

Wo Gott und Mensch zusammenstoßen, entsteht Tragödie.

Die diesjährigen Salzburger Festspiele stellen sich unter das Motto „Wo Gott und Mensch zusammenstoßen, entsteht Tragödie“. Seismografisch wird mit diesem Thema auf die Rückkehr des Gottes-Themas in den öffentlichen Diskurs reagiert, (religions)kritisch zu seiner Konjunktur Stellung genommen. Der das Motto erläuternde Essay Michael Köhlmeiers wirft grundlegende theologische Problemlichkeiten auf – zwei TheologInnen reagieren.

Von der Subversivität der Gottesnähe

„Wo Gott und Mensch zusammentreffen, entsteht Tragödie“ – so das Motto der diesjährigen Salzburger Festspiele. Entnommen ist es einem Essay Michael Köhlmeiers, der entlang griechischer Mythen und unter Berufung auf Prometheus vor dem allzu vertrauten Umgang mit Göttern warnt: „Wir sollen uns weder anbiedern noch uns mit ihnen messen. Wir sollen uns nicht von ihnen bezirzen lassen, und wir sollen sie nicht begehren. Die diesen Ratschlag befolgen, werden gute Chancen haben, glücklich zu sein. – Wir wissen von ihnen nicht, und genau das ist ein Indiz dafür, dass sie es geschafft haben.“ Köhlmeiers Religionskritik, die in der religio, der Bindung des Menschen an Gott, den Ursprung tragischen Leids ortet, erfährt eine Zuspitzung in der Kritik am Monotheismus im Allgemeinen und dem Christentum im Besonderen – hier wird es unmöglich, Gott auszuweichen, die Tragödie ist vorprogrammiert. Und tatsächlich scheint sich das Tragische schon ins Gründungsereignis des Christentums eingeschrieben zu haben. An seinem Beginn steht der qualvolle, aber unausweichliche Tod eines Unschuldigen, der den Anspruch erhob, in ganz besonderer Verbindung mit Gott zu stehen. Und diese tragische Figur ruft uns in die Nachfolge! Im Nachgehen des Kreuzweges wird die Opferbereitschaft nur allzu oft instrumentalisiert, die Tragödie, der unausweichliche Tod von Unschuldigen, gräbt sich in die Geschichte des Christentums ein.

Auf den ersten Blick scheint sich hier Köhlmeiers These von den tragischen Konsequenzen des Zusammentreffens von Gott und Mensch zu bewahrheiten. Ein tieferer Blick in das christliche Narrativ zeigt aber, dass hier das Zusammentreffen von Gott und Mensch noch viel radikaler gefasst ist als im griechischen Mythos. Dieser tiefe Blick legt das subversive Moment in seiner Tragik frei – eine Subversivität, die gerade aus dem Glauben an einen Gott, der bei den Menschen sein will, aktiviert wird. Wenn im christlichen Glauben Jesus Christus als Verkörperung des Zusammentreffens von Mensch und Gott bezeugt wird, dann sprengt das die Vorstellungen der griechischen Tragödien von gott-menschlichen Zwitterwesen, die aus dem erotischen Begehren menschlich gezeichneter Götter

hervorgehen. In Jesus Christus stößt Gott nicht nur auf den Menschen, er wird tatsächlich Mensch. Hier wird im Zusammenstoß die Grenze porös, die Trennung bricht auf. Gott wechselt die Seite – Jesus Christus ist wahrhaft Gott, in ihm sind Gott und Mensch, ungetrennt. Und: aus diesem Zusammentreffen entsteht nicht bloß ein mythisches Fabelwesen. Gott und Mensch vermischen sich nicht zum ungreifbaren Helden eines antiken Mythos. Jesus Christus ist wahrhaft Mensch, aus Fleisch und Blut. Sein Tod ist nicht eine tragische Geschichte, die Katharsis durch schauerndes Mitleid hervorruft, sondern reiht sich, historisch greifbar, ein in die unüberschaubare Zahl jener, die unschuldig und gewaltvoll ums Leben kommen.

Jesus Christus ist wahrhaft Gott und Mensch – damit ist der Ernstfall der Tragödie, des Zusammenstoßes von Gott und Mensch, eingetreten. Auch hier, wie im griechischen Mythos, steht der gewaltvolle Tod eines Unschuldigen im Zentrum. Aber: die starren Masken des Tragödienspiels fallen und enthüllen nicht Menschen, die im Spiel menschliche Götter und vergötterte Menschen darstellen. Vielmehr: dieser Mensch, der am Kreuz stirbt, ist wahrhaft Gottes Sohn (Mk 15,39). Sohn Gottes, das bedeutet, nicht von dieser Welt zu sein, sich nicht dieser Welt und ihren tragischen Kämpfen um Macht, Reichtum, Schönheit verschrieben zu haben. Sohn Gottes, das bedeutet, die Herrschaftsstrukturen dieser Welt zu hinterfragen und so ein Risiko für ihre Mächtigen zu werden. Sohn Gottes, das bedeutet, sich mit denen zu identifizieren, die in dieser Welt ohne Macht, ohnmächtig, sind. Sohn Gottes, das bedeutet, die machtvolle Ordnung dieser Welt auf den Kopf zu stellen und dafür sterben zu müssen. Jesu Tod am Kreuz ist damit nicht Höhepunkt einer tragischen Erzählung, wird nicht als schauerhaftes Schicksal eines einzelnen Helden auf der Bühne dargestellt. Am Kreuz werden vielmehr das unverschuldete Leiden und der gewaltvolle Tod dieses Menschen da(r)-gestellt, herausgestellt, und stehen dabei für das anonyme Leid ungezählter Menschen. In der Identifizierung mit ihrem Schicksal macht der Ernstfall der Tragödie so die Opfer dieser Welt sichtbar – und widersetzt sich damit ihrer machtvollen Verstummung. Die Da-stellung des Kreuzes hat so trotz ihrer zerstörerischen Gewalttätigkeit eine befreiende und erlösende Kraft, weil sie einen Protest in sich trägt, der sich dem auslöschenden Vergessen der Opfer widersetzt. Der tragische Kreuzestod Jesu macht ihr Leiden sichtbar und leistet damit gewaltlosen Widerstand gegen die tödliche Ordnung dieser Welt, die ihre Opfer unsichtbar macht und sie verschwinden lässt. Da-gestellt im Kreuz, eröffnen sich aus dem Protest Wege von Befreiung und Erlösung. Der Ernstfall der Tragödie, der den Zusammenstoß von Gott und Mensch radikalisiert und realisiert, legt inmitten von tödlicher Gewalt eine erlösende Dimension frei und subvertiert damit die Logik des Tragischen. Die Ausweglosigkeit schuldlosen Leidens wird aufgebrochen, die Machenschaften der Mächtigen werden entblößt, Protest wird hörbar, neue Lebensmöglichkeiten werden eröffnet, Auferstehung geschieht.

Diese Durchkreuzung der Tragödie drängt zu einem anderen Gottesbild, das den theologischen Rahmen der tragischen Mythen sprengt. Sie erzählt von einem Gott, der den Menschen nicht gegenübersteht, sondern die Seite wechselt; der menschliches Leid nicht herabbeschwört, sondern sich mit den Leidenden identifiziert, so sehr, dass er mit in den Tod geht; der nicht erotisches Begehren hegt, sondern seine ganzheitliche Liebe zusagt. Es zeigt sich ein Gott, der auf die Menschen stoßen will, mit ihnen sein will, so sehr, dass wir bekennen können, dass er in Jesus Christus Mensch geworden ist.

Und damit schließt sich der Kreis eines Glaubenszirkels. Von Jesus als dem Christus zu sprechen und ihn als die Verkörperung des Zusammenstoßes von Gott und Mensch zu bezeugen – das setzt den Glauben an einen menschenfreundlichen Gott voraus und offenbart Gott gleichzeitig als mit-leidenden Menschenfreund. Und es ist in diesem Glaubenszirkel, dass die subversive Befreiungskraft des Zusammenstoßes von Gott und Mensch aktiviert wird: die Subversion des Tragischen durch den Ernstfall der Tragödie. Die Erinnerung an die Da-Stellung des Kreuzes und damit der Glaube an einen Gott, der sich so sehr mit den Leidenden identifiziert, dass er einer von uns geworden ist, widersetzt sich dem Verschweigen der Opfer und trägt so einen Protest in sich, der die transformative Kraft der Hoffnung auf Befreiung freilegt. Anders als von Köhlmeier vermutet, ist es so gerade Glaube, und damit die Beziehung zu Gott, die die tödliche Logik des Tragischen durchbricht. Nicht die Distanz zu Gott kann die Tragödie verhindern, sondern in der Nähe zu Gott, der auf den Menschen stoßen will, kann ihre leidvolle Dynamik unterlaufen werden.

Judith Gruber

Das Tragische, eine vergessene Kategorie

Das tägliche Geschäft der Salzburger Festspiele ist die Arbeit an Diskurshoheiten. Was dabei im Blick ist, ist nichts weniger als Aufklärung unterm ästhetischen Imperativ: erhellende Aneignungen klassischer Stücke, sensible Lesarten zeitgenössischer Konstellationen, poetische Genealogien der Gegenwart. Derlei beginnt nicht erst bei Fragen nach Spielplänen, Regisseuren oder Inszenierungen, sondern bereits und besonders bei den Festspielmottos und ihren essaysistischen Einbegleitungen; in ihnen wird der programmatische Anspruch manifest, sie sind realexistierender Festspielbetrieb, zum Slogan verdichtet. Das diesjährige Motto und die beigeestellten einführenden Überlegungen Michael Köhlmeiers sind dabei theologisch anregend, sie rühren ans religiös Grundsätzliche: Gott-Mensch-Verhältnisse, soteriologische Ansprüche, religionskritische Vernarbungen. Der Tenor Köhlmeiers ist jener der Bescheidung: Lass dich nicht von Göttern und ihren Versprechungen bezirzen – nur so bleibt eine Chance aufs gute

Leben. Alles andere ist Wahn, genauer: Tragödie, die präzise dort entsteht, wo Gott und Mensch zusammenstoßen.

Keine Frage, die These ist elegant, das Motto griffig; die Frage ist nur, ob Köhlmeiers poetische Genealogie trifft, ob sie etwas erhellt, an den Kern des Tragischen rührt. Man könnte es bestreiten; man könnte die Zuordnung der drei Größen Gott, Mensch, Tragödie anders rekonstruieren wollen; man könnte etwa folgendes Bild zeichnen: An der Wurzel des Tragischen steht die Erfahrung eines Verhängnisses, der Umstand, sich in einem Unheilszusammenhang vorzufinden, den man nicht selbst verfügt hat, in dem man aber steht und handeln muss, in dem man schuldig wird, an dem man leidet – ein stahlhartes Gehäuse der eigenen Existenz. Das im engeren Sinn „Tragische“ daran ist vielleicht die doppelte Codierung dieser Erfahrung: dass das Verhängnis, das dem Unschuldigen widerfährt, völlig unerbittlich ist – und doch nicht sein muss, so offensichtlich kontingent ist. Es ist die Textur der griechischen Stoffe: Ödipus kennt den Spruch des Orakels, er weiß um die Gefahr, er müht sich redlich, er weicht aus, er übt sich in kluger Voraussicht, er beobachtet sich selbst in seinem Tun – und gerade darin wird der Fluch zur Wirklichkeit: nicht neben den bewussten und freien Aktivitäten des Einzelnen, sondern in seinen Engagements. Es ist diese Doppelcodierung von unerbittlicher Verfügung und echter Freiheit, die das Tragische ausmacht – der Chor sieht zu, er kommentiert und weiß, was wir wissen: dass ein einziger Blick zur Seite zeigen würde, dass die vermeintliche Flucht ins wirkliche Verderben führt. Und darin, so könnte man folgern, in dieser menschlichen Erfahrung wird eine Potenz identifiziert, die Menschliches übersteigt, die über eigenes Tun und eigenes Sein hinausgeht – Mächte und Gewalten, die man deshalb göttlich nennen mag, vielleicht: will, weil jedes Prädikat darunter der Erfahrung, dem Menschen nicht gerecht wird: Es ist ubiquitär, es ist bigger than life. Das Göttliche, sein Zusammentreffen mit dem Menschen, ist nicht Impulsgeber der Tragödie, sondern Interpretament einer Erfahrung, für die kein menschliches Wort reicht.

Tragödie als Kunstform ist ein Versuch, diese Erfahrung zu benennen – die Inszenierung solcher Konstellationen, ihre rituelle Darstellung in immer neuen Anläufen gibt Möglichkeiten zur Hand, sich daran abzarbeiten: nicht nur ohnmächtig zu sein, sondern ein Wort dafür zu haben, eine Darstellung. Offenkundig ist tragische Erfahrung kein Kandidat bloß politischer Bearbeitung, nicht sauber rückrechenbar in Defizite menschlicher Praxis – sodass es auch anderes Handeln braucht, Poesis und Ritus. Die Chiffre des Göttlichen ist eine Figur, die gerade hier notwendig erscheint – weil jenes tremendum et fascinosum, das sich im Tragischen inmitten menschlicher Existenz auftut, es aufdrängt. Vielleicht hat Köhlmeiers Einspruch an dieser Stelle zu erfolgen – wo nämlich die Verquickung eines erfahrenen Verhängnisses mit göttlicher Macht, die Aufladung mit göttlichen Qualitäten auch übertüncht, was ist: eine Form von Kontingenzverschlei-

rung, weil die Befestigung des Tragischen im Olymp vielleicht ein wenig zu sehr verdeckt, dass alles auch anders sein könnte.

Und das Christentum? Was nun mit dem Glauben an Jesus Christus? Am Christentum ist die griechische Denkfigur des Tragischen eigentümlich vorbeigegangen; als Deutungskategorie des Kreuzestodes scheint sie kaum zu taugen – denn im Letzten, so der *risus paschalis*, war es kein Verhängnis, das hier am Werk war, kein blindes Mühlen. Auch die schöpfungstheologische Auskunft besagt nichts anderes: Das Dasein in einer Welt, die sich als Gottes Schöpfung seinem guten Willen verdankt, kann als Ganzes und im Letzten kein Verhängnis sein. Als Ganzes, im Letzten – das sind die entscheidenden Formeln: Die Erfahrungen unschuldigen Leidens, eines Mühens inmitten übermächtiger Gewalten, in denen man sich vorfindet, ohne sie entfesselt zu haben, in denen man schuldig wird, werden nicht das letzte Wort über unsere Existenz haben – im Letzten und als Ganzes ist man in Gottes Hand, whatever will happen. Aber sublimare Bedingungen sind dialektisch, auch diese soteriologische Einsicht ist davon affiziert: Sie signalisiert nicht nur Erlösung, weil sie das Gottesverhältnis des Menschen nicht an dessen innerweltlichem Ergehen expliziert, sondern induziert auch ein Problem, wenn sie Erfahrungen des Tragischen im Vorletzten zudeckt, anders noch: vielleicht sogar jenes Moment an Tragik vorschnell hinweg spiritualisiert, das Menschen Gottes inmitten ihrer Beziehung zu diesem Gott identifizieren: „Du hast mich betört, o Herr, und ich ließ mich betören“. Die Klage Jeremias' ähnelt dem Motiv, das Köhlmeier in seiner Exegese griechischer Mythologie herauspräpariert: „Wir sollen uns nicht von ihnen bezirzen lassen, und wir sollen sie nicht begehren.“ Wer sich vom Göttlichen bezirzen lässt, wen die Gottessehnsucht erfasst, wird auch in Verhängnisse gezogen: in doppelcodierte Verhältnisse der Art, wie sie das Tragische ausmachen. Man mag Ähnliches bei Paulus finden, Einsprengsel tragischer Motive im Zentrum auch seiner religiösen Existenz: „Wenn ich nämlich das Evangelium verkünde, kann ich mich deswegen nicht rühmen; denn ein Zwang liegt auf mir. Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!“ Am deutlichsten steht wohl die Gestalt Judas Iskariots in dieser Linie, gerade in ihrer Tragik aber nur eine Randfigur systematischer Reflexion, ein Fremdkörper – obwohl das Problem hier vielleicht am deutlichsten überschießt: dass sich die Figur des Tragischen nicht einfach auflöst. Anklänge finden sich auch im Konzept der Erbsünde; aber im Gedanken eines kosmischen Hintergrundrauschens der Sünde, das in all unseren existentialen Vollzügen präsent ist, taucht die Dramatik unschuldigen Leidens beinahe nur mehr als systemische Schuld wieder auf.

Als Ganzes, im Letzten – menschliche Existenz kennt diese Perspektive, sie ist ihr nicht aufgesetzt; aber menschliche Existenz meint auch anderes, nämlich Verhältnisse im Kleinen und Vorletzten. In dieser Perspektive wäre es theologisch von Interesse gewesen, auch diese Facetten griechischen Denkens zu rezipieren, Motive des Tragischen einzuarbeiten – nicht gegen den *risus pas-*

chalis, sondern um das Osterlachen so zu denken, wie es ist: unter vorletzten Verhältnissen, auf Hoffnung hin. In dieser Perspektive ist es vielleicht auch heute von Interesse, sich ein wenig von dem irritieren zu lassen, was die Festspiele andeuten: ob nicht das Tragische eine vergessene Kategorie der Theologie sein könnte.

Martin Dürnberger