

Summary: Der Autor versucht hier keine Grenzziehung, religiöse von nichtreligiösen Motivationen der Hospiz- und Palliativarbeit zu trennen, sondern positioniert selber die Notwendigkeit eines Glaubensmomentes dort, wo angesichts des nahenden Todes der Sprung in die konkrete Frage nach dem Danach nur schwer atheistisch oder humanistisch begleitet werden kann. Deutlich wird, dass Begleitung eine z.T. doch inhaltlich deckungsgleiche Sprache benötigt, wobei es schon ausreichen kann, wenn zwei sich darin einig sind, dass wir nicht sprechen können von dem, was wir nicht erfahren können. Begleitung wird formal, wenn sie „nur“ ausdrückt: „Ich verstehe zwar, dass Du eine Frage hast, ich verstehe aber nicht, was Du erfragst.“ Muss also ein, „ich verstehe zumindest, wonach Du fragst“, nötig sein?

Was trägt das Hoffen, wenn man nicht glaubt? Die Frage nach dem Absoluten im Angesicht des nahen Sterbens

Von Dr. Bernhard Bleyer

Vorbemerkung

Über ein Thema zu schreiben, das man inwendig nicht kennt aber auswendig verstehen will, ist legitim. Wenn also ein gläubiger Theologe über die tragenden Überzeugungen eines areligiösen, eines nicht an Gott oder das Göttliche oder (noch weiter gefasst) das Transzendente glaubenden Menschen schreibt, dann kann er das nur in der Beschreibung des Phänomens und seiner Deutung. Eine Binnenansicht, was es heißt areligiös zu sein, bleibt ihm verwehrt. Er schreibt ein Fragment.

Ob ein Mensch als religiös gelten kann, hängt vor allem von der Definition des Religiösen ab. Beschreibt man Religion im weitesten Sinn als das suchende Hinwenden des Menschen zum existierenden, absoluten Dasein, dann ist der, der die Existenz eines solchen Daseins verneint, ein areligiöser Mensch. Würde man diesen Menschen nach seiner Vorstellung über das fragen, was den Tod überdauert, so müsste er entweder (nichts sagen oder) „Nichts“ sagen oder davon sprechen, dass die Erinnerung an die verstorbene Person in den Zurückgebliebenen weiterlebe und so „etwas“ lebendig gehalten werde. Mehr wäre nicht zu sagen.

In der Begleitung Sterbender engagieren sich viele Menschen, die sich selbst als nichtreligiös verstehen. Sie widmen ihre Zeit, ihre Aufmerksamkeit und ihre Zuwendung Menschen, die am Ende des Lebens angekommen sind. Sie wenden sich denen zu, die sich bald von ihnen abwenden werden.

Wen bezeichnen wir als „nichtreligiös“?

Jemand, der sich selbst als nichtreligiös, nichtgläubig oder atheistisch bezeichnet, verneint zunächst nur eine bestimmte Überzeugung. Er behauptet von sich, dass er nicht das teile, von dem religiöse, gläubige oder theistische Menschen überzeugt sind. Diese Behauptung sagt noch nichts über das aus, worauf er selbst seine Überzeugung ausrichtet. Er trägt eine, zumindest sich selbst geschuldete, Begründungspflicht vor sich her. Solange er diese nicht einlöst, wird er auch mit keinem anderen darüber sprechen können, was ihn denn konkret von den Andersdenkenden, sprich den Glaubenden, unterscheidet. Würde darauf der areligiöse Mensch erwidern, dass er sich dem Humanismus verpflichtet fühle und nicht einem Gott, so kann die Antwort nicht zufriedenstellen. Auch religiöse Menschen sind vom Humanismus überzeugt, setzen dafür sogar ihr Leben ein und glauben an ihr Beauftragtsein in der Welt durch Gott.

So muss die Frage nach dem Unterschied zwischen religiös und areligiös nicht derart gestellt werden, dass der religiöse Mensch das Spezifische seiner Überzeugung ausweist, denn das ist klar: es besteht in seinem Glauben an Gott. Es ist wohl eher so, dass der areligiöse Mensch erklären muss, was das Spezifische seiner Überzeugung ausmacht, außer nur nicht religiös zu sein. Welche Motive aber haben Menschen, die sich als nichtreligiös bezeichnen, sich in der Begleitung von Sterbenden zu engagieren? Was trägt, so staunt der Theologe naiv, wenn alles psychisch und physisch

Erkennbare verblasst und der Tod den Menschen ins Nichts hineinzieht? Was bleibt dann noch, wenn es nur eine Frage der Zeit ist, dass auch die Erinnerung zerfällt und das letzte Gedenken kaum mehr als eine Generation übersteht? Der Theologe kann hier nicht die intimen Gründe des Areligiösen erläutern. Sein Zugang reicht nicht bis in solche geschützten Ebenen.

Man muss also einen überzeugten Atheisten fragen, um Antwort zu erhalten. Der französische Philosoph André Comte-Sponville hat in seinem jüngsten Buch auf die Problematik „Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott“ eine Entgegnung versucht und gibt dem Leser freimütig Auskunft: „Was dürfen Sie hoffen, wenn Sie nicht oder nicht mehr an Gott glauben? Nichts, jedenfalls nichts Absolutes oder Ewiges, das über den ‚sehr dunklen Grund des Todes‘ (...) hinausführt, so dass all unsere Hoffnungen für dieses Leben, so legitim sie auch sein mögen (...), schließlich in dem letzten Nichts untergehen, das alles verschlingt, das Glück wie das Unglück. (...) Die Verzweiflung hebt man damit nicht auf. Aber warum aufheben? Lieber annehmen, und zwar möglichst fröhlich.“¹ Der gläubige Mensch mag sich damit nicht anfreunden. Er möchte in vielem widersprechen, und gibt zu bedenken, dass auch die fröhlichste Verzweiflung nicht fröhlich machen kann, wenn man vergisst, dass das Verzweifeln von einem dauerhaften Zweifeln begleitet wird. Das heißt: um zu verzweifeln, zweifelt man unablässig am Sinn, an der Bedeutung, am „Wozu?“ des Lebens. Das Zweifeln wird im Verzweifeln so stark, dass kein Raum mehr bleibt für das Bestärken der eigenen Position, das Verteidigen der eigenen Meinung. Wenn nichts mehr bleibt, wozu man sich bekennt und alles nur bezweifelt, dann verzweifelt man – in der Regel nicht in Fröhlichkeit.

Das Zweifeln als einendes Moment einer streitenden Suche

Vielleicht war ein anderer, der uns über den Wert des gemeinsamen Zweifeln Auskunft geben kann, im Sommer 1968 selbst nahe am Verzweifeln. Es war jene Zeit, in der die Studentenunruhen ihren Höhepunkt erreichten. Die Universitäten in Frankreich und Deutschland befanden sich in einem Ausnahmezustand. Er, Joseph Ratzinger, lehrte damals in Tübingen das Fach Dogmatik und Dogmengeschichte und war auch als zuständiger Ordinarius für die Glaubenslehre der katholischen Kirche in die konträren Diskussionen um Glaube und Atheismus hineingezogen. In seiner Autobiographie schreibt er später: „Die marxistische Revo-

lution zündete in der ganzen Universität, erschütterte sie in ihren Grundfesten. (...) Da ich auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen Dekan meiner Fakultät (...) war, habe ich dies alles hautnah miterlebt.“² Mitten in dieser angespannten Situation veröffentlichte er im Juli 1968 ein Buch mit dem Titel „Einführung ins Christentum“. Kein Buch, das nur theologische Insider erreichen wollte; geschrieben war es für ein breites Publikum, an die Hörer aller Fakultäten – gleich welcher Haltung zum christlichen Glauben. Das Buch eröffnet mit einer Geste des Gesprächsangebots über die Situation des Menschen vor der Gottesfrage: Was eint, so der Autor, den Gläubigen und den Ungläubigen, über was können Sie sprechen? „Wenn der Glaubende nur immer über dem Ozean des Nichts, der Anfechtung und der Fragwürdigkeiten seinen Glauben vollziehen kann, den Ozean der Ungewissheiten als den allein möglichen Ort seines Glaubens zugewiesen erhalten hat, so ist doch auch umgekehrt der Ungläubige nicht (...) als bloßer Glaubensloser zu verstehen. So wie wir bisher erkannt hatten, dass der Gläubige nicht fraglos dahinlebt, sondern stets vom Absturz ins Nichts bedroht ist, so werden wir jetzt (...) sagen müssen, dass auch der Nichtglaubende keine rund in sich geschlossene Existenz darstellt. (...) Anders ausgedrückt: Der Glaubende wie der Ungläubige haben, jeder auf seine Weise, am Zweifel und am Glauben Anteil, wenn sie sich nicht vor sich selbst verbergen und vor der Wahrheit ihres Seins. Keiner kann dem Zweifel ganz, keiner dem Glauben ganz entrinnen; für den einen wird der Glaube gegen den Zweifel, für den andern durch den Zweifel und in der Form des Zweifels anwesend.“³ Das Bewusstsein um die Endlichkeit und Zweifelhaftigkeit allen Tuns, Denkens und Hoffens eint den Theisten und den Atheisten, den religiösen und den areligiösen Menschen. Und doch gibt es wohl keinen anderen Aspekt, der den Unterschied zwischen religiös und nichtreligiös so deutlich markiert. Der religiöse Mensch denkt, hofft und glaubt an die „Entendlichkeit“ der Endlichkeit, an eine Dimension in die hinein Endlichkeit aufgehoben wird, wo Kategorien der Begrenzung vollständig fallen, wo also alles Endliche nicht zum Unendlichen, sondern zum Ewigen wird. Richtig zweifeln – ohne daran zu verzweifeln – kann daher nur der, der sich positiv zu etwas bekennt, der

1. Comte-Sponville, A.: Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott. Zürich 2008, 67/68.

2. Ratzinger, J.: Aus meinem Leben. Erinnerungen. München 1998, 139/150.

3. Ders.: Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. München 1968, 22/24.

4. Camus, A.: Die Pest. Frankfurt a.M. 1982, 223/224.

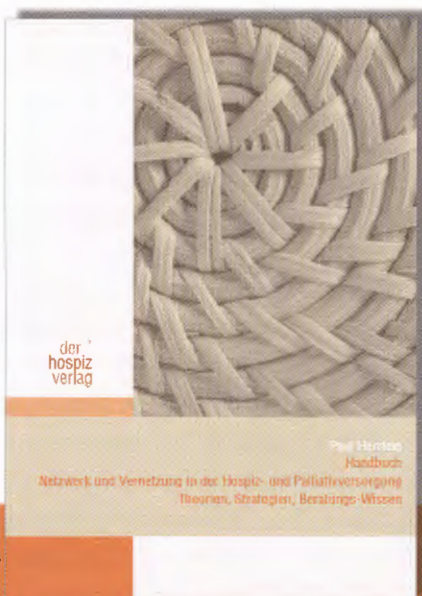
trotz aller Unsicherheit im Bereich von religiöser Überzeugung einen Standpunkt bezieht, eine Meinung hat und diese begründen kann. Wer nur alles bezweifelt und sich zu nichts bekennt, der verzweifelt.

Die vergessene Klage an Gott

Aber muss nicht der Gläubige angesichts des entsetzlichen Elends und Sterbens an seinem Gottesglauben verzweifeln? Albert Camus' Roman „Die Pest“ erzählt diese Frage: Frau Othon und ihr Kind befinden sich in Quarantäne. In der ganzen Stadt grassiert die Pest. Auch das Kind ist infiziert und kämpft mit dem Tod. Mehrere Personen, darunter der Arzt Dr. Rieux und der Jesuitenpater Paneloux, stehen im Zimmer, wo das Kind quälende Schmerzen aushält. Der Morgen bricht an. Im düsteren Licht beobachten sie das verzerrte Gesicht, das Krümmen, das Schreien. Minute für Minute folgt man dem Leiden auf den Tod hin. Pater Paneloux betet. Nach einer Weile verlässt er den Raum. Dr. Rieux rennt ebenfalls aus dem Zimmer, läuft in den Hof und setzt sich auf eine Bank unter einen Feigenbaum. Beide begegnen sich. Pater Paneloux beginnt das Gespräch über die Qualen des Kindes: „*Es ist empörend, weil es unser Maß übersteigt. Aber vielleicht sollen wir lieben, was wir nicht begreifen können.*“ Rieux richtete sich mit

einem Schlag auf (...), schaute Paneloux an und schüttelte den Kopf. ‚Nein, Pater‘, sagte er. ‚Ich habe eine andere Vorstellung von der Liebe. Und ich werde mich bis in den Tod hinein weigern, die Schöpfung zu lieben, in der Kinder gemartert werden.‘“ Das Unverständnis des Einen gegenüber der Überzeugung des Anderen lässt sich nicht ausräumen. Schließlich beendet der Arzt den Dialog mit den Worten: „Was ich hasse, sind der Tod und das Böse, das wissen Sie ja. Und ob Sie es wollen oder nicht, wir stehen zusammen, um beides zu erleiden und zu bekämpfen.“⁴ Der areligiöse und der religiöse Mensch stehen vor den selben Entsetzlichkeiten. Die Brutalität der Wirklichkeit, das vorzeitige Sterben wie das zerreißende und das entleerende Leiden aber sind keine Argumente gegen die Existenz eines absoluten Gottes. Sie sind Argumente gegen einen „lieblichen“ Gott, nicht gegen einen liebenden und in seiner Liebe auch verletzenden Gott. Sie sind Argumente gegen einen verrechenbaren Gott, der im Kalkül menschlicher Ordnungsgefüge eingereiht werden kann. Aber jede Religion, besonders Islam, Judentum und Christentum, anerkennt auch jene Dimension des Unverrechenbaren, des Unfassbaren, des Unverstehbaren. Man bekennt eine Eigenart in Gottes Dasein, die mit dem, was der Mensch als Unheil versteht, immer auch irgendwie und nebulös in Verbindung steht.

›



Neuerscheinung

aus dem hospiz verlag

Netzwerke in der Hospiz- und Palliativversorgung, was ist zu beachten, wie bildet man Netzwerke?

Das neue Handbuch Netzwerk und Vernetzung in der Hospiz- und Palliativversorgung - Theorien, Strategien, Beratungs-Wissen -

Welche Möglichkeiten bieten Versorgungsnetze und welche konkreten Probleme bzw. Lösungsansätze sind beim Aufbau und der Organisation von Netzwerken zu beachten. Ein Handbuch für alle, die in der Hospiz- und Palliativlandschaft Versorgungsnetzwerke entwickeln, aufbauen und betreiben wollen.

der
hospiz
verlag

So ist die biblische Klage des leidenden Menschen (exemplarisch erzählt in der Figur des Hiob), kein jammerndes Bedauern des Schicksals, sondern ein juristisch-betendes Verklagen, eine Anklage des leidenden Menschen gegen Gott vor Gott. Gott, der irgendwie mitschuldig ist am Leiden, kann nur vor sich selbst anklagt werden. Oder wer könnte von ihm sonst „sagen: *Du tust Unrecht?*“ (Ijob 36,26). Die biblische Klage an Gott, anerkennt einen Gott, der ist „*und keiner sonst: der das Licht bildet und die Finsternis schafft, der den Frieden macht und das Übel schafft*“ (Jes 45,7). Im breiten Strom des jüdisch-christlichen Denkens und Glaubens, wurden solche Mementos gewahrt. „*Alle Anerkennung katastrophaler Realität, die nicht durch die Klage geht, ist lebensstötend und unverantwortlich. Eine Gottesbeziehung, in der keine Konfliktgespräche möglich sind, ist seicht und lebensfern: Klageabstinenz bedeutet Beziehungs- und Lebensverlust.*“⁵

**Kontakt:**

Dr. Bernhard Bleyer
Akademischer Rat an der
Professur Theologische Anthropologie
und Wertorientierung
Universität Regensburg
93040 Regensburg

Was trägt das Hoffen?

Am Anfang des Beitrags stand eine Ungewissheit: „Was trägt das Hoffen, wenn man nicht glaubt?“ Das Ganze spitzt sich zu, wenn man all die Menschen versucht zu verstehen, die mit unglaublicher Stärke und Liebe andere Menschen in den Tod hinein begleiten. Was kann der gläubige Mensch über die Beweggründe des Menschen sagen, der in nichtreligiöser Überzeugung einen der existentiellsten humanitären Dienste praktiziert? Eigentlich gibt es nur eine Antwort darauf: Wenn Du es wissen willst, was den Nichtglaubenden trägt, dann geh zu ihm und frag ihn!

Wenn jemand verneint, dass es auch nur irgendeine Form des Fortexistierens nach dem Tode gibt, wenn jemand verneint, dass alles, was den Zurückgebliebenen bleibt, die Erinnerung ist und dies genüge, den Verstorbenen lebendig zu halten, wenn jemand alles das klar verneint, dann muss man ihn fragen, ob es was ist, das ihn hält. Erst dann kann man mit ihm weiterzweifeln, was das ist.

5. Fuchs, O.: Die Klage als Gebet. Eine theologische Besinnung am Beispiel des Psalms 22. München 1982, 359.