

Als ob die Welt als Roman erträglicher wäre ...

Nachbemerkungen zu „Bruchlinien“

„Als er am Ende der Uferpromenade an der Stelle ankommt, wo sich die Zedern dicht an den Strand drängen, setzt er sich auf den Fels. Zunächst war ihm aufgefallen, was für ein seltsamer, schöner Fels es war, mit einer durchgehenden Linie, so als wäre er diagonal gespalten und die beiden Hälften wären nicht exakt wieder zusammengefügt worden – die Linie war gezackt. Er kannte sich in Geologie nicht genug aus, um zu wissen, dass es sich bei der Linie um einen Bruch handelte und dass der Fels vom präkambrischen Schild stammen musste, der hundert Meilen entfernt lag. Der Stein hatte sich vor der letzten Eiszeit gebildet; er war weit älter als das Ufer, an dem er lag. Erstaunlich, wie er gepresst und gespalten worden war – die obere Schicht war in Wellen erhärtet, wie schwappende Sahne.“¹

Als im April 2015 mein Buch „Bruchlinien“ erschien, schrieb mir bald ein Freund und theologischer Lehrer, er vermisse ein Vorwort, eine Erklärung zur langen Entstehungsgeschichte dieses Buches. Sie gehöre bei diesem Buch doch auch zur Sache. Ich antwortete, dass ich darauf bewusst verzichtet hätte, schließlich sei ich kein prominenter Autor. Wer interessiere sich schon dafür, wie ich zu meinen Gedanken kam. Ich müsse wohl mit der Tür ins Haus fallen, damit der Leser mich bei sich aufnehme.

Aber danach musste ich weiter über diesen Hinweis nachdenken. Es gibt wohl noch einen tieferen Grund für meine Zurückhaltung: Ich bin mir wohl der Anforderung einer (auto)biografischen Situierung der Theologie als Sicherung gegen deren Subjektvergessenheit bewusst. Aber die bringt leicht allzu bemühte Bemühungen hervor, Anekdoten in der Einleitung oder etwas peinliche Betroffenheitskundgebungen.

Eine Erschütterung

Am 1. März 1984 - ich war Theologiestudent und Benediktinermönch auf Zeit - schnitt ich einen Zeitungsausschnitt aus der "Frankfurter Rundschau" aus und legte ihn in mein Tagebuch. Darin wird von einer Feuerkatastrophe im brasilianischen Elendsviertel Vila Soco berichtet. Etwa 100 Menschen starben, als eine defekte Benzinpipeline das Sumpfwasser verseuchte, über dem die Siedlung gebaut war. Es gab nachts eine Explosion, eine 50 Meter hohe Feuersäule entzündete die Hütten. In dem Slum in Cubatao lebten damals etwa 2.000 Familien, mitten im "Tal des Todes", wie das Zentrum der brasilianischen Petro- und Schwerindustrie genannt wurde. Die Verschmutzung sorgte dafür, dass auch schon vor dem Unglück 35 Prozent der Babys tot zur Welt kamen. Sie hatten kein Gehirn.

Ich schrieb damals in mein Tagebuch: "Als ich den Artikel gelesen hatte, stand mir plötzlich der Titel für eine Bonhoeffer-Diplomarbeit völlig klar vor Augen: 'Unter Gottes Gericht. Dietrich Bonhoeffers Rede vom Gericht als Fragment einer prophetischen Theologie im Christentum.'"

¹ Munro; Äpfel und Birnen, in: Glaubst Du, S. 172 f.

Unendlich grotesk - diese Zusammenstellung, aber ich muss sie ja aushalten, es ist ja die faktische Zusammenstellung meines Lebens im Angesicht des Grauens. Ich weiß wirklich nicht, ob mein Versprechen, Theologie nur noch vor dem Forum dieses unerträglichen Wissens zu versuchen, nicht Scheinveränderung und Flucht ist. "Wir wissen nicht, was wir tun sollen. Nur unsere Augen sind auf Dich gerichtet."

Das letzte Zitat stammt aus einem Predigt-Text von Bonhoeffer. Heute, beim Wiederlesen, erscheint mir die Zusammenstellung des Schocks, den dieser Zeitungsbericht bei mir auslöste, mit der Titelformulierung einer Diplomarbeit nicht weniger grotesk als damals, eher im Gegenteil. Aber der Kurzschluss von Zeitung zu Theologie funktionierte damals tatsächlich genau so. Die Arbeit hatte dann einen etwas freundlicheren Titel: "Heilswirklichkeit im Gericht." Ich fertigte sie erst 1989 an. Es ging in ihr darum, wie Bonhoeffer die Christus-Botschaft stets auf den gesellschaftlichen und politischen Kontext seiner Gegenwart fokussiert und wie er damit nicht nur eine konkrete Ethik gewinnt („was wir tun sollen“), sondern auch eine theologische Qualifikation der Gegenwart. In Nazi-Deutschland und Krieg hieß dies: Die Folgen als Gericht annehmen und mit einem Neuanfang in Besitzverzicht reagieren, auch in religiösem und kirchlichem Besitzverzicht – Bonhoeffers vorweggenommene Kritik an der Restauration, die dann kam.

Veröffentlicht wurde die Arbeit nicht.

Kritik der apokalyptischen Vernunft

Von Bonhoeffer kam ich zu Karl Barth, wollte systematische Theologie noch einmal ganz neu lernen, was zur Dissertation über „Trinität und Sprache“² und einigen erkenntnistheoretischen Studien führte. So systematisch diese Forschungen waren, ich lernte doch neu einen Zusammenhang von Theologie und Geschichte: Barths Kirchliche Dogmatik ist im Grunde ein Epos, erschrieben in einer jahrzehntelangen Lebensgeschichte, sie ist bei aller scholastischer Architektur ein Roman des Theologisierens, der die Bruchlinien seiner Entstehung und die Verweise auf deren Bedingungen von der NS-Zeit bis in den Kalten Krieg in sich ausstellt. Und sie war für mich auch eine Schule des theologischen langen Atems.

Das Thema der prophetischen Theologie blieb. Ich begann seit Mitte der 90er Jahre mit Skizzen zu einem größeren Wurf, in dessen Titel erst so etwas wie „Theologie nach dem Ende der Neuzeit“ herumgeisterte, bis ich – angeregt durch die Kant-Studien der Dissertationszeit – die unbescheidene Formel fand: „Kritik der apokalyptischen Vernunft“. Denn ich konnte mein Programm mühelos in den formalen Aufbau seiner Kritik der reinen Vernunft einschreiben:

Es sollte eine Analytik geben, die wiederum in zwei Teile gegliedert wäre: Was bei Kant die Anschauungsformen, war hier die Gegenwart, die Analyse unserer Menschheitssituation. Was bei Kant die Kategorien, waren für die Theologie die biblischen Denkformen prophetischer Geschichtsdeutung, mit denen sich die Gegenwart erst belichten ließe. Die beiden Teile dieser Analytik wollte ich „Gegenwart“ und „Evangelium“ nennen. Den zweiten großen Teil würde dann die Dialektik bilden. Bei Kant ergibt sie sich aus der Verwicklung, dass die reine Vernunft

² Gregor Taxacher; Trinität und Sprache. Dogmatische Erkenntnislehre als Theologie der Sprache. Eine systematische Befragung Karl Barths. Würzburg 1994.

mit Hilfe ihrer transzendentalen Denkformen Fragen aufwirft, welche sich empirisch nicht lösen lassen, Fragen nach dem Jenseits der Anschauung, nach Freiheit, Unsterblichkeit, Gott. In der prophetischen Theologie ergibt sich die dialektische Verwirrung, weil die Gegenwart durch das Evangelium selbst mitbestimmt ist, weil die biblische Offenbarung ja selbst ein weltgeschichtlicher Faktor war und ist, der unsere Menschheitssituation mitbestimmt hat. Dieser Verwicklung des Biblischen in die Weltgeschichte sollte die Dialektik zurücktastend nachgehen, in einer Theologie der konkreten Geschichte, die gewissermaßen die Geschichte des Evangeliums nochmals vom Evangelium her kritisiert. Dies wäre dann die Anwendung prophetischer Theologie auf die Welt, zutiefst Selbstklärung unserer Situation des Gerichts.

Denn so systematisch und theoretisch der Großentwurf wurde, er blieb immer meine Antwort auf eine Schockerkenntnis: Wir sind in einer christlich vorgeprägten Zivilisation nach Auschwitz angekommen, in einer zerteilten Welt von Elend und Ultra-Reichtum und in einer Situation permanent möglicher Selbstvernichtung. Wir haben uns selbst eine Situation bereitet, die in biblischen Kategorien apokalyptisch heißen müsste, die wir aber kaum noch in apokalyptischer Hoffnungsperspektive zu sehen fähig sind. Aber wie konnte das geschehen mit dem Evangelium im kulturellen Gepäck? Kann das Evangelium selbst dieses sein tragisches Schicksal deuten?

Das Projekt führte mich – zumal neben dem Berufsalltag vorangetrieben – auf einen jahrelangen Studienweg, quer durch biblische, theologische, philosophische und auch sehr viel historische Literatur und arbeitete kontinuierlich mein eigenes Denken und Wahrnehmen durch. 1997 erschien mit „Nicht endender Endzeit“ ein kleines Buch zur Theologie nach Auschwitz, das für mich die Eingangsmarke in die Gegenwartsanalyse darstellte, Prolegomena gewissermaßen zu allem, was wir heute zur Geschichte sagen müssen. Erst nach 2000 begann ich, das große Manuskript Stück für Stück zu formulieren – und bald war klar, dass die „Kritik der apokalyptischen Vernunft“ kein verlegbares Buch werden würde. So entstanden Schritt für Schritt drei Bücher, die man in sich einzeln verstehen kann, die aber meinem Gesamtplan treu geblieben sind: „Apokalyptische Vernunft“ (2010) erhebt die biblischen Kategorien, mit denen sich Geschichte prophetisch-theologisch deuten lässt. „Apokalypse ist jetzt“ (2012) ist eigentlich der Analytik erster Teil, Deutung unserer globalen ökologischen und sozialen Situation im Licht apokalyptischer Kategorien. „Bruchlinien“ schließlich trägt „Theologische Dialektik der Geschichte“ im Untertitel.

Hegel 2.0

Die Metapher von den Bruchlinien kam erst beim Schreiben dieses dritten Bandes hinzu. Und erst nach dem Schreiben fand ich die eingangs zitierte Passage aus einer Erzählung von Alice Munroe. Der Mann, der dort ohne es zu wissen auf dieser faszinierenden geologischen Formation ausruht, blickt auf eine lange, verwickelte Ehegeschichte zurück, die gerade durch eine mögliche Krebsdiagnose an ihr Ende gekommen schien – jedoch weitergehen wird. Die Bruchlinien der Jahrtausende tauchen also auf, als er innehält und etwas von seiner Geschichte mit seiner Frau zu begreifen beginnt, aber so halb bewusst, wie er auch die Formung des Gesteins wahrnimmt.

Vertieft in die Dialektik der Geschichte erging es mir ähnlich: Wie viele nie entwirrbare Zusammenhänge - und ist nicht am Ende wie in der Geologie alles durch Druck und Stoß, durch

das Wirken anonymer, übergreifender Kräfte in uns um uns zu erklären? Bei einem Seminar zur Geschichtstheologie in einer evangelischen Akademie bezeichnete der Tagungsleiter mein Projekt lächelnd als einen „Hegel 2.0“. Ich fühlte mich natürlich geschmeichelt: Ein an Kant orientiertes formales Programm, das inhaltlich aber das hegelsche Thema der Universalgeschichte behandelt, war in seinem denkbar unbescheidenen Anspruch entlarvt. Und deshalb fühlte ich mich zugleich auch ertappt. Durchzieht mein Unternehmen nicht doch ein Hang zur Alles-Erklärung, zur großen theologischen Vogelperspektive? Wie weit weg ist das vom Ursprung der prophetischen Konkrektion?

Seine Begründung dieser Bezeichnung aus der evangelischen Theologiegeschichte aber konnte ich völlig annehmen: Hegel habe gegen die romantische Theologie im Umkreis von Schleiermacher gearbeitet, die alle Glaubensinhalte in das fühlende Subjekt verlegt. Der Philosoph rief eine Theologie zur Ordnung, die sich nicht mehr am Material der Welt bewähren wollte. Er rief sie nach draußen, zur rauen Wirklichkeit, auch zur Praxis, wie dann die Linkshegelianer bis zu Marx erkannten.

Die Metapher von den Bruchlinien macht in diesem Zusammenhang gerade klar, worin das „2.0“ besteht: Die Geschichte ist keine Erzählung von – und sei es dialektisch gewundener – Kontinuität, sondern eine von Brüchen. Deshalb verfolgt sie mein Buch auch nicht, wie Hegel stets, vorwärts, sondern rückwärts tastend. Es geht um eine Grabung, und ich halte inne, wo ich auf die besonders deutlichen Brüche stoße, zwischen Neuzeit und Vormoderne, zwischen Christentum und Antike, zwischen Abendland und fernem Osten, zwischen Nomaden und Sesshaften, zwischen Sesshaften und Sammlern und Jägern. Und dann nochmals genauer: Eigentlich verlaufen die Brüche nicht zwischen ihnen, sondern jeweils durch die geschichtlichen Neuerungen hindurch, geht es also um die Bruchlinien in der Neuzeit, im Christentum, im Abendland, in den Hochkulturen ... Und damit zeigen die Brüche der Geschichte genau das Andere gegenüber der Geologie: Sie sind Spuren der ansonsten historisch nicht dingfest zu machenden Freiheit. Geschichte erzählt, wie wir wurden, was wir sind, aber sie erzählt dies gerade nicht mit einem Schlüssel universaler Kausalität, sondern indem sie entdeckt, wie wir stets etwas anderes werden wollten als wir wurden, wie wir uns stets selbst brachen, Gebrochene wurden. Dass wir das innerste Geheimnis von Geschichte verfehlen, wenn wir sie als Schicksal betrachten, ist der eigentliche und schwierigste Grundtenor des Buches.

Die stumme Geschichte

Deshalb macht es wohl den größten Unterschied zu Hegel und zur Tradition der Geschichtsphilosophie bis Karl Jaspers aus, dass ich Geschichte nicht auf Geistesgeschichte fokussiere. Ungewöhnlich ausführlich bereise ich jene Gegenden, in denen nicht geschrieben wurde. Ich schreibe gegen den Fehler an, „dem Leben und der Zeit unserer frühesten Vorfahren den Status der Geschichtlichkeit abzusprechen und sie als Vor-Geschichte abzutun“.³ Viele Passagen und ganze Kapitel handeln von der stummen Geschichte der schriftlosen Kulturen und

³ Parzinger, Kinder 12.

der längsten Epoche der Menschheitsgeschichte vor der Entstehung der Schrift. Allein die sogenannte Altsteinzeit „macht über 90 Prozent der Menschheitsgeschichte aus.“⁴

Leider erschien Hermann Parzingers große Geschichte eben dieser stummen Epoche der Menschheit erst, als ich mein Manuskript schon abgeschlossen hatte. Aber das Studium der „Kinder des Prometheus“ hat mich in meiner Perspektive noch bestärkt, obwohl sich der Archäologe streng empirisch aller philosophischer Spekulation enthält. Dennoch gelingt es ihm anschaulich, gerade in dieser anonymen Frühgeschichte Grundkoordinaten menschlicher Geschichtlichkeit aufzuzeigen, die uns „davor hüten, frühe Menschheitsgeschichte als ausschließlich von Umwelt und Klima determiniert zu betrachten“⁵. Wo Mensch ist, ist sogleich ganz natürlich ein Fremdling der Natur da.

Ich fühle mich diesen uns so entferntesten Vorfahren tief verbunden, mitunter meinte ich beim Studium ihnen irgendwie wirklich nahe zu sein. Deshalb ist mir auch so wichtig, dass Menschsein keine biologische Art ist: Wahrscheinlich schon den *homo erectus*, sicher den Neandertaler würden wir spontan als unseresgleichen erkennen – etwa in seiner Trauerkultur, der Ästhetik seiner Schmuckstücke, ja sogar in seiner „Neigung, Kuriosa zu sammeln – beispielsweise Versteinerungen“.⁶ (Und inzwischen wissen wir ja auch, dass wir seine Gene in uns tragen.) Die Einheit des Menschseins empfinde ich gewissermaßen am tiefsten, wo mir Menschen begegnen, die unserem zivilisierten Menschsein besonders fremd sind. Wir sind in dieser Begegnung schneller beim Wesentlichen. Und auch die wesentlichsten Veränderungen des Menschseins haben sich in jener Ferne zugetragen: der „große Sprung“ der „Entwicklung zum kulturell modernen Menschen“ als etwas „Irreversibles“ liegt mit allem „Folgenreichtum“⁷ in der Steinzeit, und die große Wende des Neolithikums ist schon seine Mündung. Diese fundamentalste aller Umwälzungen der Menschheitsgeschichte ist nach jüngsten Theorien keineswegs durch ökonomischen Zwang entstanden: Als Notreaktion wäre die Umstellung auf Ackerbau und Viehzucht viel zu langsam gegangen, um die Menschheit vor dem Aussterben zu bewahren. Eher „waren es gewaltige Festmähler ... die die Wildbeuter des Nahen Ostens zum produzierenden Wirtschaften brachten“. Aber „wurde der Übergang vom Jäger und Sammler zum Bauern von einer religiösen und sozialen Dynamik begleitet“ -oder war er anfangs nicht sogar umgekehrt eine Begleiterscheinung dieser Dynamik?⁸

Im Grunde habe ich in dieser Geschichte, die sich selbst noch nicht formuliert, – ebenso wie in denen mit uns ja bis in die Gegenwart koexistierenden sogenannten „Naturvölkern“ – habe ich in einer Menschheit, die sich nur in ihren materiellen Hinterlassenschaften dokumentiert, die ihr Leben symbolisch, aber nicht begrifflich reflektiert, mein Modell von Geschichte überhaupt gefunden. Im zweiten, spekulativen Teil der Bruchlinien nenne ich dies die Geschichte „concretissime“. Es ist jene eigentliche Geschichte, die nie historisch wird, die Wirklichkeit des Geschichtlichen, die sich nicht schreiben lässt. In ihr ereignen sich die Bruchlinien, die wir nur symbolisch wahrnehmen und reformulieren können. Und in ihr stecken auch die Freiheit und ihre Verfehlung am Grund aller Geschichte, so wie in der unseres eigenen Lebens auch. Eine

⁴ Ebd. 38.

⁵ Ebd. 679.

⁶ Bd. 701.

⁷ Alle Formulierungen ebd. 106.

⁸ Zitate ebd. 707.

Theologie der Geschichte muss deshalb am Ende die Kategorie Geschichte über- oder untersteigen.

Gegen den Naturalismus

Beim Schrecken der Gegenwart und der Suche nach einer theologisch-prophetischen Reaktion auf ihn zu beginnen – und bei einer Reflexion der stummen Tiefen der Menschheitsgeschichte zu enden – kann das ein konsequenter Denkweg gewesen sein? Die Frage mögen die Leser beantworten. Ich zweifle, ob Konsequenz überhaupt ein gutes Kriterium für einen Denkweg ist. Konsequenzen gerade aus theologischen Gedanken werden in Wirklichkeit nicht in der Theologie gezogen. So zielen die Spitzenüberlegungen in den drei Büchern meiner Trilogie auch immer wieder aus der Theorie hinaus, in die Praxis, ins Leben, in das, was Bonhoeffer „Beten und Tun des Gerechten“ genannt hat. Das Denken dient dazu, diesen Ausgang offen zu halten.

Aber natürlich fragt sich auch der Autor, wenn er nach so vielen Jahren die Baustelle schließt, wie das fertige Werk auf ihn wirkt. Er fragt sich auch, was ihn so lange an diese Baustelle fesseln konnte. Erstmals gewinnt er Distanz, schauen ihn die eigenen Bücher fremd an. Mein zurück blickender Eindruck: Es wird bei aller Theorie und Reflexion sehr viel erzählt in ihnen. Ich erzähle analysierend die biblische Geschichte. Ich erzähle von unserer gegenwärtigen Menschheitssituation. Ich erzähle schließlich am weitschweifigsten immer weiter zurück, „wie wir geworden sind, wie wir sind.“ Es kommt mir vor, als könnte man nur schreiben in der Hoffnung, dass die Welt beschrieben, gedeutet etwas erträglicher wirke. Auch Theologie ist ein Stück Literatur und wie alle Literatur ein Bannspruch gegen das Überwältigtwerden. Kann denn die Welt als Roman erträglicher werden? In der Literatur gewinnen wir Freiheit, offene Ausgänge.

So auch durch meine Leitfrage, „wie wir wurden, was wir sind“: Heute beantwortet man sie gern naturalistisch kurz angebunden damit, dass wir eben stets werden, also bleiben, was wir schon sind. Wir sind eben so – veranlagt. Auf der anderen Seite des geistesgeschichtlichen Idealismus ist es dieser durch das evolutive Paradigma so plausibel erscheinende Naturalismus, gegen den die Bruchlinien andeuten. Ja, wir sind seit der Altsteinzeit gebrochene – aber dies gerade darin, dass wir dieses unser Sein stets tun und so werden. Die Theologie nannte dies den Fall. Meine Reflexion der Geschichte ist auch eine große Spurensuche des Falls, der nicht historisch ist, aber geschichtlich wirklich – so wahr der Mensch nicht einfach Natur ist. So wie das Böse in der Geschichte meist viel manifester wirkt als das Gute in seiner Ohnmacht und Verborgenheit, so wie wir oft nur am Toben des Bösen das Gute erkennen können, gegen das es tobt, so sind auch die Brüche als Spuren des Falls zugleich Spuren des schlechthin Nicht-Manifesten der Geschichte, das uns in ihrem Spiel hält: der Freiheit. Determinanten kann man erforschen, Freiheit nur erfahren.

Der Fall, die Wand, die Gnade

Der Bruch, der unsere Nicht-Natürlichkeit ausmacht – als Würde wie als Schuld – wird mir nirgends so bewusst wie gerade in der Natur. Ich kenne keine intensiveren Exerzitien als eine mehrtägige Rucksackwanderung in den Alpen. Vielleicht hat mich deshalb Marlen Haushofers

Roman „Die Wand“ – entdeckt durch seine späte Verfilmung – so tief beeindruckt. Hier wird der Fall meditiert in einer in ihrer Stille umso beklemmenderen Robinsonade in den österreichischen Alpen. Durch eine nur angedeutete militärisch herbeigeführte Apokalypse wird eine Frau in einem Jagdhaus im Wald von der Menschheit, so sie denn überlebt hat, isoliert. Eine Frau mit einem treuen Hund, später mit einer Kuh und einem von der geborenen kleinen Stier, mit Katzen, die kommen und gehen – es könnte ein Idyll sein. Und das ist es streckenweise auch.

Die idyllischen Passagen des Romans erinnerten mich an die Wanderungen in meiner Kindheit, mit meinem Vater in Österreich. Damals kam mir auf unseren Waldgängen erstmals der Gedanke, warum es in der Menschheit eigentlich so grausig zugeht, wo doch alles ein Idyll sein könnte, wenn man es sich einfach genug sein ließe mit dem Ertrag aus der Natur, mit ihrer Schönheit, mit dem friedlichen Leben in ihr. Nichts kam mir unnötiger, unerklärlicher vor, als dass die Menschen das Paradies zerstörten.

Haushofers Roman ist die zärtlichste und klarste Schilderung menschlicher Nähe zu den Mitkreaturen, insbesondere den Haustieren, die ich kenne. Die Kameradschaft mit dem Hund, die Sorge für die Kuh, die konfliktreiche vorsichtige Beziehung zu den Katzen – all das wird ohne jeden Kitsch dargestellt. Und gerade in der Intimität dieser Nähe erkennt die einsame Frau die Einsamkeit des Menschseins, als ein sinnlos auferlegtes Schicksal: „Die Katze und ich, wir waren aus demselben Stoff gemacht, und wir saßen im gleichen Boot, das mit allem, was da lebte, auf die großen dunklen Fälle zutrieb. Als Mensch hatte ich nur die Ehre, dies zu erkennen, ohne etwas dagegen unternehmen zu können. Ein zweifelhaftes Geschenk der Natur, wenn ich es recht überlegte.“⁹

So nah der Roman einigen Perspektiven Rousseaus sein mag – eine romantische Sehnsucht nach dem Einswerden mit der Natur dekonstruiert er. Mensch zu sein ist eine einsame Anstrengung, wie die Protagonistin in ihrer Isolation ohne jede Ablenkung vorexerziert. Es ist Arbeit, vor allem Handarbeit an der Natur. Der Mensch aber, der sein Menschsein verfehlt, dämmert nicht in reine Kreatürlichkeit hinein. Er stürzt ab. „Nicht dass ich fürchte, ein Tier zu werden“, notiert die nur noch mit Tieren kommunizierende Zwangsbäuerin: „das wäre nicht sehr schlimm, aber ein Mensch kann niemals ein Tier werden, er stürzt am Tier vorüber in einen Abgrund.“¹⁰

Dies erkennend, spricht der von direkter Religiosität weit entfernte Roman die Grundvokabeln der Theologie aus: „Das einzige Wesen im Wald, das wirklich recht und unrecht tun kann, bin ich. Und nur ich kann Gnade üben. Manchmal wünsche ich mir, diese Last der Entscheidung liege nicht auf mir. Aber ich bin ein Mensch, und ich kann nur denken und handeln wie ein Mensch. Davon wird mich erst der Tod befreien.“¹¹ Diese Gedanken kommen der einsamen Frau angesichts der Notwendigkeit der Jagd, des Tötens. So wird es auch den ersten Menschen gegangen sein, Mythen und Riten bezeugen das. Mensch ist, wer um Gut und Böse weiß, wer schuldig werden kann. Die Gnade allerdings kommt hier nur als selbst geübte Möglichkeit in den Blick – und Befreiung, Erlösung nur als Tod.

Der offene Schrecken und der brutale, der nicht natürliche Tod, brechen in die Handlung erst am Ende ein, und zwar gerade dort, wo sie dem Idyll am nächsten kommt, auf der Alm, der

⁹ Haushofer, Wand 221.

¹⁰ Ebd. 47.

¹¹ Ebd. 140.

Sommerresidenz der Robinsonade, auf der hin und wieder die Zeit still zu stehen und so etwas wie Frieden einzukehren scheint. Aber dann taucht ganz plötzlich ein zweiter Robinson auf. Es ist ein Mann. Er erschießt den jungen Stier und den einzigen Freund der Frau, den Hund, der zur Verteidigung ansetzt. Die Frau erschießt daraufhin den Mann.

Der Wald war nie ein Paradies, und doch ist dieser Schluss wie eine Erzählung der Austreibung aus ihm, Sündenfall, Kain und Abel. Die einzige Begegnung überlebender Menschen miteinander wird zur tödlichen Konfrontation, und zwar augenblicklich, ohne Vorgeschichte. Und ohne eine Zukunft. Doch kurz vor diesem bösen Show down stellt die Protagonistin in ihren Aufzeichnungen (welche den gesamten Roman bilden) genau die Frage meiner Kindheitswanderungen: Was hat die Menschen so, wie sie sind, so „böse und verzweifelt werden lassen und wenig liebenswert“? Es ist die Einsamkeit ihrer Vernunft in der stummen Natur, deutet der Text an, aber auch, dass dies keine plausible Antwort ist. Denn es hätte vernünftiger Weise ganz anders gehen können. „Es gibt keine vernünftiger Regung als die Liebe. Sie macht dem Liebenden und dem Geliebten das Leben erträglicher. Nur, wir hätten rechtzeitig erkennen sollen, dass dies unsere einzige Möglichkeit war, unsere einzige Hoffnung auf ein besseres Leben. ... Immer wieder muss ich daran denken. Ich kann nicht verstehen, warum wir den falschen Weg einschlagen mussten.“¹²

Offenbar geht es mir seit Kindheit ähnlich. Ich kann nicht verstehen, warum die Liebe, die einzige Möglichkeit, nicht wirklicher wird unter uns, um mich, in mir. In den Bruchlinien taste ich mich in der Menschheitsgeschichte zurück, so nah wie möglich an den Fall, an den Widersinn unseres Einschlagens der falschen Wege. Doch dass er, obwohl stets eingeschlagen, nicht der Vernunft entspricht, macht die Hoffnung im Denken aus. Denn anders als der Roman es formuliert, liegt diese Hoffnung nicht nur verschüttet in der Vergangenheit. Der andere Weg ist immer offen. Der Mensch kann nicht zum Tier werden. Die Schwerkraft des Falls lässt ihn, wie der Roman formuliert, am Tier vorüber in einen Abgrund stürzen. Die Geschichte belegt dies überwältigend. Doch „die Schwerkraft der Gnade lässt uns nach oben fallen“, formuliert dagegen Simone Weil. Zwischen beiden Gravitationen lebt der Mensch.

Literatur:

Alice Munro; Glaubst Du, es war Liebe? Erzählungen. Frankfurt a.M. 2014.

Marlen Haushofer; Die Wand. Roman. Hamburg 1968. (Zitiert nach: Brigitte-Edition Bd. 17, Berlin 2004)

Hermann Parzinger; Die Kinder des Prometheus. Eine Geschichte der Menschheit vor der Erfindung der Schrift. München 2014.

Gregor Taxacher; Nicht endende Endzeit. Nach Auschwitz Gott in der Geschichte denken. Gütersloh 1998.

¹² Ebd. 261 f.

Ders.; Apokalyptische Vernunft. Das biblische Geschichtsdenken und seine Konsequenzen. Darmstadt 2010.

Ders.; Apokalypse ist jetzt. Vom Schweigen der Theologie im Angesicht der Endzeit. Gütersloh 2012

Ders.; Bruchlinien. Wie wir geworden sind, was wir sind: Eine theologische Dialektik der Geschichte. Gütersloh 2015