

# Der Gottmensch als Sinn menschlichen Daseins

Eine theologische Meditation\*

Josef Sudbrak SJ, München

Man möge sich durch den anspruchsvoll klingenden Untertitel: „Theologische Meditation“ nicht abschrecken lassen. Was mit ihm gesagt sein soll, ist für jeden wachen Christen so selbstverständlich, so bitter notwendig, daß das Wort, wenn wir es recht verstehen, allen Anschein von Überheblichkeit oder esoterischer Wissenschaftlichkeit verliert und mitten in unser tägliches Tun, Mühen und Arbeiten, in unsere Freuden und Sorgen und vor allem auch in unser Beten rückt.

*Meditation* ist ein Sich-Besinnen in den eigenen Ursprung hinein, heißt die Gründe, aus denen man lebt, und die Ziele, zu denen man strebt, wieder einmal klar und vielleicht klarer als bisher anschauen und überdenken, heißt alles, was rings um uns lebt, was unsere Haltung durch Lockung oder Abschreckung beeinflußt, in den ordnenden Zusammenhang der Einheit unseres Sinnens und Trachtens stellen, ganz gleich ob dieses „alles“ innerhalb oder außerhalb unser selbst zu finden ist. Meditation heißt aber keineswegs, dies alles mit Perfektion, sozusagen ein für allemal zu tun, das Ordnen des Lebens zum Abschluß zu bringen, sondern nur, solches Sich-Hinein-Vertiefen in die großen Zusammenhänge immer wieder in Angriff zu nehmen, immer wieder mit dem zu beginnen, was der Herr an den Anfang seiner Predigt gesetzt hat: Bekehret euch! Kehret um zu eurer eigentlichen Mitte, weg von der Mitte, die ihr euch selbst gesetzt habt, und die keine Mitte, sondern ein gähnender Abgrund ist, hin zu der Mitte, die Gott, die Jesus Christus heißt. Gar nicht so sehr das Gelingen ist gemeint, sondern das Versuchen, das Von-neuem-Ansetzen, das Beginnen und Immer-wieder-Beginnen. Gerade wenn man weiß und innerlich realisiert, daß alle Besinnung, jede Meditation nur ein Versuch sein kann, der immer hinter dem Reichtum der Wirklichkeit und dem Ziel zurückbleiben muß, dann wird das Meditierte persönlicher Besitz. Für den, der solches erfahren hat, ist es gar nicht mehr möglich, nur objektiv prüfend, von außen, an das Dasein heranzutreten und es zu überschauen, als handle

---

\* Vorliegender Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der zu Beginn der Fastenzeit dieses Jahres gehalten wurde. Er möchte sich einige Wahrheiten, die die Theologie unserer Tage erneut in den Blick zu bekommen sucht, meditativ zu eigen machen. Die zum christlichen Tun und zur christlichen Hoffnung weiterführenden Vorträge hoffe ich in einem anderen Zusammenhang zu veröffentlichen.

es sich um eine nüchterne, sachlich aufzurechnende Bilanz. Gerade weil die Meditation, unfertig bleibend, in einen größeren Sinnzusammenhang verweist, verlangt sie von uns den persönlichen Einsatz, der dort, wo die Übersicht nicht alles im einzelnen erfassen kann, mit personaler Entscheidung, mit Liebe und existentiellem Vertrauen zum Sinn des Lebens, die scheinbaren Lücken zum vollen Rund des Daseinsgefüges ausfüllt. Was wir zu überdenken versuchen, müssen wir in uns hineinnehmen; wir müssen von innen, von unserer eigenen Mitte her das Ja sprechen zu dem, was in kühler Distanzierung letztlich doch nicht überzeugt und trägt. Erst dann wird die Meditation zur Einheit von Verstehen und Beten, von Denken und Hingabe, von Begreifen und Ergriffenwerden durch ein Größeres, als wir es sind, so wie es die christliche Vergangenheit immer verstanden hat.

Das alles ist um so bedeutsamer, als es uns hier nicht um irgendein Meditieren, sondern um „*theologische Meditation*“ geht. Wir schauen – als gläubige Christen – gar nicht in erster Linie auf unser eigenes Dasein, sondern dorthin, von wo dieses Dasein seinen Sinn und seine Wertigkeit erhält. Wir schauen auf Christus, der als Licht in die Finsternis gekommen ist, um uns zu erleuchten. Das ist der Sinn unseres Glaubens und darum auch der Sinn christlicher Meditation, daß wir unser eigenes Sein nicht in uns selbst ergründen können, sondern mitsamt seiner inneren Bedeutsamkeit geschenkt erhalten. Wie unser ganzes Leben aus Gottes Hand stammt und unser erlöste Dasein eine erneute, nochmals reichere Gabe der Güte Gottes ist, so hat auch christliche Meditation in Gott und seiner Gnade ihren Ursprung. Unsere Selbstbesinnung wird also erst dann voll-christlich, wenn sie nicht mehr beim Menschen, der sich besinnt, stehen bleibt, sondern auf Christus zugeht und von ihm das sinn-gebende Wort erbittet; so wie die Kranken der Evangelien ihre Heilung nicht mehr von Ärzten und Doktoren erwarteten, sondern vom Wort Christi: Sei gesund!

Eine „*theologische Meditation*“ setzt aber noch *einen weiteren Akzent*. Sie weiß sich dem „Heute“ der christlichen Botschaft, der Aktualität des Evangeliums, in ganz besonderem Maß verpflichtet: Theologie ist das Bemühen, die Botschaft des Herrn mit den Worten der Gegenwart in die Gegenwart hineinzusprechen; sie versucht, dasjenige reflex zu machen, was jede wahre Predigt und jedes echte Kerygma beseelen muß: das Herkommen zwar aus der Vergangenheit, aus dem Leben und der Lehre Christi, so wie es die Kirche uns zuträgt, aber ebenso auch das Hineingehen in die jeweilige Gegenwart. Theologie zielt gleichsam auf eine neue „*Fleischwerdung*“ der christlichen Botschaft, des „Geistes Jesu Christi“ hin, inmitten des fragenden Suchens unserer Mitmenschen, die wie wir auf eine Antwort warten. Theologie soll und muß aktuell sein, so aktuell,

wie es die Worte des Herrn an seine jüdischen Mitbürger waren; damals brach in der schnell dahinfliehenden Aktualität der gesprochenen Sätze die ewig gleichbleibende „Aktualität“ Gottes auf, die – in sich unveränderlich – doch in jedem Wort Christi sich neu schenkte. „Theologische Meditation“ heißt versuchen, durch die Aktualität eines Wortes unserer Zeit einzudringen in das göttliche, einmal in Jesus Christus allen Menschen geschenkte und heute jedem von uns persönlich zugesprochene Wort der Ewigkeit.

Es geht uns also hier darum, das eigene, ganz persönliche Dasein zu bedenken. Als Christen können wir das nur von Jesus Christus her, der Weg und Ziel unseres Ganges durch diese Welt ist; wir wollen es in jener wachen Aufgeschlossenheit tun, die unsere Zeit, ihre Nöte und ihre Hoffnungen einem jedem abverlangen.

### Der Anspruch aus der Vergangenheit

Bei einem solchen Programm aber muß gleich zu Beginn schon der erste Zweifel laut werden, vielleicht der Grundzweifel, dem sich das Christentum heute – auch in uns – zu stellen hat: Wir suchen den Sinn des Daseins in der Vergangenheit, an einem Ort und bei einer Person, die erschreckend weit von uns entfernt sind, in einer Zeit, die uns völlig fremd ist. Kann die Vergangenheit überhaupt ein Schlüssel für die Gegenwart sein? Und weiter: Wir suchen den Sinn unseres Daseins nicht in einer großen *Lehre*, wie die Buddhas oder Laotses, die über die begrenzte Gestalt ihres Lehrers Gültigkeit haben. Das Christentum baut vielmehr auf einem *Menschen* auf, der vor zweitausend Jahren gelebt hat, und, wie es im Credo heißt, gekreuzigt wurde unter Pontius Pilatus, gestorben ist und begraben wurde.

Gewiß, das Credo geht weiter und spannt den Bogen auch in unsere Gegenwart – „er sitzt zur Rechten Gottes“ – und weiter in die Zukunft und die Vollendung hinein – „er wird wiederkommen, zu richten die Lebenden und die Toten“. Dennoch: jeder hört heraus, wie gebieterisch das längst vergangene Geschehen von Tod, Begrabenwerden und Auferstehen des Herrn unter Pontius Pilatus – der genaue Zeitpunkt wird ausdrücklich genannt – im Vordergrund steht und die Mitte des christlichen Glaubensbekenntnisses ist. Den gleichen feierlichen und ausdrücklichen Ton finden wir schon im apostolischen Kerygma, das sich zuerst an die Juden und dann an die Heiden wendet. Schon in der ersten Predigt am Pfingstfest weist Petrus auf die Vergangenheit hin: „Jesus der Nazarener, ein Mann, der von Gott vor euch beglaubigt wurde durch machtvolle Taten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat, wie ihr selbst wißt; diesen, der nach Gottes festgesetztem Ratschluß

und Vorsatz dahingegeben worden war, habt ihr durch die Hand der Gesetzlosen annageln und töten lassen.“

Wir Christen suchen den Sinn unseres Lebens tatsächlich in der Vergangenheit, in einem Geschehen, das von den Geschichtsschreibern notiert wurde und über das die Geschichte – wie es mit anderen ähnlichen Ereignissen der Fall ist – eigentlich längst hinweggegangen sein sollte. Dabei handelt es sich hier nicht einmal um ein bedeutendes Datum der Historie, wie z. B. die Alexanderschlacht, wo Ost und West aufeinandertrafen, oder die Völkerwanderung, in der man den Beginn des Abendlandes sieht, sondern um ein Ereignis, das so klein und unbedeutend schien, daß es in den zeitgenössischen Berichten der großen Welt so gut wie keinen Niederschlag gefunden hat. Und darüber hinaus glauben wir Christen noch, daß nicht dieses *Geschehen* vom Leben und Predigen, vom Leiden und Sterben des Herrn der letzte Sinnträger für unser Dasein ist, sondern der *Herr selbst*, seine Person, zu der Worte und Taten nur ein Weg sind: in ihm und nirgend anders suchen wir den Sinn unseres Lebens.

Es ist gut, sich die Ungeheuerlichkeit dieses Anspruchs einmal klar vor Augen zu führen, ehe man weitergeht und ein tieferes Verständnis sucht. Eben diese Ungeheuerlichkeit ließ z. B. Lessing das Christentum unchristlich verstehen. Sie trieb viele große christliche Denker, gerade weil sie das Christentum zu „denken“ versuchten und nicht bei der „Tatsache“ stehen blieben, in gefährliche Randzonen des Christentums, in Ideologien, in philosophische Versuche, die die Konkretheit des Glaubens aufzulösen drohten.

Die Geschichte ist reich an großen Gestalten: Staatsmänner, Künstler, Forscher . . . Wir bewundern sie, wir nehmen sie gelegentlich auch zum Vorbild. Doch klänge es absurd, wollte man einen von ihnen, etwa Goethe oder Seneca, zum „Sinn unseres Daseins“ machen. Aber gerade das geschieht bei Jesus Christus. Wohl hat man schon oft Sokrates Christus gegenübergestellt. Tatsächlich könnte „Sokratismus“ ein ähnliches Stichwort für eine bestimmte Geisteshaltung sein wie Christentum. Und dennoch: selbst wenn wir vom Inhalt der Lehre beider Männer absehen; allein in dem Verhältnis des Sokrates zum „Sokratismus“ und des Christus zum „Christentum“ zeigt sich der Abgrund, der zwischen beiden klafft. „Sokratismus“ läßt sich recht klar in Worte fassen: Er ist das weise, stets auch ethische Fragen des Menschen nach sich selbst, so wie es schon vom Delphischen Orakel verkündet worden sein soll: „Gnothi sauton“, Erkenne dich selbst! Er ist weiter die Methode des Fragens, das lächelnde, ironische, weil um die Kleinheit der eigenen Existenz wissende, bohrende Frage- und Antwort-Spiel, das dann schließlich vor einer so selbstverständlichen, sich aus dem Innern des Menschen ergebenden Antwort steht, daß man

sich fragen muß: Warum denn dieser Umweg des Fragens? „Sokratismus“ in diesem Sinn ist eine Mischung von Selbstmeditation, existentiellem Angerürtsein und ironischer Selbstlosigkeit.

Wie aber soll man Christentum definieren? Festhalten an einer Lehre? Glaube an die Vorsehung des Vatergottes?, an die Gegenwart Christi im Sakrament und sein geistgetragenes Wirken durch das Wort der Schrift? Das Beobachten der Gebote und der Forderungen der Bergpredigt? Das rechtliche und gläubige Stehen im Bereich der Kirche? usw. All das ist Christentum, aber es ist noch nicht das ganze Christentum, ja, noch nicht einmal das eigentliche! Wenn man in Ruhe die Evangelien durchliest, wenn man die Apostelbriefe studiert, dann ist unabweisbar: Christentum ist Jesus Christus, ist der Herr, und sonst nichts. Der Herr in seiner Lehre, in seinem Wirken durch die Kirche hindurch, in seinen Sakramenten, aber zuerst und vor allem der Herr selbst! Kirche, Dogma, Sakrament und alles andere sind nur der Weg zu Ihm; wo Er ist, da ist Christentum, und wo Er fehlt, da ist kein Christentum. Wer z. B. bei Johannes die große Rede von Kapharnaum oder die Auseinandersetzungen mit den Juden im achten Kapitel liest, der merkt: die Juden, wie Johannes die Ungläubigen seines Volkes benennt, wollen vom Herrn alles mögliche; sie wollen Wunder, Taten; sie würden auch zu Lehren und Weisungen ja sagen. Aber Ihn selbst können sie nicht annehmen. Sie wollen sein Manna vom Himmel, seine Machttaten gegen die Römer; aber wenn Er dann drei-, viermal schledhthin sagt: Ich bin es, wenn er von seinem Tun und seiner Lehre auf sich selbst weist, dann wollen sie nicht verstehen. Ihn, als Person mit ihrem ganzen Reichtum, aber auch mit ihrer Unbegreiflichkeit, mit ihrer Wärme aber auch mit ihrer Unkalkulierbarkeit, wollen sie nicht annehmen: Er soll sich ausweisen, soll ein Programm vorlegen, über das man diskutieren, das man als Norm des Lebens annehmen kann; aber Er selbst, in der Unergründlichkeit der Person, die Er mit jedem Menschen teilt und die bei Ihm bis in göttliche Tiefen hinabreicht, wird abgelehnt.

Von Sokrates kann man abstrahieren, wenn man seine Lehre kennt. Von Christus aber abstrahieren zugunsten seiner Lehre oder zugunsten seines Wirkens, zugunsten der Schrift oder auch der Kirche, ist einfachhin unmöglich. Es hieße, dasjenige vom Christentum wegnehmen, was Christentum zum Christentum macht. In der Geschichte gab es genügend solcher Versuche. Man stieß sich an der Konkretheit der Fakten des Lebens Jesu, wollte sie auflösen in Moral- und Lehrsätze oder sah in ihnen nur einen Weg für schwache Geister zum eigentlichen Christentum, das in der Feindesliebe und im Vertrauen zum Vater im Himmel, oder auch in Spekulationen über das dreifaltige Leben und über die Einigung mit Gott beste-

hen sollte; oder man wollte die „Wahrheit“ aus dem Vielerlei der geschichtlichen Fakten herauslösen und gleichsam ein Über-Christentum schaffen. Aber mit solchen Versuchen versetzte man dem Christlichen im Christentum den Todesstoß; was dabei herauskam, war vielleicht eine Ethik, aber nicht Christentum, denn Christentum meint zuerst und zuletzt Christus!

Vielleicht liegen manchen Klagen, die man heutzutage oft hört, ähnliche Auffassungen vom Christentum zu Grunde. Es werden Stimmen und Vermutungen laut, aus denen die Angst spricht, im Zuge der Bestrebungen, die das Konzil vorangetrieben haben, möchten Moralgrundsätze, die das sittliche Leben sehr klar in „Erlaubt“ und „Unerlaubt“ unterteilt, oder sogar klare dogmatische Formulierungen, an die man sich ohne viel Überlegen anklammern konnte, über Bord geworfen werden. Haben solche Befürchtungen nicht übersehen, daß das Christentum in seinem innersten Kern keine Moral und auch kein Dogma ist, sondern der lebendige Christus selbst? Sind es nicht im Grund die gleichen Befürchtungen, die die Juden zur Zeit Christi veranlaßten, das Gesetz und seine Auslegung über das lebendige Wort Gottes zu stellen, das ihnen aus dem Mund und in der Person des Herrn begegnete?

Es ist gewiß nicht einfach und zudem ein Widerspruch zu unserer menschlichen Logik, statt in Normen und Gesetzen, Einsichten und formulierten Wahrheiten, den letzten Grund des Lebens in einer Person zu sehen. Es ist viel leichter, sich einen Kodex von Moralvorschriften oder eine Philosophie anzueignen, als seine ganze Existenz auf einen Menschen zu setzen.

Hinzu kommt – und das macht den Anspruch des Christentums noch ungeheuerlicher –, daß sich unser Blick nicht auf ein großes Gegenüber, auf ein Leitbild *unserer* Zeit heften kann, sondern daß diese Person in einer fernen Vergangenheit lebte und starb. Wir können nicht einfach auf den Herrn zugehen und uns von seiner Größe erschüttern lassen, wie es im Evangelium heißt: „Und es geschah, als Jesus diese Reden beendet hatte, staunte die Volksmenge über seine Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Gewalt hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.“ Wir können nicht wie Petrus und Andreas den Blick des Herrn auf uns gerichtet fühlen und seine Stimme hören: „Kommt, mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen.“

Versuchen wir einmal all das, was wir von der Gegenwart des Herrn in den Sakramenten und von seinem Wirken im Wort der Schrift wissen, beiseite zu stellen und ausschließlich diese Ungeheuerlichkeit auf uns wirken zu lassen, daß der Herr ein Vergangener ist. Wir können und müssen ohne jeden Skrupel diese Abstraktion vornehmen, um zu verstehen, was

Christentum ist. Selbst im Sakrament des Altares, dieser Mitte des Lebens und Geheimnisses der Kirche, spricht der erhöhte Herr in unsere Gegenwart hinein als derjenige, der einstmal sein Leben für uns dahingegeben hat, d. h. also aus einer geschichtlich vergangenen Tat heraus. Die Heilige Schrift macht noch deutlicher, daß wir uns 2000 Jahre zurückwenden müssen, um Christi Wort in unsere Zeit hineinnehmen zu können. Daß der Herr unter uns gegenwärtig in Wort und Sakrament ist, ist nur deshalb wirkkräftige Wahrheit, weil wir ihn als denjenigen anerkennen, der einmal, an einem bestimmten Ort der Welt, in Palästina, und in einer historisch genau zu umgrenzenden Zeit unter uns lebte. Auf diesem Blick in die Vergangenheit baut unser Glaube auf. Alles, was wir als den Sinn unseres Daseins erkennen, nimmt von hier seinen Ausgang. Wenn die Bauleute auf einem andern Grund ihren Bau errichten, haben sie auf Sand gebaut, „denn einen anderen Grund kann niemand legen als den, der gelegt ist in Jesus Christus“. Unser Planen in der Gegenwart und unser Forschen in die Zukunft hinein mögen von vielen guten Prinzipien und Einsichten geleitet sein, aber sie führen nicht zum Ziel, wenn sie nicht ihre Helligkeit, ihr vielleicht geheimes, aber doch alles durchdringendes Licht von demjenigen holen, der als das Licht der Welt aus Maria der Jungfrau in Bethlehem geboren wurde, von der konkreten Person, die in die Geschichte als Jesus Christus eingegangen ist.

### Gott ist Person

Person ist heute, wie Existenz, Dasein und ähnliche Formulierungen, zu einem Schlagwort geworden, und wir sind mit Recht mißtrauisch gegen jede Rede, in der zuviel von Personwerten, von personaler Entscheidung usw. gesprochen wird. Wir wissen, daß das Leben sich nüchterner, sachlicher abspielt, als es in manchen Philosophien und auch Theologien den Anschein hat. In der demokratischen Staatsform hat sich z. B. allmählich ein Mißtrauen gegenüber personaler Eigenwilligkeit durchgesetzt; man versucht, die Menschen, auf deren personale Entscheidung es im öffentlichen Leben ankommt, durch demokratische Spielregeln unter Kontrolle zu halten und – wenn notwendig – zu korrigieren. Der heutige Mensch ist allergisch gegenüber jeder Art von autoritärem Gebaren, ganz gleich, wo es sich äußert. Und dennoch wissen wir ebenso genau, daß es im öffentlichen Leben auf die Person ankommt, daß nur dort, wo echter personaler Einsatz geleistet wird, etwas Großes und Tragendes geschieht. Ja, man möchte sogar sagen, daß die demokratischen Spielregeln eines Staates dafür da sind, dem personalen Wollen und Können des Menschen freien Raum zu geben, ihm die Möglichkeit zu eröffnen, sich zu entscheiden, sich

einzusetzen, etwas auf persönlicher Basis zu leisten, zur eigenen Entfaltung zu kommen. Das, was oberflächlich gesehen, wie Mißtrauen gegenüber personaler Eigenwilligkeit aussah, erweist sich bei näherem Zusehen als ein Vertrauen auf die eigentlichen schöpferischen Fähigkeiten des Menschen und der ihn tragenden Gemeinschaft.

Die hier aufgezeigte Dialektik von „Mißtrauen“ gegenüber der personalen, nicht berechenbaren Freiheit eines Menschen und von dem noch drängenderen Impuls, ihm zu vertrauen, ihm gerade in seiner Personmitte Glauben zu schenken, dort, wo unser rechnerischer Zugriff nicht mehr hinlangen kann, finden wir, noch tiefer angesetzt, in unserem persönlichen Leben. Greifen wir das höchste Beispiel heraus, die menschliche Liebe. Natürlich ist es so, daß hier die Worte sich nur tastend vorwagen können, daß sie nur andeuten und Richtung weisen, nicht aber definieren und festlegen dürfen. Aber weil die menschliche Liebe etwas ist, das jeder kennt, oder nach dem er sich wenigstens sehnt und in dieser Sehnsucht von ihr weiß, deshalb kann man darüber sprechen und wachrufen, was die Worte trotz und in ihrem Versagen ausdrücken wollen.

In jeder echten personalen Beziehung bleibt eine Wand des Nicht-Verstehens zwischen den beiden Partnern, vor der beide irgendwie stehen bleiben müssen. Der eine Liebende kann dem andern nie ganz offen stehen, so daß man gleichsam – wie es in einem Volkslied heißt – im Herzen des andern nach Belieben lustwandeln könnte. Wo das – wenigstens im Bewußtsein eines Menschen – dennoch der Fall wäre, müßte man von seelischer Nacktheit sprechen, die äußerste Schamlosigkeit wäre; sie ist der Tod der Liebe. Es müßte vielmehr so sein – um bei dem genannten Bild zu bleiben –, daß der Garten der menschlichen Liebe viele gemeinsame Wege und Pfade kennt, daß aber ein innerster Bereich dem neugierigen Blick des andern verborgen ist. Und wenn in einer geglückten Stunde auch zu diesem Bereich einmal eine Tür geöffnet würde, dann täten sich vor dem Auge des Liebenden neue und noch unzugänglichere Räume auf: er müßte erkennen, daß die Person des andern so voller Geheimnisse ist, daß ein Leben nicht ausreicht, um sie zu ergründen.

Unter Menschen bleibt dieses Verhältnis von Besitzen und Ausgeschlossensein (das wir zu Beginn auch als einen Wesenzug der „Meditation“ bezeichneten) immer in der Ungewißheit von Furcht und Hoffnung bestehen: Wir vertrauen, daß in den noch verschlossenen Bereichen nur Zuneigung und Hingabe an uns verborgen sind; zugleich aber beschleicht uns die Furcht, daß dort vielleicht eine letzte Treulosigkeit auf uns lauert, ein letztes Mißverständnis, das sich, wenn einmal die Schleier des Geheimnisses gelüftet wären, als Ablehnung offenbart. Aber dann – und gerade das ist Liebe, Vertrauen, in personaler Begegnung – sagen wir doch das

die Zeit überschreitende Ja zum andern und haben auf dem Umweg eines aufkeimenden Mißtrauens eine neue Dimension des liebenden Verstehens gewonnen. Echte Liebe braucht beides: das Vorfeld, wie wir es nennen können, wo wir den andern kennen, wo wir den andern in seiner Treue und Festigkeit erfahren haben, und die Tiefe, die eben nur dem vertrauenden Herzen, nicht aber dem ergreifen wollenden Verstand offen steht. Beides: Vorfeld und Tiefe, liegen nur in unserer bildlichen Sprache vom Garten auseinander; in Wirklichkeit durchdringen sie sich so sehr, daß eigentlich jedes liebende Verstehen immer wieder von neuem diesen Schritt in noch unbekannte Tiefen des andern wagt und immer wieder von neuem ja sagt, beglückt oder auch unter Opfern.

Wir haben diese kleine Phänomenologie der Liebe versucht, um erkennen zu können, daß sich dieses Verhältnis von Wissen und liebendem Vertrauen, von Sehen und Blindheit, von „Begreifen“ und „Ergriffenwerden“ in einer größeren Dimension überall dort wiederholt, wo es um uns selbst geht. Nicht nur zwischen zwei Menschen, die sich verstehen, sondern ebenso auch zwischen uns selbst und der Sinnerhellung unseres Daseins spielt sich dieses Durchdringen von Wissen und Vertrauen ab. Wenn wir zu ergründen suchen, woher wir kommen, wozu wir sind, was alles, das um uns und in uns vorgeht, eigentlich bedeuten soll, finden wir die gleiche Dialektik, das gleiche Sich-Durchdringen von Verstehen und Nicht-Verstehen, das Sichkreuzen von Wegen, die uns offen liegen, mit solchen, die ins Verborgene führen. Der Grund unseres Daseins bleibt vom Geheimnis umgeben, zu dem wir letztlich nur gläubig-vertrauend ja sagen, dem gegenüber wir aber nicht mehr auf eigene Geisteskraft pochen können, als sei uns gegeben, es ganz zu durchlichten.

Und hier kann es uns klar werden, was es heißt, daß Gott, der uns im Menschen Jesus begegnet, eine Person ist. Das Fragen, das Vorwärtsbrechen, um zu erkennen, was wir sind, das Zurückgeworfenwerden auf unsere Kleinheit und endlich das Vertrauen in den Grund unseres Lebens sind nichts anderes, als das Widerspiel von der einen großen Gewißheit: der personale Gott ist der Sinn des Daseins; eine Person ist es, bei der letztlich alle Fäden zusammenlaufen, deren scheinbar wirres Knäuel wir in der Hand halten. Die Dunkelheit, die unser Fragen umgibt, ist nicht die ablehnende Härte eines blinden, finsternen Schicksals, sondern die Liebe Gottes, in der wir uns geborgen fühlen dürfen. Was wir zu Beginn über die „Meditation“ sagten, daß sie nämlich nicht bei einer Kenntnisnahme und dem Ordnen der Lebensdaten stehen bleiben dürfe, sondern sich hineinwagen müsse in die Bereiche, die nur dem liebenden Begreifen, nur einem Vertrauen auf die letzte Sinnhaftigkeit des Daseins offenstehen, genau dasselbe – nur in tieferer und personalerer Form – finden wir wie-

der in jeder echten Begegnung von Person zu Person und gilt besonders für unser Verständnis vom Sinn des Daseins, von Gott.

Eigentlich haben wir hiermit schon das Dilemma in unserem Fragen nach dem Sinn des Daseins aufgezeigt: eine „Person“ gibt uns nicht nur *Auskunft über* den Sinn unseres Lebens, sie *selbst*, gerade in ihrer un durchdringbaren Eigenständigkeit, soll der letzte Sinn unseres Daseins sein. Nicht nur ihr Wirken und ihr Leben, sondern sie selbst noch vor allem und in all ihrem Wirken ist der Schlüssel zu unserer Existenz. Diese „Ungeheuerlichkeit“ des Glaubens ist eigentlich gar keine Ungeheuerlichkeit, sondern umgekehrt: wenn man uns sagen würde, das, was die Weite des Erdenrundes, das Auf und Ab von Leid und Freude in den großen Bahnen der Geschichte wie in den kleinen eines bescheidenen Lebens zusammenhält, dasjenige, woher all dies und unser eigenes Leben seinen Sinn erhält, sei keine Person, sondern ein Weltgesetz, ein Schicksal, eine mathematisch-physikalische Formel oder ein biologischer Elan, dann wäre genau das die Ungeheuerlichkeit, die uns zur Verzweiflung niederbeugen müßte.

Natürlich ist noch bei weitem nicht alles gesagt: Ein Blick in die Religionsgeschichte zeigt, wie die Menschen auf der Suche nach dem letzten Grund des Daseins immer schwanken zwischen dunklen Mächten des Schicksals und persönlichen Göttern: wenn irgendwo einmal klar zum Bewußtsein kam, daß Gott, der letzte Sinn des Daseins, doch Person sein muß, dann wurde diese „Person“ schnell zum olympischen Himmel, in dem sich eine Schar von Göttern tummelt, die nichts anderes als überdimensionierte Menschen sind – mit deren Tugenden und noch mehr mit deren Lastern. Und wenn man anderswo sich bemühte, alle Vermenschlichung von den Göttern fernzuhalten, dann verblaßte schnell auch ihr Person-Sein, und die Götter wurden zu einem dunklen, alles tragenden, aber unpersönlichen Schicksal oder zu diesem alle Individualität aufhebenden Sein, das ebenso gut Nichts genannt werden könnte. Erst mußte Gott sprechen, mußte er sich im Land und Volke Israel und noch einmal unüberbietbar in Jesus Christus offenbaren als der, der er ist, ehe der Mensch es wagen konnte, so groß und zugleich so „persönlich“ von ihm zu denken und zu ihm zu beten.

Es ist und bleibt eine „Ungeheuerlichkeit“, die der Glaube von uns verlangt: in einer Person, von der die Heilige Schrift Liebe und Haß, Zorn und Vergebung, Eifersucht und Barmherzigkeit aussagt, den Sinn des Daseins suchen zu müssen: eine Ungeheuerlichkeit, sicher, aber eine Ungeheuerlichkeit, die allein auf die Ungeheuerlichkeit unserer Frage nach dem Sinn des Daseins und unserer eigenen Existenz Antwort geben kann. Die Abgründigkeit der Antwort ist ebenso tief, ja noch tiefer als die

Abgründigkeit der Frage. Vielleicht können wir einmal durchexerzieren, was wäre, wenn Gott nicht Person, sondern Gesetz hieße: Gesetz würde sagen: strenge Norm, Gerechtigkeit bis zum letzten Jota: aber wo blieben wir dann mit unsren Schwächen und Fehlern? wo blieben wir mit unserm Hin-und-her-Gerissensein durch die Nöte dieser Zeit? Wir fänden in diesem Sinn-des-Daseins keinen Sinn, sondern nur den letzten Unsinn. Oder was wäre, wenn Gott nicht eine Person, sondern ein nichtiger Abgrund wäre, in den unser Ich als in seine eigentliche Wirklichkeit hinabsänke? Dann wäre alles, was wir hier für groß und schön und gut ansehen, im letzten eine Lüge; dann würden wir uns auf Erden Schattenspiele vorgaukeln und von dem großen Gaukler, dem Abgrund der Nichtigkeit, betrogen werden.

Gott aber ist Person; eine Wahrheit, die in ihrer konsequenten Unerbittlichkeit eigentlich nur von den drei großen Offenbarungsreligionen erkannt wurde: vom Judentum, vom Islam und vom Christentum. Gott ist Person; das heißt, all das, was wir über die Begegnung zweier Menschen aussagten, wiederholt sich zwischen uns und ihm auf eine neue, unüberbietbar reiche und beglückende Weise. Auch im Raum der Sinnhaftigkeit Gottes für unser Dasein, seiner Offenheit auf uns hin gibt es viele Wege, die wir Menschen wandeln können und wandeln müssen, auch zu Gott trägt uns der eigene Verstand. Wir können von ihm reden, wir müssen uns über ihn Gedanken machen, wir dürfen seine Geheimnisse erforschen und sie in „Wahrheiten“, in Dogmen formulieren. Aber wenn wir einmal glauben würden, daß wir ihn nun „begriffen“, daß wir – in unserm obigen Bild bleibend – den ganzen Garten durchforscht hätten, daß wir nun endlich vom Baum der Erkenntnis pflücken dürften, dann würde es sich zeigen, daß dieses „Erkennen“ keine Gotteserkenntnis, sondern Götzendiffenz war. Gerade bei Gott muß alles, was wir von ihm sagen, in Sätzen formulieren und in Büchern aufschreiben wollen, umgeben sein von dem Größeren, dem im letzten Unsagbaren, dem Geheimnis der göttlichen Personhaftigkeit.

Es bedürfte eines neuen Ansatzes – der hier nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet werden soll –, wenn wir die „Personhaftigkeit“ Gottes zum entscheidend Christlichen hin, zur Dreipersönlichkeit Gottes klären wollten. Fast wie ein dramatischer Szenenwechsel kann es einem vorkommen, wenn in der Heiligen Schrift die Hoheitsaussagen des Herrn sich weiterfortsetzen in das Bekenntnis seiner Abhängigkeit vom Vater, wenn die Absolutsetzung des „Selbst“ Christi sich relativiert zur Abhängigkeit vom Vater. Nicht erst Paulus oder Johannes kennen diese innere Dialektik der Selbstaussagen Christi, in denen er sich sowohl als den Fluchtpunkt aller Sinnhaftigkeit menschlichen Daseins hinstellt, wie zugleich über sich

hinausweist auf den, „von dem alles im Himmel wie auf Erden seinen Namen hat“. Bei Johannes z. B. im 8. Kapitel spricht Jesus fast im gleichen Atemzug das Wort: „Ehe Abraham war, bin ich“, und: „Wenn jemand mein Wort befolgt, wird er in Ewigkeit den Tod nicht sehen“, wie auch das andere: „Wenn ich mich selbst ehre, so ist meine Ehre nichts; mein Vater ist es, der mich ehrt, er, von dem ihr sagt: Er ist unser Gott.“ Auch bei Matthäus steht in der Bergpredigt das hoheitsvolle „Ich aber sage euch“ neben den Aufblicken zum Vater, „der ins Verborgene sieht“ und an den wir das Gebet der Gebete zu richten haben; ebenso beginnt das 11. Kapitel mit dem Herrn als Letzterfüllung der messianischen Weissagung des Deutero-Isaias und endet in dem Lobpreis für den Vater, den „Herrn des Himmels und der Erde“. Diese im Geist, „der uns in alle Wahrheit einführen wird“, sich einende drei-polare Personhaftigkeit Gottes würde für den Gang unserer Überlegung eine erneute Vertiefung bedeuten, die aber ganz in der Linie des bisher Gesagten läge; nicht als ob ein logisches Weiterdenken auf die Trinität hin möglich wäre, sondern weil gerade *die* Seiten Gottes, an denen der Sinn unseres Daseins aufleuchtet, seine Freiheit, sein personales Zugewandtsein zur Welt, sein zugleich liches wie geheimnisvolles Gottsein in seinem dreifaltigen Dasein sich zu einer unerwarteten, aber doch ersehnten Sinnfülle zusammenfügen.

Für den Menschen aber kann es keine andere Haltung geben als das liebende und zugleich ehrfurchtsvolle Sich-Hingeben an dieses Geheimnis, als das, was wir zu Anfang „Meditieren“ nannten. Nur so, als das Grundgeheimnis, in das der Mensch eintreten darf, wenn er nur von Anfang an sich ehrfurchtsvoll vor dem stets größer bleibenden Geheimnis beugt, kann Gott als Person der Sinn unseres Daseins sein! Wo wollten wir unsren Schmerz und das Leid hintragen, wenn derjenige, von dem wir verste hende Wärme erwarten, glasklar durchsichtig, also ohne Geheimnis wäre? Was bliebe von menschlicher Liebe übrig, wenn ihr letzter Sinn, also Gott, rechnende Logik wäre?

Und deshalb gibt es keine Meditation über den Sinn des eigenen Daseins, also – bewußt oder unbewußt – über den Gott unseres christlichen Glaubens, die nicht langsam aus einer kühlen, objektiven Distanz hineingezogen wird in das Mit-Leben und Mit-Swingen, das stets ein Zeichen personaler Begegnung ist. Man ist heute auf der Suche nach „anonymem“ Christentum in den Weltreligionen oder bei den großen Männern der Menschheit: ich glaube, nur dort findet man eine „anonym-christliche“ Meditation, wo die Ehrfurcht vor dem Geheimnis des Seins den Menschen so sehr ergriffen hat, daß er sein eigenes distanzhaltendes Denken aufgibt und sich liebend und vertrauend in dieses Geheimnis hineinbegibt, das sein eigenes Geheimnis ist.

„Voll-christliche“ Meditation aber ist nicht dort, wo das ehrfürchtige Sich-Beugen des frommen Heiden zu einem alles klar habenden Wissen überschritten wird – dort wäre der Götzendienst der eigenen Person –, sondern dort, wo das gleiche Geheimnis – Geheimnis bleibend und sich als Geheimnis vertiefend – in noch leuchtenderem (und zugleich „dunklerem“, wie die Väter lehrten) Licht aufstrahlt und ein noch tieferes Verstehen für die eigene Existenz schenkt: wo das Geheimnis sich als das noch größere Geheimnis offenbart: Gott, der Sinn unseres Daseins ist Person.

### Gott ist Mensch

Überlegen wir nun weiter, was wir normalerweise von einer „Person“ erwarten. Sicher nicht nur, daß sie nach einsichtigen, festgefügten Gesetzen handelt; das auch, anders wäre ihr Tun Willkür, aber kein personales Verhalten. Aber die Person muß auch in irgendeiner Weise ihr freies Tun äußern, sie darf nicht nur Elektronengehirn sein, das die Daten des logischen Verhaltens verarbeitet hat, sondern muß wählen, muß sich entscheiden, sich hierhin wenden, obgleich es auch anderswohin möglich wäre. Sie muß in ihrem Innersten von dem Geheimnis getragen sein, von dem wir oben sprachen, und das letztlich das Geheimnis der Freiheit ist.

Wenn wir alles das nun auf Gott, den Sinn unseres Daseins übertragen, sind wir geneigt, einige Abstriche vorzunehmen. Gott kann sich nicht entscheiden, denn das hieße doch eine Unentschiedenheit in ihm, das hieße Zweifel, Suchen, Offenstehen für die Zukunft. Gott kann doch nicht irgend einen Menschen bevorzugen, dann müßte er ja den andern vernachlässigen, dann wäre er so eingeschränkt, von so kleinem Horizont, wie auch wir Menschen.

Aber wenn wir so von Gott denken, dann haben wir wieder einmal die Normen *unseres* Denkens auf Gott übertragen, dann versuchen wir mit Gewalt in den Raum des inneren Geheimnisses einzudringen und mittels menschlicher Logik Wege in Gottes Denken zu bahnen. Die ganze Heilsgeschichte ist doch der Beweis für das Gegenteil, dafür nämlich, daß Gott ganz persönlich entscheidet und ganz persönlich – wie ein Mensch, möchte man sagen – den „einen“ Menschen, Abraham, besonders erwählt, dem „einen“ Volk seine besondere Huld erweist und „ein“ Land besonders segnet; oft in der uns heute grausam und anstößig anmutenden Weise, wie sie z. B. in den Fluchpsalmen noch durchklingt. So spricht Jahve in einer schönen Stelle bei Isaias dem Volke Israel seine besondere Huld zu: „Du aber Israel, mein Knecht, Jakob mein Auserwählter, Du Sproß Abrahams, meines Freundes, du, den ich geholt von den Enden der Erde, von ihren Säumen berufen habe, zu dem ich spreche: Mein Knecht bist du, ich

habe dich erwählt, dich nicht verschmäht – fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir . . . Denn ich, der Herr, bin dein Gott, der deine Rechte faßt, der zu dir spricht: Fürchte dich nicht, du Würmlein Jakob, du winzige Made Israel; ich helfe dir, spricht der Herr; und dein Erlöser ist der Heilige Israels.“

Es ist grundfalsch, solche Texte, die wir im Pentateuch, in den Psalmen und bei den Propheten immer wieder finden, zu verharmlosen, als wäre es nur eine fromme Täuschung des israelitischen Volkes gewesen, ein unterentwickelter Zustand der Religiosität, daß es sich für das „Auserwählte Volk“ hielt und alle andern eben für „nicht-auserwählt“. Gewiß, Gott vergißt keinen, der ihn verehrt – auch diese Wahrheit wird z. B. im Buch des Propheten Isaias gelehrt, wenn der Prophet die gesamte Welt zu ihrem Mittelpunkt in Sion, zum Altar des Herrn, pilgern sieht. Aber wir dürfen nicht die beiden Ratschlüsse Gottes, die freie Gnadenwahl des einen Volkes und seinen die gesamte Menschheit umfassenden Heilswillen zu einem durchsichtigen Denkgebäude herabwürdigen. Der „universale Heilswille“ Gottes ist keine Gleichmacherei, sondern ist identisch mit der Bevorzugung eines einzigen Volkes. Wir sollten nicht so tun, als sei das irgendwie eine Selbstverständlichkeit, denn dann sind wir in Gefahr, eine der beiden Wahrheiten aus dem göttlichen Geheimnis herauszureißen und als „Binsenwahrheit“ darzustellen. Paulus selbst ist in den dunklen Kapiteln 9–11 seines Briefes an die römische Christengemeinde bei einer Frage, die ihn persönlich anging, diesem doppelseitigen Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl nachgegangen: daß Gott seine ganze Liebe auf einen einzigen Punkt der menschlichen Geschichte – so möchte man es geometrisch ausdrücken – konzentrierte, und daß dieser Punkt dann zum Mittelpunkt des Heils der gesamten Menschheit geworden ist. Das Kreuz Christi und die Selbstverfluchung des jüdischen Pöbels vor dem Hause des Pilatus, verbieten uns, hier die menschliche Logik vorschnell walten zu lassen: Es ist das Geheimnis der göttlichen Freiheit, das dieses Gesetz der Heilsgeschichte trägt.

In Jesus Christus aber ist dieses freie personale Handeln Gottes zu seinem Höhepunkt geführt worden. Wiederum: wir wollen in das Geheimnis seiner Vergangenheit, seiner Geschichtlichkeit meditativ, verstehend und begreifend, und noch tiefer: anbetend eindringen; wir wollen zuerst einmal staunend vor dem, was uns die Offenbarung zu sagen hat, stehen bleiben, um dann vielleicht mit einem Verständnis beschenkt zu werden, das mehr ein „Ergriffenwerden“ als ein „Begreifen“ ist. Es ist die personale Freiheitstat Gottes, daß er nicht allen Menschen in gleichmäßiger Breite wie ein warmer Landregen das Heil spendete, sondern den einen Menschen Jesus Christus auserwählte, damit in ihm alle Völker der Erde ge-

segnet seien. Wir müssen erst das Skandalöse und – um mit Paulus zu sprechen – die Torheit dieses Wirkens Gottes begriffen haben, um dann in die noch tiefere Weisheit und Sinnhaftigkeit des göttlichen Planens einzudringen zu können: das Kontingente, das Belanglose, das eigentlich Nebensächliche, die kurze Spanne einer vergangenen Zeit in einem weitabgelegenen unbedeutenden Landstrich, ist in Jesus Christus zum Gefäß für das einzig Notwendige geworden, ja nicht nur Gefäß, sondern völlige Einheit, Einheit der menschlichen und göttlichen Natur, des Belanglosen und des einzigen Wichtigen, der Zeit und der Ewigkeit.

In vielen Bildern haben vergangene Zeiten versucht, dieses Geheimnis auszudrücken: man sprach von dem göttlichen Edelstein in der armseligen Fassung der geringen Menschheit, vom kostbaren Öl im zerbrechlichen Gefäß, vom süßen Kern in der bitteren Schale. Aber alle diese Bilder versagen vor der Freiheitstat Gottes, die das Schwache erwählt hat, um das Starke zu beschämen. Vertiefen wir uns einmal, um dies zu erleben, in eine der Szenen aus dem Leben Jesu, vielleicht in die Blindenheilung, wie sie uns Markus im 8. Kapitel schildert, oder in die Erweckung des Lazarus bei Johannes. Der Herr agiert niemals wie ein Übermensch, der seine Größe unter dem schmutzigen Mantel eines griechischen Wanderpredigers verborgen trägt, aber dann plötzlich diesen Mantel zurückschlägt, so daß alle Anwesenden vom Licht dieser Herrlichkeit geblendet sind. Je näher wir uns durch die schon mit Theologie durchtränkte Sprache der Evangelisten zurücktasten zum historischen Herrn, desto mehr erkennen wir, daß an ihm eigentlich gar nichts Besonderes war, daß er lebte wie andere in Israel, daß er Freunde und Gefährten hatte, Gefallen fand an der Natur und sich mit Kindern gut verstand, und daß – nur so können wir alles das verstehen, was die Evangelisten berichten – auch seine Wunder nicht wie ein mächtiger Blitz, aus der Hand des Starken geschleudert, das irdische Dasein mit dem Licht der Göttlichkeit erleuchteten, sondern völlig bruchlos sich in das reine Menschsein des Herrn integrierten. Gerade dieses reine Menschsein aber ist die Offenbarung der Gottheit. Die Herrlichkeit des Herrn, die er von Anbeginn beim Vater hatte, war kein zweiter Bereich neben seinem Leben und Sterben im Lande Galiläa und Juda. Genau das, worin er uns gleich wurde, war der höchste Ausdruck seines göttlichen Daseins. Gerade daran stießen sich doch die Feinde: nicht an seinen Machtataten, an Wundern und Zeichen, sondern an seiner Menschlichkeit: „Seht“, so läßt der Herr sie sprechen, „der Schlemmer und Weintrinker, der Freund der Sünder und Zöllner“. Das Kontingente, das Kleine und Geringe ist auserwählt worden, um das Große zu tun und zu sein.

Man sollte sich natürlich nicht in irgendeiner Romantik verspinnen, als ob der Herr körperlich unscheinbar, gering gewesen sei: einige Kirchen-

väter versuchten aus ähnlichen theologischen Überlegungen her, ihm ein häßliches Aussehen zuzuschreiben; aber die Evangelien sprechen eine andere Sprache. Worauf es uns ankommt, ist zu erspüren, wie paradox eigentlich Gott gehandelt hat, als er Mensch wurde, in einem verlassenen Winkel der Geschichte, in einer unscheinbaren Gestalt, Mensch, der in allem, wie Paulus sagt, uns gleich war, ausgenommen in der Sünde. Wir sind tatsächlich immer geneigt, den Herrn uns vorzustellen als eine Art Fabelwesen, wie es uns von den Göttersöhnen der antiken Sagen berichtet wird: wir suchen immer wieder im Gewand seiner Menschheit die Goldfäden der Gottheit, möchten sie herauslösen und dann sagen: hier ist das Letzte und Eigentliche. Doch das ist falsch: der Mensch Jesus selber, geboren aus Maria und gelitten unter Pontius Pilatus, ist Gott; nicht nur irgendein Teil von ihm, vielleicht die Macht über den Sturm oder die Gewalt über die bösen Geister, sondern er ist als ganzer Mensch Gott, ist nichts mehr als das, was Gott für uns zu sagen hat, ist das Wort – wie Johannes sagt –, das von Ewigkeit her beim Vater war und nun zu uns gekommen ist, um uns die Rede des Heils zu sprechen.

Wenn wir dieses „Paradox“ des Notwendig-Ewigen im Zufällig-Zeitlichen ernstnehmen, wenn wir diese „Ungeheuerlichkeit“ – wie wir sie vorhin nannten – voll und ganz bejahren, dann wird uns deutlich, wie eng dieses göttliche Handeln in der Menschwerdung mit dem verbunden ist, was wir vorhin betrachteten: daß Gott, der Sinn unseres Lebens, nicht ein erhabenes Gesetz, sondern Person ist. Wir sind durch unsere Veranlagung, aber auch durch unsere Sünde, geneigt, an Gott irgendwelche Maßstäbe anzulegen, wir möchten ihm sagen: wenn du das tust, mußt du auch das tun, wenn du so oder so bist, dann folgt daraus dies und jenes; wir sind geneigt, sein göttliches Wesen zu erforschen, wie man ein unbekanntes Land erforscht und dann kartographisch festhält. Aber Gott ist anders, Gott ist Person, Gott ist frei und seine Freiheit ist nicht irgend etwas, was er auch ist, sondern Freiheit ist er selbst ganz und zutiefst.

Daß es so ist und nicht anders, erkennen wir am deutlichsten in dem Jesus Christus der Vergangenheit, in der stets von neuem aufreizenden Tatsache, daß Gott genau dort uns begegnen will, wo wir es am wenigsten vermuten, und genau auf die Weise zu uns sprechen will, die uns zu klein und zu armselig vorkommen muß für die Sinnerhellung unseres Daseins. Wiederum: es ist keine Erkenntnis, die wir einmal gewonnen haben und die nun unser geistiges Eigentum geworden ist, sondern eine Erkenntnis, die wir stets von neuem in glaubender Meditation zu vollziehen haben. Immer wieder möchten wir Gott auf das Podium eines toten Götzen stellen, den man manipulieren kann, weil man seine Eigenschaften kennt. Aber Gott ist keine Kreatur unserer Hände, auch keine unseres Denkens.

Gott ist ein lebendiger, ein freier, ein sich für uns entscheidender Gott. Er ist der, der in Jesus Christus zu uns spricht.

Deshalb ist auch dieses Hineingebundensein des Göttlichen in die Geschichte unseres Geschlechts, diese Menschwerdung Gottes, dieses Paradox oder diese „Ungeheuerlichkeit“, doch wiederum dasjenige, was unserem Suchen nach dem Sinn des Daseins, unserer Meditation, die in sich selbst hineinfragt, und über sich hinaus auf Gott verwiesen wurde, am meisten entspricht.

Auch dem israelitischen Volk begegnete Jahve in einem geschichtlichen Handeln. Er führte es aus Ägypten, rettete es in der Wüste und wies ihm das Land an, das von Milch und Honig floß. Aber Jahve selbst blieb verborgen in der Wolkensäule, im Dunkel des Berges Sinai, im Wort der Propheten und in den Sprüchen der Weisen. Die Juden konnten seinen Blick nicht ertragen, wie sie zu Moses sagten: „Wenn wir ihn sehen, dann müssen wir sterben.“ Weil sie Gott nicht ins Antlitz schauen durften, darum schauten sie auf das Gesetz mit seinen Buchstaben. Deshalb wurden die vielen Weisungen den Pharisäern wichtiger als die Begegnung mit dem lebendigen Gott. Und als in Christus Gott vor sie hintrat, jetzt in der schlichten Menschlichkeit eines Mit-Israeliten ebenso verborgen wie offenbar geworden, da war die Gesetzesmauer so fest geworden, daß sie nicht mehr durchbrochen werden konnte, um den Blick auf Gott selbst, der jetzt als Mensch unter ihnen wandelte, freizugeben.

Wieder einmal können wir uns fragen: was wäre, wenn wir Gott nur in seiner unnahbaren Herrlichkeit begegnen müßten? Müßten wir dann nicht auch eine solche Gesetzesmauer errichten, um uns vor seinem Gericht zu schützen? Müßten wir nicht immer die Worte des Petrus auf den Lippen tragen: Herr, geh weg von mir, denn ich bin ein sündiger Mensch, anstatt mit ihm bekennen zu können: Zu wem sollten wir gehen, Du hast Worte des ewigen Lebens. Die ganze Vertrautheit des Christen mit seinem Gott, mit der Religion, mit Jesus Christus, beruht auf der Tatsache, daß Gott so groß und so frei ist, daß er klein und an materielle Gesetze gebunden werden konnte, daß er Mensch wurde, erfunden ward wie einer von uns. Nur deshalb ist für uns der Glaube, in dem wir den Sinn des Daseins finden, nicht irgendeine furchterregende Sache, vor der wir zurückweichen müssen, sondern etwas, was unser Sinnen und Trachten erfüllen kann, was uns ganz und gar, und gerade in dem, was wir Liebe und Glück nennen, in Beschlag nimmt; nur deshalb ist der Glaube wirklich Erfüllung unseres Daseins und nicht ein drohendes Gericht, vor dem wir uns zitternd verkriechen.

Es ist hier nicht notwendig, auf die Gefahren einer solchen Vertrautheit des Christentums mit dem menschgewordenen Gott näher einzugehen. Wir

sollten vielmehr in unserer Meditation umgekehrt vorangehen und uns klarmachen, daß Gott dadurch, daß er Mensch wurde, nicht kleiner, sondern größer geworden ist, daß seine Vertrautheit mit uns, da er mit uns aß und trank, ein Zeichen dafür ist, daß eine Übermacht nochmals all unsere Vorstellungen von dem gewaltigen und herrlichen Gott sprengt, die wir uns vielleicht an Hand des Alten Testamentes machen müßten. Erst dann stehen wir in dem Geheimnis des Christus der Vergangenheit, wenn wir beides, die innige Vertrautheit mit einem Menschen und das Staunen vor der Gewaltigkeit Gottes, seiner Person entgegenbringen können, wenn wir seine Menschheit und Menschlichkeit, in der er in allem uns gleich wurde, erkennen, lieben und hochschätzen, wenn wir vertraut mit ihm geworden sind wie die Mutter mit ihrem Kind und dann ebenso klar vor unseren Augen steht: dieser Christus ist Gott, ist der Sinn unseres Lebens, der Beginn unseres Daseins und das Ende unseres Wirkens und Trachtens. Hier in ihm, in dem Jesus von Nazareth, den die Jungfrau Maria geboren hat und der unter Pontius Pilatus gestorben ist, von dem seine Landsleute verächtlich sagten, er sei der Sohn des Zimmermanns, fallen alle Entscheidungen der Weltgeschichte, hier in ihm ist all das Verwirrte zusammengefaßt, was uns heute in die Irre führt und morgen ins Dunkle hineinstößt, hier in ihm findet das Leid der Mutter ihren Sinn und gewinnt die Freude eines Liebenden den Ewigkeitscharakter, nach dem er sich sehnt.

Es ist nicht leicht, immer beide Seiten zu überblicken: daß Er einer von uns geworden ist: Er, Gott, Jahve, der Weltrichter, vor dem wir in den Staub fallen müssen und bekennen, daß wir seiner nicht würdig sind; Er, einer von uns: einer, dem wir begegnen können, dem wir ins Antlitz schauen dürfen und müssen, einer von uns, der wie wir unter der Bürde des Leids und des Schmerzes niedergedrückt war.

Beides aber erst ist die volle Wahrheit, eine Wahrheit, die man nicht mehr abstrakt-theoretisch umschreiben kann – dann klänge sie wie dürres Geklapper von Begriffen und Definitionen –, sondern eine Wahrheit, die uns in die Knie zwingt und zugleich zu sich hinzieht, denn sie ist der Sinn unseres Lebens, Jesus Christus.

Zuletzt aber sollten wir über diese „Wahrheit“ des in Christus uns begegnenden Gottes den Ausgangspunkt unserer Meditation vergessen. Christus ist so groß und reich, und zugleich so innig und vertraut, so gewaltig und uns doch so nahe, daß unser Fragen nach uns selbst, unsere Rückbesinnung auf den Sinn des Daseins, wie von selbst über sich hinaussteigt und sich in der nahgewordenen Unendlichkeit Gottes, im menschgewordenen

Sohn des Vaters, verliert. Die Selbstbesinnung, das „Erkenne dich selbst“ der Griechen, ist nicht überflüssig geworden, hat sich aber voll und ganz aufgehoben in ein Hinblicken auf den Herrn, so wie manche Heiligen von sich bekannten, daß sie „nichts“ seien, Christus aber „alles“. Und das wird auch der immerwährend tragende und in glücklichen Stunden vielleicht auch bewußt werdende Untergrund aller christlichen Meditation sein, daß sie sich selbst vergißt, und so, selbstlos geworden, sich zu Hause weiß in der wissenden Liebe des Herrn. So vergißt auch Paulus, was hinter ihm liegt, von wo er ausgegangen ist, was er selbst bedeutet, und reckt sich aus nach dem, was vor ihm liegt, dem Herrn Jesus Christus, dem einzigen Sinn unseres Daseins.

## Vom Offensein für den je größeren Gott Zur Sinndeutung des Wahlspruches: „Ad maiorem Dei gloriam“

Karl Rahner SJ, München

Es ist bekannt, daß das Wort „Ad maiorem Dei gloriam“, „Zur größeren Ehre Gottes“, der Leitspruch des hl. Ignatius, der Gesellschaft Jesu und ihrer Konstitutionen ist<sup>1</sup>. Es ist auch bekannt, daß er ungefähr dem „mehr“ oder dem „größeren Dienst und Lobpreis“ (Gottes, Christi) usw. sowohl in den Konstitutionen wie im Exerzitienbuch entspricht<sup>2</sup>. Er wird immer wieder als Maxime aufgefaßt, die das Wesen der Jesuiten, ihres Ordens und dessen Geistigkeit ausspricht<sup>3</sup>. Im Grunde genommen ist dieser Wahl-

<sup>1</sup> Der Ausdruck kommt in dieser oder ähnlicher Form 376mal in den Ordenssatzungen vor, die Ignatius schrieb.

<sup>2</sup> Zum Sinn des „magis“ in den Exerzitien vgl. K. Rahner, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch* (München 1965) 27 ff.

<sup>3</sup> Aber auch der Wahlspruch der Benediktiner „Ut in omnibus glorificetur Deus“ (vgl. 1 Petr 4, 16) sagt sachlich dasselbe, wenn man ihm nicht unterstellen will, er lege auf die *maior gloria*, die *größere* Ehre, keinen Wert. Der Leitspruch der Minderen Regularklöster lautet: Ad maiorem Dei Resurgentis gloriam (Zur größeren Ehre des auferstehenden Gottes [Christus], in Erinnerung an den Geburtstag dieses Ordens am 1. Sonntag nach