

EINSAMKEIT —  
EIN RELIGIONSWISSENSCHAFTLICH VERNACHLÄSSIGTES  
PHÄNOMEN

Herrn Prof. Dr. Arno Esch in Dankbarkeit gewidmet

von Udo Tworuschka

Die folgenden Ausführungen beabsichtigen, das religionswissenschaftlich stark vernachlässigte Phänomen der Einsamkeit unter *religionstypologischen* Gesichtspunkten darzustellen. Dabei wollen wir uns auf den Bereich des *homo religiosus* und auf die für ihn spezifischen Arten und Formen der Isolierung beschränken. Eine religionsphänomenologische Gesamtschau der Einsamkeit, wie wir sie in unserer 1974 veröffentlichten Untersuchung *Die Einsamkeit* angestrebt haben, hätte darüber hinaus die Aspekte der Alleinheit, Abgeschiedenheit, sowie den numinosen („Einsamkeit Gottes“) und lokalen Bereich („der öde Ort“) mitzuberechnen. Dies würde aber den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Zugleich möchte die vorliegende Erörterung zum Widerspruch herausfordern, damit durch fachwissenschaftliche bzw. allgemeinphänomenologische Kritik die interdisziplinäre Erforschung dieses zentralen Phänomens der menschlichen Existenz gefördert wird.

I. TERMINOLOGISCHE GRUNDLEGUNG

Überblickt man die religionswissenschaftliche Literatur, dann fällt auf, daß das Einsamkeitsphänomen in der Vergangenheit nie sonderlich gefördert oder gar eigens thematisiert worden ist. Trotzdem finden sich in einigen Handbüchern, wie z. B. bei HEILER, G. VAN DER LEEUW, GOLDAMMER, MENSCHING u. a. vereinzelte Hinweise. Der einzige Forscher, der sich u. E. um eine Definition des Begriffes bemüht hat, ist der Marburger Religionswissenschaftler KURT GOLDAMMER. Er definiert Einsamkeit als „religiöse Existenzfahrung, bes. in der Mystik, aber auch im Prophetismus, die den Menschen im Gottes- und Welterlebnis von seiner Umgebung isoliert; Form der Askese im Gemeinschafts- und Kommunikationsverzicht“<sup>1</sup>. In dieser prägnanten Begriffsbestimmung sind zwei unterschiedliche Aussagen enthalten, die auf gegensätzliche Kategorien hinweisen: 1. Einsamkeit gilt als „Existenzfahrung“, d. h. als ein das Leben und Erleben des Menschen bestimmendes Moment; 2. Einsamkeit tritt als Askese in Erscheinung, d. h. als äußere Abwendung von der kreatürlichen Sinnenwelt, wie sie sich dominierend in mystischen Religionen vorfindet<sup>2</sup>. Goldammer hat durchaus wesentliche Elemente der Einsamkeit heraus-

<sup>1</sup> In: A. BERTHOLET, *Wörterbuch der Religionen*, 2. Aufl. von KURT GOLDAMMER (1962) 143

<sup>2</sup> GUSTAV MENSCHING, *Die Religionen und die Welt*. Typen religiöser Weltdeutung (Bonn 1949)

gearbeitet, doch leidet seine Definition daran, daß unterschiedliche Kategorien miteinander vertauscht werden, ohne daß semantisch genauer differenziert wird. Ein religionsgeschichtlich tiefgehender Vergleich dieser in traditioneller Weise unter die Rubrik Einsamkeit subsumierten Phänomene vermag die Unzulänglichkeit einer solchen Typisierung aufzudecken. Wo die religionsgeschichtlich vergleichende Methode versagt, hat die Religionsphänomenologie einzusetzen, die erst ein *Verstehen* der Einzeldaten und Faktenzusammenhänge ermöglicht, indem sie zu den *Tiefenstrukturen* (OWEN THOMAS) vordringt.

Die folgenden Betrachtungen sind bemüht, auf dem Wege des religionsgeschichtlichen Vergleiches und der phänomenologischen Wesensschau die *fundamentalen Strukturen* der Einsamkeit herauszuarbeiten, die sich dann auf der *Elementarschicht* der Phänomene typologisch in verschiedener Hinsicht differenzieren. Voraussetzung unserer Arbeit ist also die Annahme, daß *elementar* verschiedene Strukturen gleichzeitig *fundamental*-identischen Kategorien zugeordnet werden können.

Nur aufgrund einer exakten Kategorialanalyse läßt sich eine angemessene Aussage über das Phänomen Einsamkeit und über affine Motive machen. In unserer erwähnten Monographie<sup>3</sup> ist versucht worden, Einsamkeit von verwandten Motiven wie Alleinheit und äußerer Abgeschiedenheit zu unterscheiden. Alleinheit ist eine *Situationskategorie*, wobei sich objektive und subjektive Varianten auseinanderhalten lassen. Wir sprechen von einer objektiven Situationskategorie und meinen den äußeren Aspekt des Isoliertseins, sowohl in sozialer als auch lokaler Hinsicht. Mit subjektiver Situationskategorie ist dagegen ein Phänomen gemeint, das außerhalb empirisch-soziologischer Untersuchungsmöglichkeiten liegt; anvisiert ist hierbei der innere Aspekt der Alleinheit mit bzw. vor Gott, wie er sich etwa im Gebetskontakt *monos pros monon* vollzieht. Wenn wir darüber hinaus nach der Wozu-Bestimmtheit der Alleinheit fragen, dann ergeben sich weitreichende Konsequenzen: Wir unterscheiden eine Alleinheit, die in einer *temporären Gestimmtheit* gründet, und analysieren eine *episodische* und *sporadische* Variante. Andererseits gibt es eine Form der Alleinheit, die auf einer generellen und *permanenten Grundstimmung* beruht, also auf einer spezifischen Lebens- und Daseinshaltung. Diese Form der Alleinheit nennen wir äußere Abgeschiedenheit. *Sporadische* Alleinheit liegt, um nur ein Beispiel zu nennen, vor, wenn ein *homo religiosus* sich zum Gebet zurückzieht, wie dies häufig von den großen Betern der Religionsgeschichte berichtet wird. *Episodische* Alleinheit läßt sich dagegen bei der zeitweiligen Zurückgezogenheit der Religionsstifter beobachten. Voraussetzung für die permanente Abgeschiedenheit aber ist eine pessimistische Abwertung der empirischen Sinnenwelt, wie sie in verschiedenen Formen des Mönchtums Ausdruck findet. Innerhalb der Ab-

<sup>3</sup> UDO TWORUSCHKA, *Die Einsamkeit*. Eine religionsphänomenologische Untersuchung (= Untersuchungen zur allgemeinen Religionsgeschichte, Neue Folge, Heft 9) (Bonn 1974)

geschiedenheit sind weiterhin *individuelle* und *kollektive* Strukturen (z. B. Anachorese, Koinobitentum) zu unterscheiden, auf die hier nicht weiter eingegangen werden soll.

Bereits die Sprache weist uns also darauf hin, daß Einsamkeit und Alleinsein unterschiedliche Kategorien repräsentieren. Diese Einsicht, die unlängst in TOBIAS BROCHERS *Traktat über die Einsamkeit*<sup>4</sup> von psychologischer Seite noch einmal nachdrücklich unterstrichen wurde, ist eine Erkenntnis, die in der Forschungsgeschichte vieler an der Erhellung der Einsamkeit beteiligten Fachwissenschaften (Medizin, Psychologie, Soziologie, Literaturwissenschaften, Theologie, Religionswissenschaft usw.) in der Vergangenheit zu wenig beachtet wurde. Die Schwäche vieler älterer Versuche lag vor allem darin begründet, daß nicht nur die Begriffe, sondern die Sachen selbst miteinander verwechselt wurden, was zwangsläufig zu einem heillosen Kategorien-Synkretismus führte. Dabei schrieb schon der aufgeklärte Populärphilosoph und Mediziner JOHANN GEORG ZIMMERMANN in seinen zahlreichen Werken über die Einsamkeit gelegentlich: „Einsam ist man zuweilen auch da, wo man nicht alleine ist ...“<sup>5</sup>, und im WEBERSchen *Freischütz* erklingt die Zeile: „Einsam bin ich, nicht alleine“<sup>6</sup>.

Vergleicht man ZIMMERMANN'S Aussage mit den Bemerkungen des alten ZEDLERSchen Lexikons von 1734, dann erkennt man sofort den inzwischen eingetretenen Wandel; denn bei ZEDLER fallen Einsamkeit und Alleinsein noch ohne weiteres zusammen. Er unterscheidet „allgemeine“ von „besonderer“ Einsamkeit, wobei unter der ersten Kategorie verstanden wird, daß „ein Mensch gleich vom Mutterleibe in der Einsamkeit bleiben und bestehen“ würde, während „besondere“ Einsamkeit erst dann gegeben ist, wenn „ein erwachsener Mensch auf eine Zeitlang in der Einsamkeit an einem stillen Ort, nach Art der Einsiedler“<sup>7</sup> leben würde. An dieser Aussage ist zweierlei (in negativer Hinsicht) bemerkenswert: 1. Offensichtlich wird Einsamkeit ganz im Sinne der äußeren Isolierung von den Mitmenschen verstanden und 2. findet eine immanente Strukturierung unter dem äußerlichen Aspekt der zeitlichen Dauer statt, wodurch ein tiefgreifendes Verstehen der Einsamkeit nicht gefördert wird. Gegenüber dieser Definition ist bei ZIMMERMANN ein deutlich sichtbarer *semantischer* und *kategorialer* Fortschritt zu verzeichnen. Wir wollen unter kategorialen Gesichtspunkten versuchen, die beiden fundamental verschiedenen Strukturen zu definieren und sagen so: Alleinheit ist eine *Situationskategorie*, während Einsamkeit eine *Existenzkategorie* darstellt. Diese Formaldefinition soll im folgenden näher begründet werden.

<sup>4</sup> TOBIAS BROCHER, *Traktat über die Einsamkeit*. Von der Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies. In: *Ev. Kommentare* 2/1974, 72—75. Vgl. UDO TWORUSCHKA, Was bedeutet Einsamkeit? Ausdrucksformen eines vielschichtigen Phänomens. In: *LM* 7/1974, 335—337

<sup>5</sup> J. G. ZIMMERMANN, *Über die Einsamkeit* (1784) Bd. I, 8

<sup>6</sup> P. A. WOLFF, *Preziosa* 2,2

<sup>7</sup> *Zedlers Universal-Lexikon* ... (1734) Bd. 8, Sp. 574

## II. EINSAMKEIT IN ETHNISCHEN RELIGIONEN

Sowohl die Philosophie als auch die religionsgeschichtliche Anthropologie kennzeichnen die Seinsweise des individualisierten, zur Erkenntnis seiner Selbst gelangten Menschen übereinstimmend als einsam. So sagt beispielsweise der Berner Philosoph ANDRÉ MERCIER: „Die besondere Existenz des Menschen macht aus ihm ein Wesen, das sich von dem, was es nicht ist, getrennt fühlt. Diese Trennung hat den Menschen in eine Einsamkeit gedrängt, in der er unzufrieden ist; in der er keinen Frieden findet: er ist ein *homo inquietus*“<sup>8</sup>.

Für den Bereich der allgemeinen Religionsgeschichte ist besonders von GUSTAV MENSCHING auf den grundlegenden Strukturwandel hingewiesen worden, der zwischen den Volks- und Universalreligionen besteht<sup>9</sup>. Dieser Strukturwandel vom frühzeitlichen Kollektivismus zum Neuzeitindividualismus läßt sich auch anhand der spezifischen Formen des Einsamkeitserlebnisses feststellen. Als Beispiel zitieren wir einen Ausschnitt aus dem altenglischen Beowulf-Epos (8. Jh.), wo von Grendels Mutter gesagt wird:

„Es wurmte die Schmach das scheußliche Weib (Grendels Mutter),  
Das die kalte Wasserwüste bewohnen mußte,  
Die kalte Flut, seit Kain verübte  
Die arge Tat an dem einen Bruder,  
Dem Vatersippen. Friedlos muß er,  
Als Mörder gezeichnet, die Menschen fliehen,  
In der Einöde weilen“<sup>10</sup>.

Diese altenglischen Verse greifen auf die Kain-Erzählung zurück und parallelisieren das dort geschilderte Verhängnis mit dem elenden Schicksal des Ungeheuers. Sowohl Kain als auch Grendels Mutter sind aus dem heilstiftenden und integrierenden Sozialverband ausgestoßen und leben fern der Menschen und abseits vom Heil. Sie sind fried- und heillos; ja, man schleudert ihnen Flüche entgegen, wie diesen, der uns bei SAXO GRAMMATICUS von den Germanen überliefert worden ist: *Omnia presentis*

<sup>8</sup> ANDRÉ MERCIER (Hg.), *Mystik und Wissenschaftlichkeit*. Universität Bern. Kulturhistorische Vorlesungen 1970/71 (Bern und Frankfurt/M. 1972). Hierin den Aufsatz: *Mystik und Vernunft*, 9—25. Zitat auf S. 11. Vgl. meine Rezension in ZMR 59 (1975), 67 ff.

<sup>9</sup> Vgl. hauptsächlich: *Volksreligion und Weltreligion* (1938) und *Die Religion* (1959, als Goldmann Taschenbuch 1962). Zu MENSCHINGS bisher vorliegendem Gesamtwerk vgl. meine Studien: *Gustav Mensching und die Religionswissenschaft*. Erscheint demnächst in *Anthropos*. Außerdem: *Religionsbewertung als Problem und Aufgabe*. Die Haltung Gustav Menschings zur Religionsmessung. In: ZRGG (1975); *Moderne Religionswissenschaft*. Ein Leitfaden für den Religionspädagogen. In: *EvErz* 6/1974. Siehe außerdem die Untersuchung von HEINZ RÖHR, *Buddhismus und Christentum*. Untersuchung zur Typologie zweier Weltreligionen. In: ZRGG 4/1975 289—303, bes. 297—301.

<sup>10</sup> XX, 1259—1265. Übers. von H. GERING (1929<sup>2</sup>)

*sortem uicina dolebunt, / Ut scabies fugiere nocens, nec tetrrior ulla / Pestis erit ...*<sup>11</sup>.

Unschwer lassen sich weitere Parallelbeispiele aus dem israelitischen Bereich anführen, die von dem jüdischen Gegenstück zum germanischen *Niðinger* (*Neiding*) sprechen — vom *raša*, jenem Unhold, der vom Sippenheil (ahd. *sipha* = Friede) für immer ausgestoßen ist. Bekanntlich ist auch der Brudermörder Kain „unstet und flüchtig“ und flieht zu einem Ort, der den bezeichnenden Namen *Nod* (Heimatlosigkeit) trägt. Im *eigentlichen* Sinne ist er bereits tot; denn er hat seinen Platz in der Sippen-gemeinschaft verwirkt und befindet sich im Elend (*æland*), d. h. „außer Landes“ — *in terra aliena*.

Welche fundamentale Kategorie liegt diesen wahllos herausgegriffenen Beispielen zugrunde? Wir sollten von einer *kategorialen Interferenzerscheinung* sprechen, wobei wir uns eines physikalischen Ausdruckes bedienen, da dieser die Fakten am zutreffendsten zu interpretieren vermag. Wie die Beispiele zeigen, sind von der Isolierung des einzelnen der *horizontale* und *vertikale* Bereich *zugleich* betroffen — und zwar nicht unabhängig voneinander; denn die horizontale (intersoziale und -kommunikative) Isolierung ist die unabdingbare Voraussetzung für den vertikalen Kontaktverlust, also die Trennung vom Heiligen. Wer aus der heilstiftenden Sozialgemeinschaft ausgestoßen ist, befindet sich außerhalb des Heils (*pax, salom*) — er lebt in einer „Unheilssituation“ (MENSCHING) und erfährt diese zwiefache Trennung als *totale Verlassenheit* — total in dem Sinne, daß beide Bereiche (interferent) betroffen sind. Die totale Verlassenheit kann mehrere Ursachen haben: Ein Vergehen an der Vitalgemeinschaft kann z. B. zur *Exkommunikation* führen. Das alte Israel hatte im sog. „Heiligkeitsgesetz“ (*Lev 17—26*) Formeln wie: „dieser Mann wird aus seinen Verwandten herausgeschnitten“ (17,8) bzw. „dieser Mann wird aus der Mitte seines Volkes herausgeschnitten“ (17,4) usw. Die Griechen praktizierten die sog. *Apopompe* („Verwünschung“) und trieben den Verfluchten in wüste und unbewohnte Gegenden. Weitere Gründe für eine Exilierung sind in der Tatsache der Krankheit als Folge kultischer Unreinheit gegeben, die nicht nur bei Naturvölkern (vgl. die Zulus, die ihre Kranken in Wälder treiben), sondern auch in ethnischen Religionen als Vorstufe des Todes betrachtet wird. So heißt es im 38. *Psalm*:

„Tief bin ich gekrümmt und gebeugt,  
allzeit geh' ich trauernd einher. (V 7)

...

Meine Lieben und Freunde stehn abseits von mir,  
meine Verwandten blieben mir fern.“ (V 12)

Von einem ähnlichen Schicksal berichtet Psalm 88, der das Los eines durch schwere Krankheit Gezeichneten beschreibt:

<sup>11</sup> *Gesta Danorum*. Hg. von A. HOLDER (1886) Kap. I, 49

„Du hieltest mir fern meine Freunde,  
hast mich für sie zum Abscheu gemacht,  
bin eingeschlossen und kann nicht hinaus.  
Mein Auge verschmachtet vor Elend.

...

Du hieltest mir fern Freund und Genossen.  
Meine Bekannten — Finsternis!“ (9. 19)

In den alttestamentlichen Klagepsalmen finden sich für diesen Zustand oftmals Bilder aus dem Naturleben. Der Verlassene wird bisweilen mit einem „Pelikan in der Wüste“ oder einem „Käuzlein in Trümmern“ bzw. mit einem „einsamen Vogel auf dem Dach“ (*Ps* 102, 7.8) verglichen. Auch der „Wildesel“ (*Hos* 8,9) und die einzelne Heuschrecke (*Ps* 109,23) sind Bilder mit deutlichem *Verweisungscharakter*. Sie sind Symbole der Widernatur und der Pervertierung naturgemäßen (d. h. kollektiven) Lebens<sup>12</sup>.

Zum Abschluß der Erörterung dieser interferenten Einsamkeitsform sei noch ein besonders ausdrucksvolles Beispiel aus der babylonischen Religionswelt angeführt. In einem Klagelied an Marduk-Enlil wird der isolierten Seinsweise des heilsmetaphysisch Vereinzelten außerhalb seiner „friedheiligen“ Sippe folgender Ausdruck verliehen:

„Wie ein einsames Rohr hat der Gewaltige, ja, wie ein einsames Rohr hat er mich in mir selbst niedergedrückt,

...

Einer Nessel machte er mich gleich, einer Distel machte er mich gleich,  
Einem einsamen Maulbeerbaum am Ufer machte er mich gleich,  
Einem Lorbeer auf trockenem Boden machte er mich gleich,  
Einer einsamen Tamariske im Süd Sturm machte er mich gleich,  
Der Gewaltige hat wie ein einsames Rohr mich in mir selbst  
niedergedrückt“<sup>13</sup>.

### III. EINSAMKEIT IN DEN UNIVERSALRELIGIONEN

Elend (*aeland*) sein, also außerhalb des Sippen- und Kollektivfriedens stehen, ist, wie wir gesehen haben, ein typisches Merkmal der Einsamkeit in ethnischen Religionen. Mit zunehmender Entheiligung der kollektiven Sakralgemeinschaften und ihrer Verwandlung in profane Lebensgemeinschaften ist eine totale, interferente Verlassenheit von vornherein strukturell nicht zu erwarten. Auf der universalreligiösen Stufe treffen wir ein *wesensmäßig anderes* Einsamkeitserlebnis an. Zur genaueren kategorialen Einordnung ist es unerlässlich, eine Reihe von Unterscheidungen zu treffen. Mit HANS SEIDEL, dessen alttestamentlich-theologische Unter-

<sup>12</sup> Vgl. MAURICE H. SMALL, On some psychical relations of society and solitude, in: *Journal of Genetic Psychology* (1900) 13ff.

<sup>13</sup> Zitiert bei A. UNGNAD, *Die Religion der Babylonier und Assyrer* (1921) 215f. (Sperrungen im Text)

suchung des Einsamkeitserlebnisses<sup>14</sup> wertvolle Vorarbeiten zur Begriffsbestimmung geliefert hat, lassen sich zwei Bezugsrichtungen der Einsamkeit differenzieren. Die *vertikale Einsamkeit* ist, wie bereits erörtert, im Erlebnisfeld *numen — homo* angesiedelt, während sich die *horizontale Einsamkeit* im menschlich interkommunikativen Bezugsfeld ereignet. Zusätzlich zu dieser Differenzierung ist eine zweite Unterscheidung kategorial notwendig. Im Rahmen der religiös-existentialen Einsamkeit lassen sich zwei verschiedenartige *Komplementärkategorien* aufweisen, die *Seins-* bzw. *Erlebniskategorie* genannt werden sollen.

In den folgenden Überlegungen soll vor allem die vertikale Einsamkeit angesprochen werden, da sie für den *homo religiosus* die zentrale und fundamentale Erlebnisstruktur darstellt. Wir gehen so weit und sagen: Die vertikale Form der Einsamkeit ist nach religionsgeschichtlichen Befunden eine *allgemein-humane Konstante*, die unabdingbar zum Wesen des Menschen hinzugehört. Keineswegs ist diese Form der Einsamkeit sekundär und abgeleitet — etwa von außen (soziologisch) oder von innen (psychologisch) konditioniert.

Zur Illustration sei ein Ausspruch des heiligen AUGUSTINUS angeführt, der seine Situation vor der Bekehrung in den *Confessiones* als einsame Existenz schildert: „Ich lebte in meiner gewöhnlich stets wachsenden Angst dahin, und täglich seufzte ich nach dir“ (VIII, 6). Diese Aussage enthält unverkennbar zwei verschiedenartige Kategorien. In existentieller Hinsicht empfindet AUGUSTINUS einen Mangel in seiner Beziehung zum Heiligen. Dieser Zustand wird objektiv geortet und erkannt. Das „longe a deo esse“ wird aber nicht nur kognitiv festgestellt, sondern auch erlebt — als *ambivalentes Erlebniskorrelat*, das aus den Faktoren *Angst* und *Sehnsucht* besteht. Beide Erlebnisweisen sind unauflöslich miteinander verknüpft und befinden sich in einer *Schwebelage*. Erst die korrelative Schwebelage, die im dialektischen Spannungsfeld von *mysterium iniquitatis* und *mysterium redemptionis* angesiedelt ist, läßt sich als Einsamkeit im existentiellen Sinne beschreiben. Die *erlebniskategoriale Einsamkeit* stellt sich also dar als *Aktualisierung* der vorgegebenen *seinskategorialen Einsamkeit* im erlebenden Subjekt. Der Seinskategorie kommt dabei das Kriterium der Objektivität zu. Sie bezeichnet eine latente und generelle Daseinsgegebenheit, oder, bildhaft formuliert, den *Existenzrahmen*, innerhalb dessen sich der subjektive Aspekt der erlebniskategorialen Einsamkeit in individuellen und konkreten Akten realisiert. Zusammenfassend ist daher festzuhalten: Die Seinskategorie ist für den *homo religiosus* eine objektive Größe, doch erst das religiös angegangene Subjekt vermag die latente und neutrale, existentiell-situative *An-sich-Gegebenheit* in eine erlebte *Für-sich-Be-zogenheit* umzuwandeln. Erst im Akte der Objektivierung im erlebenden

<sup>14</sup> HANS SEIDEL, *Das Erlebnis der Einsamkeit im Alten Testament*. Eine Untersuchung zum Menschenbild des Alten Testaments (= Theologische Arbeiten, hg. von HANS URNER, Bd. XXIX) (Berlin 1969) [als Dissertation Leipzig 1963]

Subjekt gewinnt die ontische Kategorie ihren ontologischen Wirklichkeitsgehalt.

Mit dem Bild der *Schwebelage* sind Konsequenzen impliziert. Eine Schwebelage kann sich zugunsten des einen oder anderen Poles verschieben — sie ist kein stabiler, austarierter Zustand, sondern eine labile Befindlichkeit der Seele, die angelegt ist, entweder in das Gefühl der Gottferne oder aber der Gottferne umzuschlagen. Euphorie, Ekstase bzw. freud- und leidlose Ruhe (*Nirvana*) bei erreichter Gemeinschaft mit dem Numinosen, oder andererseits Depressionen und Verzweiflung im Zustand der Gottferne sind die *religionsgeschichtlich typischen* Erscheinungsweisen dieser immanent angelegten, antithetischen Polarisierungsmöglichkeit des fundamentalen Angst-Sehnsucht-Gefühls — jenes Gefühls, das H. URS VON BALTHASAR treffend als „übergängliche(n) Lage zwischen Furcht und Hoffnung“<sup>15</sup> beschrieben hat.

Darüber hinaus sind zwei verschiedene *Erlebnisphasen* zu unterscheiden, die wir *primäre* und *sekundäre* Einsamkeit nennen wollen. *Primäre Einsamkeit* ist die ambivalente Erlebnisweise im Zustand *vor* der Berührung mit dem Numinosen, kurz: die Erlebnisweise der *Noch-nicht-Gemeinschaft* mit dem Heiligen. *Sekundäre Einsamkeit* setzt diesen Kontakt voraus und ist durch dessen Verlust charakterisiert. Sie ist folglich erlebte *Nicht-mehr-Gemeinschaft*.

Die zunächst nur theoretisch erscheinende Berechtigung einer solchen Typisierung soll an der religionsgeschichtlichen Wirklichkeit anhand exemplarischer Beispiele nachgeprüft werden. Wir gehen zu diesem Zweck von der Dichotomie Mystiker und Prophet aus, die im Sinne FRIEDRICH HEILERS antithetische Idealtypen darstellen.

### 1. Die vertikale Einsamkeit des Mystikers

Beginnen wir beim Mystiker: Die steile und dornenvolle *scala mystica* enthüllt seine innere seelische Dialektik. Ausgehend vom negativen Existenzpol des unheilvollen *longe a deo esse* sehnt sich die Seele danach, mit Gott vereint zu werden. Auf dem Stufenweg des Mystikers lassen sich nun verschiedene Einsamkeitsschichten voneinander abheben: Auf die labile Schwebelage des Anfangs folgen gewöhnlich Ekstase und Verzückung, die von einer Phase abgrundtiefer Verzweiflung abgelöst werden, wo der Mystiker das Gefühl hat, „ohne Gott zu sein“ — wo die Seele „Todesschatten, Todesseufzer und Schmerzen der Hölle aufs lebhafteste“<sup>16</sup> empfindet. Auch der junge, mystisch veranlagte MARTIN LUTHER kannte das tragische Gefühl äußerster Verlassenheit und Verzweiflung (*desperatio sui*), das bis an die Grenze des Verdammenseins reichte (*sicut iam damnatus*, WA 3,420). Doch Einsamkeit und Trennung sind

<sup>15</sup> HANS URS VON BALTHASAR, *Der Christ und die Angst* (1951) 55

<sup>16</sup> JOHANNES VOM KREUZ, *Noche oscura del Alma* II, Kap. 6

im göttlichen Willen aufgehoben und spiegeln eine brisante theologische Konzeption, nach der sich das *proprium opus Dei*, also die göttliche Liebe, hinter dem *opus alienum*, dem Zorn, verbirgt:

„Wenn nu der mensch also untergehet und zu nichte wird ynn allen seynen krefftten, wercken, wesen, das da nicht mehr denn eyn elender, verdampfer, verlassner sunder da ist, denn kompt die Göttliche Hulffe und stercke . . .“ (WA 18, 480f.)

Für diesen qualvollen Zustand verwenden die Mystiker bestimmte Bilder und Motive, z. B. Metaphern der Dürre. Hierzu sind Regen und Tau die symbolischen Gegenbegriffe bzw. -bilder. GILĀL-AD-DĪN-RŪMĪ (1207—1274) sagt: „Du bist ein trockenes Flußbett, und ich dem Regen gleich.“ Bezeichnenderweise spricht er vom „Gnadenwasser“, das auf den „durstigen Boden“<sup>17</sup> sich ergießt. Neben „dürre, dürreheit“ (besonders bei TAULER) findet sich die Wüstenmetapher; außerdem kommen Bilder der Dunkelheit und Düsternis (*caligo mystica*) vor<sup>18</sup>. In der Alten Kirche ist besonders der Origenische Wüstenzug der Seele bekannt, der den psychischen Aufstieg des Menschen mit dem Wüstenzug des Volkes Israel vergleicht<sup>19</sup>. Auf weitere Belege sei hier verzichtet. Hinzuweisen ist dagegen auf eine Einsamkeitsphase, die zeitlich *nach* dem inneren Aufstieg anzusetzen ist — sozusagen als dessen Erfüllung. Diese Einsamkeitsart nennen viele Mystiker „innere Einsamkeit“ oder „innere Abgeschiedenheit“.

In kongenialer Weise hat der englische Literarkritiker und Dichter T. S. ELIOT diese neutrale und affektlose Abgeschiedenheit in seinen *Four Quartets* (1943) beschrieben, wenn er vom Erreichen des *still point* spricht, d. h. der Radnabe, die an der Bewegung teilnimmt und doch — als *primum movens* — stille steht. Der Bonner Anglist ARNO ESCH bemerkt in einer Interpretation dieses Motives: „In solchen Augenblicken (‘when time stops and time is never ending’) werden Bewegung und Stille eins, erreicht der Mensch den Achsenpunkt des Rades (‘still point’), der an der Rotation teilhat und doch stille steht, wird er empfänglich für die Ewigkeit im zeitlosen Augenblick“<sup>20</sup>. Der Mystiker ist bestrebt, aller Dinge „ledig“ und

<sup>17</sup> D 3048. *Dīwān-i Kabīr*, ed. Badi'-uz-zamān Furuzanfar, 6 Bde. (Teheran 1955ff.) zitiert bei A. SCHIMMEL, Der Regen als Symbol in der Religionsgeschichte. In: *Religion und Religionen*. Festschrift für GUSTAV MENSCHING (Bonn 1967) 178—189, Zitat 182

<sup>18</sup> Zur Bildersprache vgl. bes.: GRETE LÜERS, *Die Sprache der deutschen Mystik im Werk der Mechthild von Magdeburg* (1926, Nachdruck WBG 1966), außerdem: EVELYN UNDERHILL, *Mystik* (1928)

<sup>19</sup> ORIGENES, *In Numeros Homilia XXVII*: GCS 30 (1921). Vgl. hierzu bes. DIETER DUNKEL, *Stufen der Wahrheit*. Der erkenntnistheoretische, ontologische und theologische Wahrheitsrelativismus bei indischen und christlichen Mystikern [Diss. phil., Bonn 1963]

<sup>20</sup> Vgl. SCHIRMER/ESCH, *Kurze Geschichte der englischen und amerikanischen Literatur*, 4. unter Mitwirkung von ARNO ESCH neubearbeitete Auflage (1973) 272. Die beigegefügte englischen Zitate sind von mir zur Erläuterung hinzugesetzt.

„einfaltig“ zu sein — er will, mit MEISTER ECKHART zu reden, „gelassen“ sein und visiert die Haltung desjenigen an, der alle Dinge gelassen und aufgegeben hat. Dieser Zustand läßt sich nicht als erlebniskategoriales Phänomen beschreiben, sondern er ist Ausdruck einer passiven Neutralität der Seele, die allen Affekten abgestorben ist. Diese innere Einsamkeit meint auch die radikal-pietistische Berleburger Bibel:

„Ueber dieses ist er (sc. der Mensch) seiner selbst beraubt, indem er mit sich selbst keine Gemeinschaft hat, und sich soweit in eine Ohnmacht zu versinken fühlt, daß die ganze Trennung seiner selbst von sich selbst gänzlich vollbracht ist . . . und alles was ihm eigen war wird ihm so entzogen, daß er nicht allein von allen Dingen, sondern auch von sich selbst, verbannet und verworfen ist“<sup>21</sup>.

TSCHUANG-TSE spricht von der „einsamsten Einsamkeit“, die eintritt, wenn nichts hereingelassen wird von dem, „was draußen ist, denn Vielheit der Empfindungen gereicht zum Verderben“<sup>22</sup>. Prägnant hat ORIGENES den Zustand der affektlosen Abgeschiedenheit charakterisiert, wenn er sagt, daß eine Trennung *non locis, sed actibus*<sup>23</sup> erreicht werden müsse; denn der abgeschiedene Fromme soll hinaus (oder besser: hinein) in die Wüste seines jeglicher *pathe*<sup>24</sup> entbürdeten Herzens. Wer den inneren „stream of consciousness“ erfolgreich zum Stillstand gebracht hat, kann mit der *Bhagavadgita* getrost sagen:

„Wer handelt ohne jeden Hang und all sein Tun der Gottheit weicht,  
Wird durch das Böse nicht beledet, wie's Lotosblatt durch's Wasser nicht.  
Mit ihrem Leib, Sinn und Verstand und mit den Sinnen ganz allein,  
Tun die Andächt'gen jede Tat ganz ohne Hang, um rein zu sein“<sup>25</sup>.

## 2. Die vertikale Einsamkeit des Propheten

Blicken wir zur Prophetie hinüber, dann zeigen sich trotz der fundamentalen Identität der religiös-existentialen Ausgangssituation elementare Unterschiede: Die Gemeinschaft, die zwischen personalem Geschöpf und personalem *deus* angestrebt wird, ist keine substantielle Gemeinschaft wie in der Mystik, sondern, mit JOHANNES GOTTSCHICK zu reden, prophetische „Willensgemeinschaft“<sup>26</sup>, die auf der Konformität der Affekte beruht.

Oft sind die Propheten von der Theologie und Religionswissenschaft „große Einsame“ genannt worden, wobei man zumeist auf ihre inter-sozialen Bezüge abhob. Doch auch in vertikaler Hinsicht sind die Propheten einsame Gotteskundler. Wir wollen von ihrem *diastatischen Zug* im

<sup>21</sup> Zitiert bei CHRISTA FICHTE, *Das Erlebnis der inneren Einsamkeit von der romanischen Mystik bis zur deutschen Empfindsamkeit* [Diss. Köln 1954] 29f.

<sup>22</sup> TSCHUANG-TSE, *Das wahre Buch vom südlichen Blütenland*, Buch 4 bzw. Kapitel 11; zitiert bei DE GROOT, *Universismus* (1918) 102

<sup>23</sup> Zitiert bei K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums* (1936) 46

<sup>24</sup> Hierunter versteht ORIGENES die *concupiscentia*.

<sup>25</sup> *Gītā* V, 10f. (S. RADHAKRISHNAN [1958])

<sup>26</sup> J. GOTTSCHICK, *Luthers Theologie*, in: *Ergh. zur ZThK* 24 (1914) 35f.

Gottesverhältnis sprechen: *Diastase* bedeutet Zwiespalt und, auf die Gottesbeziehung der Propheten angewandt, ist damit die dialektische Spannung zwischen der gleichzeitigen Nähe und Ferne Gottes im prophetischen Erleben gemeint. Viele Propheten sind Gotteskünder, die an ihrem Auftrag leiden. Aufgrund ihrer Berufung und Einsetzung in das Prophetenamt sind sie einerseits in eine besondere Beziehung zur Gottheit getreten, also in eine exklusive Bindung an sie, die auf Visionen und Auditionen beruht, — doch der Gott, den zu verkündigen sie Auftrag haben, tritt ihnen oftmals auf diastatische Weise gegenüber. JEREMIA klagt beispielsweise von seiner tragischen Einsamkeit vor Jahve: „Unter dem Druck deiner Hand saß ich einsam“ (15,17). Der souveräne Willensgott Jahve, der Jeremia ins Prophetenamt gezwungen hatte, ist zu einem „Trugbach“ geworden, zu einem „Wasser, auf das kein Verlaß ist“ (15,18). Ähnliches erfuhr auch der iranische Religionsstifter ZARATHUSTRA, der um die einsamen Augenblicke zwischen der Nähe und Ferne Ahura Mazdas wußte. Er rang gelegentlich um Erneuerung des Wortkontaktes: „Mir eine Zusage zu geben, bitte ich mir von dir aus, o Herr“ (*Yasna* 46,3). Der Prophet kannte den Spannungswechsel zwischen der Hochlage glaubensvoller Zuversicht und der Tiefspannung zweifelnder Anfechtung. Beklemmende Einblicke in das zweifelnde Fragen ZARATHUSTRAS gibt *Yasna* 44,12:

„Das frage ich dich, sage mir der Wahrheit gemäß, o Herr: Wer ist der Rechtgläubige? Die, welchen ich Rede stehe? Oder (wer ist) der Falschgläubige? Bist du selbst der Arge oder ist jener der Arge, der Falschgläubige, der mir deine Vorteile streitig macht? Wie kommt es, daß er nicht selbst als der Arge gilt?“

Wählen wir als letztes Belegbeispiel noch den Propheten MUHÄMMAD, der ebenfalls solche schmerzhaften Augenblicke kannte, wenn er sich von Allah verlassen glaubte. Nach der Berufung erlebte er eine leidvolle Unterbrechung (*fatra*) des Offenbarungsgeschehens. Diese einsame Phase spiegeln vermutlich die Worte der 93. Sure:

„Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen. Bei dem hellen Tag und bei der finstern Nacht. Dein Herr hat dich nicht verlassen, auch haßt er dich nicht. Wahrlich, das zukünftige Leben wird besser für dich sein als das gegenwärtige, und dein Herr wird dir eine Belohnung geben, womit du vollkommen zufrieden sein wirst. Hat er dich nicht als eine Waise gefunden und Sorge für dich getragen? Hat er dich nicht im Irrtum gefunden und dich recht geleitet? Hat er dich nicht arm gefunden und dich reich gemacht? Darum bedrücke nicht die Waise und verscheuche nicht den Bettler, sondern verbreite die gnädige Wohltat deines Herrn.“

Zusätzlich zu dieser diastatischen Einsamkeit des Propheten gibt es als weitere Sonderform die Vorstellung eines objektiven Wirkens von Seiten der Gottheit aus, die den Menschen durch Anfechtung und Zweifel erproben will. Die Wechselwirkung von *dubitatio* und *certitudo salutis* findet sich besonders in der folgenden Äußerung LUTHERS:

„Dubitatio manet in sanctis et renatis et viget in illis, etsi non semper, tamen per intervalla. Est autem dubitatio opus legis. Nam lex efficit dubitationem animarum, Evangelium consolatur et certificat animam. Pugnans autem haec duo ecerime inter se, certitudo et dubitatio.“  
(WA 39, II, 163, 14—18)

#### IV. HORIZONTALE FORMEN DER EINSAMKEIT

Nachdem wir bisher ausschließlich die vertikalen Formen der religiös-existentialen Einsamkeit diskutiert haben, sollen nun die Horizontalformen umrißhaft beschrieben werden. ROBERT JUNGK und TOBIAS BROCHER haben auf die „Einsamkeit der Einzelgänger“<sup>27</sup> hingewiesen, die besonders bei Dichtern und großen Wissenschaftlern auftritt. Diese Einsamkeit ist ein Faktum, das die großen Einzelnen von den angepaßten Alltagsmenschen unterscheidet und sie zu „Fremden“ werden läßt. Auch hierzu bietet die Religionsgeschichte wiederum überzeugende Parallelen, und zwar in Gestalt der großen einsamen Oppositionspropheten, Mystiker und Religionsstifter. Obgleich der Stifter typologisch entweder dem Propheten oder Mystiker zuzuordnen ist, weist seine horizontale Einsamkeit eine charakteristische Variante auf, so daß er als dritte Kategorie gesondert herauszustellen ist.

Vergleicht man die Einsamkeitsarten dieser drei Strukturtypen, dann läßt sich zunächst als ein Motiv, das allen gemeinsam ist, ihre *Individuität* (PAUL NATORP) herauskristallisieren, die sich nicht nur in der Protesthaltung gegenüber mancherlei Traditionen manifestiert, sondern auch stilistisch als ausgeprägtes Selbstbewußtsein greifbar ist. BUDDHA hält sich für den „Höchsten Meister“ und sagt: „Ein gleicher wie *ich* wird nicht gefunden“<sup>28</sup>, ZARATHUSTRA betont: „Und *ich* will reden, nun lauschet, nun höret, ihr, die ihr von Nah und die ihr von Fern verlangend kommt“<sup>29</sup>. MANI anderseits sagt selbstsicher von sich: „*Ich* habe keinen Meister und keinen Lehrer, von dem ich diese Weisheit gelernt hätte“<sup>30</sup>.

Der elementare Unterschied zwischen Prophet und Mystiker läßt sich vielleicht so beschreiben: Das „prophetische Ich“ ist extrovertiert. Der Prophet kämpft gegen bestehende religiöse Ordnungen und gegen den erstarrten mechanisierten Kultbetrieb usw. (obgleich er der Tradition in vielfältiger Weise verpflichtet ist). Das „mystische Ich“ dagegen ist introvertiert, es ist kein aktivistisches Berufungsbewußtsein, sondern subjektivistisches „Begnadungsbewußtsein“ (HEILER), das in der Gewißheit persönlichen Vergottetseins gründet.

<sup>27</sup> ROBERT JUNGK, Die Einsamkeit der Einzelgänger, in: *EvKomm.* 1 / 1972. — TOBIAS BROCHER vgl. Fußn. 4

<sup>28</sup> *Mahāvagga* 1,5

<sup>29</sup> *Yasna* 45,1

<sup>30</sup> Zitiert bei H. J. POLOTSKY, *Manichäische Homilien* (1934) 47

Auf der fundamentalen Grundlage der Individualität prägen sich individuell verschiedenartige, *spezifische Einsamkeitsformen* aus. So läßt sich die horizontale Einsamkeit des Meisters als Zusammenspiel *subjektiver* und *objektiver* Komponenten beschreiben, die in einem Wirkzusammenhang stehen und sich gegenseitig bedingen.

Das subjektive Moment umschließt neben der angedeuteten Individualität das *Wissen* des Meisters um heilsmetaphysische Zusammenhänge. Der Religionsstifter besitzt Heilserkenntnis, die der in Weltlust verweilenden, in Weltlust heimischen Menschheit nicht zugänglich ist. Prägnant hat dies LAOTSE ausgedrückt: „Ich allein bin anders als die Menschen: / Denn ich halte wert die spendende Mutter“<sup>31</sup>. Eng mit diesem subjektiven Aspekt ist das objektive Motiv verknüpft; denn das *Wissen* des Meisters stößt auf die *Verständnisunfähigkeit* des Volkes bzw. die *Verständnisunwilligkeit* der Religionsbeamten: „Denn mit sehenden Augen sehen sie nicht, und mit hörenden Ohren hören sie nicht; und sie verstehen es auch nicht“<sup>32</sup>.

Entsprechend klagt wiederum LAOTSE:

„Meine Worte sind sehr leicht zu verstehen,  
sehr leicht zu befolgen.  
Doch keiner in der Welt kann sie verstehen,  
keiner kann sie befolgen.“<sup>33</sup>

Die horizontale Einsamkeit des Propheten unterscheidet sich von der des Religionsstifters dadurch, daß sie nicht auf der *Verständnisunfähigkeit*, sondern auf der *Verständnislosigkeit* der Menschen und Sakralinstitutionen beruht. Stellvertretend für andere Propheten zitieren wir die ergreifenden Worte JEREMIAS:

„Herr, du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen; du bist mir zu stark gewesen und hast gewonnen; aber ich bin darüber zum Spott geworden täglich, und jedermann verlacht mich. Denn seit ich geredet, gerufen und gepredigt habe von der Plage und Verstörung, ist mir des Herrn Wort zum Hohn und Spott geworden täglich.“<sup>34</sup>

Blicken wir noch abschließend zum Mystiker hinüber, dann läßt sich sein spezifisch horizontales Einsamkeitsmotiv auf die *passive Verständnislosigkeit* bzw. auf Indifferentismus und Gleichgültigkeit der Zeitgenossen zurückführen, wobei spöttische Ignoranz und mangelnde Verständnisbereitschaft durchaus miteingeschlossen sind. Wirklichkeitsnah findet sich dieser Zustand bei THERESE von Avila geschildert:

„Um also mit dem geringsten (Leiden) zu beginnen, so erwähne ich ein gewisses Gerede unter den Personen, mit denen man umgeht, oder auch unter solchen, mit denen man nicht verkehrt ... Da sagt man z. B.: Die Person will für heilig gelten: durch ihre Übertreibungen will sie die Welt täuschen und andere als schlecht hinstellen, die doch bessere Christen sind

<sup>31</sup> *Tao-Tê-King*, c. 20

<sup>32</sup> *Mt* 13,13

<sup>33</sup> *Tao-Tê-King*, c. 70

<sup>34</sup> *Jer* 20,7f.

als sie ... Jene, die sie zu Freunden gehabt, trennen sich von ihr, und gerade sie sind es, die ihr die bittersten Bissen reichen und am meisten Leid verursachen.“<sup>35</sup>

MIRCEA ELIADE streift dieses interessante Problem und bringt es auf höchst originelle Weise mit der Ambivalenz des Sakralen in Verbindung: „Auch eine Theophanie, wie die durch die christlichen Mystiker offenbarte, wirkt auf die große Mehrheit der Menschen nicht nur anziehend, sondern auch abstoßend (was immer die Bezeichnung für diesen Widerwillen sei: Haß, Verachtung, Furcht, absichtliches Ignorieren, Sarkasmus usw.)“<sup>36</sup>.

Eingehende Interpretationen zu den hier nur umrißhaft vorgestellten Formen des Einsamkeitserlebnisses finden sich in unserer anfangs erwähnten Monographie. Es wäre an der Zeit, wenn die Forschungsansätze verschiedener Fachbereiche systematisch geordnet würden, so daß die einschlägige interdisziplinäre Forschung in Zukunft stärker gefördert werden könnte.

<sup>35</sup> *Die dunkle Nacht der Seele* II, 87. Bei FICHTE, a.a.O., 14

<sup>36</sup> MIRCEA ELIADE, *Die Religionen und das Heilige*. Elemente der Religionsgeschichte (1954) 41