

Friedrich Kümmel

**Zum Denken der Disjunktion am Beispiel von Luthers
*simul iustus simul peccator****

Inhalt

1. Exegetische Befunde 1
2. Logische Prämissen 4
3. Ontologische Zwischenüberlegung 8
4. Theologische Folgerungen 11
5. Hilfreiche Einsichten 17
6. Abschließende Bemerkungen 29

1. Exegetische Befunde

Die Formulierung „simul iustus et peccator“¹ erlaubt eine verschiedene Auslegung, je nachdem, wie das „simul“ (zugleich, gleichzeitig, zu derselben Zeit; auch: zusammen, beisammen) verstanden wird. Ich bin geneigt, es wörtlich zu nehmen und sehe mich dann vor die Frage gestellt, wie der „iustus“ und der „peccator“ in der Tat *beisammen sein* können, wo sie sich doch auch – zumindest nach dem Verständnis protestantischer Theologie – diametral entgegenstehen und die Verkörperung des einen die gleichzeitige Verkörperung des anderen geradezu ausschließt.

Von daher erscheint es verständlich, wenn unter Berücksichtigung der paulinischen Antithese die im „simul“ ausgedrückte Gleichzeitigkeit zugunsten einer zeitlichen Aufeinanderfolge zurückgenommen wird. Weil der Mensch sich in der Zeit orientiert, ist die für ihn die Annahme einer zeitlichen Reihenfolge die einfachste Lösung, und sie wird ja auch psychologisch oft genug mit Bekehrungserlebnissen u. a. in Verbindung gebracht. Sub specie aeternitatis betrachtet, kommt man damit aber alsbald in Schwierigkeiten. Was Gott geschaffen hat, ist ewig, und so kann auch der Mensch nicht eine zeitlang sündlos sein, um dann ganz und gar sündig und schließlich wieder frei von Sünde zu sein. Betrachtet man das Ganze aber unter dem Aspekt der Gleichzeitigkeit, so legt sich ein disjunktives Verständnis des „simul“ nahe. Was disjunktiv zueinander steht, läßt sich nicht in die Alternative „sündlos oder sündig?“ zerlegen und wieder zusam-

* Bislang unveröffentlichtes Manuskript.

¹ Vgl. dazu W. Joest, Paulus und das Lutherische simul iustus et peccator; in: Kerygma und Dogma 1, 1955, S. 269-320.

menstücken. Dasselbe gilt für den zeitlichen Aspekt („zugleich oder nacheinander?“), bei dem das „simul“ dazu nötigt, beide Bestimmungen zusammenzudenken. Im Blick auf die unterschiedlichen Qualitäten bzw. Denk- und Seinszustände kann das aber nicht heißen, den „iustus“ und den „peccator“ einander anzugleichen; es verbietet aber auch, beide voneinander zu trennen. Das „simul“ legt den Nachdruck darauf, daß beide sich zum Zwecke der Erkenntnis berühren können müssen und nicht im Unbewußten getrennt gehalten werden dürfen. Wenn es nun aber für die damit zum Ausdruck gebrachte „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ auch noch Andere logische, ontologische und theologische Gründe gibt, muß die Frage nach dem „simul“ auch noch in anderer Richtung weiterverfolgt werden.

Zunächst aber noch einmal zum Ungenügen einer Lösung allein unter zeitlichem Aspekt. Logische und ontologische Gründe verbieten es, die Zeit zum Maß des Seins des Seienden überhaupt zu machen. Was die überzeitlichen bzw. zeitent hobenen Sachverhalte betrifft, kann es sich innerhalb der Zeit immer nur um Verdeckungen und mögliche Annäherungen handeln. Daran krankt auch ein bloß zeitlich orientiertes Verständnis des „simul iustus et peccator“. In seiner Vorlesung über den Römerbrief schreibt Luther dazu. „Und somit ist er in der Sünde, was den Ausgangspunkt betrifft, in der Gerechtigkeit aber, was den Zielpunkt betrifft.“² Diese Formulierung folgt der Paulinischen Wendung nach vorn in Verbindung mit dem Abtun des „alten Menschen“: „Nicht, daß ich’s schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich’s auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin.“ (Philipper 3,12) Das Dahinterlassen und das Sichstrecken-nach-vorn umschreibt die geforderte Wendung mit Zeitkategorien (Vergangenheit – Zukunft) und sagt über ein nicht-temporales Verhältnis der Gleichzeitigkeit des Sünders mit dem Gerechten nichts aus. Und doch bringt die zögerliche Wendung „nicht, daß ich’s schon ergriffen hätte ... ich jage ihm aber nach“ auch eine spannungsvolle Gleichzeitigkeit der beiden Seinszustände zum Ausdruck, der Luther sein „simul iustus et peccator“ nachgebildet haben mag. Salopp ausgedrückt, stellt sich damit die Frage: Die Wende zum „Paulus“ hat den „Saulus“ zwar zurückgelassen, aber in welchem Sinne hat sie ihn auch bereits überwunden und abgeschafft?

Das lediglich zeitlich verstandene „simul“ kann, der Sache nach, mit gleichem Recht aber auch bestritten werden. In diesem Sinne führt Gerhard Ebeling in seinem RGG-Artikel „Martin Luther: Theologie“ aus: „Im Glauben ist darum der Mensch gerecht und Sünder zugleich, und zwar beides als *totus homo: peccator in re, iustus in spe*.“³ Die durchgängige Unterscheidung („und zwar beides als *to-*

² Zitiert in der Einleitung zur digitalen Ausgabe von „Luther Deutsch“. Werke in 10 Bänden, hrsg. von Kurt Aland, Bd. I, S. 230.

³ RGG 3, Bd. 4, S. 501.

tus homo“) löst die Gleichzeitigkeit des „*simul*“ in eine zeitliche Abfolge auf und schließt das sprachlich mögliche „Beieinander“ bzw. „Zusammen“ der Sache nach aus. Dem entspricht der Antagonismus von reifizierter Sünde („*peccator in re*“) und der Hoffnung auf das noch ausstehende Heil („*iustus in spe*“) Eine solche Lösung leuchtet zunächst auch schon aus rein logischen Gründen ein, denn zwei „Ganze“, die wie der „*iustus*“ und der „*peccator*“ einander in allem widersprechen, können nicht zusammenbestehen, es sei den in der Form eines lebenden Widerspruchs.

Und doch kann es mit dieser Art Logik nicht sein Bewenden haben. Wenn der gefallene Mensch ganz und gar Sünder ist und nur als Erlöster wiederum ein von Gott Gerechtfertigter sein kann, hat die nach wie vor in Zeitkategorien ausgedrückte Diskontinuität Auswirkungen auf das Verständnis der Rechtfertigungslehre, die beiden Seinszuständen gleichermaßen gerecht werden muß und den Anteil des Menschen an seiner Erlösung weder unterschlagen noch überbewerten darf. Unter dem Aspekt radikaler Diskontinuität wird das Heil *extra nos* gewirkt („*sola gratia*“) und von außen an den Menschen herangetragen. Daß der „alte“ und der „neue“ Mensch nach wie vor ein und derselbe ist, kann unter dieser Voraussetzung nur noch gedacht werden bezüglich seiner Zustimmung und wird vereinbar unter dem Aspekt einer grundlegenden Wandlung, die einer Neuschöpfung gleichkommt: „Darum, ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“ (2. Korinther 5, 17)

Die einseitige Hervorkehrung der zeitlichen Verlaufsproblematik verträgt sich aber nicht mit der Schöpfung und der in ihr zum Ausdruck kommenden Wirklichkeit Gottes. Der Mensch ist ein freies Geschöpf der sich nicht begrenzenden Liebe Gottes, die nicht unter Bedingungen stellt und weder annimmt noch verwirft. Was Gott nach seinem Bilde und d. h. sich selber gleich geschaffen hat, ist ewig und kann gar nicht aufhören, seinem Schöpfer in allem zu entsprechen. Ein ewiges Sein, wie es von Gott dem Menschen zukommt, kann per definitionem nicht durch einen zeitlichen Schnitt sei es begonnen, beendet oder zeitweilig unterbrochen werden. Hier ist ein Denken der Gleichzeitigkeit angesagt, das auch das Ungleichzeitige noch umgreifen muß. Damit ergibt sich ein doppeltes Bild des Ganzen. Der gefallene Mensch hat, aufs Ganze gesehen, seinen Ort im Himmel nie verlassen – und doch verlassen und wiederum nicht verlassen. Dies verlangt in der Tat eine Verhältnisbestimmung des „*iustus*“ und des „*peccator*“, die beiden Aspekten gleichermaßen gerecht wird und mit Luthers „*simul*“ vorzüglich umschrieben ist.

Die den Aspekt der Diskontinuität einseitig hervorkehrende Heilslehre widerspricht aber nicht nur der Schöpfungslehre, sondern auch der alten Ontologie, die mit Parmenides davon ausgeht, daß es zwischen „Sein“ und „Nichtsein“ keinen Übergang gibt und, „was ist“, weder entstehen noch vergehen kann. Wenn der

Mensch nun aber in Ebelings Formulierung ganz und gar („totus homo“) Sünder ist und ganz und gar Gerechter werden soll, heißt dies einerseits, den Sünder zu reifizieren („peccator *in re*“) und andererseits den Gerechten von einer Bedingung abhängig zu machen („iustus *in spe*“), deren ewige Verbürgtheit, was den Weg des Menschen betrifft, nun zumindest nicht mehr ohne einschränkende Kautelen geltend gemacht wird. Der Testfall wäre die Annahme einer ewigen Verdammnis, die es aus den genannten Gründen gar nicht geben kann.

2. Logische Prämissen und Folgerungen

Der logisch wesentliche Punkt ist folgender: Die Formulierung „als totus homo: peccator *in re*, iustus *in spe*“ macht aus der *Disjunktion* beider Seinszustände eine *ausschließende Alternative*, der gemäß der Mensch *entweder nur* der „Sünder“ *oder nur* der „Gerechte“ sein kann, nicht aber beides zugleich. Das Entweder-Oder der ausschließenden Alternative verlangt zudem eine je zu treffende Festlegung auf die eine oder andere Aussage unter Aufhebung bzw. Bestreitung der anderen. Das damit verbundene, auf den einzelnen Menschen bezogene Entscheidungspostulat muß im Sinne der Sukzession zeitlich aufgelöst werden, weil sonst ein „ewiger Sünder“ *oder* ein „ewig Gerechter“ die Folge wäre. Und doch zwingt die hierfür geltend gemachte Logik auch wieder dazu, die Dinge sub specie aeternitatis zu betrachten und den zeitlichen Gesichtspunkt der Aufeinanderfolge durch den Blick auf das Ganze zu ergänzen.

Wenn die hauptsächliche Schwierigkeit hier eine solche im Denken und d. h. logischer Art ist, muß auch ihre Lösung logischen Erfordernissen genügen. Dem muß die Theologie Rechnung tragen und ihre Aussagestruktur an temporalen wie an atemporalen Gesichtspunkten ausrichten. Wenn die Erlösungs- bzw. Rechtfertigungslehre auf zeitliche Aspekte nicht verzichten kann, diese aber auch nicht verabsolutieren darf, ergibt sich daraus zunächst ein Dilemma. Einerseits kann das Handeln Gottes nicht unter Zeitbedingungen gestellt werden und ist schon im Anfang geschehen, gültig für alle Zeiten. Andererseits aber muß es auch den zeitlichen Abläufen gerecht werden, was den Zustand des Menschen, die mit ihm gefallene Schöpfung und ihre schließliche Restitutio bzw. Reintegration betrifft.

Angesichts der mit einer solchen „Doppelbeleuchtung“ zwangsläufig verbundenen Schwierigkeiten, die unter dem Verlegenheitstitel eines „Paradoxes“ keine logische Auflösung mehr erfahren, empfiehlt es sich, das „simul“ auch in logischer Hinsicht genauer zu durchleuchten. Damit stellt sich die Aufgabe, das „*simul iustus et peccator*“ im Sinne einer ‘stehenden’ Disjunktion, die *nicht* mit einer ausschließenden Alternative gleichzusetzen ist, zu interpretieren. Verlangt ist zumindest, das „*simul iustus et peccator*“ *auch* unter dem Aspekt disjunktiver

Gleichzeitigkeit zu denken und es *nicht nur*, wie das Denken in Alternativen dies nahelegt, im Sinne eines Nacheinander aufzulösen.

Doch was für ein Verhältnis der Gleichzeitigkeit ist denkbar zwischen abgrundtief geschiedenen Seinszuständen, zwischen denen es der Sache nach nur ein ausschließendes Entweder-Oder gibt? Und wie läßt sich dieses so fassen, daß der mit dem Kommen Christi und einer darauf bezogenen Entscheidung des Menschen verbundene, temporale Aspekt dem Ewigkeitsaspekt göttlichen Handelns nicht widerspricht und beiden gleichermaßen gerecht wird?

Die Formel „simul iustus et peccator“ fordert in diesem Sinne dazu auf, nach einer komplexeren Logik zu fragen, die nicht alles in, sei es ausschließende, sei es vermittelbare Alternativen zerlegt, in denen das Ganze zerfällt und doch nicht zerfallen soll. Wenn es nicht beim „Geheimnis“ oder, wie andere lieber sagen würden, beim offensichtlichen Widerspruch bleiben soll, ist aus logischen Gründen verlangt, *zusammenhaltende* Unterscheidungen zu treffen, die das Ganze nicht monistisch auf eine Seite reduzieren oder dualistisch in sich bekämpfende Lager aufspalten.

An dieser Stelle kann die logische Stoßrichtung des „simul“ in Anschlag gebracht werden, das als „Unterscheidung des Nichtunterscheidbaren“ bzw. als „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“ in keine Alternative paßt und doch die Differenz nicht verwischen darf, die mit einer solchen in sich widersprüchlich erscheinenden Formulierung umschrieben wird. Wie die ‘stehende’ Disjunktion, hält auch das „simul“ zusammen *und* auseinander. Um beides gleichzeitig tun zu können, muß es flankiert werden durch ein „Weder-noch“, das ein Abgleiten in die genannten einseitigen Lösungen verhindert. Eine trennende Lösung ist nicht erlaubt, aber auch nicht die Indifferentierung bzw. Vergleichgültigung eines Unverträglichen.

Um Selbigkeit *in Verbindung mit* Differenz ausdrücken zu können, greift die Logik der Alternativen zu Mitteln der Ein- und Ausgrenzung und verbindet damit eine Bestimmung im Vergleich. Z. B. kann man nach gemeinsamen und unterscheidenden Eigenschaften des „iustus“ und des „peccator“ suchen und auf diesem Überschneidungsfeld eine Kompromißformel aufbauen. Der Mangel dieses Verfahrens ist, daß hier alles auf ein und demselben Nenner verrechnet wird und das Inkommensurable keine Berücksichtigung mehr findet. Für die Logik der Disjunktion bieten sich demgegenüber Ebenenunterscheidungen an, wie sie in den alten ontologischen Distinktionen (ist – ist nicht; ist wirklich – ist bloß gedacht usw.) vorgebildet sind. So kann man z. B. sagen, daß der Sündenfall zwar *im Gedanken des Menschen*, nicht aber *in der Wirklichkeit selbst* (auch nicht in seiner eigenen) eingetreten ist, die als eine von Gott geschaffene, in ihn eingeborene Wirklichkeit bleibt was sie ist und keinen Fall tun *kann*. Pointiert gesagt: Der eingetretene Fall, so folgenreich er für den Menschen und die von ihm tan-

gierte Schöpfung auch geworden ist, hat in der Wirklichkeit selbst, insofern sie *von* und *in* Gott ist⁴, nie stattgefunden und ist in den Augen Gottes wie nicht geschehen. Daß der Mensch von der anderen Seite her jede Hilfe erfährt, wenn er sich wieder Gott zuwendet, widerspricht dem nicht. Daraus sind die soteriologischen Konsequenzen zu ziehen. *Gott* braucht nicht mit dem Menschen, und am wenigsten mit sich selbst, versöhnt zu werden. Ein Sühnopfer von *seiner* Seite ist nicht nötig, und schon gar kein stellvertretendes. Die Kreuzigung Jesu Christi kann, von daher gesehen, kein tragendes Element der christlichen Heilslehre sein. Die weitere Klärung der mit dem „simul iustus, simul peccator“ verbundenen onto-theologischen Fragen wird damit von einer Klärung der logischen Prämissen abhängig gemacht, die den jeweiligen Denkansätzen zugrunde liegen und ihre Reichweite, aber auch ihre Grenzen bestimmen. Dabei ist zu bedenken, daß Denkansätze nicht immer ihrer selbst bewußt sind und die mit ihnen verbundenen Konsequenzen überblicken. Ihre logische Matrix muß aus dem Unbewußten gehoben und, wenn sie unzureichend ist, so weiterentwickelt werden, daß sie der Komplexität der zu fassenden Sachverhalte gerecht wird.

Im Sinne einer solchen Klärung gehe ich von den folgenden logischen Prämissen aus:

1. *Alternativen* gelten entsprechend der zweiwertigen Logik als entscheidbar (‘oder’) und vermittelbar (‘und’). Einen Grenzfall stellt die ausschließende Alternative (‘entweder – oder’) dar, die unter dem Aspekt der Entscheidbarkeit (alternativ), aber auch unter dem der Nichtentscheidbarkeit (disjunktiv) betrachtet werden kann.

2. Im nicht mehr entscheidbaren, aber auch nicht vermittelbaren *Widerspruch* wird die Alternative zu einer symmetrischen Kontraposition, bei der es nicht mehr erlaubt ist, die eine oder andere der mit ihm ins Spiel kommenden Positionen auszurangieren. Zwar kann man den manifesten Widerspruch durch verschiedene Hinsichten abzuschwächen versuchen. Aber auch wenn man sich auf die eine oder andere Seite stellt, läßt der Widerspruch als solcher sich nicht aufheben. So verstanden, ist er ein nicht mehr einnivellierbarer Ausdruck symmetrischer bzw. positionaler Gestelltheit, wie sie insbesondere zwischen Freiheit und anderer Freiheit besteht.

Für die Frage nach Sünde und Heil stellt die Freiheit den zentralen Schlüsselfaktor dar. Der in die Freiheit gestellte Widerspruch zu Gott und seiner Wirklichkeit kann als Ausdruck des Sich-Lossagens verstanden werden. Wovon ein freies Wesen sich lossagt, steht seiner Freiheit aber nicht entgegen, auch wenn es um eben dieser Freiheit willen verworfen wird. Wenn der Mensch frei *ist*, ist er dies

⁴ „Denn in ihm leben, weben und sind wir; wie auch etliche Poeten bei euch gesagt haben: »Wir sind seines Geschlechts.«“ (Apostelgeschichte 17, 28)

unter allen Bedingungen und bleibt auch dann noch frei, wenn er unter Bedingungen der Unfreiheit gerät. Unfreiheit ist eine Modalität der Freiheit und kein Einwand gegen sie. Zur Freiheit als solcher gibt es kein Gegenteil; auch hat sie zu sich selber keine Alternative. Sie kann sich nicht von sich selber lossagen. Auch wenn einer sich von etwas lossagt, kann dies immer nur dazu dienen, ihn auf sich selbst zurückzubringen.

Die Freiheit kann sich somit weder mit dem Widerspruch gleichsetzen, noch läßt sie sich in einer Logik der Widerspruchsfreiheit unterbringen. Die aus einer freien Entscheidung resultierende Konsequenz *kann* einen Widerspruch in die Welt bringen, durch Selbstzurechnung aber auch wieder aus der Welt schaffen. Die mit der Freiheit verbundene, immer nur auf sie selber zurückweisende Konsequenz kann aus demselben Grund auch nur im gründlichen Selbstmißverständnis nötigend sein wollen. Wenn die Freiheit in der Tat dem doppelten Kriterien der Selbstrückbezüglichkeit *und* des gegebenen oder fehlenden Realitätsbezugs unterliegt, findet sie ihren adäquaten Ausdruck nicht in einer den Alternativen und dem fixierten Widerspruch dienenden Logik, sondern vielmehr in einer Logik der Disjunktion, wie sie der Pluralität freier Wesen und ihrem Gegenübersein angemessen ist..

3. Was wie Freiheiten in *Disjunktion* zueinander steht, kann sich nicht usurpieren und auch nicht annihilieren. Das *Kriterium der Selbstrückbezüglichkeit* besagt, daß eine Freiheit zwar alles bejahen und alles verneinen kann, jedoch mit der Konsequenz, daß ihr eigenes Handeln auf sie zurückfällt und sie in dessen Auswirkungen immer nur sich selbst begegnet. Das *Kriterium der Realität* macht sich darin geltend, daß der freie Wille nicht wirklich machen kann, was unwirklich ist und daß er, was wirklich ist, nicht zum Verschwinden bringen kann. Eine so verstandene, auf sich selber *und* auf die Wirklichkeit verwiesene Freiheit unterliegt somit bezüglich *beider* Kriterien der Logik der Disjunktion. Die Logik der Freiheit kann, recht verstanden, gar keine Logik der Alternativen sein, für die eine Fremdzurechnung und die Annihilierung denkmöglich ist und im Bezugsrahmen räumlicher Vorstellungen auch erfolgreich zu sein scheint.⁵

Bei der Disjunktion gibt es – im Unterschied zum Denken der Alternative – keine Möglichkeit zur Projektion auf die andere Seite, auch wenn die Verortung einer Sache diesseits oder jenseits selbst gezogener Grenzen eine solche nahelegt. Wer mittels räumlicher Vorstellung Grenzen zieht und dazu neigt, was ist auf die eigene Seite zu ziehen, ist auch geneigt, auf der anderen Seite die Möglichkeit einer Verstoßung ins Nichtsein wahrzunehmen. Ein solcher, im Bestimmungsver-

⁵ Nach Freud entdeckt schon das kleine Kind im manipulativen „weg – da“ die Möglichkeit, Dinge zum Verschwinden zu bringen und wieder hervorzuzaubern, so daß es sich als Herr über Sein und Nichtsein fühlen kann. Daß dieser Glaube nicht realitätsgerecht ist und sich am Eigensein der Dinge und an anderer Freiheit bricht, muß der Mensch erst noch mühsam lernen.

fahren geübter Gebrauch der Grenze gemäß der Maßregel „ist – ist nicht“ ist dem Wirklichen aber nicht aber nicht angemessen, ja in ihr geradezu unmöglich gemacht. Man kann nicht so tun, als ob es auch außerhalb der Wirklichkeit noch etwas gäbe und dann darüber entscheiden wollen, was sein und was nicht sein darf. Zwar kann man sich aus freien Stücken in die Wirklichkeit hineinbegeben oder aus ihr heraussetzen: überhaupt verlassen und auslöschen kann man sie aber nicht. Auch wenn man sich in Gedanken auf die Seite des Unwirklichen begibt und darüber beliebig schalten und walten zu können glaubt („Herr im eigenen Land der Einbildungskraft“), bleibt die negierte Wirklichkeit mit im Spiel.

3. Ontologische Zwischenüberlegung

Was durch die Disjunktion sowohl geschieden als auch zusammengehalten wird, betrifft in erster Linie die freien Positionen, zwischen denen es keine Verschmelzung, wohl aber eine nicht aufkündbare Beziehung gibt. Wenn die freien Positionen im Wirklichen selbst gegeben sind, können sie nicht überhaupt im Widerspruch zueinander stehen, auch wenn es in abstracto möglich ist, alles und auch noch sich selber in Frage zu stellen. Die Disjunktion regiert damit zwei Sachverhalte: zum einen das Verhältnis freier Positionen und zum anderen die Unterscheidung des Wirklichen vom Unwirklichen. Beides kann nicht ineinander übergehen, aber auch nicht getrennt voneinander betrachtet werden.

Im Unterschied zur gleichrangigen Stellung der Freiheiten liegt Wirkliches und Unwirkliches gar nicht auf gleicher Ebene und kann sich den Rang auch nicht streitig machen. Die hier zum Tragen kommende Asymmetrie ist – ebenso wie die zwischen Freiheit und anderer Freiheit gegebene Symmetrie – disjunktiv zu interpretieren. Die Disjunktion erlaubt in beiden Fällen keinen Übergang, aber auch keine Trennung der durch sie sowohl geschiedenen als auch zusammengehaltenen Positionen bzw. Seiten. So wie Freiheit nicht mit anderer Freiheit verschmelzen kann, läßt sich, was wirklich und was unwirklich ist, auch in seiner Mimikry und Amalgamierung nicht vermischen, und gleichzeitig ist verhindert, die je andere Seite aus dem Spiel herauszuhalten.

Das Wirkliche ist *ein* Ganzes, das auch in den Formen seiner Verkehrung und Zerstückelung nicht aufhört ein solches zu sein. Ein Denken in Alternativen, wie es der Sünde eigen ist, wird diesem Tatbestand nicht gerecht. Nur wer die Disjunktion denkt, geht von der Einheit und Nichtzerstörbarkeit des Ganzen aus. Er denkt den Gedanken der Symmetrie (Gleichgestellttheit) vor dem der Asymmetrie (Abhängigkeit) und den Gedanken des „Ein Zusammen“ vor dem der konflikthaften Alternativität. Mit anderen Worten hält das Denken der Disjunktion zusammen, während das Denken in Alternativen trennt. Daraus folgt, daß der Widerspruch nicht das letzte Wort hat und auch die Schief lagen noch unter dem

Aspekt einer nie verlorenen Ausgewogenheit betrachtet werden müssen. Zusammenhalten und Trennen betrifft dabei nicht nur die gegebenen Unterschiede, sondern mehr noch wie mit ihnen umgegangen wird.

Nur das Denken der Disjunktion kann symmetrische und asymmetrische Gesichtspunkte so miteinander verbinden, daß beides nicht in Konflikt miteinander gerät. Demgegenüber muß, was im Zeichen der Alternativenbildung und des Widerspruchs steht, zwangsläufig zur Gespaltenheit führen und Konflikte heraufbeschwören an Stellen, an denen Eintracht ebensogut möglich wäre. Was in der Ordnung ist bzw. als ein Gutes gilt, kann dann immer nur der einen Seite zugehören und muß der anderen bestritten werden. Daraus ergibt sich eine höchst problematische Zweiwertigkeit, die die Welt in „gut“ und „böse“ aufspaltet und auch noch eine Entscheidung zwischen beidem erzwingen möchte. Und doch kann, was im alternativen Verhältnis zweiwertig wird und asymmetrisch zueinander gestellt ist, die zugrundeliegenden wertfreien Symmetrieeigenschaften nicht aufheben. Auch bei einseitigen Stellungnahmen gibt es stets Asymmetrie und Symmetrie, nun aber gegeneinander gewendet und so ausgespielt, daß die einseitige Maßnahme zum unfreiwilligen Rückschlag führen muß.

Ein in Alternativen denkender und sich im fixierten Widerspruch versteifender Geist ist per se ein gespaltenen Geist. Seine Heilung liegt in der Einsicht, daß die 'andere Seite' nicht nur nicht zum Verschwinden gebracht werden kann, sondern auch im Eigenen enthalten ist und sich hier auf lange Sicht auch gar nicht mehr verleugnen läßt. Das heißt, daß auch die verkehrten Versionen des Ganzen durch das Prinzip der Selbstrückbezüglichkeit bestimmt sind und die Freiheit der Bezogenen auch in ihnen, nun aber mit negativem Vorzeichen, gewahrt bleibt. Der Unterschied zum integren Ganzen liegt lediglich darin, daß, was in Disjunktion zueinander steht, sich nun abstößt und durch ein trennendes Moment bestimmt wird.

Der Vorgang der Trennung bleibt jedoch letztlich folgenlos, weil er in der Wirklichkeit gar nicht möglich und vorgesehen ist. Hier gibt es Teilung und Mitteilung, aber keine Trennung und Aufspaltung in sich bekämpfende Lager. Wenn die durch Disjunktion bestimmte, ein jedes auf sich selbst zurückverweisende Beziehung in Wirklichkeit nichts ausschließt, behaftet sie auch die Alternativenbildung und den Widerspruch immer nur mit sich selbst und wird ausschließend lediglich im dem Sinne, daß diese sich selbst ausschließen. Wenn ein trennendes und Asymmetrien fixierendes Verfahren in der Wirklichkeit selbst gar nicht möglich ist, kann jeder, der etwas ausschließt, damit immer nur sich selber ausschließen. Aber auch dann kommt er nicht umhin, das Negierte irgendwann einmal bei sich selber zu entdecken.⁶ In diesem Sinne hat auch der festgehaltene

⁶ Vgl. das Gleichnis vom Splitter und Balken im Auge, Mt 7, 4-5 und Lk 6, 42.

Widerspruch die Konsequenz, den Widersprechenden mit sich selbst zu konfrontieren. Wo Freiheit ist, gilt in allem das Prinzip der Selbstzurechnung und d. h. ein jedes Tun fällt auf seinen Urheber zurück.

Die Möglichkeit sich herauszusetzen und vom Ganzen abzusondern ist einer Freiheit stets gegeben, die per definitionem widersprechen und andere Möglichkeiten denken kann. Aber auch dann ist sie in ihre eigene Konsequenz eingebunden und bleibt beschränkt auf den Bereich derjenigen Lagen bzw. Möglichkeiten, die sie sich selber eingerichtet und zugänglich gemacht hat. Mit anderen Worten kann Freiheit nur unfrei werden durch sich selbst und d. h. sie verliert sich auch dann nicht, wenn sie sich verliert. Gewordene Unfreiheit kann durch dieselbe, nie verlorene Freiheit wieder rückgängig gemacht werden; es gibt hier keinen „point of no return“. Was sich hier nach zwei Seiten hin höchst unterschiedlich geltend macht, ist eine nicht einnivellierbare ontologische Differenz, aus der sich auch theologische Folgerungen ziehen lassen.

Ein *disjunktiv* unterscheidendes Urteil ist nötig, wo es gilt, jedem Wirklichen sein Recht zukommen zu lassen und das Unwirkliche als ein solches zu erweisen. Die ‘Scheidkraft’ der Disjunktion wahrt die Freiheit eines jeden, und gleichzeitig dient sie, wie bei Parmenides und Protagoras, der Unterscheidung dessen, was ist, von dem, was nicht ist bzw. nur scheinbar ist. Mit dieser Unterscheidung – und nur mit ihr – werden die Schwierigkeiten auflösbar, in die ein Denken in Alternativen sich selber bringt. Um Wirklichkeit zu erweisen bedarf es keiner Normen und keiner Moral, denn ein jedes – auch die Lüge – erweist sich durch sich selbst und die eigene Konsequenz als das, was es in Wirklichkeit und Wahrheit ist.

Ein Denken in Alternativen ist bindend, während ein Denken der Disjunktion befreiend wirkt. Disjunktion heißt „Geschiedenheit“ und, prozessual verstanden, „Scheidkraft“. Sie hat einerseits mit dem In-und-aus-sich-selbst-sein alles Wirklichen und andererseits mit einem die unterschiedlichen Konsequenzen bzw. Folgen betreffenden Urteilsvermögen, im weitesten Sinne mit Erkenntnis bzw. Wissen zu tun. Der positive Aspekt der positionalen Gestelltheit läßt sich mit Freiheit und Unterscheidungsvermögen umschreiben, während unter negativem Vorzeichen Trennung, Unfreiheit und der Verlust des Unterscheidenkönnens damit verbunden ist. Daraus ergeben sich unterschiedliche Wegerichtungen. Während die Lossagung von dem was ist und die mit ihr verbundenen Alternativenbildung den ‘Weg hinaus’ kennzeichnet, wirft das Denken der Disjunktion ein Licht auf den ‘Weg zurück’. Mit anderen Worten ist nur das Denken der Disjunktion geeignet, die Freiheit von ihrem Widerspruch zu befreien und das Getrennte wieder in die Einheit zurückzuführen.

Dabei muß noch einmal betont werden, daß das „Zugleich“ disjunktiver Verbindung die Möglichkeit des Widerspruchs nicht ausschließt und auch nicht verur-

teilt: man *kann* sich auf die andere Seite stellen und dem, was nicht ist, den Vorrang geben vor dem, was ist. Die Freiheit für *beide* Optionen wird in Luthers Formel *simul iustus et peccator* unter den Aspekt der Gleichzeitigkeit und nicht, wie üblich, unter den einer zeitlichen Aufeinanderfolge gestellt. Eine Lösung in der Zeit kann es aber gar nicht geben, wenn nicht bereits eine Lösung sub specie aeternitatis vorgegeben ist. Ist Gottes Liebe Wirklichkeit, so kann die Sünde nicht ebenso wirklich sein. Sie ist vielmehr gerade umgekehrt dadurch definiert, daß sie sich selbst von der Wirklichkeit ausschließt, die in der Liebe ist.

Die Konsequenz ist, daß die Suche nach einer Alternative gegen das, was ist, immer nur ein *Erdachtes* setzen kann und alles daran setzen muß, die eigene Sicht der Dinge als wirklich und wahrheitsfähig zu erweisen. Dieses Bemühen kommt über den Status eines Glaubens bzw. Fürwahrhaltens aber nicht hinaus. Die einzig hinreichende Schranke gegenüber einem solchen Unterfangen liegt darin, daß, um mit Parmenides zu reden, nichts was wirklich ist unwirklich und nichts was unwirklich ist wirklich gemacht werden kann. Zwar muß der gefallene Mensch erst wieder lernen, zwischen dem Wirklichen und dem Unwirklichen zu unterscheiden. Aber indem er das lernt, hört er auch damit auf, das eine zum anderen machen, indem er etwas, was nicht ist, für seiend hält, glaubt und erklärt und, was wirklich ist, verleugnet. Aus eigener Frustration weiß er nun, daß die Verleugnung des Wirklichen zwar *möglich* ist, sich aber gleichzeitig *wirkungslos* macht. Auch die Urdoxa des Wirklichkeitsglaubens, so sehr sie das Denken beherrscht, den Körper leitet und die Wahrnehmung kontrolliert, muß an der Wirklichkeit abprallen und sich als das erweisen, was sie ist – eine *Doxa*.

Doch kann bis zu dieser Einsicht eine lange Zeit vergehen, denn ein sich selbst reifizierender Glaube ist auch dann noch mächtig, wenn er ohnmächtig ist. Für den, der verleugnet und an das Verleugnenkönnen glaubt, ist es in der Tat so, wie er denkt oder will, daß es sei. Auch die falsche und verquere Annahme bestätigt sich selbst. Das geht so weit, daß sie die ihr entsprechende Wahrnehmung zu erzeugen vermag. Aus diesem Grunde kann ein Glaube auch nicht widerlegt werden, denn er reifiziert sich ständig selbst. Und doch kommen alle Glaubensannahmen im Wirklichen selbst an ihre Grenze und müssen ausmünden in das schließliche Eingeständnis, daß es so ist wie es ist. Hier findet alles Dafürhalten ein Ende.

Über die Bandbreite der Möglichkeiten, sich im Wirklichen oder im Unwirklichen zu bewegen, ist damit noch nichts ausgesagt. In jedem Falle gilt, daß auch die sich fehlleitende Freiheit im Erfindenkönnen keine Grenze hat und allem Erfundenen, und sei es noch so verrückt, eine plausible Erklärung zu geben weiß. In Glaubenssysteme kommt man leicht hinein, aber nur schwer wieder heraus. Die Überlegenheit eines realitätsgerechten Denkens gegenüber einem nicht reali-

tätsgerechten Denken beweist sich erst in der Schwierigkeit, aus den Bindungen an die „Welten des Scheins“ wieder herauszukommen.

4. Theologische Folgerungen

Auch die Theologie folgt stets einer Logik des Denkens, die jedoch so oder anders gewendet werden kann. Das Logische betrifft dabei nicht nur die rationale Vergewisserung der Glaubensinhalte, sondern auch diese selbst in ihrer Formbestimmtheit. Zwischen der Logik des Denkens und der Logik des Glaubens gibt es keinen Unterschied, solange kein Realitätskriterium mit in Anschlag gebracht wird. Während der Glaube wie jede Doxa geneigt ist sich selbst zu reifizieren, nimmt das Denken sich auf sich selbst zurück. Oft ist es so, daß sich im Glauben ein älteres Denken festgesetzt hat und der Aufklärung durch ein neues Denken bedarf.

Innerhalb dieser Spannweite haben sich in Glaubensdingen unterschiedliche Logiken geltend gemacht, die zwischen dem *credo ut intelligam* und einem *credo quia absurdum est* angesiedelt werden können. Beides hat seinen Reiz und seine Berechtigung. Wo jedoch eine Glaubensform sich erschöpft hat und unbefriedigend geworden ist, muß der Glaube selbst auf eine neue Grundlage gestellt werden, und dazu bedarf es der Logik des Denkens. Auch die Theologie kann sich in einer solchen Situation des Umbruchs nicht mehr nur auf die Erhaltung und Fortschreibung des überlieferten Lehrbestandes beschränken. Ihre Aufgabe wird es nun, die in den Formen des Glaubens eingebettete Logik nicht nur zu reproduzieren, sondern diesen selbst mittels einer veränderten Logik auf eine neue Stufe zu heben und von Elementen zu reinigen, die seines Gegenstandes unwürdig sind. In diesem Sinne möchten die hier angestellten, nach wie vor logisch zentrierten Überlegungen eine Denkanregung geben. Mit Hilfe der logisch-ontologischen Strukturvorgabe der Disjunktion läßt sich nun auch deren theologischer Impakt genauer ausleuchten und insbesondere die Frage klären, zu welchen Konsequenzen ein solches Denken hier führt.

Ausgangspunkt des theologischen Denkens ist die Trennung des Menschen von Gott und der mit ihr verbundene Ausschluß aus der Wirklichkeit des „Gartens Eden“. An dieser Stelle legt sich zunächst ein Denken in Alternativen nahe, wie es in der Vorstellung des Getrenntseins enthalten ist und seine Konsequenzen zeitigt. Wenn diese deprimierend sind, kann auch keine stellvertretende Vermittlung und kein Opfergedanke den Riß wieder heilen. Es stellt sich vielmehr die Frage, welche anderen Konsequenzen das Denken der Disjunktion in bezug auf die Lossagung und den durch sie erzeugten Gedanken des Getrenntseins hat. Wenn es nicht darum gehen kann, den einmal ausgesprochenen, verkörperten und darin selbstwirksam gewordenen Widerspruch und die mit ihm verbundene Trennung zu verewigen, muß zuerst nach der Logik gefragt werden, die auch und

gerade ein sich fehlleitendes Denken noch bestimmt und mittels deren ein solches überhaupt erst möglich wird. Wo nichts mehr trägt, kann nur noch die Logik den Blindflug des Denkens und Glaubens leiten. Sie kann aber auch sehend machen, wenn ein anderes Denkens sich mit ihr verbindet.

Ein Denken in Alternativen kann theologisch nur fehlleitend sein. Mangels eines intrinsischen Realitätskriteriums zeigt es immer nur den menschlichen ‘Weg heraus’ in die Fremde, nicht aber weist es auch den ‘Weg hinein’ bzw. den ‘Weg zurück’ ins Vaterhaus. Wer in Alternativen denkt, kann alles fingieren und wieder annullieren, aufwerten und abwerten, eben weil er sich von vornherein und immer nur im Bereich der Annahmen bewegt und diesen auch nicht verlassen kann. Wo in Wirklichkeit nichts möglich ist, wird alles möglich und doch wieder nichts.

Das Denken der Disjunktion eröffnet an dieser Stelle einen aussichtsreicheren Prospekt. Es impliziert ein Kriterium der Selbstzurechnung in Verbindung mit einem Realitätskriterium und läßt sich von beiden zugleich leiten. Dies verlangt an erster Stelle, nach der eigenen Daseinsnot, aber auch nach der eigenen Wirklichkeit zu fragen. Wer sich beiden Hinsichten öffnet, braucht nichts mehr zu verleugnen und muß auch nichts aufwerten und glauben machen, oder abwerten und verurteilen. Die Wirklichkeit kommt ohne Urteil und Bewertung aus. Wenn sie akzeptiert ist, gibt es nicht mehr den Kampf der beiden Seiten.

Das Denken der Disjunktion „der Gerechte, das ist: der Sünder, und umgekehrt“, vermag beiden Seinszuständen in gleicher Weise Genüge zu tun und hört auf damit, den einen gegen den anderen auszuspielen. Mit dem hier verlangten Verzicht auf Bewertung ist schon viel gewonnen. Das Denken der Disjunktion kann befreiend sein und heilend werden, eben weil es bezüglich der ‘anderen Seite’ nicht verurteilend ist. Es beschränkt sich darauf, die Konsequenzen der Trennung und Verfangenheit-in-sich mit logischen Mitteln zu Ende zu denken. Eben damit zeigt es aber auch bereits den Weg heraus, auf dem die Verstrickung wieder rückgängig gemacht werden kann.

Die Verbürgtheit und Unzerstörbarkeit des Ganzen ist kein Gedanke, sondern eine Wirklichkeit. Sie zu denken nährt den Gedanken eines Ausgleichs-im-Anfang bzw. eines Ausgleichs-jederzeit, der nicht den Bedingungen der Zeit unterliegt und jederzeit möglich wird, weil er schon beim ersten Eintreten einer Schiefelage wirksam geworden ist. Mit dem Gedanken des Ausgleichs wird aber auch der Gedanke des Falls an die richtige Stelle gerückt. Ist Gottes Liebe Wirklichkeit, so kann die Sünde nicht ebenso wirklich sein und ist gerade umgekehrt durch den Mangel an dieser definiert. Wenn das richtig ist, kann es auch keine *wirkliche* Trennung von Gott geben, sondern immer nur eine Trennung *in Gedanken* – Gedanken allerdings, die sehr mächtig sind und auch dann bestimmend werden, wenn sie ihr Ziel nicht erreichen können.

Daß Wirkliches und Unwirkliches disjunktiv geschieden ist und sich nicht austauschen läßt, auch wenn das Unwirkliche sich als ein Wirkliches maskiert und mit diesem gleichsam amalgamiert, kann nun auch in Richtung auf die Erlösungs- und Rechtfertigungslehre weitergedacht werden. Hier ist es zunächst der Aspekt des Getrenntseins, der einer genaueren Betrachtung unterzogen werden muß.

Von der Seite Gottes und d. h. von der Seite dessen her gesehen, was ist, gibt es keine Trennung und auch keine Verwerfung, sondern immer nur das In-die-Freiheit-gestellt-sein und die damit verbundene disjunktive Struktur, wie sie zwischen Seiendem und anderem Seienden einerseits und zwischen Wirklichem und Unwirklichem andererseits gegeben ist. Werden die beiden Positionen einer Disjunktion im Zeichen des Widerspruchs getrennt gehalten, so heißt das nicht, daß sie dadurch auch wirklich getrennt und bezugslos aufeinander geworden wären. Die getrennt gehaltene Position spaltet nur einen Aspekt ihrer selbst von sich selber ab. Eine Trennung kann es hier immer nur in der Weise geben, daß die andere Seite eingeklammert und in ihrer Auswirkung abgewehrt wird.

Während man glaubt sich vom anderen Menschen jederzeit trennen zu können, steht die Trennung von Gott unter dem Aspekt des Widerspruchs gegen ein Ganzes, das man nicht überhaupt verlassen kann. Dem hat Gott von vornherein Rechnung getragen. Von seiner Seite her gesehen ist die Trennung vom Wirklichen und damit von ihm selbst unmöglich; sie gilt wie nicht erfolgt und das heißt, sie ist in dem Moment bereits berichtigt worden, in dem sie eingetreten ist. Das Gleichgewicht des Ganzen ist durch die Schiefelage eines Abgetrennten keinen Augenblick in Frage gestellt worden. Zu seiner Wiederherstellung bedarf es deshalb auch keiner Strafe und Wiedergutmachung. Vielmehr richtet die vom Menschen inszenierte Alternative immer nur sich selbst zugrunde, indem sie sich in der Durchführung als ein 'unmögliches' Projekt erweist und nicht anders kann als sich selber zu frustrieren.

Wer sich vom Wirklichen lossagt – und das kann man immer nur in Gedanken tun –, muß sich denkend und wahrnehmend im Feld des Unwirklichen bewegen und bemüht sein, dem bloß Scheinbaren Realitätsgehalt zu geben oder zumindest Geltung abzugewinnen. Ein solches Bemühen ist erfolgreich und erfolglos in einem. Der Gedanke der Trennung ist – wie jeder Gedanke – mächtig, vermag er doch dem Unwirklichen eine gedachte und geglaubte, gefühlte und wahrgenommene 'Wirklichkeit' zu verleihen. Und doch kommt ein solches Reifizieren nicht bei der Wirklichkeit an und muß sich mit Surrogaten begnügen. Es *soll* eine 'zweite' Welt unter Ausschluß der 'ersten' entstehen und für ebenso wirklich gehalten werden wie diese. An dieser Stelle greift die Disjunktion und erweist eine solche Bemühung als illusorisch, weil aus dem, was nicht ist – und sei es noch so genial entworfen –, auf keine Weise etwas gemacht werden kann, was ist.

Eben indem das Projekt sich durchführt, erweist es sich in seiner Zielsetzung als unmöglich und sieht sich in seiner Möglichkeit 'auf Nichts gebaut'. Die so zum Vollzug gebrachte Disjunktion erweist ein jedes als das, was es ist, indem sie Wirkliches und Unwirkliches unterscheidet.

Der springende Punkt ist, daß eine Trennung, die nur von einer Seite vollzogen worden ist und von der anderen nicht bestätigt wird, auch nicht wirklich erfolgt ist. Was von der einen Seite her eine Trennung ist, bleibt von der anderen Seite her gesehen ein Leid. Mit anderen Worten kann die Trennung von Gott immer nur in Gedanken vollzogen werden und bleibt ohne Konsequenz für das, was in der Beziehung zu Gott ist was es ist. Weil der Gedanke der Trennung immer nur sich selbst vollzieht und etwas hervorbringt, was unwirklich bleiben muß, kann er auch wieder preisgegeben werden, ohne daß man irgendetwas verloren hätte von dem was war und ist. Man kann nur Illusionen verlieren.

Damit wird auch das Heil zu einem Gegenstand der Erkenntnis, so daß man auch in Glaubensdingen sagen kann: Erkenntnis befreit! Die Erkenntnis befreit nicht nur vom Irrtum, sondern auch vom Fürwahrhalten, wenn gilt, daß die ontologische Schranke für das Erkenntnisstreben in dem Sinne verbindlich ist, daß man alles in Frage stellen kann, nur nicht das Wirkliche selbst. So sehr die menschliche Erkenntnis einem Fürwahrhalten gleichkommt, mit Annahmen rechnet und sich oft genug mit solchen bescheiden muß, gibt es für sie ein intrinsisches Realitätskriterium, das jeder Annahme, ob man will oder nicht, den ihr gebührenden Ort zuweist. Weil sich das aber nur *prozessual* und oft genug erst im nachhinein erweist, kann die ontologische Differenz zunächst nur im Sinne eines erkenntnistheoretischen Prinzips geltend gemacht werden. Doch jedes Prinzip hat, auch wenn es unbewiesen ist, einen Anhalt in der Wirklichkeit selbst, insofern es die Prozesse regiert und ihre Zielsetzungen bewährt oder frustriert. Die prozessual verstandene Unterscheidung des Wirklichen und Unwirklichen dient somit in jedem Falle der Erkenntnis, eben weil sie im Wirklichen selbst verankert ist. Nach intrinsischem Maß entscheidet sich via Erkenntnis, was in der Wirklichkeit selbst begründet ist und was nicht.

Mit dem Gesagten lassen sich existentielle Folgerungen verbinden, die auch die Frage des Heils in ein tröstliches Licht rücken. Was wirklich ist, ist vor der Bedrohung seitens des bloß Scheinbaren und der Macht seiner Suggestion geschützt. Der Schutz ist dadurch gegeben, daß ein kraft Disjunktion Abgespaltenes außen vor gehalten wird und für das was ist nicht bedrohlich werden kann. In der Einsicht, daß nichts Wirkliches bedroht werden kann, liegt der Friede Gottes.⁷

⁷ Der „Kurs in Wundern“ drückt das so aus: „Nichts Wirkliches kann bedroht werden. Nichts Unwirkliches existiert. Hierin liegt der Friede Gottes.“ Auf diesem als Motto vorangestellten Grundprinzip ist der „Kurs in Wundern“ (A Course in Miracles) aufgebaut, der in den siebziger Jahren in den USA entstanden

Umgekehrt gilt, daß nichts Unwirkliches vor dem Verfall geschützt werden kann. Die Welt des Unwirklichen muß eine Angstwelt bleiben, in der es keine Sicherheit gibt.

Eine weitere Folgerung betrifft den Status des Getrennten, das, auch wenn es sie verweigert, nicht aus der Liebe Gottes fallen kann. Was im Sinne der Disjunktion 'wirklich oder unwirklich' geschieden ist, läßt weder Einssein und Vermittlung noch Trennung und Auseinanderfallen zu. Es ist disjunktiv *auseinandergehalten* (Aspekt des Unwirksamgemachtseins), aber nicht *wirklich getrennt* (Aspekt des Umschlossenseins). Der getrennte Zustand fällt zwar aus dem Ganzen heraus, aber er läßt sich doch nicht von ihm ablösen. Es gibt für das Abgespaltene und Versetzte (Dislozierte) keinen zweiten Existenzort, vielmehr verhält es sich wie bei einem Gegenstand und seiner Ansicht im spiegelverkehrten Bild. Die 'Verkehrung' enthält alles noch einmal, nur gleichsam auf den Kopf gestellt und sich selber verfremdet. In einem räumlichen Bild ausgedrückt, liegt der 'wahre' und der 'verkehrte' Zustand der Dinge in verschiedener Dimension und d. h. er läßt sich zwar wie der Punkt auf der Linie und die Linie in der Fläche aufeinander abbilden, nicht aber ineinander überführen. Um Verhältnisse dieser Art zu klären, ist das Denken in räumlichen Dimensionen hilfreich. Was wie Punkt und Linie, Linie und Fläche, Fläche und Raum eine je unterschiedliche Dimensionalität hat, liegt hautnah beisammen und tangiert sich doch nicht („nichts dazwischen – ein Abgrund dazwischen“).

Dimensionale Verhältnisse folgen der Logik der Disjunktion. Was disjunktiv zueinander steht, ist geschieden, aber nicht getrennt. Disjunktive Beziehungen halten auseinander *und* zusammen. Was dem ontologischen Status nach unterschieden ist, aber auch zusammengehalten wird, *ist* deshalb nach wie vor in der *einen* Wirklichkeit und nur dem Wähnen nach von ihr getrennt. Auch das Unwirkliche bzw. ein nicht wesenhaftes Eigensein kann nicht umhin, an der Wirklichkeit zu partizipieren. Unerachtet der Trennung der Welten gibt es stets einen Punkt, mathematisch gesprochen einen Nullpunkt oder ein neutrales Element, durch den bzw. das hindurch, was in der einen Dimension ist, mit der anderen verbunden bleibt und in sie übergehen kann. Hier mag es Schwellen geben, aber keine Unmöglichkeit.

Die in der Nulldimensionalität gegebene Transitmöglichkeit läßt sich, der Durchgangsrichtung entsprechend, mit einem „schwarzen“ oder „weißen Loch“ vergleichen. Ein solches ist als Durchgangspunkt auch im physikalischen Bereich die einzige Transitmöglichkeit auf die 'andere Seite' der Wirklichkeit. In vergleichbarer Metaphorik ausgedrückt, entspricht der Nullpunkt einem Tunnel und dieser wiederum dem biblischen „Nadelöhr“, durch das hindurch man nichts mit-

ist und in deutscher Übersetzung seit 1994 beim Greuthof Verlag und Vertrieb Herrenweg 2, D 79261 Gutach i. Br. vorliegt. Herausgeber ist auch hier die Foundation for Inner Peace, Glenn Ellen, CA., USA.

nehmen kann als sich selbst und d. h. dasjenige, was an einem selbst wirklich ist. Zurückgelassen wird alles, was nur der einen Dimension angehört, in ihr seinen Zweck erfüllt hat und in der anderen entbehrlich geworden ist. In diesem Sinne erfüllt der Transit durch den Nullpunkt hindurch eine scheidende Funktion, mittels deren Klarheit darüber hergestellt wird, was etwas in Wirklichkeit und Wahrheit ist. Mit den Konnotationen der alten Gerichtsvorstellung hat das nichts oder nur in abgeleitetem Sinne etwas zu tun. Im wesentlichen handelt es sich um eine Korrektur bzw. Öffnung der (Selbst-)Wahrnehmung, die unter andere Bedingungen gestellt und 'sehend' gemacht wird.⁸

Die Unterscheidung des Wirklichen vom Unwirklichen wird zum wesentlichen Element der Erkenntnis und verbindet mit dieser die Funktion der Reinigung, Läuterung und Verwandlung. Was sich in diesem ineins wahrnehmend-erkennenden und wirklichkeitsgemäßen Unterscheiden als unauflöslich erweist, ist schon vor der Verkehrung wirklich gewesen und blieb auch in ihr als das erhalten, was es ist. Kein Nichtwirkliches konnte dem Wirklichen etwas anhaben und es mehr oder mindern. Alles was wirklich war und ist geht mit, während das Unwirkliche sich im selben Prozeß auflöst und verflüchtigt. In diesem Sinne trennt der erkennende Vollzug der Disjunktion die „Spreu vom Weizen“ (Mt 13, 30), er hebt den „Schatz im Acker“ (Mt 13, 44) und enthüllt die „Perle“ als den wahren Schatz (Mt. 13, 45). Was so nicht mitgenommen werden kann, ist wert zu vergehen. Anderes zeigt sich, befreit von verkrusteten Schalen, erst jetzt in seinem vollen Glanz.

5. Hilfreiche Einsichten

Am Leitfaden des Denkens der disjunktiven Struktur kann nun bezüglich Gottes das Verhältnis „Gott und die Sünde“ und bezüglich des Menschen das Verhältnis „der Sünder und der Heilige (Gerechte)“ noch etwas genauer durchdekliniert werden.

ad 1: Gott hat mit der Sünde des Menschen nichts zu tun. Aber weil er 'alles in allem' ist und die All-Einheit in sich beschließt, trägt er sie *auch* an seinem 'Leib' und wirkt sie sich durch seinen 'Sohn' in seiner 'Schöpfung' aus. Und doch kann die Sünde der göttlichen Wirklichkeit kraft Disjunktion nichts anhaben. Auch wenn sie etwas *am* göttlichen Leib ist, wird dieser davon nicht infiziert und hat ihr gegenüber gleichsam eine perfekte Immunabwehr.

Daraus folgt, daß die Sünde des Menschen von seiten Gottes bereits in dem Moment unschädlich gemacht worden ist, in dem sie eingetreten ist. Weil sie in der

⁸ Hier kann auf den Zusammenhang mit Nahtodeserlebnissen hingewiesen werden, über die es eine reiche Literatur gibt.

Wirklichkeit selbst nicht Fuß fassen kann, muß sie sich ihre eigenen Schauplätze schaffen und ihr nach eigenen Gesetzen regiertes ‘Reich der Sünde’ bilden. Weil es für ein solches aber kein *wirkliches* Außerhalb gibt, ist dies nur möglich auf dem Wege einer Verdunkelung des eigenen Bewußtseins. Verdunkelt wird insbesondere das Bewußtsein der wahren Lage des Menschen, sowohl was dessen nicht zu verlierende Wirklichkeit als auch den Zustand seiner Gefallenheit betrifft.

ad 2: Bei der Frage nach dem Verhältnis des Sünders und des Heiligen bzw. Gerechten ist die Beziehung schon enger geworden, aber doch nicht so eng, daß jener diesen in Frage stellen könnte. Der Sünder und der Gerechte ist gemäß Luthers Formel ein und derselbe, und zwar betont auch unter dem Aspekt der Gleichzeitigkeit (*simul*) und nicht nur, wie üblicherweise gedacht wird, unter dem des Nacheinander. Dementsprechend lassen sich zwei Denkweisen dieses Verhältnisses unterscheiden: Das ‘*simul*’ verlangt das Denken der Disjunktion, während im Rahmen eines Denkens in Alternativen von einer Trennung und Aufeinanderfolge der beiden Seinszustände ausgegangen wird. Nur unter dieser Voraussetzung ist ein Verlust zu beklagen, während in Wirklichkeit nichts verloren ist und auch nicht verloren gehen kann. Was *ist*, ist unzerstörbar und hat zu sich selber auch keine Alternative.

Zunächst soll die zweite, geläufige Sichtweise etwas näher gekennzeichnet werden. Im Rahmen eines Denkens in Alternativen läßt sich der Sünder nicht mehr in ein Verhältnis zum Heiligen bzw. Gerechten bringen, so daß es bei einem Verhältnis des Widerspruchs – so glaubt der Sünder – von *beiden* Seiten her bleibt. Der Sünder fürchtet die Konfrontation mit dem Heiligen, weil er diesen als einen Angriff auf sich selbst empfindet. Damit ist nicht nur bezüglich der Sünde, sondern auch bezüglich des Erlösungsdenkens eine Konfliktlage zum Ausgangspunkt gemacht. Sie wird genährt durch die Neigung, das, was auf der eigenen Seite zu stehen kommt, auf die Gegenseite zu projizieren. Nicht nur der Sünder hat dann etwas gegen Gott, sondern – so denkt er – *auch dieser etwas gegen ihn*. Wie aber soll ein von *beiden* Seiten her erhobener Widerspruch sich noch schlichten lassen, es sei denn durch eine einseitige Unterwerfung? Und welche Chance hat unter der Drohung des „Zornes Gottes“ noch der Mensch? Wenn dieser auch Gott selbst den Widerspruch unterstellt, der doch nur sein eigener ist, heißt das, die eigenen Projektionen auf Gott zu übertragen und von *ihm* zu erwarten, wes das *eigene* Schuldgewissen einen anklagt. Damit verstrickt sich das Ganze und alles wird unlösbar. Ein solcher Gott kann nur noch ängstigen und ist weit davon entfernt, geliebt zu werden.

Die in der Kontraposition hängen bleibende Betrachtungsweise führt somit zwangsläufig zu Lösungsversuchen, deren innere Widersprüchlichkeit in die Augen springt und projektive Kompensationen auf den Plan ruft. Die hier entwick-

kelten Vorstellungen werden immer abenteuerlicher. Es gilt, die eigene Höllenvision mit einer Himmelsvision zu kompensieren, und jedoch ebensowenig geliebt werden kann. Wenn nun Gott für beides stehen soll, muß die innere Widersprüchlichkeit auch noch für seine Liebe gelten, die unter dem Aspekt seines Zorns zu dessen Gerichtshelfer wird und ein versöhnendes Opfer verlangt. Da der Mensch nichts vorweisen zu können glaubt, um ein solches Opfer zu bringen, muß ein Unschuldiges für den Schuldigen geopfert werden. Im Opfergedanken verknüpft sich damit der ganze Widerspruch des Menschen, so daß die Hoffnung, durch ihn geheilt zu werden, auf tönernen Füßen steht. Der in sich widersprüchliche Opfergedanke verleitet wiederum im Opfer des Schwachen und Fremden zu einer unmenschlichen Praxis, die nun auch noch göttlich legitimiert werden muß. Was immer man aus dem 'Sündenbock' auf diese Weise macht, er führt in die Falle eigener Übertragungen und Gegenübertragungen, aus deren Bewußtseinsverwirrung nur noch ein letztlich unbegründbar bleibender Blut- und Wunderglaube einen Ausweg verspricht. Die sich am Begriff des 'Opfers', genauer gesagt an der Praxis des 'Sündenbock'-Opfers festmachende Erlösungslehre enthüllt sich, genauer betrachtet, als ein unwahrer Tauschhandel, der seiner blutigen Hände nicht ledig wird, auch wenn sie tausendmal gewaschen werden.

Entscheidend für die den ganzen Vorgang begleitende Verwirrung ist die Logik des Denkens, wobei man entgegen dem *credo quia absurdum est* hier immer noch von einer die unbewußten Wünsche befriedigenden und rational einleuchtenden Konstruktion ausgehen muß. Auch der Verblendung und dem Wahn eignet eine Logik, und dies um so mehr, als sonst nichts mehr zur Rechtfertigung beiträgt. So folgt auch das stellvertretende Sühnopfer einer suggestiven Logik, bei der jedoch immer offenkundiger wird, daß sie dem wirklichen Erfordernis nicht gerecht wird und das Problem eher verschlimmert als lösen kann. Wie soll aus einem Denkmuster, das durch den Konflikt bestimmt ist, der Friede hervorgehen können? Hier muß zuerst die Denkweise geändert und unter andere Prämissen gestellt werden.

Fehlleitend ist bei alledem die Logik der Alternativen. Im Sinne des alternativen 'und/oder' verhalten „Gott“ und die „Sünde“ bzw. der „Heilige“ und der „Sünder“ sich kontradiktorisch zueinander ('oder'), und gleichzeitig läßt das 'und' jede Art von projektiver Übertragung und Gegenübertragung zu. Eine so definierte Situation ist grundsätzlich nicht eindeutig zu machen. Einerseits verlangt der kontradiktorische Widerspruch, beide Seiten symmetrisch zueinander zu stellen, was heißt, das Ganze unter den beiderseitigen Aspekt des Angriffs und der Vergeltung zu stellen. So kann man Gott aber nicht kommen, weil es im Himmelreich weder Konflikt noch Angriff und Vergeltung gibt. Eine konfliktgeladene Kontraposition liegt aber auch dem versöhnenden bzw. vermittelnden 'und' des Opfergedankens noch zugrunde und macht seinen Erfolg illusorisch. Etwas zu

opfern ist eine Art von Konfliktlösung, die selber Konflikte heraufbeschwört und perpetuiert. Was anderes soll denn aus dem Opfer werden können als wiederum ein Täter, der die Kette der Schule weiterführt und für den sich auch die Sukzession der Sühne wieder in eine Kette der Rache zurückverwandelt? Der solidarische Verband, den es in der Tat gibt und der auch dem Opfergedanken seinen besten Sinn verleiht, wird auf diese Weise verraten und gründlich mißbraucht. Der springende Punkt ist, daß beides: die Vergeltung *und* das versöhnende Opfer, hier von der Seite des Sünders her gedacht wird, der in der Tat eine Strafkonzsequenz befürchtet und sie mittels einer das Eigeninteresse befriedigenden Fremdofterte zu unterlaufen versucht. Was aber hat Gott mit einem solchen unheiligen Tauschhandel zu tun? Nur ein seinerseits projizierter, bestechlicher Gott kann am Ersatzopfer Gefallen finden und sich dadurch zufriedenstellen lassen.

Um hier klar zu sehen muß das ganze Schema umgepolt und auf eine andere Grundlage gestellt, d. h. ausschließlich von der Seite Gottes her gedacht werden. Auf dem Nenner der Liebe Gottes lassen der Sünder und der Gerechte sich in ein anderes Verhältnis zueinander setzen, als der Gedankenkreis des Vergehens, der Sühne und Vergeltung es nahelegt. Wenn Gott Liebe ist (1. Johannes 4,8) und das heißt, wenn er *nur lieben kann*⁹, so hat er nichts *gegen* den Sünder, wohl aber dieser etwas gegen ihn. Die darin zum Ausdruck kommende Asymmetrie besteht zwischen Liebe und mangelnder Liebe und in Verbindung damit zwischen Klarheit und Verblendung, nicht aber zwischen Strafgewalt und ohnmächtigem Ausgeliefertsein. Nur auf dem Nenner der Liebe kann eine Lösung gefunden werden, die, was das Denken des Sünders betrifft, nicht mehr dessen Befindlichkeit auf Gott projiziert und ihm unterstellt, ebenso zu reagieren wie er selbst. Das Problem löst sich ganz einfach dadurch auf, daß, was nicht in der Liebe ist und der Einsicht mangelt, zur Liebe und zur Erkenntnis zurückgebracht wird.

Demgegenüber hält der Mensch auch in seinem Erlösungsdenken noch an einer Sichtweise fest, die der Wirklichkeit Gottes nicht gerecht wird und in seiner Schöpfung keinen Raum hat. Zwar redet auch er von der Liebe Gottes, seiner verkehrten Sichtweise zufolge aber nur in Verbindung mit Angst, Strafe und Gericht. Um, was sich nicht verträgt, verträglich zu machen, bedarf es einer vermittelnden, die innere Widersprüchlichkeit des Ansatzes überspielenden Konstruktion. Eine solche führt jedoch, wie die Erfahrung zeigt, aus dem verwirrten Zustand nicht hinaus, und sei sie in ihrer Logik noch so einleuchtend.

⁹ „Gott kann nur lieben“ ist die Gewißheit, die Isaak von Ninive, ein christlicher Denker des 7. Jahrhunderts, aus dem Studium des Johannesevangeliums gewonnen hat. Dazu heißt es im Brief aus Taizé vom Februar/März 2003: „Das Leiden kommt niemals von Gott. Gott ist nicht der Urheber des Bösen, er will weder menschliches Elend noch Unordnung in der Natur, grausame Unfälle oder Kriege. Er teilt den Schmerz der Menschen, die schwer geprüft werden, und läßt uns Wege finden, die zu trösten, die Leid erfahren.“ (Seite 1 Randspalte)

Ein Denken das sich selbst verknotet und verwirrt, kann Gott nicht ebenso unterstellt werden. *Seine* Liebe verbindet sich nicht mit dem Gedanken der Vergeltung und kennt auch kein Strafgericht. Jesu Botschaft ist an dieser Stelle völlig eindeutig, wenn er das Evangelium nicht mit menschlich-allzumenschlichen Projektionen auf den Opfergedanken und den Kreuzestod beginnen läßt, sondern mit seinem Auftreten als Lehrer die Auferstehung und das Kommen des Trösters verbindet. Damit wird allen Konstruktionen der Boden entzogen, die das Kreuz zu einem wesentlichen Element des göttlichen Heilsplans selbst machen wollen. Hat etwa Gott selbst seinen geliebten Sohn ans Kreuz schlagen lassen? Und müssen dann nicht alle Menschen dasselbe noch viel mehr fürchten? Entgegen allen damit verbundenen Straf-, Opfer- und Sühnegedanken geht Johannes von einer klaren Disjunktion aus, wenn er feststellt, daß Angst nicht in der Liebe ist und die völlige Liebe die Furcht austreibt (1. Joh. 4, 18). Was hat ein Kind Gottes dann noch zu befürchten? Was Erlösung wirklich meint, ist im Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11-32) dargelegt und bedarf keiner Ergänzung.¹⁰

Dem steht die Tendenz entgegen, nicht aus den eigenen Fehlern lernen zu wollen und diese auch dann noch projektiv zu übertragen, wenn es um das Freiwerden von eben diesen Fehlern geht. Wenn nichts zu diesem Schritt der Selbsteinsicht zwingt, ist allein das Achten auf die zugrundeliegende Logik in der Lage, ein Denken in Kategorien der Strafe und des Sühnopfers als verfehlte Formen mißverständener Wiedergutmachung abzulösen.¹¹ Wenn dazu Konsequenz gehört, könnte nur das *Selbstopfer* dem Opfergedanken Genüge tun. Ein solches ist im strikten Sinne aber gar nicht möglich und wird auch nicht verlangt; keiner kann sein Sein aufgeben, sowenig er es sich gegeben hat. Am wenigsten aber kann ein an verschobener Stelle gebrachtes, unter dem Aspekt der Stellvertretung gedachtes Opfer Genüge tun, bei dem zu allem hin die Schuld auch noch auf einem Unschuldigen verrechnet werden muß und man die fremde Haut zu Markte trägt.

An dieser Stelle sind Differenzierungen angesagt. Der Gedanke der Schuld entspricht der Freiheit, und insofern ist nichts gegen ihn einzuwenden. Er entspringt andererseits aber auch einem Denken in Gegensätzen und ist mit Rache, d. h. mit Ressentiment und erneutem Angriff verbunden. Von daher gesehen ist der Schuldgedanke eine psychische Reaktionsbildung und Produkt eines reaktiv gewordenen Geistes, der seine Freiheit verloren hat oder noch gar nicht zu ihrem Bewußtsein gekommen ist. Der so geschnürte Schuldkomplex bleibt auch dann

¹⁰ Vgl. dazu den Schlußteil.

¹¹ Die Bergpredigt führt menschliches Verhalten auf die ihm eigene Logik zurück („Auge um Auge, Zahn um Zahn“) und eröffnet durch deren Korrektur eine befreiende Aussicht. Auch an anderen Stellen wird deutlich, daß Jesus ein Verhalten dadurch kritisiert, daß er es auf seinen logischen Kern reduziert und dessen Unhaltbarkeit aufdeckt. Das Unheil des Menschen ist seiner Meinung nach einer ver-rückten Logik zuzuschreiben, die alles verdreht und verwickelt und die einfache Antwort der Liebe nicht mehr kennt und gelten läßt.

noch ein fehlleitendes Konstrukt, wenn es wirkliche Schuld und wirkliche Vergebung gibt.

Es kann hier also nicht darum gehen, den Sachverhalt des Schuldiggeworden-seins zu bestreiten, sondern vielmehr wie damit umgegangen wird. Weder kann Schuld für illusorisch erklärt werden, noch ist es gut am Schuldgedanken hängenzubleiben, indem man Schuld mit neuer Schuld begleicht. Wenn die Formel „simul iustus simul peccator“ den iustus und den peccator parataktisch nebeneinander stellt, weist sie damit darauf hin, daß hier nichts füreinander eingesetzt werden kann und auch nichts durcheinander beglichen werden muß. So stellt es sich zwar im Denken des peccator dar und macht diesen allererst zu einem solchen. Von der Seite des iustus her gibt es aber gar nichts zu begleichen und d. h. er wird weder etwas verurteilen noch etwas zu rechtfertigen suchen. Nur für den mit sich und mit Gott versöhnten Menschen kann die Sünde bleiben, was sie ist: ein in Disjunktion Gestelltes und eben dadurch Berichtiges und sich selber Berichtigendes. Die Berichtigung der Wahrnehmung und des Denkens ist das ganze Gericht, dessen Zweck Erkenntnis ist. Das Gericht findet in Jesu Gebot: „Richtet nicht!“ (Mt 7,1) sein Maß, seinen Anfang und sein Ende. Es muß nichts *beseitigt* werden, was unerachtet seiner Schwere gar nicht *ist*. Berichtigt und d. h. rückgängig gemacht werden muß nur das Denken des Menschen. Von ihm ist verlangt, sein Denken in trennenden Wertungsalternativen zu überwinden und zur Wahrheit seiner selbst und dessen was ist zurückzukehren. Diese kann kurz so ausgedrückt werden: Alles was ist ist in Gott.

So denkend ist man gehalten, die Logik der Alternativen und auch noch den durch Negation erzeugten Anschein der Paradoxie hinter sich lassen, um Jesu Lehre in ihrer schlichten Wahrheit annehmen zu können. Auch Luthers Formel ist für ein Denken der Disjunktion ganz einfach, wiewohl es einem Denken in Alternativen widersprüchlich erscheinen muß. Die in der Tat bestehende Unverträglichkeit wird vom Sünder nicht so sehr empfunden und erlitten, als vielmehr im Sinne eines Gegensatzverhältnisses ausgelegt und entsprechend beantwortet. Was in Kontraposition zueinander steht, muß sich bekämpfen und kann, so scheint es, nicht einfach nebeneinandergestellt werden. Und doch geht Jesus von einer solchen Koexistenz des Unverträglichen aus, wenn er sagt, daß „des Menschen Feinde seine Hausgenossen“ sind (Mt 10, 36; vgl. Vers 35).

Auch ist zu beachten, daß dieselbe Iuxtaposition und die darin empfundene Paradoxie im christologischen Glaubensbekenntnis („wahrer Gott und wahrer Mensch“) enthalten ist, ohne daß hierbei ein Widerspruch ausgetragen werden muß. Die simul-Formeln können sich folglich auch kampflos interpretieren, wenn sie im Sinne einer disjunktiven Strukturvorgabe gelesen werden. Indem die christologische Formel ihr Licht auch auf die anderen Tatbestände wirft, kann befriedet werden, was auf andere Weise nicht zu befrieden ist.

Nimmt man die christologische Formel zur Leitlinie eines jeden den „Sohn Gottes“ betreffenden Denkens, so kann auch bezüglich des Menschen nicht mehr von einer sich ausschließenden Alternativität der kontrapunktisch zueinandergestellten Bestimmungen die Rede sein. Was für das christologische Bekenntnis gilt, gilt im Prinzip auch für das Verhältnis des Sünders zum Gerechten. Wenn in beiden Fällen das Unverträgliche nahe beieinander liegt, ohne in Streit miteinander geraten zu müssen, braucht der Sünder den Heiligen auch nicht mehr zu bekämpfen und keine Angst vor Gott mehr zu haben. Indem der in der Tat bestehende Widerspruch tief empfunden wird, ist es Sache der Freiheit und der mitwirkenden Gnade, ihn auch wieder preiszugeben und sich mit sich und mit Gott zu versöhnen.

„Sohn Gottes“ zu sein ist im Neuen Testament kein Hoheitstitel mehr, der nur dem Herrscher gebührt und dem gewöhnlichen Menschen vorenthalten wird. Was in der christologischen Formel sowohl geschieden als auch verbunden und, beides zusammengenommen, versöhnt ist, kann nicht mehr nur als ein sich ausschließender Gegensatz betrachtet werden, auch wenn ein solcher von seiten des sündigen Menschen damit verbunden wird. In das Licht disjunktiver Verbindung gerückt, ist auch das *simul iustus et peccator* nicht mehr der Zerreißprobe eines Gegensatzverhältnisses ausgesetzt, und nur so kann es befriedet werden. Erst unter der Voraussetzung, daß der Kampf beendet ist, ist ein Umgang mit Angst und Schuld möglich, der den Rückweg öffnet und nicht wieder verbaut. Demgegenüber muß jede den Konflikt zugrundelegende Lösung sich mit einem Vorstellungskreis verbinden, der auch noch bezüglich des Heils mit Angst und Schrecken verbunden ist.

Auch wenn „gerecht“ bzw. „heilig“ und „sündig“ sich in der Tat widerspricht, muß beides zumindest von der Seite des Heiligen her zusammengedacht werden können ohne Widerstreit. Die Möglichkeit einer nicht-trennenden und deshalb heilen könnenden Lösung ist vorgebildet in der Disjunktion, die alles zusammenführt und auch was getrennt ist noch zusammenhält – eben indem sie unterscheidet. Weder die Liebe noch die Erkenntnis trennt das Zusammengehörige. Es ist *derselbe* Mensch, der nun für *beides* steht und, indem er es *bei sich selbst* zu unterscheiden lernt, weder das eine noch das andere von sich ausschließen muß. Dies ist der Weg der Versöhnung.

Wie der Mensch darüber denkt, entscheidet über die Art und Weise, wie an dieser kritischen Stelle weiter verfahren wird. Er möge wie Gott denken und lieben zu seinem eigenen Heil. Immer aber ist es die Logik des Denkens, die die Weichen stellt und Wege öffnen, aber auch verbauen kann. Sobald man das disjunktiv verstandene Ganze in trennende und sich bekämpfende Alternativen zerlegt, ist man genötigt, nach einer Zwischenkonstruktion Ausschau zu halten, die geeignet erscheint, den aufgerissenen Gegensatz wieder zu überbrücken. Eine sol-

che Zwischenkonstruktion kann aber nicht tragen. Wird der Gegensatz ernst genommen als das was er ist, so trägt keine Vermittlung etwas aus und bleibt jede Lösung mit einer List und einem Makel behaftet, so daß sie unglaubwürdig wird. Wer an das Getrenntsein glaubt ist genötigt, auch an die aus dieser Trennung resultierenden Projektionen zu glauben. Sie verdichten sich im Begriff des stellvertretenden Opfers, in dem ein Verbrechen mittels eines neuen Verbrechens zu sühnen gesucht und in Wirklichkeit ärger gemacht wird.

Projektionen bilden den Kern eines jeden irgeleiteten Glaubens. Wer projiziert ist darin wahrhaftig und inkonsequent zugleich, daß er sich selber ausnimmt und verschont. Insbesondere die negativen Projektionen gehen immer nur auf die anderen; man legt ihnen bei, was in Wirklichkeit das Eigene ist. In diesem zumeist unbewußten Tun ist der Opfergedanke bereits vorprogrammiert und von vornherein mit einer doppelten Täuschung verbunden. Wer projiziert, täuscht sich über sich selbst und über die anderen. Das Ablenkungsmanöver funktioniert, solange auch die anderen mitspielen und sich in den ihnen zugewiesenen Part schicken. Was so vereint, ist das falsche Spiel eines jeden mit jedem und der Glaube, einen eigenen Vorteil daraus ziehen zu können. Was andere trifft, soll einen selbst nicht treffen. Sobald man jedoch von der Einsicht ausgeht, daß hier alle die Verlierer sind, ist das Spiel am Ende. Ein solches Denken kann nicht aufgehen, auch wenn es uralt ist und den Menschen mit Gott, am allermeisten aber mit sich selbst und seinesgleichen verfeindet hat.

Die ganze, auch noch unzeitgemäß mit dem vorchristlichen Opfergedanken verbundene und durch ihn pervertierte Erlösungslehre krankt somit an einem logisch erzeugten Dilemma, das, je mehr es sich zuspitzt, den Weg heraus immer unwahrscheinlicher macht und, je genauer man die Sache betrachtet, eine Lösung um so unbegreiflicher erscheinen läßt. Um den im Gedanken der Trennung aufgerissenen Gegensatz wieder zu überbrücken, nimmt man das *pars pro toto*-Prinzip zu Hilfe und greift auch im Opferdenken auf einen Bündnis- und Stellvertretungsgedanken zurück („einer für alle, alle für einen“), gegen den nichts einzuwenden ist, nur daß er in der christlichen Erlösungslehre einen ganz anderen Platz erhalten müßte. Nichts also gegen den solidarischen Verband, der ja auch im christlichen Reichs- und Gemeindegedanken eine zentrale Rolle spielt und auch dem Gedanken der Miterlösung einen hohen Stellenwert gibt. Doch was dabei Sache des Einzelnen ist, kann ihm niemand abnehmen, auch wenn andere hemmend oder unterstützend daran beteiligt sind. Das an erster Stelle geltend zu machende Prinzip der Selbstverantwortlichkeit verträgt sich durchaus mit dem Gedanken der Solidarität, denn es gilt ja nicht nur für die Taten, sondern auch für die Folgen, die alle betreffen, so daß auch ihre Bereinigung zur Sache aller wird. Kollektiv erzeugte Schäden müssen kollektiv bereinigt werden.

Um zusammenzufassen: Auch die als „gute Botschaft“ verkündete christliche Erlösungslehre ist noch von der Seite des Sünders her gedacht worden und trägt allzu deutlich dessen Signatur an sich. Kurz gesagt, projiziert sie auf Gott, was des Menschen ist und muß dann seine Strafe fürchten. Sie denkt in Kategorien des Angriffs und der Vergeltung, die auch in ihrer wohlmeinenden Form die Liebe noch verletzen und den Verstand verwirren müssen. Für den Sünder gibt es in der Tat den Widerspruch, denn er verkörpert ihn ja und ist durch ihn geradezu definiert. Man kann einen solchen Widerspruch aber nicht auch Gott unterstellen und eine Wiedergutmachung – von welcher Seite auch immer – zur *conditio sine qua non* seines Liebeserweises machen. Im Verquicken von Liebe und Strafe liegt eine Anmaßung sondergleichen, die bekanntlich auch in der pädagogischen Liebeserweis- und Strafpraxis die absonderlichsten Blüten getrieben hat. „Mir tut es noch viel mehr weh als dir“, sagt der züchtigende Erzieher, „aber es muß sein ...“ – in wessen Namen, fragt sich, und mit welchem Recht? *Gott muß nicht zuerst mit sich selber versöhnt werden durch das Opfer seines eigenen Sohnes, um den Menschen versöhnen zu können.* Und wenn man schon so denkt, müßte jeder Christ an erster Stelle sich selber zum Opfer machen. Wem aber wäre damit gedient, wenn dieses Opfer ihn gleichzeitig entwürdigt und noch tiefer stürzt, als er bereits gefallen ist? Also muß ein Unschuldiger geopfert werden, um die Kette der Schule zu durchbrechen. Anstelle einer gottgemäßen und realitätsgerechten Sicht der Dinge tritt hier eine projektive und im Gedanken der Stellvertretung zudem noch mit List verbundene Verarbeitung ein. Kennzeichen der Projektion und projektiver Umkehr ist es, die Gegenseite mit dem zu behaften, was auf der eigenen Seite zu stehen kommt. Auf eine so verquere Weise läßt sich nichts beseitigen und nichts freisprechen..

Bei alledem muß indes berücksichtigt werden, daß der Sünder seinen eigenen Widerspruch gar nicht empfindet und den mit ihm verbundenen projektiven Vorgang auch nicht durchschaut – einmal durchschaut, wäre er so gar nicht mehr möglich. Die Projektion ist Ausfluß einer Unbewußtheit und arbeitet dieser wiederum in die Hände. Sie dient dem Zweck, etwas von sich wegzuwerfen und so den eigenen Zustand zu entlasten, aber auch zu verdecken. Wer in der Sünde ist, nimmt den eigenen Zustand nicht mehr wahr; er kennt aber auch nicht den Zustand ohne Sünde und will von beiden nichts wissen. Solange er sich nicht als Sünder wahrnehmen kann, wird er den in der Sünde liegenden Widerspruch auf die andere Seite projizieren und am verschobenen Ort suchen und bekämpfen, was genau besehen auf der eigenen Seite zu stehen kommt. Und doch gibt es etwas in ihm, das um diesen Vorgang weiß. Die Folge ist, daß er sich nicht anders als schuldig fühlen kann und Strafe erwarten muß.

Die Sache liegt so einfach wie beim unreifen, kindlichen Denken. Wenn es sich den Eltern widersetzt hat, denkt es, daß auch diese ihm böse sind. Es fühlt sich

auf die andere Seite gestellt und vollzieht selber den Akt der Trennung, der nun mit Schuldangst verbunden ist. So denkend und fühlend, fixiert es den Widerspruch und glaubt nur mittels einer Wiedergutmachung aus der mißlichen Lage wieder herauskommen zu können. Wenn ein solches Denken nicht der Wirklichkeit entspricht und nicht einmal dem reifen Menschen, noch weniger aber Gott gerecht wird, ist ein anderes Denken angesagt, das sich mit adäquater Selbstwahrnehmung verbindet und nicht mehr projektiv zu verarbeiten gezwungen ist.

Und doch besteht die Schwierigkeit, daß der Sünder weder sich selber noch dem Heiligen in sich so wahrnehmen kann, wie er ist. Wenn ein solcher Unterschied nicht nur *gedacht*, sondern auch *gesehen* werden muß und nicht andemonstriert werden kann, läßt Luthers simul-Formel sich in einem ersten Zugang so verstehen, daß der Mensch sich überhaupt erst in dem Moment als der Sünder erkennen kann, der er ist, in dem er davon befreit wurde und sich als der Heilige erfährt. Das so gelesene „simul“ will besagen, daß nur der Heilige sich in der ganzen Tiefe als der Sünder erkennt, eben weil er sich ohne Gewissensnot und Selbstvernichtungsangst so sehen kann, wie er ist bzw. war. Er kann mit ruhigem Blick auf den Sünder schauen, weil er in ihm auch noch etwas anderes sieht und aufgehört hat sich und andere zu verurteilen. *Wer verurteilt, sieht nicht mehr, und wer sehen will, darf nicht verurteilen.* Nur der sich versöhnt wissende Mensch braucht sich vom Anblick des Sünders nicht mehr abzuwenden und kann im Strahlenden überwundener Sünde ein Ehrenkleid erblicken.

Die zur Sehschule gemachte Denkanweisung „simul iustus et peccator“ verändert somit nicht nur das Denken, sondern auch die Selbstwahrnehmung mit. Die wesentliche Hilfestellung des Satzes liegt in der Ermöglichung einer anderen Erfahrung und damit verbunden in der Einsicht, daß die dem empfundenen Gegensatz zugrunde liegende Entfernung mit Schuld und Verurteilung, Strafe und Wiedergutmachung nichts zu tun hat. Das müßte der Mensch aber schon als Kind vom Menschen lernen, bevor er es mit Gott in Verbindung bringt. Nicht einmal die Mutter straft ihr Kind, wenn es wegläuft und seine eigenen Wege geht. Sie sucht es oder wartet einfach, und sei's mit Schmerzen, bis es wiederkommt. Was immer das Kind anstellt: es kann sicher sein, daß es nicht verstoßen wird. Und doch – wie leicht stellen sich bei ihm und auch noch bei der Mutter Ängste und Schuldgefühle ein, die sich unmerklich zwischen beide schieben und ein Eigenleben annehmen, dessetwegen sie sich als getrennt und die Beziehung als gestört empfinden. Doch trotz der Störung der Beziehung gehen beide davon aus, daß Trennung und Zerwürfnis nicht das letzte Wort zwischen ihnen sein kann.

Wie sollte Gott unmenschlicher sein können als diese Mutter? Bei ihm ist es noch viel einfacher, weil er die zuletzt angesprochene 'andere Seite' eines *gegenseitigen* Zerwürfnisses gar nicht kennt. Dies erleichtert dem Kind Gottes das Zurückkommen, das nun, auch wenn es sich verrannt hat, gar nichts zu befürchten

braucht und, wie Gott selbst, in völligem Frieden mit sich sein kann. Die Korrektur bzw. der Rückweg besteht hier einfach darin, etwas wieder aufzugeben, was sich dazwischen geschoben hat, und dies aus dem einzig hinreichenden Grund, daß es, indem es möglich war, sich der darin liegenden Konsequenz zufolge als ein unbefriedigender Zustand und als Sackgasse erwiesen hat.

Eine noch weitergehende, in Luthers Formel enthaltene Einsicht geht dahin, daß der Gerechte und der Sünder ein Ausdruck derselben Freiheit sind und sich an diesem Punkt auch wieder treffen müssen. Eine Gleichstellung von Freien kann aber nur realisiert werden unter der Bedingung, daß beide Auge in Auge zueinander stehen und sich als das wahrnehmen, was sie sind. Hier muß zuerst eine Sperre beseitigt werden, denn der Sünder wagt Gott und dem Heiligen in sich nicht ins Auge zu blicken, weil er verlernt hat, sich selber wahrzunehmen und das auch gar nicht mehr will. Dem Sünder fällt der Blick auf sich selber schwer, denn er kann vom tröstenden Wissen keinen Gebrauch machen und fürchtet im Blick vielmehr die Offenlegung seiner verborgenen Motive. Er möchte gar nicht wissen, daß er selber der Schöpfer seiner Hölle und seines Himmels ist. Indem er sich mit Gott auf die gleiche Stufe stellt, nun aber in Konkurrenz zu ihm, erwartet er von ihm dieselbe Reaktion, die er an den Tag legt. Davor hat er Angst und muß auch noch seine Erlösung mit Hilfskonstruktionen verbinden (einem Opfer, einem Mittler und der Gnade vor Gericht), um sie dem eigenen Denken glaubhaft erscheinen zu lassen. Alles hängt nun vom Entgegenkommen eines anderen ab, das in seinem eigenen Verhalten keinen Platz hat und ihn noch ohnmächtiger erscheinen läßt, als er in Wirklichkeit ist. Von Unterwerfung kann unter dieser Voraussetzung nicht die Rede sein, aber auch nicht von Offenlegung. Daß der Sünder die ihm gewährte Gnade gar nicht hinnehmen kann, zeigt Jesus am Zerrbild des Gerechten, der noch unbarmherziger als der von ihm verurteilte Sünder ist.

Nicht der Sünder, sondern der Heilige muß hier den ersten Schritt tun kraft seines Wissens, daß es keine ewige Verdammnis gibt. Das erste, die Beziehung wieder öffnende „Auge in Auge“ muß von seiner Seite kommen, eben weil er bereit war, sich als Sünder zu erkennen und gelernt hat, diesen auch anzunehmen. Weiß er doch, daß auch der sündige Mensch nicht aufgehört hat zu sein der er ist.

Hier kommt es nicht auf Gott, sondern auf den solidarischen Verband der Söhne Gottes an. Die in diesem Verband verkörperte, vorauslaufende Gnade ist in der Tat ein unverzichtbarer Faktor. Sie ist nicht unter Bedingungen gestellt, auch braucht sie nicht im Einzelfall neu eingeführt zu werden. Wie bei Gott, gibt es auch im solidarischen Verband kein Nacheinander von Fehltritt und Begnadigung und immer nur eine gleichbleibende Begleitung ohne Ansehen der Person. In diesem Sinne ist auch die Gnade ohne jedes Urteil angeboten und wird wirksam in dem Moment, in dem einer sich dafür empfänglich zeigt. Was zur Korrektur

tur der Sünde nötig ist, ist von seiten Gottes und seiner Schöpfung bereits in dem Moment erfolgt, in dem die Störung eingetreten ist. Daß ein Zeitaufschub damit verbunden ist, ist Ausdruck derselben Gnade und bedeutet keineswegs ein Vorenthaltensein. „Jetzt ist der Tag des Heils“ (2. Kor. 6, 2), wann immer eine solche Gelegenheit ergriffen wird.

Anders stellt sich die Sache für den Sünder dar, der vom Getrenntsein ausgeht und die andere Seite der nie in Frage gestellten Verbundenheit mit Gott und allen Wesen nicht mehr sehen kann und will. Solange er selber nicht bejaht oder, besser gesagt, von seinem eigenen Bejahen nichts mehr weiß, kann er nicht denken, daß das Bejahtwerden zu keiner Zeit in Frage gestellt war. Daß wir auch als Sünder nach wie vor „in Gott leben, weben und sind“ (Apostelgeschichte 17, 28), ist für ihn ein unvollziehbarer Gedanke geworden, so daß er bezüglich seiner selbst keine Konsequenz mehr daraus zieht. Für ihn ist die Tür zugegangen, auch wenn sie in Wirklichkeit immer offen stand und nach wie vor offen steht.¹² Die in dieser verzweifelten Lage erdachten Lösungen greifen zu seiner List, eben weil sie der von der anderen Seite her gegebenen, wirklichen Sachlage nicht mehr entsprechen können.

Von der Seite des Heiligen her gesehen, liegen die Dinge in einem Sinne einfacher, denn er kennt beide Seiten und weiß, daß niemand aus Gottes Gnade fallen kann. Auch weiß er, daß es für den Menschen keine Hölle gibt, es sei denn er macht sie sich selbst. Dieses Wissen macht ihn auch angesichts der Sünde ruhig und getrost. In anderem Sinne aber wird die Verhältnisbestimmung für ihn schwieriger, eben weil er nun *beide* Seiten *wissend* in sich verkörpert und den Sünder in sich nicht mehr in der gleichen Art und Weise verdecken kann, wie der Sünder den Heiligen in sich verdeckt hat. Auch wenn sich für ihn „heilig sein“ und „sündigen“ nun in actu und dem Zustand nach ausschließt, tritt er sich und treten andere Menschen ihm doch gleichzeitig unter beiden Aspekten entgegen. Das verlangt ein anderes Verhalten, das die Konsequenz des „wie du mir, so ich

¹² Die Parallelen im Denken Heraklits liegen auf der Hand. Daß der im ‘falschen’, ‘doxischen’ bzw. nicht realitätsgerechten Denken vollzogene Schritt in die Unwissenheit zwar Konsequenzen für die Wahrnehmung und das Handeln, aber keine Konsequenzen in der Wirklichkeit selbst als solcher hat, wird von ihm so ausgedrückt: „Mit dem sie am meisten ununterbrochen verkehren – *dem Logos, der das All verwaltet* – von dem sondern sie sich ab, *und was ihnen jeden Tag begegnet, kommt ihnen fremd vor.*“ (Fragment B 72 in der Übersetzung von Jaap Mansfeld, Reclams UB 7965; die Echtheit der von Jaap Mansfeld kursiv gesetzten Fragmentstücke ist nicht verbürgt.) Auch für Heraklit hat die *im Denken* vollzogene Absonderung der in ihren Meinungen befangenen Menschen vom „Logos der das All verwaltet“ *in Wirklichkeit nie stattgefunden*, denn nach wie vor „verkehren sie am meisten ununterbrochen mit ihm“. Was ihnen „jeden Tag begegnet“, ohne daß sie dessen inne würden, ist also kein anderes geworden; es ist nach wie vor das vom „Logos“ verwaltete, im ständigen Fluß befindliche Wirkliche selbst. Am *wirklichen Ort* der Menschen hat sich also gar nichts verändert, auch wenn ihnen jetzt alles anders vorkommt – eben so, wie sie es auf Grund ihres Meinens bzw. Wähnens wahrnehmen und im Rahmen ihrer eigenen Logik begreifen können. Ihr bewußtseinsmäßig verschobener Ort sieht nur anders aus, und dementsprechend mutet ihr wirklicher Ort ihnen jetzt fremd an, wiewohl er – auf tieferer Bewußtseinsebene – durchaus vertraut geblieben ist und, wie Heraklit feststellt, nach wie vor ihr Verhalten unterschwellig bestimmt.

dir“ mit verändertem Vorzeichen und in inverser Blickrichtung fortsetzt: „wie ich mir, so auch dir“. Was er an sich selber sieht und nicht mehr verurteilen kann, sieht er auch am Anderen und kann es auch hier nicht mehr verurteilen.

Ohne das Denken der Disjunktion und den mit ihm verbundenen „doppelten Blick“ ist eine solche Aufgabe nicht zu lösen. Solange der Blick in bezug auf sich selbst und andere Menschen nur in einer Richtung geht, müssen die Fallstricke des Gerechten: seine Selbstblindheit und seine Tendenz zu verurteilen, noch größer sein als die des Sünders, der sich nichts mehr vormachen kann. Nur wer in den eigenen Spiegel blickt und das doppelte Gesicht erträgt, kann auch am anderen Menschen ein solches tolerieren. Hier kommt es auf die Reihenfolge an, denn nur der unvoreingenommene Blick auf sich selbst macht von aller Überheblichkeit frei.

Luthers Formel läßt sich unter diesem Gesichtspunkt so verstehen: Nur der Gerechte, der selber der Sünder ist, macht sich und anderen nichts mehr vor und braucht auch nichts zu befürchten, weil er an keiner der beiden Ansichten seiner selbst hängen bleibt. „Wenn du den Buddha triffst, töte ihn“ läßt sich demgemäß so übersetzen: „Gehe auch über den Heiligen in dir noch hinaus und bleibe nicht am eigenen Gutsein hängen.“ Auch wenn die beiden Seiten unverträglich sind, braucht ein solcher Mensch sich nicht freizusprechen, noch weniger aber zu verurteilen. Das Unverträgliche führt nicht mehr zur Bekämpfung, weil gewährleistet ist, daß die beiden disjunktiv geschiedenen Zustände sich auch in ihrer Koexistenz nicht vermischen und gegenseitig korrumpieren. Nicht mehr verdirbt der Sünder den Gerechten und der Gerechte den Sünder. Nur unter dieser Bedingung kann auch der Sünder und nicht nur der Gerechte sich im Frieden Gottes geborgen fühlen, und erst wenn dieser für beide eingetreten ist, Kann die Liebe zwischen ihnen fließen.

Die an dieser Stelle gegebenen Denkschwierigkeiten rühren daher, daß man gelernt hat den Sünder und den Heiligen in Alternative zueinander zu setzen und ihre Unverträglichkeit entweder zuspitzt oder abzuschwächen versucht. Für jede der hier möglichen Auffassungen sind ganze Denksysteme entwickelt worden, deren Prinzip darin liegt, daß immer nur das eine oder das andere der Fall sein kann, sei es in der Folge oder dadurch, daß man das Ganze halbiert und von zwei sich bekämpfenden Seelen redet. Der Übergang vom Menschen im Widerspruch zum erlösten Menschen kann dann immer nur ein „Endsieg“ des einen über den anderen sein, der aber gar nicht eintreten kann, weil es genau besehen, einen solchen Sieg und Übergang gar nicht gibt.

Nur das Denken der Disjunktion schafft hier Klarheit, weil es darauf insistiert, daß ein jedes bleibt was es ist und nicht in ein anderes überführt zu werden braucht, was nicht mehr oder noch nicht ist. Wie soll auch ein Unwirkliches in ein Wirkliches verwandelt werden können, und umgekehrt? Die Lösung ist viel

einfacher. Es genügt, sich auf die andere Seite zu stellen. Man braucht den Zustand der Sünde nur abzutun und kann nur unter dieser Bedingung auch sinnvoll an ihm arbeiten. Nur wenn eingesehen worden ist, daß beide Seiten bleiben was sie sind, kann der Punkt freigelegt werden, an dem sie sich auseinander bewegt haben und wieder treffen müssen: im Punkt der menschlichen Freiheit. Der Mensch ist frei und das heißt, er folgt seinem eigenen Willen und Denken. Von diesem Punkt muß nicht nur der Ausgang genommen, sondern auch die Korrektur ins Auge gefaßt werden. Die Heilung beginnt im Geist, der sich eines anderen besinnt und sich (logisch, ontologisch, theologisch) auf diejenige Grundlage stellt, auf der er immer schon steht und allein stehen kann. Die Grundlage ist *im eigenen Ort* gegeben, aber sie muß, um wirksam zu werden, auch gedacht und konkret eingelöst werden.

Und doch ist diese Freiheit nie nur abstrakt gegeben, sondern mit ihrer Geschichte und in ihrer konkreten Form. Was eine konkret verstandene Freiheit in bezug auf die Vergangenheit zu leisten hat, zeigt sein ganzes Ausmaß darin, daß nun nicht nur ganze Denksysteme, sondern auch die an es gebundenen Taten und karmischen Verstrickungen korrigiert werden müssen. Erst wenn die Heilung im Geist, in der Seele und im Leib koordiniert geschieht, besteht die Chance, die vielen Praktiken im einzelnen zu rekapitulieren, in denen sich ein fehlleitendes Denken verkörpert hat und in die hinein es gewohnheitsmäßig versunken ist.

6. Abschließende Bemerkungen

Es steht dem Menschen frei, sich einen eigenen Weg zu wählen und ihn zu gehen wie er will. In jedem Falle aber unterliegt er dabei einem göttlichen Gesetz, das als Gesetz der Freiheit immer auch sein eigenes ist. Es besagt, daß nichts gerichtet zu werden braucht, weil ein jegliches sich selber richtet und in der Rückwirkung auf sich als das erweist, was es ist. Die Lösung liegt darin, diese Einsicht zu realisieren und die Konsequenzen aus ihr zu ziehen.

Die erste Einsicht geht dahin, daß mit der Freiheit viele Wege geöffnet sind, aber nicht jeder ist ein Weg des Heils. Solange man in Alternativen denkt und sich die Frage stellt, wie der Sünder denn den Rückweg wieder finden können soll, muß in der Tat offen bleiben, wie das denn gehen können soll. Die gedachten Alternativen scheinen das Feld zu öffnen, in Wirklichkeit aber versperren sich in ihnen über kurz oder lang alle Wege. Alternativen münden aus in Aporien und Dilemmata. Aus eigenem Vermögen kann der Mensch dann nichts mehr tun und muß sein Seelenheil an Bedingungen knüpfen, für die er selber gar nicht aufkommen kann. Auch wenn an dieser Angewiesenheit nichts falsch ist, muß sich an diesem Punkt alles verwirren, solange nicht auch der zweite Gesichtspunkt der Freiheit und Selbstverantwortlichkeit mit hinzugenommen wird. Ein jeder trägt sich sel-

ber aus und erfährt darin genau die Hemmung, die ihm entspricht, aber auch genau die Unterstützung, die er braucht und annehmen kann.

Es ist nach allem Gesagten müßig, die Formel „*simul iustus et peccator*“ nach der einen oder anderen Seite hin auflösen zu wollen und mal dieser, mal jener oder halb dieser, halb jener Seite Gehör zu schenken. Das doppelschneidige Schwert, das den Knoten löst, kann nur eine Sichtweise der Dinge sein, in der sich gar kein Knoten mehr bildet. Ich möchte das abschließend verdeutlichen an der Geschichte vom verlorenen Sohn (Lukas 15), in der meines Erachtens die Essenz der Lehre Jesu zur Darstellung gebracht ist.

Der Gedanke der Alternative führt den einen Sohn aus dem Vaterhaus und verbindet sich für ihn mit dem Gedanken der Trennung. Der sich mit ihr verbindende Gedanke der Schuld macht auch die Rückkehr schwer, ja er läßt sie geradezu als ein Ding der Unmöglichkeit erscheinen. Wer sich im Gegensatz zu Gott empfindet und von ihm getrennt fühlt, denkt, er sei an Gott schuldig geworden und weiß nicht, wie er diese Schuld je wieder begleichen können soll.

Die Geschichte vom verlorenen Sohn ist aber nicht nur die Geschichte vom Weg des Sohnes, sondern mehr noch eine Geschichte vom Handeln Gottes an seinem Sohn. In Gottes Augen hat auch der in die Fremde gegangene Sohn das Vaterhaus nicht wirklich verlassen; er bleibt, was immer er tut, der nie verlorene Sohn. Der Vater nimmt vom Weggegangenensein nur insofern Notiz, als er es ausstattet und Vorsorge dafür trifft, daß der Sohn auch wieder heimfinden kann und, weil zeitliche und räumliche Entfernungen für ihn keine Rolle spielen, auch wieder heimfinden wird. Derselben Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen entsprechend, kann der verlorene Sohn sich im *simul iustus et peccator* wiederfinden und braucht nicht vor dem Abgrund zu erschrecken, an dem er steht.

Wirklich befreiend wird somit für den Menschen erst der Gedanke der Disjunktion: daß der in die Fremde Gegangene nicht aufhört Sohn des Vaters zu sein, ja daß er sein Vaterhaus *in Wirklichkeit* gar nicht verlassen hat, auch wenn er sich aus ihm wegbewegte und des Glaubens war, nur noch ein Verstoßener zu sein. Aber auch wenn er eine zeitlang so denken muß, ist ihm dadurch nichts verbaut. Seine Freiheit zu gehen und wiederzukommen bleibt eine solche. Sie hat in sich die Garantie des Seins, auch wenn sie sich verliert; in ihr selber liegt das Labyrinth *und* der Ariadnefaden der Befreiung.

Und doch muß auch die Schwierigkeit gesehen werden, in die der Mensch dabei mit sich selber kommt. Er kann das eigene Gewordensein nicht einfach von sich abstreifen und kennt zunächst nur den ‘Weg hinaus’, nicht aber auch schon den ‘Weg zurück’. Er weiß nun, wie man in Sachen hineingerät, aber noch nicht, wie man auch wieder aus ihnen herauskommt. In seinem Zustand der Verlorenheit ist es schwer für ihn zu denken, daß der Vater ihm nicht zürnt und daß er, was Lu-

thers Formel betrifft, auch dann noch heilig (= frei von Sünde) ist, wenn die Sünde sein derzeitiges Leben bestimmt.

Es ist nicht die Not, die den verlorenen Sohn zurücktreibt, sondern die plötzliche Erinnerung an sein Zuhause. Seine Umkehr beginnt mit einem Gedanken, der einfach zu denken ist und doch seinen ganzen Mut erfordert. Es ist der Gedanke des Sohneins in derselben Freiheit, in der er weggegangen ist und kraft deren er auch wieder zurückkehren kann. Ob er geht oder kommt: In beiden Fällen erhält er jede Unterstützung deren er bedarf, um die eigenen Schritte tun zu können.

An dieser Stelle kommt es nicht nur auf seine komfortable oder elende Befindlichkeit, sondern auch und mehr noch auf seinen Mut und sein Denken. Im *simul iustus simul peccator* wird weder die eine noch die andere Aussage geleugnet, und beide werden nicht abgeschwächt und zu vermitteln versucht. Daraus kann die befreiende Einsicht erwachsen, daß der Sohn jederzeit heimkommen kann, eben weil das von Luther betonte *simul* beider Lebensformen nie in Frage gestellt worden ist. Eine solche Einsicht ist ermutigend und tröstend zugleich.

Für Gott hat sich das Problem der Erlösung des Menschen bereits in dem Augenblick erledigt, in dem es aufgetreten ist. So konnte er seinem Sohn auch leicht den Abschied geben. Nach wie vor sieht Gott den Menschen als seinen Sohn, der als solcher in das Haus des Vaters gehört und sein Gehen und Kommen keiner Rechtfertigung bedarf. Daß er der Sohn des Vaters ist, kann durch nichts in Frage gestellt werden.

Wenn es in den Augen Gottes zwischen dem Sohn, der zu Hause blieb und dem Sohn, der wegging, keinen Unterschied gibt, hat der daheim gebliebene Sohn dem in die Fremde Gegangenen auch nichts voraus. Und doch veranstaltet der Vater für den heimgekehrten Sohn und nicht für den Daheimgebliebenen ein Freudenfest. Damit hat dieser Schwierigkeiten und kann es nicht zusammenbringen. Es sind zwar andere Schwierigkeiten als die des verlorenen Sohnes, aber doch auch wieder dieselben. Für beide ist es nicht leicht, sei es aus einem Gehorsamsverhältnis, sei es aus einem Widerspruchsverhältnis wieder herauszukommen.

Von der Seite des Menschen her gesehen kann sich das Problem nur auf dieselbe Weise auflösen wie in der Geschichte vom verlorenen Sohn. Es löst sich in dem Maße auf, in dem, sei es mit Gott, sei es mit Menschen das Bedürfnis nach Gemeinsamkeit entsteht und der Wille erwacht, aus der verfahrenen Situation herauszukommen. Der Sohn hat die Trennung zwar nur in Gedanken vollzogen, doch zeitigt der Gedanke der Trennung für den, der ihn denkt, die ihm entsprechenden Folgen. Aus ihnen ist schwer wieder herauszukommen, weil die Trennung sich ihre eigenen Welten schafft und dadurch aufrechterhält. Einmal in das Widerspruchsverhältnis hineingeraten, ist der Mensch dessen Logik unterworfen

und muß an erster Stelle diese verändern, um in seinem Denken und Handeln wieder frei sein zu können.

Die hier gegebene Schwierigkeit läßt sich am Gebrauch des „Ja“ und des „Nein“ verdeutlichen. Ein „Ja“ zu sagen ist ebenso schwer, ja noch schwerer als das Sagen des „Nein“. Der grundsätzliche Fehler liegt beidemal in einem verquickenden „Ja und Nein“ bzw. „Ja aber ...“, von dem man sich einen Aufschub, einen Ausweg oder auch nur die Wahrung des Gesichts verspricht. Man möchte nicht, daß das „Ja“ oder das „Nein“ Konsequenzen hat und am wenigsten will man ungünstige Folgen. Und doch hilft aus diesem Zögern und dem damit verbundenen Hinhalten nur ein klares „Ja Ja“ und ein ebenso klares „Nein Nein“ (vgl. Mt 5, 37) wieder heraus. Beide sich bekräftigende Aussagen sind nicht nur klar, sondern auch wirksam, weil sie nicht mehr mit dem Gedanken des Ungeschehenseinlassens spielen.

Ein weiterer Fehlschluß geht mit der sogenannten „doppelten Negation“ einher. In Wirklichkeit kommt die Verneinung der Verneinung nicht automatisch einer Bejahung gleich, wie das zweiwertige Schema dies suggeriert. Wer sein Nein durch ein abermaliges Nein ungeschehen machen möchte, bleibt oft genug im Nein hängen und dringt nicht zu einem Ja durch. Nur wenn man die „Negation der Negation“ als selbstrückbezügliche Durchbrechung-in-sich versteht, wie Hegel das getan hat, kann von ihr eine Befreiung erwartet werden. Aber weil das, wie der asketische Weg zeigt, ein höchst schwieriger Schritt mit vielen Fallstricken ist, kann es genauso gut sein, daß man auch hier im Nein hängenbleibt. Die Negativität des Nein kann nicht dadurch aufgehoben werden, daß man sie – wie im asketischen Weg – auf die Spitze treibt und so den Durchbruch zu erzwingen sucht. Ein solcher Weg kann unter Umständen gelingen, genauso gut aber auch zum Zusammenbruch führen; wer hoch steigt, muß einen tiefen Fall gewärtigen. So wird auch der Asket schließlich lernen müssen, daß das von ihm angestrebte „große Ja“ auch auf weniger gewaltsame Weise möglich gewesen wäre. Das Risiko des Asketismus ist, auf der Todesseite anzukommen anstatt auf der Seite des Lebens. Wie der Weg der Liebe zeigt, ist im „großen Ja“ das „Nein“ nicht auf die Spitze getrieben, sondern schlicht respektiert und für folgenlos erklärt. Es sind also verschiedene Wege möglich, die zwar im Endeffekt auf dasselbe hinauslaufen, sich der Form, dem Inhalt und dem Zeitbedarf nach aber wesentlich voneinander unterscheiden. Der „Weg des Nein“ ist ein anderer Weg als der „Weg des Ja“, auch wenn sich beide am Ende wieder treffen müssen.

Unter dem Aspekt der ‘stehenden’ Disjunktion, wie sie in Luthers *simul iustus et peccator* ausgedrückt wird, ist die Rückkehr leichter zu denken und ein wesentlich einfacherer Schritt, weil nun bei allem die Gleichzeitigkeit und nicht das Nacheinander betont wird und bedacht werden muß. Dies erleichtert es, auf die andere Seite zu kommen. Außerdem ist der damit verbundene Gedanke tröstlich,

daß man die Sohnschaft nicht verloren hat, indem man sich vom Vater abwandte. Der Gedanke der Disjunktion legt auch hier den Weg wieder frei zum nie verlorenen Ja. Mit anderen Worten kann der Zuspruch des Heils sich nun auch auf die eigene Wirklichkeit beziehen und hängt nicht mehr von einem diese negierenden Denkkonzept ab.

Den Testfall für das Verständnis liefert das Verhältnis von Ich und Du, die disjunktiv geschieden sind, sich deshalb aber nicht als getrennt empfinden müssen. Das Ich-Du ist auch dann nicht aufgehoben, wenn es zum Zerwürfnis gekommen ist. Und selbst wo des Menschen Hausgenossen seine Feinde sind (vgl. Mt 10, 36), hebt dies das Mit- und Zueinander nicht auf. Liebende Menschen sind nicht im Widerspruch befangen, und gerade deshalb kann es um der Klarheit willen den Widerspruch zwischen ihnen geben. Wenn einer „nein“ sagt und „ich will das nicht“, stellt das nicht die Beziehung in Frage, die getragen ist von einem sich nicht widerrufenden „Ja“.

Im Verhältnis zu Gott ist es wie bei der Mutter und dem Kind. Das Kind will eigene Wege gehen und wagt das doch nur zu tun, weil es weiß, daß die Mutter da ist. Fühlt es sich von ihr verlassen, so gerät alles durcheinander und das Kind beginnt sich zu ängstigen und schuldig zu fühlen. Schließlich getraut es sich gar nicht mehr heim. Aber wenn es dann doch zurückkehrt, möchte es eigentlich nur das eine hören: „Da bist du ja!“ – keinen Vorwurf, keinen Tadel, nichts dergleichen. Alle Ängste und Schuldgefühle sind in diesem Augenblick wie weggeblasen und spielen keine Rolle mehr. Es ist wie es war und ist richtig so. Der Friede ist eingekehrt und begleitet das Kind auf allen seinen Wegen.