

## Glückseligkeiten

*Bernd Oberdorfer*<sup>1</sup>

Das Wort „Glückseligkeit“ ist ein wenig aus der Mode gekommen. Glück, das schon. Sehe ich recht, dann hat sich im vergangenen Jahrzehnt geradezu eine Glückshochkonjunktur entwickelt, man kann sich kaum mehr retten vor Glücks-Ratgebern, Lebenskunst-Essays, philosophischen Traktaten zum Thema, und erst letzte Woche beschenkte mich meine Buchhandlung mit einem Bändchen zur „Lektüre zwischen den Jahren 2012“, das – ja was wohl? – Glücks-Texte verschiedenster Provenienz vereinigt.<sup>2</sup> Aber es ist vermutlich kein Zufall, dass darin die *Glückseligkeit* nicht vorkommt. Vielleicht hat das damit zu tun, dass auch die *Seligkeit* uns abhandengekommen ist (von der unsterblichen *Seele* einmal ganz zu schweigen) – die Seligkeit als jenes religiöse Sehnsuchtsziel der Vollkommenheit, des freudig bewegten Ruhens in Gott. Und selbst wo an der Hoffnung auf Vollendung festgehalten wird, kann man fragen: Was hat die Seligkeit mit *Glück* zu tun? Bewährt sich der religiöse Glaube nicht gerade darin, dass er das Streben nach Glück zu überwinden befähigt, den Mangel an Glück zu transzendieren erlaubt, uns loslöst von der Gier nach Erfüllung? Das ist nicht nur im Buddhismus so, wo die Befreiung aus der irdischen Hölle des Begehrens, des Glücklichseinwollens, ja des Selbstseinwollen-Müssens Inbegriff der Erlösung ist. Auch im Christentum gilt die Gier, sich selbst festhalten zu wollen und alles, alle anderen dafür zu instrumentalisieren, als die Quelle aller Sünde: „Wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren.“ (Mt 16,25) Und wenn Luther sagt, dass wir Krankheit, Leid und Not als Maßnahmen der göttlichen Fürsorge auffassen sollen, damit wir uns nicht zu sehr ans Irdische klammern, während allzu viel Glück uns an das Vergängliche fesselt, dann steht er in einer langen Tradition, die sich bis in die Bibel zurückverfolgen lässt – man denke nur an das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus im Lukasevangelium (Luk 16,19-31). Glück und Seligkeit scheinen also auseinander zu treten, man könnte fast sagen: Glück *statt* Seligkeit, und Seligkeit *ohne* Glück.

---

<sup>1</sup> Ansprache im Augsburger Hochschulgottesdienst am 9. Dezember 2012, Moritzsaal, im Rahmen der Semesterreihe „Heile Welt“.

<sup>2</sup> Lektüre zwischen den Jahren 2012: Glück, Berlin 2012.

Allerdings hat die Glücks-Welle der vergangenen Jahre auch die Theologie nicht unberührt gelassen.<sup>3</sup> Und das nicht ohne Grund. Nicht nur konnte darauf verwiesen werden, dass schon in der Tradition die himmlische Seligkeit durchaus in den Farben des Glücks gezeichnet worden ist. Der in Abrahams Schoß ruhende Lazarus erfährt ja im Himmel genau die Geborgenheit, die er im irdischen Leben entbehrt hat. Und der Kirchenvater Augustinus spricht vom „Genießen“ (*frui*), wenn er beschreiben will, wie wir an Gottes endzeitlicher Heilsfülle Anteil gewinnen, während wir die Dinge dieser Welt nur „gebrauchen“ (*uti*) sollen. Die Welt ist zum Benutzen da, der Himmel zum Genuss. Für die himmlische Herrlichkeit gehören Glück und Seligkeit also zweifellos zusammen. Zwar hat es nie an warnenden Stimmen gefehlt gegen eine allzu sinnenfrohe, allzu opulente, allzu weltnahe Ausmalung des ewigen Lebens. Der Himmel ist kein Schlaraffenland. Aber die entgegengesetzte, verschämt-abstrakte Darstellung des ewigen Lebens als eines himmelweit von der irdischen Existenz unterschiedenen ‚ganz anderen‘ Zustands der vollendeten Gottesgemeinschaft, über den sich nichts Konkretes aussagen lasse, wäre wenig trostverheißend, weil sie mit unseren Vorstellungen von Leben kaum mehr etwas zu tun hätte, und den Protest des notorischen „Münchners im Himmel“ gegen das blutleere Hosiannasingen wird wohl auch der sympathisch finden, für den das Hofbräuhaus nicht wirklich eine attraktive Glücksalternative darstellt.

Doch die theologische Glücksforschung (wenn ich das einmal respektlos so nennen darf) hat auch die scharfe Aufspaltung zwischen glücklicher Seligkeit im Jenseits und Glücksentbehmung im Diesseits fragwürdig gemacht. Die Welt ist kein reines Jammertal. Und der christliche Glaube lehrt nicht nur geduldiges Ausharren im freudlosen irdischen Leid in Hoffnung auf zukünftige himmlische Freudeherrlichkeit. Sondern dieser Glaube ist selbst eine Quelle irdischer Freude.

Denn zum einen illuminiert das Licht der erwarteten Herrlichkeit schon die Gegenwart. Das Dasein in Fülle in der vollendeten Gemeinschaft mit Gott ist keine bloße Projektion in die Zukunft, sondern im Glauben, der die Fülle vertrauensvoll vorwegnimmt, ist diese Fülle bereits in der Gegenwart wirksam, gewinnen die Glaubenden Anteil an ihr. Die vertrauensvolle Hoffnung auf Glückseligkeit ist bereits eine Form der Glückseligkeit, ist der Vorschein von ihr.

---

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Jörg Lauster: Gott und das Glück. Das Schicksal des guten Lebens im Christentum, Gütersloh 2004; Johann Hinrich Claussen: Glück und Gegenglück. Philosophische und theologische Variationen zu einem alltäglichen Begriff, Tübingen 2005; Jörg Disse / Bernd Goebel (Hg.): Gott und die Frage nach dem Glück. Anthropologische und ethische Perspektiven, Freiburg i.Br. 2010.

Zum anderen lehrt dieser Vorschein der Glückseligkeit die Welt mit anderen Augen – Fromme würden sagen: mit Gottes Augen sehen. Hier möchte ich ein wenig weiter ausholen: Die frühe Christenheit stand im zweiten Jahrhundert vor der schwierigen Frage, wie sie ihr Verhältnis zur irdischen Welt klären sollte. Jesus hatte den Anbruch des Reiches Gottes verkündigt und dies mit apokalyptischen Bildern vom Untergang der bestehenden Welt verbunden.<sup>4</sup> Auch Paulus hatte geschrieben: „Das Wesen dieser Welt vergeht.“ (1 Kor 7,31) Esoterische Gruppen, die sog. Gnostiker, deuteten das nun so, dass die irdisch-materielle Welt gar nicht vom wahren, wahrhaft geistigen Gott geschaffen sei, sondern gleichsam ein metaphysisches Missgeschick darstelle. Der Mensch als Geist-Wesen sei in die Materie eingekapselt, eingesperrt. Erlösung geschieht nun, wenn der Mensch erkennt, dass ihn mit seinem Leib und mit der Welt nichts Wesentliches verbindet, ja dass Leib und Welt ihm wesensfremd sind, und wenn er sich dann innerlich von Leib und Welt loslöst, zu denen er ohnehin nur scheinbar gehört. Die meisten Gnostiker lebten daher asketisch; einige leisteten sich hingegen Genuss und sexuelle Freizügigkeit, weil sie mit ihrem Körper ohnehin nichts zu tun hätten und es deshalb gleichgültig sei, was sie mit ihm tun. Viele Gnostiker verstanden sich als gute, ja als die besseren Christen. Aber mit ihrer Weltverneinung oder Weltindifferenz stand etwas Elementares auf dem Spiel: die Identität nämlich des Gottes, den Jesus gepredigt hatte, mit dem Gott des Alten Bundes, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dem Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat. Diese Identität hatten die Gnostiker gesprengt: Schöpfer und Erlöser fielen auseinander, der Erlöser erlöste auch vom Werk des Schöpfers. Es ist von kaum zu überschätzender theologischer, aber auch kulturgeschichtlicher Bedeutung, dass sich diese Position nicht durchsetzte. Denn indem die Christenheit daran festhielt, dass der Erlöser der Schöpfer, der Schöpfer der Erlöser ist, dass also Gott nicht von einer ihm fremden Welt erlöst, sondern gerade seine ureigene Schöpfung erlöst, dass – noch einmal anders, mit dem Johannesevangelium, gesagt – „das Wort in sein Eigentum kam“ (Joh 1,11) und nicht in die Fremde, – indem sie daran festhielt, bekannte die Christenheit sich auch zu jenem gravitatischen Urteil, das Gott am Ende seines sechstägigen Schöpferwerkes mit Blick auf „alles, was er gemacht hatte“, fällte: „und siehe, es war sehr gut.“ (Gen 1,31) Der Christenheit ist damit eine tiefe Weltbejahung eingeprägt, ein Ja zur Welt, das durch keine noch so gravierende Erfahrung von Bosheit, Leid und Zerstörung grundsätzlich aufgehoben werden kann. Insofern gehört zum christlichen Glauben immer auch die Erinne-

---

<sup>4</sup> Gerade der kirchliche Evangeliumstext für den heutigen 2. Advent, Lukas 21,25-33, entfaltet ein solches apokalyptisches Schreckensszenario.

rung, die Ahnung, die Hoffnung einer – heilen Welt. Und die dankbare Freude an dieser Welt, wie sie sich uns erschließt. Und das Schöpferlob.

Eine ungewöhnliche, poetisch radikale Gestalt nimmt dieses Schöpferlob in Psalm 19 an, den wir vorhin gehört haben. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes“, setzt er ein und zieht uns gleichsam hinein in den Freudentaumel, in dem die Schöpfung selbst „Gottes Herrlichkeit“ (wie man auch übersetzen kann) preist. Wir sind gewissermaßen staunende Ohrenzeugen, wie die Elemente miteinander sprechen: „Ein Tag sagt’s dem anderen, und eine Nacht tut’s kund der andern, ohne Sprache und ohne Worte, unhörbar ist ihre Stimme.“ Man wähnt sich fast auf einer einsamen Wanderung im Gebirge, wo nur noch das Flattern des Windes oder vielleicht das ferne Rauschen eines Baches bemerkbar ist, wenn von diesem sprachlosen Sprechen die Rede ist, mit dem die Natur die Erhabenheit ihres Schöpfers lobt. Doch so unhörbar ihre Stimme scheint, so sehr erfüllt sie doch die ganze Welt: „Ihr Schall geht aus in alle Lande und ihr Reden bis an die Enden der Welt.“ Das lobpreisende Flüstern ist so etwas wie der Grundton, der Generalbass der ganzen Schöpfung.

Den Psalmbeter faszinieren freilich nicht nur die rätselhaften „Sounds of Silence“ (Simon & Garfunkel), sondern er bewundert staunend die Wohlordnung, die Gott der Natur eingestiftet hat: „Er hat der Sonne ein Zelt am Himmel gemacht; sie geht heraus wie ein Bräutigam aus seiner Kammer und freut sich wie ein Held, zu laufen ihre Bahn. Sie geht auf an einem Ende des Himmels und läuft um bis wieder an sein Ende, und nichts bleibt vor ihrer Glut verborgen.“ Die Regelmäßigkeit von Sonnenauf- und -untergang, die den Tagesablauf rhythmisiert, und die illuminierende Wirkung des Sonnenlichts, das die Welt (wie es einmal bei Mörike heißt) „in warmem Golde fließen“ lässt<sup>5</sup>, erweisen dem Beter die ebenso sinnhafte wie sinnenfällige ‚Einrichtung der Welt‘, die auch dem Menschen zuträgliche Lebensbedingungen einräumt.

Dass der Psalm sich nach diesem begeisterungsseligen Schöpfungslob nun Übergangslos dem „Gesetz“ zuwendet, könnte als gänzlich unpoetischer Bruch, sozusagen als rabiate Ausnüchterung erscheinen. Aber das Gegenteil ist der Fall. Der Beter weitet sein Schöpferlob über die Natur hinaus aus und bezieht jetzt auch die Kultur mit ein. Der Schöpfer kümmert sich nicht nur um den Sonnenlauf, sondern auch um die Wohlordnung des menschlichen Zusammenlebens. Da Menschen freie, zur bewussten Lebensgestaltung bestimmte Wesen sind, kann die göttliche Fürsorge bei ihnen nicht die Form

---

<sup>5</sup> Eduard Mörike: Septembermorgen, in: ders.: Werke in einem Band, Berlin / Weimar<sup>3</sup>1977, 19.

gleichsam naturgesetzlicher Fremdbestimmung haben, sondern vollzieht sich als die Gabe einer Lebensordnung, an der die Menschen in freier Einsicht ihr Dasein orientieren können. Dass Gott die Menschen mit der Frage „Was sollen wir tun?“ nicht allein und im Dunkeln lässt, sondern ihnen sein Bild einer bestimmungsgemäßen Lebensführung, eines „guten Lebens“ offenbart, erfüllt den Psalmbeter mit nicht geringerer Begeisterung als die Verlässlichkeit des Sonnenlichts. „Das Gesetz des Herrn ist vollkommen und erquickt die Seele“, heißt es. „Das Zeugnis des Herrn ist gewiss und macht die Unverständigen weise. Die Befehle des Herrn sind richtig und erfreuen das Herz. Die Gebote des Herrn sind lauter und erleuchten die Augen.“ Seele, Verstand, Herz, Augen – der ganze Mensch mit allen seinen Sinnen und Kräften freut sich daran, dass Gott auch im Bereich von Kultur und Geschichte dem Traum von der „heilen Welt“ eine konkrete Gestalt, gleichsam einen Körper gibt. „Köstlicher als Gold und viel feines Gold“ sind die Gebote, „süßer als Honig und Honigseim“.

Aber bleibt das nicht trotzdem ein Traum? Eine „heile Welt“ in jenem schlechten Sinn, wie wir sie aus den „Traumfabriken“ kennen? Eine Illusion, die ablenkt von der harten, widerständigen Realität? Der Psalmbeter selbst scheint diese Fragen zu spüren. Denn mit einem Mal kommt ein neuer Ton ins Spiel. „Warnen“ will der Beter sich lassen von den Geboten. Erschreckt nimmt er die Möglichkeit wahr, dass „verborgene Sünden“ ihn faktisch von Gott trennen, ohne dass er sich dessen bewusst ist. Auch muss er mit „stolzen“ Mitmenschen rechnen, die eine freie Lebensführung verhindern. Von innen und von außen also, vom „Dichten und Trachten des menschlichen Herzens“ (Gen 6,5; 8,21) wie von sozialen Verwerfungen, ist die „heile Welt“ bedroht, ja faktisch geht immer schon ein Riss durch sie. Der Psalmbeter weiß, dass es daher mit der Gabe des Gebots nicht getan ist. Die Kenntnis der Gebote garantiert noch nicht ihre Erfüllung. Selbst der individuelle gute Wille kann scheitern an einem missgünstigen sozialen Umfeld. Ich trage selbst zur Kontaminierung dieses Umfelds bei, vielleicht sogar ohne es zu wissen. Der Mensch ist angesichts dessen darauf angewiesen, dass Gott nicht nur die Regeln setzt und wartet, was geschieht, sondern auch ihre Umsetzung begleitet und ein gebotsgemäßes Leben fördert, ja sogar noch nach dem Scheitern einen Neuanfang ermöglicht, die Gestrauchelten nicht liegen lässt, sondern ihnen hilft. „Bewahren“ und „verzeihen“ sind die Schlüsselwörter, mit denen der Psalm diese bleibende Angewiesenheit umschreibt. Die „heile Welt“ wird dadurch nicht denunziert und dementiert. Deutlich wird aber, dass „heile Welt“ immer auch „geheilte Welt“ ist, und dass die Heilung keine selbstverständlich verfügbare Option menschlichen Handelns darstellt. Heilung, Versöhnung, Neuanfang sind unverfügbares Geschenk, sie können

nicht produziert, erzwungen werden. Sie können aber ersehnt, erhofft, erbeten sein, und wenn sie sich einstellen, erfahren wir das in der Regel als großes – nun: Glück.

Es ließe sich schön zeigen, dass das Neue Testament ganz auf dieser Linie bleibt. Das will ich zum Schluss nur noch andeuten. Auch Paulus bezeichnet das göttliche Gesetz ja als „heilig, gerecht und gut“ (Röm 7,12), durchdenkt aber radikaler als andere die abgründige Möglichkeit, dass der menschliche Wille zum Guten selbst zur Quelle des Bösen wird und den Menschen in hilfloser Verstrickung zurücklässt: „Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem Leib des Todes?“ (Röm 7,24) Zugleich aber ist das ganze Neue Testament durchtränkt von der freudigen Überzeugung, dass Gott sich in Christus gerade dieser Verstrickung angenommen, sie überwunden und geheilt hat. Bruchlos geht Paulus denn auch aus dem Verzweiflungsschrei in den Jubelruf über: „Dank sei Gott durch Jesus Christus, unsern Herrn!“ (Röm 7,25a) und zeichnet im Folgenden ein überschwängliches Bild der geheilten und erneuerten Welt, in die auch die nichtmenschliche Kreatur eingeschlossen ist. Zwar erwartet er die Vollendung erst in der Zukunft, aber er sieht die Gegenwart schon illuminiert durch das aus der Zukunft hereinleuchtende, adventlich heilende Licht. Dieses Licht weist nicht aus der Welt hinaus, sondern beleuchtet im „Morgenglanz der Ewigkeit“ eine geheilte, schon heile Welt, wie sie im Anbrechen ist. Der Anbruch dieses „neuen Morgens“ konkretisiert sich – das können wir vom Psalmbeter lernen – in Erfahrungen von Schönheit und Erhabenheit in der Natur ebenso wie in Erfahrungen gelingenden Lebens in der Kultur, Erfahrungen von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Zuwendung, Liebe, auch Versöhnung und Neuanfang. Solche Erfahrungen sind noch nicht die vollendete Glückseligkeit selbst, aber sie sind „Glückseligkeiten“, in denen die „heile Welt“ aufscheint und eben darin fragmentarisch-punktuell bereits jetzt zum Ereignis wird. Sie werden gern übersehen, weil sie oft unscheinbar sind und allzu alltäglich scheinen. Aber sie sind besonders, weil sie nicht selbstverständlich sind. Und sie sind kostbar, weil sie in der Tat (hier hat die Werbung einmal Recht) „unbezahlbar“ sind.