

Gotteserfahrung in der Glaubensnot

Karl Heinz Weger SJ, München

Wenn es wahr ist, daß die Frage nach dem Sinn eines Menschenlebens die Frage des Menschen nach Gott ist, dann kann man heute die Frage nach Gott stellen, ohne den Eindruck zu erwecken, daß etwas Selbstverständliches um der Methode willen angezweifelt wird. Es gehört ja keine Phantasie und nur wenig Erfahrung dazu, um festzustellen, daß der Mensch und sein Leben, daß jede Sekunde seines Daseins, und auch jener dunkle Augenblick, wo die Zeit aufhört, Zeit zu sein, eine einzige Frage ist, die sich dem Menschen täglich stellt, die er manchmal schlau verdecken und beiseite schieben kann, nur um dann ihre Last um so drückender zu empfinden: Hat das Leben einen Sinn, hat es sich gelohnt, zu leben? Wird meine Zeit, die unaufhaltsam ausläuft (und von der wir nicht einmal wissen, wie weit sie vielleicht schon ist), wird meine Zeit einmal beglückende Ewigkeit sein? Wird die Angst, die wir gelitten und die sich wie ein Schatten über alles Licht unseres Lebens legt, einmal ausgelitten sein und sichere Geborgenheit werden? Werden die Schicksalsschläge, die wir still verzweifelt und doch auch mutig hoffend ausgehalten haben, auch wenn wir sie nicht erklären konnten, einmal einen Sinn erhalten? Wird der Tod, an den wir nicht gerne denken, und an den wir doch denken müssen (weil wir ihn lange schon vor dem biologischen Tod sterben), einmal das grausam beglückende Ende von allem sein, grausam und beglückend in einem, weil er der furchtbarsten Illusion unseres Lebens ein gnädiges Ende setzt, nämlich jener Illusion, die meint, es hätte einen Sinn gehabt, zu leben? Sind wir alle nur jener Sisyphus der griechischen Sage, Menschen, die täglich von neuem anfangen, die Last und den Stein ihres Lebens hinaufzurollen, um dann doch nur jedesmal zu erleben, daß er wieder hinunterrollt, daß wir unser Leben nie zu jenem Gipfel emportragen können, der unseren Augen vorschwebt? Der Mensch stellt die Frage, die Sinnfrage seines Lebens – und er ist mißtrauisch gegen jede Antwort.

Eine der bekannten Astronauten-Anekdoten lässt Chruschtschow an einen seiner Helden die heimliche Frage richten: „Sagen Sie einmal ehrlich, wie Sie da oben im Weltraum waren, haben Sie da Engel gesehen?“ „Ja“, ist die Antwort des Astronauten. Chruschtschow schweigt. Dann nickt er und murmelt: „Ich hab mir's ja schon immer gedacht. Aber sagen Sie es um Gottes willen nicht weiter!“ Auf die gleiche, anlässlich einer Audienz im Vatikan gestellte Frage des Papstes antwortet der Russe mit

Nein. Der Papst blickt aus dem Fenster und nickt. „Ich hab mir's ja schon immer gedacht. Aber sagen Sie es um Gottes willen nicht weiter!“ – Diese Geschichte ist, so primitiv sie sein mag, ein Dokument unserer Zeit. Sie ist Dokument einer Zeit, die gegen jede feste Überzeugung mißtrauisch geworden ist. Man traut im Grunde heute den Atheisten ihren Atheismus nicht mehr so recht zu. Man mißtraut aber auch denen, die zu leicht und zu schnell von Gott reden. Man hält sie für „kleine Propagandaredner“, denen man nachher nur vertraulich auf die Schultern zu klopfen braucht, um – wenn sie nur ehrlich sind – zu hören, daß es ihnen mit dem Gesagten auch nicht so ernst gemeint war. Das ungeheure Ereignis, von dem Nietzsche in seinen Schriften sprach¹, war zu seiner Zeit noch unterwegs, es wanderte, wie er sagt, und war noch nicht zu den Ohren der Menschen gedrungen. Aber es wanderte unaufhaltsam den Weg der Geschichte in unsere eigene Zeit hinein und ist heute angekommen: Gott, so scheint es heute, ist aus dem Gesichtskreis der Menschen verschwunden. Darüber macht man nicht viele Worte. Man ist nicht mehr stolz darauf, Gott getötet zu haben. Es ist nicht mehr das triumphierende Gefühl einer Neuentdeckung, das den Menschen von heute bewegt, wenn er sagt, daß er nicht mehr glauben kann. Die heutige Glaubensnot ist eher schweigsam geworden. Es ist die Glaubensnot von verängstigten, einsam gewordenen Menschen. Es ist ein Schweigen, das grausamer ist als viele Worte.

Jede Zeit hat ihre eigenen Krisen, an denen sie wächst oder zerbricht. Atheisten hat es wohl schon immer gegeben, und es wird sie geben, solange der Mensch in Freiheit über sein Schicksal verfügen kann. Aber unsere Zeit leidet wie keine Periode der langen Menschheitsgeschichte zuvor an einer Gottesnot, mit der sich die einen stumm und wie selbstverständlich abfinden, mit der andere nicht fertig werden und im Dunkel der Gottesferne zu zerbrechen drohen. Denn dieses Dunkel hat sich – gegen ihren Willen und gegen ihr Bekenntnis – auch über ihren Glauben gelegt und das Gottesbild verfinstert, das ihnen als heilige Tradition überkommen war. Auch im Leben des Christen macht sich so etwas wie Angst und das Gefühl der Verlorenheit breit. Er kann und will den neuen Göttern nicht nachlaufen, aber der Gott seiner Väter ist ihm zu fern, als daß er sich und sein Leben in seiner Nähe geborgen fühlen könnte. Er möchte manchmal meinen, daß auch er, der Christ, ein Stück seines Herzens an den Atheismus verloren und verraten hat.

Früher war das anders. Früher konnte man meinen, Gott auf Schritt und Tritt zu begegnen. Man wußte, wo er wohnte, dort über den Sternen,

¹ *Fröhliche Wissenschaft*, III, 125 (74, 141): Zitiert nach B. Welte, *Auf der Spur des Ewigen* (Freiburg 1965) S. 231.

und man konnte förmlich sehen, wo seine allmächtige Hand wirkte, nämlich überall da, wo der Mensch am Ende seiner Weisheit und seines Wissens angelangt war. Und das war man schnell. Man brauchte Gott. Man brauchte einen Gott, der die Sterne am Firmament hält und es zur rechten Zeit regnen läßt. Man brauchte einen, der die menschliche Seele erschafft und die Geschicke der Welt lenkt, im Glück wie im Unglück. Gott war der Schlußstein, ohne den sich das Wunder der Schöpfung nicht zusammenhalten ließ. „Immer wieder schien eine Generation fromm und gottesfürchtig, indem sie unter den Weltwesen freie Räume aussparte, die angeblich nur durch Gott besetzt werden konnten“². Aber dann kam das Verhängnis, es kam das Sterben Gottes, es kam der Fortschritt der Wissenschaften, und alle Stellen, an denen der Mensch Gott zu spüren meinte, wuchsen förmlich zu. Immer wieder „war eine Gelegenheit vorbei, auf Gott mit Fingern hinzuweisen, ihn mit Händen zu fassen“³. Man brauchte Gott bald nicht mehr, um die Sterne am Firmament zu halten, denn das tut ja die Anziehungskraft der Himmelskörper von selbst. Man brauchte ihn nicht mehr, um Geschenke und Geschicke der Natur zu erklären; aus dem Sechstagewerk Gottes wurde das Sechstagewerk des Menschen. Die nüchterne Entschleierung der Natur durch die Entdeckung ihrer Gesetzmäßigkeiten machte es bald schwer, an eine göttliche Vorsehung zu glauben. Das zuversichtliche Wissen, in Gottes Hand geborgen zu sein, ist der Einsicht gewichen, einer wunderlosen Natur ausgeliefert zu sein. Wir wissen uns in unserer Welt von einem unüberschaubaren Netz von Naturgesetzen und Naturnotwendigkeiten eingefangen und müssen, wenn wir ehrlich sind, doch zugeben: wir erwarten gar nicht mehr, daß Gott zu unseren Gunsten in diese Naturgesetzlichkeiten und ihren notwendigen Ablauf eingreift. Wenn ein Flugzeug abstürzt, dann eben, weil es einen Riß in der Tragfläche hatte. Und dieses Wissen legt sich wie eine Lähmung über jedes ernsthafte Bittgebet. Auch wir Christen sind doch im Ernst der Meinung, daß der Kampf der Menschheit gegen den Krebs nicht in den Klöstern kontemplativer Orden, sondern in den Laboratorien der Universitäten und Kliniken ausgetragen und entschieden wird. Und weiter: die Vorstellung von Gottes Wohnung, an der die Menschen so lange hingen, ist zu Nichts zerronnen: dort oben ist für Gott kein Platz. Was man noch vor wenigen Jahren in Vorträgen und Exerzitien als Beweis der Größe Gottes anzuführen wußte, mutet uns heute wie ein schlechter Naturkundeunterricht oder wie eine Nachhilfestunde in der Sternenkunde an. Und mit dem Gott dort oben verschwand auch der Gott dort unten. Nur das Gotteshaus war noch der Ort, wo man ihm begegnen konnte. Im gewöhn-

² Hans Urs von Balthasar, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen* (Wien 1956) S. 138.

³ Ebd.

lichen und grauen Alltag des Lebens hat sich der Mensch damit abgefunden – und er fährt eigentlich besser damit –, ohne Gott zurecht zu kommen; er „hat es gelernt, in allen wichtigen Fragen des Lebens mit sich selbst fertig zu werden, ohne Zuhilfenahme der Arbeitshypothese Gott“⁴.

Zu dieser, bewußt kurz und vereinfacht gehaltenen Skizzierung der heutigen Glaubenssituation müßte freilich noch manches gesagt werden. Es müßte gesagt werden, daß auch früher Gott nicht nur der fünfzehnte Nothelfer seiner Schöpfung war; es müßte gesagt werden, daß auch heute unsere Welt nicht so in sich geschlossen ist, daß sie als die in sich fraglose angenommen werden müßte und daß sich vielleicht doch hinter den vielen Worten vom Schweigen und der Ferne Gottes nur die uralte Flucht des Menschen vor Gott verbirgt. Es müßte darauf hingewiesen werden, daß die skizzierte Entwicklung, auch wo sie gegen den Willen und ohne den Segen der offiziellen Kirche geschah, trotzdem eine christliche sein kann. Aber, es ist doch zunächst einmal „nüchtern, tapfer und ehrlich zu sagen, daß diese Situation auf den ersten Blick und im ersten Erleben eine große Schwierigkeit und eine sehr tiefgreifende Erschwerung des religiösen Verhältnisses des Menschen zu Gott bedeutet. Gott ist tatsächlich, so sieht es wenigstens zunächst aus, dem Menschen ferner geworden. Wer diese Tatsache, gemessen an seinem eigenen Erleben, nicht wahrhaben will, der muß sich fragen lassen, ob denn seine Gotteserfahrung sehr stark sei oder doch nur ein freundliches Relikt aus früheren Zeiten, das ihm traditionell überkommen ist, wie auch der modernste Unternehmer noch die Ahnenbilder vergangener Generationen in seiner modernen Villa aufhängt“⁵. Es bleibt keinem von uns erspart, unsere Gottesvorstellung zu überprüfen und so unserem Glauben ein Fundament zu legen, das sich in der allgemeinen Glaubensnot nicht nur mühsam durchhält, sondern unserer Zeit ein ehrliches Zeugnis ist, ehrlich, weil wir uns dazu durchgerungen haben, ehrlich, weil wir ein Gottesbild, das falsch ist, falsch sein lassen, ehrlich also, weil wir der Pflicht, sich den Erfahrungen unserer Zeit auszusetzen, nicht müde ausgewichen sind. Auch in der Glaubensnot unserer Zeit gibt es Erfahrungen, die Erfahrungen Gottes sind, denn es ist nicht Gott, der tot ist, sondern tot sind unsere falschen Vorstellungen von ihm und seiner erfahrbaren Gegenwart.

Wir sollten uns, bevor wir über die sich auch in unserer Zeit durchhaltende Nähe Gottes sprechen, vielleicht zuerst einmal ausdrücklicher bewußt werden, daß die Ernüchterung unserer Zeit nicht nur ein Fluch ist, den man eben still verzweifelt ertragen muß, auch wenn man meint, seine

⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* (München 1965²) S. 159.

⁵ Karl Rahner, *Schriften zur Theologie* VI (Einsiedeln 1965) S. 23.

Ursachen durchschaut zu haben, sondern daß man über die Nähe Gottes gar nicht sprechen darf, ohne auch seine Ferne zum Ausdruck gebracht zu haben, daß man von vornherein gar nicht erwarten darf, Gott als ein Objekt in der Welt der erfahrbaren Gegenstände, als im Rahmen unseres Koordinatensystems auffindbar zu entdecken, und daß man, wenn man das sagt und beteuert, nicht mit Gewalt aus der Not eine Tugend macht. Mit dieser Ferne Gottes ist natürlich nicht ein räumliches Auseinander, ein räumlicher Abstand zwischen Gott und uns gemeint, sondern nur die Tatsache, daß der uns nahe Gott immer auch das unbegreifliche Geheimnis ist, das wir nicht in unseren Griff bekommen können, das über unser Leben verfügt, ohne daß wir im geringsten darüber verfügen könnten, und das deshalb auch, wenn es sich überhaupt um uns kümmert, dies nur aus seiner totalen Freiheit heraus tut. Mehr als aller wissenschaftlicher Fortschritt und schlimmer als der Einbruch des naturwissenschaftlichen Denkens hat sich das allzu vertraute Umgehen mit Gott auf unsere Gottesvorstellung ausgewirkt. Man hat Gott im Lauf der letzten Jahrhunderte zu etwas gemacht, von dem man reden kann, mit dem man umgehen kann, das man kennt. Und darüber hat man – wenn vielleicht auch nicht reflex und ausdrücklich – das Erste vergessen, das man von Gott sagen muß: daß er das unergründliche und namenlose Mysterium ist, das sich in keine Sprache und in kein Denksystem einfangen läßt, daß er größer ist als jedes Wort, das wir sagen können, größer als jeder Gedanke, den wir denken können, größer auch, als daß er uns über seine Liebe Rechenschaft schuldig wäre. Hier liegt vielleicht eine Schuld gerade derer, die an Gott glauben und die von Gott reden müssen. „Die großen christlichen Aussagen über Gott: Gott ist die Liebe, Gott ist dreieiniges Leben, Gott ist das Wort, Gott hat uns errettet, Gott ist Mensch geworden und am Kreuz für uns gestorben – sie liegen auf allen Straßen herum. Jeder kann sie mit der Fußspitze berühren, sie mit einem Fußtritt in die Gosse befördern. Diese Begriffe sind zuwenig und zuviel; sie sind deshalb zuwenig, weil sie zuviel anbieten, Dinge, die man nicht ungestraft annehmen darf, wenn man sie nicht mit seinem Leben zu zahlen gewillt ist“⁶. Wo wir, aus der Erfahrung unserer Glaubensnot heraus, heute stiller und mit größerem Abstand von Gott reden, da dürfen wir auch erkennen, daß wir darin eine echte und wirkliche Gotteserfahrung machen, vor der wir nicht zurückzuschrecken brauchen, ja die wir selbst durchwandern müssen. Gott ist tatsächlich nicht so greifbar, wie man früher wohl meinen konnte. Er ist der „Ferne“, er gibt sich nicht nur so; er ist das, wohin unsere Sehnsucht und unser Verlangen ausgreift, ohne es je zu berühren, er ist das Unfaßbare,

⁶ Hans Urs von Balthasar, a. a. O., S. 162.

auf dem wir gegründet stehen und das wir doch nie unser eigen nennen können. Denn in dem Augenblick, in dem wir in thematischer Ausdrücklichkeit „Gott“ sagen, von ihm und seinem Geheimnis sprechen, haben wir Gott schon zu einem Gegenstand gemacht, haben wir ihn eingereiht in die Vielzahl der uns bekannten und vertrauten Dinge, grenzen wir das Unabgrenzbare ab und verzerren es so sehr, daß es nie und nimmer unsere eigene Erfahrung ausdrücken kann.

Dagegen sollte man nicht einwenden, daß Gott doch schon im Alten Testament und noch viel mehr im Neuen Bund der nahe Gott ist und sehr wohl einen Namen hat, daß er selbst noch einmal alles Reden von seinem Geheimnis, von seiner Ferne, von seiner Unnahbarkeit überholt und aufgehoben hat. Das ist natürlich richtig – aber es ist eben erschreckend richtig. Man darf die uns durch unseren Glauben aufgegebene Spannung nicht billig zugunsten eines Poles hin auflösen, so, daß man über das Nahekommen *dieses* Gottes gar nicht mehr staunen kann, gar nicht zu staunen braucht. Das Alte Testament wußte um dieses Geheimnis Gottes. Kein gläubiger Jude durfte den Namen Gottes aussprechen. Den Namen Jahwes auszusprechen war eine Gotteslästerung. In den Aussagen des Neuen Testaments schwingt dieses Wissen über die Größe und Unnahbarkeit Gottes leise, aber unüberhörbar, mit. Für Johannes war der geschaute, gehörte, betastete Herr die Erscheinung dessen und das In-die-Welt-kommen dessen, den niemand kennt als nur der Sohn. Für Paulus war Christus die Nähe und das Nahekommen dessen, der unnahbar ist, der allein Unsterblichkeit besitzt, der im unzugänglichen Licht wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann. Und Novatian schreibt: „Was immer von Gott gesagt werden kann, ist geringer als er, und was immer von ihm ausgesagt werden kann, ist, verglichen mit ihm, kleiner als er. Ein klein wenig zwar können wir ihn im Schweigen erfühlen, in Worten aber können wir nicht sagen, was er selbst ist. Nennst du ihn Licht, so drückst du mehr ein Geschöpf aus, als ihn selbst, ihn hast du nicht gesagt. Nennst du ihn Kraft, so besprichst und beschreibst du mehr seine Macht, als ihn selbst. Nennst du ihn Majestät, so schilderst du mehr seine Ehre als ihn. Wozu ins einzelne gehen? Ich will es ein für allemal sagen: was immer du von ihm berichtest, du hast nur etwas an ihm, nicht ihn selbst erläutert“⁷. Solche Worte hörte man lange Zeit selten. Was man früher noch wie eine Selbstverständlichkeit wußte, hatten wir allzu lange vergessen. „Wer von Gott reden will“, so Bonhoeffer, „der muß zuerst einmal schweigen vor ihm. Nur wenn man die Unaussprechlichkeit des Namens Gottes kennt, darf man auch einmal den Namen Jesus Christus aus-

⁷ Lib. de Trin. 2; PL 3, 889–891: Zitiert nach Hans Urs von Balthasar, a. a. O., S. 146.

sprechen. Man kann und darf das letzte Wort nicht vor dem vorletzten sprechen⁸. Auch oder gerade in der Erfahrung der Gottesferne hat unsere Zeit einen Zug des echten Gottesbildes wiederentdeckt, das Gott größer sein läßt als unsere Vorstellung von ihm.

Gibt es aber, trotz der Ernüchterung unserer Zeit und ihr ausgesetzt, noch einen Zugang des Menschen zu Gott, ein unerschütterliches Vertrauen in das Geheimnis seiner *Nähe* und ein unzerstörbares Wissen um sein Dasein, ein Wissen und ein Vertrauen, das nicht auf Gnade und Verderb dem Fortschritt der Wissenschaften ausgeliefert ist, nur noch darauf wartend, endgültig aufgelöst zu werden, so daß wir, die wir an ihn geglaubt, am Ende doch als die dumm Einfältigen und Betrogenen dastehen? Ich meine, es gibt diesen Weg, aber er ist nicht voraussetzungslos. Er verlangt einmal die Einsicht, daß es eine Täuschung ist, zu meinen, man könne sein menschliches Leben eine Zeitlang eigentlich auch ohne Gott leben, Gott könne, wie ein bis dahin ungekannter Himmelskörper, am Horizont eines Menschenlebens auftauchen, der erst nachträglich in ein schon bekanntes und durchschautes System eingebaut werden muß. Er verlangt ferner die Einsicht, daß auch heute noch die eigentlich bedeutsamen Erkenntnisse (und nicht nur das Erkennen Gottes) *freie, in Freiheit zu tuende Erkenntnisse* sind, und schließlich das Verständnis dafür, daß es unmittelbare Erfahrungen gibt, deren Gewißheit ein jeder nur sich selbst einsichtig machen kann, deren Reflexion im Grunde nicht von einem anderen für einen anderen getan werden kann. Man kann nur hinführen, hinweisen, deuten, klären und hoffen, daß der andere, in einer geduldigen Besinnung auf das Selbstverständliche, erkennt, daß wir es in Wirklichkeit immer, in allem was wir als Menschen bewußt denken oder tun (wenn auch in verschiedenen Bewußtseinsgraden), mit dem Geheimnis Gottes zu tun haben, oder besser: mit einem Geheimnis, das wir Gott nennen. Denn alles was wir denken oder tun, trägt unseren Stempel; es trägt den Stempel der Endlichkeit und trägt ihn immer, auch wo er manchmal etwas unleserlich geworden ist. Und wo wir diese unsere Endlichkeit erfahren, da erfahren wir etwas von seiner Unendlichkeit, wo wir unsere Zeit erfahren, da erfahren wir seine Ewigkeit, wo wir unsere Angst erfahren, da erfahren wir etwas von seiner sicheren Geborgenheit: nicht als etwas, das wir besitzen, sondern als das, auf das wir mit unserer ganzen Existenz angewiesen sind, auf das wir wartend und hoffend und sehnend Ausschau halten mit jeder Faser unseres Herzens ausgerichtet sind.

Selbstverständlich hat jeder Mensch Erfahrungen, die seine eigenen

⁸ Dietrich Bonhoeffer, a. a. O., S. 86.

sind, deren Unmittelbarkeit er mit niemandem teilen kann und vielleicht auch gar nicht teilen will. Vielleicht sind bestimmte Berufs- oder Sozialschichten auf Erfahrungen ansprechbar, die ein anderer gar nicht nachvollziehen und deshalb auch nicht aufweisen kann. Aber es gibt auch Erfahrungen, die einfach und schlicht und über alle Unterschiede hinweg menschliche Erfahrungen sind, und zu einer solchen Erfahrung gehört die Erfahrung unserer Zeitlichkeit⁹. – Es geht eigentlich für Jahre ganz gut. Wir leben wie Millionen andere Menschen, wir arbeiten wie Millionen andere Menschen, wir werden vom Rhythmus des Lebens getragen, ohne daß wir uns viel Gedanken machen. Aufstehen, Straßenbahn, vier Stunden Büro, Essen, Straßenbahn, vier Stunden Büro, Essen, Schlafen, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag, immer dasselbe. Das ist sehr lange ein bequemer Weg. Der Alltag treibt und trägt uns eine Zeitlang. Aber stets und unausweichlich kommt der Augenblick, wo wir feststellen, daß nicht die Zeit uns trägt, sondern daß wir die Zeit tragen müssen; wir merken (obwohl wir es doch eigentlich schon immer wußten), daß unsere Zeit schwindet, dahinrinnt; wir heben uns für einen Augenblick aus dem Strom und erfassen, was es heißt, der Zeit zu gehören, ihr ausgeliefert zu sein. Und mit dem Grauen, das uns dabei packt, erkennen wir, daß die Zeit unser Feind ist. Wir wünschen uns einen unaufhörlichen Morgen. Aber der Tag geht weiter. Wir können die Zeiger unserer Uhr anhalten, nicht aber die Zeit. Die Zeit, auch unsere Zeit, wird einmal auslaufen; wohin immer wir schauen, es ist keiner da, der sie für uns aufhalten kann. Wir sehen um uns nur Dinge und Personen, die wie wir, ungefragt und ungewollt, in der Welt sind. Alle stehen sie unter dem gleichen Gesetz. Darin erfahren wir, wie erbärmlich nahe wir Menschen eigentlich dem Sinnlosen, dem Absurden stehen; es gibt nichts, was unserem Leben Dauer verleihen könnte, wir sind nicht notwendig da, es gab eine Zeit vor uns und es wird noch eine Zeit geben, wenn wir schon lange nicht mehr sind. Wäre das Ende unserer Zeit das Ende von allem, wir könnten es auch nicht ändern, nur sinnlos wäre es gewesen, mit einem Blick auf Ewigkeit der Zeit ausgeliefert gewesen zu sein. Wenn wir das erfahren – und wer wollte sagen, daß er noch nie eine solche Erfahrung gemacht hat –, dann wissen wir, was es heißt, „Zeit zu haben“, zufällig zu sein, wie hingeworfen, ausgerichtet auf die Unausweichlichkeit eines Todes und eines Endes. Dann wissen wir aus Erfahrung, was unser christlicher Glaube mit den einfachen Worten sagt: der Mensch ist geschaffen; sein Leben ist ohne Gnade sinnlos.

⁹ Dieser Teil entstand in teilweise enger Anlehnung an: Albert Camus, *Der Mythos von Sisyphos*, Rowohlt 1960, S. 16–17.

Solche Erfahrungen unserer Kontingenz gibt es natürlich viele, man könnte das gleiche Thema in allen Dimensionen unseres Daseins variieren. Unsere Erkenntnis und unser Wissen ist auch heute, wo der einzelne die vielen Wissenszweige gar nicht mehr überschauen kann, keineswegs allumfassend und ist so immer vom Neuen bedroht, das das Alte wieder in Frage stellen oder selbst aufheben kann, und das gerade da, wo das Wissen am ehesten nottäte. Im übrigen weiß das der Mensch heute recht gut. Man scheut endgültige Bindungen, endgültige Verpflichtungen; es gibt Ehen und Religion auf Zeit. Und diese Endlichkeit wird da am bittersten erfahren, wo man nur zögernd davon sprechen kann: in der Entfremdung der Menschen voneinander, eine Entfremdung, die nicht die von Völkern und Weltanschauungen meint, sondern die unserem Nächsten gilt, die weiß, daß wir im anderen und der andere in uns mehr sucht, als wir uns einander geben könnten. Wenn wir solche Erfahrungen etwas genauer betrachten, sehen wir, daß wir sie nicht hie und da einmal, nicht nur in den Grenzsituationen unseres Lebens machen, sondern daß sie die stillen Begleiter unserer Existenz sind. Alles was wir haben und besitzen, übersteigen wir auf ein Neues hin. Wir können gar nicht anders. Der Mensch ist der ewige Jude, der nie sein Ziel erreicht, Sehnsucht, die sich in dieser Welt sicher nicht erfüllt, Unruhe, die im Leben nie zu einer Geborgenheit findet, die sie ruhen ließe.

Solche Analysen werden im Grunde von niemandem geleugnet. Aber weisen sie über sich hinaus, weisen sie auf ein Woraufhin, das so wirklich ist wie unsere Erfahrung? Oder fehlt uns nur der Mut zu sagen und zuzugeben, daß wir nur diese Erfahrungen haben und sonst nichts, daß wir gerade noch, durch die Tücke einer launischen Evolution, über uns selbst hinausblicken können auf ein Land, das es gar nicht gibt. Erwecken solche Aussagen: es müsse doch schließlich einen Sinn haben, es kann doch nicht alles in einer Sackgasse enden, nicht den Eindruck, man verlange vom Menschen einen Vertrauensakt, der sich damit begnügen muß, seine eigene Rechtfertigung zu sein? Aber so ist es nicht. Wer die wirklich menschlichen Erfahrungen (und es sind gar nicht nur die Kontingenzerfahrungen) nicht willkürlich und eigenwillig abkürzt, wer sie in ihrer ganzen Tiefe gelten läßt, wird den in ihnen enthaltenen Hinweis auf ein Geheimnis nicht als Illusion abtun, nicht abtun können.

Denn solche Erfahrungen der Endlichkeit, das Erschrecken vor dem Ausgeliefertsein an Zeit und Vergänglichkeit, ist nur deshalb möglich, weil unser Blick über die Zeit und ihre Vergänglichkeit hinausgeht in eine Nicht-Zeit, weil wir die Zeit im Horizont der Ewigkeit sehen. Nur weil wir etwas Unendliches miterfassen (auch wenn wir es uns nie zu eigen machen können, es nie „besitzen“), werden wir gewahr, daß wir endlich

sind. Nur weil wir auf das Grenzenlose ausgreifen, begreifen wir uns als die, denen Grenzen gesetzt sind. Die Schwermut und die Angst über unsere Vergänglichkeit wurzelt in der Möglichkeit, über sie hinauszublicken. Das Tier kennt eine solche Angst nicht; nur der Mensch kann erkennen und erfahren, daß alles in unserer Welt, wie er selbst, endlich, begrenzt, dem Tod geweiht ist, und nur er kann darunter leiden. „Die Zeit könnte uns keinen Moment geben, in dem wir sein können, wenn sie nicht die Macht hätte, die Ewigkeit in sich aufzunehmen. Es gibt keine Gegenwart im Strom der Zeit, aber die Gegenwart ist etwas Wirkliches, wie unsere Erfahrung es uns bezeugt. Und sie ist wirklich, weil die Ewigkeit in sie einbricht und ihr wahre Gegenwart verleiht. Wir könnten nicht einmal ‚Jetzt‘ sagen, wenn die Ewigkeit nicht diesen Augenblick über die immer schwindende Zeit hinausheben würde“¹⁰.

Eine solche Besinnung auf tausendfach gemachte und unausweichliche Erfahrung (die gemacht zu haben man mit Worten natürlich leugnen kann) zeigt, daß wir es in unserer Welt eben nie nur mit Welt zu tun haben, denn solche Erfahrung enthüllt als die Bedingung ihrer Möglichkeit ein Miterfassen, einen Überstieg, ein Ausgreifen auf das Unbegrenzte, so sehr, daß wir die Sinnlosigkeiten eines Menschenlebens nicht als sinnlos und das Absurde nicht als absurd erkennen könnten, wenn wir nicht immer auch jenen Ausgriff auf das Uneinholbare mitvollziehen würden, das wir gerade im Nichthaben haben und das so das ferne, schweigende Geheimnis unseres Lebens ist. Man könnte nicht Mensch sein und sich nicht als Mensch erfahren, ohne jene Wirklichkeit, die wir Gott nennen. Man kann das so Erfaßte und in der Reflexion nie ganz Einholbare „Tiefe“ nennen, man kann es scholastisch das „Formalobjekt des menschlichen Geistes“ nennen, man kann es als den „Horizont“ unseres Daseins bezeichnen. Alle diese Ausdrücke sind richtig und doch kann keiner das eigentlich Gemeinte exakt wiedergeben. Wir können nicht in Worte fassen, was wir meinen, wenn wir Gott sagen. So zeigt sich aus diesen kurzen Erwägungen schon, daß wir Christen uns ruhig den Erfahrungen einer scheinbar so gottlos gewordenen Welt aussetzen können, ja daß wir gerade darin (auch wenn wir unseren Glauben nicht so geschickt formulieren können wie andere ihren Unglauben) Gott und seine unausweichliche Gegenwart erfahren.

Ähnliches ließe sich auch von der Freiheit des Menschen her aufzeigen. Die Neuzeit hat das Verantwortungsbewußtsein des Einzelnen gestärkt; wir wissen, daß die Zeit unsere Zeit ist, daß es in unserem Leben eine letzte Verantwortung gibt, die wir nicht abschütteln und nicht auf andere

¹⁰ Paul Tillich, *In der Tiefe ist Wahrheit* (Stuttgart 1952) S. 43.

abwälzen können, daß es auch in unserem Zeitalter des technischen Wunders, in dem der Mensch erst eigentlich zum homo faber wurde, noch lange nicht gleichgültig und gleich gültig ist, was wir tun. Daß es aber so in unserer täglichen Erfahrung, in den Dingen, die uns „unbedingt angehen“, etwas gibt, das über unser Leben verfügt, daß wir darin unentrinnbar und unaufhörlich vor Gott stehen, ohne daß wir über ihn verfügen könnten¹¹. Diesem Geheimnis entrinnt keiner. Auch der Selbstmord wäre noch einmal eine, und die dümmste Entscheidung, die wir verantworten müssen, die unsere Entscheidung ist.

Auf eine Gotteserfahrung unserer Zeit soll aber noch ausdrücklich hingewiesen werden, auch wenn sie hier nicht mehr ausführlich behandelt werden kann. Karl Rahner spricht in einem Artikel von der „epochalen Bedeutung der Nächstenliebe für die Gotteserkenntnis des modernen Menschen“: „Heute jedenfalls, wo die Menschheit in der Ungeheuerlichkeit ihrer Zahl und konkreten Einheit, den notwendig neuen Formen ihrer Gesellschaftlichkeit ganz neu lernen muß zu lieben, oder untergeht, wo Gott so als die schweigende Unbegreiflichkeit neu aufgeht, daß der Mensch versucht ist, ihn überhaupt nur noch durch Schweigen zu ehren, und aller Atheismus, den es heute zum erstenmal wirklich gibt, doch nur die pubertäre Fehlform dieser Chance und Versuchung gegenüber der Unbegreiflichkeit Gottes ist, wo eine ungeheure Welt entsteht, die der Mensch selber schafft, die zwar nicht sakralisiert werden soll, aber in ihrer von Gott geheiligten, d. h. auf ihn selbst hin geöffneten Tiefe erfahren und getan werden muß – in einer solchen neu heraufziehenden Epoche könnte die ‚Nächstenliebe‘ das wirklich bewegende Urwort und Schlüsselwort für heute sein“¹². Das ehrliche und auch radikale Sich-dem-Menschen-Zuwenden (das auch die sublimsten Wahrheiten nicht gelten lassen will, wo sie nicht zur Tat werden, und das die Tat auch da noch anerkennt als das eigentlich Entscheidende im Leben eines Menschen, wo die Theorie schon längst als falsch durchschaut ist), das Suchen vor allem auch junger Menschen nach der aufrichtigen Geborgenheit bei einem Du, die tätige Hilfsbereitschaft und der Einsatz für den anderen – all das kann zunächst einmal als eine Glaubensnot empfunden werden und mag in ihr Wurzel geschlagen haben. Der Mensch, dem Gott zu fern ist, sucht den Menschen und findet darin den Sinn seines Lebens. Das braucht den nicht zu beunruhigen, der weiß, daß auch die Liebe zum Nächsten, ja gerade sie und in

¹¹ Man lese in diesem Zusammenhang die Diskussion zwischen Bertrand Russell und Frederick Coppleston (B. Russell, *Warum ich kein Christ bin*, Szczesny-Verlag 1963, S. 186 bis 214, bes. S. 207 f.) – und man wird ohne viel Mühe sehen, wer die Wirklichkeit richtiger interpretiert.

¹² Karl Rahner, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe*: Geist und Leben 38 (1965) S. 168–185 und *Schriften zur Theologie VI*, S. 277–298, hier S. 297.

ihr und in ihr am ursprünglichsten, Erfahrung Gottes ist, daß sie als Nächstenliebe Gottesliebe ist und gar nicht anders sein kann, so daß auch diese, aus der Glaubensnot entstandene Sorge um den Menschen, wenn sie nur radikal und tief genug gelebt wird, noch einmal Erfahrung Gottes werden kann, ja diese ist, auch wo sie als solche nicht erkannt wird.

Im Anhang des Buches von Albert Camus, *Der Mythos von Sisyphos*, schreibt Liselotte Richter, daß Camus den von ihm so oft kritisierten „existentiellen Sprung“ ins Religiöse verweigert, „weil er nicht gut springen kann“¹³. Man sagt unserer Zeit nach, daß die Zeichen für den Atheismus noch nie so gut standen wie heute. Das ist richtig. Man *kann* Nein sagen, man kann leugnen, man kann von sich behaupten, daß man nun leider einmal nicht gut springen kann und man kann sich in der Ertragung dieses quälenden Neins auch mutig, ehrlich, konsequent und tapfer vorkommen. Man kann aber auch überzeugt davon sein, daß dieses Nein nicht ohne ein grausames Verbiegen der alltäglich geinachten Erfahrungen möglich ist.

¹³ Albert Camus, a. a. O., S. 115.

Zum Dialog zwischen Christen und Nichtchristen

Irmgard Ackermann, München

Wenn auch der Dialog zwischen Christen und Nichtchristen keine „Erfindung“ unserer Zeit ist, so ist er doch eigentlich erst in unserer Zeit, genauer gesagt, im Zusammenhang mit dem Aufbruch des Konzils, in einer bisher nie dagewesenen Weise als eine der dringendsten Anforderungen an die Christenheit ins Bewußtsein gerückt. Sowohl nach innen als auch nach außen hin, sowohl im Rahmen der Seelsorge als auch im Rahmen der Mission wird der Dialog neben dem Zeugnis der brüderlichen Liebe immer mehr als das eigentliche Herzstück religiöser Lebendigkeit angesehen, und man kann voraussehen, daß der Dialog neben den bisher wichtigsten Formen der Glaubensweitergabe, der Predigt und Lehre, immer mehr an Bedeutung gewinnen wird. Wenn diese Entwicklung im innerchristlichen Raum in erster Linie mit dem Mündigwerden des Laien zusammenhängt,