

Gott, der einzige Sinn meines Lebens

Gedanken zu einem Gottesbild des jungen Christen von heute

Von Univ.-Prof. Dr. Johann Auer, Bonn

Vieles weiß die Frömmigkeitsgeschichte über den Wandel des Christusbildes im Verlauf von zwei christlichen Jahrtausenden zu sagen. Wenig ist über den Wandel des Gottesbildes geschrieben worden. Der Grund hierfür liegt wohl vor allem darin, daß Gott reiner Geist ist und es darum von ihm kein eigentliches Bild gibt; ferner daß die Gottesidee so allumfassend und so abgrundtief ist, daß unser Menschengeist und unser Menschenherz sich immer nur auf dem Wege zu Ihm hin befindet. Wir Menschen würden uns aber gewiß selbst betrügen, wollten wir nicht erkennen, wie oft wir auf diesem Weg zu dem Unendlichen hin doch verweilen, uns mit einem menschlich erfaßten Teil des unfäßbaren Unendlichen begnügen und so eine Menge von „menschlichen Gottesbildern“ entstehen lassen. Der unendliche und heilige Gott selber hat es geschehen lassen, ja so gefügt, daß in seiner eigenen Offenbarung, in der er sich wahrhaft und wirklich und wesentlich vor und für uns Menschen ausspricht, eine Anzahl von solchen „menschlichen Bildern“ von Ihm nebeneinander bestehen: man denke an den menschlich nahen Gott des Schöpfungsberichtes und an den unnahbaren Gott schon in der mosaischen Geschichte Israels (Ex 19, 16 f; 33, 20), an das Bild des zürnenden Gottes (Ez 16, 38 ff), von dem alles Unheil über den Frevler kommt, und an den sich erbarmenden Gott, von dessen Langmut und Huld die ganze Geschichte Israels kündet (Ps 103; 136) und jeder Sünder, ja jeder Mensch lebt.

Es ist darum gewiß nicht gegen Gottes Willen, wenn wir auch ein Gottesbild unserer Zeit ernst nehmen und es einmal genauer betrachten, um auch in ihm den göttlichen Funken und das menschliche Holz, das sich so schlecht entzünden läßt, das göttliche Meer und die engen menschlichen Ufer zu erkennen und so auch für die Gegenwart einige Wegweiser für unseren Weg zu Gott inmitten dieser unserer Welt zu finden und aufzurichten. Die Unterlagen dazu entnehmen wir zwei schriftlichen Rundfragen, die in einem theologischen Seminar bei Laientheologen im Wintersemester 1952/53 und 1956/57 durchgeführt wurden. Die Teilnehmer, etwa 30 bis 40, waren junge Menschen im Alter von 20 bis 24 Jahren; sie studierten neben einem oder zwei weltlichen Fächern (meist alte oder neue Sprachen, Geschichte, einige auch Naturwissenschaften) Theologie, um gegebenenfalls an einer höheren Schule Religionsunterricht erteilen zu können. Zu Beginn der ersten Zusammenkunft wurden nach einigen einführenden Worten zwei Fragen vorgelegt mit der Bitte, keine Katechismusantwort, sondern eine ganz persönliche Antwort auf die ausgeteilten Zettel schreiben zu wollen, nachdem man sich in stillen fünf Minuten darauf besonnen hätte. Die Antworten, ohne Namensnennung abgegeben, sollten dann gemeinsam besprochen werden und Grundlage für weitere Überlegungen bieten. — Die beiden Fragen lauteten: 1. Was bedeutet mir Gott? 2. Was bedeutet für mich das Beten?

Es kann und soll angesichts der kleinen Zahl der Befragten nicht unsere Absicht sein, das Resultat statistisch auszuwerten. Da es sich jedoch um lauter religiös interessierte Menschen handelt, katholische Studenten und Studentinnen unserer Zeit, darf wohl eine charakteristische Antwort hervorgehoben werden, die symptomatisch für den jungen Christen von heute genannt werden muß. 21 bzw. 28 von den Befragten brachten in ihren Antworten ein Gottesbild zum Ausdruck, das nicht im alten Einheitskatechismus und nicht im neuen Katholischen Katechismus erscheint und das m. W. auch in keinem neueren dogmatischen Lehrbuch eine entsprechende Würdigung erfahren hat. Der charakteristische Antwortsatz lautete: *Gott ist der einzige Sinn meines Lebens und ohne Gott hat mein Leben keinen Sinn mehr!* Die übrigen Ausführungen spielten in der ganzen Breite menschlicher Möglichkeiten zwischen sich selbst festhaltendem Stolz und sich ganz Gott überlassendem Vertrauen und hatten zum Thema all die großen Elemente des Offenbarungsbildes von Gott: den Schöpfer der Welt und ihrer Ordnungen, den Herrn der Geschichte, den Vater der Menschen, den Sünderheiland, den Freund der Seele. Das Entscheidende an ihnen war, daß fast alle anderen Gesichtspunkte der einen Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens untergeordnet erschienen. Um nur ein paar Beispiele zu nennen: „Gott ist für mich der Sinn meines Lebens! Ohne Gott könnte ich für mein Arbeiten kein Ziel und keinen Zweck erkennen, und nichts könnte mich ernstlich hindern, dieses Leben, das letztlich Leiden ist, zu beenden, wann es mir gefiele“. — „Gott steht über mir, er hat mich erschaffen und zu sich erschaffen; er ist der Sinn meines Lebens und mein Seinsgrund. Darum ist Gott die Erfüllung meines Lebens. Ohne ihn bin ich nichts und ist alles Tun sinnlos. Ich bemühe mich, mich selber und den Nächsten zu lieben, weil es Gott so gefällt und weil ich so mithilfe, daß Gott seine Herrlichkeit erkennt, was sein Seinszweck ist. Ich fühle mich dadurch ins göttliche Leben miteinbezogen, und das ist mir Freude und Trost im irdischen Leben“. (NB! Irrige, anthroposophische Gedanken spielen bei manchen Studenten heute eine merkwürdige Rolle im Verständnis ihrer eigenen Frömmigkeit!) — „Für mich ist Gott das Ziel und der Sinn meines Lebens. Er ist mir Vater und Freund, der mir hilft, das Leben, das oft so sinnlos und schwer zu ertragen erscheint, zu ertragen und es nicht selten beim Gedanken an Gottes Liebe mit Freude zu erfüllen“. — „Gott garantiert mir den Sinn meines Lebens und hilft mir, ihn zu erfüllen“. — „Gott ist das, wodurch mein Leben überhaupt erst seinen Sinn erhält, einen Sinn gerade dort, wo vielleicht alles sinnlos scheinen will. Er ist der Maßstab für das Gute und Schöne. Er zeigt mir den Sinn des Kreuzes, ist Vorbild und vor allem zugleich Hilfe und Kraft und Trostspender auf diesem Weg durch das Leben. Er zwingt uns durch seine Liebe, wenn wir sie recht erkannt haben, zum Guten hin“.

Diese Beispiele mögen genügen, obwohl wir sie vielleicht ganz gern lesen und nicht davon ermüdet werden, weil offenbar in ihnen etwas anklingt, was sich auch in unserer eigenen Brust bemerkbar macht. Versuchen wir diese schlichten und ehrlichen Antworten auf die Gottesfrage einer kleinen, theologischen Besinnung zu unterziehen. Vielleicht wird einer sagen: „Da braucht es nicht viel Besinnung. Handelt es sich hier doch um das anthropozentrisch-existentialistische Gottesbild von heute“. Die Antwort klingt scharf und klar. Ob sie aber nicht mehr deutet, als sie

versteht, ob sie nicht eine Erscheinung etikettiert, für die wir ein tieferes Verständnis suchen müssen, wenn wir den Menschen unserer Zeit und uns selber helfen wollen? — Beginnen wir zunächst mit der mehr äußerlich-pädagogischen Frage:

1. *Wie entsteht das Gottesbild des Durchschnittschristen von heute?*

Das Wort vom „Durchschnittschrsten“ zeigt schon, daß es sich nur darum handeln kann, die Grundlinien eines Typus aufzuzeigen. Denn in Wirklichkeit gibt es keinen Durchschnittschrsten, sondern jeder Christ ist für sich und vor Gott einmalig. Dennoch lassen sich gewisse Momente im Werden des Gottesbildes nachweisen, die für unsere Zeit und ihre Menschen bezeichnend sind und die es zu anderen Zeiten nicht gegeben hat oder die damals nicht von Bedeutung waren.

Da steht am Anfang das kindliche Gottesbild, das meist auf eine gute Mutter zurückgeht, die ihr Kind beten lehrte. Mutterliebe und die natürliche Autorität des Vaters waren die tragenden Kräfte für diese erste erlebte und lebendige Begegnung mit Gott. Vielen Kindern unserer Zeit fehlt leider dieses vom Leben geschenkte und in der ersten Bildung des Menschen mitgegebene Gottesbild fast ganz. In der Schule beginnt dann mit dem Religionsunterricht die Ausgestaltung eines durch eigenes Erleben und Nachdenken sich formenden Gottesbildes. Für die meisten Menschen bedeutet dieser Unterricht wohl die einzige systematische Einführung in die Welt des Glaubens, in der sie sich zum ersten und einzigen Mal in ihrem Leben ein Gottesbild auf dem natürlichen Weg der menschlichen Urteilsbildung, nach dem Frage-Antwortschema, erwerben. Nicht wenige unserer jungen Christen von heute haben diesen wichtigen Abschnitt in der Bildung des Gottesbildes wegen der politischen Verhältnisse entbehren müssen. Andere haben in einem vielleicht allzu abstrakten, schulmäßigen Unterricht den rechten Einstieg in diese menschlich intime und übermenschlich große Welt nicht recht gefunden. Ganz gleich, wie es im Einzelfall liegt, die entscheidende Krise bringt meist der Übergang vom Kind zum Heranwachsenden, von der Schule ins Leben. Das christliche Gottesbild des Kindes schließt nämlich bereits eine Menge von Voraussetzungen mit ein, die in der Welt, in die der junge Mensch beim Verlassen der Schule eintritt, keine Selbstverständlichkeit, ja keine Tatsächlichkeit oder schier keine Möglichkeit mehr sind. Wo ist denn noch jene gläubige Umgebung, in der die Welt als Schöpfung Gottes verstanden wird, die Gebote Gottes als eine sinnvolle und heilige Ordnung des Lebens erfaßt und festgehalten werden, das eigene Ich sich immer und überall in die Macht und Liebe des göttlichen Du gestellt weiß oder wenigstens immer wieder gestellt glaubt? Die Gesellschaft, in die der Schulentlassene heute hineingeht, sieht in der materiellen Welt keine Schöpfung Gottes mehr, sondern einzig ein Gut in sich, um dessen Besitz und Genuß man ringen muß. Die sog. Gebote Gottes werden darnach bewertet, ob und in welchem Maße sie dem einzelnen Menschen zu einem „besseren Leben“ zu dienen scheinen. Es gibt darum Gebote, die praktisch nicht mehr in Kurs stehen, wenn sie auch theoretisch nur von wenigen geleugnet werden. Die Erschütterungen des eigenen Ich, vor allem im sozialen Selbstgefühl und im sittlichen Gewissen, wie sie auf dem Wege von der Schulzeit über Berufsausbildung und junge Liebe bis zur festen Lebensstellung und Familiengründung liegen,

tun das Ihrige, um dem Gottesbild der Kinder- und Schulzeit immer mehr seinen ursprünglichen Wirklichkeitscharakter zu nehmen. Das ist um so verhängnisvoller, als alle anderen Leitbilder des Lebens nach der Schulzeit noch bei den meisten Menschen ihrer geistigen Entwicklung und Entfaltung gemäß weitergebildet werden. Nur die religiösen Bilder bleiben auf dem Stand einer Unterweisung stehen, die gerade in den großen Fragen des Lebens eine kindertümliche war. Der daraus resultierende „religiöse Infantilismus“ trifft die christliche Frömmigkeit in ihrem eigentlichen Lebensnerv: im Verständnis für die geschichtliche Realität der geglaubten Wirklichkeit. Der kindlichen Vorstellung fehlt ja noch der kritische Bezug auf die geschichtliche Realität der christlichen Heilsgeheimnisse, der doch gerade den Glauben des Erwachsenen, reifen Christen mitbegründet. Dieser Mangel wirkt sich in unserer Zeit um so verhängnisvoller aus, als zwei Generationen in vernichtenden Weltkriegen und einem alle Geschichte auslöschenden Zusammenbruch sich daran gewöhnt haben, nur ihre eigene Geschichte in werteschaffender Leistung oder werteerlebendem Genuß noch ernst zu nehmen.

Die hier nur angedeuteten Grundlinien der Krise des religiösen Gottesbildes von heute werden uns vielleicht innerlich verständlicher, wenn wir uns nun der mehr psychologischen und zugleich begriffsentologischen Frage zuwenden:

2. *Durch welche Momente und wie wird unser religiöses Gottesbild konstituiert?*

Um diese Frage beantworten zu können, muß zunächst einmal genauer klargelegt werden, was wir hier unter „Gottesbild“ verstehen. Es sind im wesentlichen drei Dinge, die dieses Bild kennzeichnen. *Erstens* handelt es sich um ein *inneres Bild*, d. h. es geht um eine Wirklichkeit, die dem personalen Erleben und Vollzug zugeordnet ist. Es kann uns darum nicht als fertiges Bild von einem anderen gegeben werden; man muß es vielmehr selber erwerben. In diesem Sinne hat jeder sein eigenes Gottesbild, auch wenn es am Gottesbild der Offenbarung, wie es die Kirche vorstellt, ausgerichtet werden muß. Damit hängt ein *Zweites* zusammen: Es handelt sich um ein *lebendiges Bild*, das die Wirklichkeit des lebendigen Gottes so dem inneren Ich vor-setzt, daß es je von neuem eine Auseinander-setzung verlangt. Darin ist es den Bildern ähnlich, die wir von Menschen haben, die immer wieder von neuem unsere Stellungnahme, unser freies Ja, erheischen, etwa von einem Vorbild, vom Freund, vom Gatten. Was aber das religiöse, christliche Gottesbild von allen menschlichen Bildern wesenhaft abhebt, leuchtet erst an einem *dritten* Merkmal auf. Es handelt sich um ein die menschliche Person *absolut und vorbehaltlos bindendes Bild*, das also keinen geschöpflichen Bereich und keinen seelischen Raum mehr läßt, in denen der Mensch nur er selbst sein und sich ganz frei bewegen könnte. Auch die Begegnung mit dem liebsten Menschen läßt immer noch eine Sphäre letzter personaler Freiheit, die um der Würde der Person willen unantastbar ist, d. h. weder für den anderen zugänglich sein noch ihm übergeben werden darf. Im religiösen, christlichen Gottesbild aber stehen wir dem ewigen und unendlichen (überzeitlichen und überräumlichen) Schöpfer, Herrn und Vater gegenüber, der alles, was wir sind und haben, was wir vermögen und wollen und in was wir liebend uns verlieren können, umschließt und übersteigt. Er ist der (nicht das!)

einzig und eigentliche Transzendente, der Andere, der alle Triebe und Wünsche und Erwartungen des Menschenherzens ganz erfüllen und zugleich neu erwecken, der sättigen und hungrig machen kann. Er ist die einzige Antwort auf das innerste Wort der Person. Im Gespräch mit Ihm erlebt der Mensch, daß je sein eigenes Wort immer nur Antwort ist auf das Wort, das Gott zuvor zu ihm gesprochen hat.

Aus all dem geht auch zur Genüge hervor, wie sehr sich das religiöse, aus personaler Begegnung sich bildende und immer wieder erneuernde Gottesbild vom philosophischen Gottesbild unterscheidet. Während dieses feste, unveränderliche Züge aufweist, ist jenes dynamischer Natur; während dieses innerlich kühl läßt, weil es im Bereich des Erkennens bleibt, spricht jenes die lebendige Person, das Herz an.

Nach dieser ersten Umgrenzung des Gottesbildes, von dem hier die Rede ist — nämlich innerhalb des Raumes personaler Begegnung —, läßt sich nun auch sagen, wie dieses Bild in der Seele zustande kommt, welches seine *konstitutiven Elemente* sind. Gemäß den Grundakten der personalen Begegnung oder den Grundschichten der geistig-personalen Existenz des Menschen sind es wiederum drei.

Zu jeder echten personalen Begegnung gehören folgende innere Vorgänge: 1. Ein Du muß auf mich zukommen, und ich muß dieses auf mich zukommende Du gewahr werden und erfassen. 2. Ich muß dieses Du aufnehmen, bei mir einlassen, ihm Raum geben, ja, ihm entgegengehen, es zu mir einladen und bitten. 3. Eine Begegnung ist aber erst wirklich und erfüllt, wenn eine Gemeinsamkeit des geistig-personalen Raumes entsteht, in dem Wort und Ant-Wort, Geben und Empfangen, Wirken und Sich-Lassen so Platz haben, daß das Ich wie das Du bewahrt, ja entfaltet und vollendet wird. — In ähnlicher Weise lassen sich in jeder geistig-personalen Existenz folgende Grundschichten herausstellen: 1. Eine sinnenhafte Erfahrung von *Vorgegebenem* (wobei nicht nur an die äußeren Sinne, sondern auch an die inneren Sinne des Menschen zu denken ist); 2. eine geistige Bewältigung des Erfahrenen (vor allem durch Bilder, Begriffe und Wertungen), die aus dem Vorgegebenen *Gegebenheiten* für uns macht, und endlich 3. die freie, willentliche Tat, die das in dem Gegebenen *Aufgegebene* vollzieht (Werte beantwortet, Neigungen nachkommt und Forderungen erfüllt). — Die drei Elemente gehören jeweils zusammen und von der Tiefe und Breite der Verwirklichung aller hängt die Fülle und Wirkmächtigkeit des darin gewonnenen „Bildes“ ab.

Versuchen wir uns die Bedeutung dieser konstitutiven Elemente im Aufbau unseres Gottesbildes klarzumachen.

a) Wie erscheint das erste Element des „*Vorgegebenseins*“, der „Erfahrung“ oder des „auf mich zukommenden Du“ in unserem Gottesbild? Es garantiert uns vor allem seinen besonderen Realitätsanspruch und unterscheidet es von jedem philosophischen Gottesbild, das irgendwie den Charakter des „von mir Gefundenen“ oder „durch mein Denken Entdeckten und Gestalteten“ an sich trägt (z. B. von der platonischen Idee des Guten). Damit hängt bereits sehr eng zusammen, daß im religiösen Gottesbild das Personsein Gottes im Vordergrund steht, weil gerade ein personales Du den höchsten Grad von „Vorgegebenheit“ für unser erfahrendes menschliches Ich aufweist. Je mehr nun das Denken der Neuzeit ausschließlich sachgebunden und unpersonal geworden ist, umso mehr ist ihm auch der Sinn für das

Vorgegebensein verloren gegangen, umso mehr hat der Mensch sich zum Herrn der Wirklichkeit, ja zu ihrem Schöpfer machen wollen. In diesem Prozeß hat sich das Bild von der Welt als Schöpfung, in der der personale Schöpfer anwesend ist, gewandelt zum Bild von der Welt (ohne Gott), die mein Besitz ist, damit ich daraus mache, was ich will, zur Mehrung meines Ruhms oder meines Glückes. Das „naive“ Wissen um eine echte „Transzendenz“ ist der „reflektierten“ philosophischen Aussage von einer „immanenten Transzendenz“ (Simmel) gewichen.

Das Vorgegebensein in unserem Gottesbild hat nun verschiedene Erfahrungsquellen und Grundlegungen. Um nur die wichtigsten Grenzpunkte zu nennen: das Vorgegebensein kann primär in der inneren Gotteserfahrung grundgelegt sein oder aber auf der äußerlich gegebenen Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte der Menschheit aufrufen, es kann sich auf die von dem Lehramt der Kirche garantierten Offenbarungsquellen der Schrift stützen oder mehr auf die religiöse Deutung der Welt als Schöpfung Gottes (man denke an die Naturpsalmen: Ps 8, 18, 29) sowie des Weltgeschehens und der Weltgeschichte als Äußerung des Willens Gottes (vgl. die biblische Betrachtung der Weltgeschichte als Heilsgeschichte) oder endlich auf die öffentliche Meinung, auf die allgemeine Überzeugung der Masse (oder der maßgeblichen Mehrheit) der Zeitgenossen, von der gerade der heutige Mensch in den meisten seiner Werturteile getragen erscheint. Es wäre reizvoll, den Wandel des Gottesbildes in der christlichen Frömmigkeitsgeschichte allein in seinem inneren Zusammenhang mit dem Wandel dieser Vorgegebenheitsbegründung aufzuzeigen.

b) Die „Gegebenheit“ ist von ganz besonderer Bedeutung für unsere theologische Betrachtung, wenn wir sie (gegenüber einer philosophischen, psychologischen oder soziologischen) sachgerecht durchführen wollen. Theologie ist wesentlich „Glaubenswissenschaft“. Die „Gegebenheit“ entsteht, wie wir oben sahen, aus der Vorgegebenheit dadurch, daß wir das Vorgegebene mit unseren Bildern, Begriffen (Kategorien) und Wertungen einfangen, erfassen und beantworten; personal ausgedrückt dadurch, daß wir dem Entgegenkommenden entgegengehen, den uns Heimsuchenden aufsuchen. Wir können nun die geistig-seelischen Haltungen, die diese „Gegebenheit“ ermöglichen, leicht auffinden, wenn wir uns die drei hauptsächlichsten Gottesbilder der Offenbarung vor Augen führen, die Bilder von Gott dem Schöpfer, dem Herrn und dem Vater. Was muß in uns geschehen, damit diese Gottesbilder für uns zu echten „Glaubensbildern“ werden?

Um den *Schöpfer*-Gott als Gegebenheit zu begreifen, muß die ganze Welt um uns und alles in uns, was nicht personal wir selber sind (sachlich ist auch unser personales Sein ein geschaffenes Sein; nur wird uns dies in unserer Selbsterfahrung am wenigsten greifbar), als „Geschöpf“ im Glauben erfaßt und festgehalten werden. Das bedeutet, daß uns die Welt nicht ewig und nicht selbständig erscheint, nicht als Wirklichkeit, die uns zuhänden, zur Verfügung ist, deren Herr wir sind. Erst wenn wir im Glauben verstehen, daß alles um uns und in uns bis in die Tiefe unserer eigenen Existenz hinein nur ein Geschenk und Lehen, Gabe und Aufgabe von Gottes Gnade ist, kann das Offenbarungsbild von Gott dem Schöpfer wieder „Gegebenheit“ für unseren menschlichen Geist werden. Vielleicht ist das lebendige Wissen um das Geschaffensein alles Irdischen in der Welt von heute am schwersten wieder zu gewinnen.

Wäre dies gewonnen, dann ließe sich für unsere geistig-sittliche Existenz auch das zweite Offenbarungsbild von Gott dem *Herrn* leichter als „Gegebenheit“ realisieren. Wenn die Welt als Schöpfung erfaßt wäre, würde auch die Ordnung der Schöpfung und in ihr der Wille und das Gebot des Schöpfers aufscheinen und damit unser Wissen um Verpflichtung und Gehorsam, um Sünde und Sühne, um Strafe und Verzeihung die Gestalt annehmen, die sie als Fundament für die „Gegebenheit“ des Herr-seins Gottes haben müßte.

Mehr Schwierigkeiten würde wohl wieder die Realisierung des Bildes vom *Vater-Gott* machen. Ist doch aus sehr vielfältigen Gründen, die hier nicht dargetan werden können, schon das natürliche Vater-Bild im Bewußtsein der Menschen von heute sehr fragwürdig geworden, ja, weithin verloren gegangen. Vielleicht würde die Tiefenpsychologie sagen, der Archetypus des Kindseins sei in unserer Seele verdrängt und verblaßt; daher seien wir nicht mehr fähig, unser Kindsein zu erfassen und zu realisieren. Freilich, mit dem Archetypus ist das, was wir hier „Glaubensbild“ nennen, noch nicht getroffen, auch wenn wir in unserem katholischen Verständnis des Zueinander von Natur und Übernatur, Gnade und Aufgabe, diese Erkenntnisse der Tiefenpsychologie sehr wohl gebrauchen können. Aber unser Glaubensbegriff von „Kind“ (wie der von Geschöpf und Knecht), der das Fundament für das Bild vom Vater-Gott ist und dieses Bild zu einer „Gegebenheit“ macht, ist erst ganz möglich und verständlich, wenn wir uns noch dem dritten konstitutiven Element unseres Gottesbildes zuwenden.

c) Das dritte konstitutive Element in unserem Gottesbild, sagten wir, ist das „*Aufgegebensein*“. Der Mensch ist nicht nur ein Sinnenwesen, das Erfahrungen machen kann, nicht nur ein geistiges Wesen, das Übersinnliches denkend, urteilend und wertend und das „Transzendente“ glaubend erfassen kann; der Mensch ist zutiefst ein personales Wesen, das frei handeln kann, das handelnd nicht bloß sich erhält und gestaltet, wie es aus Trieb und Instinkt auch noch das Tier tut, sondern in freier Entscheidung und Planung sich und seine Welt baut und verändert. Da kann das Größte und Höchste, was dem Menschen in seiner Welt gegeben ist, sein Gottesbild, nicht ohne sein freies Handeln zustande kommen. Die freie Erfüllung des Aufgegebenen gehört darum zu den konstitutiven Elementen des Gottesbildes, ist nicht bloß eine Folgerung aus einem von außen Vorgegebenen und innerlich Gegebenen. Höhere Werte werden von uns Menschen nicht echt erkannt, wenn nicht die Bereitschaft in uns lebendig ist, diese Werte zu beantworten, die in ihnen mitgegebene Forderung zu erfüllen. Eine echte personale Begegnung, zumal die einmalige personale Begegnung mit Gott, ist nicht möglich, wenn der Mensch sich personal verschließt, sich in seine Ichsphäre zurückzieht. „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es für sich allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht“ (Joh 12, 24). Es muß also sterben und in den Mutterboden hineinsterben, aus dem es erwachsen ist, damit es Frucht bringt. Wenn es im Wasser verfault oder am Wege zertreten wird oder von den Vögeln aufgefressen oder von den Dornen erstickt wird (Mt 13, 1—23), bringt es keine Frucht, und sein Tod, auch als Selbstopfer, ist vergeblich. Dies zu erkennen, scheint gerade heute recht wichtig. Es gibt unter den Materialisten unserer Tage sehr opferbereite Idealisten. Doch der Mensch ist Gottes Ebenbild, aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen, und sein Sterben wird

nur fruchtbar sein, wenn es irgendwie ein Sterben in die Schöpferhand Gottes hinein, nicht ein Untergehen an den Mächten einer gottfernen Welt ist. Hier eröffnet freilich ein Herrenwort über das Jüngste Gericht (Mt 25, 40) eine große Möglichkeit auch für den Nichtchristen, ein Herrenwort, das wir gewiß gerade in einem Zeitalter großer menschlicher Not und großer sozialer Hilfe gerne betrachten, die Möglichkeit, daß der Mensch im echten menschlichen Dienst am notleidenden Mitmenschen (der Ebenbild Gottes und im besonderen des leidenden Gottmenschen Christus ist) Gott und Christus selbst dient, auch wenn er es nicht weiß und noch weniger ausdrücklich will.

Die entscheidende Frage nach diesen etwas knappen und vielleicht allzu dürren, theoretischen Darlegungen über die konstitutiven Elemente unseres religiösen Gottesbildes wird wiederum sein: Wie entsteht das alles in unserem Geist und Herzen? Wir müssen darauf wohl antworten: Nichts Lebendiges in uns Menschen ist schlechthin Menschenwerk, alles Lebendige ist zuerst Geschenk, Geschenk der von Gott geschaffenen Natur und Geschenk einer gnädigen Führung Gottes, auch wenn es unserem bewahrenden und entfaltenden Mitwirken anvertraut und aufgegeben bleibt. Auch das echte religiöse Gottesbild, das im Grunde nichts anderes als die Ausreifung des kindlichen Gottesbildes darstellt, kann sich nur gestalten im Reifen des menschlichen Geistes und Herzens in den Stürmen und Stillen, in den Leiden und Freuden des Lebens. Vielleicht müssen wir einfach sagen: der Mensch muß so reif werden, daß er freiwillig wieder Kind sein kann. „Was kein Verstand der Verständigen sieht (vgl. 1 Kor 1, 19), das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt“ (Schiller, Die Worte des Glaubens).

Vielleicht wird uns dies alles noch klarer, wenn wir uns nun der Frage zuwenden, die für das Gottesbild des Menschen und Christen von heute und für das Verständnis der Möglichkeit eines echten christlichen Gottesbildes auch und gerade in unserer Zeit von Wichtigkeit ist, der Frage:

3. *Woher kommt und was meint die Frage nach dem „Sinn des Lebens“ in unserer Zeit?*

Schon vieles ist dazu geschrieben worden. Ganz allgemein kann man sagen: Die Sinnfrage ist eine menschliche Urfrage, sie ist so alt wie die Menschheit selbst; sie ist darum jeweils bestimmt durch die geistige Situation der Zeit. So hat auch die Sinnfrage heute ihre besondere Gestalt von der geistigen Situation unserer Zeit und umgekehrt: die geistige Situation unserer Zeit läßt sich an der besonderen Gestalt der Sinnfrage heute ablesen. Sinn (die Ratio der Römer oder der Logos der Griechen) meint in diesem Zusammenhang immer einen größeren oder allumfassenden Bezug, der ein Einzelnes in seiner Bedeutsamkeit wie einen Teil vom Ganzen her, im Ganzen und für das Ganze erklärt und begründet. Das Entscheidende dabei ist, daß das allumfassende Ganze für den denkenden Menschen (nach Analogie seines eigenen Wesens) nicht bloß eine Summe von Teilen ist, sondern eine hierarchisch geordnete einheitliche Ganzheit bildet. Wo der Mensch nun das allumfassende Ganze, in das er selbst miteinbegriffen ist, also die Welt als Ganzes betrachtet, treten zwei Vorfragen auf, von deren Beantwortung die Bedeutung (der Sinn) des Sinnbegriffes jeweils mitbestimmt wird. Die erste Frage lautet: *Ist der Mensch (bin*

ich) die Spitze der Welt oder steht über der Welt und über ihm noch eine andere Spitze, von der her allein alles, der Mensch und die Welt zu deuten sind, ihre Bedeutsamkeit erhalten?

Der religiöse Mensch wird gläubig Gott über sich und seiner Welt (die für den Menschen jeweils die Welt ist) nicht nur immer aufs neue anerkennen, sondern in einer tiefer liegenden Glaubens-haltung und Glaubens-ge-sinnung immer wissen und von Gott her die Sinnfrage für sich und seine Welt zutiefst gelöst wissen oder jeweils durch bewußtes Zurückgehen auf diesen Glauben den Willen und die Fähigkeit zu ihrer Beantwortung finden.

Der gottlose Mensch wird sich selbst als Spitze der Welt oder wohl meist als einen (den wichtigsten) Teil der Welt betrachten, der sie darum aus Eigenem gestalten kann und muß; Mißerfolg, Leid, das Böse oder den Untergang wird er als vorläufiges Versagen seiner selbst oder anderer (das durch den Fortschritt des Menschen in der Zukunft einmal überwunden werden wird) deuten oder als Un-sinn hinnehmen mit der Urteilsenthaltung (Epoche), die dem Teil vor dem Ganzen ziemt.

Der säkularisierte Mensch der Gegenwart, der Gott nicht leugnen will, dem Gott aber auch nicht mehr als Herr der Welt eine selbstverständliche Wirklichkeit ist, wird von sich aus die Sinnfrage jeweils zu beantworten versuchen und nur die Lücken in dieser Antwort mit seinem (zu diesem Zweck wieder hervorgeholten) Gottesglauben ausfüllen; er wird so zu einem sehr komplizierten Antwortsystem für die Sinnfrage kommen, das ihm ein mehr oder weniger dumpfes Leiden an der immer wieder erfahrenen Sinn-losigkeit der Welt beläßt und ihm doch die Hoffnung auf eine mögliche Sinnerfüllung im Jenseits gibt. Für diesen säkularisierten Menschen wird besonders die zweite Frage hier akut (die für den religiösen Menschen keine eigentliche Frage mehr ist), die Frage: *Ist der Mensch (bin ich) unumschränkter Herr der Welt*, nur durch die Grenzen der materiellen Natur gebunden, oder hat der Mensch noch andere Schranken zu beachten? Der gottlose Materialist kennt keine anderen Schranken, und auf diesem Herrentum des Menschen baut sein Glaube an den menschlichen Fortschritt und das irdische Paradies auf. Der säkularisierte Mensch wird Schranken in den durch sein Gewissen angezeigten idealen und sittlichen Werten anerkennen; doch dieses Gewissen bleibt meist ein subjektives Gefühl, das weitgehend dem Zeitgeist unterworfen ist und der objektiven Orientierungsmöglichkeit an der göttlichen Wahrheit durch das Lehramt der Kirche, die den Menschen nicht die eigene Gewissensentscheidung abnimmt, aber ihm einen sicheren Einblick in die übergeordnete Ganzheit verleiht, entbehrt. Nur die Unausrottbarkeit des wirklichen Übels in dieser Welt läßt die wirkliche Sinnfrage in der Tiefe des Menschenherzens nie ganz verstummen oder immer wieder aufleben.

Woher kommt also und was meint nun die „Frage nach dem Sinn des Lebens“ im heutigen Menschen? Sie ist ein Bestandteil des säkularisierten Zeitgeistes, der Leben und Werk des Menschen in Unordnung gebracht hat (und nun auch das pessimistische Urteil über diese Unordnung in der öffentlichen Meinung trägt). Was in dieser säkularisierten Welt (die die Gnade der heilenden und heiligenden Gottesfurcht verloren hat) als menschliche Existenzangst und Ekel am Leben literaturfähig geworden ist, das ist diese öffentliche Meinung über eine Welt, die der Mensch sich selbst so elend bereitet hat.

Der Mensch hat sich in einem Sinn zum „Herrn der Welt“ gemacht, wie er es nicht sein kann. Dadurch ist sein eigenes Stehen in dieser Welt problematisch geworden, und diese Problematik klopft an sein Innerstes. Der Mensch spürt, daß er nicht mehr am rechten Ort im Ganzen steht, er sucht darin diesen Ort im Ganzen wieder, sucht den Sinn seines Lebens. So meldet sich in der Sinnfrage des Menschen heute wieder die metaphysische Tiefe des Menschen, sein unbewußtes, tieferes Wesen, zu Wort und fordert sein Recht vor der und gegen die vom Menschen gesetzte und festgehaltene irrige Ganzheitsschau von einer Welt, in der der Mensch nicht mehr geborgen, nicht mehr zu Hause sein, nicht mehr zur Ruhe kommen kann, keinen Stand und keinen Halt mehr hat, zu einer Rastlosigkeit verurteilt ist, die seinem innersten Wesen, das auf eine erfüllte und eine erfüllende Ruhe hin erschaffen ist, fremd bleibt. Daß der junge Christ, der noch mehr als der säkularisierte Mensch ein waches Herz hat, der aber mitten in der säkularisierten Welt lebt und die Kluft zwischen dem echten Verlangen seines Herzens und der geistigen Luft dieser Welt, die er ständig atmen muß, noch nicht in seinem tieferen Glaubensverständnis und in seinem praktischen Christenleben bewältigt hat, in besonderer Weise die Dringlichkeit der „Frage nach dem Sinn des Lebens“ spürt und eine Antwort unmittelbar aus seinem noch gläubigen Herzen versucht, ist recht natürlich und verständlich. Das Problem wird sein: Ist dieser unmittelbare Weg aus der Existenzangst in das christliche Gottesbild möglich und richtig? Was kann dazu der junge Mensch leisten, was muß er sich geduldig von seinem Leben, vom Reifen seines Wesens in diesem Leben, von der Gnade der göttlichen Schickungen und Heimsuchungen in diesem Leben schenken lassen? So können wir nach diesen Vorüberlegungen zum Schluß fragen:

4. *Was bedeutet die moderne Sinnfrage für das christliche Gottesbild von heute? Was ist in ihr Weg zu Gott, was Hindernis auf dem Weg zu Gott? Wie entfaltet sich das christliche Gottesbild von diesem Ausgangspunkt her? Wie mag das Gottesbild des reifen Christen von heute und morgen aussehen?*

Zunächst seien noch zwei Vorbemerkungen gemacht:

Bei allem Verständnis für die Besonderheit der verschiedenen Zeiten, also auch unserer Zeit, muß doch festgehalten werden:

1. daß *der Mensch immer in Not* ist und daß die Welt und er selbst immer für ihn eine nie ganz zu erfüllende Aufgabe waren und sein werden. Die ganze Welt liegt im argen und harret der Erlösung und der Mensch in ihr und mit ihr; zur Hoffnung sind wir erlöst (Rö 8, 18—27). Die Erlösung ist uns „in Jesus Christus“ gegeben, d. h. indem wir Christus auch in Kreuz und Tod nachfolgen, hinein in Auferstehung und Verherrlichung (Lk 9, 23; Gal 6, 14; Eph 2, 4—7). Wenn wir unsere Zeit eine „säkularisierte“ nennen, so bezeichnet das den Schwund des Christlichen in der Neuzeit gegenüber dem Mittelalter, aus dem sie in Renaissance und Aufklärung, in Kirchenspaltung und französischer Revolution hervorgegangen ist. Damit ist jedoch keineswegs gesagt, daß etwa das „christliche Mittelalter“ ein Idealzustand gewesen wäre: es war ebenso im argen, wie unsere Zeit, nur in einer anderen Weise.
2. daß das Christliche immer nur in dieser Welt Wirklichkeit ist und sein kann, in dieser Welt, die von Gott geschaffen und erhalten wird, deren Mitte der Gott-

Mensch Christus in seiner Menschwerdung geworden ist und die am Ende der Zeiten — unvorstellbar für unser menschliches Begreifen — von Gott in einen neuen Himmel und eine neue Erde verwandelt werden wird. Um diese wirkliche und ganze Welt geht es im Christlichen, nicht um einen Menschen, Dich oder mich privat. Darum wird auch der Weg zum wahren Gottesbild *mitte in dieser Welt* gesucht werden müssen. Alle Gestalt von sogenannter Weltflucht kann nur den Zweck haben, das Christliche gerade mitte in dieser Welt und für diese Welt zu verwirklichen.

Halten wir daran fest, so können wir auf die obigen Fragen unter Rückgriff auf die bisher angestellten Vorüberlegungen eine klare Antwort geben.

a) *Welche Bedeutung hat die Sinnfrage für das christliche Gottesbild?*

Die Sinnfrage unserer Zeit ist für das christliche Gottesbild unserer Zeit von eminent hoher Bedeutung. In ihr meldet sich eine echte, von Gott geschaffene Tiefe des menschlichen Herzens zu Wort; sie meint die allumfassende Ganzheit, aus der und durch die und auf die hin der Einzelne existiert, eine Ganzheit, die die Offenbarung nur in Gott und in Christus gegeben sieht (Rö 11, 36; Kol 1, 16 f). In mancher der eingangs angeführten Aussagen unserer Zeit wird die große Bedeutsamkeit des Sinnbegriffes auch sehr wohl spürbar. Doch das Wort „Sinn“ ist sehr vieldeutig, wie alle menschlichen Worte. Auch das konnte in den angeführten Antworten nicht verborgen bleiben. Nicht in allen hat das Wort „Gott, der Sinn meines Lebens“ denselben Klang. Oft oder meistens ist die Frage nach dem Sinn des Lebens nur als „Frage“ in die Antwort eingegangen. Wenn wir es in einem modernen, vielleicht nicht recht schönen, dafür aber um so deutlicheren Bild ausdrücken dürfen: Gott erscheint bei manchen in der Not der Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens nicht etwa als Fels, als feste Burg, als sicherer Hort, wie der Psalmensänger es noch weiß; er ist im Grunde nur der Rettungsring, an den man sich klammert, während man noch immer im Strudel der Not dieser Welt oder des eigenen Lebens gestoßen und gezogen wird, da man noch ängstlich und starr auf den Strudel schaut und sich nur in einem vitalen, unreflektierten Akt an „Gott“ wie an dem Rettungsring festhält. Die rechte, objektive Sinngebung für das Wort „Sinn“ bleibt hier jedenfalls noch eine große Aufgabe.

b) *Was ist an der Sinnfrage ein Weg zu Gott, was ein Hindernis auf dem Weg zu Gott?*

Versuchen wir das Wertvolle und das Unbrauchbare für das Gottesbild an diesem Sinnbegriff zu scheiden, indem wir auf die oben dargelegten Gedanken über die konstituierenden Elemente des Gottesbildes zurückgreifen. Fassen wir das erste Element der „Vorgegebenheit“ ins Auge. Ganz gewiß erscheint dort, wo der Mensch von heute in seiner Existenznot Gott als den einzigen Sinn seines Lebens bekennt, Gott als die eigentlich vorgegebene Wirklichkeit, wohl auch als personale Wirklichkeit. Doch im Grunde treten diese beiden Wahrheiten meist nicht als konstitutive Elemente des Gottesbildes auf; sie erscheinen vielmehr nur als Momente eines vorgegebenen Gottesbildes selbst, das aus der Erinnerung (aus einem kindlichen Religionsunterricht oder aus Worten oder Taten älterer Leute) in der Not wieder ins Bewußtsein tritt. Wir könnten sagen: diese Momente sind richtig, aber nicht echt. Es fehlt dieser „Vorgegebenheit“ die Legitimierung aus der Verwurzelung in einer

inneren und äußeren Gotteserfahrung oder einer rechtmäßigen Glaubensautorität. Was in diesem Bekenntnis lebendig ist, ist eher ein Stück öffentlicher Meinung und Gewohnheit, ein Stück Nothelfer, aber nicht ein freies, direktes, und uneigennütziges Bekenntnis. Es geht in diesem Bekenntnis, um es ganz schlicht zu sagen, nicht um Gott, es geht um den Menschen. Die Kirche hat gewiß ausdrücklich in dem berühmten Streit zwischen Bossuet und Fénelon entschieden, daß das Heil nicht nur der reinen, gänzlich uneigennützigten Liebe vorbehalten ist, sondern mit der echten Liebe des Geschöpfes zum Schöpfer, des Sünders zu seinem Heiland sich sehr wohl die Beimischung eigennütziger Gedanken und Wünsche vereinbaren läßt. Aber, so darf man wohl fragen, was bleibt in dem von der Sinnfrage des Lebens geprägten Gottesbild noch an uneigennütziger Liebe übrig?

Schauen wir auf das zweite konstitutive Element, auf die „Gegebenheit“, wie wir sie oben entfaltet haben. Noch deutlicher tritt hier die Problematik des Gottesbildes „Gott, der Sinn meines Lebens“ hervor. Was in diesem Bekenntnis ausgesprochen ist, ist wohl kaum Resultat einer großen und tiefen Besinnung auf das Wesen Gottes; es ist vielmehr, wie schon öfter festgestellt, spontane und vitale Antwort auf das Erlebnis einer tiefen Existenznot. Es meint nicht eigentlich und will nicht sein „Anerkennung der Größe und Güte Gottes“; noch weniger ist es aus dem natürlichen Verlangen nach einer echten personalen Begegnung mit Gott geboren. Dabei soll freilich nicht übersehen sein, daß es in seiner Spontaneität innere Echtheit besitzt (vielleicht gefällt es uns auch darum heute so sehr!), und diese Echtheit ist es wohl, die trotz der angedeuteten Mängel dazu führt, daß sich an dieses Bekenntnis, sobald der Mensch sich in ihm wieder etwas geborgen fühlt, auch wirklich eine Dankbarkeit und anfangende Liebe zu Gott anschließt. Diese Dankbarkeit und anfangende Liebe sind wohl nicht nur aus der Erinnerung zu erklären, aus der das Gottesbild selbst hervortrat; sie sind vielmehr echte, natürliche Reaktion auf die in diesem Bekenntnis wieder erlangte Ruhe. Das Fragwürdige an ihnen ist nur, daß sie so vorübergehend sind, wie es die Ruhe für den Menschen in diesem wiedergefundenen Gottesbekenntnis ist, weil der Mensch tatsächlich noch ganz getrieben und gestoßen in der Angst der Welt lebt und seine eigene Existenzmitte und seinen Stand in Gott noch nicht gefunden hat. Es ist nicht so sehr Glaubenshaltung oder gar -tugend, es ist vielmehr vorübergehendes Erlebnis und Gefühl. Gott als Vater und Herr läßt sich schlecht als „Sinn meines Lebens“ verstehen oder deuten. Dürfen wir vielleicht in diesem Wort, tiefer gesehen, den Ansatz zu einem neuen Verständnis für den Schöpfer-Gott suchen?

Am deutlichsten werden diese Mängel des hier besprochenen Gottesbildes, wenn wir das drittestituierende Element des „Aufgegebenseins“ ins Auge fassen: die Fähigkeit und Geneigtheit zu freiem Dienst und personaler Hingabe. Davon wird in diesem Gottesbild eigentlich nichts mehr sichtbar. Man mag da zunächst mit Recht hervorheben, daß das hier behandelte Gottesbild Antwort auf die Frage war: Was bedeutet mir Gott. Dieser Einwand ist gewiß richtig, und die Fragestellung hat die besondere Antwort wohl mit hervorgerufen. Es wäre jedoch ein großes Mißverständnis, wenn der Einwand etwa zum Schutze der jungen Menschen gedacht wäre, deren Antworten wir hier analysieren und deren Antworten uns Anlaß zu einigen kritischen Äußerungen gaben. Diese jungen Menschen — das braucht wohl nicht

eigens gesagt zu werden — gehören zur Elite unserer Kirche. Es wäre ein großer Irrtum, nicht nur eine Ungerechtigkeit, etwa ihre ehrliche Bereitschaft zu großem christlichen Dienst und Opfer anzuzweifeln oder sie ihnen gar absprechen zu wollen. Sie haben durch ihre ehrliche Aussage vielmehr nur einen allen Dankes würdigen Dienst für unsere eigene Gewissenserforschung geleistet. Gerade die in dieser Analyse sichtbar gewordene Diskrepanz zwischen dem Gottesbild des jungen Christen in der säkularisierten Welt von heute und seinem tatsächlichen Idealismus, seiner Opferbereitschaft, scheint uns ein Übel unserer Zeit zu enthüllen, an dem wir alle leiden — wir könnten es mit den Worten Pius XII. „die Müdigkeit der Guten“ nennen —, und macht uns die einzig möglichen Wege zu einer Heilung sichtbar. Ist es denn nicht so: Zu großen Opfern und Diensten in außerordentlichen Situationen sind noch viele Menschen fähig und bereit; doch für die selbstverständlichen, nie endenden kleinen Opfer des Alltags fehlt großenteils Kraft und Sinn. Ist der Grund hierfür nicht einfach darin zu sehen, daß die kleinen Alltagsnöte nicht an die tiefe Existenz des Menschen rühren, so daß keine Existenznot erlebt wird, die das Gottesbild aus einer christlichen Kindheit wachrufen und für die eigene Entscheidung fruchtbar machen können? Im Alltag leben wir, auch als Christen, aus der „Öffentlichen Meinung“, aus dem „Geist der Zeit“, der gottlos ist, für den der Sinn des Lebens in kleinem Glück und Genuß, in kleinen bürgerlichen Freuden besteht. Das Weltbild, aus dem wir auch als Christen oft den Alltag zu meistern haben, ist nicht das in geistiger Betrachtung und Be-sinnung gewonnene wahre Bild von unserer christlichen Welt, sondern das durch Lebensgewohnheiten und -ungewohnheiten geschaffene, unreflektierte Weltbild der Zeit, das Weltbild des sich und seinen Vorteil und seine Ruhe suchenden vermaßten, sich in seine Privatsphäre zurückziehenden Zeitgenossen. Wenn wir noch zu größeren Opfern in außerordentlichen Situationen fähig sind, verdanken wir es nicht den in einer Erinnerung aus der Jugend noch lebendigen höheren Ideen und Idealen in uns, der Erinnerung aus einer echten Religiosität in einer christlich frommen Jugend, in einer noch etwas mehr christlichen Welt? Wie viele gibt es aber heute schon, die keine solche Erinnerung an eine christliche Jugend mehr haben? Wächst die Zahl dieser Jugendlichen ohne christliche Kindheit nicht täglich in erschreckender Weise?

Je fragwürdiger uns aber dieses Gottesbild des säkularisierten Menschen von heute erscheint, um so dringlicher wird nun die letzte Frage:

c) *Wie läßt sich das volle, christliche Gottesbild wieder gewinnen und wie muß es aussehen?*

Die entscheidende Aufgabe für uns Christen in unserer Welt von heute ist die Überwindung der konkreten Säkularisierung, die auch wir Christen meist mehr, als wir es wahr haben wollen, aus dem Geist der Zeit und der öffentlichen Meinung in uns aufgenommen haben: wir müssen aus säkularisierten Christen unserer Zeit wieder wahre Christen für unsere säkularisierte Zeit werden, damit wir „untadelig und unverdorben seien und Gotteskinder ohne Fehl inmitten eines ganz verkehrten und verderbten Geschlechtes, in dem wir leuchten wie die Sterne im Weltall“, wie es der Apostel von den Christen verlangt (Phil 2, 15). Das fordert von uns vor allem, daß wir an die Stelle unseres säkularisierten Weltbildes, das wir als Bild einer scheinbar echten und „wissenschaftlichen“ Welterfahrung (obwohl es gerade die ur-

menschlichen Fragen unbeantwortet läßt) so gerne festhalten möchten, wieder das echte Bild von der Welt setzen, das uns nur im Glauben und aus der Offenbarung gegeben ist und allein die letzten Fragen des Menschen nach dem woher und wohin, nach dem warum und wozu beantworten kann.

Dieser Entsäkularisierungsprozeß fordert in uns selbst ein Dreifaches: ein neues Handeln, ein neues Werten und ein neues Denken. Ein neues Handeln, eine neue Stellungnahme aus unserer innersten Existenz: Wir müssen von uns absehen, Abstand gewinnen, frei werden. Erst so werden wir das, was wir bisher als „Welt-erfahrung“ für so gültig und richtig angesehen, wieder in seiner Vorläufigkeit und Unfertigkeit beurteilen können. Wir müssen den Punkt in uns wieder finden und beziehen, wo unser eigenes Ich selbst verlangt und die innere Notwendigkeit verspürt, sich zu transzendieren, um unsere überragende Größe in der Welt als ein reines Geschenk und eine heilige Geschuldetheit vor dem zu erfassen, dem wir und dem die ganze Welt mit uns Sein und Größe verdankt.

Die Entsäkularisierung fordert von uns ein neues Werten: Erst wenn und in dem Maße uns der Wille und die Kraft zu einem neuen Handeln wird, werden wir auch unsere Situation und die der Welt wieder neu und richtig bewerten können. So nur vermögen wir einzusehen, daß unser Urteil über die Sinnlosigkeit der Welt in keiner Weise ein sachliches Werturteil darstellt, sondern aus unserem Versagen kommt. Wir waren nicht fähig, den großen Sinn unseres eigenen Seins zu erfüllen und erfüllend zu erfassen und hatten darum den Zugang zum Verständnis des Sinnes der Welt nicht mehr finden können. Hier geht es um Wirklichkeiten, die nicht dumpfes Fühlen oder bloß sinnliches Erfahren begreifen können: nur der freie Blick eines freien Geistes und die mutige Entscheidung eines wachen Herzens vermögen diese letzten Wertwirklichkeiten zu erfassen.

Darum verlangt Entsäkularisierung endlich in besonderer Weise ein neues Denken: Ein Denken, das die Freiheit und Tiefe besitzt, die Voraussetzung sind für echte Sinnerfassung. Wir können heute dieses Denken im Vollzug „Be-sinnung“ nennen, Meditatio, die zugleich ein Über-denken (mit dem notwendigen Abstand), ein Nachdenken (mit Folgerichtigkeit und Gründlichkeit), eine Be-sinnung (von den umfassenden Zusammenhängen her) und eine Einübung (der eigenen Stellungnahme) bedeutet. Erst dieses neue Denken führt uns wieder zu einem christlichen Weltbild, zu einer Weltanschauung aus der Sicht Gottes (wie er sie uns in der Offenbarung gezeigt hat). Erst dieses neue Denken macht uns wieder fähig, die Glaubenswahrheiten zu erfassen, die uns das wahre Sein und den wirklichen Sinn unseres Selbst und unserer Welt und unseres Lebens auch in unserem Alltag wieder erkennen und verstehen lassen.

Vor allem drei Wahrheiten sind es, die wir in dieser echten Meditatio wieder zurückgewinnen müssen: die Wahrheit vom Geschaffensein aller irdischen Dinge und des eigenen Ich, die Wahrheit, daß vom Schöpfer des Alls auch die Ordnung des Seins (und damit alles Gebot) und der Sinn allen Geschehens und Handelns vorgezeigt und mitgegeben ist, und endlich die Wahrheit, daß all dieses Sein und all dieses Sollen einen einzigen, letzten Grund hat, den wir nur noch mit den geheimnistiefen Worten „der Heilige“ und „die Liebe“ umschreiben können. In dieser Meditatio erschließt sich unser Sein als ein zufälliges Sein (Kontingenz), als ein aufge-

gebenes Sein (werde, was du bist!), als ein geborgenes Sein (unverlierbar aufgehoben in dem, der es geschaffen, daß es sei [Sap 1, 14]). In diesem Wissen werden die Grundhaltungen des Geschöpfes (Dankbarkeit), des Knechtes (Dienen), des Kindes (gehören und lieben) wieder frei zur Erfassung des großen Gottesbildes der Offenbarung von Gott dem Schöpfer, dem Herrn und dem Vater.

Die erste Meditatio muß sich der Wahrheit von der Schöpfung zuwenden. Ein dreifaches Metanoeite (Mk 1, 15), so könnte man sagen, muß der Mensch von heute durchmachen, um aus den Irrtümern des Zeitgeistes wieder zum Geist der Offenbarung zurückzufinden. Das erste Metanoeite bezieht sich auf die Natur selbst, das zweite faßt das Verhältnis des menschlichen Handelns zur Natur ins Auge und das dritte geht vom eigenen Ich als einem Teil dieser Welt aus. Das erste Metanoeite meint dies: der antike Heide sah in der Natur selbst noch Gott. Die Offenbarung schenkte uns die klare Scheidung zwischen *Schöpfergott* und geschaffener Welt. Doch auch der alttestamentliche und noch der christliche Gläubige des Mittelalters konnte in den nicht verstandenen und darum geheimnisvollen Kräften der Natur Gott unmittelbar am Werke glauben. Die Naturwissenschaften der Neuzeit haben diesen magischen Schleier von aller Natur genommen und damit den irrigerweise auf das magische Verständnis der Natur bauenden Glauben aufgehoben. Der Christ von heute muß die Glaubenswahrheit von der Anwesenheit des Schöpfergottes in der Natur als seiner Schöpfung im lebendigen Glauben erst wieder zu seinem weltanschauungsfreien Weltbild der modernen Naturwissenschaft hinzufügen, muß umdenken lernen von dem eingeschränkten, vom Menschen absehbenden naturwissenschaftlichen zum umfassenden, den Menschen einschließenden gläubigen Bild von der Welt und Natur. „In-über“ (Przywara) der konkreten Natur und ihren Kräften muß er das Wirken, die Allmacht und die Weisheit des Schöpfers wieder gläubig erfassen lernen. Wer dieses Umdenken vom Weltbild der modernen Naturwissenschaft zum Weltbild der Offenbarung, diese Erweiterung und Vertiefung des Wissens durch den Glauben, in seinem Weltbild nicht vollziehen will oder kann, kommt nicht mehr zum lebendigen Gottesglauben, wie ihn die Offenbarung schenkt und verlangt.

Um dies vollziehen zu können, ist ein zweites Metanoeite nötig. Der Mensch hat durch seine in der Technik angewandte Naturwissenschaft die Natur mit ihren geheimnisvollen und unheimlichen Mächten für seine Erfahrung entmachtet, sie durch den ihm zur Verfügung stehenden Apparat bewältigt. Dieser Erfolg hat ihn verleitet, nur noch technisch zu denken und zu empfinden, nur noch nach Leistungen zu fragen, die mit Zeit und Geldwert bemessen werden können. Der moderne Mensch spricht von „Rationalisierung“ des Lebens (nicht nur der Technik und des Betriebes) und hofft damit seinem Idol „Fortschritt“ zu dienen und sein Glück, ja irgendwie ein irdisches Paradies zu erlangen. Die Entwicklung der Technik selbst hat diesen Aberglauben bei den denkenden Menschen ebenso wie bei den Opfern der Technik erschüttert. Der Mensch spürt, daß er, der sich in der Technik zum Herrn der Natur und der Technik erhoben glaubte, immer mehr Sklave der Technik geworden ist. Doch das Unbehagen an den Folgen der modernen Technik, das Gefühl, selbst ein Gefangener des ungeheueren Apparates der Technik geworden zu sein, ist noch kein Umdenken, kein Metanoeite. Wir Christen heute müssen wieder den Blick da-

für gewinnen, daß die Wirklichkeit, die geheimnisvolle „Kraft“ erst hinter dem funktionierenden Apparat steht, daß die Technik nur vorhandene, vorgegebene, von Gott gegebene und anvertraute Kräfte gebrauchen und nach vorgegebenen Gesetzen lenken und nützen kann. Erst dann ist „in-über“ diesen Kräften der Natur wieder der Schöpfer-Gott gläubig zu schauen.

Vielleicht ist auch dieser Schritt erst möglich, wenn das dritte Metanoete geleistet wird, zu dem uns die modernste Atomphysik hinführen kann, die auch die materiellen, durch Zahl und Gewicht bestimmbaren Elemente noch auflöst und mit der Notwendigkeit der der Wissenschaft immanenten Logik die Grenzen der materiellen Welt uns weist, die der Mensch um seines eigenen Denkens willen überschreiten muß zu einer Macht hin, die wesensmäßig dieser Welt transzendent ist, zu einer Macht, die um ihrer absoluten Transzendenz willen gegenüber der materiellen Welt „Geist“, absoluter Geist genannt werden muß, auch wenn dieser „Geist“ der materiellen Welt gegenüber so geheimnisvoll bleibt wie das eigene „Ich“ gegenüber allem, was ich tue und was ich habe. Freilich, dieses letzte Metanoete ist nicht vollziehbar, wenn der Mensch nicht sich selbst überschreiten kann und erlebt, daß er sich um seines Menschseins willen selbst überschreiten muß. Im Zusammenwirken dieser drei Metanoete aber könnte die erste und grundlegendste Wahrheit im Gottesbild der Offenbarung wieder gewonnen werden, die Wahrheit vom „Schöpfer des Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge“.

Die zweite Meditatio, die uns das Offenbarungsbild von Gott dem „Herrn“, dem der Mensch zu gehorchen und zu dienen hat, wieder nahebringen soll, wird, wenn ich recht sehe, am besten in einer Betrachtung der modernen Gesellschaft ihren Ausgangspunkt nehmen. Hand in Hand mit der Technisierung und Industrialisierung ist eine Institutionalisierung der menschlichen Gesellschaft gegangen, die zu den schon mehrfach genannten Erscheinungen der Vermassung und der Verprivatisierung geführt haben. In diesem Prozeß ist aber im Bewußtsein und Verständnis des modernen Menschen eine Wirklichkeit zerbrochen, ohne die er die Wahrheit von Gott dem „Herrn“ nicht mehr erfassen kann, die echte „Auktorität“. Ein dreifaches Metanoete muß auch diese Wirklichkeit zurückgewinnen.

Der moderne Mensch kennt eigentlich nur noch eine Auktorität, d. h. einen persönlichen Vorzug, der jeweils auf einem Mehr an Fähigkeit oder Leistung beruht. Sie ist nicht mehr so eigentlich vorgegeben, sondern muß sich vielmehr jeweils ausweisen. Sie ist nicht mehr absolut und in sich Wirklichkeit, sondern bedingt und beschränkt. Der „Spezialist“ oder der „Held der Arbeit“ ist Auktorität, solange er eben diese Vorzüge unter Beweis stellen kann. Der tiefere, geheimnisvolle Kern der Auktorität ist nur noch entstellt, im schlimmsten Sinne säkularisiert als brutale „Gewalt“ oder im günstigeren Falle als nicht mehr verstandene, aber eben nicht abzuschaffende „Macht“ gegeben. Demgegenüber muß das erste Metanoete anknüpfend an das oben dargelegte Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf zuerst den wahren Kern aller echten Auktorität, die echte Macht neu erfassen und Gott als den allmächtigen Schöpfer, als den einzigen und absoluten Herrn wieder verstehen lehren. Diesem Herrn gilt der innerste Akt, den der Mensch als Person nur dem höchsten personalen Wesen schenken kann, die Anbetung. Nur wo dieses Fundament

wieder gefunden und gelegt ist, sind auch die beiden anderen Metanoecite wieder möglich.

Dem modernen Menschen ist alle Wahrheit und alles Gesetz sehr relativ geworden, zeitbedingt, situationsbedingt, gesellschaftsbedingt. Und daß ein Gesetz in den innersten Raum seiner Person eindringen kann, sein Denken und Wollen bestimmen soll, kann er schlecht begreifen. Selbst was er „Gewissen“ nennt, versteht er von seiner persönlichen Freiheit her, nicht von der objektiven Norm. So besteht das zweite Metanoecite darin, daß der Mensch von heute Gott wieder als den Allwissenden im absoluten Sinne erfaßt, dessen Gesetz letzte Wahrheit und Weisheit ist, der aber auch die Erfüllung oder Nichterfüllung seines Gesetzes bis hinein in die innersten Gedanken und Absichten der Menschen verfolgt, dem keine Wirklichkeit verborgen war, als er sein Gesetz gab, dem aber auch kein Mensch verborgen ist, der sich vor seinem Gesetz entscheiden muß. Nur diesem allwissenden Gesetzgeber und Herrn gegenüber kann der moderne Mensch wieder zum Gehorsam kommen, wie ihn die Offenbarung vor Gott verlangt, wie ihn Christus als Speise seines Lebens (Joh 4, 34) bezeichnet.

Noch ein drittes Metanoecite ist freilich notwendig, soll das biblische Bild von Gott dem „Herrn“ und von seinem heiligen Gesetz recht verstanden werden. Der moderne Mensch verbindet mit dem Gedanken an Auktorität oder Gesetz beinahe mit krankhafter Selbstverständlichkeit die Vorstellung von etwas Feindlichem, die Freiheit Beschränkendem, Gewalttätigem. Darum hat auch für ihn das Wort „Dienen“ seinen guten und hohen Klang verloren. Gott der „Herr“ ist aber der wohlwollende „Hausvater“ des Evangeliums, dessen Gebote ebenso zum Heil des Menschen gegeben werden, wie sie Ausdruck letzter Weisheit sind. Nur diesem wohlwollenden Herrn gegenüber kann der Mensch aber wieder jenes Dienen als Lebensaufgabe erfassen, das Gott vom Menschen in der Offenbarung immer wieder fordert.

Die dritte Meditatio endlich, die uns das Offenbarungsbild von Gott dem „Vater“ wieder nahebringen soll, mag vom Selbstverständnis des Menschen von heute, von seiner inneren Sinnfrage ausgehen. Entscheidend ist, daß er dabei das dumpfe Gefühl der Sinnlosigkeit seines Lebens und seiner Welt nicht durch einen Sprung in den Gott seiner Kindererinnerung zu überwinden sucht, sondern die erlebte Sinnlosigkeit selbst bewältigt. Wiederum muß ein dreifaches Metanoecite den Weg bereiten.

Der moderne Mensch hat die Mitte verloren, beurteilt sein Sein und sein Leben daher entweder mit prometheischer Hybris als einzigartig groß oder mit pessimistischer Verzweiflung — im dumpfen Gefühl der Lebensangst oder des Ekels am Leben — als verloren und sinnlos. Das Entscheidende aber ist, daß er in sich befangen, um sich kreisend, den Abstand von sich selbst nicht mehr findet, der notwendig ist, um über sich selbst ein Urteil zu gewinnen. Hier muß das erste Metanoecite ansetzen. Wie die Anthropologie die Dimension der „Existenz“ neu entdeckt und als konstitutiv für das Verständnis des Menschen neben der naturhaften und sozialen Dimension erkannt hat, so hat auch die Sinnfrage nun nicht mehr nur die Einordnung des Menschen in das Ganze des Kosmos und der Menschenwelt (Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur, Geschichte) zu betrachten, sondern ebenso die Dimension, die wir in einer christlichen Weiterführung der existenzphilosophischen Ge-

danken in dem wesenhaften Verlangen des Menschen nach dem realen Transzendenten, nach dem absoluten Du Gottes erblicken können, ernst zu nehmen. Erst in freiem Sichlassen und liebendem Sichschenken an dieses aus der innersten Mitte der eigenen Person ersehnte, absolute Transzendente gewinnt der Mensch wieder den archimedischen Punkt, von dem her sein Sein und sein Leben wieder sinnträchtig und sinnerfüllt werden.

Von diesem Ausgangspunkt her kann in einem zweiten Metanoie dann auch alles Leid, ja selbst Schuld und Sünde eine Deutung finden. Hier kann endlich auch das dritte Metanoie ansetzen, das das von Gott selbst geschenkte Streben des Menschenherzens nach dem Größten und Höchsten jenseits aller Hybris sichern und richtig deuten kann. Ja, in einer neu geschauten Größe entsteht das Bild des Menschen als des Kindes Gottes und des Bruders (und der Schwester) des Gott-Menschen Christus, in einer Größe, vor der die menschlich-allzumenschliche Sinnfrage des Einzelnen verblassen muß. Dieses neue Bewußtsein von der eigenen Größe des Menschen als Gotteskindes erhält seinen besonderen Glanz in dem Kindesbewußtsein, das alle Größe als geschenkte Größe, als unverdient, als Zeichen und Unterpfand der reinen Liebe des himmlischen Vaters, als Anwesenheit des liebenden Vaters selbst — in seinem Geschenke (Geh Offb 22, 12) — weiß und erlebt. Hier ist das Innerste und Tiefste des Gottesbildes der Offenbarung gewonnen, das auch die beiden anderen Bilder von Gott dem Schöpfer und Gott dem Herrn zu neuem Leuchten bringt.

Diese neunfache Umkehr, die uns Menschen von heute den Weg zum Gottesbild der Offenbarung wieder eröffnen soll, bleibt freie, personale Entscheidung jedes Einzelnen und ist als solche nicht mehr institutionalisierbar (Schelsky), auch nicht im Raum der Kirche. Wohl hat die Kirche das Gottesbild der Offenbarung empfangen, damit sie es treu bewahre, lebendig durch die Zeiten weiterreiche und jederzeit neu verkünde, aber die Aufnahme dieser Verkündigung hat jeder einzelne jeweils von neuem zu vollziehen. Dazu mögen uns die drei Meditationen anregen und befähigen, damit wir es selbst begreifen und den Menschen unserer Zeit begreiflich machen können, daß Gott „nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen ist“ (Mt 22, 32).
