

Die Zeit und der Glaube

Eine Meditation

VON WERNER LÖSER S.J.

Ernsthaft können wir uns nicht vorstellen, es gebe nichts. Versuchen wir es gleichwohl: würde dies bedeuten, es bliebe ein leerer Raum von grenzenloser Ausdehnung und eine leere Zeit von grenzenloser Dauer übrig? Nein: Raum und Zeit gibt es nur, weil und insofern es etwas gibt, das räumliche und zeitliche Dimensionen hat. Raum und Zeit haben mit Gliederungen zu tun. Das, was räumlich ist, ist im Nebeneinander gegliedert ausgedehnt. Das, was zeitlich ist, ist im Nacheinander gegliedert ausgedehnt. Das, was solcherart in und als Raum und in und als Zeit gegliedert gegeben ist, macht das Gefüge aus, in dem wir uns lebendig bewegen. Dieses Gefüge ist in sich vielschichtig. Es gibt eine grundlegende Schicht, die naturgegeben ist. Es gibt aber auch eine Schicht, die aus dem Sinnen und Trachten des Menschen stammt und sich über die grundlegende Schicht gelegt oder in sie eingeschrieben hat. Was bisher gesagt wurde, gilt in vergleichbarer Weise für das Räumliche wie für das Zeitliche. Lassen wir von jetzt an das Räumliche auf sich beruhen und richten wir unsere Aufmerksamkeit nur auf das Zeitliche. Wir können die Zeit, deren Struktur uns von den Abläufen in der Natur auferlegt ist, Naturzeit nennen. Und wir können die Zeit, deren Gliederungen aus den Taten von Menschen stammen, Kulturzeit nennen. Wir versuchen im Folgenden zu verstehen, was es mit der Naturzeit und der Kulturzeit auf sich hat. Dabei stoßen wir schließlich an eine Grenze, die neue Fragen zur Folge hat. Auch ihnen wenden wir uns, wenn es an der Zeit ist, zu: Die Fragen, die sich dann stellen, führen uns in neue Zusammenhänge hinein, die wiederum mit dem Stichwort Glaubenszeit belegt werden. Aber auch dabei werden wir nicht stehenbleiben. Wir werfen am Schluss der Betrachtung einen Blick auf die kulturzeitliche Situation, die unsere derzeitige Zivilisation prägt.

1. Naturzeit

Das Gefüge, in dem wir Menschen uns bewegen, ist, wie schon angedeutet, grundlegend naturzeitlich bestimmt. Wir prägen unserer Welt diese Zeitstrukturen nicht aus Eigenem ein, sondern sie sind uns letztlich vorgegeben, und wir greifen sie, die vorgegeben sind, auf, und prägen sie der Welt dann wieder nachgestaltend ein. Das ist recht allgemein gesagt. Wenn wir es verstehen wollen, müssen wir ein wenig ausholen:

Bevor sich das Weltall in Körpern organisierte, war die Materie gasförmig. Die ungezählten Gaselemente drehten sich in sich selbst. Als sie sich abkühlten und verdichteten, entstand auch die feste Materie unserer Erde. Aus den mitgebrachten Bewegungen entstand die einheitliche Drehung des Großkörpers, den wir Erde nennen und auf der wir leben. Die Erde dreht sich um sich selbst und zugleich in einer riesigen Bahn um die Sonne. Haben wir mit der Erwähnung dieser beiden Drehungen die ursprünglichsten Daten, die das Phänomen der Naturzeit erklären, benannt? Nein! Nein, weil ein weiteres Grunddatum noch nicht zur Sprache kam, das zusätzlich zu den beiden Drehungen das Phänomen der Naturzeit erst begründet: Die Achse, um die sich die Erde dreht, zeigt nicht geradewegs auf die Sonne, sondern weist gegenüber dieser Linie eine Neigung von etwa 23 Grad auf. Die beiden Drehungen der Erde und die Neigung ihrer Achse: Aus diesen drei Daten ergibt sich die ursprünglichste Gliederung von Abläufen und damit das Phänomen Zeit. Es entsteht der Sonnentag und es entsteht das Sonnenjahr und es entstehen die Jahreszeiten. Der Sonnentag mit der regelmäßigen Wiederkehr der Tag- und Nachtzeit kommt durch die Drehung der Erde um ihre eigene Achse zustande. Bezieht man den Tag und das Jahr aufeinander, so ergeben sich bestimmte Zahlenverhältnisse: Das Jahr umfasst 365 Sonnentage. Aus der Drehung der Erde um ihre

Achse und aus der Wanderung der Erde um die Sonne herum sowie aus der Neigung der Erdachse ergeben sich die zyklisch wiederkehrenden Jahreszeiten. Und dann gibt es da noch eine Größe, die bisher nicht genannt wurde: der die Erde umkreisende Mond, der sich der kreisenden Erde im Laufe eines Sonnenjahres zwölf Mal als Vollmond zeigt. Diesen festen Rhythmus aufnehmend teilen wir das Jahr in zwölf Monate ein. Damit ist die Zahl 12 zum ersten Mal im Spiel, die dann auch die Abläufe unserer Wahrnehmung kosmischer Abläufe gliedert. Den zwölf Monaten sind zwölf bestimmte Tierkreiszeichen zugeordnet. So ist uns die Zahl 12 vorgegeben als eine Folge der Wanderung des Mondes um die Erde herum. Aber dann haben wir Menschen sie uns für die weitere Gliederung von Abläufen nutzbar gemacht, zum Beispiel zur Strukturierung der Tage. Der einzelne Tag hat zwei mal 12, also 24 Stunden. Wir haben es hier mit einer Setzung des Menschen zu tun, die aber keine willkürliche ist; denn sie orientiert sich an der mondbedingten Zwölferzahl. Die 24-Stunden-Gliederung hat sich im Übrigen praktisch bewährt. Die Stunde wird noch einmal in kleinere Einheiten aufgeteilt. Es entstehen die Minuten und die Sekunden. Die dabei zum Zuge kommende Zahl 60 – 60 Minuten die Stunde, 60 Sekunden die Minute – erinnert an die Zahl 12, die diese in sich enthält und als größere Einheit leichter handhabbar ist. Ein Tag zählt 86.400 Sekunden. In all dem spiegelt sich bis in die kleinen und kleinsten Strukturen hinein die Wanderung des Mondes um die Erde. Hier zeigt sich uns, was die Naturzeit grundlegend ist: das Miteinander der uns vorgegebenen Abläufe im heliozentrischen Kosmos und der darauf eingehenden menschlichen Setzungen: die Gegliedertheit und daraufhin Messbarkeit der Abläufe in der Natur.

Der Rhythmus, der sich derart gezeigt hat, ist zur Grundlage unseres Zeitmessens mit Uhren und Kalendern geworden. Er wirkt sich darüber hinaus und noch folgenreicher auch so aus, dass er sich zuvor schon, und zwar als Ergebnis eines langen Anpassungsprozesses, in die Lebensvorgänge von Pflanzen, Tieren und Menschen eingeformt hat. In der Welt der Pflanzen kennen wir die verschiedenen vegetativen Rhythmen, bei Tier und Mensch – beispielsweise – die Abfolge von Wach- und Schlafzeiten. Zahlreiche Experimente zusammenfassend konnte August Wilhelm von Euff feststellen: „Wir wissen, dass alle Lebewesen, Pflanzen, Tiere usw. einen 24-Rhythmus haben, der synchronisiert ist mit der Erdumdrehung. Beim Menschen ist das auch der Fall. Ein wichtiger Parameter ist z.B. die Körpertemperatur. Mißt man die Temperatur eines Menschen über 24 Stunden, dann sieht man, dass um 02.00 Uhr nachts ein Minimum und um 17.00 Uhr ein Maximum zu beobachten ist.“¹ Der Tag- und Nachtwechsel gehört ebenso wie der Kreislauf der Jahreszeiten zu den stärksten unser Leben bestimmenden und unser Erleben prägenden Wirklichkeiten. Tag und Nacht, Sommer, Herbst, Winter, Frühjahr, Licht und Dunkel, Wärme und Kälte, Aussaat und Ernte, Leben und Sterben: Dies alles durchwirkt das Leben jedes Menschen, jeder Familie, jedes Volkes. Sie gewähren ihm Geborgenheit, sie können ihm aber auch bedrohlich werden. Er kann diese Kräfte, in denen ihm die Natur zeithaft begegnet, nur in kleinen Teilen lenken. Im Wesentlichen ist er ihnen ausgesetzt, ja ausgeliefert. So erklärt es sich, dass viele Menschen sie als die gegenwärtige Wirksamkeit eines jenseitigen Geheimnisses erleben, als numinose Dimension alles Wirklichen, die er entweder in ihrem bergenden oder in ihrem bedrohlichen Charakter erlebt. Wer so weit nicht gehen möchte und die Welt, in der er lebt, entgöttert erfährt, wird sich gleichwohl der Fülle der Motive nicht entziehen können, die in den Abläufen der Tage und der Jahre bereitliegen. Es wird wohl keine Kultur geben, in der darüber nicht in Ton und Text, in Bild und Farbe meditiert worden ist. Denken wir aus dem Bereich unserer Kultur nur – beispielsweise – an Antonio Vivaldis „Vier Jahreszeiten“ oder an Pieter Brueghels d. Ä. (1526–1569) Jahreszeitenzyklus oder an Johann Wolfgang von Goethes Gedichtzyklus „Die Jahreszeiten“. Die Reihe der Beispiele könnte in allen Richtungen dutzendfach erweitert werden. Tag und Nacht, Sommer und Winter, Herbst und Frühling – sie eignen sich auch als Metaphern, in denen menschliche Grundsituationen sich spiegeln. Zwischen ihnen und den Zeitstrukturen, die die Welt und das Leben grundlegend gliedern und so prägen, zeigen sich Analogien.

¹ H. M. Baumgartner (Hg.), *Zeitbegriffe und Zeiterfahrung*, Freiburg im Breisgau 1994, 136.

Aus den bisher geschilderten natürlichen Abläufen ergibt sich, wie man weiß, das zyklische Verständnis der Naturzeit. Ist die Zeitstruktur dem Naturablauf angeglichen, so erhält sie eine Kreisform. Der Tag hat Kreisform. Ähnliches gilt vom Monat, der durch die Bewegung des Mondes gemessen wird: Vollmond – abnehmender Halbmond – Neumond – zunehmender Halbmond. Das Jahr kreist in seinen Jahreszeiten: Frühling – Sommer – Herbst – Winter. Schließlich kennen wir den Kreislauf der Generationen. Er beginnt mit der Geburt eines Kindes und endet, wenn der erwachsen gewordene Mensch selbst wieder ein Kind zeugt oder gebiert. Er selbst geht dann seinen Weg noch weiter, bis er eines Tages stirbt.

Wir kennen diese kreisförmige Ordnung der Zeit aus alltäglicher, unausweichlicher Erfahrung. Jeder Blick auf den kreisenden Uhrzeiger lässt uns solcher Zeit begegnen. Der Mensch kann seine Zugehörigkeit zur zyklischen Naturzeit wohlthuend erleben. Sie gewährt in ihrer Regelmäßigkeit und Verlässlichkeit die Empfindung der Geborgenheit. Gern vergewissert er sich dieser Geborgenheit durch naturmeditative Exerzitien. Aber dies ist nur die eine Seite. Die andere zeigt dunklere Aspekte. Wäre der Mensch ganz in die zyklischen Abläufe eingespannt, so würde ihm der Zeitenlauf wohl zu einem Symbol der Verzweigung, so wie der Kreis ja auch nicht nur ein Symbol der Vollkommenheit, sondern auch ein solches der Hoffnungslosigkeit ist. Der Kreis zeigt ja das Wiederkehren des immer schon Gewesenen, Bekannten an. Eine Zukunft, die etwas wirklich Neues brächte, ist nicht vorstellbar. Zwei Texte, von denen der eine aus dem Buch Kohelet im Alten Testament und der andere aus dem Werk Friedrich Nietzsches stammt, sprechen es sehr eindrucksvoll aus: Wenn die Struktur der Zeit dem Naturablauf angeglichen ist, wird die Zeit zu einem Symbol des Sinnlosen. Im 1. Kapitel des Buches Kohelet heißt es: „Wahn, nur Wahn, spricht Kohelet, Wahn, nur Wahn, alles ist Wahn. Was bleibt dem Menschen bei all seiner Mühe, die er sich macht unter der Sonne? Ein Geschlecht geht und ein Geschlecht kommt, die Erde aber bleibt ewig stehen. Die Sonne geht auf, die Sonne geht unter, und ihrem Ort strebt sie zu und geht dort wieder auf. Es weht nach Süden und dreht sich nach Norden, es dreht sich und dreht sich und weht der Wind; und zu seinen kreisenden Bahnen kehrt wieder der Wind. Die Flüsse alle wandern zum Meer, doch das Meer wird nicht voll, zum Ort, nach dem die Flüsse wandern, dorthin wandern sie immerdar. Alle Dinge hetzen sich müde, kein Mensch kann es sagen wozu. Das Auge wird vom Sehen nicht satt, das Ohr vom Hören nicht voll. Was war, wird wieder sein; was geschah, wird wieder geschehen, und nichts Neues gibt es unter der Sonne. Gibt es etwas, von dem man sagen kann: ‚Sieh, dieses ist neu?‘ Längst war es zu Zeiten, die vor uns gewesen. Ich besah mir alle Werke, die unter der Sonne geschehen, uns siehe da, alles ist Wahn und ein Jagen nach Wind“ (Koh 1, 1–10.14).

Dieser Aussage kommt ein Text Friedrich Nietzsches ganz nahe: „Alles geht, alles kommt zurück: ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins; alles bricht, alles wird neu gefügt, ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, alles grüßt sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins. In jedem Nu beginnt das Sein; und jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.“² Die Zeit bedeutet die ewige Wiederkehr des immer Gleichen und gebiert die Lethargie und in diesem Sinne die Hoffnungslosigkeit.

So zeigt die Naturzeit dem Menschen viele Gesichter. Schließen wir hier unsere Betrachtungen zur Naturzeit ab und gehen wir nun zu dem über, was wir die Kulturzeit nennen können.

2. Kulturzeit

Der Ausgangspunkt dieser Überlegungen liegt in der Beobachtung, dass wir Menschen nie nur in die Abläufe der Natur eingefügte oder gar eingezwängte Wesen sind, sondern auch Wesen, die eine Geschichte haben und eine Kultur entwickeln. Deshalb

² Also sprach Zarathustra, III. Teil: Der Genesende.

lebt der Mensch auch nicht ausschließlich innerhalb eines Zeitrahmens, der seine Linien aus den Abläufen der Natur empfängt, sondern in die Naturzeit fügt sich, diese ergänzend und bereichernd oder auch begrenzend, das ein, was wir nun die Kulturzeit nennen wollen. Kulturzeitlich legen sich beispielsweise die Überlieferungen eines Stammes oder Volkes oder einer kleinen Gruppe oder auch die Lebensgewohnheiten eines einzelnen Menschen aus. Erinnerungen leben zu wiederkehrenden Zeiten auf. Kulturelle Zeitrhythmen schmelzen sich in die Naturzeithrhythmen ein und ergeben so eine eigenartige Symbiose. Jedes Volk hat seine Kultur und bewegt sich in der durch sie imprägnierten Kulturzeit. Wir leben in einem Land und Volk, das eine reich entfaltete Kulturzeit kennt. Zu ihr, wie wir sie kennen, gehört, dass Ereignisse der politischen und der technischen Welt die Zeitstruktur mitgeformt haben. Es gibt deswegen Tage, an denen man beispielsweise des Geburtstags oder des Todestags eines Königs oder auch anderer Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens gedenkt. In diesen Tagen erinnern wir uns beispielsweise an den Geburtstag Alfred Delp's vor 100 Jahren (15. September 1907/2007). Vor wenigen Monaten dachten wir an Paul Gerhardt, den evangelischen Pfarrer und Liederdichter, dessen Geburtstag sich zum 400. Mal jährte (12. März 2007). Oder man begeht den Tag der Arbeit (1. Mai) oder auch den Tag der Wiedergewinnung der Deutschen Einheit (3. Oktober). Oder man ruft die Veröffentlichung eines bedeutsamen Buches und die Erstaufführung eines Stücks auf der Bühne in Erinnerung. Die reiche Welt des Brauchtums gehört in diese Zusammenhänge hinein. Tage des begehenden Gedenkens gibt es, und es gibt sie mit Recht. Sie drücken die allgemeine Anerkennung der menschlichen Bemühungen und Leistungen aus. Man hat bisweilen die Frage erörtert, ob solche Gedenktage „Festtage“ im vollen Sinn sein können. Sie ist nicht aus der Luft gegriffen. Ein Fest, so sagt man, hat mehr mit dem Geschenkten, dem Gewährten, dem Unverfügbaren zu tun, gilt aber nicht so sehr dem, was durch menschliche Anstrengung zustande kommt. Aber, so kann man darauf antworten, leuchtet in einer bedeutenden Kulturleistung nicht durch alle Anstrengung hindurch doch auch das Gewährte auf? Und so wäre es nicht richtig, das, was wir Kulturzeit nennen möchten und sich in die Naturzeit einsenkt, abzuwerten. In ihr bleibt das, was Menschen füreinander an Gültigem erbracht haben, der bleibenden Aufmerksamkeit erschlossen.

Die Gestalt und der Gehalt der hier oder da, gestern oder heute gewordenen und nun waltenden Kulturzeit ergeben sich aus den Erwartungen, den Entscheidungen und den Erfahrungen von uns Menschen. Das macht ihre Würde aus, es bezeichnet aber auch ihre Grenze. Grenze – in welchem Sinne? Zu einer bedeutsamen, geschichtsträchtigen Tat, zu einem begeisternden Kunstwerk gehört es, dass sie eine weitreichende Verheißung in sich bergen, dass sie Ahnungen freisetzen, die religiöse Dimensionen haben. Sie stoßen das Fragen nach dem Woher und dem Wohin von allem an. Die Kulturzeit hat sich von daher immer wieder auch ein religiöses Sich-Verstehen und Sich-Verhalten anverwandelt und in ihre Rhythmen aufgenommen. Die Kulturgeschichte gibt davon in reichster Weise Kunde. Würde sich freilich die die Naturzeit ergänzende Kulturzeit nicht noch einmal und darüber hinausgehend in eine durch solche religiöse Gehalte bestimmte Zeit entfalten, die auch die Motive der Mitte, des Endes, des Jenseits und der Bergung der Zeit in der Ewigkeit in sich trügen, so würde sich eben darin eine schmerzliche Grenze zeigen. Die Zeit bliebe dann letztlich ein Pendant zu einer Weltdeutung, in der es nur so viel an Wahrheit und so viel an Hoffnung gäbe, wie der Mensch aus seinen Möglichkeiten hervorbringen könnte. Sie bliebe durch eine mit dem geschlossenen Welthorizont gegebene Begrenztheit und dann auch letzte Zweideutigkeit bestimmt.

An dieser Stelle, wo sich eine Grenze zeigt, könnte sich, ja hat sich dann überraschenderweise eine Tür zu etwas Neuem aufgetan: Dieses Neue kann sinnvollerweise „Glaubenszeit“ genannt werden.

3. Glaubenszeit

Mit dem Begriff der Glaubenszeit betreten wir den Raum der biblischen Religion und somit der jüdisch-christlichen Welt. Er ist nicht die Ausweitung des Gefüges der Naturzeit und der Kulturzeit, sondern seine Durchformung durch eine Geschichte, die durch

eine unerwartbare und unableitbare, wenngleich den Hoffnungen der Menschen entgegenkommende Initiative Gottes angestoßen ist. Glaubenszeit – das meint: Eine ganz eigene Durchprägung der Naturzeit und der Kulturzeit stammt aus dem Glauben, und zwar aus dem Glauben, der dem zu entsprechen willens ist, was Gott selbst getan hat.

3.1 Gottes Zeit

Was Gott selbst getan hat: Dass wir dies wahrnehmen und annehmen, bedeutet einen starken, neuen Einsatz in unseren Überlegungen. Dass Gott selbst etwas an uns und für uns getan hat, das bedeutet: Er hatte für uns Zeit. Und sein Zeithaben für uns lässt inmitten seiner Schöpfung und ihrer Geschichte die Geschichte seines Volkes entstehen, die wir in der Glaubenszeit übernehmen. Sie, die Glaubenszeit, ist über die Natur- und Kulturzeit hinaus noch einmal etwas ganz Neues. Dass Gott sich für uns Zeit genommen hat, das ist die Gnade, die er uns entgegengebracht hat. Kein Geringerer als Karl Barth hat dies ins Zentrum seiner Theologie genommen. Er hat einmal so geschrieben: „Gott offenbart sich‘ heißt: ‚Gott hat Zeit für uns‘. Gottes Offenbarung ist Gottes unbegreifliches Freisein und damit Dasein für uns. Eben dieses sein Freisein und Dasein besteht darin, dass er Zeit für uns hat. In diesem Zeithaben für uns liegt, weil seine Zeit die rechte, wirkliche Zeit ist, die ganze Fülle der Wohltat der göttlichen Offenbarung und der in ihr vollstreckten Versöhnung.“³

Gott hatte für uns Zeit; dies ist die Gestalt seiner Zuwendung zu seiner Welt. Dies ist ein wahrlich nicht nur überraschender, sondern auch unser Denken und Sprechen aufs höchste beanspruchender Sachverhalt. So ist es richtig, dass wir uns diesem noch ein wenig und Schritt für Schritt zuwenden.

Zu allen Zeiten hat es nachdenkliche Menschen gegeben, die bei ihrem Nachdenken auf eine Frage gestoßen sind, die lautet: Warum ist überhaupt etwas? Und warum ist nicht nichts? Leibniz, Schelling, Heidegger und andere haben diese grundlegendste aller Fragen gestellt. Wir können uns nicht ernsthaft vorstellen, es gebe nichts; denn dann gäbe es auch unsere Vorstellung vom völligen Nichts nicht. Es ist nicht nichts, sondern es ist etwas. Wir nennen das, was insgesamt ist, die Welt. Aber wieso gibt es die Welt? Kann sie aus sich sein? Nein, sie kann nicht aus sich sein. Denn sie ist bei aller Größe und aller Vielfalt doch etwas in sich Begrenztes, in sich Endliches, das aus sich nicht die Kraft hat, sich selbst hervorzubringen. Das bedeutet aber: Sie ist sich selbst gegeben, vorgegeben. Wenn sie sich aber gegeben ist, muss es auch einen Geber geben. Die Welt und alles in ihr ist, weil ein Geber, ein nicht begrenzter, ein nicht endlicher Geist und Wille will, dass sie sei. Und also ist sie. Wenn dieser Geber, dieser nicht weltliche, unendliche Geist und Wille, sich von ihr zurückzöge, dann würde sie sogleich in Nichts versinken. Aber die Welt ist und wir sind in ihr, das heißt: Offenbar zieht sich der nicht weltliche, unendliche Geist und Wille nicht zurück. Er hält uns im Sein. Er ist der Ursprung von allem, und er ist auch das Ziel von allem. Wir nennen diesen Ursprung von allem, ohne den nichts ist, dieses Ziel, zu dem alles auf dem Weg ist, Gott, den Schöpfer der Welt.

Menschen, die solche Gedanken erwägen und sich solchen Einsichten öffnen, sind, wie wir sagen, religiöse Menschen. Sie rechnen ernsthaft damit, dass die Welt und alles Leben von Gott kommt und zu ihm geht.

Jetzt setzen wir einen weiteren Schritt. Wer ernsthaft mit Gott als dem Schöpfer der Welt und seiner selbst rechnet, wird sich auch die Frage stellen, aus welchem Grund Gott denn eine Welt erschaffen und sich selbst gegenüber gestellt haben könnte. Wäre es vernünftig zu sagen, er habe es aus willkürlicher Laune heraus getan? Nein. Wäre es vernünftig zu sagen, er habe es tun müssen, so wie die Sonne, ob sie es will oder nicht, einen Hof von Licht und Wärme um sich herum verbreitet? Nein. Es bleibt also nur, dass er es so konnte und in göttlicher Freiheit wollte. Das einzige Motiv, aus dem heraus er es tatsächlich getan haben kann, lautet: Er wollte in Freiheit, ja aus Liebe das Andere seiner

³ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik I/2*, München [u. a.] 1987, 60.

selbst vor sich, bei sich haben, um mit diesem Anderen zu kommunizieren. So hat er die Welt geschaffen, damit es schließlich in ihr den Menschen gebe, mit dem solches Kommunizieren möglich ist. Es ist kein Zufall, sondern vernünftig nachzuvollziehen, dass viele Menschen unter Einsatz ihrer Vernunft sagen, es sei ihnen die wunderbare Einsicht geschenkt worden, dass dieser Gott nicht ein fremder, anonymer oder gar bedrohlicher Gott im Jenseits der Welt ist, sondern dass er ein seiner Welt und den Menschen wohlwollend zugewandter Gott ist. Er ist – können wir auch sagen – ein gütiger und gnädiger Gott. Der unendliche Geist und Wille nimmt so die Züge eines göttlichen Du an. Somit ist unsere Welt, somit ist unser Leben von einem gütigen Geheimnis umwohnt. Dass diese Einsicht dann doch wieder durchkreuzt wird von der Erfahrung des Leides und des Todes, ist nicht zu leugnen, sondern ein starkes Gegenargument, das einer eigenen Antwort bedarf.

Aus unserer Erfahrung wissen wir, was es bedeutet, wenn Menschen einander wohlgesonnen und geneigt sind, wenn sie sich lieben. Zuneigung und Wohlwollen kommen beim, ja im Geliebten an. Wenn Gott sich seiner Schöpfung liebend zuneigt, dann wird dies einerseits die Schöpfung in ihrer ganzen Weite betreffen und andererseits, weil es aus einer göttlichen Entscheidung stammt, bestimmt sein und folglich eine Form aufweisen. Würde Gott dies nicht tun, so bliebe er sich und der Welt schuldig, was der Sinn des Unternehmens der Schöpfung war und ist: dass er mit ihr kommuniziert und dies in ganz konkreter, in geschichtlich konturierter Weise vollzieht. Welche Gestalt dies genauerhin haben wird, lässt sich philosophisch wohl nicht mehr ausmachen. Immerhin hat sich der Raum nun aufgetan, der dadurch gefüllt wird, dass die von Gott gewählte Weise, sich mitzuteilen, wahrgenommen und ausgewertet wird.

Dass Gott selbst etwas an uns und für uns getan hat, das bedeutet: Er hatte für uns und unsere Welt Zeit. Und sein Zeithaben zerfloss nicht im Diffusen, sondern stellt sich in einer erkennbaren Zeitgestalt dar. Das bedeutet konkret: Gottes Zeithaben für uns lässt inmitten seiner Schöpfung und ihrer Geschichte die Geschichte seines Volkes entstehen, die wir dann in der Glaubenszeit übernehmen. Was hat Gottes Liebe, oder anders gesagt, ‚Zeit haben‘ in seiner Welt an überraschend Neuem hervorgebracht? Die Antwort lautet: Inmitten der Welt und der Menschen hat Gott ein Volk gebildet, zunächst Israel, dann durch das Wort und Werk Jesu Christi die Kirche aus Juden und Heiden, das neue Gottesvolk, dem wir angehören. In diesem Volk sind Menschen beieinander, die darin übereinkommen, dass sie Gottes gnädige Zuwendung zu seiner Welt annehmen, aus der sie ihr Leben verstehen und gestalten, von Gottes Wirken sprechen, es loben und preisen, eine gemeinsame, dementsprechende Lebensweise entwickeln. Und so entsteht eine Geschichte; inmitten der Zeit der Welt entfaltet sich eine Zeitgestalt, in der sich Gottes gnädiges Zeithaben für seine Welt ein Echo verschafft. Die Bibel des Alten und des Neuen Testaments erzählt diese Geschichte, die in der Berufung von Abraham, dem Stammvater des Gottesvolkes, beginnt und schließlich, ermöglicht durch den Neueinsatz, den der Messias Jesus bedeutet hat, ins himmlische Jerusalem einmündet. In einer bewegenden Meditation über den „Schabbat“⁴ hat Abraham Heschel gezeigt, wie tief der Sinn für die Neuprägung der Zeit schon im Glauben der Juden verankert ist.

3.2 Die Zeit des Glaubens

Wir nennen die Entscheidung eines Menschen, Gottes gnädiges Zeithaben für seine Welt für den eigenen Existenzvollzug zu übernehmen, den Glauben, der durch die Predigt so geweckt und genährt wird, dass er in die Zugehörigkeit zur Kirche hineinführt. In ihr lebt er mit den Vielen, die wie er an der Gemeinschaft des Glaubens teilhaben. Durch Glaubensentscheidungen entstehen nun in den persönlichen Lebensläufen Zeitrhythmen eigener Art. Zu ihnen gehört beispielsweise, dass lebensprägende Entscheidungen, die aus dem Glauben heraus getroffen werden, durch ein eigenes Ein-für-alle-Mal be-

⁴ Vgl. A. J. Heschel, *Der Schabbat. Seine Bedeutung für den heutigen Menschen*, Berlin 2001.

stimmt sind. Zu den Weisen, wie sich der Glaube ausdrückt, gehört an wesentlicher Stelle darüber hinaus, dass der Naturzeit und der Kulturzeit eine gemeinsam beachtete und begangene Glaubenszeit zu- und eingefügt wird. Das mag sich bisweilen so ereignen, dass die Natur- und Kulturzeit-Gegebenheiten vertieft oder ergänzt oder auch umgedeutet werden. Würde dies geschehen, so waltete die Kontinuität. Es kann sich bisweilen aber auch diskontinuierlich abspielen. Dies zu benennen, hat man manchmal den Begriff der „Unterbrechung“ herangezogen: „Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung“. Dieser inzwischen berühmt gewordene Satz stammt von Johann Baptist Metz.⁵

Welche Form prägt der Glaube der gemeinsamen Zeit, die Natur- und die Kulturzeit aufnehmend oder auch unterbrechend, ein? Der Glaube hat im Laufe der christlichen Geschichte dem Jahreslauf mehr und mehr seinen Stempel aufgedrückt. Das Ergebnis ist das, was wir das Kirchenjahr und die Sieben-Tage-Woche nennen, die beide ihre Auf-takte im Zeitverstehen Israels hatten; denn auch die Juden leben ihren Glauben in der Beachtung ihres Kalenders. Die Höhepunkte des Kirchenjahres sind die Feste, an denen wir feiernd der großen Heilsereignisse im Leben Jesu gedenken: Weihnachten, Epiphanie, Gründonnerstag, Karfreitag, Karsamstag, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten. Diese Feste sind es vor allem, die der Zeit eine deutliche Struktur mitteilen. Das Weihnachtsfest, aber auch schon die Wochen seiner Vorbereitung, lassen an die Fülle und Mitte der Zeit, das am Ende des Kirchenjahres liegende Christkönigsfest an die Vollendung von allem im himmlischen Jerusalem denken. Einzelne Wochentage gelten als ein Echo der großen Festtage: Der Sonntag erinnert besonders an die Schöpfung und an Jesu Auferstehung, der Freitag an die Passion des Herrn. Der Donnerstag ist der Tag der Eucharistie, der Samstag der der Mutter des Herrn, wenn man in ihm nicht an dem auch für Christen nicht einfach überholten Sabbat festhalten will. So haben auch die Wochentage ihr eigenes Gesicht. Das Kirchenjahr im Ganzen kennt darüber hinaus Zeiten, die den christlichen Lebenshaltungen in besonderer Weise entsprechen: es gibt Zeiten der Besinnung und der Buße: die Wochen der Adventszeit und die Fastenzeit. Andere Zeiten sind eher der Freude und der Zuversicht zugeordnet: vor allem der Osterfestkreis. Die Wochen nach Pfingsten gelten als die Zeit der Bewährung, der zu bestehenden All-täglichkeit, der Treue, des Bleibens – „Bleibet in meiner Liebe“, forderte Jesus seine Jün-ger auf (Joh 15). Das Kirchenjahr kennt schließlich eine große Zahl von Heiligenfesten. Sie erinnern uns daran, dass wir nie allein auf dem Wege zu Gott sind, sondern mit anderen zusammen: mit der Kirche, in der „communio sanctorum“. Die zentralen Zeiten des christlichen Kalenders sind ein starkes Echo biblischer Zeugnisse. Der Sieben-Tage-Rhythmus der Woche greift die Erzählungen über die Schöpfung im Buch Genesis auf. Der Weihnachtsfestkreis lässt die biblischen Erzählungen über die Geburt des Messias aufleben. Der Osterfestkreis lädt zur Feier der Passion und der Auferweckung des gekreuzigten Christus ein. Fünfzig Tage nach Ostern feiern wir Pfingsten, wenige Tage nach Christi Himmelfahrt. Diese Zeitangaben sind dem lukanischen Werk entnommen. Und so könnte man noch weitergehen und so zeigen: Die Bibel hat in unserer Kirche, ja in unserer Kultur kalenderbildend gewirkt.

Die Glaubenszeit hat sich, so haben wir nun gesehen, der Natur- und der Kulturzeit eingeschrieben. Dies hat eine Folge, die noch eigens bedacht werden muss. Ihre Gehalte stammen aus Akten der Erinnerung und der Vergewärtigung an die in der Bibel bezeugte Zeitgestalt, die wesentlich dadurch bestimmt war, dass sie eine lineare Richtung aufwies: Da gibt es eine Herkunft, da gibt es immer wieder das Jetzt, da gibt es die Zukunft, schließlich die Vollendung von allem in Gottes ewigem Leben. Alle Punkte der Zeitachse sind durch ihre Besonderheit und durch ihre Einmaligkeit gekennzeichnet. Durch die Einprägung der Gehalte dieser Geschichte in die Rhythmen der Natur- und Kulturzeit werden sie umgeformt: Sie werden zu Inhalten der zyklisch,

⁵ J. B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1977, 166. Freilich findet sich das Motiv der Unterbrechung auch schon bei L. Feuerbach, dessen Werk „Das Wesen des Christentums“ (Berlin 1973) auf Seite 454 mit den Sätzen endet: „So braucht man nur den gewöhnlichen Lauf der Dinge zu unterbrechen, um dem Gemeinen *ungemeine* Bedeutung, dem *Leben als solchem* überhaupt *religiöse Bedeutung* abzugewinnen“ [Hervorhebung im Original].

das heißt wöchentlich und jährlich wiederkehrenden Feste mit ihren gottesdienstlichen Feiern. Dies hat insofern einen berechtigten Sinn, als die Kirche ja auch eine Religion ist. Umso wichtiger ist es angesichts dieses Sachverhalts zu beachten, dass die in den zyklischen Begehungen vergegenwärtigten Ereignisse einmalig sind und auf einer in die Zukunft führenden Zeitlinie liegen. Zum Motiv der Erinnerung tritt von daher das ergänzende Motiv der Erwartung des Zieles und Endes von allem hinzu. Hier wird der Glaube an die Wiederkunft Christi zum Gericht über Lebende und Tote bedeutsam. Wenn Menschen Kathedralen betreten, die im Mittelalter errichtet wurden, schreiten sie durch ein aufwendig gestaltetes Portal hindurch und schauen dabei auf ein darüber angebrachtes Tympanon, das Christus, den Richter, und die vor ihm erschienenen und das abschließende Urteil über ihr Leben und Sterben erwartenden Menschen darstellt.

Es gab Zeiten, in denen Christen ein lebendiges Bewusstsein davon hatten, dass sie für ihr Leben und Wirken würden Rechenschaft ablegen müssen vor dem Richter Christus, der zur Rechten des Vaters sitzt und uns nahe ist bis ans Ende der Welt. – Im Jahre 2005 war im Museum von Épinal (Frankreich, Vogesen) eine Ausstellung mit vielen Bildern zu sehen, die aus der Frömmigkeit des christlichen Volkes hervorgegangen waren und die sämtlich ein und dasselbe Motiv umspielten: die Lebensalter, die der Mensch durchläuft: „Les degrés de la vie“. Auf den Stufen einer zunächst aufsteigenden Treppe stehen, ausgestattet mit altersspezifischen Symbolen, Männer und Frauen. Den Höhepunkt der Lebenskurve erreichen die Fünfzigjährigen. Die Älteren steigen eine andere Treppe hinunter. So spannt sich das menschliche Leben zwischen Geburt und Tod. Die Höhle, die sich in all diesen Bildern unter der auf- und dann absteigenden Treppe auf tut, ist kein bloßer Hohlraum. Sie ist vielmehr der Ort des Letzten Gerichts. Der dreifaltige Gott ist dargestellt, sodann die Menschen zur Rechten und zur Linken, denen das Gericht gilt. Welche Empfindungen durch diese volkstümlichen Bilder, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen, ausgelöst wurden, ist nicht leicht zu sagen. Vielleicht vermuten wir zu rasch, es könne nur eine niederdrückende Angst gewesen sein. Die bunten Kleider, die die Kinder, dann die Erwachsenen, schließlich die Alten und Gebrechlichen auf den Bildern tragen, lassen eher daran denken, dass die Menschen, wohl mit einem letzten Gericht rechnend, das Leben in all seinen Dimensionen, in Freud und Leid, in Arbeit und Muße durchlebten.⁶ Die Ausrichtung auf ein solches Gericht, bei dem Christus der Richter ist, gehört kaum mehr zum Lebensgefühl des heutigen Menschen, auch nicht des Christen. Aber täuschen wir uns nicht: Ein Urteil über unser Leben wird doch gefällt werden – wenn nicht durch den wiederkommenden Herrn Christus, dann durch die Geschichte. Die Weltgeschichte sei das Weltgericht, meinte Hegel, und gegen dessen Bescheid gebe es, wie schon Ernst Bloch herausstellte, „keine Berufung“. Die Maßstäbe der Weltgeschichte sind aber andere als die des wiederkommenden Herrn Christus. Die meisten straft sie, indem sie sie ganz schnell dem Vergessen anheimgibt. Die, die für eine kurze oder auch längere Zeit Beachtung finden, werden dann mit Lorbeeren gekrönt, wenn sie Erfolg hatten, und bestenfalls mit einem Trostpreis bedacht, wenn ihnen kein solcher Erfolg beschieden war. Welcher Art das Gericht sein wird, auf das wir Menschen zugehen, ist von erheblicher Bedeutung für das Verständnis der Zeit, die wir auf den Wegen unseres Lebens durchwandern.

Wie sehr dies der Fall ist, kann uns noch einmal deutlich werden, wenn wir uns an einen Text erinnern, den vor gut 30 Jahren Carl Friedrich von Weizsäcker geschrieben und der an Bedeutung nichts eingebüßt hat. Da heißt es: „Als ich in dem einzigen Gespräch, das ich – als junger Physiker – mit Karl Barth geführt habe, ihn fragte, ob ich nach seiner Ansicht weiter Physik treiben dürfe, da ich eingesehen habe, dass die Atombombe nicht ein Missverständnis der Physik, sondern eine faktisch unausweichliche Folge der Physik ist, sagte er: ‚... Herr von Weizsäcker, wenn Sie das glauben, was alle Christen bekennen und fast keiner wirklich glaubt, nämlich daß Christus wiederkommt, dann dürfen und sollen Sie weiter Physik machen; sonst nicht.‘ Barth war für mich alles andere als ein Kirchenvater, alles andere als eine göltige Autorität, aber diese Antwort ging mir in die Knochen. Er selbst sagte mir in demselben Gespräch: ‚Ich drücke mich für Sie wohl zu

⁶ Vgl. Katalog zur Ausstellung „C'est la vie“, Musée de l'Image d'Épinal 2005.

mythologisch aus. ' In der Tat, was die Wiederkunft Christi einem modernen Bewußtsein bedeuten soll, wußte ich nicht. Aber daß hier ein Nerv unseres Verhältnisses zur Geschichte getroffen war, das verstand ich sofort. Ich mochte das zu äußerlich sehen, wenn mir beim Blick auf den bevorstehenden Atomkrieg die uralten Bilder der Apokalypse einflehen und dem Gedanken einer Friedensordnung der Welt das mythische Gleichnis vom Neuen Jerusalem. Das scheint mir auch heute ... nach vielen neuen Erfahrungen: Eine Kirche, die nicht, um die alten Worte noch einmal zu wiederholen, auf die Wiederkunft des Herrn wartet, hat den Kern ihres Wesens, ihrer Kraft aufgegeben.⁷ So weit Carl Friedrich von Weizsäcker. Es ist offenkundig, dass seine Gedanken über die Atomkraft ersetzt werden könnten durch viele andere Gedanken: zum Beispiel über die unermesslich gewordenen Möglichkeiten des Menschen zu seiner Selbstveränderung, die zu seinem Wohl wie zu seinem Weh ausgehen kann. Bei der Formulierung der Maßstäbe käme dem Glauben an die Begegnung mit dem zum Gericht wiederkommenden Herrn eine große Bedeutung zu: Das wahre Wohl des Menschen ist der entscheidende Gesichtspunkt. Glaubt der Mensch daran, dass er auf dieses Letzte Gericht zugeht, so hat dies zur Folge, dass er sich vor irdischen Urteilen in letzter Hinsicht nicht fürchten muss: Alles in dieser Welt steht unter einem „eschatologischen Vorbehalt“ (Erik Peterson). So zeigt sich: Der Glaube und die Zeit als Bereich des menschlichen Lebens und Gestaltens – sie haben sehr viel miteinander zu tun.

4. Aut Sisyphus aut Christus

Wer in einer christlich geprägten Welt oder in der Gemeinschaft der Christen lebt, verfügt über eine persönliche Erfahrung von dem, was wir als Glaubenszeit bezeichnet haben. Es ist uns vertraut; vielleicht haben wir uns sogar allzu sehr daran gewöhnt. Es könnte aber auch sein, dass das Gesagte unter dem Druck des Zeitgeistes zunehmend in Vergessenheit geriete. Vielleicht dauert es nicht mehr lange, bis wir schon fast nicht mehr ermessen können, was es bedeutet, in einer durch den Glauben geprägten Zeit zu leben, und was es bedeutet, dass die Zeit im Gang der Geschichte zu einem Symbol für die Ordnung, in die der Glaube stellt, geworden ist.

Was drängt in die leer gewordenen Räume hinein, wenn die Glaubenszeit nicht mehr oder nur noch in äußerlicher Weise die Rhythmen der Natur- und der Kulturzeit begleitet oder gar durchdringt? Es wird darauf keine einfache Antwort geben können. Hatte die Formel, die das Ringen einer Epoche zusammenfasste, einmal gelautet „aut Christus aut Dionysus“ (von Balthasar), so könnte man – im Blick auf unsere Frage nach dem Gehalt von Zeit – die gegenwärtigen geistigen Auseinandersetzungen versuchsweise auf die ähnlich lautende Formel „aut Christus aut Sisyphus“ bringen. Warum wird hier das Sisyphus-Motiv angeführt? In ihm verbindet sich das sich in Zyklen bewegende Zeitempfinden, das in neuer Aktualität hervortritt, mit dem Bestreben des modernen Menschen, die Lebenserfüllung in der Arbeit zu finden und zu genießen. Das naturzeitbezogene Motiv des Kreises, des Immer-wieder und Immer-wieder, kreuzt sich mit dem Pathos der Selbstverwirklichung. Es sei auf einige Zeugnisse hingewiesen, die die Vermutung bestätigen können, dass wir heute in diese Entscheidung gestellt sind: aut Christus aut Sisyphus. In solch eine Entscheidung hineingestellt zu sein, kennzeichnet eine Dimension unseres gegenwärtigen Zeiterlebens.

Der Mythos von Sisyphos geht auf Homer und andere griechische Dichter zurück. Bei ihnen galt Sisyphos als der schlaue Betrüger, der sich sogar dem Zugriff des Todes meinte entziehen zu können. Doch sahen dies die Götter mit Neid und Zorn und so bestrafte sie Sisyphos. In der Unterwelt hatte er zu büßen, indem er einen Felsen auf einen Berg hinaufzurollen hatte. Sobald er nach äußerster Kraftanstrengung oben angekommen war, rollte der Fels wieder herunter. Sisyphos machte sich erneut an die Arbeit.

⁷ C. F. von Weizsäcker, Die Aufgabe der Kirche in der kommenden Weltgesellschaft, in: EK 3 (1970), 628–642, 640.

Dieses grausige Spiel ging unentwegt weiter. Homer sagt es im 11. Gesang der Odyssee so:

Und weiter sah ich den Sisyphos in gewaltigen Schmerzen, wie er mit beiden Armen einen Felsblock befördern wollte, und mit Händen und Füßen stemmend stieß er den Block hinauf auf einen Berg. Doch wenn er ihn über die Kuppe werfen wollte, so drehte ihn das Übergewicht zurück. Von neuem rollte dann der Block, der schamlose, ins Feld hinab.

Es ist bemerkenswert, dass man seit einiger Zeit in immer neuen Variationen auf das Sisyphusmotiv stößt. Nachfolgend weisen einige Zeugnisse in eine bestimmte Richtung:

In der Mitte des 20. Jahrhunderts hat Albert Camus den Mythos von Sisyphos neu beleuchtet. Sein Sisyphos rechnet nicht mehr mit den Göttern. Die Zeit der Religion ist zu Ende. Sisyphos braucht auch nicht mehr in eine Unterwelt zu gehen. Er ist da, wo wir Menschen sind: inmitten unserer Welt. Was er tut, ist ihm nicht Strafe, sondern sein gewöhnliches Leben. Stolz und trotzig verrichtet er seine Arbeit. Er ist der Mann der unentwegten Aktion. Ja, er hat selbst die Stelle der alten Götter eingenommen. Er braucht kein schlauer Betrüger zu sein, der den Tod überlistet. Er rechnet mit ihm und nimmt ihn ohne Protest als die Grenze seines Lebens an. Berühmt sind die Schlusssätze, die der frühe Camus seiner Darstellung des Sisyphos-Mythos angefügt hat:

Sisyphos lehrt uns die größere Treue, die die Götter leugnet und die Steine wälzt. Auch er findet, dass alles gut ist. Dieses Universum, das nun keinen Herrn mehr kennt, kommt ihm weder unfruchtbar noch wertlos vor. Jedes Gran dieses Steins, jeder Splitter dieses durchnächtigten Berges bedeutet allein für ihn eine ganze Welt. Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.⁸

Günter Grass hat Camus' Sicht zugestimmt, da er einmal formulierte:

Sisyphos ist nichts anderes als das Wissen, dass der Stein oben nicht liegen bleibt. Und dann das JA-Sagen dazu. Für mich gäbe es keine schrecklichere Vorstellung als die, dass der Stein eines Tages liegen bliebe. Das wäre das Ende. Dem entspricht auch mein Misstrauen gegen jegliche Ideologie, ob sie von links oder rechts kommt. Immer verspricht sie der Menschheit, dass der Stein oben liegen bleiben wird. Aber er rollt zurück.⁹

Ein anderer, Reiner Kunze, hatte sich einige Jahre zuvor entsprechend geäußert:

Als ich noch in der DDR lebte, erhielt ich für eine Nacht Camus' ‚Der Mythos von Sisyphos‘ geliehen – ich habe es mit der Hand exzerpiert. Aus diesem Buch blickt mich ein Mensch an – und es war für mich ein Blick für das ganze Leben. Ich fand meine Weltsicht formuliert: ich lebe Auge in Auge mit dem Nichts – zumindest reicht meine Erfahrung nicht weiter. Das heißt aber nicht, dass mein Leben keinen Sinn hat. Jeder trägt Verantwortung – für sein eigenes Leben und für das der anderen, und das verpflichtet zu Solidarität.¹⁰

Und ein letztes Zeugnis: Aus Anlass des Schiller-Gedenkjahres 2005 veröffentlichte Dieter Hildebrandt sein anregendes Buch „Die Neunte“¹¹. „Die Neunte“, das ist Beethovens letzte große Symphonie mit der berühmten Vertonung von Schillers Lied „An die Freude“ im vierten Satz. Hildebrandt schildert, wie Beethovens Neunte im Laufe der letzten fast zweihundert Jahre verstanden und missverstanden, gebraucht und missbraucht wurde. Was sich dabei zeigt, ist ein erstaunlicher Spiegel vieler geistiger, gesell-

⁸ A. Camus, *Der Mythos von Sisyphos* [Le mythe de Sisyphe, deutsch], Hamburg 1956, 101.

⁹ „Ich bin ein lebenslustiger Pessimist“. Ein ZEIT-Gespräch mit Günter Grass über ein Jahrhundert voller Schrecken und über das Glück dessen, der den Stein des Sisyphus wälzen muss. Mit F. J. Raddatz und R. de Weck, in: DIE ZEIT 27/1999.

¹⁰ Gespräch mit R. Kunze, in: HerKorr 41 (1987), 425–429, hier: 428.

¹¹ Vgl. D. Hildebrandt, *Die Neunte*, München 2005.

schaftlicher, religiöser Bewegungen der Neuzeit und der Gegenwart. Das Buch endet mit einer Abschlussreflexion des Autors, die ihrerseits in seiner eigener Deutung von Beethovens und Schillers Werkes endet: Es sei „die Sinfonie des Sisyphos“.

Diese Zeugnisse prominenter Zeitgenossen, die zweifellos um weitere vermehrt werden könnten, zeigen: Sisyphos, der ohne die Götter lebt und sein Glück in der Arbeit in und an der Welt findet und den Tod als den Horizont seines Lebens hinnimmt, gehört zu den geheimen und zugleich wirksamen Bildern, in denen sich der Mensch unserer Zeit wieder erkennt. Er rechtfertigt sich durch seine Aktivität, durch seine Produktivität und versteht sich gleichzeitig nicht als von Gott geschaffen und gesegnet, bevor er zur Tat, zur Aktion schreitet. Er schafft aus dem Eigenen. Das prägt sein Zeitempfinden, seine Zeitgestaltung. Das genügt ihm, das gibt ihm Befriedigung, ja Glück. Doch ist dies wirklich der Fall? Hatten nicht die Christen erkannt, dass die menschliche Aktion sich aus der Begegnung mit dem sich dem Menschen zuwendenden Gott verstehen könnte und auch sollte? Homer war solchen Einsichten immerhin näher als unsere Zeitgenossen. Sein Sisyphus hatte ja zumindest mit den Göttern *gerechnet*. Und die Fragen des homerischen Sisyphos, der zum schlaunen Betrüger wurde, weil er sich mit dem Tod nicht abfinden wollte, waren ja doch nicht sinnlos. Erhebt sich also die Frage nach dem Leben, das kein Tod zunichte machen kann, nicht doch immer wieder neu und unabweisbar? Und ist es glaubhaft, dass der, der diese Sehnsucht nicht mehr in sich spürt, doch glücklich sein kann? Man darf es bezweifeln. Ein anderer Schriftsteller unserer Tage hat es öffentlich getan: Peter Härtling in seinem Buch „Der Wanderer“, in dem er sich auch mehrfach mit dem Sisyphos-Mythos auseinandersetzt. Einmal deutet er seinen Zweifel an der Selbstsicherheit des modernen Sisyphos an. Er schreibt:

Der Sisyphos von Camus. In der Wiederholung seines sinnlosen Tuns, in der ‚größeren Treue, die die Götter leugnet‘, kommt er zu sich, bleibt er bei sich, ist ... in ein anderes Leben entlassen. Es bleibt offen, ob wir ihn uns als ‚glücklichen Menschen‘ vorzustellen haben.¹²

Und dann dürfen wir hier an das Gedicht von Hilde Domin „Sisyphus“ erinnern.¹³ Der Schlussvers lautet: „Bergaufwärts gerollt/die Steine/werden Quelle und Brot“. Ilka Scheidgen sagt dazu zutreffend: „Hier geht Hilde Domin's Sisyphus-Interpretation weit über Camus hinaus. Es ist nicht nur das Akzeptieren des absurden Seins, sondern der Glaube an die Verwandlung durch die Tat. Wie den Israeliten auf ihrer Wanderung ins gelobte Land Manna und Wasser in einem Wunder geschenkt wurden, so ist im Bild von „Quelle und Brot“ dieser alttestamentarische Mythos aufgegriffen und wird wie die Verheißung des gelobten Landes als Möglichkeit offeriert für eine geschwungene Weltordnung.“¹⁴ Hilde Domin war Jüdin und so tastet sie ab, was sich ihr an hoffnungstragenden Perspektiven zeigen mag.

Eva Zeller, die Dichterin, geht noch weiter. Sie äußert nicht nur einen Zweifel wie Peter Härtling, sondern stellt Sisyphos dem Menschen gegenüber, der sich von Gott eingeladen weiß, zu ihm zu beten. Dabei denkt sie an den bereits erwähnten Paul Gerhardt. So betritt sie den Raum des Christlichen. Sie beginnt ihr Gedicht „Du aber“:

Tatsache ist, dass wir uns am Rande nur einer von unendlich vielen Galaxien tummeln. Sisyphos empfiehlt trotz alledem, in die Hände zu spucken. Du aber willst das Beten von uns han ...¹⁵

„Du aber willst das Beten von uns han ...“, schreibt Eva Zeller. Der trotzig Sisyphos ist ihr die Antwort auf ihre Fragen offenbar schuldig geblieben. Der Mensch lebt vor Gott, wartet auf sein gnädiges Wort. Er ist nicht eingegrenzt auf die Welt und damit auf den Horizont seines Todes. Dem trägt der Mensch Rechnung, indem er nicht nur, wie

¹² P. Härtling, *Der Wanderer*, Darmstadt 1988, 71.

¹³ Sisyphus, in: H. Domin, *Gesammelte Gedichte*, Frankfurt am Main 1987, 346f.

¹⁴ I. Scheidgen, Hilde Domin. Dichterin des Dennoch, Lahr 2006, 209.

¹⁵ E. Zeller, *Du aber*, in: *Ein Stein aus Davids Hirtentasche. Gedichte*, Freiburg im Breisgau 1992, 16.

Sisyphos, arbeitet, sondern auch betet. „Du willst das Beten von uns han ...“. Das Gespräch der Dichter, die sich in der Auseinandersetzung mit dem alten Mythos darum bemühen, dem modernen Menschen zu sagen, wer er ist, woher er kommt, wohin er geht und was auf diesem Hintergrund sein Tun, seine Aktion bedeutet, wurde durch die Dichterin, durch Eva Zeller, auf weitere Horizonte hin geöffnet. Das Motiv der Transzendenz, wir können auch sagen: die Sehnsucht nach dem Übernatürlichen, kommt ins Spiel.

Der Sisyphos-Mythos zeigt somit das Bild, in dem sich der Mensch unserer Zeit und unserer Welt wieder erkennen kann. Die einen vollziehen existentiell und unter den Bedingungen ihres Lebens die Motive, die in Sisyphos aufscheinen. Die anderen setzen sich mit diesem Mythos auseinander und suchen ihre Wege in Hinwendung zum und Abwendung vom Sisyphos-Bild. So ist dieser Mythos, sei er bewusst und leitbildhaft übernommen, oder sei er nur unterschwellig wirksam, doch so etwas wie ein Spiegel, in dem sich unsere Zeit mit ihrem Zeitverständnis zeigt. Der Sisyphos-Mythos hat eine neue Aktualität als Verbildlichung der Un-Glaubenszeit gewonnen.

Genau diesem Sisyphos-Mythos kann der recht verstandene Christus-Mythos gegenübergestellt werden. Jesus Christus ist durch sein besonderes Tun, seine besondere Aktion, bestimmt. Es ist eine Aktion, die sich aus dem Hören auf den Willen des Vaters ergibt. Es ist eine Aktion, die sich am Ende in eine Passion, der freilich höchste Fruchtbarkeit eigen ist, wandelt. Es ist eine Aktion, die seinen Brüdern und Schwestern zugute kommt, ja ihnen zugute geschieht. Es ist schließlich eine Aktion, in die diese Brüder und Schwestern zur Teilhabe eingeladen und eingeladen sind. In solchen Bestimmungen dessen, was dem Sisyphos christlich entgegengesetzt werden kann und muss, lebt, der Sache nach, weiter, was Eva Zeller in ihrem Gedicht angedeutet hat, als sie auch schon ein Gegenbild zeichnete und ihm die Züge des betenden Menschen verlieh. Von daher bekommt das, was die Zeit ist, dann noch einmal eine eigene Dimension. Wir können sie abschließend so andeuten, dass wir Jochen Klepper zu Wort kommen lassen: Die letzte Strophe seines Liedes „Der du die Zeit in Händen hast“ lautet:

Der du allein der Ewge heißt und Anfang, Ziel und Mitte weißt im Fluge unsrer Zeiten: bleib du uns gnädig zugewandt und führe uns an deiner Hand, damit wir sicher schreiten.