

Was heißt „Gott erleben“?

Hans Waldenfels SJ, Düsseldorf*

Die „Deutsche Zeitung“ wies kürzlich auf eine Karikatur des „Simplicissimus“ hin, die unter der Überschrift „Junge Gemeinde“ einen Pfarrer mit einigen Jugendlichen zeigte (vgl. DZ 1. 1. 1977, S. 24). Der Pfarrer fragt: „Na, Jungs, machen wir'n Faß auf? Jazz? Film? Palaver über Mann und Weib?“ Er bekommt zur Antwort: „Könnten Sie uns heute nicht mal ausnahmsweise die Kiste mit der Religion erklären?“ Diese Episode wirft ein Schlaglicht auf ein Dilemma. Die Kirchen erleben nach wie vor einen stillen Auszug aus den Kirchen, Verdrossenheit, Resignation, Desinteressiertheit. Sie suchen dann sich selbst attraktiv zu halten und setzen vielfach jene Mittel ein, die auch in der außerkirchlichen Gesellschaft Anklang finden: Geselligkeit, Feste, allgemeinbildende und kulturelle Veranstaltungen, um dann „später einmal“ auch von dem zu sprechen, was eigentlich ihre Aufgabe wäre. Sie übersehen dabei aber nicht selten, daß die Menschen auch heute, wenn sie sich schon den Kirchen zuwenden, dort anderes suchen als das, was sie ohnehin und oft genug besser angeboten bekommen. Die Menschen suchen etwas aus der „Kiste mit der Religion“. Wie steht es aber um Kirchen, die nicht mehr von Gott reden?

Nun ist die Not der Rede von Gott darin begründet, daß Gott nicht in dieser Welt vorkommt wie der Nachbar, dem ich auf der Straße begegne. Wenn Gott schon wirklich ist, dann ist er von anderer Wirklichkeit als die Dinge der Welt. Wenn ich aber – und das geschieht recht oft – alle Wirklichkeit, die es gibt, auf solche Wirklichkeiten beschränke, wie ich sie mit meinen Sinnen und mit meinen Meßgeräten und meinen Maßstäben festmachen kann, dann gibt es keine Wirklichkeit „Gott“. Dann kann man auch nicht darüber sprechen; dann muß man sich an das halten, was Wittgenstein in einem berühmt gewordenen Satz zum Ausdruck gebracht hat: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“

Tatsächlich schweigen zusehends mehr Menschen von Gott. Sie schweigen aber nicht zuletzt auch deshalb, weil der Gott, den die Kirchen als sprechenden, sich mitteilenden und offenbarenden Gott verkünden, selbst zu schweigen scheint. Kein Wunder, daß die Jünger irre werden auf ihrem Weg in einer Zeit des Schweigens und Verschweigens Gottes! Allerdings erregen auch in unseren Tagen Menschen Aufsehen, die von sich behaupten, sie

* Der Aufsatz geht auf eine Konferenzpredigt in St. Lambertus, Düsseldorf, am 24. April 1977 zurück.

hätten Gott gesehen, Gott erlebt. Solche Botschaften erregen Interesse und Skepsis zugleich. Es ist ähnlich wie in jener österlichen Szene, in der die Jünger bei verschlossenen Türen den Herrn erleben, aber der eine – Thomas – fehlt und es nicht glauben kann und doch glauben will. Er kann nicht glauben, wenn er den Herrn nicht persönlich gesehen hat; das Zeugnis anderer reicht ihm nicht aus. Die Geschichte des Johannesevangeliums endet mit einem „happy end“: Jesus zeigt dem Jünger; er darf seine Hände in Jesu Seite legen und glaubt. Aber die Erzählung hat ein Nachwort; Jesus sagt: „Selig, die nicht sehen und doch glauben!“

Hier nun stellt sich die Frage: Was heißt das eigentlich – „Gott sehen“, „Gott erleben“? Den Wunsch, Gott zu sehen und zu erleben, haben Menschen gehabt, solange es sie gibt. Auch die Christen, von der ersten Stunde an, und von ihnen soll hier die Rede sein. Immer wieder geht es dabei um den Versuch, Gott festzumachen, ihn festzuhalten, so wie Maria von Magdala ihren auferstandenen Herrn festhalten möchte, seiner habhaft zu werden sucht, wie eines kostbaren Besitzes, den man nicht mehr verlieren möchte. Die Geschichte der Gottes-Beweise, der „Demonstrationes“, des „Vorzeigens“ Gottes ist hier ein nachdrückliches Zeugnis.

Wir wollen in unseren weiteren Überlegungen an dieses Wort von der „Demonstratio Dei“, dem „Vorzeigen Gottes“ anknüpfen und in großen Zügen erläutern, was mit dem Ruf nach dem „Erleben Gottes“ gemeint sein kann und was nicht.

„*Demonstrare*“ – (1) lange Zeit wurde dieses Wort in eher naiver Weise mit „beweisen“ übersetzt.

„*Demonstrare*“ – (2) bescheidener drückt das Wort ein „Hinweisen-auf“ aus.

„*Demonstrare*“ – (3) am Ende ist der vordergründige Bedeutungsrahmen des Wortes gesprengt, weil das „Hinweisen-auf“ sich in ein „Sich-zeigen“ Gottes wandelt.

1. Gott beweisen

Das kühne Wort vom *Gottesbeweis* ist ein Wort der Neuzeit. Thomas von Aquin war zu seiner Zeit noch bescheidener. Er sprach von den „*quince viae*“, den „fünf Wegen“, die zum Erweis der Existenz Gottes führten. Der Zugang zu Gott war stets die Erfahrung der Welt. Diese Welt war dem Menschen jedoch ursprünglich nicht in der Stille der Klosterzelle oder am verstaubten Gelehrtentisch hinter einer Vielzahl von Büchern und Folianten im Denken und Nachdenken allein zugänglich, sondern Welt wurde – im ursprünglichen Sinne des Wortes – ergangen, erwandert und erfahren in der Freiheit der Natur, in der Erfahrung des sternklaren Himmels, auf Bergen und an labenden Wassern, in der Geordnetheit der Ab-

läufe von der Geburt bis zum Tode, von der Blüte bis zur Frucht, vom Winter zum Frühling, vom Regen zum Sonnenschein. Diese Welt wurde auch da noch als „Kosmos“, als Ordnungsgefüge gesehen, wo der Mensch nach und nach ihre Gesetzlichkeiten entdeckte und nachzumessen und nachzurechnen begann, wie diese Welt ablief.

Fertigwerden mußte der Mensch allerdings zu allen Zeiten mit den „Prüfungen“, jenen Erfahrungen, die querzustechen scheinen gegenüber den positiven Grundeindrücken der Welt: dem Leid, dem unzeitgemäßen Tod, den Katastrophen, den Mißernten und Epidemien, der Ungerechtigkeit und den Kriegen. Das Böse paßte nicht zu dem Bild der gütig ordnenden Hand dessen, der hinter allen Abläufen dieser Welt steht.

Führten die positiven Erfahrungen mit einer Welt, die „Natur“, d. h. vom Menschen vorgefundene, nicht von ihm geschaffene Welt war, zum Lobe dessen, der über allem als Herr stehen mußte, so waren die negativen Erfahrungen Anlaß zur Furcht, zur flehentlichen Bitte, zur Reue über eigene Schuld und Unachtsamkeit gegenüber dem Herrn des Alls, aber auch zur Hoffnung auf Gerechtigkeit und Barmherzigkeit und kommendes Glück.

Erfahren wurde in dieser Situation eigentlich nicht Gott, sondern die Unabhängigkeit der Welt, wie sie da ist, vom Menschen, zugleich auch ihre Vergänglichkeit und die Abhängigkeit von vorgegebenen, nicht selbstgeschaffenen Gesetzlichkeiten. Erfahren wurde, daß die Welt, wie sie ist, letztlich nicht in sich selbst ruht, sondern sich wie der Mensch auf einem Weg befindet, dessen Anfang und Ende der Mensch in einem großen Akt des Vertrauens in einen guten Ursprung und eine bergende Heimat einmünden läßt. Thomas von Aquin beendet die knappen Beschreibungen der einzelnen „Wege“ stets mit der Formel: „Und das nennen wir Gott.“

„Gott beweisen“ bekommt erst dort einen neuen Klang, wo die Welt immer weniger als dem Menschen vorgegebene „Natur“, dafür immer mehr als vom Menschen selbst gestaltete, umgestaltete und schließlich neu geschaffene Welt erfahren wird. Der Wechsel tritt dort ein, wo der Mensch die Natur nicht mehr beobachtet, nachmißt, nachrechnet, über sie nachdenkt, sondern sich ihm immer deutlicher Möglichkeiten eröffnen, in ihre Gesetzlichkeiten einzugreifen, die Abläufe der Natur zu beeinflussen, zu verändern, ja neue Abläufe aus eigener Kraft zu schaffen. Die Geschichte der Erfindungen und der technischen Revolutionen braucht hier nicht nachgezeichnet zu werden. Für die Frage nach Gott ergeben sich jedoch mehrere Konsequenzen:

(a) Die Euphorie der Menschen, hinter alle Geheimnisse der Erde kommen zu können, erweckte bei gläubigen Denkern, Gelehrten und Theologen die Überzeugung, auch Gott dingfest machen zu können. Seine Existenz schien

mit mathematischer Gewißheit nachrechenbar und anderen Menschen vorrechenbar zu sein. An dieser Stelle muß aber dann die kritische Frage des Hamburger Pfarrers Paul Schulz, die zum Titel seines umstrittenen Buches geworden ist, „*Ist Gott eine mathematische Formel?*“, als legitime Frage angenommen und mit ihm verneint werden.

(b) Die Euphorie der Menschen, alles aus eigener Kraft gestalten, umgestalten, ja neugestalten zu können, mußte aber auch zu der Frage bzw. der Denkmöglichkeit führen: Ist nicht am Ende der Mensch überhaupt der Schöpfer Gottes? Hat nicht der Mensch seine eigenen unbegriffenen Möglichkeiten zu einer Idealvorstellung „Gott“ hochstilisiert? Solches wird inzwischen selbst von Theologen wie dem genannten Pfarrer Schulz vertreten, wenn er in seinem Buch schreibt:

- „Gerade die negativen Erfahrungen zeigen dem Menschen, wie stark er von Vorausbedingungen abhängig ist. Versagen, Verbote, Feindschaft, Krankheit, Tod zwingen ihn nach Sinn und Ziel seines Lebens zu fragen. Spricht der Mensch dabei von Gott, spricht er im Tiefsten von sich selbst . . . Gott – *summum bonum*, Summe seiner geheimsten Wünsche.“
- „Gemeinschaft bedarf . . . übergeordneter Ideen als verbindender Kraft. Solche Ideen verdichten die sozialen Verhältnisse zu einem Idealbild. Spricht die Gemeinschaft dabei von Gott, dann meint sie damit die positiven Leitbilder ihrer selbst . . . Gott – Integral für Gemeinschaft.“
- „Wissenschaftliche Forschung steht . . . immer im Zusammenhang mit der Frage, wie denn die Wirklichkeit als Gesamtes beschaffen ist. Gerade auch da, wo Wissenschaftler am Elementaren arbeiten, beginnt das Wirkliche erst als Gesamtes Gestalt zu gewinnen. Sprechen Wissenschaftler dabei von Gott, dann meinen sie damit das alles Umfassende, das Umgreifende . . . Gott – *summum ens*, ganzheitliches Sein.“
- „Reden von Gott ist gerade so ganz bewußt Reden von unten, vom Menschen her, nämlich Behauptung des Höchstwertes des Ich, des Zielwertes der Gemeinschaft, des Gesamtwertes der Realität“ (AaO. 22–24).

(c) Wo der Mensch sich aber auf die Wirklichkeit der ihm zugänglichen Welt beschränkt und sich gegen eine ihm nicht unmittelbar zugängliche Wirklichkeit dadurch abschirmt, daß er sie negiert oder doch wenigstens jeder sprachlichen Aussage entzieht, dort herrscht Gottesfinsternis, Gottes Schweigen, Gottesabwesenheit. Ja, es kann dann gar, wie es in der provokativen Formel des Psychoanalytikers Tilmann Moser geschieht, zur Anklage der Gottesschädigung, der Gottesvergiftung kommen: Umgang mit Gottesgläubigen als vergiftender, den Menschen zerstörender Umgang. Angesichts dieser Entwicklungen ist ein betretenes Schweigen der Gläubigen verständlich, auch wenn der Glaube an Gott Christen das Schweigen verbietet, – unterscheidet sich doch der Gläubige vom Ungläubigen da-

durch, daß er seinen Gott bekennt. Was aber, wenn beide schweigen? Was soll der Gläubige tun?

2. Auf Gott hinweisen

Unvergeßlich steht vor uns die Gestalt Johannes' des Täufers auf dem Kreuzesbild des Isenheimer Altars: Über groß erscheint dieser Mann, der jedoch den Blick nicht auf sich zieht, sondern mit langgestrecktem Finger von sich weg auf den Mann am Kreuz hinweist. Hier geschieht „Demonstration“, jedoch nicht in der Form des Beweisens, sondern als Hinweisen durch Wegweisen.

An dieser Stelle ist nun noch einmal anzuknüpfen bei den zuvor angestellten Überlegungen. Wir haben gesagt, daß jedes Reden von Gott bei Erfahrungen dieser Welt ansetzt und die Sprachen dieser Welt verwenden muß. Die Erfahrungen der Welt als Natur aber enthalten stets auch ein negatives Element. Wo die Natur in ihrer Schönheit erfahren wird, ist es eine Schönheit, die nicht auf den Menschen zurückgeht und die zugleich in sich keinen Bestand hat. Die Welt wird erlebt als vergängliche Welt. Nirgendwo wird der Zusammenklang von Jubel und Melancholie vielleicht stärker erlebt als etwa in der Kirschblütenzeit Japans. Die Menschen strömen aus den Städten, legen Kleider an wie an den höchsten religiösen Festtagen des Jahres und machen sich auf den Weg, die Blüten zu sehen. Doch ein Windstoß in der Nacht läßt die ganze Pracht vergehen; die Blütenblätter bedecken wie Schnee den Boden, und niemals tragen die Blüten Früchte. Erfahrung der Kontingenz, – auch Erfahrung der Geschöpflichkeit?

Auch des *Menschen* Schönheit und Häßlichkeit, Macht und Ohnmacht liegen oft unvermittelt nebeneinander. Die Erfahrung des Bösen enthält den Ruf nach Befreiung, Erlösung. Welche Möglichkeiten aber hat der Mensch, sich in jeder Hinsicht selbst zu befreien? Spricht nicht alles dafür, daß er die Hoffnung auf Erlösung aus eigener Kraft trotz aller technischen Fortschritte fahren läßt? Ist die Menschheit in der hominisierten, d. h. vom Menschen immer stärker eigenständig gestalteten Welt besser geworden? Macht ihn mehr Wissen um die Welt und mehr Können in der Welt „heil“?

Worauf aber werfen die Erfahrungen der Unzulänglichkeit den Menschen zurück? Was helfen tausend Fragen dem Menschen weiter? Bleibt er am Ende nicht mit sich allein? Ist es nicht schließlich besser, das Leben einfach anzunehmen, wie es ist – unpathetisch, weder als tragisch-heroische Existenz noch als gegen alle Hoffnung hoffende Existenz, weder als Gottesbekannter noch als Gottesleugner? Weist denn die unabgeschlossene menschliche Existenz tatsächlich auf einen Gott hin?

Hier hilft vielleicht ein kleiner Umweg über den fernöstlichen Raum weiter. Japanische Philosophen machen den Abendländern den Vorwurf,

daß wir, ob wir Gott bekennen oder leugnen, uns auf jeden Fall an ein bestimmtes Zentrum binden: Einmal ist Gott das Zentrum, – sei es, daß wir ihn als solches anerkennen, sei es, daß wir ihn zum Zentrum gemacht haben. Oder aber wir sind selbst das Zentrum, weil wir den Menschen selbst zum Zentrum eingesetzt haben. Theozentrik wird das eine genannt, Anthropozentrik unter gleichzeitiger Leugnung der Theozentrik das andere. Es fragt sich aber, ob mit dieser Alternative die beiden einzigen Möglichkeiten menschlicher Existenz tatsächlich beschrieben sind.

Im Umkreis der japanischen Kyoto-Schule fällt philosophisch – in der Reflexion auf die menschlichen Möglichkeiten – wie praktisch – im Vollzug meditativer Übung – das Stichwort der „Leere“, der „Ichlosigkeit“, des „absoluten Nichts“. Es sind Worte, bei denen es nicht darum geht, das Gemeinte wie die Dinge um uns herum festzumachen, sondern den Menschen mit auf den Weg zu nehmen:

- in die „Leere“, die freie Offenheit des Himmels über uns und die Ungehütztheit des Weges – heraus aus den selbsterrichteten Häusern, in denen wir wohnen und zu denen auch die Gedanken und Vorstellungen gehören, die wir selbst uns machen;
- in die „Ichlosigkeit“, jene Selbst-Losigkeit, die das eigene Ich nicht, wie es die Engländer tun, großschreibt, sondern wegschenkt, um viele zu retten (vgl. dazu mein Buch „*Absolutes Nichts*“, Herder Freiburg 1976);
- in das „absolute Nichts“, jenes Aufgeben aller Krücken und Stützen und Brücken, an die der Mensch sich hält, aller Namen, die er selbst wählt, so wie es der katholische Religionsphilosoph B. Welte einmal gesagt hat: „Das Nichts ist nicht leeres Nichts. Die ethische Grundentscheidung belehrt uns darüber, daß es trägt, wahrt und entscheidet, von ihr geht der Appell aus: Vertraue dich an, betritt das Bodenlose und Schweigende des Nichts, und glaube. Seine lautlose Macht ist größer, ohne Konkurrenz größer gegenüber allem, was sonst groß und mächtig erscheint“ (*Zeit und Geheimnis*, 138). Solche Worte aber stoßen an die Sprache der Mystiker, erinnern an Meister Eckhart, an Johannes vom Kreuz und die große Teresa von Jesus, an vieles, was gerade in unseren Landen formuliert worden ist.

Der Umweg über den Fernen Osten führt damit zurück in unseren abendländisch-christlichen Raum, jenen Raum, über dessen Zukunft K. Rahner gesagt hat: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiös Institutionelle sein kann“ (*Schriften VII*, 22 f.).

Damit stehen wir erneut vor dem Stichwort der „Erfahrung“. Wir haben aber bislang stets festgestellt, daß wir „Erfahrungen“ mit der Welt machen, – Erfahrungen, die an uns geschehen, die aber zugleich auch gleichsam auf uns zukommen. Gibt es aber nicht die anderen „Erfahrungen“, bei denen wir uns im Sinne des wegweisenden Täuferingers und der zuvor bedachten Worte Asiens von uns lösen und dadurch in die große Erfahrung kommen: das Hinweisen durch Wegweisen, die Hingabe durch Weggabe, das Hinfinden durch Selbstüberwindung? Hier warten wir nicht darauf, daß Erfahrung auf uns zukommt, sondern wir machen die Erfahrung in der Loslösung von uns selbst:

- die Erfahrung des sterbenden Weizenkorns, das im Sterben Frucht bringt,
- die Erfahrung dessen, der Leben verliert, indem er es festhält, und Leben gewinnt, indem er es verliert und hingibt für seine Freunde,
- die Erfahrung, daß Tod Heil und Leben bringt.

Kehren wir nochmals zur Szene des Auferstandenen mit Tomas zurück. Vielleicht haben die Kirchen zu lange seine Gestalt für eine Randfigur gehalten, wie es ja auch die abfällige Rede vom „ungläubigen Tomas“ verrät. Erwartet wurde, daß das, was die Kirche sagt, angenommen wird, auch wenn es sich dabei um Bezeugungen früherer Fremderfahrungen handelt. Der Ruf nach Eigenerfahrung wurde dafür eher zurückgewiesen, die Hinführung dazu geringgeschätzt. Doch Tomas ist wie alle anderen Apostel mit ihren Fehlern ein Heiliger, ein von Gott angerührter Mensch gewesen. Aus der Szene des Umgangs Jesu mit Tomas sollten wir lernen:

(a) Der Ruf nach eigener Erfahrung ist legitim. Was zwar vom Menschen nicht gewaltsam herbeigeführt werden kann, wofür er höchstens seine Sinne öffnen kann wie einer, der Ausschau hält, oder einer, der in die Nacht hinein lauscht, oder einer, der eine Witterung für das Hintergründige in allem Vordergründigen sich bewahrt hat oder sie neu entwickelt, – das kann ihm dennoch geschenkt werden. Jesus tut sich dem Tomas in Person kund, zeigt sich ihm, läßt ihn seine eigene Erfahrung machen.

(b) Alle persönlichen Erfahrungen aber enden damit, daß sich der Erfahrene wieder entzieht. In der Erkenntnis der Emmausjünger beim abendlichen Mahl entzieht sich der Herr. Maria von Magdala vernimmt die Mahnung: „Halt mich nicht fest!“ Bei der Himmelfahrtserscheinung entschwindet Jesus den Blicken der Jünger. Tomas aber bekommt gesagt: „Selig, die nicht sehen und doch glauben!“ Erfahrungen, die mit dem auferstandenen Jesus gemacht werden, werden somit zu Erfahrungen einer sich entziehenden Wirklichkeit, die dennoch wirksam bleibt. „Nicht sehen und doch glauben“ aber bedeutet dann nichts anderes als das „Bodenlose und Schweigende des Nichts“ zu betreten und sich ihm anzuvertrauen.

(c) In einer solchen nicht-besitzen-wollenden, armen Erfahrung aber verwirklicht sich menschliche Existenz in ursprünglicher Weise neu. Im Blick auf Jesus kann der Mensch mit Walter Kasper „ganz Hohl- und Leerform für Gottes sich selbst mitteilende Liebe“ genannt werden. Glauben aber meint dann „ein Trauen und Bauen auf die . . . Macht Gottes, ein Gründen der Existenz in Gott. Glauben bedeutet . . . ,Gott-wirken-Lassen‘, ‚Gott-in-Aktion-treten-Lassen‘, Gott sein lassen und ihm die Ehre geben, also seine Herrschaft anerkennen. In einem solchen Glauben wird Gottes Herrschaft konkret Wirklichkeit in der Geschichte. Der Glaube ist gleichsam die Hohlform für das Da-sein der Herrschaft Gottes“ (*Jesus der Christus*, 130.96).

Damit erweist sich das „Hinweisen-auf“ im Sinne einer radikalen Lösung des Menschen von sich selbst, eines totalen Sich-fallen-Lassens und einer Weg-weisung von sich selbst als eine andere Formel für Glauben und als ein Sich-hingeben an ein letztlich nicht mehr Sagbares, das Christen „Gott“ nennen.

3. Gottes Sich-Zeigen

Die letzten Überlegungen aber sprengen zugleich den menschlichen Willen zur „Demonstration“ Gottes auf. In die radikale Selbstübergabe gehört auch der Verzicht auf das Gott-beherrschen-Wollen, das Gott-dingfestmachen-Wollen, das Gott-beweisen-Wollen. An die Stelle des eigenmächtigen Wollens tritt das „Lassen“: Sich-beherrschen-Lassen, Sich-festmachen-Lassen, Sich-die-volle-Wirklichkeit-beweisen-Lassen. Das „Lassen“ ist ein Grundwort der rheinischen Mystiker, die ihrerseits stets deutlich hinzufügten, wem sie sich „lassen“ bzw. wen sie an sich handeln „lassen“ wollten: Gott. Wir haben unsreits den 2. Gedankengang im Blick auf die Erfahrungen der Jünger mit Jesus verdeutlicht und in die Definition des Glaubens „Gott“ fast unvorbereitet eingefügt.

Wir haben es aus folgendem Grund gewagt: Wir alle leben aus geschichtlichen Traditionen. Diese Traditionen aber stellen ihrerseits für uns Erfahrungen dar. Es läßt sich aber dann nicht leugnen, daß Menschen ihre Haltung des Loslassens, wo sie sie üben, verschiedenartig begründen:

(a) Es gibt Menschen, die sich im Loslassen einem Namenlosen überlassen und anvertrauen. In der Zeit Jesu nannten die Juden den Gottesnamen nicht, sondern umschrieben ihn als „den Namen“, als „Himmel“ u. ä., obwohl in ihrer Geschichte Gott als der Wirkmächtige, der Treue, der Liebende, der Bundesgott immer neu erfahrbar geworden war. Es wäre aber dann darauf zu achten, daß auch die Geschichte der gott- und göttergläubigen Religionen durchweg in der Nachfrage nach dem Göttlichen Gottes und der Götter „mystagogisch“ wird, das heißt, an das unsagbare Geheimnis heranführt.

(b) Es gibt Menschen, die sich loslassen, aber dieses nicht mehr mit Worten begründen. Ihr Tun und Schweigen aber ist Erweis eines inneren unsagbaren Wissens im Nichtwissen. Das „nichts“-sagende „Nichts“ und die „Leere“ sind – recht verstanden – nachträgliche Artikulationen des genannten Schweigens. Das „nicht-wissende Wissen“ vollzieht sich dabei in vielen kleinen Erweisen eines ursprünglichen Vertrauens und Hoffens, in denen solche Menschen das Leben auch in seinen Ungelöstheiten bis in die Todesdrohung hinein durchstehen und sich immer mehr von eigenmächtigen Lösungsversuchen freimachen und freimachen lassen.

(c) Es gibt Menschen, die im Blick auf Jesus von Nazaret sich loslassen und dabei den namenlosen Gott anzusprechen wagen als den „Vater unseres Herrn Jesus Christus“ und als „unseren Vater“. Sie begründen dieses Ansprechen Gottes damit, daß das 2. Gebot des Dekalogs „Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen“ insofern eine neue Deutung erfährt, als zwar der Mensch sich kein geschnitztes Bild von Gott machen soll, Gott selbst aber sich in Jesus von Nazaret ein menschliches Antlitz gegeben und sich so uns Menschen geschenkt hat.

Dieser Gott nach dem Bild des zerschlagenen und kranken, unfreien und notleidenden Menschen aber ist das uns geschenkte neue Bild eines mitleidenden und darin heilenden Gottes. Es steht konkurrenzlos in der Welt. Sagte Pilatus den Juden sein „Ecce homo!“: „Seht da den Menschen!“, so sagt Jesus selbst nach dem gleichen Johannesevangelium seinen Jüngern: „Wer mich geschenkt hat, hat den Vater gesehen.“ Jesus ist der „Emmanuel“, der „Gott-mit-uns“, sein Geist die fortwährende Gegenwart Gottes unter den Menschen, sein Bei-uns-sein-bis-ans-Ende-der-Tage.

In das Bei-uns-sein Jesu aber mischt sich stets das Sich-Entziehen Jesu. Es ist, als wollte der Herr seine Jünger zu sich selbst befreien. So wie er selbst sich seines Gottseins entäußerte und in allem den Menschen gleich wurde bis in den Tod, ja bis zum Tod am Kreuz, so will er auch, daß seine Jünger in der Wunde des Nicht-sehens und der äußersten Gottverlassenheit in jene Verbundenheit mit Gott hineinreifen, in der der Mensch sich im Sich-Loslassen in Gott geborgen weiß.

Dieser Gedanke kann durch folgende Überlegung noch vertieft werden. Jesus hatte als gläubiger Jude seiner Zeit im Sinne des 2. Gebotes kein Bild Gottes vor sich und wußte sich doch aufgrund der Glaubenserfahrungen seines Volkes und seines eigenen Gottesbewußtseins in seinem Gott so sehr geborgen, daß er sagen konnte: „Ich und der Vater sind eins.“ Sollte dann aber nicht auch der Jünger Christi immer mehr Jesus, der das Abbild des Vaters ist, so sehr in sich selbst Gestalt gewinnen lassen, daß er mit Paulus sagen kann: „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir“? Haben wir nicht weithin die Worte der paulinischen Taufkatechese vergessen, in der Paulus

davon spricht, daß wir den „alten Menschen“ – wie ein Kleid – „ablegen“, den „neuen Menschen“ dafür „anziehen“ sollten, ja daß wir den Herrn Jesus „anziehen“, ihm gleichgestaltig werden sollten? In uns selbst, in unserem Leibe sollte die Gestalt Jesu, sein Denken, sein Sprechen und Handeln sichtbar werden. In uns sollte Gottes Gegenwart in Jesus Christus ihre Fortsetzung finden. Damit aber erhält das Sprechen vom „Erleben Gottes“ eine neue, ungeahnte, ja vom Menschen nicht ausdenkbare Richtung.

Was heißt „Gott erleben“? Manch einer mag sich wünschen, Gott doch wie einen guten Nachbarn an der Ecke begrüßen zu dürfen. Er mag sich dabei ein tiefes, frommes Gefühl der Freude, der Dankbarkeit und der Geborgenheit wünschen. Doch geht es im Ruf nach dem „Erleben Gottes“ eigentlich um mich, um dich?

Gewiß gibt es Stunden, in denen das Herz vor Glück zerspringen möchte. Es gibt Stunden der Gemeinsamkeit mit Gleichgesinnten, die unendlich lange nachklingen. Es gibt das Gefühl einer inneren Verbundenheit, das über alle äußere Einsamkeit hinwegtragen mag. Doch in der Regel ist das „Erleben Gottes“ nüchterner, unpathetischer. Wer als Christ verstanden hat, wer Gott ist, der schaut nicht mehr auf sich selbst, und sucht keinen von der Welt getrennten Gott, sondern er sucht in die Richtung zu schauen, in die Gott schaut, und die Gesinnung Gottes nachzuahmen, indem er dort lebt, wo auch Gott lebt: bei den Suchenden, den Hungernden, den Armen, den Reinen, den Weinenden und Leidenden, den nach Frieden und Gerechtigkeit Rufenden, den Kleinen dieser Welt. In einer deutschen Kirche soll es eine Christusgestalt geben, die im Kriege Arme und Füße verloren hat. Man hat die Gestalt dennoch hängen lassen, nur hat man auf die Wand geschrieben: „Jetzt sind wir seine Hände und seine Füße.“

Was heißt „Gott erleben“? Es heißt: uns selbst vergessen und Jesu Hände und Füße, Gottes Hände und Füße werden. In diesem Sinne ist die Gegenwart Gottes immer mehr an die glaubende Hingabe der Menschen im Sinne der Selbstingabe Gottes gebunden. Denn die Offenbarung Gottes heute geschieht in der je größeren oder geringeren Transparenz der Jünger für die Gesinnung des menschgewordenen Gottes.

Ein Letztes, und das sei in die Gemeinden hinein gesagt: Der Tradition entsprechend ruft der Priester der Gemeinde im Gottesdienst sein „Dominus vobiscum“ zu, und die Gemeinde antwortet ihm: „Et cum spiritu tuo“, „Der Herr ist, Er sei mit euch“, „Er ist, Er sei auch mit dir“. Ist dieser leicht hin gesagte Gruß nicht oft ein leichtfertiger Gruß, da viel zu wenige bedenken, was sie da einander zurufen? Dabei enthält dieser Gruß unserer österlichen Gemeinden alles, was wir sagen wollten:

– Gott ist da, wo wir in der Nachfolge Jesu unseren Weg gehen und zu neuer Bruderschaft heranwachsen.

- Gott ist da, wo unser eigenes Leben ihn bezeugt und gegenwärtig werden läßt.
- Gott ist da, wo immer Menschen sich loslassen und sich dem unsagbaren, unergründlichen Grund anvertrauen; denn „Wer losläßt und springt, fällt in die Tiefe, die da ist, nicht nur insoweit er sie selbst ausgelotet hat. Wer sein Menschsein ganz annimmt . . . , der hat den Menschensohn angenommen, weil in ihm Gott den Menschen angenommen hat“ (K. Rahner, *Schriften IV*, 154).

Aus der Not des Gebets

...

Fronleichnam. Die Choräle der Posaunen und des Domchors dringen wechselnd durch die Fenster und übertönen das Summen der Schreibmaschine. Die Fürbitten der Gläubigen hallen im Echo der Lautsprecher. Altvertraute Kirchenlieder. Ich liebe sie. Christkönig, alleluja. Sie stimmen mich sentimental. Erinnern mich an andere Zeit. Großer Gott, wir loben Dich.

Später stand ich an der Straße. Erstaunlich, wie viele Ordensschwestern es noch gibt. Auch jüngere. Ich machte, vielleicht auch weil andere es taten, das Kreuzzeichen, als das Allerheiligste an mir vorbeigetragen wurde. So wie ich das Kreuzzeichen machte, als Döpfners Sarg vorbeigetragen wurde. Unsinnig. Diese Hand konnte ja nicht mehr segnen. Aber ich machte mir das Zeichen des Kreuzes. Heuer trug ein anderer die Monstranz. Ich kniete mich nicht. Die anderen taten es nicht. Dabei hatte ich schon geschaut, ob sich der Gehsteig zum Knieen eignet. Ich kniete mich nicht. Es wäre auch egal gewesen. Die Zeiten, zu denen der Vorbeigetragene Wunder wirkte, die Kranken heilte, sie sind vorbei. Zurück bleiben die Kranken. Die, deren Herz leer ist und am Wegrand der Prozession stehen. Die nicht wissen, was sie sind: Hijob oder Sisyphus . . .

Ich habe in psychologischen und philosophischen Wörterbüchern nachgeschlagen. Motiv. Motivation. Um zu erfahren, warum mich der christliche Glaube nicht mehr motiviert. Nichts. Nichts von Bedeutung jedenfalls. Dabei glaube ich. Ich kann mir nicht vorstellen, etwas anderes zu sein