

möglichen Unrat starren (Mt 23, 27). Damit sei keineswegs einer unqualifizierten Polemik das Wort geredet. Wohl aber möchten wir aufs neue zu bedenken geben, daß ein lammfrommes Christentum, das alle menschlichen Differenzen geräuschlos zu regeln versteht, weder dem Stil der Evangelien noch dem des übrigen Neuen Testamentes entspricht.

*

Die Zahl der Themen, die Paulus in seinen Briefen aufgreift, ist groß. Natürlich sind nicht alle von gleichermaßen greifbarer Aktualität, vieles bleibt uns in der Tat auf den ersten Blick fremd. Wir müssen uns über weite Strecken zunächst in seine Lage hineindenken. Trotzdem sind die Analogien dazu in der heutigen Zeit nicht so schwer zu finden, wie manche befürchten. (Man lese nur wieder einmal mit etwas Muße seine beiden Korintherbriefe.) Das Repertoire ist beschränkt. Paulus reicht nicht für alle Lebenslagen, und das, was man aus ihm gemacht hat, seine „Lehre“, die verschiedenen paulinischen „Theologien“, sie werden heute weniger faszinieren. Jedes klassische Schauspiel bedarf der kongenialen Aufführung, um seine Wirkung nicht zu verfehlen. Aber es wäre eine entsetzliche Verarmung, wollte man Paulus gerade heute verabschieden, in einer Zeit, die vielleicht mehr als andere nach einem tiefer reflektierten Christentum verlangt. Seine Briefe sind ein unvergänglicher Beitrag zu menschenwürdigem Leben²⁸.

Das Bewußtsein der Gegenwart Gottes als Problem heutiger Spiritualität

Erhard Kunz SJ, Frankfurt a. M.

Ein älterer Priester, der lange Zeit als Spiritual und Beichtvater tätig war, äußerte vor einigen Wochen in einem Gespräch sein Bedauern darüber, daß in der heutigen Verkündigung und geistlichen Unterweisung kaum noch von der Nähe Gottes und vom Wandel in der Gegenwart Gottes gesprochen werde; dabei sei doch seiner Erfahrung nach das Bewußtsein der Gegenwart Gottes für ein religiöses Leben von entscheidender Bedeutung. – Tat-

²⁸ Vgl. J. Blank, *Paulus und Jesus*, München 1968, 323 f.

sächlich kann man feststellen, daß das selbstverständliche Bewußtsein von der persönlichen Nähe und Gegenwart Gottes bei vielen Christen, auch bei Priestern und Ordensleuten, zurücktritt. Die Veränderung, die sich in der neuzeitlichen Geisteshaltung vollzogen hat, wirkt sich offenbar immer stärker auch im Bereich der Kirche aus und führt dazu, daß die Idee der Gegenwart Gottes ihre bewußtseinsbestimmende Kraft verliert. Damit scheint aber der traditionellen Spiritualität die Grundlage entzogen zu sein; denn diese baute auf der Überzeugung auf, daß Gott in Welt und Kirche gegenwärtig und daher der Mensch jederzeit zu persönlicher Begegnung mit Gott aufgerufen sei. Das Zurücktreten der Dimension der Gegenwart Gottes muß deshalb für die christliche Spiritualität erhebliche Probleme mit sich bringen.

I. Die Bedeutung des Bewußtseins von der persönlichen Nähe und Gegenwart Gottes für die traditionelle Spiritualität

Es bedarf keines langen Beweises, daß die überkommene Spiritualität, wie sie etwa jungen Theologen in Priesterseminaren vermittelt wurde, in besonderer Weise durch den Gedanken an die Gegenwart Gottes geprägt war. Der Glaube, um dessen Entfaltung es in der Spiritualität geht, wurde als Annahme und Bejahung Gottes verstanden, der sich uns in allem mitteilen und uns in allem nahe sein will. Das Wachsen des Glaubens zeigte sich daran, daß die innere Verbindung mit Gott und die Aufgeschlossenheit für den persönlichen Anruf Gottes in der jeweiligen Gegenwart immer tiefer und umfassender wurden. „Der Glaube zweifelt . . . nicht (an dem gegenwärtigen Liebeswillen Gottes): je treuloser die Sinne sind, je mehr sie aufbegehren, verzweifeln und unsicher werden, desto mehr spricht der Glaube: ‚Das ist Gott! Alles geht gut!‘ Es gibt nichts, das der Glaube nicht durchdringt und überwindet. Er durchschreitet alle Finsternisse, und wie sehr auch die Dunkelheit sich anstrengt, er durchschreitet sie, um bis zur Wahrheit zu gehen“¹. Der Glaube bleibt also nicht an der vielgestaltigen und wechselhaften Oberfläche der Dinge und Ereignisse haften, sondern er öffnet den Blick für die in allem verborgene Wahrheit, für den gegenwärtigen Gott. Er schenkt dem Menschen daher in allem einen personalen Bezugspunkt, der das Leben mit seinen auseinanderstrebenden Eindrücken und Antrieben zu stabilisieren und zu vereinheitlichen vermag. Das Ziel, das im Wachstumsprozeß des Glaubens angestrebt wird, ist die bewußte Vertrautheit mit Gott, die „familiaritas cum Deo“, aus der zugleich die

¹ J. P. Caussade, *Ewigkeit im Augenblick. Von der Hingabe an die göttliche Vorsehung*, ausgewählt und übertragen von W. Rüttenauer, eingeleitet von R. Guardini, Freiburg 1940, 34.

Einfachheit des menschlichen Lebens entspringt: „Die Vollkommenheit besteht nicht in der Kompliziertheit, sondern in der Einheit . . . Hat die Seele sich vollkommen Gott überantwortet, so entwirrt sich der Lebensknäuel. Solange wir nach verschiedenen Richtungen hin schwanken und uns Gott nie rückhaltlos hingeben, sondern stets Vorbehalte und Abstriche anbringen, sind wir innerlich gespalten . . . Dem einfach gewordenen Menschen wird unerschütterliche Ausgewogenheit und Sicherheit zuteil. ‚Mein Geliebter ist mein und ich bin sein‘ (Hld. 2, 16). Wovor sollte er bangen, da doch Gott ihn liebt und er ihm ganz gehört? Was sollte ihn aus der Ruhe bringen“?²

Die persönliche Bindung an den gegenwärtigen Gott begründete in der Vergangenheit die verschiedenen spirituellen Vollzüge und Ausdrucksformen und gab ihnen ihren inneren Sinn. Das *Gebet* wurde als Begegnung mit Gott verstanden. In ihm trat man zu Gott hin und verbrachte seine Zeit in der Gegenwart Gottes. Es kam in der Intention des Beters nicht so sehr auf ein menschliches Resultat an, sondern primär darauf, „bei Gott zu sein“ und sich ihm zu öffnen und zu schenken. Aus dieser Sicht erschien es auch nicht besonders problematisch, feste, vielleicht sogar lange Gebetszeiten für alle verpflichtend aufzustellen (z. B. Breviergebet, Betrachtungszeiten); denn man war überzeugt, daß der Mensch sich jederzeit „in die Gegenwart Gottes versetzen“ (wie der bezeichnende Ausdruck hieß) und Gott begegnen könne; Gott galt ja als „nicht fern einem jeden von uns; denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (Apg 17, 27 f.). – Auch das spirituelle *Verhältnis zur Kirche* und ihren amtlichen Vertretern war vom Gedanken der Gegenwart Gottes bestimmt: Die Kirche wurde als der Bereich verstanden, durch den der gegenwärtige Gott in besonderer Weise in die Welt hinein wirken will. Gehorsam gegenüber der hierarchischen Kirche war zugleich Gehorsam gegenüber Gott. – Neben dem kirchlichen Amt wurden vor allem die *Sakramente* der Kirche als besonders dichte Weise der Präsenz Gottes erfahren. Die Verehrung des in der Eucharistie gegenwärtigen Christus spielte in der traditionellen Spiritualität zweifellos eine wichtige Rolle. Durch sie wurde das Bewußtsein der persönlichen Nähe Gottes immer wieder lebendig gehalten.

Die *Ordensgelübde* ebenso wie die *Ehelosigkeit* des Priesters waren durch den Glauben an den gegenwärtigen Gott motiviert und getragen. Um des Himmelreiches willen, das in Jesus Christus bereits in der Welt anwesend ist, verzichtete man auf innerweltliche Werte. Dieser Verzicht wurde – wenigstens zum Teil – aus dem Bewußtsein der persönlichen, freundschaftlichen Beziehung zu dem gegenwärtigen Gott heraus menschlich be-

² J. Leclercq, *Begegnung mit Gott. Das göttliche Leben in uns*, Luzern – München 1956, 246.

wältigt. Die Emotionalität, die gewöhnlich durch ein menschliches Gegenüber gebunden wird, richtete sich bei dem zölibatär lebenden Menschen in sublimierter Weise auf den persönlich nahen Gott und konnte von dorthier wirklich aufgefangen und integriert werden. Sicher nicht ohne Grund war man bisher der Überzeugung, daß der freiwillige Verzicht auf die Ehe nur aus der ständig erneuerten Vertrautheit mit Gott (*familiaritas cum Deo*) heraus ohne menschliche Verkürzungen in Treue gelebt werden könne.

Selbstverständlich kennt die überlieferte Spiritualität auch die futurisch-eschatologische Dimension (Gebet als Warten auf Gott; Ordensgelübde als Ausdruck dafür, daß unsere Heimat nicht hier auf Erden, sondern im Himmel ist; Sakramente als Unterpfand des Kommenden usw.). Aber die Dimension der Gegenwart war grundlegend. Die Hoffnung auf das Kommen Gottes wurde durch den Glauben an die schon wirksame Gegenwart Gottes getragen.

II. Das Zurücktreten des Bewußtseins von der persönlichen Gegenwart Gottes und die heutige Problematik der Spiritualität

Friedrich Nietzsche hat am Ende des letzten Jahrhunderts eine Zeit vorausgesagt, in der in der christlichen Welt das allgemeine Bewußtsein von der Gegenwart eines liebenden Gottes verschwinden werde: „Das größte neuere Ereignis – daß ‚Gott tot ist‘, daß der Glaube an den christlichen Gott unglaublich geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen. Für die wenigen wenigstens, deren Augen, deren Argwohn in den Augen stark und fein genug für dieses Schauspiel ist, scheint eben irgendeine Sonne untergegangen, irgendein altes tiefes Vertrauen in Zweifel umgedreht“³. Nach Nietzsche ist es mit intellektueller Sauberkeit und Wahrhaftigkeit nicht mehr vereinbar, in der Welt einen personalen göttlichen Willen wirksam zu sehen. „Die Natur ansehen, als ob sie ein Beweis für die Güte und Obhut eines Gottes sei, die Geschichte interpretieren zu Ehren einer göttlichen Vernunft, als beständiges Zeugnis einer sittlichen Weltordnung und sittlicher Schlußabsichten; die eigenen Erlebnisse auslegen, wie sie fromme Menschen lange genug ausgelegt haben, wie als ob alles Fügung, alles Wink, alles dem Heil der Seele zuliebe ausgedacht und geschickt sei: das ist nunmehr *vorbei*, das hat das Gewissen gegen sich“⁴. Das von Nietzsche angekündigte Ereignis kommt offenbar in unserer Zeit voll zum Durchbruch: Das „alte tiefe Vertrauen“ in den Gott, der mit seiner Liebe den Menschen nahe ist, wird immer mehr „in Zweifel umgedreht“.

³ F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 5. Buch, § 343.

⁴ F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral III*, § 27.

Eine skeptische und agnostizistische Grundhaltung breitet sich aus. Man traut es dem Menschen nicht mehr zu, einen wirklichen Zugang zum Geheimnis der Welt und der Geschichte als ganzer zu besitzen. Entscheidungen über Gott werden als Überforderung empfunden; sie scheinen außer acht zu lassen, daß wir in der Geschichte, das heißt im Fragmentarischen und Vorläufigen, leben und daß daher unser Erkennen wesentlich unvollendet und unabgeschlossen, somit ergänzungs- und korrekturbedürftig, kritisierbar und hinterfragbar ist. Gefördert durch die Aporien des gesellschaftlichen und politischen Bemühens wächst bei vielen das Bewußtsein, daß wir immer nur auf der Suche nach dem Ganzen und Heilen sind, ohne dieses zu erreichen oder es auch nur benennen zu können. Was wir überblicken, ist höchstens der nächste Schritt auf eine bessere, heilere Welt hin, aber nicht das Heil und die Ganzheit selbst. Indem wir den nächsten Schritt tun, machen wir unsere Erfahrungen und verbessern so unsere Erkenntnis. Unser Erkennen vollzieht sich also in einer ständigen Konfrontation mit der Praxis, in einem ständigen Experiment. Solange dieses Experiment nicht abgeschlossen ist (und solange wir in der Geschichte sind, ist es nicht abgeschlossen!), ist uns legitime Gewißheit über das Ganze von Welt und Geschichte nicht möglich.

Angesichts dieser unsere Geschichtlichkeit anscheinend ganz ernst nehmenden Denk- und Lebenshaltung wirkt es unbescheiden und unkritisch-naiv zugleich, das letzte Geheimnis als Liebe und als persönliches Gegenüber des Menschen zu bezeichnen. Wäre es nicht redlicher und unserer menschlichen Situation angemessener, die Frage nach dem letzten Geheimnis offenzulassen? Sich einzugestehen, daß wir angesichts all der vielen Rätsel der Welt keine Antwort auf das Letzte haben, ist das nicht befreiender als krampfhaft zu versuchen, eine definitive Glaubensentscheidung doch zu rechtfertigen? Lebt nicht der Agnostizist am radikalsten auf ein Geheimnis hin und nimmt er damit die Endlichkeit und folglich die Wahrheit des Menschen in der Geschichte nicht am tiefsten ernst? Der Verzicht auf den Glauben an die Gegenwart Gottes scheint jedenfalls der Art und Weise, wie viele Menschen heute ihr Leben in Welt und Geschichte erfahren, am ehesten zu entsprechen.

Solche Fragen und Schwierigkeiten können einen Christen heute treffen und ihm zusetzen, gerade dann, wenn er nicht unverantwortlich und oberflächlich leben will. Sie vermögen auch bei ihm das selbstverständliche Bewußtsein von der persönlichen Nähe Gottes erheblich zu erschüttern. Zwar bietet die christliche Philosophie und Theologie durchaus ernstzunehmende und überzeugende Antworten auf diese Fragen an. Wer aber einmal von dem kritischen Bewußtsein ergriffen ist, das in der modernen Geistesgeschichte metaphysischen Aussagen gegenüber entwickelt worden ist, der

wird im tiefsten auch diesen Antworten der Philosophie und Theologie gegenüber eine gewisse kritische Reserve bewahren. Er wird also auch dann, wenn er aufrichtige Gründe hat, nicht einfach zum Agnostiker zu werden, sondern sich hoffend auf Gott auszurichten, seiner eigenen religiösen Position gegenüber doch leicht von einer bestimmten Skepsis erfüllt sein. Jedenfalls wird es ihm sehr schwer fallen, dem Gegenstand des Glaubens, d. h. dem nahen Gott, gegenüber jene Unmittelbarkeit zu entwickeln, wie sie einem vorkritischen Bewußtsein möglich war. Dieses hatte keine besondere Schwierigkeit, mit Gott „wie mit einem Freunde“ zu sprechen (Ex 33, 11). Das persönliche Gebet war viel weniger problematisch. Jenes religiöse Bewußtsein dagegen, das durch ein bestimmtes Maß an Skepsis und Zweifel gezeichnet ist, wird sich sehr schwer tun, mit Gott zu sprechen. Man wird über Gott reflektieren und vielleicht entsprechende Konsequenzen für sein Leben ziehen. Aber ein persönliches Gespräch mit Gott wird unterschwellig leicht durch die verbleibende und nicht einfach aufzuhebende Skepsis gestört. Gott bleibt in einer eigentümlichen Distanz und Ferne.

Die moderne Theologie versucht, diesem religiösen Bewußtsein durch die Betonung der Hoffnung gerecht zu werden: Gott ist Gegenstand unseres Sehns, Erwartens und Hoffens. Hoffnung besagt, daß wir einerseits auf Gott ausgerichtet sind, daß er aber andererseits noch der Ausstehende und Abwesende ist. Der Hoffende bejaht Gott als den Kommenden und weiß zugleich um das Wagnis seiner Bejahung, denn die endgültige Verifikation Gottes ist noch nicht gegeben, sondern wird erst in der Zukunft erwartet. Dieser Gott der Hoffnung ermöglicht und fordert unsere Aktivität im Hinblick auf die erhoffte Zukunft. Wir müssen das erhoffte Reich Gottes, das Reich der Liebe und Freiheit, aktiv mitvorbereiten. Darin besteht in der Theologie der Hoffnung vornehmlich unser Gottesdienst. Das Gebet als bewußtes Verweilen in der persönlichen Nähe Gottes scheint hier dagegen keine Chance mehr zu haben. Jedenfalls ist in der Theologie der Hoffnung hiervon wenig die Rede. Damit bestätigt sich noch einmal unsere These, daß im Bewußtsein unserer Zeit die Erfahrung der persönlichen *Gegenwart* Gottes stark zurücktritt⁵.

Die beschriebene Veränderung der religiösen Mentalität muß vor allem bei denen zu Spannungen und Erschütterungen führen, deren Selbstverständnis bisher in besonderer Weise vom Bewußtsein der Nähe Gottes bestimmt und getragen war, also bei den Priestern und Ordensleuten. Auch diese Krise hat schon Friedrich Nietzsche vorausgesehen. Er meinte zu

⁵ Zwar scheint sich hier und da ein Umschwung anzubahnen. Aber das allgemeine Bewußtsein unserer Zeit ist davon zweifellos (noch?) sehr wenig erfaßt. Es besteht auch die Gefahr, daß die neuen Formen eines religiösen Enthusiasmus das Kreuz als Krisis menschlicher Gotteserfahrung außer acht lassen.

seiner Zeit, man solle „die Aufklärung (also das kritische Denken) ins Volk treiben, daß die Priester alle mit schlechtem Gewissen Priester werden“. Inzwischen hat das Denken der Aufklärung weite Schichten des Volkes erreicht, und unter den Priestern verbreitet sich ein „schlechtes Gewissen“, d. h. Unzufriedenheit, Verwirrung, Ratlosigkeit, Resignation. Man sieht nicht recht, wem man die Schuld an dieser Entwicklung geben soll (es werden viele genannt, die „an allem schuld“ sein sollen), und man weiß nicht, wie man dem traurigen Zustand entkommen soll. Alles das sind Anzeichen dafür, daß die bisherige spirituelle Grundlage des Lebens ins Wanken geraten ist. Dies läßt sich im einzelnen an verschiedenen Bereichen aufzeigen.

Das kirchliche Leben baute bisher u. a. auf der Überzeugung auf, daß Gott in der amtlich-institutionellen Kirche präsent sei und daß man daher in den Weisungen des Papstes und der Bischöfe dem Willen Gottes begegne. Zwar wird diese Überzeugung auch heute noch aufrechterhalten, aber für das konkrete Verhalten und das alltägliche Bewußtsein ist der „Glanz des Göttlichen“ weitgehend von den Vertretern des Amtes gewichen. Man erwartet, daß sie ihre Anordnungen und Lehren von der Sache her (also nicht mit Berufung auf Gott!) rechtfertigen. Im übrigen weiß man, daß man sich überall ein- und eventuell auch unterordnen muß, wenn ein Gemeinschaftsleben möglich sein soll. Der Gehorsam hat im Alltagsbewußtsein also weithin seine theologische Tiefe verloren. – Wie der Gehorsam so wird z. B. auch die Ehelosigkeit häufig „funktional“, d. h. durch die größere Freiheit für den Dienst in der menschlichen Gemeinschaft, begründet. Sie wird deshalb auch nur so lange für sinnvoll gehalten, wie man glaubt, daß sie diese „Funktion“ erfüllt. Die persönliche Hingabe an Gott in der Nachfolge Christi tritt als Motiv der Ehelosigkeit im allgemeinen zurück.

Ebenso zeigt sich im Verhältnis zum Gebet, wie sehr das Bewußtsein der Abwesenheit Gottes heute auch in der Kirche wirksam ist. Zwar hält man Zeiten der Stille und der Besinnung (wenigstens theoretisch) durchaus für notwendig. Aber welche Begründungen gibt man dafür an? „Damit man wieder einmal zu sich selbst kommt! Damit man Abstand gewinnt! Um den eigenen Leerlauf zu vermeiden!“ Die Begründungen sind also auf *uns* bezogen. Das Gebet als zweckfreies Verweilen bei *Gott*, als Lob und Anbetung Gottes, ist dagegen viel weniger selbstverständlich und bereitet vielen erhebliche Schwierigkeit. – Damit ist dann zumindest die Gefahr gegeben, daß es nicht mehr zu jener „familiaritas cum Deo“ kommt, die man bisher als unerläßlich für ein „geistliches Leben“ ansah. Die Reflexion und Besinnung *über* Gott bedeutet ja noch nicht unbedingt personale Beziehung zu Gott und führt deshalb auch nicht ohne weiteres zu jener inneren Einheit und Einfachheit, in der die auseinanderstrebenden Dimensionen des

menschlichen Lebens in einer Mitte gebunden und integriert sind. Mit dem Zurücktreten der Bindung an den gegenwärtigen Gott lockert sich zugleich die Bindung an ein wirksames Integrationszentrum. So kommt es sowohl in den einzelnen wie auch innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften zu einem mehr oder weniger tiefen inneren Zwiespalt. Dadurch vertieft sich das von Nietzsche angekündigte „schlechte Gewissen“.

III. Auswege aus der Problematik

1. Rückkehr in die Vergangenheit?

Ein erster Versuch, mit der dargestellten Problematik fertig zu werden, könnte darin bestehen, das frühere Bewußtsein, das unser Leben trug, durch bloßen moralischen Appell an sich selbst und an andere wiederherzustellen. Man versucht einfach, sich von den Fragen und Problemen, die zu dem neuen Bewußtsein geführt haben, nicht beeindrucken zu lassen. Man verdrängt sie. – Zwar kann dies im Einzelfall und für bestimmte Zeit eine durchaus sinnvolle Schutzmaßnahme sein, denn man ist nicht fähig, zu jeder Zeit jede Frage zu bewältigen. Auf die Dauer und aufs Ganze gesehen ist die Verdrängung jedoch keine Lösung. Die Kirche kann sich der Auseinandersetzung mit dem Zeitbewußtsein nicht entziehen. Die Frage ist nur, *wie* sie sich mit ihm auseinandersetzt.

2. Unkritische Übernahme des heutigen Bewußtseins als Grundlage einer neuen Spiritualität?

Bei diesem zweiten Versuch stellt man sich den Fragen und der Denkweise der Gegenwart und bemüht sich, von dorthier sein Leben zu konzipieren. Man wird also die Haltung des ständigen Suchens und Fragens nach dem wahren Menschsein übernehmen. Im Experiment wird man herauszufinden suchen, wie menschliche Freiheit am besten verwirklicht wird. Als Christ wird man sich dabei an der Gestalt Jesu orientieren. Aber von dorthier wird man nichts als definitiv festgelegt betrachten. Alles bleibt offen und dem je neuen Experiment zugänglich. Alles institutionell Fixierte tritt zurück, da es das unbeschwerte Gehen in die Zukunft und den freien Dienst für die Menschen erschwert. Jedenfalls wird die „institutionelle, in der Geschichte und Gesellschaft etablierte Kirche“ nicht mehr von vornherein als Präsenz Gottes angesehen. In dieser Bewußtseinshaltung kann es auch für das persönliche Leben keine endgültigen Festlegungen mehr geben. Eine definitiv gemeinte Bindung an eine bestimmte Lebensweise, etwa in der Form ewiger Ordensgelübde oder eines unwiderruflichen Eheversprechens, wird unvollziehbar. Einen in der Geschichte liegenden festen Bezugspunkt für

das persönliche und gemeinschaftliche Leben kann es nicht geben. Gott ist immer nur der „Gott vor uns“, der Veränderung und Kritik des Bestehenden verlangt.

Man kann nicht leugnen, daß diese Mentalität in der Kirche von heute zum Teil wirksam ist. Man muß auch (gegen neue Tendenzen einseitiger Verfestigung) anerkennen, daß in ihr durchaus positive, sogar biblische Motive gegeben sind, die von der Kirche bisher zu sehr vernachlässigt wurden. Eine unkritische Übernahme dieser Mentalität würde jedoch eine Negation des spezifisch Christlichen bedeuten. Von Anfang an hat der christliche Glaube als wesentliches Bekenntnis festgehalten, daß Gott in das „Fleisch“ eines Menschen und einer sichtbaren Gemeinschaft, also in das „Fleisch“ der Geschichte, eingegangen ist. Gott ist bereits *mit uns*, und zwar in konkreter, geschichtlicher Gestalt! Den Gedanken der Präsenz Gottes in der Geschichte aufgeben hieße die Mitte des christlichen Glaubens aufgeben.

Von hier her stellt sich die Frage, ob es nicht möglich ist, sich in einer kritischen Auseinandersetzung mit der heutigen Bewußtseinshaltung den Gedanken der *Gegenwart Gottes* neu anzueignen.

3. Aneignung des Bewußtseins der Gegenwart Gottes in einem umfassenden Erneuerungsprozeß

Wenn wir das Bewußtsein der Gegenwart Gottes zurückgewinnen wollen, müssen wir die Art und Weise beachten, wie Gott sich nach biblischem Verständnis als gegenwärtig offenbart. Es können hier nur einige Punkte herausgegriffen und auf unsere heutige Situation angewandt werden⁶.

Der Vorgang, in dem Gott sich dem Menschen als gegenwärtig zu erkennen gibt, ist auf Seiten des Menschen mehr als ein einfacher Bewußtseinszustand, in dem man um Gottes Gegenwart weiß. Er ist ein umfassendes, mehrdimensionales Geschehen, in das der Mensch hineingenommen wird und in dem dann auch ein mehr oder weniger deutliches Bewußtsein der persönlichen Nähe Gottes geweckt wird. Man kann sich dieses Bewußtsein deshalb auch nicht dadurch aneignen, daß man sich nach Art eines autogenen Trainings den Gedanken, Gott sei anwesend, so lange einprägt, bis er zu einem selbstverständlichen Bewußtseinsinhalt geworden ist. Durch eine solche (in der Vergangenheit ja zum Teil durchaus praktizierte) Übung mag man allenfalls ein schon vorhandenes Bewußtsein der Nähe Gottes vertiefen und festigen, man kann es aber auf diese Weise nicht erst-

⁶ Es ist im folgenden nicht beabsichtigt, eine Theorie der Gegenwart Gottes zu entwickeln und kritisch zu rechtfertigen. Es sollen nur einige Hinweise gegeben werden, die für eine spirituelle Rückgewinnung der Dimension von Gottes Gegenwart wichtig erscheinen. – Zu den theoretischen Voraussetzungen vgl. E. Kunz, *Offenbarung Gottes in der Geschichte*, in: *Diakonia* 3 (1972) 75–87.

malig und grundlegend gewinnen. In ursprünglicher Weise kann das Bewußtsein der Nähe Gottes nur wachsen, wenn es in einen umfassenderen Vorgang integriert ist.

Welches sind nun die Dimensionen, in denen Gott sich in unserer Geschichte als gegenwärtig manifestiert? Oder anders gefragt: Welches sind die Dimensionen, die der Mensch realisieren und auf die er sich einlassen muß, um in der Gegenwart Gottes zu leben?

a) Die typische Situation, in der nach biblischem Bericht die Gegenwart des wahren Gottes erkennbar wird, ist die Krise und Erschütterung des menschlichen Lebens und die Erfahrung der Abwesenheit Gottes, also die Situation, in der dem Menschen bisherige Sicherheiten fraglich werden. Der ausgezeichnete Ort, an dem Gott als gegenwärtig erfahren wird, ist alttestamentlich die Wüste, neutestamentlich das Kreuz, also beide Male die Erfahrung von Enttäuschung, Ohnmacht und Ausweglosigkeit. Erst dann, wenn die positiven Erfahrungen und Erwartungen durchbrochen werden und das Negative (Bedrohung, Schuld) deutlich ins Bewußtsein tritt, ist die Voraussetzung geschaffen, dem wahren Gott zu begegnen. Man muß sich also auf den „Gang des Lebens“ mit seinen entgegengesetzten Erfahrungen eingelassen und dabei keinen Aspekt, weder den beglückenden noch den enttäuschenden, verdrängt haben, wenn uns Gottes Nähe bewußt werden soll.

Von hier her legt sich nahe, daß die gegenwärtige Zeit, in der wir uns der Fraglichkeit und Begrenztheit besonders bewußt sind, nicht nur ein Hindernis, sondern auch eine Hilfe zu geistlicher Erfahrung sein kann, sofern wir nun nicht umgekehrt die vorhandenen positiven Erfahrungen und Erwartungen ganz außer acht lassen. Entscheidend ist, daß wir uns dem „Gesamtcharakter des Daseins“ (Fr. Nietzsche) öffnen.

b) Um in der ambivalenten Situation der „Wüste“ oder des „Kreuzes“ Gottes Gegenwart zu erkennen, muß man sich zunächst einmal die eigene Ferne vom Heil und von Gott wirklich eingestehen. Man ist nicht selbst Gott und ist daher unfähig, sich selbst oder anderen endgültiges Heil zu sichern. Wir haben von uns aus weder die Erkenntnis noch die moralische Kraft, die Welt als ganze heil und gut zu gestalten. Wir sind höchstens auf der Suche nach dem Heilen und Ganzen.

Hier ist das heute verbreitete Bewußtsein, das wir oben dargestellt haben und das auch in der heutigen Kirche teilweise wirksam ist, positiv aufzugreifen. Wir besitzen Gott und das Heil nicht. Gott muß auf uns zukommen, wenn es für uns überhaupt letztlich Sinn und Heil geben soll. Er ist für uns Zukunft, und wir können uns angesichts des Negativen in unserer Welt nur in einer „Hoffnung wider alle Hoffnung“ (Röm 4, 18) auf ihn ausrichten. Das aber bedeutet zugleich, daß wir bereit sein müssen, uns von den Ver-

festigungen der Vergangenheit und der Gegenwart zu lösen, um in Freiheit in der Zukunft gehen zu können, in der wir die Begegnung mit Gott erwarten. Um Gottes Nähe zu erfahren, brauchen wir die Bereitschaft, uns sowohl von den Fleischtöpfen Ägyptens (Vergangenheit) wie von dem zuviel gesammelten Manna in der Wüste (Gegenwart) zu trennen, um unbeschwert auf das ersehnte und erhoffte Land der Verheißung zugehen zu können. Wir müssen also tatsächlich allem Nicht-göttlichen, und das heißt allem Geschichtlichen gegenüber eine innere Freiheit und Indifferenz gewinnen.

c) Die Ausrichtung auf die Zukunft darf jedoch kein naives Überspringen von Vergangenheit und Gegenwart bedeuten. Hier ist der Punkt, an dem die Kritik an der heutigen Mentalität vor allem ansetzen mußte. Gerade wenn wir der gesamten Wirklichkeit gegenüber offen sein wollen, müssen wir sehen, daß wir nicht die ersten sind, die auf die Zukunft Gottes zugehen und aus der Hoffnung heraus das Reich Gottes aktiv vorbereiten. In der Geschichte sind bereits Erfahrungen lebendig, die nicht ohne Schaden vergessen werden. Es gibt bereits konkrete Bewegungen auf das erhoffte Reich Gottes hin, deren Sendung und Impuls noch nicht zu Ende sind (z. B. die Sendung der Kirche zum Aufbau und zur Verwirklichung einer universalen Gemeinschaft, die in der Gestalt der Liebe Jesu geeint ist). Wenn es in der Geschichte zur Erfahrung von Gottes Gegenwart kommen soll, muß man auf die schon in der Geschichte wirksamen konkreten Bewegungen und Impulse eingehen. Man muß ihre Sendung und ihren Auftrag aufgreifen und sie an seiner Stelle im Hinblick auf die Zukunft aktiv weiterführen. Selbst Jesus von Nazareth, den wir als *die* Gegenwart Gottes in der Geschichte bekennen, hat seine Sendung vom Alten Testament her erkannt und entwickelt. In seiner kritischen Treue zu dem in der Geschichte Gewordenen zeigt er uns ein wichtiges Element, ohne das Gegenwart Gottes in der Geschichte nicht erkannt werden kann. Wir können daher eine Gemeinschaft, die noch einen sinnvollen Auftrag hat, nicht deshalb fallenlassen, weil diese Gemeinschaft ihren Auftrag nur unvollkommen erfüllt oder weil das Institutionelle, das mit jeder Gemeinschaft gegeben ist, uns lästig ist.

d) Die Ausrichtung auf die Zukunft Gottes und das Aufgreifen der geschichtlichen Bewegungen auf diese Zukunft hin steht immer in einem Gemeinschaftsbezug. Natürlich muß der einzelne sich ausrichten und bewegen, aber er darf es nicht isoliert tun, wenn es zum Bewußtsein der Nähe Gottes kommen soll. Gerade weil es um den Gott der Liebe geht, ist eine individualistische Erfahrung seiner Gegenwart nicht möglich. Jedes persönliche geistliche Bemühen, das selbstverständlich notwendig ist, muß doch in ein größeres Ganzes einbezogen sein. Es gibt keine Gottbegegnung ohne Treue zu einer Gemeinschaft.

e) Indem Menschen die bisherigen Bedingungen erfüllen (d. h. also: in Gemeinschaft aus der Hoffnung auf Gott heraus in Treue zur Geschichte in ihrer konkreten Situation das Reich Gottes aktiv vorbereiten und verwirklichen), ereignet sich vorläufige Gegenwart Gottes in der Geschichte. In den Taten der Menschen, die aus der Hoffnung auf Gott heraus ihr Leben im Dienst an den Menschen leben, kommt Gott den Menschen nahe. In ihnen wirkt Gott, um die Welt zur Vollendung in seinem Reich zu führen. Solche Taten sind wirksame Zeichen der Nähe Gottes. Dieser Gedanke kann hier nicht diskutiert werden. Es sei nur auf die alte Überzeugung hingewiesen, daß in der Liebe Jesu „bis zum Letzten“ und von dorthier dann in der Liebe der Jünger Jesu Gottes Liebe zur Welt und in der Welt erkennbar und glaubwürdig wird. Die Tat Jesu in der Geschichte ist *das* Geschehen, in dem Gott uns nahe kommt und uns Gottes Liebe glaubhaft wird.

f) Bei Menschen, die solche Zeichen der vorläufigen Gegenwart Gottes in der Geschichte erfahren, weicht der Zweifel und die Skepsis einem neuen Vertrauen. Sie werden fähig, in der Erfahrung der Abwesenheit Gottes zu vertrauen, daß Gott doch bereits in der Welt wirkt und schon dabei ist, Schuld und Tod zu überwinden. Es wächst in ihnen das Bewußtsein der wirkenden Gegenwart Gottes, das sich in Dank und somit in personale Anrede Gottes übersetzt. Der personale Bezug zu dem gegenwärtigen Gott steht also am Ende eines Prozesses. Er setzt andere menschliche Vollzüge voraus, ohne die er in sich zusammenfällt oder zu einem nutzlosen Überbau wird.

Was folgt aus diesen kurzen Hinweisen für die Frage unserer Spiritualität? Es kommt für unser geistliches Leben entscheidend auf ein neues Bewußtsein der Nähe Gottes an. Das war das Ergebnis des zweiten Teiles unseres Beitrages. Wenn sich diese Nähe aber in den angedeuteten Dimensionen realisiert und mitteilt, müssen wir uns in den kirchlichen Gemeinschaften auf diese Dimensionen einlassen. Das Problem der heutigen Spiritualität ist daher nicht durch diese oder jene Einzelmaßnahme zu lösen, sondern nur durch eine alle Bereiche umfassende Neuorientierung auf Gott und sein Reich hin.