

## „Fähig, unseren Schöpfer und Herrn zu berühren“

### Die ‚Anwendung der Sinne‘ in den ignatianischen Exerzitien und ihre spiritualitätsgeschichtlichen Quellen

Pater Karl-Heinz Neufeld SJ, Osnabrück

Es „ist...jeweils mehr entsprechend und viel besser, dass er selber, der Schöpfer und Herr, sich seiner ihm hingeebenen Seele mitteile ..“ und dass man „unmittelbar den Schöpfer mit seinem Geschöpf wirken lasse und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn“ (Exerzitienbuch 15)

Neu thematisiert wurde die Frage nach den geistlichen Sinnen im Verhältnis zu Gott mit den Geistlichen Übungen, den Exerzitien des Inigo von Loyola. Schon lange vorher war der Gedanke entwickelt worden und hatte in der christlichen Tradition seine Spuren hinterlassen. Aber Loyola gab der Sache eine Gestalt, die einen bislang unbekanntem Umgang mit ihr möglich werden ließ, wenn er in den Geistlichen Übungen ein Exerzitium vorschlägt, das als „Anwendung der Sinne“ bekannt ist und seinen Ort in der Regel am Ende eines Exerzientages hat. Vgl EB 65-71; 121-126; 133; 134; 208. Daraus wurde lange gefolgert, es handle sich um fromme Veranschaulichung und Konkretisierung dessen, was tagsüber in drei oder vier Betrachtungen eher theoretisch und denkerisch betrachtet und meditiert worden sei. Eine Vereinfachung und Zusammenfassung also, die als nicht allzu anstrengend den Ausklang einer intensiven Beschäftigung bildet.

Allerdings sind die Elemente dieser Anwendung der Sinne durchaus noch an anderen Stellen in den Geistlichen Übungen gegeben, wenn auch nicht unter dem genannten Namen und als ausdrückliches Thema, etwa in der ersten Betrachtung von der Menschwerdung EB 106-108, die so vorangeht, dass sie mit dem Sehen beginnt, mit Sehen und Erwägen, mit Sehen und Nachdenken, mit dem Hören vorangeht, um dann die Aufmerksamkeit auf das Tun zu richten, was sich in der Betrachtung von der Geburt wiederholt EB 114-116.. Entdeckt man das, muss einem die zunächst gebotene Deutung und Einordnung fragwürdig vorkommen. Denn überdies gehört ja zu den Vorbereitungen jeder Exerzitienübung die „compositio loci“, wie das heißt, deren Umsetzung schon ganz entscheidend vom Einsatz der Sinne abhängt, so dass sie eine der Grundlagen jeder Einheit der geistlichen Übungen ausmacht und nicht nur eine Übung neben anderen ist. Ein weiteres Stück der Exerzitien bringt die Sinne noch einmal ins Spiel, die also nicht nur in einem einzigen und bestimmten der ständig wiederkehrenden Element vorkommen, sondern anderswo den Prozess mitbestimmen, wo es z.B. zentral um Wahl und Entscheidung geht.

Das nimmt nicht nur die Rede von geistlichen Sinnen in der Tradition auf, wie sie Karl Rahner am Beispiel des Origenes und des Bonaventura untersucht und herausgestellt<sup>1</sup> hat. Er hat damit einem Beitrag seines Bruders vorgegriffen, mit dem dieser nach dem Zweiten Weltkrieg „Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit“<sup>2</sup> vorzustellen suchte. Getan hat Karl Rahner es freilich unter einem anderen Gesichtspunkt als dem bloß historischen, insofern es ihm um geistliche und theologische Gotteserkenntnis und deren Vorgaben im Menschen ging. In den Komplex dieser Vorgaben zählen die Sinne. Was lässt sich mit Sinnen, wie wir sie kennen, überhaupt erfassen? Sind sie als menschliche doch begrenzt und bedingt und bedingen ihrerseits, was dem Erkennen des Menschen zugänglich sein kann und was nicht.

<sup>1</sup> Ursprünglich 1932 und 1933 in französischer Sprache; vgl. STh XII 111-136 und 137-172.

<sup>2</sup> Salzburg 1947 und 1949.

Die neuzeitliche Erkenntnistheorie war mit Kant nachdrücklich auf das Problem sinnlicher Wahrnehmung gestoßen und hatte Entscheidungen getroffen, die vom christlichen Denken ihrer Art nach kaum als gültig und begründet hinzunehmen waren. Für den Glauben wusste man schon sehr früh, dass es dazu auf das Sehen ankommt, auf die „Augen des Glaubens“ nämlich, die erklären und verständlich machen, warum der eine zum Glauben findet, der andere nicht. Oder anders gesagt: was zu sehen ist, gibt verschiedenen Betrachtern durchaus Unterschiedliches zu erkennen; wir sagen, der eine habe etwas nur flüchtig wahrgenommen, d.h. ihm sei Wichtiges entgangen, während der andere es viel tiefer und zutreffender erfasst habe. Es gibt eben nicht nur Sehen, es gibt auch Übersehen. Es gibt Schauen und Wahrnehmen. Was bekommt einer mit, was nicht?

### 1. Sehen mit den Augen der Seele (Pilger-Bericht 29)<sup>3</sup>

Unter den Sinnen spielt für Loyola das Sehen eine deutlich vorherrschende Rolle. Schließlich wird die entscheidende Erfahrung in Manresa als die einer Schau erfasst und dargestellt. „Oftmals und durch lange Zeit schaute er während des Betens mit den Augen der Seele die Menschheit Christi“ (29). Und das gab ihm eine solche Sicherheit im Glauben, dass er oftmals bei sich dachte: auch wenn es keine Heilige Schrift gäbe, die uns diese Glaubenswahrheit lehrt, wäre er entschlossen für sie zu sterben, einzig auf Grund der Tatsache, dass er dies geschaut hatte“ (29).

Einmal „begannen die Augen seines Verstandes sich ihm zu eröffnen. Nicht als ob er irgendeine Erscheinung gesehen hätte, sondern es wurde ihm das Verständnis und die Erkenntnis vieler Dinge über das geistliche Leben sowohl wie auch über die Wahrheiten des Glaubens und über das menschliche Wissen geschenkt. Dies war von einer so großen Erleuchtung begleitet, dass ihm alles in neuem Licht erschien .... Wenn er ... alles zusammennimmt ... und in eines fasst, so hält er dies alles doch nicht für soviel, wie er bei jenem einmaligen Erlebnis empfangen hat. Dieses Ereignis war so nachdrücklich, dass sein Geist wie ganz erleuchtet blieb. Und es war ihm, als sei er ein anderer Mensch geworden und habe einen anderen Verstand erhalten, als er früher besaß“ (30).

Diese Beschreibung lebt auch davon, dass der Leser so etwas selbst einmal erfahren hat oder sich wenigstens vorstellen kann, dass und wie es eine solche Erfahrung gibt. So ganz unzugänglich bleibt das selbst im vorreligiösen Raum nicht, wie unsere Sprechweise verrät, die entsprechende Unterschiede kennt. Mag sein, dass diese Unterschiede erst nach und nach auffielen und bewusst wurden und dass sie erst spät in den religiösen Erfahrungen eine Rolle zu spielen begannen.

In den Büchern Mose wird die Unterscheidung noch kaum spürbar, selbst wenn mit dem Sehen Gottes zunehmend ein Problem auftaucht und das Volk dem Führer zum Sinai die Begegnungen mit Gott überlässt, weil dessen Sehen den Tod zur Folge hat. Das aber wirkt sich für Mose so aus, dass die anderen seinen Anblick nicht mehr ertragen können. Das Sehen wird hier deutlich mit dem Sich-Nähern verbunden, wie Mose ja schon am Dornbusch auf die nötige Distanz hingewiesen wird.

Diese Hinweise ließen sich leicht vermehren, und Überlegungen zu ihrem Sinn liegen deutlich auf der Hand. Die Erkenntnismöglichkeiten des Menschen haben mit der Wirklichkeit zu tun, deren Erkenntnis aufgegeben ist. Und damit sind in ähnlicher Weise die übrigen Sinne der Wahrnehmung des Menschen im Spiel. Gibt es so etwas wie eine Zusammenfassung, die das Problem als solches angehen lässt? Ein bezeichnendes Gebet Israels ist hier überraschend aktuell. Es kehrt freilich die Sachverhalte um.

---

<sup>3</sup> Ignatius von Loyola, Der Bericht des Pilgers, Freiburg 1977.

---

## 2. Das Alte Testament: Psalm 115

Fähig, unseren Schöpfer und Herrn zu berühren – unfähig, unseren Herrn und Schöpfer zu berühren. Bevor dieser Frage nachgespürt werden kann, wäre ein Blick auf diesen Schöpfer und Herrn zu werfen, darauf ob er uns berühren kann und berührt. Man muss bis in das Beten des jüdischen Volkes zurückgehen, um dazu einen Zugang zu gewinnen. Erstaunlicherweise ist es die Gottesvorstellung der Väter vom Sinai an, die diese Seite bewusst werden lässt. Der Gott Israels ist lebendig; wie lebendig, das wird gerade an den anderen Göttern sicht- und erfahrbar. Der Psalter formuliert es eindringlich und anschaulich:

„Unser Gott ist im Himmel,  
er macht alles, wies ihm gefällt.  
Ihre Docken sind Silber und Gold,  
Gemächt von Menschenhänden,  
haben einen Mund und können nicht reden,  
haben Augen und können nicht sehen,  
haben Ohren und können nicht hören,  
haben eine Nase und können nicht riechen,  
ihre Hände, sie können nicht tasten.  
Ihre Füße, sie können nicht gehen,  
nicht tönen sie mit ihrer Kehle.  
Ihnen gleich werden, die sie machten,  
alles, was sich sichert an ihnen.“ (Ps 115 – in der Übertragung von M. Buber)

Dieses Gegenbild zum Gott Israels lebt gerade aus der lebendigen Anwendung der Sinne in den entsprechenden Äußerungen des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, die immer ein Wirken zwischen verschiedenen meinen, ein Berührtwerden und ein Berühren, ein Sich-Öffnen und ein Mitteilen. Beweis für die Lebendigkeit Gottes ist also die Kommunikation mit ihm, sogar wenn gerade Israel aus all seinen Erfahrungen mehr als vertraut ist, welche Besonderheiten diese Kommunikation besitzt und wie wenig sie einfach nur mit den entsprechenden Äußerungen der alltäglichen Sinne zusammenfallen.

Gesetz und Propheten lassen etwas von der Eifersucht Gottes spüren, wenn es um seine Zugänglichkeit geht, die einerseits für alle gemeint ist, die andererseits ihre Eigenheiten besitzt und nicht einfach ohne Weiteres offen steht. Im Anschaulichen soll Unanschauliches vermittelt sein, und nur in dieser Weise dürfen wir gewiss sein, dass es der Zugang zu IHM ist, der sich da erschließt.

Denn dieser ER ist ein anderer als alles, was wir machen könnten, und er ist uns nicht so zugänglich wie die Gebilde unseres Kopfes und unserer Hände und deren Stoff.

## 3. Origenes: Geistliche Deutung des Materiellen

Origenes in Alexandrien und Palästina lebte in einer Welt, die mit der Wirklichkeit und dem Handeln Gottes keine Probleme hatte. Die Gefahr war eher die, in den mythischen und materiellen Vorstellungen stecken zu bleiben. Die Kirche vor Origenes hatte dem zu entkommen gesucht, indem sie souverän an den Religionen der Zeit vorbeiging und sich auf das philosophische Denken einließ, das damals die geistige Welt beschäftigte. Ihre eigene Botschaft suchte sie in diesem Rahmen zu verorten, wie es besonders klar bei Justin abzulesen ist. Die Religionskritik dieses Denkens drohte allerdings, auch die Bilder und Gleichnisse von Gesetz und Propheten sowie die des Evangeliums aufzulösen. So versuchte Origenes auf seine Weise, die geistliche Seite im Umgang mit Evangelium und Glaube herauszuarbeiten, die ernsthafte Möglichkeit also, deren Berichte tiefer zu fassen und zu deuten als es einem vordergründigen Verstand damals nahelag. Die Wirklichkeiten wurden

anschaulich und ausgemalt geboten, wie schon Paulus betont hatte. Doch was war ihr Sinn? Wie ließ sich der eigentliche Sinn herausfinden und eine angemessene Behandlung dieser Texte sicherstellen?. Beides konnte falsch ausfallen, wenn der Mensch sich zu sehr an den äußeren Eindruck hielt.

Seit Origenes ist vom „geistlichen Sinn“ der Schrift die Rede, der sich eher durch das Abstreifen der allzu materiellen Einkleidungen erreichen läßt; eine Art Entmythologisierung also ist nötig. Nach Rahner hat Origenes als erster eine Lehre von den fünf geistlichen Sinnen formuliert (112).

Als Karl Rahner „Die geistlichen Sinne nach Origenes“ (STh XII 111-136) während seiner theologischen Studien zu Anfang der 30er Jahre des vorigen Jahrhunderts erarbeitete, konnte er es als fruchtbares Unternehmen bezeichnen, „einmal die Geschichte der Idee der geistlichen Sinne nachzuzeichnen“ (111); er selbst wollte nur die Ansätze dazu näher untersuchen. Dabei spielte die Auseinandersetzung des jungen Christentums mit Celsus eine wichtige Rolle, der die jüdisch-christliche Bildersprache nutzte, um das damalige Christentum lächerlich zu machen.

Demgegenüber hat Origenes die geistliche Seite so betont, dass eine gewisse Abwertung und ein Gegensatz der erscheinenden materiellen Wirklichkeit spürbar werden. Die Entfaltung der geistlichen Sinne verlangt Übung und lässt auf die Einteilung des geistlichen Lebens in eine aktive und eine kontemplative Seite, also den Gegensatz zwischen ‚Praxis‘ und ‚Theorie‘ stoßen (121). „Die Ebene des ‚Geistes‘ nun ist die ‚Theorie‘, und das Wesen dieses kontemplativen Lebens ist gerade ‚geistliche Erkenntnis‘“ (122). Die aber erfordert von Seiten Gottes besondere Gnade (127) Rahner bemerkt, dass man in dieser Sprache eines platonischen Enthusiasmus nicht gleich eine Beschreibung der mystischen Erfahrung finden dürfe und nennt so auch den philosophischen Bezugspunkt des Origenes. Dieser wendet den Gedanken auf eine Erkenntnis an, die in sich selbst mystischer Natur ist, obwohl er sie eindeutig von der allgemeinen religiösen Erkenntnis absetzt.

Hier bleibt einiges offen. Origenes hat den Gedanken so entwickelt, dass er damit eine Reihe von Aussagen des AT deutet und zur Erklärung heranzog. Nicht nur das Hohelied, der Prediger und die Sprichwörter. Rahner merkt an, Origenes habe diese Lehre aus keiner anderen Quelle als der heiligen Schrift (113), komme jedoch damit noch nicht zu einer Lehre von den fünf geistlichen Sinnen. Dazu waren auch die weiteren oben erwähnten Einflüsse von außen nötig. Nur der Vollkommene ist im Besitz aller fünf geistlichen Sinne (126). Und diese Lehre besteht in der Psychologie seiner Idee von ‚Theologie‘, die verstanden ist als die höchste Stufe des geistlichen Lebens (128). Für die Einzelheiten sei auf die Ausführungen Rahners verwiesen, der allerdings schon zu Anfang seiner Untersuchung feststellt, Origenes sei häufig auf die fünf geistlichen Sinne zurückgekommen. Aber erst „wieder bei Bonaventura im Mittelalter lassen sich dann ähnlich umfangreiche Ausführungen zu dieser Idee finden (112).

#### 4. Bonaventura

Die franziskanische Tradition zeichnet sich durch einen entschiedenen Rückgriff auf ursprünglichere Umgangsweisen des Menschen mit der Welt aus, so dass vor allem die Natur ein neues Gesicht bekommt. Der Sonnengesang des hl Franz von Assisi gibt dafür das bekannteste Beispiel. Zugleich aber wird dem Wirken Gottes eine ganz eigene Kraft zuerkannt, so dass sich für das Wahrnehmen des Menschen Konsequenzen ergeben, die nicht mehr einfach als Erhebung natürlicher Fähigkeiten erklärt werden können.

Bonaventura hat das Thema der Begegnung Gottes mit dem Menschen im Blick auf die endgültige Seligkeit aufgegriffen; die geistlichen Sinne sind Akte, die mit den Stufen der Vollkommenheit und mit dem Einsatz der höchsten ‚Haltungen‘ der Seligkeiten zusammenhängen (148), sie zielen in Kontemplation ganz einfach auf Gott als ihren Hauptgegenstand. Karl Rahner ist höchstlich interessiert, wie hier das Miteinander von Gott und Mensch konzipiert wird. Ist das eine Möglichkeit der Einsicht, des Intellekts? Oder ist die Begegnung etwas, das ganz anders zustande kommt und sich

auswirkt? Die allgemeine Auffassung konkretisiert sich im *Breviloquium* und im *Itinerarium Bonaventuras* nach Rahner dahin, dass die eigentliche Wirklichkeit der geistlichen Sinne Christus, das ‚*verbum increatum, inspiratum, incarnatum*‘ ist (149). Dieser kommt auf den Menschen zu und erschließt ihm eine ganz neue Dimension, die für den Menschen dank der theologischen Tugenden, aus eigener Einsicht und den Seligkeiten zu erfassen ist.

Für seine Sicht und Deutung setzt sich Rahner zuerst mit Bonaventura im Mittelalter, dann mit Deutungen neuerer Zeit auseinander, ehe er fragt: Was erfassen die ‚geistlichen Sinne‘?, um dann die Ekstase und das geistliche Fühlen in den Mittelpunkt zu rücken. Wie lassen sich die Ekstase im Gegensatz zum mystischen Erkennen ‚*in effectu interiori*‘ und der Bezug des geistlichen Fühlens zur so bestimmten Ekstase erfassen? (152) Ekstase sei Einigung unmittelbarer Liebe, Erfahrung des Willens mit Gott im Gegensatz zum außergewöhnlichen ‚*raptus*‘ und zur Erkenntnis Gottes im Mittel seiner geschaffenen Gnadeneinflüsse. Ekstase und geistliches Berühren sind identisch.

Die angesprochenen Unterscheidungen seien streng zu machen. Ekstase ist unmittelbare Erfahrung Gottes, höhere Gotteserkenntnis durch die *intima unio* der ekstatischen Liebe (153f). Die Vereinigung lässt Gott auf eine Weise erfahren, die über jene aus geschaffenen Gnadenwirkungen hinausgeht. Das sei ein *sentire*, das sich von anderen Erkenntnisweisen Gottes deutlich abhebe. Vor allem kommt es Bonaventura darauf an, eine unmittelbare Schau Gottes durch den Intellekt auf Erden auszuschließen „Bei genauerer Deutung der Ekstase ergibt sich ein spezifischer Unterschied von der ‚*visio beatifica*‘, weil sie wesentlich und ausschließlich Erfahrung Gottes im ‚*apex affectus*‘ ist“ (157). Erst in der Ewigkeit kann es eine Schau, Sehen der Klarheit des Lichtes selbst geben. Bis dahin ist die *docta ignorantia* im Akt des *apex affectus* die für den Menschen höchste Weise Gott zu erfahren.

Wie ist diese unmittelbare Gotteserfahrung im Affekt verständlich zu machen? Der Affekt ist innerlicher und höher als die Intelligenz, deren Tätigkeit als solche ausgeschlossen ist „Das hat darin seinen Grund, dass dieses Innerste des Menschen jenseits des Intellekts liegt“ (159). In jedem Willens- und Liebesakt sei der Gegenstand im erkennenden Prinzip gegenwärtig und gehöre als Höchstes und Innerstes der Seele einer tieferen Seinsschicht an als der Intellekt und habe – echt franziskanisch gedacht – eine größere Verwandtschaft zum Willen als zum Intellekt (160). Diese Erfahrung aber bleibe dunkel, bis einmal in der *visio beatifica* auch der Intellekt von innen her durch das Licht Gottes überflutet wird, ohne geblendet zu werden. „Hier jedenfalls ist Gott noch das dunkle Feuer der Liebe“ (161).

Anteil des Pilgers sei dieses Nachtmotiv, das mehr ist als ein Stück bloßer Tradition. Geistliches Fühlen erweist sich im Akt des substantiellen Gotteserfassens durch die Seele in der Ekstase. Damit bezeugt das geistliche Fühlen die wesentlich affektive Natur dieses unmittelbaren Gotteserfassens (163). So habe Bonaventura als erster Scholastiker dieser Lehre einen Inhalt gegeben (164), die sie zum Ausdruck der mystischen Wirklichkeit unmittelbarer Erfahrung macht (165).

Rahner zeigt auf, wie Bonaventura damit Nachfolger fand und sich diese Lehre dann doch verlor, und Rahner weiß, dass er die in neuerer Zeit an sie geknüpften Erwartungen mit seiner Studie nicht erfüllt hat. Dazu wäre zunächst die Bilderrede überhaupt zu klären, was an die Grenze von Analogien rührt. Und er fragt sich, ob nicht eine Absicht zum System schließlich nur die Nützlichkeit und Notwendigkeit von Analogien aus der unmittelbar sinnlichen Erfahrung und die Überflüssigkeit einer Lehre der fünf geistlichen Sinne erweisen würde.

Der gewöhnliche Sprachgebrauch der Mystik wäre zu untersuchen, die Rolle von Bildern und der Umgang mit ihnen. Eine ursprüngliche Beschreibung dieser Erfahrung, die sich nicht in den Kategorien einer Philosophie ausdrückt, könnte einen neuen Bereich eröffnen.

## 5. Ignatius von Loyola

Eines wird man Loyola zubilligen müssen: seine Unbefangenheit im Ausdruck seiner Erfahrungen. Er hatte weder Origenes noch Bonaventura studiert, aber sein Erleben erschloss den neuen Bereich, der nicht nur in der Übung greifbar wird, die er ausdrücklich als Anwendung der Sinne vorgelegt hat.

a) In den „Geistlichen Übungen“ empfiehlt Ignatius das nicht nur, er lässt es gleich selbst praktizieren. „Die erste Einstellung ist die Zurichtung des Schau-platzes (composición viendo el lugar) Hier ist zu bemerken, dass bei der Betrachtung oder bei der Besinnung über einen sichtbaren Gegenstand, wie etwa beim Anschauen Christi unseres Herrn, welcher anschaubar ist, die Zurichtung darin bestehen wird, mit der Schau der Einbildung den leiblichen Ort zu sehen, an dem sich die zu betrachtende Sache findet ... Tempel ... Berg... Betrachtet man über Unanschauliches, wie hier über die Sünde, so besteht die Zurichtung darin, mit der Schau der Einbildung zu sehen und zu betrachten, wie meine Seele eingekerkert ist in diesem ... Leibe .. Erdental“ (EB 47). Wichtig ist der Unterschied zwischen dem Umgang mit anschaulichen und jenem mit unanschaulichen Gegebenheiten. Eine gewisse Flexibilität ist sofort mit im Spiel. Das versteht sich unmittelbar und darüber gibt es keine eigentlichen Erklärungen. Anders dann bei der eigentlichen

b) Applicatio sensuum, die ...fünf Punkte und ein Gespräch umfasst

Der erste ...Sehen mit der Schau der Einbildung ...Der zweite ...Hören mit den Ohren ...

Der dritte ...Riechen mit dem Geruch ...Der vierte ... Schmecken mit dem Geschmack...

Der fünfte ... Tasten mit dem Getast (EB 65-70). An dieser Stelle ist mit der Übung auch eine erste Erklärung geboten, weil dieses Vorgehen später immer wieder vorkommt und dazu „Anwendung der Sinne“ oder schließlich einfach „Sinne“ heißt und dann gar nicht mehr ausdrücklich erwähnt ist. Offensichtlich war es für Ignatius eine ständige Selbstverständlichkeit, deren Wert ihm erst später eine theoretische Deutung zu verlangen schien. Er gab sie in den Anweisungen, die er den eigentlichen Übungen voranstellte, mit dem Hinweis, der Begleiter solle die Anregungen „nur mit kurzer oder zusammenfassender Erklärung“ bieten, damit der Übende selbständig nachdenken, seine Folgerungen ziehen und dabei etwas neue entdecken könne. Denn das „bietet .. mehr Geschmack und geistliche Frucht, als wenn der, der die Übungen gibt, den Sinn der Geschichte viel erklärt und ausgeweitet hätte; denn nicht das Vielwissen sättigt und befriedigt die Seele, sondern das Verspüren (sentir) und Verkosten (gustar) der Dinge von innen her (internamente)“ (EB 2).

c) Trost und Mißtrost

Im Licht dieses Hinweises sind noch weitere Schritte des Exerzitiensprozesses mit der Frage nach den Sinnen zu verbinden; denn das Verspüren (sentir) kommt an entscheidenden Stellen vor, in besonderer Weise bei der so genannten Wahl. Dazu hat K. Rahner später die anregenden und wichtigen Überlegungen zur „Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola“ entwickelt, die ursprünglich nicht in den Kontext einer Kirchenlehre gehören, sondern in den Zusammenhang seiner persönlichen und seiner pastoral-spirituellen Exerzitienspraxis. Das ist zu beachten, wenn man den Text jetzt im zehnten Band der „Sämtlichen Werke“ findet (368-420) in einer nicht nur missverständlichen Präsentation. Der Sinn, den dieser Beitrag im der Quaestio disputata „Das Dynamische in der Kirche“ bekommen hatte, war ein anderer und verlangt heute nach einer eigenen Erklärung und Einordnung. Diese Bemerkungen waren nötig, um die Bedeutung des „Verspürens“ in Trost und Mißtrost nicht zu trivialisieren und zu banalisieren.

## 6. Projektion – Feuerbach

Die Frage nach den geistlichen Sinnen hat in der neueren Geschichte mit dem Gottesverhältnis des Menschen zu tun als Aufgabe seines Umgangs mit dem Heiligen und mit Gott. Wie erschließt sich

ihm in seiner Natur diese so andere Welt? Ist das überhaupt möglich? Irgendwie denkbar? Auf die Schwierigkeiten Kants wurde nebenher schon hingewiesen; ein näheres Eingehen darauf wäre an dieser Stelle eine Überforderung

Die Antwort, die der Atheismus des 19. Jahrhunderts dann bot, muss aber mindestens erwähnt werden. Nach Feuerbach soll der Gottesgedanke eine Projektion des Menschen sein. Dabei könnten auch die Sinne mitspielen, obwohl Feuerbach als Anhänger Hegels diese Konzeption von der Idee des Geistes her entwickelt hat und erst später im Materialismus zu einer entsprechenden Auffassung von den Sinnen fand. So gesehen landete die vom Kopf auf die Füße gestellte Geistphilosophie im Materialismus.

Das muss allerdings nicht so sein und kann es auch nicht, wenn man Wirklichkeit als solche gelten zu lassen versucht und sich eingestehen muss, dass das, was wir als menschliche Wirklichkeit erfahren, letztlich nicht wirklich sein kann, wenn wir den Grund dieser Wirklichkeit zur Projektion erklären. Da scheint Platon bei all seinem Idealismus die Verhältnisse zutreffender eingeordnet zu haben als Feuerbach. Erschließen die Sinne Wirklichkeit oder verlaufen sie sich in Projektionen, sprich im banalen materiellen Genuss des Vorläufigen? Hier ist eine Vorentscheidung unumgänglich, und von ihr hängt alles Weitere ab.

Dass damit noch keineswegs alle Fragen entschieden sind oder bequem zu klären und zu lösen wären, bedarf keiner eigenen Betonung.

Das katholische Denken hilft mit der Auskunft vom analogen Sprechen und von der analogen Bedeutung von Erfahrungen und Worten, von Sätzen und Bildern. Dass dies eine mögliche und sinnvolle Auskunft ist, weiß der Mensch aus dem Umgang mit einer ganzen Reihe von Realitäten, denen mit dem einfachen Verstand und der klassischen Logik nicht sinnvoll beizukommen ist. Christliche Tradition hat deswegen jedoch nie einfach einer Irrationalität das Wort geredet, wohl aber die Rationalität an ihre eigenen Grenzen erinnert und nach den legitimen Möglichkeiten anderer Erkenntnisweisen mit anderen Zielen und Berechtigungen gefragt.

Henri de Lubac hat bei der Ausbildung des katholischen Denkens im Rahmen der mittelalterlichen Universität einen folgenreichen Eingriff festzustellen geglaubt, nämlich den, dass im Namen des geordneten Denkens nach dem Organon des Aristoteles, das Spirituelle aus den denkerischen Bemühungen christlicher Philosophie und Theologie ausgeklammert wurde; das war ein Störfaktor, dessen man sich auf diese Weise zu entledigen suchte. Er fand Unterschlupf in den Frauenklöstern, in der devotio moderna und anderswo.

Dieser Text ist ausschließlich zum privaten Gebrauch bestimmt. Jede weitere Vervielfältigung und Verbreitung bedarf der ausdrücklichen, schriftlichen Genehmigung der Urheberin/des Urhebers bzw. der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Alle Rechte bleiben bei der Autorin/dem Autor des Textes. Eine Stellungnahme der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart ist durch die Veröffentlichung dieses Textes nicht ausgesprochen.

Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart  
Im Schellenkönig 61  
70184 Stuttgart  
DEUTSCHLAND

Telefon: +49 711 1640-600  
E-Mail: [info@akademie-rs.de](mailto:info@akademie-rs.de)