

Da es gewiß «Rezensenten» geben wird, die sich sofort und ausschließlich auf die Lektüre dieser «Beispiele» stürzen werden, nur um dann womöglich mit «Bestürzung» festzustellen, in diesem Buch werde alles «willkürlich» «verpsychologisiert», die Theologie, Gott «bleibe auf der Strecke», hier handle es sich um ein besonders abstoßendes Beispiel dafür, was passieren müsse, wenn man den ehernen Pfad historisch-kritischer Tugend verlasse usw., sei auch hier noch einmal angemerkt: die Frage nach dem *spezifisch* Theologischen stellt sich nicht tiefenpsychologisch, sondern nur innerhalb einer theologischen Reflexion des tiefenpsychologischen Befundes, und diese Reflexion wird am Ende des 2. Bandes dieser Arbeit erfolgen. Wohl aber kann man hier schon sagen, daß es erfahrungsgemäß ein und dasselbe ist, die Angst des Daseins zu überwinden und zu Gott hinzufinden, ein ganzer Mensch zu werden und seinem Schöpfer zu begegnen, das unverdiente Glück des Lebens und der Liebe zu erfahren und zu einer frommen Poesie der Dankbarkeit und des Gebetes hinzufinden. Gott hat keine andere Sprache an uns als die Sprache der Seele in uns; wer als Theologe sich weigert, diese Sprache geduldig und bescheiden zu lernen, wird Gott nicht hören können, was immer er auch sonst vom Gehorsam gegenüber Gott behaupten mag.

### 1. Der Auszug aus Ägypten und das Vermächtnis Israels

All die Szenen, wie Israel zu seiner Freiheit und zum Ort seiner Bestimmung gelangt, sind Bilder und Stationen des Prozesses, den ein jeder von uns durchlaufen muß, um zu sich selbst zu finden. Alles, was Israel in seiner äußeren Geschichte durchgemacht hat, sind typische Marksteine auf dem inneren Weg eines jeden Menschen, der endlich einen eigenen Grund und Boden unter die Füße bekommt.

Das heißt – eigentlich dürfte man so nicht sagen. Eigentlich geht es nicht um Selbstfindung. Eigentlich geht es darum, seinem Gott zu begegnen. Aber damit befinden wir uns schon mitten in der Geschichte und im eigentlichen Kern ihrer Problematik. Denn diese lautet, thesenhaft gefragt: Wie ist es möglich, daß ein Mensch herauskommt aus der Menschenfurcht und nach und nach dahin gelangt, letztlich nur Gott zu fürchten? Wem es gelingt, seine Menschenfurcht in Gottesfurcht umzuwandeln, der findet, so behauptet diese Geschichte vom Auszug aus Ägypten, seine Freiheit und sich selbst. Aber der Weg dahin ist lang. Ihn zu *begeben*, war das Schicksal Israels als Volk; ihn *nachzugeben* ist der Auftrag jedes einzelnen als Mensch. Keine Station kann da-

bei überschlagen werden; jede für sich ist typisch. In jeder finden wir uns wieder. Und Israel hat uns im Erbe der Jahrtausende dieses Vermächtnis hinterlassen, daß es nicht lohnt, aus Angst an einem dieser Wendepunkte haltzumachen oder nach rückwärts auszuweichen, daß es sich vielmehr lohnt, den Weg bis an sein Ende zu verfolgen: es *gibt* ein Ende und ein Ziel; es gilt nur, durchzuhalten und die Führung Gottes anzunehmen. In dieser Erfahrung liegt die ganze Bedeutung Israels.

#### a) Zwischen Menschenfurcht und Gottvertrauen

Wenn von Gott die Rede ist, klingt das oft so, als ob es sich dabei um eine bestimmte philosophische Hypothese handelte, und wenn man von Israel spricht, so meist im Sinne des bekannten religionshistorischen Faktums, daß dieses Volk den Monotheismus ins Leben gerufen hat. Aber die Wahrheit ist, daß jeder einzelne von uns dieses Stück Religionsgeschichte, das Israel als Volk durchlebt hat, für sich selbst durchmachen muß, wenn er überhaupt zu einer eigenen Geschichte finden will, daß es also gar nicht um etwas Historisches, sondern um etwas Typisches geht und daß man überhaupt erst dann als Mensch ins Leben gerufen wird, wenn man seinen Gott gefunden hat.

Oder ist es zuviel behauptet, daß jeder von uns, unmittelbar genommen, nach wie vor in einem Felde existiert, das sich von den antiken Mythen, was ihre Angst betrifft, in nichts unterscheidet? Was erzählen denn die Geschichten der Völker? Sie schildern, daß die Menschen aus lauter Angst zu den tragischen Spielbällen irgendwelcher Daseinsmächte werden, die mit ihnen machen, was sie wollen<sup>1</sup>. Es ist eine Welt voller Angst, voller Ohnmacht und voller Unfreiheit. Jederzeit muß man in dieser Welt auf der Hut sein vor den Anschlägen irgendwelcher Götter, Dämonen und Zauberwesen, die einen nach Belieben in einen Bären, in ein Schwein oder in eine Gans verwandeln können<sup>2</sup> und die die Macht haben, das Leben zu versteinern<sup>3</sup> oder zu einer Karikatur seiner selbst zu erniedrigen. Und all dies muß man über sich ergehen lassen ohne Schutz und Gegenwehr.

Jeder von uns kennt diese Welt der Angst und der Abhängigkeit aus eigener Erfahrung zur Genüge. Er braucht nicht erst die Erklärung S. FREUDS, daß die angstgetriebene Erlebnisweise der Neurose auf fatale Weise diesem Weltbild

<sup>1</sup> Vgl. E. DREWERMANN: Das Tragische und das Christliche, in: Psychoanalyse und Moralthologie, I (1982), 19–78.

<sup>2</sup> Zur Bärenverwandlung vgl. E. DREWERMANN – I. NEUHAUS: Schneeweißchen und Rosenrot, 1982, S. 50, Anm. 41. – Zur Tierverwandlung vgl. HOMER: Odyssee, X 212–220, 237–244, wo die Nymphe Kirke die Gefährten des Odysseus in Schweine verwandelt.

<sup>3</sup> Vgl. die Versteinering im GRIMMSchen Märchen von «Dornröschen» (KHM 50)

der Mythen entspreche; er weiß selbst, wie sehr ihn die Angst daran hindert, innerlich frei zu sein, wie sehr er sich selbst wie verwünscht, wie verflucht vor- kommt, ohnmächtig auf der Stelle tretend, ewig auf der Flucht vor anderen, nicht wie ein Mensch, sondern wirklich wie ein Vieh dahinvegetierend, in ewigem Wiederholungszwang bestimmte Erlebnisse der Kindheit repetierend ohne jede Möglichkeit von Korrektur und Fortschritt.

In den Mythen, sagt man, gibt es keine Geschichte, sondern nur den Kreislauf einer ewigen ritualisierten Wiederkehr<sup>4</sup>. Genauso ist das in einem Leben der Angst: vor lauter Hoffnungslosigkeit und Angst fehlt darin jeder Gedanke, daß es so etwas wie eine Zukunft gäbe; einzig wirklich sind bestimmte Gewohnheiten, Erinnerungen und Verfehlungen, von denen wir nicht loskommen und die jeden Ausblick nach vorn verstellen. Was uns beherrscht, ist in der Angst ein Ritual bestimmter grundlegender Eindrücke, an die wir scheinbar auf immer gebunden bleiben.

All diese Erniedrigungen und Verhaftungen an die Fesseln der Angst hat Israel erfahren müssen in «Ägypten», dem «Haus der Knechtschaft»<sup>5</sup>, wie es später sagte. Am Anfang, wohlgemerkt, kam ihm das Leben in Ägypten gar nicht wie ein Haus der Knechtschaft vor; es war vielmehr nach Ägypten gegangen, einzig und allein um dort überleben zu können<sup>6</sup>. Was uns abhängig macht, ist ja gerade dieser Eindruck, es gäbe für uns keinen anderen Weg mehr und wir müßten uns beim anderen verkriechen, nur um überhaupt existieren zu können. Allein die Angst, sonst zugrunde zu gehen, bewirkt, daß wir unter die absolute Herrschaft anderer geraten. Aber haben wir diese Herrschaft erst einmal akzeptiert, so ist es mit uns selber aus.

Das Bild dafür ist in der Geschichte Israels die Gestalt des Pharaos. Er ist im Erbe Israels zum Inbegriff für alle Sklaverei durch angstbesetzte Menschenvergötterung geworden. Er ist das israelitische Grundsymbol für all das, was Menschen daran hindert, menschlich zu leben<sup>7</sup>. Denn das ist die Erfahrung aller Menschenabhängigkeit: wer sich einmal darein begeben hat, andere Menschen

<sup>4</sup> S.o. S. 248. Dabei ist der Kreislaufgedanke der Mythen in sich ambivalent, wie alle archetypischen Symbole; der Kreislauf, der Kreis, kann auch positiv ein Leben beschreiben, das zwischen Geburt und Tod wie in einem Ring der Geborgenheit zu sich selber findet. Vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, I, Nachtrag zur 3. Aufl.: Von dem Geschenk des Lebens oder: das Welt- und Menschenbild der Paradieserzählung des Jahwisten, 378–389.

<sup>5</sup> Ex 13,3.14; 20,2; Dtn 6,12; 7,8; 8,14; 13,6.11; Ri 6,8.

<sup>6</sup> Auch dieses Motiv der bedingungslosen Auslieferung verdient psychologisch gewürdigt zu werden: es ist der «Hunger» und die Hoffnung auf das bloße Überleben, vorausgesetzt, daß man buchstäblich die «Entfremdung» der eigenen Existenz akzeptiert und fortan die Unberechtigttheit des Aufenthaltes in einem «fremden» Land mit ständigem Sklavendienst zu rechtfertigen sucht.

<sup>7</sup> Zum Thema der Menschenvergötterung vgl. im Anschluß an Gen 6,1–4 (die «Engelche») E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, III 310–324.

zu Göttern zu erheben, für den wird das eine Schraube ohne Ende sein. Das gerade kann man am Beispiel Israels für sich lernen: wenn erst einmal ein anderer Mensch aus Angst in eine gottgleiche Stellung erhoben worden ist, dann kann man machen, was man will: nichts gehört einem dann mehr selbst; alles, was man hervorbringt, all die Frucht des eigenen Lebens, die gesamte eigene Zukunft wird dann zerstört<sup>8</sup>. Man arbeitet und arbeitet mit immer höherem Ertrag und immer höherem Einsatz, aber es geschieht stets nur unter dem Druck der Angst, auf fremden Befehl hin, es gilt nie einem selbst. Alles, was man tut, geschieht nur, damit man von den anderen am Leben gelassen wird, um sie zu besänftigen und gnädig zu stimmen. Man mag dabei noch so tüchtig sein, – im Grunde bleibt man dabei, sich selber zu verachten und sich für die eigene Nichtigkeit zu schämen.

Man kann nicht leben, wenn alles, was menschlich ist, einem anderen Menschen als einem Gott abgetreten werden muß. Doch so verhängnisvoll geht es zu, wenn das eigene Leben von Angst aufgefressen wird; man muß dann irgendeinem anderen Menschen zu Füßen fallen und ihm die eigene Freiheit, das eigene Leben, die gesamte eigene Existenz übertragen – und sich selbst dabei als Mensch vernichten, immer in der Sorge, ohne diese Sklaverei geradewegs selbst vernichtet zu werden. Der andere wächst im Zirkel der Angst immer mehr in seiner projizierten Allmacht, man selbst aber fließt darin immer mehr aus und wird immer blutleerer. Man weiß genau, daß alle Menschengötter sich aus Angst in wahre Vampire verwandeln müssen, und trotzdem wird im Umkreis solcher Angst- und Ohnmachtsgefühle jeder Gedanke nur noch in die eine Richtung gelenkt werden, wie man den selbsternannten Gottheiten ringsum noch besser dienen und die Ketten des eigenen Gefängnisses noch fester schmieden kann.

Die Welt, in der wir unmittelbar leben, ist eine Welt solcher ständigen Selbstentwertungen und Selbsterniedrigungen, eine Welt unmenschlicher Götzendienerei unter dem Druck einer unablässigen Angst; unmittelbar werden wir von dem Gefühl beherrscht, nur das zu sein, was andere mit ihren Weisungen und Befehlen in uns hineingelegt haben. Wesentlich ist für uns in der Angst stets nur die Zustimmung des anderen; was er uns sagt, ist unser Wesen: als ob wir nur existieren könnten, wenn, wie F. KAFKA einmal von sich gesagt hat<sup>9</sup>,

<sup>8</sup> Das (göttliche) «Kind» ist in den Mythen und Träumen meist ein Symbol des eigentlichen Lebens; vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, II 352–354; C. G. JUNG: Zur Psychologie des Kindarchetypus, IX 1,178. Die Wegnahme der «Kinder» ist identisch mit der Zerstörung des eigenen Ichs.

<sup>9</sup> Vgl. F. KAFKA: Briefe an Milena, 171–172, wo Kafka selbst sich mit einem verängstigten Waldtier vergleicht, das im Grunde nur in die schmutzige («schmutzig nur infolge meiner Gegenwart, natürlich») Grube gehöre.

wir uns wie eine Maus aufführen müßten, der man gestattet hat, im Zimmer einmal im Jahr quer über den Teppich zu laufen; wie wenn wir jedes Recht, ja, jedes Vermögen zu einem eigenen Leben verloren hätten.

Man mag einwenden, das sei zu extrem gesehen, so sei es doch gewiß nicht überall, das könne man nicht verallgemeinern. Aber doch kann man das verallgemeinern. Man muß nur deutlich sehen, daß Angst nicht unbedingt auch subjektiv erlebt werden muß, um im Leben eines Menschen wirksam zu sein. Jemand, der bis dahin nur im Wind gesegelt hat und stets vorangekommen ist, hat bisher vielleicht tatsächlich noch gar keine Gelegenheit gefunden, auch nur zu merken, wie wenig er selbst existiert, wie seine Tätigkeiten an Marionettenbändern gezogen werden und alles in seinem scheinbar so erfolgreichen Leben nur darum kreist, den anderen zu Gefallen zu sein und ihrer Kritik durch makellose Anpassung zuvorzukommen; er funktioniert so glänzend angepaßt, daß er selbst vielleicht gar nicht empfindet, wie sehr er nur von außen her gelebt wird, bis dahin, daß er alles *tut*, aber nichts selber *ist*. Äußerlich gesehen, lebt ein solcher Mensch womöglich gut und geachtet und sitzt buchstäblich bei den «Fleischtöpfen Ägyptens»; nur er selber existiert gar nicht als Mensch, er hat aus Angst sein eigenes Leben verraten und seine eigene Freiheit abgetreten. Er erreicht auf seine Weise vielleicht die besten Noten und die besten Plätze in der Anerkennung menschlicher Halbgötter, aber er selber bleibt ein Sklave, ein Mensch ohne eigenes Leben, ohne Freiheit, ohne Glück und ohne Selbstvertrauen.

So spitzt sich denn alles auf die Frage zu, wie man aus diesem Gefängnis der Menschenabhängigkeit und Menschenvergötterung herauskommt, wie man die Welt der mythischen Angstrituale verlassen und zu sich selber finden kann. Israel hat darauf seine Antwort in der Geschichte von der Berufung des Moses gefunden<sup>10</sup>. «Du kannst den Einfluß und die absolute Macht anderer Menschen erst dann relativieren, wenn du zu deinem Gott gefunden hast», hat es gesagt. «Du kannst erst dann frei werden, wenn du jenseits der Menschenanbeterei dem Gott begegnest, der deinem eigenen Wesen entspricht.» Das war es, was Israel aus der Begebenheit vom brennenden Dornbusch gelernt hat: «Es gibt nur einen Herrn, der von dir Besitz ergreifen kann, ohne dich zu vernichten; solange du Menschen gehorchst und dir von ihnen vorschreiben läßt, wer du bist, wird es dir gehen wie in der Fabel Jotams (Ri 9,7–15), daß Feuer aus dem Stechdorn hervorbricht und dich verzehrt. Nur Gott ist imstande, von dir Besitz zu ergreifen und dich leben zu lassen, so wie du bist.» Dieses Wun-

<sup>10</sup> Wir werden im 2. Bd. der vorliegenden Untersuchungen die Berufungsgeschichte des Moses in Ex 3–4 ausführlicher erörtern und beschränken uns deshalb an dieser Stelle auf Hinweise.

der vom brennenden Dornbusch ist der Anfang der Freiheit. In ihm liegt das ganze Geheimnis einer eigenen Existenz.

Später, wenn Israel sagen sollte, woran es glaubte, hat es sich stets auf diese Szene berufen; es hat gemeint, daß es nur darauf ankäme, im Leben eine einzige Entdeckung zu machen, die es wie ein Gebot, wie ein Lebensgesetz formulierte: «Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist Herr allein.» Nichts, meinte Israel, sei wichtiger als diese Erfahrung: niemand hat in dem Leben eines Menschen etwas Wesentliches zu sagen und zu bestimmen als nur allein die Macht, von der es stammt und der es sich verdankt. Sie ist die einzig wesentliche Macht, weil sie allein zu uns nicht in fremden, von außen auferlegten Anweisungen spricht, sondern sich uns in den Gesetzen zeigt, die in uns selber liegen<sup>11</sup>. Nur Gott kann uns auf eine Art befehlen, die uns nicht entfremdet, sondern uns entspricht. Nur Gott will von uns niemals etwas anderes als das, wozu er uns gemacht hat. Es gibt nur diese beiden Möglichkeiten: entweder man hört aus Angst nach außen auf das, was andere einem sagen und vorschreiben, dann wird man unweigerlich anfangen, «fremden Göttern zu dienen», wie die Bibel sagt, und das ganze Leben wird dann von Mächten bestimmt sein, die unsere Freiheit zerstören und unser eigenes Wesen vernichten; oder man hat den Mut, auf den Gott zu hören, der sich Israel gezeigt hat als der «Gott deiner Väter», als der Gott, der dem eigenen Wesen, dem eigenen angestammten Sein entspricht; – nur dann wird man aus der Angst und der mythischen Vergötterung der Umwelt heraustreten. Gott spricht in unserem eigenen Wesen; er will uns so, wie er uns selbst gemacht hat; er ist die einzige Macht, die uns vorweg zu allem bejaht und akzeptiert; er ist das einzige, was uns nicht fremd, sondern zuinnerst ist. Und diesen Gott zu lieben aus ganzem Herzen und mit allen Kräften, so daß in uns kein Rest mehr bleibt, der ausgeschlossen werden müßte, – das ist das einzige Gebot und Grundgesetz unseres Daseins, wie Israel es vorgelebt hat.

Wenn wir wissen, daß wir vor Gott sein dürfen und vor Gott gut genug sind, so kann uns keine Macht der Welt mehr daran hindern, zu leben, *selber* zu leben. Wir werden dabei niemals sagen können, warum das so ist. Wir werden dafür keinen Namen, keine Formel anzugeben wissen. Wenn man uns fragen wird wie Israel den Moses: «Wie heißt denn nun dein Gott?», – so werden wir dafür keinen Begriff haben; nur eines werden wir sagen können, und das war für Israel so entscheidend: daß wir Gott erfahren haben als eine Macht, die bei uns ist, wenn wir sie brauchen, die da ist, wo wir sind, die uns begleitet und

<sup>11</sup> Zum existentiellen Gehalt der Vorstellung vom «Gott der Väter» und dem Verbot, «fremden» Göttern zu dienen, vgl. E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, I, Nachw. zur 3. Aufl.: Von dem Geschenk des Lebens, 360–362.

sich in uns selber auslegt, die «dasein wird, als die sie dasein wird» (Ex 3,14), als offener, vertrauensvoller Beistand<sup>12</sup>. Diese Erfahrung einer absoluten Berechtigung unseres Selbst, unseres wahren Wesens, verleiht uns den Mut, die Menschenvergötterung zu durchbrechen. Wer einmal seinem Gott begegnet ist, für den verlieren alle Pharaonen ihre göttergleiche Vormachtstellung; dem wird offenbar, daß Menschen nur Menschen sind und nicht verdienen, aus Angst zu Rettern und Heilanden erhoben zu werden<sup>13</sup>.

#### b) Ausbruch und Aufbruch

Aber mit dieser Einsicht beginnt unser Leben sich in einen langen und schwierigen Weg zu verwandeln; es ist jetzt nicht mehr möglich, im ewigen Einerlei der Sklavenversorgtheit fortzufahren; man muß jetzt einen Ausbruch wagen, – das ist überdeutlich. Nur wie? Das erste, was man versuchen wird, ist der Gang, den Moses und Aaron zum Pharaon unternehmen. Zunächst wird man versuchen, gerade von den Mächten, die bis dahin die eigene Gefangenschaft organisierten, so etwas wie eine offizielle Genehmigung zum Ausbruch zu erhalten. Man wird versuchen, einen Kompromiß zu schließen zwischen dem Aufruf zur eigenen Freiheit, zur Rückgewinnung der eigenen Würde, und der Angst vor den Gottkönigen und den Instanzen, die bislang gerade die totale Unterwerfung zu fordern schienen. Man möchte, wenn man einmal gesehen hat, was Gott als ein eigenes Leben für uns will, schon unbedingt dem Weg der Freiheit folgen; aber man wagt es andererseits doch nicht, offen mit der alten Gefangenschaft und Abhängigkeit zu brechen. Denn zu drohend und mächtig erscheinen die alten Autoritäten, zu schwach und erbärmlich erscheint man sich selber; und so möchte man zwar frei sein, aber doch mit dem inneren Einverständnis und der Erlaubnis all derer, an die man sich bisher gebunden fühlte. – Die Erfahrung Israels und die Erfahrung jedes Menschenlebens zeigt jedoch, daß es einen solchen Kompromiß zwischen Menschenfurcht und Gottesfreiheit nicht gibt<sup>14</sup>. Denn solange man um Erlaubnis bittet, solange erkennt man die fremden und verinnerlichten Instanzen der Menschen als ent-

<sup>12</sup> Zur Interpretation und Übersetzung des Gottesnamens in Ex 3,14 vgl. in dieser Bedeutung M. BUBER: Die Schrift und ihre Verdeutschung, in: Werke, II 1128–1129.

<sup>13</sup> Das hindert nicht, daß die Erfahrung der Gnade Gottes gerade an die Begegnung von Menschen gebunden ist, denen wir ihre absichtslose Güte glauben können; aber gerade solche Menschen treten uns nicht wie Herrgötter gegenüber, sondern sie sind in ihrer Bescheidenheit transparent für Gott.

<sup>14</sup> Insbesondere bei dem starren Überich, an dem zwanghafte und besonders depressive Charaktere zu leiden pflegen, bildet es eine Hauptschwierigkeit jeder psychotherapeutischen Behandlung, daß selbst die vernünftigsten Arrangements zwischen Wunsch und Wirklichkeit an der Härte und Intransparenz der Gewissenswürfe scheitern; insofern kommt es schließlich zu einem Entweder-Oder zwischen Ich und Überich. Vgl. E. DREWERMANN: Von der Unmoral der Psychotherapie oder: von der Notwendigkeit einer Suspension des Ethischen im Religiösen, in: Psychoanalyse und Moralthologie, I (1982), 79–104.

scheidend an, obwohl man dabei nur zu immer schwereren Leiden und Verwüstungen gelangt. Aber das ist nun so merkwürdig: man kann genau wissen, was richtig ist, und doch getraut man sich nicht; man weiß genau, wer und was daran hindert, endlich zu sich selbst zu finden; aber man wagt es nicht, diese Hindernisse zu übersteigen. Das einzige, was wir merken, ist der Umstand, daß wir den anderen und uns selber immer mehr zu Plage werden, wenn wir in der angstvollen Knechtschaft verharren, daß selbst dann, wenn wir so weiterarbeiten und -leben wollten wie bisher, unsere bloße Anwesenheit schließlich uns selbst und den anderen eine unzumutbare Last werden müßte. Und dieses Wissen ist gut. Denn erst wenn unsere Anwesenheit den Fronvögten Ägyptens und uns selber wirklich unerträglich ist, wenn buchstäblich alle Plagen Ägyptens unser Leben und das unserer Umgebung heimsuchen, werden wir den Aufbruch wagen<sup>15</sup>.

D. h., wir wagen ihn im Grunde *nicht*. Die ersten Schritte in die Freiheit gleichen immer einer Flucht, und je drückender die vorausgegangene Abhängigkeit war, desto versteckter und fluchtartiger wird dieser erste Gehversuch in die Freiheit ausfallen. Wie denn auch anders! Wer will denn verlangen, daß man es auf einen offenen Machtkampf mit dem eigenen Überich und den es

<sup>15</sup> Man braucht dabei nicht anzustehen, selbst die Details der «Heuschrecken», der «Frösche», des «Bluts im Nil», der «Finsternis» etc. sich als Symbole und Symptome psychoneurotischer und psychosomatischer Erkrankungen vorzustellen; die Rede ist dann von der «Unfruchtbarkeit» aller Bemühungen und von der Zerstörung des Glücks trotz aller Anstrengungen, z. B. infolge schwerer Gewissensbisse (die «Heuschrecken»), oder von (sexuellen) Triebdurchbrüchen, die das ganze Leben zu vereiteln und gemein zu machen drohen (analog zur Symbolsprache des Märchens vom «Froschkönig», KHM 1), oder von der sadistischen Durchdringung aller Lebensantriebe (im «Blut im Wasser»), oder von der Aussichtslosigkeit und Seelenverfinsterung eines verzweifelten Lebensgefühls (die «Finsternis»), etc. Das Schlagen der Erstgeburt der Ägypter durch den «Engel Gottes» erweist sich dann als eine Spaltung im Überich: während der «Pharaon» die Erstgeburt der Israeliten (das Ich) zu töten sucht, stellt sich ein anderer Teil des Überich kämpferisch auf die Seite des Ich; aber er ist noch unintegriert, fremd, ja fast unheimlich. In der Psychotherapie z. B. kommt es nicht selten vor, daß der Einfluß des Therapeuten zunächst dazu führt, eine Art autoritärer Gegeninstanz gegen die bisherigen grausamen Dressate des Überich zu bilden. In dem Gegenüber des Therapeuten lebt gewissermaßen das genaue Gegenstück zu den Erfahrungen, die der Klient bei seinen eigenen Eltern machen mußte, und beide Hälften, das alte und das neue Überich, geraten nun in einen tödlichen Kampf miteinander um das Ich, – ein Zustand, der (hoffentlich!) vorübergehend schizophrene, meist paranoische Vorstellungen und Ängste mit sich bringt, wie sie dem Vorspiel vom Auszug aus «Ägypten» symbolisch entsprechen. Die «Schizophrenie» ist dann weniger ein Zusammenbruch des Ich, als sein Ausbruch, seine Geburt, und es handelt sich weit weniger um eine «Krankheit» als um einen Prozeß beginnender Gesundung. Eben deshalb ist das Bild vom «Durchgang durch das Rote Meer» ein klassisches Motiv der Wiedergeburt; vgl. C. G. JUNG: Symbole der Wandlung, V 276. – Das Motiv der Plagen, die einem Exodus vorausgehen, findet sich, völlig unabhängig von der biblischen Tradition, aber in auffälliger archetypischer Entsprechung, in der Überlieferung der Azteken vom Auszug Quetzalcoatl's aus Tollan zum Golf von Tabasco; allerdings handelt es sich in der aztekischen Mythe eher um eine Sündenfallerzählung, die mit dem Verlust der paradisiischen Stadt Tollan endet: der Gegenspieler Quetzalcoatl's, der Gott Tezcatlipoca, verführt den Priesterkönig und bringt eine Vielzahl von Plagen über Quetzalcoatl und die Stadt; vgl. SAHAGUN: Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk, 274–286.

tragenden Instanzen ankommen läßt, wenn man sein ganzes Leben lang bisher sich nur wie auf Grund völliger Unterwerfung gerade noch geduldet erlebt hat? Wie soll denn jemand, der bisher sich angepaßt hat, nur um gerade noch am Leben gelassen zu werden, jetzt plötzlich aufstehen und die direkte Konfrontation suchen? Er wird vielmehr nur einfach das Gefühl haben, daß es schlechterdings so nicht mehr weitergeht, daß er jetzt irgendwie und unter allen Umständen aus dem Zustand der Angst, der Abhängigkeit und Unmündigkeit herauskommen muß, und er wird froh sein, wenn er bei Nacht und Nebel alles stehen und liegen lassen und einfach verschwinden kann. Unter einem solchen Ausmaß inneren und äußeren Leidens wird es ihm dabei schließlich fast wie egal sein, wohin der Weg geht, und es scheint, als ob zu jedem Aufbruch in die Freiheit eine solche fluchtartige Bereitschaft gehöre, das Getto einer sklavisch geordneten Welt zu verlassen und sich in das Gebiet eines völligen Neulandes, einer Art Wüstenei zu begeben. Jeder Außenstehende muß bei diesem ersten Schritt in die Freiheit den Kopf schütteln und einwenden, daß man hier doch nichts zu gewinnen und nur alles zu verlieren habe, daß man ein Narr sei und bloßen Phantasmagorien folge, und man hat ja auch wirklich nichts vorzuweisen, was, äußerlich gesehen, von Rang und Gewicht wäre. Man hat nur dieses Luftige und Unsichtbare, wofür man doch bereit ist, alles dranzugeben: ein eigenes Leben, eine eigene Würde, das Recht, ein Mensch zu sein. Mag sein, man ist vor langer Zeit nach «Ägypten» gekommen aus Angst, in der «Steppe» zu verhungern; jetzt zieht man eben diese «Steppe» den «Fleischtöpfen» vor.

Wann immer man den Lebensweg eines Menschen bis zu diesem Aufbruch in die Freiheit verfolgt, muß man sich an dieser Stelle jetzt auf das Schlimmste gefaßt machen. Denn man kann ganz sicher sein: kaum sind die ersten Schritte in Richtung auf ein eigenes Leben getan, da nahen sich von hinten übermächtig die alten Unterdrücker und drohen uns wieder einzuholen. Die Streitwagen des Pharao am Schilfmeer – das kann für ein ganzes Arsenal innerer und äußerer Verfolger stehen, die wir zunächst in die Freiheit mitnehmen, z. B. in Form tödlicher Schuldgefühle. Wer einmal gesehen hat, welche inneren Auseinandersetzungen es kostet, auch nur ein paar Schritte aus den Zwangssicherungen einer entfremdeten Moral oder einer rein äußeren Gesetzesfrömmigkeit herauszugehen, wieviel Angst dabei freigesetzt wird und wieviel verinnerlichte Strafen und Vorwürfe es dabei herabregnet, dem wird sich dieses Bild von der verfolgenden Wagenabteilung des Pharao geradezu aufdrängen, um zu beschreiben, was sich da abspielt. Es ist in diesem Moment wirklich, wie wenn jeder eigene Schritt, ja jeder eigene Gedanke sofort blockiert, als verboten hingestellt und als unerlaubtes Aufbegehren unterdrückt würde. Jedes neue Wort,

das man im eigenen Interesse, um der eigenen Wahrhaftigkeit willen sich zu sagen getraut, wird sogleich von der inneren Polizei zurückgepfiffen. Jeder Schritt nach vorn wird sogleich von einem Heer innerer Verfolger eingekreist und umzingelt.

Man kann sich diese Widersprüche in der Realität kaum grausam genug denken, aber man braucht sich dabei äußerlich durchaus nichts Besonderes vorzustellen. Ein Schritt nach vorn in die Freiheit, das heißt für den einen, daß er sich mal getraut, in einer Gruppe einen eigenen Gedanken zu äußern und gegen das ewige Selbstbild anzukämpfen, daß er zu dumm und zu schwächlich sei und am besten nur in der Meinung aller untertauchen könne; ein Schritt nach vorn, das heißt für einen anderen, daß er es mal riskiert, sich einen Wunsch zu erfüllen: ein neues Kleid vielleicht, eine Schallplatte, einen Ausflug am Wochenende, – etwas jedenfalls, das nicht sein *muß* und darum von der allgemeinen Notwendigkeit verordnet ist, sondern etwas, das er auf seine eigene Kappe nehmen und für das er geradestehen muß; und kaum riskiert er es, da fallen über ihn die alten Vorwürfe wie Geier her und drohen ihn zu vernichten; nicht nur seine Freiheit suchen sie wieder rückgängig zu machen, sondern es ist, als wollten sie ihn physisch vernichten<sup>16</sup>. Man überschreitet die Welt der Menschengötter und Dämonen nicht ohne die Angst, zur Strafe dafür totgemacht zu werden, und zwar bei jedem Schritt, bei jeder neuen Handlung, bei jedem Wort, bei jedem Anflug eines eigenen Gedankens.

### c) Die Rettung am Schilfmeer

Israel hat diese alles entscheidende Phase des Aufbruchs und der Lösung in dem Bild von der Rettung am Schilfmeer erzählt und damit Erfahrungen auf einen Augenblick zusammengedrängt, die im Leben von Menschen Jahre dauern können. Es führt aus der Abhängigkeit ständiger Angst und Schuld nur *ein* Weg heraus, und den hat Israel erfahren: daß man das Wunder erlebt, trockenen Fußes durchs Wasser zu gehen<sup>17</sup>. Genauso wird uns der entscheidende

<sup>16</sup> Selbstmordphantasien und -handlungen stehen oft genug gerade am Anfang eines solchen Weges zu sich selbst, wenn die alten Überichressate zwar nicht mehr imstande sind, neue Handlungsweisen zu verhindern und gewisse Wunscherfüllungen zu unterdrücken, wohl aber nach wie vor die Macht besitzen, mit unerhörter Gewalt nachträgliche Schuldgefühle oder psychosomatische Symptombildungen von quälender Heftigkeit zu provozieren. Die de facto eingetretene Veränderung gilt dann als *crimen laesae majestatis* und muß an sich mit Hinrichtung gestühnt werden.

<sup>17</sup> Das Symbol des «Wassers» steht für alle möglichen Inhalte des Unbewußten, Ängstigen, Verdrängten, aber auch Erneuernden und Leben Schenkenden; vgl. am Beispiel der biblischen Sintfluterzählung E. DREWERMANN: Strukturen des Bösen, II 417–430. – Eine Erzählung, die, wiederum unabhängig von der biblischen Tradition, in ganz analoger Weise von einem Durchzug durch das Meer berichtet, das mit einem Stab gespalten wird, enthält die Überlieferung der mittelamerikanischen Cakchiquel vom Ursprung der Kultur und vom Auszug aus Tollan mit seinen verderblichen Plagen und Schrecken; W. KRICKBERG: Märchen

Schritt jetzt vorkommen, als wenn wir an dieser Stelle uns einfach fallen lassen müßten, – fallen lassen zum Leben oder zum Sterben. Um diesen Eindruck wiederzugeben, wird man etwa sagen: «Ich habe einfach keine Möglichkeit mehr, immer noch weiter wegzulaufen; ich kann nicht nach rückwärts, denn da stehen alle meine Verfolger; ich kann nicht nach vorwärts, denn auch dort wartet die Angst. Und darum ist es egal, wohin ich jetzt gehe. Ich habe wirklich nichts mehr zu verlieren. Ich lasse es einfach drauf ankommen. Ich gehe einfach weiter geradeaus. Ich weiß, daß in dieser Richtung noch nie ein Weg für mich war und ich mich fortan auf nichts Bekanntes mehr verlassen kann. Aber das ist es eben: ich will jetzt glauben, daß ich selber leben darf, es ist mir egal, was die anderen sagen, ich tue einfach das Grundlose, ich gehe einfach ins Haltlose, ich pfeife auf die Angst, denn schlimmer kann es nicht mehr werden.»

So muß man diese Entscheidung auf der menschlichen Ebene psychologisch wohl beschreiben, und so hört man fast jeden sprechen, der bis zur Erfahrungsgrenze des Schilfmeeres gelangt ist. Und doch ist das nur die halbe Wahrheit. Wohl stimmt das Bild: man muß sich sagen, daß es jetzt eine Strecke gibt, durch die man einfach hindurch muß, daß man jetzt ein Element betritt, in dem man keinen Boden mehr unter den Füßen hat und einem die Wasser bis zum Halse stehen<sup>18</sup>. Aber all das würde doch nur weiter Angst machen und es würde dabei bleiben: man kommt nicht vor- noch rückwärts. Man würde die Macht der Verzweigung überschätzen, wenn man ihr die Kraft selbst über das unmöglich Erscheinende zutrauen wollte; die Verzweiflung selbst führt aus nichts heraus, sie bohrt im Gegenteil nur immer tiefer in den Abgrund. Deshalb ist es so außerordentlich wichtig, wenn Israel meinte, durch das Schilfmeer könne man nur gehen in einem unbedingten Vertrauen auf die Weisung Gottes. Man kann hier nicht denken: ich schaff es schon; man muß vielmehr denken: eigentlich geht es nicht; es nutzt nichts, sich einzureden: Du wirst am Ende schon obenauf schwimmen; man kann sich nur sagen: wenn es so weitergeht, spült es mich wahrscheinlich fort und verschlingt mich. Und doch kann und darf man von Gott her so denken, wie Moses es tut: ich brauche vor Gott keine Angst zu haben; es mag kommen, wie es will, – es wird mir nichts passieren, was vor Gott nicht richtig wäre; Gott hat diesen Weg für mich gewählt, und so wird es denn auch weitergehen.

der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca, 123–124. – G. RÓHEIM: Der Durchzug durch das Rote Meer, in: Spiegel: Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte, 257–262, sieht in dem Durchzugsmotiv aufgrund ethnologischer Parallelen wohl zu Recht das Initiationsritual von Tod und Wiedergeburt abgebildet.

<sup>18</sup> Das Bild ist nicht anders als im Neuen Testament die Szene von Petrus auf dem Wasser (Mt 14,22–33).

Nur wenn man dieses Gefühl hat, daß Gott uns hält, kann man einem anderen gegenüber wie Moses die Hand ausstrecken über alles, was ihn umspült und wegzureißen droht, und hoffen, daß er trockenen Fußes hindurchgelangt, daß die Ausweglosigkeiten sich öffnen und eine Gasse freigeben für ihn; und die Wasser stehen links und rechts wie eine Mauer, er aber geht Schritt für Schritt geradeaus weiter, ohne sich um die Spaliere der Angst zu kümmern, denn er weiß an jeder Stelle und in jedem Augenblick, daß nur das Vertrauen ihn hält und daß es so richtig ist. Dabei darf er nicht nach rechts und nicht nach links schauen, nur immer weiter geradeaus; denn sähe er nicht die Hand des Moses vor sich, so flutete das Wasser zurück und müßte ihn begraben. Jeder Mensch braucht inmitten seiner Angst einen anderen, einen «zweiten» Moses, der ihm den Mut macht, gegen alle Widerstände sich auf die Kräfte seines Unbewußten einzulassen, und der, im Bilde gesprochen, die Hand über ihn hält, entgegen allem Zögern. Aber jeder, der sich in dieser Weise zum Weggefährten eines anderen Menschen macht, wird Augenblicke kennen wie diese am Schilfmeer, wo man selber nicht mehr ein noch aus weiß und sich selber fast dafür verwünschen möchte, sich überhaupt auf den Weg gemacht zu haben, wo man alle «vernünftigen» Gründe menschlicher Hoffnung schwinden sieht und nur noch denken kann, daß es, allem Risiko zum Trotz, mindestens der Bestimmung des Menschen vor Gott als seinem Schöpfer entsprechend richtig ist, die eigene Freiheit gewagt zu haben und den andern auf diesen Weg seiner inneren Bestimmung zu führen.

Schließlich ist die Rettung am Schilfmeer immer ein Wunder. Niemand, der diese Zonen der Angst durchschritten hat, wird sagen können, er hätte es geschafft; er wird nur froh sein, gerettet zu sein, und diese Rettung wird er als das größte Geschenk seines Lebens empfinden. Endlich darf er sein. Endlich darf es ihn geben. Er findet sich am anderen Ufer wieder und hat alles hinter sich. Seine Verfolger sind tot. Was ihm von hinten her nachsetzte, die Last der Abhängigkeit und Unselbständigkeit, ist untergegangen und ängstigt nicht mehr.

In diesem Moment erlebt man eine Stunde, in der es scheint, als wäre schon alles gewonnen. Es ist eine Stunde, in der man sich endlich frei fühlt, und das ganze Leben liegt vor einem, und man möchte jubeln und laufen und könnte die ganze Welt umarmen. Man glaubt sich förmlich schon am Ziel und weiß gar nicht, was man noch im Leben wünschen könnte. Dabei steht man in Wahrheit noch ganz am Anfang, und das eigentliche Leben beginnt gerade erst. Abgeschlossen ist lediglich die negative Phase der Auseinandersetzung; was jetzt beginnt, ist ein langsames und mühseliges Sich-Vorantasten in ein unbekanntes Land. Es kann bei dem Jubellied Mirjams nicht bleiben, die am

Ufer des Schilfmeeres die Trommel schlug und Gott pries für die Vernichtung der Angst: «Hoch erhoben ist Gott allein. Roß und Reiter warf er ins Meer.» Wenig später trifft man auf die lange Zeit der Wüste, und die Enttäuschung darüber ist nicht selten sehr groß. Das Land der Bestimmung, eben noch zum Greifen nah, ist wieder fern gerückt und unerreichbar.

#### d) *Der lange Weg der Wüstenwanderung*

Wenn man das Bild der «Wüste» symbolisch deutet, beginnen nach dem «Durchzug durch das Meer» bald schon Gefühle von Sinnlosigkeit und Leere. Man hat die Welt der alten, von außen auferlegten Zwangsprogramme hinter sich gelassen; man hat sich dem Sklavenleben, dem von außen gelebten, von fremden Gottkönigen regierten Dasein entzogen. Aber jetzt klafft im eigenen Erleben eine riesige Leere. Wofür soll man jetzt leben, wenn von außen niemand mehr sagt, was man tun muß? Wohin soll man sich jetzt wenden, wonach sich orientieren, wenn der feste Halt von außen entfällt? Was hat jetzt überhaupt noch Sinn? Unweigerlich gehen die Gedanken zurück in die Vergangenheit. War sie wirklich so schlimm? Was gäbe man jetzt um einen Ratsschlag von einst, um eine Weisung, wie man sie damals verwarf? Aber jetzt ist die Welt haltlos und leer wie ein Haufen Treibsand, und alle Stimmen darin sind wie das sinnlose Spielen des Windes. Hundertmal überkommt uns der Wunsch, niemals aus Ägypten aufgebrochen zu sein; und wir fühlen uns müde und resigniert, wir möchten nicht weiter.

Erneut werden wir späterhin einem anderen kaum erklären können, was uns geholfen hat, durchzuhalten. Israel sprach von der Wüstenzeit immer wie von einem einzigen Wunder. Und in der Tat: Die eigenen Kräfte reichen nicht aus; und doch geht es Tag für Tag weiter. Man sammelt täglich die Brocken des «Manna» ein, die am Leben halten: flüchtige, hingeworfene Worte, kurze Augenblicke eines Anflugs von Glück, ein kleiner Erfolg, ein Spaziergang zu zweit, – sie werden zu Manna-Stückchen, zu Speisungen Gottes. Als wenn ganz allmählich eine Umwandlung stattfände: nichts «macht» man jetzt an Wesentlichem im eigenen Leben selber; wovon man lebt, ist wie ein unverdientes Geschenk; alles, was stärkt, erweist sich als Gabe. Und es ist, als wenn jetzt gerade dies das Wichtigste wäre: nachdem wir unser ganzes Leben lang bemüht waren, uns unser Leben zu verdienen und unsere Aufenthaltserlaubnis auf Erden durch jede Art von Zwangsarbeit und Sklavendasein zu erkaufen, müssen wir plötzlich lernen, die Geschenke des Alltags zu sammeln, die verborgenen Spalten der Felsen zu öffnen (Num 20,1–3) und das ganze Leben als Gabe zu nehmen, die uns in den Schoß fällt. Nichts Geringeres müssen wir lernen, als buchstäblich gratis zu leben.

Gerade diese Umstellung ist hart. Sie ist im Grunde ein kompletter Umsturz all dessen, was bisher gegolten hat. Bitter kommt uns das an, verbittert wie die Wasser von Meriba<sup>19</sup> (Ex 17,1–7), und oft genug trinken wir davon keinen Schluck, ohne zu schimpfen und zu fluchen. Und doch geht es nicht anders. Das Wesentliche fällt uns in den Schoß; das, was uns leben läßt, ist nicht das, was wir tun. Und es gibt nur die Wahl zwischen dem Egoismus der Angst und der Freiheit des Dankens zwischen dem Sklavenleben Ägyptens und dem Einflug der verirrtten Wachteln an den Oasenstätten der Wüste. Gewiß, oft scheint uns gerade in dieser Zeit alles auf der Stelle zu treten; jede Enttäuschung erscheint uns doppelt schlimm; statt geradeaus in klarer Richtung geht es eher verworren kreuz und quer, mal nach Norden, bald nach Süden, ohne erkennbaren Plan, ohne deutliches Konzept, ein undurchsichtiges Herumgeworfenwerden, das man, je länger, desto drückender empfindet. Und doch betritt man in all den Stunden der Ohnmacht und scheinbaren Sinnlosigkeit den Raum, wo das eigene Handeln versiegt und *der Sinn für Gnade* zur Reife gelangt. Jahre mögen damit vergehen, aber die Zeit heilt, und sie muß als ganze durchstanden werden, ehe unsere Person sich der Wahrheit erschließt und wir nur noch sind und zu sein brauchen, als was Gott uns gemacht hat.

#### e) *Der Kampf mit Amalek (Ex 17,8–13)*

Man kann nicht sagen, daß es ein Zufall ist, wenn Israel unmittelbar danach vom Kampf im Tale Refidim erzählt. Denn so schließt es sich eigentlich ganz logisch und wie innerlich notwendig an: Kaum haben wir uns selbst ein bißchen wiedergefunden, da erhebt sich unsere Umgebung und engt uns aufs neue ein<sup>20</sup>. Wir müssen, kaum daß wir ein Stück von uns kennengelernt haben, jedes Stück wachsender Selbständigkeit gegen die anderen verteidigen. Wir können nicht damit rechnen, daß die anderen geradezu begeistert sind,

<sup>19</sup> Gerade weil die einzelnen Episoden und Szenen der Exodus-Tradition aus ganz verschiedenen Überlieferungen zusammengewachsen sind, ist es erstaunlich, wie sehr ihre Etappen den typischen Schwierigkeiten und Hindernissen auf dem Wege zu sich selber entsprechen. Isoliert für sich ließe sich die Begebenheit an den Bitterwassern selbst tiefenpsychologisch vielfältig deuten; aber im Kontext der Exodus-Geschichte läßt sie sich doch am besten als ein Beispiel für die Bitterkeit und den Widerwillen deuten, die jeden auf dem langen Wüstenweg hin zu einer eigenen Persönlichkeit überkommen werden.

<sup>20</sup> Die psychosoziale Umwelt erschafft nicht nur durch die Verinnerlichung der frühkindlichen Objektbeziehungen die Strukturen einer neurotischen Persönlichkeit, sie hat auch ein höchstmögliches Interesse an dem Fortbestand dieser Strukturen: der eigene Ehemann ist insgeheim an den Depressionen seiner Gattin interessiert, weil er sie als Schutzbedürftige und Unterlegene besser beherrschen kann; der Chef ist von der zwangsneurotischen Gewissenhaftigkeit seiner Sekretärin geradezu abhängig; der diktatorische Vater *will* unbewußt geradezu, daß die Liebe seiner Tochter scheitert, um sich desto mehr als ihr Herr und Gott aufspielen zu können, usw. Natürlich ist jeder Schritt in die Freiheit unter diesen Umständen zunächst mit relativ schweren Enttäuschungen anderer verbunden.

wenn auch wir plötzlich da sind und einen eigenen Anspruch ans Leben stellen. Aber es ist sehr wichtig, daß wir uns endlich das Recht zuerkennen, einen solchen Anspruch ans Leben zu stellen, und bereit sind, dafür einzutreten, notfalls mit Gewalt.

Wenn man die endlose Folge von Kämpfen aus der Geschichte Israels durchliest und die zahlreichen Psalmen hört, in denen vom Sieg über die Feinde die Rede ist, wird man vermutlich zunächst erschrocken oder angewidert sein und sich fragen, ob hier nicht lediglich eine nationalistische Hoftheologie betrieben werde, die für uns nur noch von historischem Interesse sein könnte und sollte, denn natürlich lassen sich die Erfahrungen der Geschichte Israels – leider oder Gott sei Dank – nicht mehr äußerlich in Raum und Zeit reproduzieren<sup>21</sup>. Aber als innerliche Bilder gelesen, sind sie im Leben eines jeden von einer unvergänglichen Wahrheit und Tiefe. Denn wirklich bleibt es niemandem erspart, um seine Freiheit mit anderen zu kämpfen. Wirklich muß ein jeder lernen, die Ansprüche anderer an sein eigenes Leben zurückzuweisen, wenn er selber existieren will; wirklich muß jeder lernen, einen eigenen Standpunkt, einen eigenen Platz fest zu behaupten und zu vertreten; und jeder muß lernen, seine eigenen Ansprüche durchzusetzen.

Vermutlich klingt das alles zunächst sehr egoistisch und brutal. In Wahrheit aber ist es das nicht. Denn man kann nicht selbstlos sein, wenn man gerade erst dem Hause der Knechtschaft Ägyptens entronnen ist, wenn man noch nie selber gelebt hat. Es kann keinen Verzicht dort geben, wo aus Angst nie ein eigener Wunsch entstehen konnte. Und man muß erst einmal das Recht auf ein eigenes Leben besitzen und geltend machen können, um auf irgend etwas zu verzichten. Sklaven können nicht verzichten; ihnen gehört nichts; sie können nur gehorchen. Aber für ein eigenes Leben darf man den Konflikt und die Auseinandersetzungen nicht scheuen. Man kann ja sicher sein: sobald sich irgendein eigener Wunsch meldet, wird das Gefühl erwachen, alle anderen fielen über uns her und wollten uns totmachen, und gegen dieses Gefühl müssen wir kämpfen. Auch gegen die Menschen, die sich uns dann unvermeidlicherweise tatsächlich in den Weg stellen, müssen wir kämpfen. Es handelt sich hier nicht um einen bloßen Archaismus des Alten Testaments, – eine solche Auseinandersetzung gehört einfach zu einem Leben, das zu sich selbst gelangt. Und wieder geht es hier nicht um «Mut» oder «Entschlossenheit», sondern um Vertrauen. Sobald wir uns von dem Gefühl trennen, daß Gott hinter uns steht und unser Leben will, werden wir auf der Stelle schwach werden und aus Angst den anderen nachgeben; sobald die Seite des Moses, die eine Hälfte in

<sup>21</sup> S. o. S. 297, Anm. 115.

uns, die auf dem Berge zu Gott betet, nachläßt, wird auch die andere Seite, die kämpfende Seite des Josua, in uns ohnmächtig zusammensinken. Im Kampfe gegen «Amalek» hilft uns nur das Gefühl, vor Gott ein Recht, ja sogar einen Auftrag zu einem eigenen Leben zu besitzen.

Dieser Kampf im Tal von «Refidim» ist jetzt schon nicht mehr so gespenstisch wie die Flucht vor dem Pharao. Es stehen jetzt keine Gottmenschen mehr gegen uns; wir treten jetzt nicht mehr gegen Wesen an, die aus unserer eigenen Angst und unseren eigenen Schuldgefühlen geboren worden sind; der Kampf findet jetzt ganz real gegen Menschen unserer Umgebung statt. Da gibt es z. B. einige, die uns unbedingt in den alten Rollenerwartungen festhalten möchten, und die werden wir enttäuschen müssen; und andere gibt es, deren Machtgefühl zerbricht, wenn sie aufhören müssen, uns zu bevormunden, und denen können wir die Stunden beginnender Einsamkeit und Ohnmacht nicht abnehmen; und andere haben bisher stets sich an den Plätzen aufgehalten, die wir selber zum Leben gebraucht hätten, und die werden wir vertreiben müssen. Um unser Leben zu finden, müssen wir seine eigenen Grenzen finden und anerkennen, und dann müssen wir einen Zaun darum errichten, der von den anderen zu respektieren ist. Und in all dem merkt man: es geht da nicht um Ichsucht und Willkür, sondern um die Verteidigung dessen, was wir vor Gott sind; es geht darum, daß wir uns den Raum erobern, den Gott uns zum Leben zugewiesen hat. Darum ist es möglich zu beten, wie ein Psalm es tut: «Gepriesen sei der Herr, der mein Fels ist, der meine Hände den Kampf lehrte und meine Finger die Kriegskunst.» (Ps 144,1)<sup>22</sup> Diese Worte enthalten nicht die Lehre, daß Gott, wie üblich, auf der Seite der stärkeren Bataillone stehe, sie enthalten die Zuversicht, daß wir, sogar wir, stark sein können, wenn wir Gott an unserer Seite wissen<sup>23</sup>.

#### f) *Der goldene Stier*

Nach dieser Schlacht gegen «Amalek» ist es mit der «Mäuseexistenz» endgültig vorbei. Vom Tale «Refidim» an lebt «Israel» als Mensch. Von da an ist es fähig, die Lebensregeln aufzunehmen, die für Menschen gelten und an deren Spitze wiederum das Kerngebot der Freiheit steht: «Du sollst keine anderen Götter neben mir haben. Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Hause der Knechtschaft, geführt hat» (Ex 20,3.2). Dies bleibt das oberste

<sup>22</sup> Natürlich haben diese Gebetstexte zunächst historisch eine rohe und blutige Außenseite besessen; vgl. zur Kritik dazu E. DREWERMANN: Der Krieg und das Christentum, 199; aber innerlich verstanden, formen sie sich doch zu Bildern einer Wahrheit, die ihre psychische Gültigkeit um so mehr besitzt, als sie diese im Raum des Politischen (hoffentlich ein für allemal) verloren hat.

<sup>23</sup> S. o. S. 297, Anm. 115, das Gebet des Ramses II in der Schlacht bei Kadesch.

Gebot: nicht wiederum zur alten Knechtschaft abzufallen und die angemessene Freiheit nicht zu verraten.

Aber obwohl wir nun selbst unser eigenes Leben und unsere Freiheit wollen, erwächst sogleich eine Gefahr gewissermaßen vom anderen Ende her. Kaum zu einem eigenen Leben erwacht, liegt die Gefahr überaus bereit, sich vom Goldenen Kalb, vom Apisstier der eigenen Lebenstüchtigkeit und Fruchtbarkeit gefangennehmen zu lassen<sup>24</sup>. Diese Neigung ergibt sich wie von selbst. Wir haben gerade ein eigenes Leben begonnen, und selbstverständlich möchten wir es möglichst fruchtbar und stark werden lassen. Und gerade da stehen wir nun plötzlich in der Versuchung, nur noch uns selbst, unseren Erfolg, unsere eigene Kraft anzubeten. Kaum daß wir selber unsere eigene Energie in den Gliedern spüren, so drängt sich uns der Anschein auf, als ob wir darin selbst das Eigentliche und Richtige erblicken müßten und als wäre das Sprechen von Gott nur etwas Uneigentliches und Infantiles gewesen, auf das wir jetzt verzichten könnten, ja als ginge es jetzt ohne Gott noch viel besser, selbständiger und stärker vorwärts. Statt der Vergötzung anderer Menschen gelangen wir damit zur Vergötzung unserer eigenen natürlichen Lebenskraft und -energie, wie sie von alters her im Stier verkörpert schien.

Verständlich ist es schon, daß wir in der Entdeckung unserer selbst am liebsten jetzt uns selber förmlich zelebrieren möchten. Im Grunde aber sind wir damit nur wieder in «Ägypten». Denn auch die Anbetung der eigenen Lebenskraft ist ein Gefängnis. Sie würde uns abnötigen, fortan nur noch stark, durchsetzungsfähig und siegesgewiß zu sein. Sie würde uns zwingen, nur noch in der Lebensgestalt von Kraft und Stärke für uns selber akzeptabel zu sein. In Wahr-

<sup>24</sup> Religionsgeschichtlich dürfte der Kult des Stierkalbes mit dem ägyptischen Apiskult zusammenhängen, denn das alte Vorderasien kannte keine theriomorphen Götterbilder; dazu und zur Einführung eines Kultes des Goldenen Kalbes in Bethel und Dan unter König Jerobeam vgl. M. NOTH: Geschichte Israels, 21954, 212–213; der ägyptische Apis war eine Erscheinungsform des Nil (ägypt.: Hapi); er war ein Fruchtbarkeitsgott, der in der Dreifaltigkeit Ptah-Sokaris-Osiris, in der sich die Trinität von Schöpfung, Tod und Wiederauferstehung symbolisierte, mit der Gestalt des Osiris verschmolz und als Ka, als Leben des Osiris galt; V. IONS: Ägyptische Mythologie, 119; da im Ägyptischen die Hieroglyphe für «Stier» (ka) auch für «Lebenskraft» (Ka) stehen kann, galten die *Widdergötter* Chnum, Harsaphes und Amun in vielen Städten wie Hermopolis, Lykopolis, Mendes und Busiris als Verkörperungen des Ba, der Seele; V. IONS: a. a. O., 122. Wie vielfältig und doch in der Bedeutung gleichsinnig das Stiersymbol in Ägypten sein konnte, zeigt die Gestalt des Stiers *Mnevis*, der in Heliopolis als der lebende Sonnengott Re verehrt wurde; der Stier *Kamephis* (Ka mutef – «Stier seiner Mutter») galt als Inkarnation der Seele oder der Schöpferkraft der Götter; er «begegnet im Zusammenhang mit der täglichen Geburt, dem Tod und der Wiedergeburt des himmlischen Kalbes, der Sonne aus seinem eigenen Samen» (a. a. O., 118–119). – Auch das Goldene Kalb der Israeliten dürfte religionsgeschichtlich ein solches Fruchtbarkeits- und Sonnensymbol gewesen sein. Tiefenpsychologisch läßt sich die Versuchung des Abfalls zum Kult des Goldenen Kalbes an dieser Stelle am ehesten als Versuchung zu einem Denken in Kategorien des reinen Materialismus (im Sinne des Fruchtbarkeitskultes) und der bloßen Ichdurchsetzung (im Sinne des Sonnenkultes) verstehen. Eine grobe Materialskeizze zum Stiergott in der Bibel bei W. BELTZ: Gott und die Götter, 1977, 71–73.

heit sind wir nicht immer, ja überhaupt keine Goldenen Stiere, und solche Fabelwesen können nicht unser Vorbild sein, wenn wir als Menschen existieren wollen. Die «Maus» paßt nicht zu uns, aber der «Stier» genauso wenig. Wir brauchen nur Menschen zu sein, nicht mehr und nicht weniger. Freilich, wir halten dieses Gleichgewicht nur, wenn wir es in Gott festmachen und wenn es dabei bleibt, daß wir nicht ohne Schaden Gott durch etwas anderes, das nicht Gott ist, ersetzen können. Wir brauchen Gott, um unser Maß zu finden und uns selber zu ertragen.

g) *Die Furcht vor den Riesen (Num 13–14)*

So steht denn Israel eines Tages am Ende seiner Wanderung vor den Grenzen des gelobten Landes, und es hat nur noch die Aufgabe, mit dem, was es ist, seßhaft zu werden. Schon schickt es seine Späher aus, das Land in Augenschein zu nehmen (Num 13–14), – da wird es noch einmal, zum letztenmal, herausgefordert<sup>25</sup>. Die Kundschafter kehren zurück und melden von der Fruchtbarkeit und Größe der Erträge dieses Landes. Ein jeder weiß, wie wunderbar es sein muß, dort zu wohnen. Alles erscheint jetzt greifbar nahe. Und dennoch überfällt das Volk erneut Furcht, weil es von «Riesen» hört, die angeblich das Land bewohnen.

Auch darin wird man etwas Typisches erkennen müssen. Gerade wenn wir das eigentlich von uns Gewollte schon dicht vor uns sehen, erscheint es uns zu groß, zu riesenhaft, bekommen wir erneut die Angst, wir wären dem ganz sicherlich nicht ausreichend gewachsen. Den Ort unserer eigentlichen Bestimmung schon dicht vor uns, erleiden wir die Neuaufgabe der alten Angst, nicht groß, nicht stark, nicht gut genug zu sein. Gehen wir auf diese Befürchtungen ein, so verurteilen wir uns selbst, wie Israel, erneut zu jahrelanger Irrfahrt, so vertun wir sinnlos Zeit mit Sinnlosem. Oder wir trauen es uns endlich zu, d. h. wir vertrauen endlich darauf, daß wir vor Gott keine Angst zu haben brauchen, und dann wird es gehen.

Und wieder wird es, jetzt zum letzten Mal, das Gefühl sein, das Land der eigenen Bestimmung nicht selber zu erobern, sondern geschenkt zu erhalten, die Widerstände dahin nicht mit eigener Kraft zu zerbrechen, sondern von Gott her als unwichtig zusammenbrechen zu sehen, und in all dem zu wissen, wie Israel später immer wieder sagen wird: «Der Herr führt sein Volk mit Jubel heraus, unter Frohlocken seine Erwählten; die Länder der Heiden verleiht er ihnen, daß sie erben der Völker Erworbenes, auf daß sie seine Satzungen halten und seine Gesetze bewahren.» (Ps 105,43–45)

<sup>25</sup> Zu den Kundschaftergeschichten vgl. W. BELTZ: Gott und die Götter, 166–169.

### b) Zusammenfassung

So formt sich die Geschichte von der Volkwerdung Israels zu einem Bild der Selbstwerdung eines jeden von uns. Ein jedes Leben beginnt mit Abhängigkeit, Angst und einem Gutteil Götzendienerei; und es ist gerade dieser Weg zurückzulegen, der aus der Welt der Angst und aus dem Haus der Knechtschaft in die Freiheit führt. Israel hat als erstes gezeigt, wie man die Menschenfurcht aufgeben kann in dem Vertrauen zu Gott, seinem Schöpfer, und wie von daher auch die Fähigkeit erwächst, sich selbst ein eigenes Leben zuzutrauen. Es ist ein langer Weg, der aus der Welt der fremden Götter in die Welt der eigenen Heimat führt, und er ist voll von inneren und äußeren Gefahren, von Todesängsten und Verbitterungen, von Rückschlägen, Entmutigungen, Irrwegen und Entbehrungen; nichts ist darin gradlinig, konsequent und planbar. Doch gerade so ist es der Weg unseres Lebens, auf dem wir Gottes Führung lernen und dabei spüren, was es heißt, nicht mehr von unserer Hände Werk und von Gnaden anderer, sondern von Gott zu leben und von ihm her sein zu dürfen. Was immer auch auf diesem Weg geschieht, es zeigt, daß Gott an unserer Seite ist. Und unter Gottes Führung ist es die größte Sehnsucht und das höchste Glück, die schwerste Aufgabe und doch zugleich die größte Gnade, ein Mensch zu sein und als Mensch frei zu werden. Das jedenfalls hat Israel gezeigt: wenn es Gott gibt, dann hat es keinen Sinn mehr, Angst zu haben und aus Angst sich an Menschen zu versklaven. Dann gibt es auch für uns ein Land, das hier auf Erden schon der Anfang einer Heimat ist. Gebe Gott doch einem jeden Menschen einen «Moses» an die Seite!

## 2. Die jungfräuliche Geburt oder: Die Magier und der König, die Flucht und die Heimkehr

(Mt 1,18–25; 2,1–23)

Wer seine Mannheit kennt  
und seine Weibheit wahr,  
der ist die Schlucht der Welt,  
Ist er die Schlucht der Welt,  
so verläßt ihn nicht das ewige *Leben*,  
und er wird wieder wie ein Kind.

*Laotse: Tao te king, 28*

Die Welt, die wir zu kennen glauben, kennt keine anbetenden Magier und keine wegweisenden Sterne; sie hat nicht Raum für Engel, die im Traum erschei-

nen, und keinen Ort, wo Rachel weinen kann. Alle Versuche, die Erzählung von der Geburt des Herrn in der sogenannten Wirklichkeit der äußeren Tatsachen heimisch zu machen, führen im Grunde zu nichts. Ob der Stern von Bethlehem der Halleysche Komet war, ob eine Konjunktion von Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische eine Rolle für die mesopotamische Astrologie spielte oder nicht<sup>1</sup>, mag für eine bestimmte äußere Neugier von Belang sein – ein Stern, der an dem Ort eines Königskindes wacht, ist nicht ein Gegenstand im Raum, sondern eine Vision des Herzens. Desgleichen ist die «jungfräuliche Geburt», als mythisches Symbol<sup>2</sup>, ein Wunder der Seele, nicht des Leibes, eine

<sup>1</sup> Vgl. E. STAUFFER: Jesus, 1957, 34–36.

<sup>2</sup> Zu dem mythischen Hintergrund der Kindheitsgeschichte Jesu mit der jungfräulichen Geburt und der Verfolgung bzw. Vertreibung vgl. A. DREWS: Die Christusmythe, 1910, 52–57, der an die «Geburt eines göttlichen Kindes» in Offb 12 erinnert, «das, kaum ans Licht der Welt gebracht, vom Drachen der Finsternis bedroht, aber noch rechtzeitig vor seinem Verfolger in den Himmel entrückt wird, worauf der Erzengel Michael das Ungeheuer unschädlich macht» (a. a. O., 52). Drews vergleicht dieses Motiv, das er auch in der Geburtsmythe Jesu anzutreffen meint, mit der griechischen Sage der Leto, mit dem ägyptischen Mythos von der Geburt des Horus, mit der Geburt von Zeus, Attis, Dionysos, Ödipus, Perseus, Romulus, Augustus usw. Vor allem Bethlehem besaß ein Heiligtum des Adonis, um dessen Tod die Weiber alljährlich klagten (Mt 2,18; Jer 31,15). Neben dem Vegetationsgott Adonis (bzw. dem syrischen Hadad bzw. dem mesopotamischen Tammuz) spielt nach Drews «auch in die Vorstellung dieses vorderasiatischen Jahreszeitengottes der Gedanke an das Schicksal der Sonne mit hinein, die im Winter stirbt, aber im Frühjahr neu geboren wird.» Die (drei) Magier bringt Drews mit den drei Sternen im Gürtel des Orion in Verbindung, «die im Wintersonstiz dem Sternbilde der Jungfrau im Osten westlich gegenüber treten und die auch nach persischer Vorstellung um jene Zeit den Sohn der Himmelskönigin Mihr (Mirjam), d. h. die neuerstarkende Sonne, Mi-thra, suchten». – (A. a. O., 57) Daraus folgt: «Nach alledem erscheint es naiv, zu glauben, daß die Eltern des (historischen) Jesus Joseph und Maria geheißenen hätten und sein Vater ein Zimmermann gewesen sei. In Wahrheit spielt sich das ganze Familienleben im Hause des Messias Jesus am Himmel, zwischen Göttern ab» (a. a. O., 79). Tatsächlich wird man nicht sagen können, daß die frühe Kirche jemals von der Geburt Jesu einen astralen oder solaren Mythos erzählt oder in ihm einen Vegetationsgott gesehen hätte, – gerade die Abkehr von der Naturverflochtenheit des Mythos kennzeichnet das jüdisch-christliche Denken von Grund auf. Aber zugeben muß man unbedingt, daß in den Kindheitsgeschichten bei Mt und Lk archetypische Motive, die in der Sonnen- und Mondmythologie der Völker eine überragende Rolle spielen, zur theologischen Deutung der Person Jesu herangezogen und zu einem umfassenden Gesamtbild verschmolzen werden. – H. USENER: Das Weihnachtsfest, 1911, 71–77, nachdem er die sehr späte Entstehungszeit der Geburtserzählungen von den Tauflegenden her begründet hat, erinnert an die jungfräulichen Geburten des Pythagoras, des Platon (aus Ariston und der schönen Periktione), des Alexander (aus Philippos und Olympias), des Seleukos I Nikanor (aus Antiochos und Laodike) u. a. In summa: «Man sieht hinlänglich aus diesen beispielen . . ., dass der glaube an die liebe von göttern zu menschentöchtern und an die persönliche bewohnung derselben im alterthum allgemeine verbreitung hatte» (a. a. O., 75–76). Zu Recht verweist Userner auch auf die babylonischen und ägyptischen Vorstellungen von der Geburt des Herrschers durch die Zeugung eines Gottes (a. a. O., 77). Ähnlich urteilte H. GRESSMANN: Das Weihnachtsevangelium, 37–46, der sehr richtig meinte: «Die Jungfrauengeburt ist in den Kindheitsevangelien kein «Dogma», sondern ein «Motiv», d. h. Bestandteil einer Erzählung» (37). Aber was literaturwissenschaftlich als «Motiv» erscheint, ist tiefenpsychologisch ein Archetyp, und die Archetypen sind gerade die Ursprungsgestalten der großen Symbole des Glaubens. – Besonders die Hirtenlegende der lukanischen Kindheitsgeschichte weist zahlreiche Parallelen zur Mythe von der Geburt des Asklepios auf; vgl. K. KERÉNYI: Der göttliche Arzt, 1956, 28–35; 87–91, während die Vorstellungen von der jungfräulichen Geburt und der Verkündigung durch den Engel sehr an die ägyptische Mythe von der Geburt des Pharao erinnert; vgl. E. BRUNNER-TRAUT: Pharao und Je-