

# Wie kann Gott vom Glaubenden erfahren werden?

Erhard Kunz SJ, Frankfurt am Main

Vorbemerkung: Die folgenden Gedanken wollen das Thema nicht in einer abstrakt-systematischen philosophischen oder theologischen Abhandlung darstellen, es sollen – mehr phänomenologisch – die Elemente sichtbar gemacht werden, die für das, was wir „Gotteserfahrung“ nennen, konstitutiv sind. Es sollen die Dimensionen aufgezeigt werden, in denen sich Gotteserfahrung ereignet. Durch diese Hinweise sollen Hilfen geboten werden, die eigene Erfahrung zu reflektieren und zu befragen und sie in dieser Reflexion zu klären und zu vertiefen.

Die philosophische und theologische Durchdringung und Erörterung der Gottesfrage lebt aus der verwirklichten und vollzogenen Gotteserfahrung. Man kann nicht über Gott nachdenken und nicht über ihn sprechen, wenn er nicht in irgendeiner Weise in unserer Erfahrung gegenwärtig ist. Wie aber wird Gott erfahren? Wo ist der Ort, an dem er in unsere Erfahrung eintritt? Welche unserer tatsächlichen Erfahrungen meinen wir, wenn wir von Gotteserfahrung sprechen? Dies sind die Fragen, die uns hier beschäftigen sollen\*.

## I. Gott – keine Gegebenheit unserer Erfahrung

Wenn man über Gotteserfahrung nachzudenken beginnt, steht man sofort vor einem Dilemma: Erfahrung ist eine Erkenntnisweise, in der der Gegenstand der Erkenntnis mir so gegeben ist, daß ich ihn nicht mehr zu erschließen oder zu beweisen oder zu deduzieren brauche. Was ich erst in mühsamer rationaler Reflexion durch ein Schlußverfahren beweisen muß, das erfahre ich nicht. Erfahrung meint in irgendeiner Weise Unmittelbarkeit, direkte Gegebenheit, Konkretheit. Erfahrung kann zwar rational reflektiert und dabei vertieft und erweitert werden; aber sie hört auf, Erfahrung zu sein, wenn man sich in einem diskursiven Erkenntnisprozeß durch verschiedene Prämissen zu einem neuen, vorher unbekannten Gegenstand vorarbeiten muß.

Ist aber Gott für uns nicht erst durch diskursives Erkennen zugänglich? Müssen wir nicht von dieser Welt unserer Erfahrung „aufsteigen“, wenn wir ihn erkennen wollen? Müssen wir nicht sogar diese Welt „übersteigen“, wenn wir zu ihm gelangen wollen? Mit „Gott“ meinen wir doch

---

\* Dem Beitrag liegt ein Vortrag zugrunde, den der Vf. zur geistlichen Erneuerung in einem Priesterseminar gehalten hat.

jemanden, der nicht einfachhin Welt ist. Wie können wir ihn aber dann erfahren? Ist der Ausdruck „Gotteserfahrung“ nicht innerlich widersprüchlich?

Mit dieser Frage entdecken wir sofort ein erstes Element oder eine erste Dimension, die für unsere „Gotteserfahrung“ charakteristisch ist und die notwendig Ausgangspunkt unserer Erwägung sein und bleiben muß: Gott ist in unserer Welt nicht gegeben und deshalb ist er auch nicht ohne weiteres erfahrbar.

Ex 33, 18–23: Gott ist in unserer Welt nicht anschaubar. Denn Gott ist nicht Welt.

Alles, was wir in dieser Welt, d. h. im Bereich unseres tatsächlichen Lebens, sehen, anrühren und erforschen, ist nicht Gott, sondern Welt, also gerade das, was von Gott unterschieden ist. Alles, was wir in dieser Welt erfahren, ist endlich, begrenzt, vergänglich, und es ist in einer radikalen Weise fraglich: es kann in Frage gestellt werden, und daher enthält es nicht schlechthin das Endgültige oder den Endgültigen oder Gott. Nichts bringt uns das oder den Absoluten so nahe, daß wir nicht wieder Zweifel haben könnten. Selbst das lichtvollste und klarste Erlebnis, das wir vielleicht im unmittelbaren Erleben selbst als Gotteserfahrung bezeichnen würden, kann nachträglich von anderen Erlebnissen her wiederum skeptisch beurteilt werden: War diese „Gotteserfahrung“ (z. B. dieses Bewußtsein, von Gott zum Priestertum berufen zu sein) nicht vielleicht doch eine Täuschung? War es nicht vielleicht ein Erleben, das aufgrund einer bestimmten psychologischen Konstellation zustande kam und das, wenn einmal die Kenntnis der menschlichen Psyche weiter fortgeschritten sein wird, auch künstlich hervorgerufen werden kann? Ist das, was wir Gotteserfahrung nennen, nicht u. U. Ausdruck einer starken Mutter- oder Vaterbindung? Das Über-ich des Vaters, von dem man sich nicht befreit hat, wird als „Stimme Gottes“ erlebt? Das Gewicht einer langen Tradition, in der man steht, und aus der man nicht ohne weiteres heraustreten kann, wird im Gewissen als Verpflichtung von Gott her erfahren. Die Art, wie Gott erfahren wird, die Bilder, die wir uns von Gott machen, sind abhängig von der Zeitsituation und von Interessen. Gotteserfahrung erscheint somit manipulierbar.

Viele Erlebnisse, die man früher auf Gott oder jedenfalls auf übernatürliche Ursachen zurückführte, erweisen sich heute als durch innerweltliche Ursachen hervorgerufen. Visionen können durch Drogen erzeugt werden, und bestimmte innere Zustände, z. B. Zuversicht, Gelassenheit, Freude, lassen sich durch pharmazeutische Präparate bewirken. Man kann jemanden, der unter Depressionen leidet, durch biochemische Mittel in

eine euphorische Stimmung versetzen: Wie unterscheidet sich diese manipulierte Euphorie von der Freude und dem Trost, die eine Frucht des Heiligen Geistes sind? Ist nicht auch das, was wir Freude im Heiligen Geist nennen und als „geistliche Erfahrung“ qualifizieren, durch solche natürlichen Dinge mitbedingt? Ein Hinweis, daß auch sehr geistliche Vorgänge psychologisch und soziologisch mitverursacht sind, scheint mir z. B. darin zu liegen, daß mystische Phänomene bei Frauen offenbar häufiger sind als bei Männern. Sollte das nur daran liegen, daß Frauen frömmter sind und besser auf die Gnaden Gottes eingehen als Männer? Oder wird nicht auch an dieser Tatsache deutlich, daß selbst mystische Erfahrungen, also Gotteserfahrungen im höchsten Grade, innerweltliche Ursachen haben? Wenn sie aber innerweltlich verursacht sind, wird man bei einer Analyse dieser Phänomene und Erfahrungen diese Ursachen, nicht aber Gott entdecken. Gott transzendiert also auch unsere geistlichen Erfahrungen. Er läßt sich in ihnen nicht einfangen. Kann es aber dann noch *Gotteserfahrung* geben?

Man könnte einwenden, der eigentliche Ort unserer Gotteserfahrung sei ja gar nicht unser inneres Erleben; Gott primär in intensiven inneren Erfahrungen zu suchen, sei ein kultursoziologisch bedingtes, zeitgeschichtlich begrenztes Phänomen; der eigentliche Ort der Gotteserfahrung sei der andere Mensch, die äußere Geschichte, die Kirche, Jesus Christus. Aber wird in diesen äußeren Gegebenheiten Gott unzweideutiger erfahrbar? Ist er hier mit größerer Klarheit gegeben? Das Erste Vatikanum konnte von der Kirche sagen, sie sei wegen ihrer wunderbaren Verbreitung, ihrer außerordentlichen Heiligkeit, ihrer unerschöpflichen Fruchtbarkeit und wegen ihrer umfassenden Einheit und Beständigkeit ein erhabenes Zeichen unter den Völkern und ein unerschütterliches Motiv ihrer Glaubwürdigkeit und göttlichen Sendung. Diese Erfahrung ist uns heute nur mehr sehr schwer möglich. Im Gespräch hört man häufig, man glaube nicht wegen der Kirche, sondern gegen die Kirche an Jesus Christus. Aber wie ist Gott in Jesus Christus erfahrbar? Wenn man alle exegetischen und fundamentaltheologischen Probleme bedenkt, die uns heute beschäftigen, muß man sagen, daß Gott auch in Jesus von Nazareth nicht ohne weiteres gegeben und greifbar ist. Man kann als Wissenschaftler das Phänomen Jesus von Nazareth untersuchen, ohne daß man mit Notwendigkeit zu einer Gotteserfahrung geführt wird. Jesus war Mensch wie wir, und deshalb kann man nicht ohne Unterscheidung sagen, in ihm sei Gott gegenwärtig oder erfahrbar oder er sei Gott.

Wenn man das bisher Gesagte zusammenfaßt, kann man feststellen, daß Gott im Bereich unserer Erfahrung nicht unmittelbar gegeben ist. Gott selbst ist nicht Inhalt unserer menschlichen Erfahrung. Was wir erfahren, sind innerweltliche Gegenstände und Personen, sind innerliche

Erlebniszustände, die in einer innerweltlichen und innergeschichtlichen Kausalreihe stehen und von dorther auch erklärt werden müssen. Sind sie innerweltlich (noch) nicht erklärbar, so ist die entstehende Lücke in der Erklärung nicht leichtfertig durch Gott zu füllen, und die Erfahrung der Lücke ist nicht schon Gotteserfahrung. Denn das Nichtwissen einer Erklärung ist noch kein Grund, eine transzendentale Ursache anzunehmen.

Die bisherige negative Feststellung erscheint mir aus zwei Gründen wichtig: Einmal sollte sie uns davon befreien, im Bereich unserer religiösen Erfahrung nach einem Bereich zu suchen, in dem Gott doch unmittelbar gegeben und erfahrbar wird. Alles, was wir erfahren, ist Welt und sind wir selbst. Die Welt und wir selbst sind aber nicht Gott. – Sodann wahrt die erfahrene Abwesenheit Gottes auch im Bereich unserer religiösen Erfahrung die Transzendenz Gottes. Auch im religiösen Leben, wo das Verlangen nach Unmittelbarkeit mit Gott am größten ist, gilt die biblische Erfahrung: „Gott hat niemals jemand gesehen.“ Ein direktes Schauen, Erfassen oder Erfahren Gottes ist uns nicht möglich. Es bleibt bei der Antwort, die Jahwe dem Moses, der nach unmittelbarer Begegnung mit Gott verlangt, gibt: „Mein Angesicht kannst du nicht schauen, denn kein Mensch kann mich schauen und dabei am Leben bleiben“ (Ex 33, 20).

Die Erfahrung der Abwesenheit Gottes wahrt die Unantastbarkeit und Heiligkeit Gottes. Daher ist dieser Aspekt, der heute besonders betont wird, durchaus positiv zu bewerten. Wir sollten es deshalb nicht bedauern, daß wir nirgendwo in unserer Erfahrung unzweideutig und fraglos einen Punkt angeben können, an dem Gott gegeben ist. Wenn uns Gott zugänglich ist, dann jedenfalls nicht so, daß wir ihn festlegen und lokalisieren können. „Glaube mir, Frau, es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet . . . Doch es kommt die Stunde, und schon ist sie da, in der die wahren Anbeter den Vater anbeten werden in Geist und Wahrheit“ (Jo 4, 21 ff.). Vom Geist aber heißt es, daß er „weht, wo er will“ (Jo 3, 8). Gott wahrt seine unbedingte Freiheit. Ebenso wie der Wind aufhört, Wind zu sein, wenn man ihn einfangen will, ebenso greift man ins Leere, wenn man Gott auf diese oder jene isolierte Erfahrung festlegen will. Gott kann nur in einer Bewegung wahrgenommen werden, einer Bewegung des gesamten Lebens. Können die Grundhaltungen dieser Bewegung näher umschrieben werden?

## II. Die Erfahrung der Öffnung zum Ganzen hin

Ist mit der bisherigen negativen Feststellung die Frage nach der Erfahrung Gottes nicht entschieden? Muß man nicht sagen: es gibt keinen Zugang zu Gott durch die Erfahrung; daher bleibt uns Gott gegenüber nur der

Weg der rational-diskursiven Gottesbeweise oder, wenn uns dieser Weg zu mühsam ist oder unbegehbar erscheint, die Haltung der Skepsis, des Agnostizismus, wie sie von vielen unserer Zeitgenossen gelebt wird. Tatsächlich wird man sagen müssen: Wenn unsere Erfahrung Gott gegenüber vollständig und in jeder Hinsicht verschlossen ist, ist die Skepsis die einzige aufrechte und legitime Haltung; dann würden auch wir uns besser das Bekenntnis zu eigen machen, das der wichtigste Vertreter der Sophistik, Protagoras, abgelegt hat und für das er verurteilt und geächtet wurde: „Über die Götter besitze ich kein Wissen, weder daß sie existieren, noch daß sie nicht existieren, noch wie sie etwa an Gestalt sind; denn vieles gibt es, was das Wissen hindert: die unsichere Wahrnehmbarkeit und daß das Leben des Menschen kurz ist“ (Diels B 4).

Gibt es aus unserer Erfahrung heraus einen Anlaß, diese skeptische und agnostizistische Haltung nicht zu teilen?

### 1 Sam (1 Kg) 3, 1–18: Nächtliche Berufung des Samuel

Der Mensch macht von seiner Kindheit an die Erfahrung, daß er angesprochen wird: Menschen sprechen ihn an, und er fühlt sich aufgerufen, zu antworten. Menschen fordern etwas von ihm, und er muß, wenn er sich nicht ganz aus der menschlichen Gemeinschaft herausstellen und damit sich selbst aufgeben will, in irgendeiner Weise auf diese Forderungen und Erwartungen eingehen. Er muß sich dem Ruf der Mitmenschen stellen: „Hier bin ich!“ Aber die Beziehungen des einzelnen zu seinen Mitmenschen sind zahlreich; die Erwartungen und Ansprüche der anderen sind vielgestaltig und manchmal sogar widersprechend. Der Mensch lernt, daß er sich von den einzelnen An-sprüchen lösen muß, daß er frei werden muß und sich nicht mehr nur dem einzelnen gegenüber hörend verhalten darf (er würde sonst unfrei und hörig!), sondern daß er auf die Gesamtheit, auf das Ganze hören muß. Freiheit und Öffnung zur Gesamtheit und Ganzheit hin entsprechen einander und gehören innerlich zusammen. Der verantwortliche Erzieher fordert diesen Prozeß der Freiwerdung und Öffnung zum Ganzen hin; er weist den, der zu ihm kommt und sagt: „Hier bin ich!“ langsam und allmählich darauf hin, daß er dieses „Hier bin ich!“ über alle Begrenzungen hinweg sagen muß.

Was aber heißt Hören auf das Ganze und über alle Grenzen hinweg? Das heißt sicher hören auf die Gesamtheit der Menschen und ihre Situation, Hören auf die Geschichte mit ihrer Vergangenheit und ihren Tendenzen zur Zukunft hin. Aber ist nicht die Menschheit als ganze Hörende? Ist sie nicht auf einen Weg geschickt aus einem unbekannten Ursprung heraus und auf ein unbekanntes Ziel hin? Diese Frage drängt sich auf, und man kann sie, gerade wenn man offen und hörend sein will, nicht

unterdrücken. So bedeutet Öffnung zum Ganzen hin Öffnung über alles Sichtbare und Erfahrbare hinaus in den Bereich des unbekannten und dunklen Geheimnisses hinein, das uns, die gesamte Menschheit und ihre Geschichte, umgibt. Der Mensch muß, gerade wenn er frei und verantwortlich er selbst sein will, diese Transzendenz über alle Grenzen hinaus vollziehen. Gerade wenn er nicht an das Einzelne versklavt sein will, muß er sich auf diese Bewegung des Transzendorierens einlassen. Er muß das „Hier bin ich! Rede, Herr!“ in den Bereich des uns entzogenen Geheimnisses hineinsprechen. In diesem unvoreingenommenen Hören, in dieser unbegrenzten Öffnung oder Glaubensbereitschaft ist der Ort gegeben, an dem unsere Erfahrung über sich selbst und über Welt und Geschichte hinaus geöffnet ist, ohne dennoch aufzuhören, innerweltliche und geschichtliche Erfahrung zu sein. Wir erfahren nicht das Ziel unserer unbegrenzten Öffnung; wir wissen zunächst nicht, worauf wir eigentlich geöffnet sind und ob wir überhaupt auf etwas oder jemanden geöffnet sind. Aber wir erfahren uns als geöffnet und hörend und bereit über alle Begrenzungen hinaus. Und in dieser Erfahrung wissen wir, daß es berechtigt ist, sich so zu öffnen; wir wissen es, weil es befreiend ist.

Die hier gemeinte Haltung der unbegrenzten Bereitschaft und unbegrenzten Ansprechbarkeit, des unvoreingenommenen Wohlwollens und der unverkrampften Aufnahmebereitschaft ist ein wesentliches Element unserer Gotteserfahrung. Gott kann dem Menschen nur zugänglich werden, wenn er in dieser Haltung lebt. Diese Haltung kann geradezu als das *Kriterium* wahrer Gotteserfahrung bezeichnet werden. Denn „Gott“ meint doch das Geheimnis, das diese Welt trägt und umgibt und transzendierte. Wir können von diesem Geheimnis nur etwas erfassen, wenn wir unbegrenzt offen sind. Aus dieser Offenheit heraus wird aber auch alles, was wir erfahren, zu einem Hinweis auf das letzte, uns unbekannte Geheimnis der Welt und unseres Lebens. Indem wir auf das Ganze hin offen sind, sagt uns jedes einzelne, das wir erfahren, etwas über das letzte Geheimnis. Indem wir z. B. aus der Haltung der Offenheit und des Hörens heraus menschliche Liebe erfahren, wissen wir, daß das letzte Geheimnis so ist, daß Liebe möglich und gut und schön ist. Indem wir Leid erfahren, wissen wir, daß das letzte Geheimnis der Welt nicht so Liebe sein kann, wie wir sie uns oft vorstellen, nämlich eine Liebe, die vor allem Leid bewahrt und schützt. Indem wir erfahren, daß uns die Welt anfordert und unsere Anstrengungen verlangt, wissen wir, daß das letzte Geheimnis so ist, daß wir uns dieser Anstrengung unterziehen und uns dieser Forderung stellen müssen.

Man kann also sagen: Ohne die unbegrenzte Offenheit gibt es keine Gotteserfahrung, und in dieser Offenheit wird jede einzelne Erfahrung

zu einem Hinweis auf das letzte Geheimnis der Welt, es wird zu einer vermittelten Gotteserfahrung.

Wir könnten nun dieses Kriterium an unsere eigene konkrete Erfahrung anlegen: Unbegrenzte, unvoreingenommene Bereitschaft schließt jeden religiösen Fanatismus aus, sie lässt sich nicht auf eine partikuläre Richtung festlegen, sondern sucht immer wieder das Ganze in den Blick zu bekommen. Sie ist bereit, sich von dem umgreifenden Ganzen kritisieren und aus einem isolierenden Denken und Handeln und Fühlen befreien zu lassen. Sie bewährt sich in der Bereitschaft zum hörenden Gespräch, im Lernen von den anderen. Daher hat diese Haltung etwas mit dem zu tun, was man Demut nennt oder was im Evangelium Kleinsein und Kindsein heißt. „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder . . .“; „Selig die Armen im Geiste“. Die hier umschriebene Haltung ist erfüllt vom Geist der Katholizität, vom Geist der Weite und der Freiheit: „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“

Wenn wir oft den Eindruck haben, Erfahrungen mit Gott seien überhaupt nicht möglich, dann sollten wir uns auch einmal fragen, ob wir aufrichtig versuchen, aus der grundlegenden Haltung der uneingeschränkten Offenheit und Glaubensbereitschaft heraus zu leben. Ohne von dem Gebet erfüllt zu sein: „Hier bin ich! Rede, Herr, Dein Diener hört!“ stehen wir nicht an dem Ort, an dem uns ein Zugang zu der Bewegung Gottes eröffnet ist.

### III. Hoffnung und Erwartung unbegrenzter Gemeinschaft

Wer die umschriebene Haltung der Offenheit besitzt, wird weder übersehen, daß unser jetziger Welt- und Lebenszustand sehr unvollkommen ist, noch wird er die Hoffnung verdrängen oder verkürzen, die ihn trotz oder gerade wegen dieses Zustandes innerlich erfüllt. Er wird im Gegenteil diese Hoffnung uneingeschränkt in sich aufsteigen lassen. In der Hoffnung zeigt sich die Kraft des Lebens. Wer die Hoffnung unterdrückt, verschließt sich damit dem andrängenden Leben selbst und fällt aus der Haltung unbegrenzter Offenheit heraus. Die Psychologie, Soziologie und Philosophie unserer Zeit haben die Notwendigkeit der Hoffnung zur Bewältigung des Lebens neu entdeckt. Die Frage ist nur, welches die tiefste Erwartung und Hoffnung des Menschen ist. Über diese Frage geht die Auseinandersetzung zwischen atheistischem Marxismus und Humanismus einerseits und Christentum anderseits.

### Ex 33, 7–17: Moses im Gespräch mit Gott

Da die christliche Hoffnung die alttestamentliche Hoffnung nicht überwindet, sondern nur radikaliert, kann man die Erwartung des Christen an dem Gespräch erläutern, das Moses mit Jahwe führt. Moses blickt in die Zukunft. Sein Ziel ist die Überwindung des gegenwärtigen heillosen Zustandes und die Heraufführung einer freien, erfüllenden Lebensordnung. Sein Ziel ist das „gelobte Land“. Aber Moses ist nüchtern genug, zu sehen, daß dieses Ziel so gut wie unerreichbar ist. Die Wüste, das Gebiet des Todes, liegt zwischen ihm und dem Land des Heiles und des Glücks. Der Mensch allein kann diese Zone der Gefahren nicht überstehen; denn er ist sterblich und kommt in der Wüste um. Auch genügt die Gemeinschaft der Menschen nicht, um das Ziel zu erreichen; denn alle Menschen unterliegen dem Gesetz der Sterblichkeit und Vergänglichkeit. Außerdem können Menschen einander das Glück eigentlich nur schenken, indem sie über sich selbst hinaus hoffen; auf ihre eigene armselige Endlichkeit beschränkt, werden sie sich eher zur Qual und zur Last. Was erwartet der Mensch, der nach Glück und Heil verlangt, angesichts dieser Lage von seiner Zukunft? Worauf hofft er spontan? Er erwartet, daß er seine Zukunft, der weder er noch die Menschen Glück und Heil gewähren und sichern können, jemandem anvertrauen kann. Er erwartet, daß er nicht allein gelassen wird. Er erwartet Begegnung, und zwar Begegnung, die auch die zwischenmenschliche Begegnung noch übersteigt und in die die zwischenmenschliche Beziehung hineingeborgen werden kann. Der Mensch erwartet, daß er auch im Tod noch sagen kann: „Ich bin nicht allein. Der Vater ist mit mir“ (Jo 16, 32). Der Mensch erwartet, daß jemand bei ihm und bei seinen Mitmenschen ist, dem er sich und seine Zukunft anvertrauen kann. Wer ist dieser, der als der „*Dabei-seiende*“ (Ex 3, 14; „Gott mit uns“) erwartet und erhofft wird? Wir können ihn nur aus unserer Hoffnung heraus bestimmen: Er ist derjenige, dem wir uns anvertrauen können und der uns darin Heil gewährt. Als solcher wird „Gott“ in der Hoffnung erfahren.

Man mag einwenden, diese Erwartung beruhe auf einem Wunschtraum des Menschen und sie sei daher Illusion. Das mag sein. Allein aus der Hoffnung heraus kann diese Frage nicht entschieden werden. Daß aber, vor allem aufgrund der biblischen Tradition, diese Hoffnung auf Begegnung in uns ist, wird man nicht leugnen können. Jedenfalls sollte man die Hoffnung nicht deshalb schon in sich unterdrücken, weil man sie von vornherein für unerfüllbar hält.

Wiederum ergäben sich auch hier konkrete Fragen an uns: Welche Hoffnung bestimmt unser Leben? „Reich Gottes“ oder partikuläre Erfüllungen? Die „Freiheit der Kinder Gottes“ wächst nur in der Hoffnung auf das Reich Gottes (Röm 8).

#### IV. Erfahrung des zwischenmenschlichen Einander-Beistehens

Der Mensch ist das, was er hofft. Sein Leben wird bestimmt und geprägt von seinen Erwartungen. Deshalb muß sich die christliche Hoffnung, die den „Dabei-Seienden“, den „Uns-Beistehenden“ erwartet, unmittelbar im Leben und im Tun des Menschen auswirken. Wer als Erfüllung des menschlichen Lebens jemanden erwartet, der bei ihm und bei der ganzen Menschheit ist und dem er sein Heil anvertrauen kann, der wird auch den Beistand und das Heil, das Menschen einander schenken, hochschätzen. Er wird selbst dazu angetrieben werden, Menschen diesen Beistand zu gewähren, um dadurch den erwarteten und ersehnten Zustand des Heiles schon jetzt heraufführen zu helfen. So drängt die Hoffnung zum Tun, und in diesem Tun erhält die Hoffnung eine Begründung ihrer Berechtigung. Im heilenden Tun, das der Hoffnung entspringt, wird die Hoffnung auf das Heil bestätigt. Der Beistand, den Menschen einander gewähren, wird so zu einem Beginn und einer anfanghaften Vorwegnahme des erhofften endgültigen Beistandes, den wir Gott nennen. In der Erfahrung zwischenmenschlichen Beistandes wird so anfanghaft Gott erfahren. Auf dem Hintergrund der Hoffnung wird die „Mitmenschlichkeit“ zum Ort der Gotteserfahrung. Ohne den entsprechenden Horizont der Hoffnung würde die Erfahrung mitmenschlicher Gemeinschaft nicht zu einer Erfahrung Gottes. Mitmenschliche Gemeinschaft, selbst eine solche, in der man sich anscheinend füreinander einsetzt, kann verletzend sein und als „Hölle“ erfahren werden. Als Hinweis auf Gott wird das Zueinander der Menschen erst erfahren, wenn die Einzelnen zuvor, wenigstens implizit, ihre Zukunft und ihr Heil jenem Dabei-Seienden anvertraut haben, den wir Gott nennen. Dem Mitmenschen kann man erst Heil schenken, wenn man die Sorge um sein eigenes Heil dem überlassen hat, der größer als unsere Zukunft ist. Wegen dieses Zusammenhangs kann die Mitmenschlichkeit uns keine Erfahrung Gottes vermitteln, wenn sie nicht mit der Hoffnung auf den Dabei-Seienden, den Beistehenden verbunden ist. Anderseits fehlt der Hoffnung und der Glaubensbereitschaft ohne das mitmenschliche Einanderbeistehen der Realitätsbezug. Glaubensbereitschaft und Hoffnung erweisen sich im konkreten Einanderbeistehen oder in der konkreten Liebe als heilend und darin als berechtigt. Erst in der konkreten Bruderliebe verliert die Hoffnung den Charakter eines leeren Wunschtraumes und einer Illusion. Deshalb wird die Hoffnung und der in ihr erwartete Gott erst in der Bruderliebe als begründet erfahren. Ohne die Bruderliebe hätte der in der Hoffnung erfahrene Gott für uns keinen Grund; er würde im Unrealen verschwinden und sich im Illusionären auflösen. Die tatsächliche, reale Mächtigkeit des erhofften Gottes wird uns erst erfahrbar in

dem Beistand, den Menschen aus der Hoffnung heraus einander erweisen. In der erneuernden Veränderung, die durch diesen Beistand im Leben der Menschen entsteht, wird Gott erfahren als derjenige, der das Antlitz der Erde erneuern will. Daß Gott ein Gott der Lebenden und nicht der Toten ist, daß er das Leben und nicht das Verderben der Menschen will, das wird uns anschaulich-erfahrbar nahe gebracht dadurch, daß Menschen aus der Hoffnung auf Gott heraus fähig werden, das Leben ihrer Mitmenschen zu bejahren und anzunehmen. Daß Gott die Umkehr und Erneuerung des Sünder will, das wird sichtbar in der Tat der Verzeihung, die Menschen aus der Hoffnung auf Gott einander zusprechen. So wird in den Wirkungen, die die Hoffnung in dieser Welt hervorruft, der erhoffte Gott sichtbar und menschlich erfahrbar. Erst in der Bruderliebe wird die Erkenntnis Gottes zu einer lebendigen, konkreten, uns betreffenden Angelegenheit, zu einer Erfahrung. Unabhängig von der Bruderliebe sind Glaubensbereitschaft und Hoffnung nicht als Gotteserfahrung zu bezeichnen; sie wären vielmehr in den Bereich der Ideologie einzuordnen.

1 Jo 4, 7–21: Zusammenhang zwischen Gotteserkenntnis (bzw. Gottesliebe) und unserer Liebe. Vor allem Vers 7 (Jeder, der liebt, erkennt Gott) und V. 12 (Niemand hat Gott je gesehen; wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns, und seine Liebe ist in uns vollkommen.)

Von den behandelten vier Punkten her wird nun auch deutlich, welche Bedeutung *Jesus Christus* für unsere Gotteserfahrung hat. *Jesus Christus* ist derjenige, der die Dimensionen der Gotteserfahrung, die wir aufgezeigt haben, in tiefer und radikaler Weise gelebt hat. Er hat die Gottesferne in einem Maße durchlitten und sichtbar gemacht, daß sein Schrei am Kreuz bis heute zum eindringlichsten Ausdruck der Erfahrung der Abwesenheit Gottes geworden ist. Er hat die Offenheit, die Bereitschaft zu hören oder den Gehorsam durchgehalten bis zum letzten, nämlich bis zur Hingabe seines Lebens. Er hat die Hoffnung oder die Erwartung Gottes und seines Reiches zum Grundthema seines Lebens und seiner Verkündigung gemacht und hat bis zum Ende darauf vertraut, daß diese Hoffnung nicht vergebens sei. Dieses Vertrauen hat sich nach seinem Tode in der Erfahrung der Auferstehung anderen Menschen mitgeteilt und ist seitdem nicht mehr in der Menschheit erstorben, so daß bis heute die Auferstehung Christi der eigentliche Angelpunkt der Hoffnung und des Vertrauens geblieben ist. *Jesus* hat aus dem Gehorsam und der Erwartung des Reiches heraus die Liebe gelebt und verkündet. Indem er sich zu den Menschen stellte und ihnen beistand, machte er sichtbar, daß der Gott,

auf den hin sein ganzes Leben gehorchnend und hoffend ausgerichtet war, ein Gott der Liebe ist. In der Liebe Jesu zu den Menschen wurde die Liebe Gottes zu den Menschen offenkundig (1 Jo 4, 9). In der Gotteserfahrung Jesu ist uns somit Gott in einer letzten radikalen und unüberbietbaren Weise nahe gekommen. Auch in Jesus gibt Gott seine Transzendenz und seine absolute Freiheit nicht auf. Aber in Jesus ist eine Bewegung in diese Welt gekommen, durch die wir so auf den transzendenten Gott ausgerichtet werden, daß es tiefer in dieser Welt nicht möglich ist. Lassen wir uns auf diese Bewegung immer wieder neu ein, so nehmen wir allmählich und hoffentlich immer tiefer an der Gotteserfahrung Jesu teil. Wir werden so umgewandelt in das Bild Jesu, der seinerseits das Bild des unsichtbaren Gottes ist.

Sicherlich soll sich unsere Gotteserfahrung nicht nur an Jesus Christus entzünden. Um Jesus überhaupt zu verstehen, müssen wir uns Offenheit und Glaubensbereitschaft, Hoffen und Vertrauen, Bruderliebe und Dienstbereitschaft immer auch von unseren Mitmenschen vermitteln und schenken lassen. Aber die Mitte und der Höhepunkt der Gotteserfahrung ist uns in Jesus Christus eröffnet. Deshalb darf die Erinnerung an ihn oder die Meditation seines Lebens nicht aufhören.

## „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi“

Josef Sudbrack SJ, München

Mit diesem Satz, der an hervorragender Stelle in Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils zu finden ist, scheint Selbstverständliches ausgesagt zu sein. Aber – wie immer! – lohnt es sich, gerade das Selbstverständliche neu zu überdenken. Impulse für die Zukunft zeichnen sich niemals dadurch aus, daß sie Abgründe aufreißen zwischen Gestern und Morgen – das ist höchstens eine Nebenerscheinung –, sondern dadurch, daß sie das Immer-schon-Gewußte neu ins Tageslicht der Ausdrücklichkeit stellen – so „neu“ und so „immer schon gewußt“, daß man empfindet: eigentlich wollten wir das immer schon! Überraschend aber ist, wie einfach und selbstverständ-