
Das Gottdenken beginnt in der Gotteserfahrung

Mystisches „Gott-fühlen“ (sentire Deum) bei Hugo und Karl Rahner sowie Hans Urs von Balthasar

Pater Karl-Heinz Neufeld SJ, Osnabrück

Jedes Nachdenken setzt etwas voraus; und Denken ist zunächst und seiner Natur nach Nach-Denken, d.h. eine geistige Beschäftigung mit etwas, das sie auslöst und ausgelöst hat. Gewiss, wir sprechen auch von Vor-denken und Vor-denkern. Aber rasch ist zu erkennen, dass damit eine Erfahrung auf Zukunft angewandt wird, die zuerst anderen Sinn hatte.

Das ist nichts Besonderes. Jede Wissenschaft macht solche Voraussetzungen, mit denen sie sich beschäftigt, die sie zu erfassen, zu durchdringen, zu erkennen und zu verstehen sucht. In diesem Sinn gibt es keine voraussetzungslose Wissenschaft.

Wenn nun jedoch der Einsatz der Sinne in unserer Zeit in ganz eigenartiger Weise auf die Gottesfrage stoßen lässt, dann ergeben sich hier entsprechende Aufgaben.

Voraussetzung von Gottrede

Theologie redet von Gott; so ist das Wort zu übertragen und zu verstehen. Aber damit stellen sich Schwierigkeiten ein. Wer redet von Gott? Wie tut er das? Wozu macht sich einer diese Mühe? Was treibt ihn dazu?

Gottrede ist jedes Gebet, Gottrede ist jede Antwort, die eine Mutter auf die Frage ihres Kindes gibt, Gottrede ist in den Äußerungen der Mystiker da und in den langen Erklärungen von Theologen, ja sie ist da in all den Beiträgen zu den tieferen und tragenderen Fragen des Menschen, in Klage und Jubel, in Protest und Zustimmung und in den Schreien der Verzweifelten wie in den Preisungen der Begnadeten, laut und leise.

Aber was ist in all diesen Reden vorausgesetzt, von wo gehen sie aus, was kommt in ihnen zur Sprache? Lange war diese Voraussetzung für alle selbstverständlich; das, was alle Gott nennen, wie Thomas von Aquin die verschiedenen Argumentationen abschließt, die gewöhnlich als Gottesbeweise gelten. Inzwischen scheint da nichts mehr selbstverständlich zu sein. Gott scheint in Schwierigkeiten geraten zu sein, und die Rede von ihm – ganz gleich welcher Art – verschleiert nach Auskunft mancher ganz andere Voraussetzungen, menschliche und soziale Interessen, ungedeckte Machtansprüche, bequeme Herrschaftsinstrumente, die freilich nur so lange brauchbar sind, wie sie einer Mehrheit nicht erkennbar und durchschaubar werden. Vielleicht weiß man nichts Genaueres, doch der damit geäußerte Verdacht genügt schon, um die Verhältnisse nachhaltig zu verschieben. Natürlich lässt sich die Frage nach Voraussetzung und Voraussetzungen auch überziehen. Das ist aber kein Grund, sie gar nicht zu stellen. Allerdings war es – wie erwähnt – lange so, dass Voraussetzung und Voraussetzungen im Blick auf Gott als selbstverständlich galten. Dann entwickelte ausgerechnet das katholische Denken die Konzeption einer Welt unter Ausblendung Gottes, weil nur so die völlige Ungeschuldetheit des göttlichen Gnadenwirkens gegenüber der Schöpfung hinreichend zu sichern sei. Daraus wurde bald die Sicht von den zwei Stockwerken, von der doppelten Welt, von der Hinterwelt Gottes, auf den man mehr und mehr meinte verzichten zu können.

Die Theologie und schon eine gewisse Philosophie fühlten sich dadurch herausgefordert zu einer Theodizee und zum Nachweis, dass Gott existiere. Sie griffen Bedenken und Schwierigkeiten auf, suchten sie zu widerlegen, als unbegründet abzuweisen. Am wirksamsten schienen die Methoden der Gegner. Wurden ihre Verächter oder Gegner damit überzeugt? Hat dieses Denken die eigenen Unsicherheiten wenigstens aufheben können? Es geht ja gar nicht zuerst um die Möglichkeit von Theologie, sondern viel grundlegender um jene des Redens von Gott überhaupt. Psychologen haben allerdings inzwischen einen gewissen Sinn etwa des Betens und Glaubens entdeckt. Kulturwissenschaftler wissen vom guten Einfluss theologischer Bemühungen im geistigen Leben auch unserer Zeit. Künstler und Musiker erinnern sich der Kirchen als Auftraggeber, auch wenn sie wissen, dass dafür heute weithin Stellung und Mittel mangeln. Philosophen bewundern die tiefe geistige Leistung mancher Überlegungen in Philosophie und Theologie, die aus christlichem Geist erwachsen. Da ließe sich noch einiges mehr aufzählen. Freilich stehen alle diesen andere gegenüber, die von Gottesvergiftung, von Menschheitsverdummung usw. reden, meist die Kritik des 18. und 19. Jahrhunderts wiederholen oder variieren. Die Stellungnahmen verknäueln sich, und da kommt ein André Frossard und sucht den gordischen Knoten zu zerschlagen mit dem Bekenntnis: Gott existiert – ich bin ihm begegnet.

Nun wird heute kaum jemand solch einer Aussage einfach widersprechen. Wir sind tolerant und lassen jedem seine Façon, selig zu werden. Genau hier steckt das Problem unserer Zeit. Wer fragt denn noch nach der Hoffnung, die in einem ist? Vorausgesetzt, ich lasse meinen Nebenmann in Ruhe, lässt er mich auch in Ruhe, geht er wohlwollend an meiner Überzeugung vorbei und erwartet, dass ich ihn unbeschwert bei der seinen lasse. Diese schiedlich-friedliche Grundeinstellung lässt gar keine allgemeine Frage nach Gott mehr zu und wertet jeden Eifer als Störung des allgemeinen „Friedens“.

Das Wie der Voraussetzung

Die Brüder Rahner, aber auch ein Hans Urs von Balthasar haben das Heraufziehen dieser geistigen Großwetterlage mitbekommen. Und jeder auf seine Weise hat geahnt, was das heißen könnte, und versucht seine Antwort darauf zu finden.

Im Jahre 1928 haben Hugo und Karl Rahner ihrem Vater zur Vollendung des 60. Lebensjahres eine Festschrift mit Texten gewidmet, die zuvor und im Umkreis dieses Geburtstages entstanden waren. Ein wenig zufällig muten manche dieser Beiträge schon an, doch das ist bei Schriften dieser Art ja nichts Besonderes. Dennoch gibt es einen sachlichen Schwerpunkt, den schon die Überschriften verraten: das Stichwort lautet dafür „geistliches Leben“. Dessen Grundgedanken nach dem hl. Paulus hat Hugo erarbeitet ebenso wie die Betrachtung von Thomas von Aquin als „Lehrer des geistlichen Lebens“ Und dann fügt er noch „Die Anwendung der Sinne in den Exerzitien des hl. Ignatius“¹ hinzu. An den Beiträgen Karls wird das nicht so deutlich, wenn er sich mit der Geschichte nach dem Aquinaten oder der Glückseligkeit bei Aristoteles und Thomas befasst. Aber Origenes und der Herz-Jesu-Gedanke oder die Illuminationstheorie des Augustinus weisen in die Richtung geistliches Leben, vor allem, wenn der letzte Beitrag „Geschichte der Lehre von den fünf geistlichen Sinnen“ hinzugenommen wird.

Die Gottesfrage taucht unmittelbar in dieser Sammlung nicht auf, wohl aber immer wieder der Mensch in seiner neuzeitlichen Situation verglichen mit dem, was frühere Zeiten über den Menschen herausgearbeitet hatten. Die geistlichen Sinne waren das Anliegen des einen wie des anderen. Dazu hatten auch die Bände der „Monumenta historica Societatis Iesu“ beigetragen, von denen die Brüder Rahner vor allem die spirituellen Schriften beachtet hatten. Die Entdeckung, dass in der frühen Geschichte des Jesuitenordens Themen lebendig gewesen waren, die später fast bis zum Vergessen in

¹ Vgl. von ihm „Die ‚Anwendung der Sinne‘ in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius von Loyola“, in: ZkTh 79 (1957) 434-456.

den Hintergrund geraten waren, weckte ihr besonderes Interesse und die Erwartung, sie könnten in der gegebenen geistigen Lage einen Beitrag zur Verlebendigung der Exerzitienspiritualität leisten, regte ihr Forschungsinteresse an.

Das Ergebnis bei Karl Rahner erhellt aus den Bemerkungen zu seinen Arbeiten über Origenes und Bonaventura. Offensichtlich war der frühe Text zur Geschichte der Lehre in der Festschrift für den Vater ja der Ausgangspunkt der Beiträge Anfang der 30er Jahre. Und deren Bedeutung für seine Konzeption von Theologie ist nicht schwer herauszustellen. Manches hat er weiter entfaltet in dem Buch „Aszese und Mystik in der Väterzeit“², nachdem er dieses Interesse schon in seiner theologischen Dissertation „E latere Christi“³ zu präzisieren und theologisch auszuwerten gesucht hatte. Denn dort geht es ganz wesentlich um bildliche Ausdrucksweisen für Wahrheiten des Evangeliums und den Umgang mit ihnen, also um eine Grundlage von Theologie, die damals noch ziemlich wenig Beachtung fand. Aber der Sinn dafür, dass eine stark rationalistisch arbeitende Glaubenswissenschaft weder dem Evangelium noch dem Glauben wirklich entsprechen könne, verbreitete sich in weiten Kreisen, in denen das Gespür für die größeren Dimensionen des Religiösen wach geworden war.

In der Art und Weise des Glaubensdenkens schienen Veränderungen unvermeidlich, sollten die Wahrheiten möglichst zutreffend erfasst und wiedergegeben werden.

Wahrnehmbar?

Damit meldete sich das Denken der Zeit mit der Schwierigkeit, es handle sich um Dinge, die an sich für die Sinne des Menschen gar nicht wahrnehmbar seien, wobei unter der Hand ein Verständnis von Wahrnehmbarkeit in Anschlag gebracht war, das selbst diskutabel blieb. Subjektivität und Irrationalität würden es ausschließen, dass mehr als eine persönliche Darstellung möglich sei, die keine Nachfrage und keine Diskussion erlaube. Das sei bestenfalls als ganz individuelle Meinung hinzunehmen, für die jeder weitere Anspruch einen gesellschaftlich nicht hinnehmbaren Störfaktor darstelle.

Erst 1935 hat Hugo Rahner in einer Reihe von vier Aufsätzen die Vision des hl Ignatius in der Kapelle von La Storta untersucht und dargestellt⁴, was 30 Jahre später in den Sammelband „Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe“⁵ aufgenommen wurde. Da ist ohne weiteres von Vision die Rede, ein Ausdruck, der bei ihm im Rahmen der Auffassungen der Kirchenväter zu nehmen ist. Erst sehr viel später hat er das Thema der geistlichen Sinne in einem Vortrag vor Psychotherapeuten wieder aufgegriffen und dabei auch angemerkt, seit 1928 lägen zwei unveröffentlichte Untersuchungen von K. Rahner zum Ewigen Wort, Urbild, Urform, Urwort vor, nämlich „Die Anwendung der Sinne in den Geistlichen Übungen des hl Ignatius von Loyola“ und „Zur Geschichte der Lehre von den fünf geistlichen Sinnen“⁶. Damit lässt Hugo Rahner erkennen, wie er die Ansichten seines Bruders einordnet. Da Hugo Rahner auch angibt, worauf er sich für seine Ausführungen stützt, lässt sich eine Verbindung zum Denken seines Bruders sehr gut belegen. Denn er erste und hauptsächliche Zeuge ist ihm J. Maréchal mit dem Stichwort „Application des sens“ aus dem Dictionnaire de Spiritualité I (Paris 1937, 810-828) und derselbe mit seinen „Études sur la psychologie des Mystiques II (Paris 1937, 365-382). Im übrigen hält sich H. Rahner an den Text des ignatianischen Exerzitienbuches und an die ihm bekannten Interpreten. Allerdings ist dieses Dokument relativ spät erschienen und gibt einen Stand der Auffassung wieder, der in die 50er Jahre des letzten Jahrhunderts gehört. Fragt man, wie

² Nach der Arbeit von Marcel Viller, Freiburg 1939

³ Von 1936, veröffentlicht in Band 3 „Sämtliche Werke“, Freiburg 1999.

⁴ In: ZAM (heute GuL) 10 (1935) 17-35; 124-139; 202-220; 265-282.

⁵ Freiburg 1964

⁶ Vgl ZkTh 79 (1957) 453 Anm. 30.

Hugo Rahner in den 30er Jahren die Frage sah, dann hilft die Beobachtung weiter, dass er in seiner „Theologie der Verkündigung“⁷ die Darlegung so aufbaut, dass er im ersten Teil vom „Unsichtbaren“ spricht und im zweiten Teil vom „Sichtbaren“⁸, also in einem gewissen Sinn die Frage der „geistlichen Sinne“ umkehrt und das mit einem betonten Bezug auf „das Geheimnis“ erklärt, ein Wort, das im Denken Karl Rahners eine so auffällig große Rolle spielt und nicht nur als Wort zu verstehen ist.

Für Hugo Rahner ist dann „Griechische Mythen in christlicher Deutung“⁹ heranzuziehen, die seine Beiträge zu den Gesprächen des Eranos-Kreises bieten. Darauf ist in diesem Rahmen nicht angemessen einzugehen, aber auch diese Texte zu „Mysterion“, „Seelenheilung“ und „Heiliger Homer“ kreisen um das Sicht- und Unsichtbare, um die Wahrnehmung dessen, was an sich nicht wahrnehmbar ist und was der Mensch dennoch mitbekommt und mitbekommen muss, freilich in einer Wahrnehmung, die anders vor sich geht als die gewohnte Wahrnehmung.

An dieser Möglichkeit gibt es keinen Zweifel, eben so wenig wie daran, dass es sich angesichts der wahrzunehmenden Wirklichkeit um ein Erfassen anderer Art handeln muss, das dem Menschen zunächst fremd und irritierend erscheinen mag und deswegen leicht missdeutet und falsch angewandt werden kann. Hugo Rahner suchte dem auf die Spur zu kommen, indem er „Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit“¹⁰ untersuchte und darstellte, als Historiker also.

Noch einmal anders Hans Urs von Balthasar, der 1928 in die Gesellschaft Jesu fand und seinen Weg von vornherein sehr eigenständig gestaltete. Seine musikalischen und literarischen Studien hatten ihm schon eine Prägung mitgegeben, die auch für seine Annäherung an Ignatius und die Exerzitien Folgen hatte. Er öffnete sich dem Vorgehen Erich Przywaras, dessen Theologie der Exerzitien allerdings keine so greifbaren Spuren hinterließ wie andere seiner Beiträge literarischer und philosophischer Art. Balthasar selbst hat sich später in der Gestalterfassung mit Goethe verglichen und eine Ästhetik eigenen Zuschnitts entwickelt, der es weniger darauf ankam – historisch oder systematisch – die Anliegen des Ignatius herauszustellen als im Zugriff darauf Elemente für die eigene

Komposition oder Inszenierung des Dramas zu gewinnen. Sein Umgang mit den Vorgaben ist ganz anderer Art als bei den beiden Innsbrucker Universitäts-Professoren. Er legt wert auf literarischen Ausdruck und Gestaltung. Der Prozess der Übungen gerät bei ihm zum Spiel. Und das hängt mit seinem Wahr-Nehmen zusammen. Rilke, Claudel, Schneider, Bernanos u.a. halfen ihm dazu wie vor allem auch Mozart. Die „Exerzitien“ übertrug er neu und legte sie in seiner Fassung 1946 vor. Bis 2005 erschien dieser Text in 13 Auflagen und hat für zwei Generationen – wenn auch nicht ausschließlich, so doch in einem beträchtlichen Maß – die deutsche Exerzitienbewegung mitbestimmt. Es waren literarische Qualitäten, die diesen Erfolg erklären.

Balthasar hat gerade in frühen Jahren viel Exerzitien gegeben, doch sind die dokumentierenden Niederschläge dazu selten. Typisch erscheinen indes die „Exerzitien aus der Sicht des Himmels“ von 1950¹¹, in denen die Verbindung zu Adrienne von Speyr bestimmend in den Vordergrund tritt und deren Charisma betont ist, „die Exerzitienvorträge aus der Perspektive des Himmels mitanzuhören und mir nach jedem Vortrag das von ihr Erlebte zu schildern“ (145).. Es geht um „einleitende Durchgabe der Anweisungen des hl Ignatius an mich“, sagt Balthasar. Erfahrung der hl. Messe und

⁷ In: Theologie der Zeit 1 (1938) und als Buch Freiburg 1939.

⁸ Eine Theologie der Verkündigung, Freiburg 1939, „Trinitas als Anfang und Ende des Unsichtbaren“ 18-28, wo er „Das Geheimnis in sich“ und „Das Geheimnis der göttlichen Ausgänge in seinen Beziehungen zu uns“ entfaltet, und „Über die Vollendung des Unsichtbaren in der Kirche“ 66-89. Daran schließt sich „Die Theologie des Lebens Jesu“ (89-110) an, die den Übergang bildet zur „Theologie der sichtbaren Kirche“ 110-130 mit dem ausdrücklichen Teil „Die Sichtbarkeit der Kirche als Ausdruck des Unsichtbaren“ Es folgt „Theologie der sichtbaren Sakramente“ 130-149 und „Theologie des sichtbaren Priestertums“ 149-166.

⁹ Zürich 1945 u.ö., dann Basel 1984 mit einem Geleit- und Schlüsselwort von Alfons Rosenberg.

¹⁰ Salzburg 1947; 21949

¹¹ Als Anhang in: Unser Auftrag, Freiburg 2004, 143-189

Beginn „Am besten bei der Trinität. Von ihr her kann man die Einheit des Himmels begreifen“ (149). Der Auftrag auf Erden ist das Bauen einer Vermittlung zwischen Mensch und Gott, der Dom als Abbild des Himmels und seiner Ordnung „Vom Himmel aus gesehen ...“ (152) spielen indes die Sinne keine Rolle; da ist alles klar und verlangt nur den Gehorsam der Hinnahme. So ist es denn nicht verwunderlich, dass die Anwendung der Sinne in den „Exerzitien aus der Sicht des Himmels“ nicht vorkommt. Von vornherein ist die Sichtweise so gewählt, dass im Licht der Herrlichkeit Gottes die Sachfragen so vor Augen liegen – zum mindesten für das Medium, das die Anweisungen dann weitergibt - , dass nur noch die Frage des Folgens oder des sündhaften Widerstandes zu behandeln ist. Zwar gilt: „Das Jetzt verliert im Ewigen seinen Wert nicht, obschon es dort zeitlich das Je-Jetzt ist“, und Gott wolle, „dass sein trinitarisches Licht ... besondere Evidenz erhalte“ (152). Das sei auch kein Traum. „Vom Himmel aus betrachtet sehen die Menschen aus wie Zahlen: sie liegen offen vor Augen“ (154) und vor allem der Unterschied zwischen dem Rechten und dem Unrechten sei klar.. Das eigentliche Problem sei hier die Sünde (156-159) und entsprechend die Beichte im Himmel. Begierlichkeit und Sündenbekenntnis gehen den Bemerkungen über Ruf und Reich Christi voraus sowie den Gedanken zur Menschwerdung und zu den Jugendgeheimnissen, wie das hier genannt ist. Im Zusammenhang mit den Bemerkungen über den Geist und seine Prärogative (170) ist von der himmlischen Geisteshaltung die Rede. „Wenn man im Himmel den Blick für einen Augenblick auf etwas richtet, um es festzuhalten, dann merkt man, dass die Festlegung nur um einer Öffnung willen geschieht“ (171), ein Heiliger im Himmel sei so vom göttlichen Leben, vom Geist so beeinflusst, dass nicht eigentlich er „etwas zeigt und widerspiegelt, sondern Gott zeigt in ihm, er ist zu einem Abbild Gottes geworden. Dieses Abbild sieht man, wenn man ihn betrachtet, und so erfüllt er seine Aufgabe, Bild Gottes zu sein, Ebenbild im Wehen des Geistes“ (171). Dieses Sehen selbst wirft keine weitere Frage auf. Themen sind im Folgenden die Versuchung, die Weisen der Demut, die zwei Banner und die Schriftbetrachtung im Himmel. Die weiteren Betrachtungen handeln von Inhalten, nicht von der oder den Methoden, Zugang zu ihnen zu gewinnen und recht mit ihnen umzugehen. Ganz nebenher kann es wohl einmal heißen: „wenn man die doppelte Sicht hat, sieht man, wo es überall auf Erden an Liebe fehlt. Man sieht es mit neuen Augen, die die Tatsache als solche erkennen, nicht den Zustand der einzelnen Menschen“ (187).

Schließlich: „man kann die Ordnung nicht mit menschlichen Sinnen erkennen, denn es ist die Ordnung Gottes, die viel größer ist, als wir mit unserem Ordnungssinn begreifen können“ (188).

Diese Hinweise dürften hinreichend deutlich machen, wie groß der Unterschied ist, der gegenüber einer Frage wie der Anwendung der Sinne gegeben ist. Es sind verschiedene Arten der Wahrnehmung und der Wahrnehmbarkeit, von denen gesprochen und gehandelt wird.

Anstoß zum Denken

Dennoch regen die so unterschiedlichen Positionen zum Denken an, ja sie zwingen zu einer Positionierung in Raum und Zeit, die verantwortlich nicht ohne Reflexion und Entscheidung möglich ist. Methodisch ist nach einem Vorgehen gefragt, das der erfahrenen Wirklichkeit gerecht zu werden verspricht und deren Vorgaben und Bedingungen wirklich berücksichtigt. Inhaltlich stellt sich heute vor allem die Aufgabe eines überzeugenden Zugangs zu Gott, selbst wenn es hier mehrere und nicht nur eine einzige Möglichkeit geben kann. Aber das Problem lässt sich nicht ignorieren oder abschieben. Insofern ist jene grundlegende Erfahrung gesucht, die nach Was und Wie heute eine Gottesrede auslöst, die als gehaltvoll selbst von jenen erahnt und hingenommen werden kann, die sich als religiös unmusikalisch verstehen und bezeichnen. Noch geht es dabei nicht um Theologie im spezifischen Sinn des Wortes, sondern um jede spontane und gleichsam selbstverständlich sich aufdrängende Äußerung im Beten, im Bekennen, im Berichten und Fragen, im Erklären und Zweifeln und in all den anderen Arten und Weisen, in denen ein Mensch Gott zum Ausdruck bringt, um

seinem Erleben die Gestalt zu geben, die ihm dann weiteren verantwortlichen und geistigen Umgang damit erlaubt.

So spontan und direkt eine solche Äußerung sich meldet und erlebt werden mag, sie schließt immer schon eine ganze Reihe von Elementen ein, denen in unserer Zeit ausdrücklich nachzufragen ist. Die Äußerung selbst verlangt dann eine Einordnung, um zu verstehen, welche Rolle sie haben kann und haben soll für ein Leben, dessen Orientierung, dessen Möglichkeiten, dessen Halt und dessen lebendige Dynamik nicht einfach schon erkennbar festliegen.

Da wird der Anspruch deutlich, dass Gottrede mit menschlichem Verstehen zu tun hat, so mangelhaft diese Fähigkeit gegenüber der Wirklichkeit Gottes auch bleibt. Es geht nicht um Zungenrede. Was im Gebet, in der Meditation, in Klage oder Lob geäußert wird, bringt nicht nur Wirklichkeit zur Sprache, sondern tut das so, dass es auch einem Dritten verständlich und von ihm als verantwortlich beurteilt werden kann. Allerdings entsprechend dem, was hier zum Ausdruck kommt, d.h. nicht einfach unter jenen Voraussetzungen, die für das Erkennen und Wiedergeben jener Inhalte im Alltag gebräuchlich und anerkannt sind. Solch eine Art des Sagens nennt die katholische Tradition „analog“ und weitet diese Sageweise auf eine Seinsweise¹² aus, die das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf, von Unendlich und Endlich, von Unbegrenzt und Begrenzt in Unterschied und Gemeinsamkeit meint.

Die „Analogia entis“ eines Erich Przywara¹³ hat ihren Einfluss auf Karl Rahner wie auf Hans Urs von Balthasar gehabt, hat aber bei ihnen zu sehr unterschiedlichen Fragen, Vorgehensweisen und Darstellungen geführt. Die Gotteserfahrung gilt auf der einen Seite als prinzipiell allen offen stehend, sie gilt auf der anderen Seite als Privileg einiger, die sie dann in Bericht und Weisung weitergeben. Im ersten Fall ist eine genauere Kriteriologie nötig, ein brauchbarer Unterscheidungsprozess unerlässlich und eine Umgangsweise vorzuschlagen und einzuüben. Im zweiten Fall scheint das alles weniger nötig; hier sind die großen Gestalten einfach anzuerkennen, in denen die Herrlichkeit Gottes mehr oder minder direkt erkennbar wird, was vor allem Gefolgschaft und Gehorsam verlangt.

Freilich ist das Umfeld von Raum und Zeit weder neutral noch gleichgültig, und das für die einfachen Äußerungen der Frömmigkeit und des Betens wie auch für die Aufgaben christlichen Denkens bis in die Theologie. Natürlich kann man den Eindruck gewinnen, die umstrittene Gottesfrage sei ein Erbe des 19. Jahrhunderts und seither nicht sonderlich weiter entwickelt. Doch gibt es Hinweise, dass damit unsere Situation kaum zutreffend erfasst und eingeschätzt ist. Mindestens soviel ist hinzugekommen, dass inzwischen nicht mehr nur einige wenige Philosophen und Literaten sowie ein paar Naturwissenschaftler hier ihre Schwierigkeiten haben, sondern dass es sich mehr und mehr um eine Massenerscheinung mit dem Ergebnis handelt, dass der Streit immer mehr abflacht, weil das Interesse sich ganz anderen Aufgaben zuwendet, dass man den Religiösen ihre Welt lässt – selbst wenn man das als ärgerlich empfindet – vorausgesetzt, man wird selbst von ihnen auch in Ruhe gelassen.

Hier stellt sich nicht nur die Frage nach einer öffentlichen Theologie und ihrem Sinn, nicht nur die Frage nach Mission und Bekehrung, sondern die nach dem Wecken von Interesse an einer Wirklichkeit, die dem Gläubigen für alle als grundlegend und entscheidend erscheint und von der er nach seinem Verständnis nicht schweigen kann und darf.

Das aber bedingt die Aufgabe, wie denn heute so etwas gelebt und bezeugt werden kann und muss. Wir wissen ja alle, wie abschreckend der Bekehrungseifer von religiösen Gruppen in der Öffentlichkeit empfunden wird und wie kontraproduktiv er sich auswirkt, wie sehr solche Haltungen für Gewalt und menschenunwürdigen Druck verantwortlich gemacht werden, wie viel Angst solche Haltungen in Zeitgenossen auslösen.

¹² Von der analogia als Ausdrucks- zur analogia als Seinsweise.

¹³ Das Werk erschien 1932 in München mit seinem ersten Band „Metaphysik“. Eine Fortsetzung hat es nicht erfahren.

Gott Lob, hat das Christentum die ersten Jahrhunderte seiner Existenz nicht über die Macht- und Zwangsmittel der Welt verfügt, um seiner Botschaft Nachdruck zu verleihen und Erfolg zu sichern. Die Überzeugungskraft dieser Christen muss anders gewesen sein. Aber wie?

Streit und Zwist hat es ja auch damals mehr als genug gegeben Und doch hat sich dieser Glaube aus den ihm eigenen Kräften durchgesetzt.

Was wäre, wenn wir davon heute etwas wiedergewinnen würden? Oder anders: was ergäbe sich, wenn das nicht gelänge? In seiner „Meditation über das Wort ‚Gott‘“¹⁴ hat sich K. Rahner 1968 dazu einige Gedanken gemacht, mit denen sich unsere Hinweise ganz gut abschließen lassen, weil sie geeignet sind, das an Verantwortung lebendig werden zu lassen, was es auch in unserer heutigen Zeit braucht. Was hieße es, wenn das Wort Gott restlos verschwunden wäre? Rahner sagt: „Dann ist der Mensch nicht mehr vor das eine Ganze der Wirklichkeit als solcher und nicht mehr vor das eine Ganze seines Daseins als solchem gebracht .. Er würde sich restlos vergessen über das je einzelne an seiner Welt und in seinem Dasein ... Er würde nicht mehr merken, dass er nur einzelnes Seiendes ... bedenkt ...Er würde in der Welt und in sich steckenbleiben ...“¹⁵. Ja, er würde sich nicht mehr frei übernehmen und so sich selbst überbieten und übergreifen „hinein in jene schweigende, wie ein Nichts erscheinende Unheimlichkeit, von der her er jetzt zu sich und seiner Welt kommt, beides absetzend und übernehmend Er hätte das Ganze und seinen Grund vergessen und zugleich vergessen ..., dass er vergessen hat. Was wäre dann? Wir können nur sagen: Er würde aufhören, ein Mensch zu sein. Er hätte sich zurückgekreuzt zum findigen Tier.“¹⁶

Was Rahner hier die „wie ein Nichts erscheinende Unheimlichkeit“ nennt, hat er gewöhnlich mit dem Wort Geheimnis benannt, womit er auf den größeren und eben von uns nicht in Händen zu haltenden und manipulierbaren Gott verwies, der uns ergreift, wenn wir ihn nicht abweisen.

Mystik hat es mit mysterium, dem Geheimnis zu tun, das etwas ganz anderes ist als eine einfache Unbekannte. Aber es nimmt den Menschen mit all seinen Fähigkeiten und Kräften in Anspruch und drängt ihn so zur Äußerung und zum Zeugnis. Und dazu ist eine Wahrnehmung voraussetzen, die einerseits dem Thema entspricht und die andererseits dem Menschen entspricht, die eine echte Erfassung der Wirklichkeit erlaubt und die doch in ihrer Art und Weise nicht die menschlichen Fähigkeiten desavouiert und für belanglos erklärt.

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

¹⁴ Siehe Gnade als Freiheit, Freiburg 1968, 11-18

¹⁵ Ebd. 14.

¹⁶ Ebd. 15