

# Das Gotteserleben in der Betrachtung

Von Dr. Alfons Bolley, Essen

Wie wir in einem früheren<sup>1</sup> Aufsatz mitgeteilt haben, bietet das seelische Geschehen in der Betrachtung ein Bild vielgestaltiger Vorgänge. Man konnte u. a. beobachten, daß die Erlebnisweisen mehr oder weniger ichbezogen sind. Das rein rationale Denken, selbst über einen religiösen Gegenstand, läßt den Persönlichkeitskern unberührt. Auch das sich einführende Miterleben einer Situation bleibt noch im Vordergrund des Bewußtseins. Wenn aber der Schwerpunkt im Ich liegt, erhält die Betrachtung eine ganz andere Note; jetzt wird nämlich die persönliche Wertwelt angerührt und das Ich u. U. tief aufgewühlt. Wir sprachen in diesem Zusammenhang von einer objektiven und einer reflexiven Versenkung. Eine dritte Stufe der Versenkung, die transzendentale, brachte eine weitere Steigerung des Erlebens, insofern das Ich hier zum Erleben Gottes kam. Da jede Betrachtung ihren Sinn darin hat, zu Gott zu führen, darf gerade diese Art der Versenkung unser Interesse beanspruchen. Die Frage nach der seelischen Beschaffenheit und den Bedingungen des Gotteserlebens, die wir damals nur eben aufwerfen konnten, soll jetzt näher erörtert werden. Man halte sich vor Augen, worum es geht: Gott steht hier im Bewußtsein nicht als philosophische oder theologische Idee, sondern als Wirklichkeit und unmittelbar gegenwärtige Persönlichkeit; es handelt sich hier im seelischen Geschehen nicht um gedankliche Spekulationen, sondern um die erlebnismäßige Resonanz, die die Offenbarung in der Seele des Betrachtenden hier und jetzt findet.

Das Gotteserlebnis kann in der Betrachtung nicht direkt erwirkt werden — es bleibt ein Geschenk der Gnade. Wohl aber vermögen wir — das bezeugen unsere Erhebungen ebenso wie die Erfahrung überhaupt — durch unsere Mit-tätigkeit in weitgehendem Maße die Voraussetzungen dafür zu schaffen. Es sei auf unsere erste Arbeit verwiesen, wo sich mancherlei Zeugnisse finden, daß z. B. die reflexive Versenkung in der Form der Einfühlung dem Gotteserleben sehr dienlich sein kann. Es wird natürlich noch andere Wege geben, so wenn der Betrachtende sich in ein religiöses Vorstellungsbild vertieft oder eine religiöse Situation der Vorlage sich einführend miterlebt, ja es ist möglich, daß aus der ersten Berührung mit der Vorlage ein religiöses Erlebnis unmittelbar erfolgt.

Das wichtigste Ergebnis der vorliegenden Untersuchung ist die Feststellung, daß das Gotteserleben in der Betrachtung stets doppelpolig ist in dem Sinne, daß das Ich Gott nur erlebt, wenn es sich gleichzeitig selbst erlebt. Wir bringen im folgenden zunächst die schönsten und ergiebigsten Aussagen, um sie in einem weiteren Abschnitt zu erläutern und auszuwerten.

## A. Die Berichte

II, 71. „Habe mir nach dem Lesen direkt vorgestellt: Sah ohne viele Mühe den Herrgott über dem Gipfel eines hohen, allmählich ansteigenden Berges thronen, nicht in Menschengestalt, sondern als goldene, wunderbar glänzende Scheibe wie eine Sonne, kreisförmig, ein herrlicher

<sup>1</sup> Siehe diese Zeitschrift, August 1949, 258 ff.

Glanz geht von ihm aus, der Berg selbst ist mit dem wunderbarsten Blau, dem herrlichsten Grün bekleidet, läuft unten aus in einen Umkreis, der zur Höhe wie 2:1 zu steht; der Berg ist halb so groß wie der Umkreis. Der Umkreis läuft unten in ein Grau aus und geht über in eine *schwarzlich-dunkle Flut*. Von dem Herrgott, dieser herrlichen Scheibe, gehen nach allen Seiten wunderbare Strahlen aus, so daß die Spitze des Berges in Flammen zu stehen scheint. Auf der Kuppe des Berges, gleichsam vor dem Herrgott, stehen, in Azurblau gekleidet, Engel in gewaltiger Größe. Der Engel in ihrer Mitte mit den perlmutteten Flügeln und den großen Augen hat ein stahlblau geschliffenes Schwert, auf das er sich stützt: Die Gerechtigkeit. An der Seite ebenfalls zwei Engel im Profil, so daß der Herrgott über den Engeln thront. *Die Scheibe ist dasjenige, was das Ganze beherrscht*. Der Berg ist durch den Herrgott beleuchtet. Ich sehe Menschen — der ganze Berg ist bevölkert —, die den Berg hinanwallen und ihre Hände vor die Augen legen und, in die Schönheit Gottes versunken, niederknien und anbeten. Andere strecken ihre Arme aus und sehnen sich nach Gott. Auf dem unteren Rand des Berges sehe ich Menschen, die dem Herrgott den Rücken gekehrt haben, andere, die ihre Augen mit der Hand schützen gegen das Licht Gottes. Sie gehen eigene Wege, sie haben Bücher, Zirkel, Tafeln, große Blätter und machen eigene Systeme und wollen von Gott nichts wissen. Die Folge davon ist, daß sie immer mehr von Gott sich abwenden und plötzlich in der dunklen Flut verschwinden. Einige Köpfe sieht man mit verzerrten Gesichtern aus der schlammigen dicken Flut emporragen. Es scheint, als ob sie schrien, sie haben den Mund weit geöffnet. — Anschließend — hatte das Bild ganz lebendig vor mir, hatte es nicht abgeblendet — an Hand des Bildes sagte ich mir: Diejenigen, die zu Gott in gläubiger Kindlichkeit schauen oder in der Sehnsucht ihres Herzens, sie kommen zum Glück, zum Berg der Seligkeit, während diejenigen, die auf ihre eigene Weisheit vertrauen, auf Abwege geraten und verderben.“

II, 83. „Ich sehe Gott nicht als menschliche Person, sondern was ich sehe, ist *ein goldener Strahl als die Äußerung Gottes, es kann irgendwie ein Wesen sein, das sich am einfachsten durch einen Kreis darstellen läßt*. Was ich sehe, ist die wunderbarste Lichtwirkung, ein goldener Strahl und in diesem Strahlenmeer stehen eine Unmenge Engel, die ich körperlich sehe als Gestalten, der Grundton ist violett und blau. Das Ganze ist in Bewegung, die Flügel, die Gewänder, es ist mehr ein Flittern oder Fließen. Und diese Engel stehen derart im Banne Gottes, seiner Majestät, seiner Pracht, daß sie einen Hymnus anstimmen, nicht etwa in der leichten Melodie einer fröhlichen Weise, sondern einer ernsten Kantate. Sie singen „*jubilate Deo*“, und ich meine, ich sähe das wie in einem Schauspiel. *Da wird es mir feierlich zu Mute in dem Sinne, daß irgendeine Körperbewegung oder ein Lächeln mir unmöglich wäre*. Nicht also das Entzücken, die Freude am Purzelbaumschlagen, sondern es ist innerlich dieses Gehobensein. Da kommt mir der Gedanke: *Einmal mußt du sterben* — habe in letzter Zeit häufig den Gedanken — und denke: Dann kommst du in die Anschauung Gottes. Gott wirst du sehen, ob du nun zum Himmel oder nicht zum Himmel kommst. *Da kommt über mich das Gefühl des furchtbaren Ernstes, der sittlichen Verantwortung, während ich mich sonst so gerne im Gefühl der Vertrauensseligkeit an den Heiland, den Gekreuzigten wende. So habe ich jetzt das Gefühl des allsehenden Auges Gottes, des Dreimalheiligen, er durchleuchtet dein ganzes Wesen und fordert von dir*. Jede Weichlichkeit, Vertrauensseligkeit, Ausflüchte, Entschuldigungen, Milderungsversuche sind ausgeschlossen. Es war das Gefühl des gehobenen Ernstes, der Feierlichkeit.“

XVIII, 210. „Ich hatte beim Lesen des Textes eine ganz klare Vorstellung von einer mächtigen Herrschergestalt, die in ihrem Reiche Macht ausübt. Wie die Gestalt im einzelnen ausgesehen hat, weiß ich nicht. *Sie war der Mittelpunkt des Reiches, und es ging von ihr eine Helligkeit, Klarheit und Freudigkeit aus*, daß alle die Wesen, die ich um sie herum sah, dieselbe Helligkeit und Klarheit in sich trugen. Sie waren durchleuchtet, so daß ich ihre Figur nicht als Leib bezeichnen kann, auch keine Geschlechter unterscheiden konnte, auch kein Größenverhältnis, aber sie waren alle dieser mächtigen Gestalt zugewandt und harrten mit frohen, glückseligen Augen ihrer Befehle. Der ganze Raum war mit besonderem Licht angefüllt, das nichts mit Erdenlicht gemeinsam hat, und es durchzitterten ihn Klänge, wie Menschen sie nicht hervorbringen. Am Rande dieses Bildes sah ich sieben Schalen, aus denen es wie Weihrauch emporstieg. Die mittlere Schale war größer als die anderen, sie alle schienen wie mit Blut gefüllt und rot durchleuchtet. Weiter sah ich von den Schalen nichts, *doch ich hörte eine Stimme, es war die des Herrschers, die sprach: Sieben Sakamente mußte ich schaffen, um euch sündige Menschen*

*zu halten und zu erlösen.* Und mein Blick wurde abwärts gewandt auf die Erde, und ich sah Millionen von Menschen in hastigem Treiben und Jagen umherirren. Sie kümmerten sich wenig, fast gar nicht um das, was über ihnen war, sie waren alle für mein Auge grau und namenlos. Nur einige wenige sah ich auf den Knien liegen und ihre Hände halten wie Schalen, die man vollgießen möge. Sie hatten einen flehenden, kindlichen Ausdruck in ihren Gesichtern, ihre Gesichter waren blaß und hager, und ihr ganzes Wesen verriet die Züge des Kampfes. Und wieder andere knieten nieder, sie lagen auf ihrem Angesicht, vernichtet und gedemütigt und voll von dem Bewußtsein ihrer Schuld und Sündhaftigkeit. Sie alle waren grau und namenlos wie die anderen, doch lag etwas über ihnen wie ein Ahnen von dem Schimmer und dem Glanz, der aus dem Himmelreiche herniederfiel. Der Glanz lag nur auf ihnen, er hatte keine Wirkungskraft für die Umgebung, er war auch ganz schwach und zärt, daß sie selbst ihn nicht gewahrten. Aber ich hatte den Eindruck, als spiele er sich in ihren Augen wider und als trügen ihre Züge schon jetzt etwas von der Freudigkeit, die ich bei den Bewohnern des Himmels gesehen habe.“

I, 25. „Ich suchte die Anwendung auf mich selbst zu machen und meinen augenblicklichen deprimierten Zustand. Stellte mir wirklich das Auge Gottes vor — es war etwas da wie ein vor mir schwebendes menschliches Antlitz mit großen Augen — verbunden mit Helligkeitsempfindungen, blau, ich hatte eine wirkliche Empfindung, halb angenehm, halb unangenehm, des Offendaliegens, des Durchschaubarwerdens, daß Gott die Verwicklung in meinen seelischen Zuständen besser durchschaut als ich selbst, daß ich vielleicht gar nicht so ein Gefühl der Angst zu haben brauche, wie es sich aufdrängen möchte, daß Gott mit ernsten Augen, aber doch wieder väterlich-gütig auf mich schaut.“

XVIII, 5. „Wenn ich einen Text lese, der über Gott als den Mächtigen spricht, dann ist nie eine faßbare Vorstellung in mir. Es ist immer das gleiche Gefühl, das gleiche Stimmungsbild, nämlich eine Kraft, die in Dunkel gehüllt, in einem Raume schwebt, und der alles ergeben sein muß. Es ist nicht völlig dunkel, es ist wie ein Geheimnis, das in sich selbst das Licht trägt, aber nach außen hin nicht weiterstrahlt. Die Kraft ist unendlich, und sie erfüllt meinen ganzen Vorstellungsräum, und dann kommt eine Weile nichts, und unter ihr, ganz zu Füßen und fast verdeckt, schwebt der Erdball und auf ihm wir. Es ist keine Verbindung zwischen der Kraft und dem Erdball, es gehen Ströme hinüber, aber sie sind nicht sichtbar und nicht faßbar, und werden erst zur Brücke und für uns gleichsam ein Weg, wenn die Kraft sie baut und gestaltet. Darum sehe ich auch keine Verbindung und darum ist alles dunkel, besonders dort, wo Menschen wohnen. Ich höre gleich einer Woge und gleich Schwingungen, was es um die Herrlichkeit ist, aber es ist so, daß man es nicht greifen und nicht fassen kann. Es ist da, aber für uns Menschen nicht zu erkennen. Es ist, als wenn ein feiner Spürsinn in mir arbeitete, der sich über die Leere von der Erde zum Himmel hinübertasten möchte, aber es ist mir jedesmal so, als stände ich vor verschlossenen Türen und stieße mich wund. Eine zweite Empfindung knüpft sich daran, die ich nicht mit Sinn bezeichnen kann. Ich kann es nur so ausdrücken, daß die Woge und die Welle der Kraft, die ich über mir sehe, mich hinüberträgt, aber nur ganz selten, und daß ich dann weiß, bestimmt weiß: Hier ist die Herrlichkeit Gottes. Dann höre ich mehr als sonst. Und dann ist Licht und Freude um mich. Das ist ein Augenblick, wo die Verbindung von Gott selbst geschaffen wurde, und darum empfinde ich sie. Sonst ist es, wie es heute auch war: dunkel, kalt, fast erbarmungslos getrennt von der Kraft, die alles hält und regiert, an die wir aber nicht heranreichen. Und immer dann, wenn ich an dieses Bild denke, oder Texte darüber lese, erfüllt mich eine namenlose Traurigkeit und Mutlosigkeit, weil wir von uns aus nicht heranreichen können und warten müssen, bis uns die Woge hoch hebt und Gott uns an sich zieht.“

XVIII, 13. „Habe den Text dreimal gelesen, ehe ich ihn überhaupt in mich aufnahm. Dann stand klar ein Bild vor meiner Seele: Der gewaltige Gott, umgeben von den Chören der Engel in Licht und Klarheit und zu seinen Füßen die dunkle Welt. Es geht keine Brücke vom Diesseits ins Jenseits zu ihm, noch dringt ein Ton von dieser Welt in die seinige. Es besteht keinerlei Verbindung, weil die Sünde das trennende Hindernis ist. Und ich hatte beim Lesen, wie schon so oft, das Gefühl, daß der Mensch nur in Ehrfurcht zu Gott aufschauen dürfe, wenn das rechte Verhältnis gewahrt bleiben sollte. Zu gleicher Zeit sah ich vor mir die vielen Verirrungen meines Lebens und die der Menschen im allgemeinen, und dies alles rechtfertigt in mir das Vorstellungsbild, daß keine Brücke hinübergieht.“

XVIII, 16. „Die Worte des Textes haben mein ganzes Innere aufgewühlt, und die Gedanken überstürzten sich derart, geteilt mit Empfindungen und Gefühlen, daß ich nur mühsam einen geraden Weg hindurch finden konnte. *Mir war, als taumelte ich an einem Abgrund vorbei, von dem ich nur ahnte, daß er eine unendliche Tiefe und Weite hatte, aber dessen Ufer und Grenzen ich nicht sehen konnte.* Ich wußte und fühlte: Das ist die Grenze alles menschlichen Könnens und Tuns, hier hört jede Kraft und jedes Wollen auf, von hier führt nur ein Weg hinüber, besser hinein, nämlich der Weg, Gott selbst. Mir war, als müsse ich laut aufschreien vor dieser Unmöglichkeit und der Ohnmacht, die einen Menschen erschauern läßt, wenn er an seine Begrenztheit derartig erinnert wird, und wenn er in sich erleben muß, daß *kein noch so guter Wille und kein eigenes Vermögen auch nur den kleinsten Weg dazu finden kann.* Mir war, als sände ich in die Knie, und als habe ich gewaltsam die Tränen niederdrücken müssen und als formten meine Lippen nur das eine Gebet: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! *Es ist nichts schwerer und nichts erschütternder für einen Menschen als die Größe und Majestät Gottes, als diese alles bezwingende Kraft über sich zu empfinden und seine eigene Nichtigkeit in sich so zu fühlen,* daß er sein eigenes Leben und seine Taten wie einen Berg Scherben vor sich liegen sieht, aus dem nichts gerettet werden kann. Und mir war, als zögen die Nebel und das Dunkel des Abgrundes über mich hin, sie bedeckten zwar meinen Leib und sie legten sich schützend über mich, aber es war nur eine Last, die ich empfand, die Last Gottes. Die Last Gottes kann eine aufrichtende sein, sie kann einen entzünden und erwärmen, aber so empfand ich es nicht; es war eher so, daß die Majestät Gottes, seine Allmacht und seine Größe sich wie eine bezwingende Gewalt über mich legte und auch der Aufschrei der Seele: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! erstickte. Und aus der Leere und der Dunkelheit formte sich mir ein Gedanke: Gott zieht, wen er will; er liebt, wen er will; und er gibt, wem er will; du mußt warten, ob du angenommen wirst, ob er dich liebt und erlöst.“

XVIII, 20. „... Von der Person Gottvaters ging auch kein Licht aus, aber er selbst lebte in einer Sphäre, die für uns Menschen nicht faßbar ist. Es ist weder Licht noch Luft, ich hatte die Empfindung eines luftleeren Raumes. Sehr ernst und streng, wie gerecht denkende Menschen blicken, ging sein Auge über die Erde, gleichsam als verfolge er dort das Leben und Treiben seiner Geschöpfe ... Das Bild Gottvaters verschwand, die drohende Wolke auch, und ich selbst war wie ein kleines Mädchen, das sich vertrauenvoll an den Stärkeren anlehnt. *In diesem Augenblick stand Christus neben mir, wie er gleichsam schützend einen Arm um mich legte,* so wie man einem Menschen tut, wenn man ihm sagt: Du kannst dich auf mich verlassen, ich bin bei dir. Ich selbst schaute Christus mit einem unsagbar freien und reinen Blick an, so wie man tut, wenn man vor einem Menschen steht, der alles weiß und vor dem man nichts verheimlicht und zu dem man mit allen Fragen kommen darf ...“

XVIII, 31. „... Ich stand gleichsam selbst vor Christus, und er schaute mich an, und in diesem Augenblick war mir, als sähe ich mein Leben ... In diesem Augenblick war mir, als sände ich dem Herrn zu Füßen, zu nichts anderem mehr fähig, als zu dem einen Satz: Herrgott, du weißt, daß ich dich liebe, daß ich alles aus Liebe tat, selbst das Letzte opferte, die Seligkeit, um den anderen zu retten. Nimm mich hin, und wenn du willst, vernichte mich, wenn ich nur die eine Antwort höre, daß ich deinen Willen erfüllt habe! Ich hätte dies alles in ein heißes Gebet fassen können, so dringend und so lebendig, daß es mich selbst emporgerissen hätte bis zum Herzen Gottes, weil es um das Leben eines anderen geht.“

XVIII, 38. „... Und ich sah weiter ein zweites Bild: Wie die Apostel still und etwas traurig zum Herrn zurückkehren. Sie haben alles befolgt, was er ihnen aufgetragen hat, und dennoch ist der unreine Geist nicht gewichen ... Und nun kommt das, was ganz klar in meiner Seele stand, als ich den Text las: Daß Christus an gewisse Gaben Anforderungen stellt. Er verlangt, wie er selber sagt, daß man sich selber erst in Zucht nehmen muß, sich selber abtöten und beten muß, bevor man die Kraft erlangt, einen unreinen Geist zu bannen. *Hier waren es nicht mehr die Apostel, die vor Christus standen, ich sah mich selber unter ihnen, und Christi Blick ruhte auf mir, und er forderte in besonderer Weise von mir.* Ich fühlte all die Momente in mir aufsteigen, in denen seine Stimme mir gesagt hat: Versage dir diesen Blick, diese Erholungsstunde, ein Mittagessen, ein Kaffeebrot, sogar Nachtruhe und opfere es auf, nicht in einer bestimmten Intention, sondern schenke es mir als freie Gabe, um meiner selbst willen ...“

XVIII, 35. „Habe noch nie in meinem Leben etwas Ähnliches empfunden wie in diesen Augenblicken, als ich den Text las. Während in meinem Inneren Sekunden vorher sich Gedanken und Vorstellungen aller Art überstürzten, war in diesem Augenblick alles ausgeschaltet. Ich fühlte nicht mehr mich selbst, ich sah einen großen, weiten Raum, ganz in Dunkel gehüllt, aber eine Dunkelheit, die nicht traurig machte. Die Weite legte sich nicht wie eine Angst um einen selbst, sie wirkte nicht lähmend, sie war mehr der Ausdruck einer ungeheueren Gewalt, die man selbst in sich trug. In der Mitte des Raumes war ein ruhig brennendes Licht. Ich selbst stand am Rande, fast unsichtbar und gleichsam meine Arme ausbreitend, während ich selbst ein kleines Licht trug. Mein Licht strebte zu der großen Flamme, die in der Mitte des Raumes war, ich selbst dagegen versank mehr und mehr in der Dunkelheit, vergehend, ungeachtet, ungesehen, unbekannt. Doch mein Licht vereinigte sich mit der großen Flamme und brannte rein und geläutert. Das lebte in mir als Bild und muß wohl aus einem Empfinden heraus entstanden sein, das im Unterbewußtsein in mir lebendig wurde, als ich den Text las: *daß alles Menschliche, alles Persönliche, sogar die reinste Freundschaft vergessen muß, daß man selbst sterben muß, damit die Liebe wie ein reines Licht sich mit der Liebe Gottes vereinigen kann.* Denn die große Flamme in dem weiten Raum, die rein und klar und beruhigend das Ganze erwärmte und erhelle, war für mich das Symbol der Liebe Gottes. Und mein kleines Licht war der Funke aus dem großen Liebesquell, der in mich gesenkt wurde, als Gott meine Seele in mich einhauchte. Ich habe zum erstenmal in meinem Leben beim Lesen eines Textes über das Wesen der Liebe kein persönliches Moment, keine persönliche Beziehung zu einem Menschen empfunden, sondern sah nur den Weg, den die Liebe des Menschen gehen muß, um in der großen Gottesliebe zu münden, nämlich sich selber abzusterben, damit der Funke der Gottesliebe brenne.“

## B. Der psychologische Ertrag der Erlebnisberichte

### I. GOTT IM SPIEGEL DER SEELE

#### 1. Die anschaulichen Gottesvorstellungen sind ausgesprochen persönlickeitsbezogen

Es war zu erwarten, daß in den religiösen Erlebnissen auch die anschaulichen Vorstellungen eine gewichtige Rolle spielen. Eine genauere Prüfung ergab dann, daß die Vorstellungsbilder mit dem Ich eng verknüpft und nur vom Ich aus verständlich zu machen sind. Sie sind von einer Symbolik, zu der nur der Beobachter den Schlüssel hat, und die — wenn auf die Leinwand gebracht — dem Außenstehenden ein Geheimnis bleiben würden. Wer vermöchte z. B. in dem Bilde einer wunderbar glänzenden, sonnenähnlichen Scheibe über dem Gipfel eines Berges den Herrgott zu erkennen, auch wenn vor der Scheibe Engel stehen? Noch persönlicher wird das Bild, wenn der Beobachter Stimmen hört, etwa das Jubilate Deo der Engel; wenn er unter dem Eindruck des allsehenden Auges Gottes steht. Ähnlich sieht eine Beobachterin ein vor ihr schwebendes Antlitz mit großen Augen, während sie selbst sich durchschaut fühlt, ein Symbol des allsehenden Gottes, das aber nur für sie gilt. Man kann im religiösen Erlebnis eigentlich nicht einfach von einer anschaulichen Gottesvorstellung sprechen, es handelt sich vielmehr um eine bipolare Situationsvorstellung, in der sich neben optischen, akustischen und mannigfachen anderen Vorstellungen, neben Organempfindungen, Gefühlen und Gedanken eine bestimmte Haltung des Ich findet. Letzten Endes entspricht die ganze Vorstellung genau der persönlichen religiösen Einstellung, ist also ein Produkt persönlicher Apperzeption.

## 2. Die anschaulichen Gottesvorstellungen sind transparente einer metaphysischen Wirklichkeit

Die anschaulichen Vorstellungen von Gott sind nicht bloße Phantasiebildungen. Sie sind Hilfsmittel intuitiver Gottesschau, und zwar schaut der Beobachter durch sie hindurch vor allen Dingen Gott als eine Wirklichkeit. Dieser metaphysische Sinngehalt des anschaulichen Bildes tritt z. B. zu Tage, wenn das Bild vom Beobachter mit der ihm zugänglichen Wirklichkeit verknüpft wird. Man sehe sich z. B. den Bericht II, 71 noch einmal an. Das verschiedene Verhalten bzw. Schicksal der Menschen, die man auf dem Bilde sieht, ist der Lebenswirklichkeit bzw. Glaubenswirklichkeit entnommen, was der Beobachter am Schlusse des Protokolls ausdrücklich erwähnt. Die Verbindung der Wirklichkeit mit der anschaulichen Vorstellung hat aber nur Sinn, wenn die anschauliche Vorstellung selbst eine Wirklichkeit bedeutet. Besonders lehrreich ist die Situation in II, 83. Angesichts des anschaulichen Bildes kommt der Beobachter zu einem persönlichen Erlebnis Gottes. Es muß schon der wirkliche Gott sein, vor dem ihn Furcht befällt, der wirkliche Gott, den der Beobachter durch das Bild hindurch schaut. In XVIII, 210 würde das Bild der mächtigen Herrschergestalt an sich nicht viel über die zu Grunde liegende Wirklichkeit besagen. Aber da eine Stimme ertönt, die von sieben Sakramenten und Erlösung spricht, ist der Blick freigegeben für den metaphysischen Hintergrund des Bildes.

Das Bewußtsein von der Wirklichkeit Gottes ist auch da unverkennbar, wo das Gottesbild in seinem anschaulichen Gehalt nur häufig ist bei relativ starkem Erleben. Man vergleiche nur das folgende Protokoll:

I, 30. „... Die Heilandsgestalt steht als helle Lichtgestalt ohne Einzelheiten vor mir; ohne Vorstellung des Gesichtes. Im ersten Augenblick kommt ganz schwach eine innere Bewegung des die Arme-um-ihn-schlingens. Das Umschlagen aus der Außenwelt ins Innere beim Augenschließen war stark bemerkbar, auch mit einer wärmeren Stimmung verbunden. Zugleich die Empfindung, daß dieses Bild sehr zu meiner Lage und inneren Stimmung paßt: Gefühl der inneren Ratlosigkeit und Hilflosigkeit, das zugleich mit dem festen Vertrauen verbunden ist, daß ich an Gott Halt finde. Ich versuche wieder zur Situation selbst zurückzufinden, zu Petrus, mich in seine Stimmung zu versetzen, mit dem Gedanken verbunden, dem Gefühl der Verpflichtung, mich auch mal in andere hineinversetzen zu müssen — komme aber ganz von selbst wieder zu der Beziehung auf mich selbst. Das Heilandsbild hat eine gewisse Verschwommenheit und ich sage mir, daß ich eine Scheu empfinde, ihn mir konkret vorzustellen, eine Scheu, die etwas von Ehrfurcht hat und Angst, welche dem Gefühl der eigenen Wertlosigkeit entsprang; daß es eine unwürdige Intimität wäre, mir seine Person so nahe und sichtbar zu denken.“

Im Anschluß an die Bildvorlage: Petrus auf dem Meere vor Christus, findet hier die Beobachterin sich bald in einer entsprechenden Situation, da die Vorlage ihrer seelischen Disposition ganz angepaßt ist. Die Heilandsgestalt der Vorlage verflüchtigt sich indessen in der Vorstellung wesentlich. Ohne Einzelheiten, ohne Gesicht, verschwommen nur bleibt sie. Daß die Beobachterin diese Reduzierung aus religiöser Scheu vorgenommen hat, ändert nichts an der Tatsache, daß diese mangelhafte Vorstellung dennoch eine starke Ichfunktion hervorruft, die ihrerseits das Bewußtsein der Wirklichkeit Gottes zur Voraussetzung hat. Wir erinnern in diesem Zusammenhang an das Protokoll I, 25,

wo das Erleben der Allwissenheit Gottes nur die dürftige Vorstellung eines Antlitzes mit großen Augen aufweist. In I, 29 bleibt die Gottesvorstellung beschränkt auf ein mit schwachen Tastvorstellungen verbundenes Bewußtsein des Ruhens in den Armen Gottes, des Liegens in etwas Weichem, das Halt gibt:

I, 20. „... Angenehme Stimmung der Ruhe. Dann eine gewisse Versetzung in die Gegenwart Gottes, nicht ausdrücklich, es kam von selbst. Dabei die Erinnerung daran, daß ich die Empfindungen, die ich für meinen Vater hatte, häufig versucht habe, auf Gott zu übertragen. *Gewisse schwache Vorstellung des Ruhens in den Armen Gottes, etwas mit Tastvorstellungen verbunden und dem Bewußtsein des Liegens, des Ruhens in etwas Weichem, das einem Halt gibt*, aber doch nichts Körperliches ist. Versuch, alles Körperliche wegzudenken.“

Schließlich seien noch Erlebnisse angeführt wie die Vorstellung von etwas Blitzartigem, einer nach unten gehenden Handbewegung, in denen das Gottesbewußtsein sich ausdrückt, bis hin zu Wendungen wie: „Gott ist etwas furchtbar Wirkliches“, um sagen zu können, daß unter Umständen ein Minimum von anschaulicher Gottesvorstellung genügt, wenn man Gott erlebt, und daß hinter der primitivsten Gottesvorstellung das Bewußtsein der Wirklichkeit und der Wirksamkeit Gottes stehen kann.

## II. DIE SEELE IM SPIEGEL GOTTES

Wenn wir uns von dem objektiven Moment des Gotteserlebens nunmehr dem subjektiven, d. h. dem erlebenden Ich zuwenden, so lautet die Frage zunächst: Wie berührt das Bewußtsein von Gott den Persönlichkeitskern?

Bei aller Mannigfaltigkeit der Erlebnisformen lassen die Berichte zwei verschiedene Grundstrukturen erkennen: Einmal ist es das Erlebnis der Distanz von Gott, ein andermal das Erlebnis des Kontaktes. Es lohnt sich zu untersuchen, wie sich dieses Verhältnis jeweils im Bewußtsein zeigt und wie es entsteht.

### 1. Das Erlebnis der Distanz von Gott

#### a) Die anschaulichen Vorstellungen

Die anschaulichste Form dieses Erlebens treffen wir an, wenn der Beobachter sich von Gott räumlich getrennt sieht. So erlebt B. XVIII, 5 Gott als eine Kraft, die den ganzen Vorstellungsräum erfüllt, und darunter die Erde und die Menschen. Hier unten herrscht Dunkel, und es gibt keine Verbindung mit Gott, nicht einmal die des Erkennens. Das Ich, das sich hinübertasten möchte, sieht sich gleichsam vor verschlossenen Türen und stößt sich wund. Dunkel, kalt, traurig bleibt es um das Ich. Ganz ähnlich berichtet dieselbe Beobachterin in XVIII, 13, nur daß hier die Vorstellung des Hell-Dunkel noch deutlicher wird: Gott existiert in Licht und Klarheit — zu seinen Füßen die dunkle Welt. Es gibt keine Brücke vom Diesseits zum Jenseits, noch dringt ein Ton von hier zum Jenseits hinüber. Am deutlichsten tritt das Distanzerlebnis in XVIII, 16 zu Tage: Das Ich taumelt an einem Abgrund von unendlicher Weite vorbei und spürt, daß es aus eigener Kraft nicht zu Gott gelangen kann. Aufsteigende Tränen, die Vorstellung, in die Knie zu sinken und die Vorstellung des schmerzlichen Ausrufes nach Gott geben den Seelenzustand der Distanz treffend wieder. Die Vorstellung formt sich am Schluß des Erlebens zu einem neuen

**Bild:** Nebel und Dunkel des Abgrundes legen sich mit bezwingender Macht über das Ich, ersticken gleichsam alles menschliche Selbstgefühl. Die Distanz von dem großen Gott erlebt ein Beobachter in der Vorstellung, auf dem Sterbebett zu liegen; ein anderer, indem er sich von Christus durchbohrenden Blicks angeschaut fühlt.

#### b) Seelische Voraussetzungen des Distanzbewußtseins

Wenn das Ich sich Gott fern weiß, dann liegt das nicht nur daran, daß man Gott als den Unendlichen und Unnahbaren sieht, sondern nach unseren Erhebungen auch darin begründet, daß das Ich sich selbst in einer entsprechenden Verfassung erlebt. In dem Gedanken an eine persönliche Verfehlung oder im Gedanken an die eigene sittliche Schwäche überhaupt überkommt die Beobachter leicht das Erlebnis des strengen und gerechten Gottes, wobei mancherlei Gefühle dem Erleben eine besondere Note geben können. Zuweilen spielt auch das Bewußtsein der physischen Unzulänglichkeit, wie Sterblichkeit oder dergl. eine gewichtige Rolle im Vorfeld des eigentlichen Gotteserlebens. So kommt B. II, 83 im Gedanken an den Tod und die sittliche Unvollkommenheit zum Erlebnis des alles sehenden, fordernden und richtenden Gottes, vor dem er sich verantworten muß. Vor dem Text: „Vor dir erbebt der Engelchor“ wird in B. XVIII der Zustand der eigenen Sündhaftigkeit, Unzulänglichkeit und Not bewußt, aus dem heraus die Größe des allmächtigen Gottes mit einem Schauer erlebt wird. Dieselbe Beobachterin weiß sich im Dunkel der Welt, von der keine Brücke zum Gott des Lichtes führt, weil die Sünde, auch ihre eigene, das trennende Hindernis ist (XVIII, 13). Was die Aussagen hier bereits mit hinreichender Deutlichkeit erkennen lassen, findet in Protokollen einer anderen Versuchsreihe eine schöne Bestätigung. Kam das Erlebnis der Distanz dort spontan auf, so suchen die Beobachter es jetzt bewußt und gewollt zu erreichen, und zwar ausdrücklich durch Reflexion auf das eigene Ich. Eine Beobachterin kommt der Aufforderung, sich im Anschluß an die Vorlage: „Die Herrlichkeit ist furchtbar um Eloah“ anschauliche Vorstellungen zu machen, so nach, daß sie, um die Größe Gottes zu veranschaulichen, sich sagt: Du mußt etwas Persönliches hineinbringen. Sie findet dann in der Vorstellung, daß sie selbst auf dem Sterbebette liege, eine passende Situation, um eben in ihrer Kleinheit und Gebrechlichkeit und Ohnmacht den großen und furchtbaren Gott zu erleben. An anderer Stelle berichtet dieselbe Beobachterin, sie habe sich bemüht, in das Wesen der eigenen Seele hinabzusteigen, um es Gott gegenüberzustellen; so wollte sie die Furcht vor Gott erleben.

### 2. Das Erlebnis des Kontaktes mit Gott

#### a) Die anschaulichen Vorstellungen

Das Erlebnis des Kontaktes mit Gott wird gewöhnlich dadurch ausgelöst, daß die Beobachter eine Einfühlung mit der Vorlage eingehen, wobei aber der Blick nicht auf das Ich beschränkt bleibt, sondern durch das Ich hindurch auf den transzendenten Gott gelenkt wird. Auch hier ist also der Dualismus: Gott-Ich deutlich feststellbar. Der Beobachter erlebt Gott im Ich. Die Formen des Kontaktes mit Gott sind mannigfacher Art. Nach Analogie menschlicher

Verhältnisse finden sich beinahe alle Formen innigen Verkehrs zwischen Person und Person, doch führt das Bewußtsein der Verbundenheit mit Gott auch zu anderen Symbolen. Das Ich erlebt in der Vorstellung zuerst die Umarmung. So erscheint z. B. Christus und legt schützend den Arm um eine Beterin, oder es drückt sich die Stimmung des Gottvertrauens in dem Bewußtsein aus, in den Armen Gottes zu ruhen; einmal erfolgt die Umarmung auch seitens der Beobachterin, doch finden wir meist, daß heilige Scheu und Ehrfurcht die Beter vor allzu menschlicher Vertraulichkeit und sogar vor zu konkreten Gottes- und Christusvorstellungen zurückhält (vgl. B. I, 30). Neben der Umarmung stoßen wir zuweilen auf das Erlebnis des einfachen Handkontakte. So streckt z. B. der Heiland seine Hand aus, die vom Beter ergriffen und geküßt wird. Bezeichnend für den Kontakt ist auch die Haltung des Kniens vor dem Herrn, ferner das vorstellungsmäßige Rufen, das Schreien zu Gott oder das formelle Bekenntnis der rückhaltlosen Liebe. Eine besondere Bedeutung kommt auch dem Blick als Ausdrucksmittel des Kontaktes zu. In XVIII, 38 erlebt die Beobachterin Christi Blick, der von ihr Abtötung fordert, eine andere Beterin schaut in Gottes Augen, die mehr den Eindruck des Güten als des Unnahbaren erwecken. Das schönste Beispiel für das Erleben persönlichen Kontaktes bietet wohl XVIII, 35. Gott ist das große Licht, dem das kleine Licht in der Hand der Beobachterin zustrebt, um in ihm aufzugehen.

#### b) Seelische Voraussetzungen des Kontaktbewußtseins

Wie oben, so können wir auch für dieses positiv gerichtete Gotteserleben jeweils ein entsprechendes Ichbewußtsein aufzeigen. Eine Beobachterin, die ihr Erlebnis des Gottvertrauens beschreibt, eröffnet gleichzeitig, daß mancherlei Sorgen sie bedrücken, wie Familienangelegenheiten und persönliche Dinge. Auf diesem Untergrund erwächst ihr Verhältnis zu Gott, das mit einer gewissen Ruhe verbunden ist. In dem reichen Erlebnis I, 25 erhebt sich auf dem Grunde einer Depression infolge von Schuld bewußtsein das Gefühl, von Gott in allen seelischen Verwicklungen durchschaut und verstanden zu werden, was die Beobachterin als wohltuend, als eine Reinigung, als eine Erlösung empfindet. Also auch wieder: hingebendes Vertrauen im Bewußtsein der eigenen Schwäche. Ganz ähnlich erlebt ein anderer Beter den Kontakt mit Gott. Er schreit all seine seelische Not zum Heiland empor, er kommt sich vor wie ein Schiffbrüchiger auf einem Wrack. In dem gleichsam durchbohrenden Blick Christi wirkt sich zuerst das Bewußtsein der Distanz aus — vermutlich spielt hier ein gewisses Schuld bewußtsein mit, dann aber findet der Beobachter aus dem Gefühl der Distanz heraus wieder den Kontakt mit Gott als dem Retter und Heiland. Die liebevolle Geste des Heilands führt zu einem innigen Erlebnis, dessen tiefstes Wesen das Gefühl der Geborgenheit ist, begleitet von Gefühlen der Freude und des Jubels. — Ein schwer bannendes Gefühl bedrückt Beobachterin XVIII, 20, ehe sie sich bei Christus, zu dem man mit allen Fragen kommen kann, der ja alles weiß, befreit, geschützt und geborgen weiß. In XVIII, 31 liegt dem Erlebnis einer totalen Liebeshingabe an Gott unverkennbar die Überzeugung zu Grunde, Gott rückhaltlos verbunden und verpflichtet zu sein und auf alles Persönliche verzichten zu müssen, um Gott

vollkommen zu lieben. Dasselbe Motiv findet sich auch wohl in XVIII, 38. Die Einsfühlung mit den Aposteln, von denen Christus eine besondere Hingabe fordert, versetzt die Beobachterin in denselben Kontakt mit Christus: Christus fordert von mir, daß ich mich in besonderer Weise abtöte. Der seelische Untergrund ist offenbar durch die Einsfühlung mit den noch reichlich unverständigen und unvollkommenen Aposteln aufgedeckt worden, in dem Sinne: Wie die Apostel, so bin ich.

### C. Theologische und pädagogische Auswertung der Ergebnisse

Das Gotteserleben besteht nach den oben dargelegten Befunden darin, daß der Gottesgedanke durch die Vorlage an das Ich herangebracht und von diesem in einer spezifischen Weise erlebt wird. Wir könnten, wenn der Raum reichte, auf wesentliche Übereinstimmungen mit andern exakten Untersuchungen, so besonders mit denen von Gergensohn<sup>1</sup> und Gruehn<sup>2</sup> hinweisen. Gott tritt hier nämlich dem Bewußtsein nicht als Objekt spekulativer Gedankenoperationen entgegen, sondern als der Wirkliche und Wirkende, von dem das Ich intuitiv Kenntnis nimmt. Diese Intuition liegt zwar am Rande des kognitiven Erlebens — die Vorstellungen sind nicht das Entscheidende, sie sind nur „Vehikel“ —, gleichwohl aber ist die Intuition von höchster Wirksamkeit. Von ihr geht der Anstoß aus zu der lebhaften Reaktion des Ich, wie wir sie allenthalben oben fanden. In dieser Reaktion wird das Ich sich des lebendigen Gottes erst bewußt, sie ergreift das Ich bis in die letzte Tiefe, führt zu Gedanken, Vorstellungen, Impulsen und anderen seelischen Akten. Wir können so die mannigfachen Vorstellungsbilder von Gott nur aus dem Persönlichkeitsgrund verständlich machen. Es hat keinen Sinn, sie einfach der Phantasie zuzuschreiben. Es kommt dem Ich nicht darauf an, Gott gleichsam malen zu wollen; wie Gott aussieht, weiß das Ich nicht, kann es auch im entferitesten gar nicht wissen; was das Ich darstellen will, ist die Wirkung, die persönlich erlebte Wirkung, die von dem unsichtbaren Gott ausgeht. Das Ich weiß schon, was es bedeutet, wenn es sich Gott als eine wunderbar glänzende Scheibe vorstellt, oder Gott als Kraft empfindet, oder als wuchtige, nach unten schlagende Hand, oder als Antlitz mit großen Augen. Es handelt sich bei all diesen Bildern um eine ganz persönliche Sprache, die dem persönlichen Erleben Ausdruck gibt. Daß das Ich mit seinem Erleben von den Gottesbildern nicht zu trennen ist, zeigen eindeutig die zahlreichen anschaulichen Situationsvorstellungen mit ihren Korrelativ-Momenten: Gott kann als Kraft nur erlebt werden, wenn das Ich sich überwältigt fühlt; als Licht nur, wenn das Ich sich im Dunkel weiß.

Die Frage liegt nahe, wie sich diese Bilder denn von den Produkten der dichterischen Phantasie unterscheiden, bzw. ob überhaupt ein Unterschied bestehe. Vielleicht erinnert man sich des im ersten Aufsatz erörterten betrachtenden Verfahrens, das wir Einfühlung nannten, bei dem das freie kombinierende Verfahren allerlei Neuschöpfungen zu Wege brachte. Hier ging das Ich z. B. dazu über, eine Bildsituation durch Annahme psychologisch ent-

<sup>1</sup> Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, Gütersloh 1930.

<sup>2</sup> Religionspsychologie, Breslau 1926.

sprechender Vorstellungsreihen verständlich zu machen. Ein Vergleich solcher Schöpfungen mit den Vorstellungen im Gotteserlebnis läßt indessen wesentliche Unterschiede erkennen: Bei der einführenden Neuschöpfung nämlich liegt das Schwergewicht des Geschehens im Objektiven; im religiösen Erlebnis dagegen stellt das Ich sich selbst dar — auch in der Gottesvorstellung. In der Einfühlung haben die Neuschöpfungen ferner fiktiven Charakter, etwa in dem Sinne: So mag es sein: im religiösen Erlebnis aber ist das Ich sich bewußt, daß es wirklich so ist, wie die Vorstellung es symbolhaft wiedergibt.

Auf dieser Stufe hat die Betrachtung offenbar einen wesentlich anderen Charakter als sonst. Das Ich schaut nicht mehr die Vorlage, nicht mehr sich selber, es schaut jetzt Gott. Das Erleben ist nicht mehr so sehr im Fluß, sondern mehr oder weniger ruhend; die Aufmerksamkeit ist stark konzentriert. Wir stoßen hier auf die höchste Stufe des Gebetes, die Beschauung. Sie ist ein Gnadengeschenk, wie man beinahe exakt feststellen kann — dennoch dürfen wir mit Recht behaupten, daß ihre Mittel dem natürlichen Bereich angehören, daß ihre Bilder lediglich Ausfluß und Ausdruck einer tief-innern Berührung durch Gott sind, das hilflose Stammeln einer gottverbundenen Seele. Es muß nicht göttliche Offenbarung sein, was das Ich schaut, seine Schau mag wohl eher menschliche Offenbarung des Gotterlebens sein. Bei dem Synergismus von Gnade und Natur auch im Gebetsleben ist die Annahme berechtigt, daß die Beschauung ein Ziel aszetischen und pastoralen Strebens sein kann. Um sie zu erwerben, darf sie natürlich nicht direkt erstrebt werden, man kann sie vielmehr nur als Frucht einer unentwegten und hingebenden Gottesliebe erhoffen. „Der Seele Leuchten aber ist das Sehnen“ (Hildegard von Bingen).

Hier sei eine Bemerkung zur religiösen Pädagogik gestattet. Wenn eine begriffliche Darlegung über Gott nicht genügt, um religiöses Leben zu wecken, so hüte man sich aber auch vor Fehlern im anschaulichen Verfahren. Wir haben gesehen, daß ein Gotteserleben möglich ist, ohne daß die Beobachter von einer anschaulichen Gottesvorstellung berichten, ja in einem Falle wurde das Gottesbild, das durch die Vorlage gegeben war, in seiner Anschaulichkeit reduziert, es blieb nur verschwommen im Bewußtsein, ohne Einzelheiten — bei starkem Erleben. Und wo eine anschauliche objektive Gottesvorstellung sich fand, da war sie symbolisch und ganz persönlich. Wie es keinen Sinn hätte, Gott etwa vor Kindern irgendwie „malen“ zu wollen, so genügen auch bloße Analogien des Inhalts, wie Gott ist und wirkt, nicht, um religiöses Erleben zu schaffen. Wenn ein Beobachter sagt: Ich sehe Gott im Licht und zu seinen Füßen die dunkle Welt, so ist das nicht dasselbe, wie wenn ich einem Menschen gegenüber ein Bild von Licht und Dunkel entwerfe und ihm sage: So ist und wirkt Gott. Der so Belehrte würde vielleicht um einen Gedanken reicher, aber wahrscheinlich innerlich unberührt bleiben, da es ja nicht s e i n Bild ist, was er sieht.

Soll man deshalb auf das religiöse Bild verzichten? Und auf die ausmalende Belehrung über Gott? Keineswegs! Aber es ist zu fordern, daß die Anschauung Beziehungen darstellt, in die das Ich sich hineinversetzt sieht. Das hat die große religiöse Kunst wohl verstanden. Die monumentalen Gottesdarstellungen Michelangelos z. B. vermögen erfahrungsgemäß den gläubigen Menschen in der Tiefe seiner Seele anzuregen. Das bekannte Christusbild aus den Kata-

komben mit den großen, unsagbar tiefen Augen ist nicht umsonst so anziehend für die katholische Jugend geworden. Die religiöse Kunst darf nicht nur, nicht einmal in erster Linie, ästhetisch qualifiziert sein, sie muß vor allem „sprechende“ Kunst sein, wenn sie ihren Sinn erfüllen soll. Und sie ist sprechend, wenn der gläubige Mensch sich selbst in ihr ausgesprochen und angesprochen fühlt. Dasselbe gilt für das Wort des Lehrers. Eine Darlegung über eine Eigenschaft Gottes z. B. hat so vorzugehen, daß die Erfahrungswelt des Hörers, sein Sein und sein Streben angerührt wird, so daß er sich selbst erkannt sieht. **V e r k ü n d i g u n g** Gottes ist einfach nicht möglich ohne Berücksichtigung des Seelenlebens der Hörer. Man studiere zu dem Zweck nur einmal die Predigt unseres Herrn, besonders seine Gleichnisse, die, dem Alltagsleben entnommen, die Menschen unwillkürlich aufhorchen lassen mußten. Darum verdienen die religions-pädagogischen Vorschläge Friedrich Wilhelm Foersters auch heute noch alle Beachtung. Heinrich Rösselers<sup>3</sup> Religionsbuch für den Unterricht an höheren Schulen ist unter diesem Gesichtspunkt ein Wurf, der nur begrüßt werden kann. Das Erlebnis im Sinne der Wertaneignung der religiösen Wahrheiten gehört nun einmal zum Religionsunterricht, wofern man auf der Schule religiöse Menschen heranbilden will statt Theologen im wissenschaftlichen Sinne.

Was die **I c h f u n k t i o n** angeht, so haben wir schon darauf hingewiesen, daß das Ich das religiöse Erlebnis eigentlich nicht erarbeiten kann. Das Ich vermag wohl günstige Voraussetzungen zu schaffen, so durch die Wahl eines geeigneten Betrachtungsgegenstandes und durch die Art seiner Bearbeitung, muß aber letzten Endes darauf warten, beschenkt zu werden. Das Ich erlebt, d. h. es nimmt auf. Das Ich weiß sich vor dem wirklichen und wirkenden Gott lediglich als Objekt — das machen gerade die anschaulichen Verhältnisse im Gotteserleben deutlich. Jedwede Berührungen mit Gott ist ein Erfahren Gottes, sei es ein Erhobenwerden, ein Gehaltenwerden, ein Gefordertwerden, sei es ein Erleiden Gottes. Auch die scheinbar aktive Szene der Umarmung Gottes von seiten des Ich ist ihrem Sinne nach nur die Geste einer hilflosen Kreatur gegenüber dem Retter und Heiland, ist ein Aufgenommenwerden, ein Dürfen, ein Bedürfen.

Eine eingehende Betrachtung der Aussagen unserer Beobachter führt zu der Erkenntnis, daß dem Erleben Gottes mit psychologischer Notwendigkeit ein Erleben des Selbst vorgelagert ist und ohne dieses schlechterdings nicht gedacht werden kann. Diese Grundbefindlichkeit, der sich der Fromme jeweils bewußt wird und auf der sich das eigentliche Gotteserleben aufbaut, besteht nach dem Zeugnis der Protokolle einmal in dem Bewußtsein der sittlichen Schwäche, ein andermal in dem der physischen Unzulänglichkeit, zuweilen auch im Bewußtsein des kreatürlichen Verpflichtetseins oder auch des In-Notseins, mit einem Wort: immer im Bewußtsein der Kontingenz. Man wird bei der Lektüre der Berichte gemerkt haben, daß aus eben derselben Wurzel sowohl das Gotterlebnis der Distanz wie das des Kontaktes hervorgeht. Es ist nichts anderes als die Haltung der Demut, die man hier meint.

<sup>3</sup> Christlicher Glaube, 2 Bde. Köln 1948.

Wo sie vorhanden ist, da gibt es letzten Endes keine Angst vor Gott. Sie ist zum mindesten bei unseren Beobachtern nicht zu spüren. Wir treffen damit auf das Grunderfordernis echter Religion. Friedrich Wulf S.J.<sup>4</sup> hat schon recht, wenn er in dem Mangel an Demut die Wurzel des modernen Unglaubens und der Gottesferne sieht und das demütige Sichaufgeben als die entscheidende Haltung des Christen bezeichnet. Wenn die Erde von der Sonne losgekettet wird (Nietzsche), kommt, wie gerade die Geschichte unserer Tage zeigt, nicht der Übermensch, sondern der Untermensch zutage, zum mindesten aber die Existenzangst. Man kann aber die vielfältigen Formen der Existenzangst von der sublim-metaphysischen bis zu ihren vulgären Formen der Dämonenangst, des Aberglaubens, der Neurose, des Titanismus wohl nicht als religiös bezeichnen. Diese Angst bleibt nur als Folge des metaphysischen Nihilismus; in dem metaphysisch leeren Raum geistert die Angst, nicht aber in der Nähe Gottes.

Vielelleicht wäre Rudolf Otto<sup>5</sup> bei eingehender psychologischer Analyse des religiösen Erlebens etwas vorsichtiger gewesen, ehe er seine Hypothese der „apriorischen religiösen Kategorien“ aufstellte. Es stimmt, daß die Religion zu den großen Menschheitsanliegen und -anlagen gehört; wir wissen, daß „unser Herz unruhig ist, bis es in Gott ruht“, aber ob es nötig ist, dafür Gefühlskategorien heranzuziehen, die „spontan aus der Seele hervorbrechen und geeignet wären, die Quelle der Religion zu bilden, in denen letztlich die religiöse Vorstellungs- und Symbolbildung ihre Wurzel hat“<sup>6</sup>, ist uns mehr als zweifelhaft. Das Erleben des Tremendum wie des Fascinans, das sich auch in unseren Befunden zeigte, war wesentlich veranlaßt durch die Vorlage bzw. den objektiven Glaubensbesitz der Beobachter und liegt u. E. überall, wo es sich findet, in der Natur des objektiven Gottesgedankens. „Schauervolle“ Erlebnisse, wie sie von Otto mitgeteilt werden<sup>7</sup>, scheinen uns eher in der Sphäre des Pathologischen zu liegen, als daß wir sie als „apriorische Kategorien“ des Religiösen werten könnten. Wir sahen, daß das religiöse Erlebnis ein komplexes Gebilde darstellt, in dem subjektiv-persönliche Elemente und transzendentale Gedankenelemente sich durchdringen und gegenseitig bedingen, wobei der Schwerpunkt aber stets in dem Bewußtsein einer transzendenten Gegebenheit liegt, dem das Ich sich ausgeliefert oder hingeben fühlt.

In der seelischen Grundbefindlichkeit der Kontingenz müssen wir die entscheidende Voraussetzung des Gotterlebens sehen. Es hat keinen Sinn, von „religiösen“ Erlebnissen zu sprechen, wofern diese Vorbedingung nicht gegeben ist. Und ist sie da, dann bewahrt eine heilige Scheu davor, leichthin darüber zu reden. Denn es handelt sich hier um das demütige Selbsterkennen und -bekennen des Geschöpfes, und da nur auf diesem seelischen Untergrund echte Religiösität erwachsen kann, ergeben sich für Erziehung und Seelsorge wieder besondere Aufgaben. So wäre in Unterricht und Predigt unbedingt dahin zu streben, das Ich in dieser seiner tiefsten Schicht zum Erklingen zu bringen. Das ist nicht zu erreichen einfachhin durch Erweckung „religiöser“ Gefühle,

<sup>4</sup> Stimmen der Zeit, Januarheft 1948, S. 309 ff.

<sup>5</sup> Das Heilige, Breslau 1922.

<sup>6</sup> Vgl. Religiöse Kindheitserfahrungen, in „Religionspsychologie“, Wien 1926, S. 99.

<sup>7</sup> Ebda. S. 100 f.

auch nicht durch bloße objektive Anschaulichkeit oder durch bloße Belehrung rationaler Art. Auch würde gerade der moderne Mensch, obwohl er sich so gern mit dem Menschenbild theoretisch befaßt, es oft ablehnen, an seine Kleinheit direkt erinnert zu werden. Der beste Weg wird wohl der indirekte sein, wie unsere Untersuchung es nahelegt. Wenn die Glaubensverkündigung in der Auswahl und in der Darbietungsform der religiösen Wahrheiten es dahinbringt, dem Hörer einen Spiegel vorzuhalten, so daß er sich selbst in Gott oder Gott in sich selbst erkennt, dann dürfte ein Erfolg eher möglich sein. Man erinnere sich, welch wichtige Rolle in der Betrachtung die Einfühlung spielte. In dieser Beziehung scheint uns die Hl. Schrift des Alten wie des Neuen Testamentes von unschätzbarem Wert, unausschöpflich, weil für jeden Menschen und für jede Zeit passend.

## Gesetz und Liebe in der Ordnung des Heils

**Kritische Bemerkungen zu einigen Büchern von Ernst Michel**

Von Hans Wulf, S. J., Hamburg

Es lassen sich im heutigen christlichen Raum unschwer zwei Bewegungen von entgegengesetzter Richtung feststellen: Die eine von ihnen zeigt eine deutliche Tendenz zur Kirche hin, nicht zuletzt zur sichtbaren Kirche von Organisation und Amt, von Gesetz und Autorität, die andere den nicht weniger eindeutigen Willen zur Freiheit des Einzelnen innerhalb der Kirche, zur Mündigkeit und Selbständigkeit der Entscheidung. — Die Hochachtung, ja Bewunderung, die man der katholischen Kirche in unserer Zeit oft genug entgegenbringt, ist zunächst ganz allgemein bedingt durch die Furcht vor der Anarchie der gesetzlosen Massen, der gegenüber man in der Kirche eine Rettung erblickt; sie erscheint als das unerschütterliche Bollwerk, als eine festgefügte soziale Ordnung, die den Einzelnen an Gesetz und Autorität bindet. Konkreter gesehen hat die heutige Kirchenfreundlichkeit wohl ihren Grund in den weitgehenden Auflösungserscheinungen des „kirchenlosen“ Protestantismus, der mehr denn je wieder nach der Kirche fragt. Innerhalb des Katholizismus selbst hat vor allem die vertiefte theologische Einsicht, daß die Kirche als Fortsetzung und Ausweitung des Geheimnisses der Menschwerdung ihrem Wesen nach „leibhaftig“ sein müsse, die Liebe zu ihrer konkreten Gestalt und Verfassung gestärkt. — Der Ruf nach einer größeren christlichen Freiheit wird nicht selten als eine natürliche Reaktion gegen den geschichtlich bedingten starken Zentralismus der nachreformatorischen Kirche angesehen. Man hat hier vor allem aber auch an die Herausarbeitung der personalen Würde des Einzelnen in der Geistesgeschichte der Neuzeit zu denken und an die damit bedingte Betonung der freien Entscheidung als Grundlage der Sittlichkeit, ebenso an die Differenzierung und das Auseinanderfallen des modernen Menschen, der mit sich und den Gegebenheiten der Umwelt nicht mehr fertig wird und darum keine Bindung mehr verträgt.

Es braucht nicht zu verwundern, daß das Zusammentreffen beider Bewegungen innerhalb der Kirche Spannungen zur Folge hat, die die Vergangenheit