseins, mit dem Gott uns entgegengeht.“¹³ – In der Turmkapelle des Brixener Doms in Südtirol ein Fresko eines „allsehenden Christus“. Wohin immer sich der Betrachter in der Turmkapelle bewegt, er wird von Christus angesehen. Im Menschen Jesus Christus wird das Antlitz Gottes sichtbar. Nikolaus Cusanus schreibt im 15. Jahrhundert zum „allsehenden Christus“: „Dein Sehen, Herr, ist Lieben, und wie dein Blick mich aufmerksam betrachtet, dass er sich nie abwendet, so auch deine Liebe. Soweit Du mit mir bist, soweit bin ich. Und da dein Sehen dein Sein ist, bin ich also, weil du mich anblickst. Indem du mich ansiehst, lässt du, der verborgene Gott, dich von mir erblicken. Und nichts anderes ist dein Sehen als Lebendigmachen.“¹⁴

Ich halte es für eine Verkürzung, einen Zugang zum Christentum und zu Religion zuallererst über die Kontingenz, über Defizite zu suchen, über das, was fehlt, was zu wenig ist, worin wir zu kurz kommen. – Martin Heidegger erinnert daran, dass Denken und Danken aus derselben Wurzel stammen. Undankbarkeit ist Gedankenlosigkeit und umgekehrt.¹⁵ In der Sprache der Heiligen Schrift: Das Gute vergessen bringt den Menschen in das „Land der Finsternis“ (Ps 88,13). Undankbarkeit und Vergessen sind die große Sünde der „Heiden“. Sie verfinstern das Herz (Röm 1,21). Deswegen sagt der Psalmist: „Meine Seele, vergiss nicht, was er dir Gutes getan hat!“ (Ps 103,2) Dankbarkeit hat eine befreiende Wirkung. Sie befreit von selbstbezogener Enge und Ängsten; sie öffnet den Blick auf andere. „Das Leben zu feiern ist wichtiger als die Toten zu beweinen.“¹⁶ Das schreibt einer, der selbst durch Höllen gegangen ist. In Elie Wiesels Mund ist es keine Anweisung zum seligen Vergessen.¹⁷

¹¹ Immanuel Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (WW 7) 698 (B 54, A 50), 702 (B 60, A 56)

¹² Theodor W. Adorno, Stichworte, Frankfurt a. M. 1969, 99.

¹³ Benedikt XVI., Deus Caritas est (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171) Bonn 2006, Nr.1.

¹⁴ Nikolaus von Kues, De visione Dei/Die Gottesschau, in: Philosophisch-Theologische Schriften, hg. und eingef. von Leo Gabriel. Übersetzt von Dietlind und Wilhelm Dupré, Wien 1967, Bd. III, 105-111.

¹⁵ Martin Heidegger, Was heißt Denken? Tübingen 1954, 91ff; ders., Gelassenheit, Pfullingen 1959, 66f.

¹⁶ A.a.O. 94.

¹⁷ Elie Wiesel, Chassidismus – ein Fest für das Leben. Legenden und Portraits. Aus dem Französischen von Hans Bücker, Freiburg-Basel-Wien 2000, 15.



Zwei Flöten

Die menschlichen Fragen und Erfahrungen wollen ins Göttliche vorangetrieben werden. Und das Göttliche will ins Menschliche übersetzt werden. „Die Schönheit der Welt ist Christi zärtliches Lächeln für uns durch den Stoff hindurch. Er ist wirklich gegenwärtig in der Schönheit des Alls. Die Liebe zu dieser Schönheit entspringt dem in unserer Seele niedergestiegenen Gott und geht auf den im Weltall gegenwärtigen Gott. Auch sie ist etwas wie ein Sakrament.“¹⁸ „Die Seele ernährt sich an dem, was sie erfreut.“¹⁹ Die Seele wird genährt durch einen Blick auf Blumen, ein Erleben der Natur, ein gutes Buch, eine berührende Symphonie, durch die innere Schönheit von Menschen.

„Das sind wie zwei Flöten mit verschiedenem Ton, aber der eine Geist bläst in beide, einer erfüllt sie beide, und sie ergeben keinen Missklang zusammen.“²⁰ Die zwei Flöten: die Flöte des Leidens und des Todes, sowie die Flöte der Hoffnung und Sehnsucht nach Auferstehung und Vollendung. Würde nur die Melodie der himmlischen Vollendung gespielt, so würden die realen Leiden ignoriert und unverwandelt bleiben. Wäre nur das Lied vom Tod zu hören, würden sich Nekrophilie und Resignation breit machen. Zwei Flöten spielen zusammen: die Flöte der Armut, der Klage, des Ausgesetztseins, und die Flöte der Lebensfreude, der Hoffnung, der Zuversicht und des Vertrauens. Seltsamerweise klingt dieses Zusammenspiel nicht falsch und schräg. Unerträglich würde es klingen, wenn die Flöte des Lebens mit dem Lärm der Abstumpfung, der Oberflächlichkeit, des Zynismus und der Resignation zusammenspielen müssten. Verrat und bloßer Schein wäre es, wenn wir aus der Zeit fliehen. Aufgabe der theologischen Ethik sei es, „ein Bewusstsein von dem, was fehlt“ zu schaffen und „die Sehnsucht nach dem ganz Anderen“ zu erhalten: „Gleichwohl verfehlt die praktische Vernunft ihre eigene Bestimmung, wenn sie nicht mehr die Kraft hat, in profanen Gemütern ein Bewusstsein für die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewusstsein von dem, was fehlt, von dem, was zum Himmel schreit, zu wecken und wach zu halten.“²¹ Es braucht beides, so Melanie Wolfers: „den Blick auf das Negative *und* auf das Positive; die Aufmerksamkeit für das Schwierige *und* für das Mutmachende. Nur Letzteres gibt uns die Kraft, wieder aufzustehen, wenn wir uns ohnmächtig fühlen.“²²

Zeugnis von der Würde

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.“ (Art. 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948) „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten ist Pflicht aller staatlichen Gewalt“ (Art. 1 des deutschen

¹⁸ Gotthard Fuchs, „Schönheit spricht zu allen Menschen“ (Simone Weil). Anmerkung zur religiösen u. ästhetischen Dimension der Wirklichkeit, in: http://www.acv-deutschland.de/module.php5?datei=handout_fuchs.pdf&download=ja&fid=2&mod=files

¹⁹ Augustinus, Confessiones XIII, 27.

²⁰ „Illae sunt duae tibiae quasi diverse sonantes; sed unus Spiritus ambas inflat. Uno Spiritu implentur ambae tibiae, non dissonantur.“ (Augustinus, In Epistolam Joannis tractatus 9,9, in: Opera omnia (ed. Parisina altera, emendata et aucta), Paris 1836, Tomus III/2, 2577).

²¹ Jürgen Habermas, Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft, in: NZZ 10. Februar 2007.

²² Melanie Wolfers, in: KirchenZeitung Diözese Linz 16/2023, S. 15

Grundgesetzes) – Der Grundsatz der Menschenwürde wird meist nicht bestritten. Und doch sind Umfang und Reichweite umstritten. Die Würde des Menschen wird praktisch oft auf schreckliche Weise verletzt, aber auch in der Theorie negiert. Im deutschen Sprachraum geben Buchtitel wie „Die Würde des Menschen ist antastbar“ (F. J. Wetz), ebenso wie kritische Zeitungsartikel mit dem Titel „Die Würde des Menschen *war* unantastbar“ Zeugnis.

„Würde“ steht nicht in einem abstrakten luftleeren Raum, sie hat sich in der Grammatik der konkreten Lebenssituationen zu buchstabieren, nahe an den leiblichen Vollzügen. Die konkreten Lebensvollzüge des Essens und Trinkens, der Ernährung und des Verdauens, die Erfahrungen von Hunger und Sättigung, von Gesundheit und Krankheit, von Wohnung und Arbeit, Fragen von Migration und Flucht, Freiheit und Zwang, Erfahrungen von Bildung, Alter, Pflege, Behinderung, Armut und Finanzen, Einsamkeit und Ausgrenzung stehen nicht unterhalb oder außerhalb der „Menschenwürde“. Und auch das Klima mit Dürre und Überschwemmungen, mit Kälte und Hitze, mit allen Katastrophen und Segnungen hat massive Auswirkungen auf ein menschen(un)würdiges Leben. Im deutschen Idealismus gibt es nicht das Wort: Mich hungert. Und die idealistische Autonomie fliegt in einem Gespensterreich herum. Das konkrete Leben interessiert nicht. Was heißt „Würde“ angesichts von Angst, Krieg und Tod? Fragen gerechter und ungerechter Güterverteilung, guter und schlechter Gesellschaftsordnung, mitten hinein in die brennenden Fragen der Zeit, diese Fragen sind zentral für „Würde“. Wie oft hören wir davon, dass es im beruflichen Kontext vor allem auf die Wertschätzung ankommt.

Die ethischen Fragen des Instrumentalisierungsverbotes am Lebensanfang und Lebensende wie Embryonenforschung, Präimplantationsdiagnose, Abtreibung und Euthanasie stehen in intensiver Wechselwirkung mit dem Problem des Umgangs mitten im Leben: Zugang zu medizinischer Behandlung und Leistung, soziale Lebensbedingungen, Bildung als wichtige Grundlage für Lebenschancen, Vorsorge im Alter, Sicherheit, Frieden. Was um die Lebensränder gesellschaftlich besprochen wird, ist ein Signal für das, was uns künftig auch in der Lebensmitte betreffen kann. Das merken zum Beispiel die Behinderten, wenn sie ihre berechtigten Sorgen zum Ausdruck bringen, dass eine pränatale Ausselektierung von Leben mit Behinderung langfristig auch auf jene Menschen durchschlägt, die mit einer Behinderung leben und wie sie in der Gesellschaft behandelt werden.

Christinnen und Christen sind gerufen, Zeugnis zu geben für die über alle „Defizite“ hinausgehende Würde eines jeden Menschen. In jedem Menschen ist ein „Mehr“ gegenüber rein wirtschaftlichen Berechnungen und Kalküls. Damit sind personale Qualitäten verbunden, es ist die Würde der Gotteskindschaft. Gott schreibt das Hoheitszeichen seiner Liebe und Würde auf die Stirn eines jeden, der Gesunden und der Kranken. Keiner ist wiederholbar und ersetzbar, keiner ist eine Nummer oder ein Serienprodukt. Und es liegt nicht in unserer Verfügung zu sagen: Du bist lebenswürdig, Du bist es nicht. Es ist nicht unsere Großzügigkeit, unser Wohlwollen oder unsere Anerkennung, durch die Leben in seiner Unantastbarkeit begründet und gestiftet wird. Menschenleben ist kein verfügbares Produkt, sondern stellt immer auch ein eigenständiges Gegenüber dar und hat unabdingbar den Charakter einer Gabe.

Ein Kindertraum

„Verzeihen ist die Antwort auf den Kindertraum vom Wunder, wodurch das Zerschlagene heil wird und das Schmutzige rein. In einem solchen Sinn bedürfen wir der Verzeihung und müssen sie geben. Im Erleben Gottes steht nichts zwischen ihm und uns, es *wird* uns verzeihen. Aber

wir können ihn nicht erleben, wenn irgendetwas zwischen und anderen stehen darf.“ (69)²³ Diese Worte finden sich im Tagebuch im Jahre 1959 von Dag Hammarskjöld, dem damaligen UNO-Generalsekretär. Dag Hammarskjöld, geboren 1905, Generalsekretär der Vereinten Nationen von 1953-1961, kam bei einem Flugzeugabsturz über dem Kongo am 17. 9. 1961 ums Leben. In Nachrufen wurde er als bedeutendster politischer Aktivposten der damaligen Zeit, als Friedensstifter, als verhandlungsstarker Politiker und als intellektueller Märtyrer gewürdigt. Durch ihn wurde die UNO zu einem friedensstiftenden Instrument. Der Friedensnobelpreis wurde ihm auf den Sarg gelegt. Das Tagebuch ist für Hammarskjöld selbst „eine Art Weißbuch meiner Verhandlungen mit mir selbst und mit Gott“. Der Friedenstifter trägt am Schmerz der Einsamkeit, die einmündet in die Zwiesprache mit Gott. In der Einsamkeit und in der Innerlichkeit wächst ihm die Kraft für die Politik des Friedens zu: „Je treulicher du nach innen lauschst, umso besser wirst du hören, was um dich ertönt. Nur wer hört, kann sprechen.“ Die Kraft der Stille und der Einsamkeit wird zur Kommunion und Kommunikation. So bleibt er im höchsten Einsatz, im Friedensengagement in den Krisen (Suezkrise, Ungarnaufstand, Laos, Südafrika, Kongo) ein Empfangender, ein Vernehmender und Hörender. Die Läuterung des Subjektes von eigenen Interessen und Vorurteilen ist Voraussetzung für den Dialog, die Einübung in Aufmerksamkeit für Friedensstiftung. Der Friede der Seele ist Voraussetzung dafür, dass er weltpolitisch tätig sein kann. Alles dreht sich für den Politiker darum, Vergebung zu lernen. Denn ohne die gibt es keinen Frieden, und ohne den Frieden kein wirkliches Leben. „Es gibt keine Geschichte der Seele, keinen Frieden als den der Seele.“ (83) Warum auch sonst sagen die Eltern ihrem Kind, das auf die Nase geflogen ist: „es wird alles wieder gut“. Das ist ein höchst schöpferisches Wort. Bei Dag Hammarskjöld hat das Verzeihen eine schöpferische Macht analog zur schöpferischen Macht Gottes: „So wird die Welt jeden Morgen neu geschaffen, *verziehen* – in dir, von dir.“ (88) Zu Ostern 1960 schreibt er in den „Wägmarken“: „Die Vergebung zerbricht die Ursachenkette dadurch, dass der, der – aus Liebe – ‚vergibt‘, die Verantwortung auf sich nimmt für die Folgen dessen, was du tatest. Sie bedeutet daher immer Opfer. Der Preis für deine eigene Befreiung durch eines anderen Opfer ist, dass du selber fähig bist, auf die gleiche Weise zu befreien, ungeachtet des Einsatzes.“ (105)

„In einem solchen Sinn bedürfen wir der Verzeihung und müssen sie geben“, heißt es weiter im Tagebuch: „Sich selbst verzeihen? – Nein, das geht nicht: uns muss *verziehen werden*. Aber wir können an Verzeihung nur glauben, wenn wir selber verzeihen.“ (85) Es herrscht also, will Hammarskjöld sagen, ein tiefer Zusammenhang zwischen der Bereitschaft, anderen zu verzeihen, und selbst um Vergebung bitten zu können. Wie könnte ich auch von anderen erwarten wollen, was ich selbst nicht gebe? Spätestens da kommt das Geheimnis Gottes ins Spiel, der die Vergebung selber ist und sie schenkt, wo man ihn darum bittet. Gottes Vergebung wird konkret im Mut, einander zu verzeihen und sich mit sich selbst versöhnen zu lassen. Nur so erfüllt sich der Kindertraum vom Welt- und Seelenfrieden.

+ Manfred Scheuer
Bischof von Linz

²³ Dag Hammarskjöld, Zeichen am Weg, München 1965 (die folgenden Seitenangaben beziehen sich auf dieses Werk); Johann Hoffmann-Herreros, Dag Hammarskjöld. Politiker – Schriftsteller – Christ, Mainz 1991.