

Der Vorsitzende
der Deutschen Bischofskonferenz

Nr. 28

**Gott erfahren
in einer säkularen Welt**

Rede von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch
anlässlich des Kongresses „Wohin ist Gott?“
(29. Mai bis 1. Juni 2012, Vallendar)

31. Mai 2012

Gott erfahren in einer säkularen Welt

Rede von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch
anlässlich des Kongresses „Wohin ist Gott?“
(29. Mai bis 1. Juni 2012, Vallendar)

31. Mai 2012

Gott erfahren in einer säkularen Welt. Rede von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch anlässlich des Kongresses „Wohin ist Gott?“ (29. Mai bis 1. Juni 2012, Vallendar) / hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. – Bonn 2012. – 49 S. – (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz ; 28)

INHALT

Einführung	5
1. Herausforderungen	9
1.1 „Gott war nicht geladen“	9
1.2 „Der gefühlte Glaube“	10
1.3 „Nein, normal!“	11
2. Warum Erfahrung? Die veränderte Gestalt der Gottesfrage.....	13
2.1 Ein grundständiger Pluralismus in einem säkularen Zeitalter	13
2.2 Affektive Grenzen denkerischer Vergewisserung ...	16
2.3 Die neue Bedeutung der Dimension der Erfahrung...	16
3. Die Erfahrung der Wirklichkeit Gottes – Grundlagen.....	20
3.1 Erlebnis und Erfahrung	20
3.2 Bildung und Wirklichkeit.....	23
3.3 Nicht begreifen, sondern ergriffen werden	26
4. Die Erfahrung der Wirklichkeit Gottes – Perspektiven.....	28
4.1 Säkularität als Normalfall? Eine Anfrage	28
4.2 Mut zu den Grunderfahrungen des Menschlichen ...	32
4.3 Für eine „Kultur der Kontemplation“	32
4.4 Fest und Feier: Liturgie als Raum der Gotteserfahrung.....	34
4.5 Christliche Kernkompetenz: Der Umgang mit Leid und Finsternis.....	35
4.6 Die Deutekraft der Schrift: Die „Unterscheidung der Geister“ als konkrete Mystik	40
4.7 Der Gott des Lebens.....	43

5.	Mut zum Lernen und Einüben.....	44
5.1	Mut zu Gestalt und Form.....	44
5.2	Lernen in der Gemeinschaft des Glaubens	46
5.3	Spiritualität des Alltags.....	47

Einführung

Säkularität als Bedingung des Religiösen in den west- und mitteleuropäischen Gesellschaften der entfalteten Moderne

Vom 18. Jahrhundert an sind die mittel- und westeuropäischen Gesellschaften von politischen, ökonomischen und geistesgeschichtlichen Revolutionen geprägt. Nicht erst seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts – seitdem jedoch mit sich beschleunigender Dynamik – laufen hier Prozesse ab, die unter dem Begriff Modernisierung zusammengefasst werden können. Sie bringen spezifische gesellschaftliche Wandlungen und Veränderungen mit sich, die insbesondere den Bereich des Verständnisses und der Praxis des Religiösen und seiner Akteure und Institutionen in der Gesellschaft betreffen. Bis zur Jahrtausendwende sind diese Prozesse von der Soziologie mehrheitlich als Säkularisierung im Sinne eines linear ablaufenden unumkehrbaren Prozesses des Bedeutungsverlustes von Religion beschrieben worden. In den vergangenen Jahren wächst mit dem Blick auf die Grenzen und Schattenseiten der Modernität (Postmoderne, entfaltete oder reflexive Moderne) jedoch einerseits das Bewusstsein, dass die bisherige Säkularisierungsthese durch Theorieelemente der Individualisierung oder des Marktmodells des Religiösen ergänzt oder gar ersetzt werden muss. Andererseits werden die gesellschaftlichen Entwicklungen der „späten Moderne“ nicht mehr als einlinig ablaufender Prozess, sondern zunehmend als Differenzierung im Sinne der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, als „multiple Moderne“ (Karl Gabriel) gedeutet. Dies macht es möglich, einerseits Veränderungen und Abbruchprozesse zu beschreiben, was herkömmliche Formate tradierter Religionsausübung betrifft, gleichzeitig jedoch für neue

und veränderte Formate und Bezeugungsgestalten von Glaube und Religion offen zu werden.

Säkularität als im Weltkontext singulärer Vorgang in den entwickelten Industriegesellschaften bedeutet nach dem kanadischen Religionsphilosophen Charles Taylor¹ nicht einfach ein Verschwinden des Religiösen aus der Öffentlichkeit oder den Rückgang von Glaubenspraxis und Glaubenswissen im Sinne einer Subtraktionsgeschichte, sondern einen tiefen Umgestaltungsprozess fundamentaler Lebens-Erfahrungen und damit eine positive Herausforderung und Chance, innerweltliche Sinn-suche als legitim und ernstzunehmend zu akzeptieren. Während es unter den kulturellen Bedingungen der Vor-Moderne kaum möglich war, so etwas wie Sinn, Fülle und gelingendes Leben außerhalb religiöser Praxisformen zu erfahren, kann sich Religion in der Gegenwart nur als eine Sinndeutungsalternative neben anderen, ebenso in den Herausforderungen durch ihre Bestreitung und durch religiöse Indifferenz, behaupten. Religion als „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ (Friedrich Schleiermacher) ist in solcher Situation neu wahrzunehmen und zu konkretisieren.

Diese Situation stellt das religiöse Denken und die religiöse Praxis vor anthropologische und theologische Herausforderungen: Wie kann der Mensch des ‚säkularen Zeitalters‘ Erfahrungen der Transzendenz, der Erfahrungen Gottes machen, wo scheinbar nur rein innerweltliche Deutungskategorien zur Verfügung stehen? Und wie kann theologisch verantwortete Glaubensverkündigung und Pastoral geschehen, wo sie die Existenzbedingungen spätmoderner Menschen ernst nimmt?

¹ Charles Taylor, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt/Main 2009.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat mit dem Papier „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“² bereits im Jahr 2000 versucht, diese Fragen aufzunehmen, indem sie die Entwicklung zu einer Missionarischen Kirche als Paradigma für den Wandel kirchlicher Pastoral angesichts gesellschaftlicher Veränderungsprozesse verstanden und vor Augen gestellt hat.

Der ehemalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Kardinal Lehmann, hat in seinem Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 2005 in Fulda eine Analyse des gesellschaftlichen Wandels und die Grundlegung einer Antwort zum kirchlichen Handeln sowie erforderliche Grundhaltungen angesichts neuer Zeichen der Zeit vorgelegt.³

Papst Benedikt XVI. hat im Rahmen seines Deutschlandbesuchs in seiner Rede am 25. September 2011 im Freiburger Konzerthaus deutlich gemacht, dass Säkularisierungen eine tief greifende Entweltlichung der Kirche mit sich bringen, die deren missionarisches Zeugnis dadurch glaubhaft werden lässt. „Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zur Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben.“⁴

² „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Deutschen Bischöfe Nr. 68, Bonn 2000.

³ Karl Kardinal Lehmann, Neue Zeichen der Zeit. Unterscheidungskriterien zur Diagnose der Situation der Kirche in der Gesellschaft und zum kirchlichen Handeln heute: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 26, Bonn 2005.

⁴ Ansprache Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. an engagierte Katholiken aus Kirche und Gesellschaft, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Apostolische Reise Seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach Berlin, Erfurt und Freiburg 22.–25. September 2011.

Seit 2010 wird in der Weltkirche die Reflexion dieser Thematik verstärkt unter der von Papst Johannes Paul II. eingeführten Begrifflichkeit einer „Neuen Evangelisierung“ vorangetrieben. Mit dem Motu proprio „Ubicumque et semper“ vom 21. September 2010 hat der Papst den Päpstlichen Rat für die Neuevangelisierung gegründet. Die Vollversammlung der Ordentlichen Bischofssynode vom 7. bis 28. Oktober 2012 in Rom wird über eine „Neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens“ beraten.

Die Frage nach der Erfahrung Gottes in einem säkularen Zeitalter wurde von einem wissenschaftlichen Kongress unter dem Titel „Wohin ist Gott? Gott erfahren im säkularen Zeitalter“ in den Mittelpunkt der Überlegungen gestellt. In der Pfingstwoche 2012 (29.5.–1.6.) folgten rund 180 Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Einladung der Katholischen Hochschule NRW (Standort Aachen), der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz (Erfurt) und des Josef-Kentenich-Instituts nach Vallendar-Schönstatt. Erzbischof Dr. Robert Zollitsch, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz und selbst in den Päpstlichen Rat für die Neuevangelisierung berufen, erhoffte sich als Impulsgeber und Schirmherr der Veranstaltungen Perspektiven für die bevorstehende Ordentliche Bischofssynode über die Neue Evangelisierung im Oktober 2012 in Rom.

Dieser Band dokumentiert die öffentliche Rede von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch „Gott erfahren in einer säkularen Welt“, die am 31. Mai 2012 im Rahmen dieses wissenschaftlichen Kongresses gehalten wurde.

I. Herausforderungen

Es ist die Frage nach der Erfahrung Gottes, die wir in diesen Tagen stellen, genauer gesagt, die Frage nach der Erfahrung Gottes *mitten* in unserer Lebenswirklichkeit, *mitten* in unserer Gesellschaft.

Die Facetten, die uns dabei begegnen und die wir wahrnehmen, sie könnten unterschiedlicher nicht sein. Drei möchte ich zunächst kurz skizzieren und in den Blick nehmen:

I.1 „Gott war nicht geladen“

Da fand zum einen im Februar 2012 im Reichstag in Berlin die Gedenkfeier für die Mordopfer der Neonazi-Vereinigung NSU statt. Ein religiöser Rahmen wurde bewusst vermieden. Das hatte unterschiedliche Gründe. Doch es war in sich ein Novum in der Trauerkultur der Bundesrepublik. Zum ersten Mal wurde bei einer staatlichen Gedenkfeier für Opfer von Gewalt ganz bewusst auf einen religiösen Rahmen verzichtet. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften sind nicht zur Mitwirkung eingeladen. Was bedeutet das? Ein wichtiges Moment der Selbstvergewisserung unseres Gemeinwesens geschieht gleichsam „*etsi Deus non daretur*“, als ob es Gott nicht gäbe. So titelte die Zeitschrift „Christ und Welt“ denn auch zutreffend mit dem Satz: „*Gott war nicht geladen*“. Und der Beitrag endete mit dem tief sinnigen Hinweis: „*Ein Staat braucht Rituale, um sich zu inszenieren und sichtbar zu machen. Er hat das Recht, das ohne Berufung auf Gott zu versuchen. Ob er allerdings gut daran tut, sich*

*über die Negation der Religion zu definieren, ist eine andere Frage.*⁵

1.2 „Der gefühlte Glaube“

Eine andere Seite unserer Thematik beschreibt Johannes Röser am 20. Mai 2012 in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart“ unter dem Titel: „Der gefühlte Glaube“⁶: Eine ganz neue Dimension zeige sich. Mehr und mehr werde, was einmal „Volksfrömmigkeit“ war, abgelöst vom Wunsch, eine letzte Wirklichkeit zu *fühlen* und vor allem zu *erfahren*. Und das wiederum geschehe jenseits der offiziellen Kirche, die viel zu sehr um sich selbst kreise und mit sich selbst beschäftigt sei. Ja, Glaubenssuche gibt es auch heute. Aber viele suchen nicht bei uns. Wo werden die entscheidenden Fragen gestellt? Wer beantwortet sie heute so, dass die Menschen sie verstehen?

Das trifft sich mit einem Satz, den ein Teilnehmer des Katholikentages in Mannheim während seines Besuchs im „Geistlichen Zentrum“ artikuliert hat: „Wenn unsere Kirche nicht hellwach ist, dann verliert sie gerade die spirituell Suchenden.“ Ein Satz, der mir sehr nachgeht und von dem ich mich ausdrücklich herausfordern lassen möchte! Denn in der Tat, diese Wahrnehmung können wir nicht wegschieben, ganz im Gegenteil! Sie lässt sich sogar mit einer Beobachtung verstärken, die der frühere Generalobere der Jesuiten, Pater Peter-Hans Kolvenbach, bereits vor einiger Zeit artikuliert hat. Zum 75-jährigen Bestehen der Zeitschrift „Geist und Leben“ führte er aus: *„Es gibt in der postmodernen Kultur ein Auseinanderbrechen christlichen Glaubens, indem menschliche Spiritualität sich loslöst von ei-*

⁵ Hans-Joachim Neubauer, Gott war nicht geladen, in: Christ und Welt, Ausgabe 10/2012.

⁶ CiG Nr. 21/2012, S. 223 f.

nem ausdrücklichen religiösen Bezug. Die Menschen haben nicht aufgehört, irgendwie geistlich zu leben, doch dieses Leben findet außerhalb der Kirche statt.“⁷

Die Facetten, die uns begegnen, sie könnten in der Tat unterschiedlicher und herausfordernder kaum sein: Hier der Staat in seiner Selbstvergewisserung – und Gott ist nicht geladen. Dort die Sehnsucht nach einem „gefühlten Glauben“ – und unsere Kirche beschäftigt sich mit vielen Fragen um den Weg in die Zukunft und steht dabei in Gefahr, gerade die spirituell Sensiblen und Suchenden zu verlieren.

1.3 „Nein, normal!“

Und – schließlich noch ein dritter Blickwinkel: In kaum einer Gegend der Welt wird der ausdrückliche Glaube an Gott so wenig artikuliert wie auf dem Gebiet der früheren DDR, in den neuen Bundesländern. Die neuesten Erhebungen sind, denke ich, bekannt. Dazu passt sehr gut, was mir vor kurzem von Schülerinnen und Schülern eines kirchlichen Gymnasiums berichtet wurde, die eine Befragung durchgeführt haben:

Auf einem großen Platz vor dem Bahnhof einer ostdeutschen Großstadt sprachen sie Passanten an und fragten sie nach ihrem religiösen Bekenntnis: „Sind Sie katholisch oder evangelisch ...?“ Sehr oft, ja zumeist, war die Antwort: „Nein, normal!“

„Normal“ – das bedeutet also, Gott gehört nicht dazu; die Frage nach ihm stellt sich erst gar nicht. Wir erleben einen totalen Traditionsbruch. Im Osten Deutschlands treffen wir zum ersten Mal in der Geschichte auf eine Mehrheit von Religionslosen.

⁷ Peter-Hans Kolvenbach, Spiritualität als apostolische Aufgabe, in: Schönfeld, Andreas (Hg.), Spiritualität im Wandel. Leben aus Gottes Geist, Würzburg 2001, S. 25–38, 32.

Man lebt, man kann leben, als ob es Gott nicht gäbe – und nichts scheint ihnen zu fehlen. Darauf weist uns ein Schreiben des Päpstlichen Rates für Kultur hin, das bereits im Jahr 2004 unter dem Titel „Wo ist Dein Gott? Der christliche Glaube vor der Herausforderung religiöser Indifferenz“ veröffentlicht wurde. In der Einleitung des Dokuments, dem eine weltweite Umfrage zugrunde liegt, heißt es: *„Die Kirche ist heute mehr mit der Indifferenz und dem praktischen Unglauben konfrontiert als mit dem Atheismus. [...] Der Unglaube ist viel stärker praktisch als theoretisch ausgeprägt.“* Dies trifft nicht nur auf Menschen zu, die – wie in der ehemaligen DDR – nie dem christlichen Glauben begegnet sind. Es ist oft auch die Enttäuschung an der Kirche oder die Erfahrung, dass der Glaube für das eigene Leben belanglos, weil bedeutungslos und kraftlos erfahren wird. So der Päpstliche Rat mit beeindruckender Offenheit.

Hier liegt eine ungemein starke Herausforderung für uns. Gott, Welt und Mensch scheinen auseinander gefallen zu sein. Der kanadische Philosoph Charles Taylor beschreibt in seinem Buch *„Ein säkulares Zeitalter“* diesen Wandel mit den Worten *„von einer Gesellschaft, in der es praktisch unmöglich war, nicht an Gott zu glauben, führt es zu einer Gesellschaft, in der dieser Glaube nur eine Möglichkeit neben anderen ist“*⁸ – eine beliebige Option im Supermarkt der Lebensstile.

„Gott war nicht geladen.“ – „Der gefühlte Glaube“ – „Nein, normal!“ – gewiss, ich habe zugespitzt. Doch so kann deutlich werden, welche Relevanz der Frage zukommt, der Frage nach der Möglichkeit der Gotteserfahrung in der gegenwärtigen Wirklichkeit, in der postmodernen Welt, der „postsäkularen Welt“. Denn der *Gotteserfahrung* kommt entscheidende Bedeutung zu. *„Um das Wort des Evangeliums fruchtbar zu verkünden, braucht*

⁸ Vgl. Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/Main 2009, S. 15.

es zuallererst eine tiefgehende Gotteserfahrung.“⁹ So Papst Benedikt XVI.

2. Warum Erfahrung? Die veränderte Gestalt der Gottesfrage

Gehen wir einen Schritt weiter! Ich möchte anknüpfen an die gegenwärtige Wirklichkeit – wodurch sie im Hinblick auf die Gottesfrage gekennzeichnet ist. Lassen Sie mich zwei wichtige Sachverhalte herausgreifen und kurz in Erinnerung rufen:

2.1 Ein grundständiger Pluralismus in einem säkularen Zeitalter

Spätestens seit den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts können wir in Deutschland von einer massiven Umwälzung des gesellschaftlichen Lebens sprechen. Gewachsene Milieus lösen sich mehr und mehr auf; über Jahrhunderte hinweg geprägte Selbstverständlichkeiten verschwinden. Einen allgemein anerkannten Ersatz gibt es nicht. Eine wachsende Arbeitsteilung ist ebenso zu konstatieren wie eine „*Segmentierung der Lebensbereiche*“¹⁰. Das hat zur Folge, „*dass der einzelne [Mensch] eine Fülle von Rollen zu übernehmen hat und ständig [diese,] seine Rollen wechseln muss.*“¹¹ Zudem ist die Gesellschaft in wachsendem Maß „*durch eine Pluralität der Werte*

⁹ Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio „*Ubicumque Et Semper*“, mit dem der Päpstliche Rat zur Förderung der Neuevangelisierung errichtet wird (21.09.2010).

¹⁰ Karl Rahner, Grundzüge der Gegenwartssituation, HBPTH II,1, Freiburg 1966, S. 188–221, 208.

¹¹ Ebd., S. 209.

bestimmt.“ Mit diesem Begriff wird „*der Zustand eines gesellschaftlichen Zusammenlebens*“ beschrieben, „*in dem nicht alle Momente dieses Systems faktisch nach einem einheitlichen Plan und von einem einzigen Punkt innerhalb dieses Systems gesteuert werden. Pluralismus entsteht [...] im Fehlen einer letzten, allen übergeordneten und alles durchwaltenden ideologischen und funktionalen Steuerung sämtlicher Vorgänge dieses Systems, die im System selbst ihren Platz hätte.*“¹² Karl Rahner, den ich mit diesen Beschreibungen aufgegriffen habe und gerne noch einmal zu Wort kommen lasse, führte zu diesen Vorgängen als Zeitgenosse bereits in den sechziger Jahren deutend aus:

„*Zu den für das Christentum [...] am schwersten einzuordnenden Momenten an diesem Pluralismus, in dem wir leben und mit dem wir als Christen fertig zu werden haben, gehört [auch] der Pluralismus der Religionen [...]. Und diese Anfechtung ist heute für den einzelnen Christen bedrohlicher als je zuvor. Denn früher war die andere Religion praktisch auch die Religion eines anderen Kulturkreises.*“¹³ Und was für andere Religionen gilt, gilt auch für andere Formen von Weltanschauungen. Keiner, so Karl Rahner, dürfe „*die heute [...] gegebene Tatsache verschleiern, dass [...] der einzelne Mensch in einem faktischen Pluralismus der Philosophien existieren muss, die unintegriert und doch nicht durch ein geistiges Niemandsland getrennt nebeneinander existieren, in einem Pluralismus, der besteht und bestehen bleibt.*“ Was Rahner vor Jahren konstatiert hat, wir spüren es überall, hat an Aktualität noch gewonnen!

Sinnerfahrung, Sinnorientierung ist immer weniger möglich durch Zugehörigkeit. Gewiss, hier, da und dort, kann ich Gemeinschaft erfahren, da kann ich mich wohl und ganz zu Hause

¹² Ebd., S. 210.

¹³ Ders., Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, in: Ders., Schriften zur Theologie. Bd. 5. Einsiedeln 1962, S. 136 f.

fühlen. Aber lassen sie es mich festmachen am Beispiel des Betens: Mein Beten verändert sich, wenn in der Wohnung unter mir eine muslimische Familie wohnt, die regelmäßig und intensiv betet, wenn ein guter Freund regelmäßig in einem buddhistischen Zentrum – Freiburg etwa hat davon vier gut besuchte – meditiert und wenn im Haus nebenan Beten keinerlei Rolle spielt.

Peter L. Berger hat im Zusammenhang der Wahrnehmung dieser Phänomene den Begriff der „*Plausibilitätsstruktur*“¹⁴ eingeführt: Die Art und Weise, wie mir etwas affektiv und gefühlsmäßig einleuchtet, wie mir etwas als gleichsam selbstverständlich gegeben ist, das hat sich massiv verändert. Plausibilität, gerade weltanschauliche, ergibt sich immer weniger durch eine intensive Erfahrung von Zugehörigkeit zu einer vorgegebenen Familie, einer gesellschaftlichen Gruppe, wenn der erlebte Pluralismus grundständig geworden ist. Von daher wird Religion mehr und mehr, wenn überhaupt, zu einem Phänomen der Wahl. Dazu noch einmal Peter L. Berger: „*Wie auf anderen Gebieten des menschlichen Lebens beobachten wir [auch] hier eine Wandlung von Religion als Schicksal zu Religion als Wahl.*“¹⁵ Wenn meine Mitmenschen nicht an derselben Weltanschauung festhalten und sie nicht bestätigen, dann brechen Selbstverständlichkeiten weg. Dann muss die eigene Überzeugung gewählt werden und bedarf einer sie tragenden Begründung. Wir erfahren heute mehr denn je, dass Gott uns in Freiheit gesetzt hat und uns Entscheidung abverlangt.

¹⁴ Peter L. Berger, *Auf den Spuren der Engel*, Freiburg 1991 (ursprünglich deutsch Frankfurt 1969).

¹⁵ Ders., *Sinnsuche in einer Zeit der Globalisierung*, in: *Stimmen der Zeit* 12/2000, S. 809.

2.2 Affektive Grenzen denkerischer Vergewisserung

Die zweite Perspektive, die ich anführen möchte, lässt sich vielleicht folgendermaßen am besten auf den Punkt bringen:

Immer mehr Menschen erleben, vor allem medial vermittelt, immer mehr gescheite Menschen. Und alle diese gescheiten Menschen denken. Aber obwohl es gescheite Menschen sind, die denken, sind die Ergebnisse bezogen auf die Fundamente menschlicher Sinnorientierung höchst verschieden und sogar äußerst widersprüchlich. Die Folge? Das Vertrauen in eben dieses Denken als orientierende Kraft und damit in die es hervorbringende Klugheit schwindet. Dem Denken als Denken wird zunehmend mit Misstrauen begegnet. Denken mag pragmatisch sinnvolle Ergebnisse hervorbringen, dient zunehmend der anspruchsvollen Unterhaltung; aber ob es existenziell nachvollziehbare Wahrheit zeitigt, ist mehr denn je fraglich: die klassische postmoderne Konstellation!

2.3 Die neue Bedeutung der Dimension der Erfahrung

Was hat das für Konsequenzen? Oder besser gefragt: Was ergibt sich aus dem bereits Gesagten? Haben die gesellschaftlichen Milieus ihre Bindungskraft eingebüßt und misstraut man zunehmend dem Denken als Denken, dann kommt dem je persönlichen *Erleben* und *Erfahren* als Dimension der Vergewisserung eine ganz neue Bedeutung zu.

Wie reagieren Glaube, Theologie und Kirche auf diese Entwicklungen? Bereits vor sechs Jahrzehnten, im Jahr 1948, verfasste Hans Urs von Balthasar den viel beachteten Aufsatz:

„Theologie und Heiligkeit“¹⁶. Ausgangspunkt ist ihm die Beobachtung, „dass es seit der Hochscholastik wenig heilige Theologen mehr gab.“¹⁷ Hier ist offensichtlich etwas auseinandergebrochen. Menschen wie Irenäus, Basilius und Augustinus waren, so Balthasar, „totale Persönlichkeiten: was sie lehren, das leben sie in einer so direkten, um nicht zu sagen, naiven Einheit, dass“ – und nun folgt der Begriff, der seither in unserer Sprache immer mehr heimisch wurde – „der Dualismus der späteren Zeit zwischen Dogmatik und Spiritualität ihnen unbekannt ist.“ Balthasar erläutert: „Es wäre nicht nur müßig, sondern dem innersten Lebensgesetz der Kirchenväter zuwiderlaufend, ihre Werke in solche aufzuteilen, die sich mit dem Dogma, und solche, die sich mit dem christlichen Leben beschäftigen.“¹⁸

„So begann sich neben der Dogmatik [...] eine neue Wissenschaft vom ‚christlichen Leben‘ aufzutun: herkommend von der mittelalterlichen Mystik und in der devotio moderna endgültig verselbständigt. Auf diesem Seitenweg finden wir fortan die Heiligen.“¹⁹ Wenn die „hohe Theologie“, die Dogmatik, in sich für die spirituelle Dimension wenig Raum lässt, sucht sich diese einen eigenen Ort. Und damit rückt mehr und mehr die subjektive Erfahrung in den Mittelpunkt. Das Problem, das sich dann in der Folge zeigt, fasst Hans Urs von Balthasar prägnant so zusammen: „Auf der Erfahrung liegt der Ton, nicht auf Gott. Denn über Gottes Wesen urteilt der dogmatische Fachmann.“ So kommt Balthasar zu der Folgerung: „Die Verarmung, die

16 Hans Urs von Balthasar, in: Wort und Wahrheit: Zeitschrift für Religion und Kultur 3 (1948) S. 881–897. Hier wird nach der erweiterten Fassung des Wiederabdrucks zitiert, in: Ders., Verbum Caro, Einsiedeln³ 1990, S. 195–225.

17 Ebd., S. 195.

18 Ebd., S. 197.

19 Ebd., S. 201 f.

*durch diese gegenseitige Entfremdung beider kirchlichen Welten für die lebendige Kraft der heutigen Kirche und die glaubwürdige Verkündigung [...] sich ergab, dürfte doch merklich sein [...] diese seltsame Anatomie: auf der einen Seite die Knochen ohne Fleisch: die überlieferte Dogmatik, auf der anderen Seite das Fleisch ohne Knochen: jene ganze fromme Literatur, die aus [...] Spiritualität, Mystik und Rhetorik eine auf die Dauer unverdauliche, weil substanzlose Kost vermittelt.*²⁰ So konstatiert Hans Urs von Balthasar vor sechzig Jahren!

Balthasars frühe Beobachtungen geben einen entscheidenden Hinweis. Bei ihm wird deutlich, dass Spiritualität eine Dimension anzeigt, die mit einer anderen in einer polar zu nennenden Spannung steht. Es ist das Bild jener seltsamen Anatomie, wo Knochen und Fleisch voneinander getrennt sind. Wir werden darauf hingewiesen, dass Fleisch und Knochen nur zusammen einen lebendigen Organismus bilden können. Dieser Beobachtung kommt gerade heute, in der es kaum eine Analyse der kirchlichen Situation gibt, die ohne den Ruf nach mehr Spiritualität auskommt, ein durchaus kritisches Potential zu. Wer zu sehr auf Erfahrung rekurriert, der kann die Frage nach der Wahrheit aus dem Blick verlieren. Und in der Tat, das ist eine Gefahr, eine sehr große sogar, – und sie muss ins Wort gebracht werden. Hier gibt es durchaus eine Reihe von möglichen Ambivalenzen.

Doch durch alle Jahrhunderte hindurch haben die großen Gestalten des Glaubens wie auch die Schar der Gläubigen bezeugt, dass es die Wirklichkeit Gottes gibt, dass wir Gott erfahren können. Ganze Biographien haben sich durch die Begegnung mit Gott geändert; Lebenswege wurden durchkreuzt, um so in die Nachfolge des Gekreuzigten und Auferstandenen zu gehen. Haben wir nicht gerade heute Sorge dafür zu tragen, dass wir dieses Erbe einbringen in den Dialog mit den Menschen der Gegen-

²⁰ Ebd., S. 208.

wart? – Das freilich ohne uns von der Wahrheitsfrage zu dispensieren.

Im Übrigen ist dieser Ansatz auch aus der Perspektive der Theologie alles andere als neu, ganz im Gegenteil. Lassen Sie mich nur ein klein wenig ausholen! Der heilige Bonaventura hat in seinem Sentenzenkommentar einen Gedankengang dargelegt, der uns recht nahe kommt. Es sei gestattet, seinen Impuls nicht in mediävistisch voll adäquater Form wiederzugeben, sondern so, wie er unseren Gedankengang unmittelbar bereichern kann.

Bonaventura fragt: Was für eine Art von Wissenschaft ist die Theologie? Ist sie eine „*scientia speculativa*“, eine „spekulative Wissenschaft“? Funktioniert sie vielleicht so wie die Mathematik? Habe ich ein Axiom, etwa aus der Offenbarung; von dort her kann ich alles ableiten und alles beweisend wieder zurückführen? Bonaventuras Antwort: Ja, aber nicht voll und ganz! Ist die Theologie eine „*scientia practica*“, eine „praktische Wissenschaft“? Funktioniert sie etwa so wie die Architektur? Wir haben, wieder aus der Offenbarung, einen Plan, den es nun umzusetzen gilt? Ja, aber nicht voll und ganz! Was bleibt dann? Im Kern ist die Theologie eine „*scientia affectiva*“, eine „affektive Wissenschaft“. Nur einer Wahrheit, die in der Lage ist, einen Menschen zum Heil hin zu formen, und damit seinen Charakter und Habitus, mithin also erfahrungsoffen ist, nur einer solchen Wahrheit kommt letztlich voll und ganz theologische Dignität zu. Wir spüren diese Herausforderung ganz deutlich im Päpstlichen Rat zur Neuevangelisierung. Es reicht nicht, die Schönheit des Glaubens zu entfalten und den Katechismus als Wissen zu vermitteln. Wenn der Glaube nicht gleichzeitig gelebt und zur Erfahrung wird, ist unser Bemühen fruchtlos.

Es geht um den existenziellen Mehrwert der Wahrheit gegenüber der bloßen Richtigkeit. Wahrheit gibt es nicht ohne Rich-

tigkeit, aber Wahrheit, eine Glaubenswahrheit zumal, erschöpft sich nicht darin, bloß in sich richtig zu sein.

3. Die Erfahrung der Wirklichkeit Gottes – Grundlagen

Wenn wir Zugänge zu einer Erfahrung der Wirklichkeit Gottes in den Blick nehmen, müssen wir uns zuerst in Bescheidenheit üben. Schon das Phänomen der Erfahrung selbst ist hochkomplex – und dann noch eine Erfahrung der Wirklichkeit Gottes!

Gestatten Sie mir zunächst einige wenige grundsätzliche Überlegungen.

3.1 Erlebnis und Erfahrung

Die deutsche Sprache unterscheidet zwischen Erlebnis und Erfahrung. Erlebnisse „haben“ wir und Erfahrungen „machen“ wir. Wichtig für uns ist es also, unsere Erlebnisse so zu buchstabieren, dass wir sie als Erfahrung lesen können. Das mag zunächst etwas fremd klingen, wird aber sofort einleuchtend: Vieles erleben wir ganz unmittelbar. Eine Fülle von Gefühlen und Emotionen widerfahren uns und sind uns somit schlicht gegeben. Zur Erfahrung werden sie uns aber nur dann, wenn wir sie annehmen, uns ihnen stellen, sie einordnen und bewusst mit ihnen umgehen – und dann auch mitteilen.

Es ist von vornherein überhaupt nicht ausgemacht, welche Erlebnisse zu Erfahrungen heranreifen. Herausragendes Beispiel dafür ist das Erleben einer Krankheit. Bei jemandem, der sich – christlich geprägt – auf die Botschaft eines gekreuzigten Erlösers einlässt, wird wahrscheinlich eine völlig andere Erfahrung heranreifen, als bei jemandem, der das nicht tut. Es kommt also

darauf an, dass an das Erleben von Menschen hilfreiche, weiterführende, ja, erlösende Deutehorizonte herangetragen werden. Das ist dann auch der Ort, an dem geistliche, spirituelle Prozesse zum Tragen kommen. Wichtig festzuhalten scheint mir nun das Folgende: An dem, was in mir zur Erfahrung heranreift, kann ich mitwirken und mitarbeiten, indem ich bestimmte Deutehorizonte in mich aufnehme und sie sich in mir entfalten lasse. Auf dieselbe Art und Weise kann ich auch daran mitwirken, dass analoge Prozesse in einem anderen Menschen, den ich etwa begleite, in Gang kommen. Das ist Aufgabe und Ziel der geistlichen Begleitung. Der geistliche Begleiter führt nicht die Gotteserfahrung herbei – das wäre geradezu anmaßend. Er hilft – gleich einem Spurenleser – dem anderen, die Spuren Gottes im eigenen Leben zu entdecken.

Ja, es ist sogar möglich, dass etwa ein schwieriges Erlebnis der Vergangenheit, wenn ich es jetzt unter einer neuen Hinsicht betrachte und deute, zu einer neuen, vielleicht versöhnenden Erfahrung heranreift. Von Menschen, die Exerzitien intensiv begleiten, höre ich das immer wieder: Es gibt Versöhnung auch mit den schlimmsten Erlebnissen der Vergangenheit. Die Möglichkeit, dass aus Erlebnissen aus weit zurückliegender Vergangenheit ganz neue, nun vom Glauben geprägte Erfahrungen heranreifen, diese Möglichkeit ist nie zu Ende, sondern immer gegeben.

Wichtig scheint mir allerdings der Hinweis, dass eine Überfülle von Erlebnissen wirkliche Erfahrungen geradezu verhindern kann. Wer alles und jedes erleben will, dem bleibt mitunter eine wirkliche Erfahrung verwehrt, weil sie nicht reifen kann, nicht in der Tiefe des Herzens Wurzeln schlägt.

Es ist wohl in der Tat so, dass die Fähigkeit zur Erfahrung, mithin also eine wirkliche existenzielle Erfahrungskompetenz, bestimmte lebenskulturelle Fähigkeiten voraussetzt, vielleicht so-

gar eine Form von Askese. Nicht umsonst weisen zahlreiche Pädagogen darauf hin, dass die früheste Form religiöser Erziehung diejenige ist, die Fähigkeit eines kleinen Kindes zu unterstützen, schlicht und einfach über die Phänomene des Lebens staunen zu können. Heute sind wir gefordert, diese Form der religiösen Erziehung auch Erwachsenen zukommen zu lassen.

Ja, vielleicht ist gerade das Staunen-Können sogar eine entscheidende Grundhaltung für uns, die wir anderen helfen wollen, Gott zu erfahren: Erinnern wir uns an die Geschichte vom Hauptmann von Kapharnaum. Nein, Jesus solle gar nicht erst persönlich kommen, es genüge ein Wort von ihm und der Knecht werde wieder gesund, so heißt es. Wir kennen die Reaktion Jesu auf dieses Verhalten: Er staunte über den Glauben dieses Mannes. Die Vulgata bringt das Besondere dieser Reaktion Jesu wunderschön zum Ausdruck: „*Quo auditus Iesus*“ – als Jesus dies gehört hatte, „*miratus est*“ – staunt er; er wundert sich. Die Vulgata verwendet „*mirari*“ für „staunen“ und damit denselben Wortstamm wie „*miraculum*“ – „*Wunder*“. Das staunenswerte Wunder ist doch am Knecht des Hauptmanns geschehen, aber Jesus „wundert“ sich über den Hauptmann, er bestaunt, „bewundert“ dessen Glauben. Durch dieses Evangelium werden wir auf eine gute Spur geführt: Jesus konnte über Menschen staunen – auch über solche, die so viele schon abgeschrieben hatten. Jesus, der Sohn Gottes, war einer, der staunen konnte und so andere das Staunen lehrte. Staunen, ein wichtiger Schlüssel für die Tür zur Wirklichkeit, die hinter dem Materiiellen liegt. Auch Ungläubige, so konstatiert Charles Taylor, „*kommen nicht umhin, eine tiefe Demut und Verwunderung angesichts dessen zu empfinden, das uns so über alles Maß übersteigt*“. Nur evangelikale Fundamentalisten und „eingefleischte Materialisten“, so Taylor weiter, sehen im Universum nichts Geheimnisvolles; die einen, weil sie alles biblisch erklären, die

anderen, weil sie alles *naturwissenschaftlich* in den Griff zu bekommen meinen.²¹

Gerade in einer technisierten Welt gilt es, neu die Schönheiten der Natur zu entdecken, das Wunder des Lebens zu bestaunen. Aber auch die Fähigkeit zur Stille, zum Schweigen, zum Hören gehört dazu. Vom belgischen Psychologen und Philosophen Joseph Maréchal stammt die Kurzformel dessen, was Mystik meint: „*Sentiment de présence*“²², die Fähigkeit, ganz und gar präsent, gegenwärtig sein zu können. Wir spüren, hier ist Potential für die Perspektiven kirchlichen Lebens und kirchlicher Pastoral und Pädagogik enthalten.

Doch bevor wir beginnen, dies zu entfalten, lassen Sie mich unseren Gedanken noch von einer anderen Seite her konturieren:

3.2 Bildung und Wirklichkeit

„Bildung“ und „Wirklichkeit“ sind in unserer Sprache und Kultur zwei ausgesprochen bedeutsame Begriffe. Wenig bekannt ist allerdings, wer sie geprägt, also gleichsam „erfunden“ hat. Beide Worte finden sich im Deutschen erstmals im Umfeld der Mystik, und dort vor allem bei Meister Eckhart und Heinrich Seuse. „Bildung“ und „Wirklichkeit“ sind also von ihren Ursprüngen her dezidiert christliche Begriffe – und das ist für diese Überlegungen ausgesprochen inspirierend.

Wenn ein Meister Eckhart und auch ein Heinrich Seuse auf Deutsch predigten und lehrten, hatten sie zumeist Frauen vor sich, denen es ein großes Anliegen war, eigenständig an ihrer

²¹ Charles Taylor, in: „Information Philosophie“, Juni 2003, S. 12.

²² Joseph Maréchal, A propos du sentiment de présence chez les profanes et les mystiques. In: Revue des Questions Scientifiques 64 (1908), S. 527–563.

religiösen, an ihrer spirituellen Ausrichtung und Prägung zu arbeiten. Das waren keine Personen mehr, die sich einfach mit ein wenig katechetisch aufbereitetem Glaubenswissen zufrieden gegeben hätten. Nein, es waren eigenständige Persönlichkeiten, denen es darum ging, dass all das, was sie erlebten, zu einer christlich gedeuteten, konfigurierten Erfahrung heranreifen konnte. Eckhart und Seuse hatten es mit Menschen zu tun, deren Naturell uns trotz der Distanz der Jahrhunderte in manchem recht nahe kommt. Und genau in diesem Zusammenhang prägten sie das Wort „Bildung“.

Das Wort Bildung kommt nicht zur Verwendung, um auszuführen, dass die Zuhörerinnen möglichst *viel* an Kenntnissen aus verschiedensten Bereichen erwerben müssen, um ein möglichst selbst verantwortetes Leben führen zu können. Ich glaube nicht, dass Eckhart prinzipiell etwas gegen eine solche Praxis gehabt hätte, aber für einen solchen Prozess „erfindet“ er das Wort Bildung *nicht*. Wofür aber dann?

Sehen wir genauer hin: Es ist nicht eigentlich das Wort „Bildung“, das zum Tragen kommt, sondern das Wort „i[h]nbildung“. Wir können diesen Begriff leider nicht direkt ins Neuhochdeutsche übersetzen. „*Einbildung*“ nämlich meint heutzutage etwas völlig Anderes und würde uns auf eine falsche Fährte führen. „Einbildung“, das ist heute *bloße* „Einbildung“, die ja gerade nichts mit der Wirklichkeit zu tun hat.

Doch gerade darum ging es Eckhart: Wir sollen die Wirklichkeit, die tatsächliche Wirklichkeit, so in uns einlassen, so in uns sich ausprägen lassen, sie so in uns „ein-bilden“, also „i[h]nbilden“, dass sie uns zu prägen und zu formen vermag, dass aus unseren Erlebnissen wirkliche Erfahrungen heranreifen können.

Damit kommen nun beide Begriffe zusammen: Bildung und Wirklichkeit. Und nun sind wir am entscheidenden Punkt: Wieso setzt ein Eckhart nicht beim vertrauten Latein an und über-

trägt „realitas“ einfach ins Deutsche? Da findet sich doch das Wort „res“, „Sache“; und „Realität“ wäre dann buchstäblich das, was Sache ist. Die Realität, das wäre die Summe der Dinge dieser Welt, das, was ich sehen und greifen kann.

Aber wäre das schon jene „Wirklichkeit“, die sich in uns „einbilden“, uns formieren, und unsere Erfahrungen prägen soll? Soll unser Leben darin bestehen, sich möglichst gut in den Dingen dieser Welt auszukennen? Soll, modern formuliert, der gebildete Mensch der Technokrat des Wissens sein?

Nein, Eckhart zielt etwas ganz Anderes an: In mir, in uns, soll sich die Welt in ihrer Tiefe, in ihrer Geheimnishaftigkeit, in ihrer Gottursprünglichkeit „einbilden“. Wirksam, „wirk-lich“ werden soll in mir, was letztlich Geschenk und Gnade ist.

Vielen ist die Theologie Karl Rahners vertraut und sein mystagogisches Denken wertvoll geworden. Wenige wissen allerdings, welche Bedeutung Meister Eckhart für ihn als Theologe gehabt hat – und zwar genau in diesen Zusammenhängen, die wir jetzt betrachten. Lassen wir uns daher von ihm ein wenig helfen:

Bei so vielen Menschen, eben den „Technokraten des Wissens“, so führt Rahner aus, sei die Fähigkeit, *„die wahre Wirklichkeit vor sich zu bringen [...] heillos verkümmert“*. Für sie zähle nur – man beachte die Ironie in der Aufzählung –, was real sei wie *„die Explosion einer Bombe oder ein Pfund Butter“*. Wie aber, so fährt Rahner fort, wenn es dahinter und darunter eine tiefere, eben eine *„wahre Wirklichkeit“* gäbe? Und er formuliert, den Begriff Eckharts aufgreifend: *„Wie, wenn die eingebilddete Wirklichkeit da ist? Da ist, weil sie existiert, weil sie über Zeit und Ort erhoben ist (und darum mit den Kontrollapparaten des Unwirklicheren, dem, was wir Physik nennen, nicht festgestellt werden kann). Und wenn man diese da seiende Wirklichkeit sich einbildet, damit sie auch für uns da ist, da bis ins Herz und in die letzte Schwingung unserer Nerven, sich einbildet, weil*

diese Wirklichkeit ja schon längst, bevor wir uns ein Bild von ihr machen, uns ergriffen hat, uns zu ihrem Bild und Ausdruck realissime gemacht hat, – ist das dann eine ‚leere Einbildung‘, oder ist dieser Vorgang nicht vielmehr eine Vergegenwärtigung des wirklich Gegenwärtigen, ein Einlassen des Wirklichen in die Sphäre des Bewusstseins?‘²³

3.3 Nicht begreifen, sondern ergriffen werden

Wir haben die Begriffe „Erlebnis“ und „Erfahrung“ differenziert und uns bewusst gemacht, welches Gewicht einem ausdrücklichen Deutehorizont zukommt und in den Blick genommen, dass „Erfahrungskompetenz“ nicht selbstverständlich ist, ja, so etwas voraussetzt wie eine innere Arbeit an und mit sich selbst. Wir sind mit Meister Eckhart und den Hinweisen von Karl Rahner noch einen Schritt weitergegangen. Es geht darum, dass wir die Welt und die Wirklichkeit in ihrer Tiefe wahrnehmen und sie uns also gleichsam „ein-bilden“. Karl Rahner führt den Begriff der „*transzendentalen Erfahrung*“ ein. Er tut dies im Rückgriff auf die Kant-Interpretation von Joseph Maréchal. Weniger bekannt wiederum ist, dass der junge Rahner auf dem Weg zu diesen Gedankenkreisen sich vom Theologen Bonaventura hat inspirieren lassen. Für unseren Zusammenhang genügt es daher, wenn wir uns von diesem unserem dritten Gedankenschritt vor Augen führen lassen:

Normalerweise, so Bonaventura, erkennen wir etwas, indem wir es begreifen und umgreifen. Das ist zunächst eine ganz einfache Wahrheit. Das Pult, an dem ich stehe, erkenne ich deswegen als Pult, weil mein Horizont größer ist als eben dieses Pult. Um-

²³ Alle vorangehenden Zitate aus: Karl Rahner, Geistliches Abendgespräch über den Schlaf, das Gebet und andere Dinge, in: Ders., Schriften zur Theologie III, Einsiedeln 1956, S. 263–281, 278 f.

greifend, es überschreitend, erkenne ich es. So funktioniert die übliche Erkenntnis, so bekommen wir die Zusammenhänge der Technik und der Pragmatik in den Griff.

Das alles bleibt wichtig, genügt aber nicht, wenn wir uns der Wirklichkeit Gottes zuwenden. Dann, so Bonaventura, geschieht ein „transitus“, ein Übergang, ein Überstieg. Aus dem bloßen intellektuellen Erkennen muss eine Erfahrungserkenntnis werden. Vielleicht lässt es sich so beschreiben: Das Geheimnis Gottes erkennen wir nicht, indem wir es, wie sonst, *begreifen* oder *umgreifen*, sondern so, dass wir *selbst* mehr und mehr erfasst und ergriffen werden. Bonaventura wörtlich: „*Die Seele gibt sich nicht zufrieden [...] mit einem Gut, das sie begreifen und durchschauen würde [...]. Sie ist nur zufrieden mit einem Gut, [...] von dem sie selbst ergriffen wird, indem sie sich selbst überschreitet.*“²⁴

Wenn wir Bonaventura aufgreifen, stellen wir uns in eine Tradition, die die Theologie als eine „*scientia affectiva*“, als eine „affektive Wissenschaft“ versteht. Nur einer Wahrheit, die in der Lage ist, einen Menschen zum Heil hin zu formen, seinen Charakter und Habitus zu prägen, nur einer solchen Wahrheit kommt letztlich voll und ganz theologische Dignität zu. Man könnte auch eine moderne Formulierung anführen. Es ist der italienische Denker Aldo Giorgio Gargani, der dafür wirbt, dass „*die Religion wieder zur Nachbarin der Immanenz wird*“²⁵, also so vorgeht, dass sie in der Lage ist, jenen Deutehorizont zu entfalten und gleichsam in Schwingung zu bringen, der im welt-

²⁴ Bonaventura, 3 sent. D14 a 1 q3 ad6, hier zitiert bei: M. Schlosser, Einleitung zu *De Triplici via*, Freiburg 1993 (Fontes) 61, Anm. 141.

²⁵ Aldo Giorgio Gargani, *Die religiöse Erfahrung. Ereignis und Interpretation*, in: Derrida, J., Vattimo, G., *Die Religion*, Frankfurt 2001, S. 144–171, 148.

immanenten Erleben selbst die Wirklichkeit Gottes als Erfahrung zu erspüren versteht.

4. Die Erfahrung der Wirklichkeit Gottes – Perspektiven

4.1 Säkularität als Normalfall? Eine Anfrage

Es lässt sich nicht leugnen: Viele gut gemeinte Vorstellungen, auch und gerade von Ordensgemeinschaften, sie könnten im nahezu vollständig säkularisierten, weitgehend religionslosen Osten Deutschlands unmittelbar missionarisch tätig sein, haben sich nicht erfüllt. Das Schema: Sage mir, wie du lebst, und ich Christ, ich zeige dir, dass Du Dein Leben nicht tief genug wahrgenommen und deshalb noch nichts von der Wirklichkeit Gott erspürt hast. Dieses, wenn wir ehrlich sind, oft unter uns wirksame Schema, es hat nicht getragen. Es scheint eine geradezu in sich runde Säkularität zu geben, angesichts der es nicht gelingt, so etwas wie einen „Mehrwert des Glaubens“ einfachhin plausibel zu machen. Nicht zu glauben, scheint für Viele tatsächlich „normal“ sein zu können.

Vielleicht müssen *wir* uns die Frage stellen, warum *uns* das so unruhig macht, herausfordert und auch ärgert. Glaube ist, theologisch gesehen, immer Gnade und unverfügbar. Glaube gibt uns nicht einfach eine Welterklärungsformel an die Hand und als Glaubende sind wir aus uns selbst heraus keine „Besser-Wisser“. Es gibt in den Dingen des Glaubens keinen Automatismus. Gottes Nähe und Liebe zu spüren, ist nicht immer einfach. Auf beeindruckend offene Weise berichtet davon der Romano-Guardini-Preisträger, der tschechische Priester und Philosoph Professor Tomáš Halík. In seinem lesenswerten Buch „Geduld mit Gott“ schreibt er: „*Das Schweigen Gottes und die be-*

klemmende Gottesferne bedrängen auch mich. Mit Atheisten kann ich die Wahrnehmung der Abwesenheit Gottes in der Welt nachvollziehen. Ich erachte ihre Deutung dieses Gefühls jedoch für übereilt – nämlich für einen Ausdruck von Ungeduld. Ich bin aber überzeugt, dass zum Reifen im Glauben auch gehört, Augenblicke – manchmal sogar lange Zeitabschnitte – durchzustehen, in denen Gott weit entfernt zu sein scheint, verborgen bleibt. [...] Glaube und Hoffnung sind Ausdruck unserer Geduld in eben solchen Stunden – wie auch die Liebe: Liebe ohne Geduld ist keine echte Liebe. Das gilt für die irdische Liebe wie auch für die Liebe zu Gott.“²⁶ Als Christen lassen wir uns ein auf einen Gott, der – auch wenn er uns nahe ist – ein Geheimnis bleibt, der immer größer ist, als wir uns ihn denken und vorstellen. Gerade deshalb ist er der Gott, der immer neu überrascht, beschenkt und uns herausfordert. Und der uns neue Horizonte eröffnet.

Der Freiburger Fundamentaltheologe Magnus Striet machte im Mai 2012 auf dem Katholikentag in Mannheim besonders auch uns Bischöfe darauf aufmerksam, dass wir sehr dazu neigen, die Plausibilität der Existenz Gottes zu leicht mit der gesellschaftlichen Funktion des Gottesglaubens, wie wir sie verstehen, in eins zu setzen. Vielleicht müssen wir akzeptieren, dass die Existenz einer säkularen Gesellschaft für uns auch eine geistliche Übung sein kann. Es ist ja tatsächlich etwa nicht so, dass christliche Gesellschaften immer die friedlicheren und gerechteren gewesen wären. Und: Ist unsere gegenwärtige innerkirchliche Auseinandersetzungskultur etwa so beschaffen, dass der jesuanische Urimpuls alles prägt und durchformt? Die rein säkulare Kultur bleibt für uns ein Stachel. Vor allen Dingen macht sie darauf aufmerksam, dass wir nicht mit Antworten kommen kön-

²⁶ Tomáš Halík, *Geduld mit Gott. Die Geschichte von Zachäus heute*, Freiburg 2010, S. 10–11.

nen, wenn wir noch gar nicht verstanden haben, was die wirklichen Fragen dieser Menschen sind. Es gibt – und ich wiederhole es bewusst – keinen Glaubensautomatismus im Sinne des: Nimm Dich nur vertieft wahr und Du erkennst, dass ich recht habe. Auf diese Art und Weise *wird* Neuevangelisierung wohl nicht gelingen. Vielleicht müssen wir lernen, dass das leise Zeugnis gelebten Glaubens oft das wirklich Angemessene ist. Brauchen wir in manchen Situationen, um es in ein Bild zu bringen, nicht einen Charles de Foucault, der es wagt, in der Wüste der säkularen Welt in aller bescheidenen christlichen Eindeutigkeit einfach mitzuleben. Neuevangelisierung scheint mir viel mit einer Kultur auch intellektueller Bescheidenheit zu tun zu haben. Wir spüren, dass in der säkularen Welt des Ostens unsere Binnensprache nicht verstanden wird. Wie anders könnten wir die Sprache der Menschen leben, als dass wir eine Kultur der bescheidenen, hörenden Präsenz entwickeln? Es ist ein Stachel im Fleisch unserer Kirche: Hochkirchliche Enklaven entfalten gegenwärtig wenig wirkliche missionarische und neuevangelisierende Kraft in säkularisierten Lebensfeldern. Der Mut zur Eindeutigkeit, verbunden mit einem „hörenden Herzen“ – darauf scheint es anzukommen. Vielleicht war die verstorbene Äbtissin von Helfta, M. Assumpta Schenkl, ein Vorbild? Vielleicht müssen wir auch auf die Erfahrungen der „Kleinen Brüder“ und der im Stillen wirkenden Mitglieder unserer Säkularinstitute sehr gut hören? Vielleicht entdecken wir auf diese Weise ganz neu die missionarische Kraft bedingungsloser Liebe.

Stellt doch gerade auch Charles Taylor in seinem Buch „Ein säkulares Zeitalter“ eine wichtige Verbindung her, wenn er darauf hinweist, dass humanitäres Engagement heute neue Anforderungen stellt. Denn die moderne Kommunikation bringt uns das Elend und die Katastrophen in aller Welt schneller und intensiver näher als je zuvor. Nach Taylor gehören wir zu den „ersten Menschengenerationen, die sich diesen Aufgaben (näm-

lich der weltweiten Hilfe für leidende und unterdrückte Menschen) gestellt haben“. Um sie zu erfüllen, benötigen wir „eine Liebe zum Menschen mit all seinen Fehlern und Schwächen, und selbst wenn er dumm und hässlich ist. Dies wäre nun aber genau jene Liebe, mit der Gott die Menschen liebt und die Jesus Christus verkörpert – eine Liebe, deren wir nur durch die Gnade Gottes fähig sind.“ Menschen, die zu einer heroischen Liebe dieser Art fähig sind, stellen für Taylor einen „Ort“ dar, an dem „jenseits der Gottesfinsternis die Transzendenz in dieser Welt durchscheinen kann“²⁷.

Ja, Liebe ist die Dimension, in der „jenseits der Gottesfinsternis die Transzendenz in dieser Welt aufscheinen kann“. Sie lässt uns ahnen und erfahren, dass es mehr und etwas Anderes gibt als das Zähl- und Berechenbare. In jedem Menschen waltet ein unaussprechliches Geheimnis, das uns staunen und über uns selbst hinausschauen lässt. Immer wieder bricht in vielen Menschen die Sehnsucht auf, die Sehnsucht nach dem „Mehr als alles“, die Sehnsucht nach Leben und oft auch der Hunger nach Leben. Sie können uns selbst als Geheimnis erfahren und in uns jenes Geheimnis erahnen und vor ihm staunen lassen, aus dem wir kommen und nach dem wir oft ausschauen. Liebe, Staunen, Hunger nach Leben, angesprochen sein vom Geheimnis – sie können über uns hinaus führen, an die Transzendenz rühren lassen, ja zu Türen zur Transzendenz werden und so auch die Frage nach Gott stellen. Liebe ist weit mehr als Zuwendung. Die Übernahme von Verantwortung lässt so manchen über sich hinaus wachsen. Wie arm ist der Atheist dran, wenn er das Bedürfnis hat zu danken und nicht weiß, wem er danken kann? Wir Menschen sind nicht nur Frage und Geheimnis, wir sind Offenheit, angelegt auf mehr.

²⁷ Vgl. die Laudatio für Charles Taylor durch Ludwig Siep anlässlich der Verleihung des Josef-Pieper-Preises im Jahr 2004.

4.2 Mut zu den Grunderfahrungen des Menschlichen

Und gerade darum sind wir in der großen Breite der Pastoral und des seelsorgerlichen Handelns gut beraten, darauf zu setzen, dass Menschen „erfahrungskompetenter“ werden. Es ist gut und hilfreich, all das zu stützen und zu stärken, was dazu beiträgt, dass Menschen unsere Deuteangebote für ihr Erleben wahrnehmen und annehmen können. Ich bin überzeugt, dass es so etwas gibt wie eine dezidiert christliche, ja dezidiert christozentrische Erfahrungskultur und dass es gerade eine Aufgabe der Gemeinschaft der Kirche ist, sich hier einzubringen. Lassen sie mich einige Perspektiven skizzieren:

4.3 Für eine „Kultur der Kontemplation“

Wie bereits erwähnt, nicht wenige erfahrene Pädagogen sind der Überzeugung, dass die früheste Form religiöser Erziehung diejenige ist, die die Fähigkeit unterstützt, schlicht und einfach über die Phänomene des Lebens staunen zu können. Auf dem Katholikentag in Mannheim waren im Geistlichen Zentrum all jene Veranstaltungen übervoll, in denen Kontemplation das Thema war, sei es reflektierend oder einübend. Vielleicht braucht es in unseren Gemeinden so etwas wie eine neue Elementarisierung der Vollzüge, eine kontemplativere und kommunikativere Pastoral. Leider denken die meisten engagierten Katholiken beim Wort „sitzen“ heute eher an eine „Sitzung“ – nicht zu Unrecht sprechen wir vom „Sitzungskatholizismus“ – als an das schweigende, kontemplative und betende Verweilen vor Gott. Wo wird ganz konkret in unseren Gemeinden das „hörende Herz“, von dem Papst Benedikt bei seinem Besuch bei uns gesprochen hat, wirklich in der Breite eingeübt? Es stimmt wirklich: Der Glaube

kommt vom Hören. Und das so „Gehörte“ will zum ansteckenden und ermutigenden Zeugnis für den Nächsten werden.

Ohne eine kontemplative und an der eigenen Erfahrung Anteil gebende Kultur in der Breite ist das kaum möglich. Wir müssen alles dafür tun, dass es für die Menschen unserer Tage Orte und Räume und Zentren gibt, an denen ein erfahrungsträchtiger Glaube greifbar ist und bezeugt wird. Wir müssen, buchstäblich in Gottes Namen, unsere Pastoral so strukturieren und planen, dass wir Zeit haben, um zu schweigen, um zu beten, um das Evangelium zu hören und eine Sprachkultur zu pflegen und zu fördern, die suchenden, fragenden und auch trauernden Menschen wirklich eine Hilfe ist. So kann sie wachsen, die Fähigkeit, Gott zu erfahren, gerade in einer säkularen Welt. Um es einmal überdeutlich zu formulieren: Ich will nicht, dass spirituell suchende Menschen deswegen in ein buddhistisches Zentrum gehen müssen, weil es in unseren Gemeinden keine Orte und Zeiten gibt, an denen das kontemplative Schweigen eingeübt wird. Es ist ein Versagen unserer Pastoral, wenn suchende Menschen deswegen bei uns keine Heimat finden, weil wir keine Kultur der Kontemplation, des Schweigens pflegen und entfalten. Weil sie bei uns keinen Menschen begegnen, in deren Glauben sie mitglauben können und deren Glauben auch sie trägt.

Wie gestalten wir unsere Intensivzeiten? Die Fastenzeit und den Advent? Mit noch mehr Veranstaltungen oder dem Verzicht auf Sitzungen, mit gemeinsamen Orten des Rückzugs und einer Kultivierung der Stille und des Anteil-Gebens und damit des „hörenden Herzens“ und davon sprechenden Herzens?

Darf ich, was ich meine, auch schlicht in frommer Sprache ausdrücken? Ich plädiere für eine „marianische Kirche“ – so konkret und eindeutig wie möglich! Die Kirchenväter sagen, dass Beten entscheidend darin besteht: Sehnsucht werden nach Gott hin. Dieses Wort nimmt unser Heiliger Vater, Papst Benedikt auf,

wenn er formuliert: „*Maria ist gleichsam die offene Schale der Sehnsucht, in der das Leben Gebet und das Gebet Leben wird.*“²⁸

4.4 Fest und Feier: Liturgie als Raum der Gotteserfahrung

Die orthodoxe Kirche in Russland und in den anderen ehemals kommunistischen Staaten Osteuropas hat überlebt durch die Liturgie. Das Zweite Vatikanische Konzil hat unsere römische Liturgie erneuert und vertiefte Zugänge und eine grandiose Möglichkeit der aktiven Teilnahme und Mitfeier geschenkt. Nun gilt es, diese Wege auch zu gehen und uns ansprechen und einbeziehen zu lassen. Dazu laden uns die Mitte und das Geheimnis unseres anwesenden Herrn ein. Was ich feiere, prägt mein Leben. Was ich singe, dringt in mein Herz. Wir haben in unserer katholischen Kirche all die Formen, die in die Tiefe führen und zur Erfahrung Gottes werden können. Das Hören und Verweilen in Stille, das Niederknien und Anbeten, das gemeinsame Beten und Singen. Wir haben die stillen und kleinen Formen des Gottesdienstes und die großen Gottesdienste – wie bei Weltjugendtagen, Katholikentagen und Wallfahrten, die uns die große tragende Gemeinschaft des Glaubens erleben lassen.

Das Zweite Vatikanische Konzil erinnert uns daran, dass die Teilnahme am eucharistischen Opfer „Quelle und Höhepunkt“²⁹ des christlichen Lebens ist. Aber von Höhepunkt zu Höhepunkt, von Gipfel zu Gipfel kann man nicht springen, da gilt es, die Täler zu durchwandern. Und wer nur an der Quelle verweilt, kann seinen Weg nicht gehen. Darum brauchen wir auch die einfa-

²⁸ Josef Ratzinger, *Maria – Kirche im Ursprung*, Freiburg 1980, S. 11.

²⁹ SC Nr. 10; LG Nr. 11.

chen und kleinen liturgischen Formen, in denen elementare, ur-einfache liturgische Vollzüge zum Tragen kommen: von der Stille bis zur Meditation, von der Anbetung bis zum Gebet des Rosenkranzes, vom persönlichen Besuch in der Kirche bis zum Anzünden der Kerzen. Die liturgische Feier vermag uns auch emotional anzusprechen. Sie schenkt uns Freude an Gott und öffnet das Herz für ihn.

Die Liturgie ist der zentrale Ort, an dem Erlebnisse zu Erfahrungen heranreifen können. Hier braucht es beides in guter polarer Entsprechung: Eine große Treue zur Überlieferung der Kirche und eine kulturelle Kreativität, die einen lebendigen Zugang zur in ihr bezeugten Wirklichkeit unterstützt. Und nichts und niemand darf diese beiden Pole gegeneinander ausspielen. Nur der Konservative ist kreativ und nur der Kreative ist wirklich konservativ – jeweils im besten und eigentlichen Sinn des Wortes.

4.5 Christliche Kernkompetenz: Der Umgang mit Leid und Finsternis

Ich erwähnte es bereits: Ein eindrückliches Beispiel dafür, wie aus einem Widerfahrnis, einem Erlebnis, eine ganz spezifische Erfahrung werden kann, ist das Erleben von Krankheit und Leid. Hier ist die Deutekraft, der Deutehorizont des Glaubens besonders gefordert. Wenn es einem Menschen möglich wird, sein Leid und seine Fragen noch einmal hineinzunehmen in das Beten und Klagen, dann kann sich Vieles verwandeln. In der Mitte der Kirche findet sich kein Apoll, der die Projektion der körperlichen Vollkommenheit symbolisieren würde, und auch kein Buddha, der die irdische Wirklichkeit in ein Nirwana hinein überwunden hätte. Nein, in der Mitte der Kirche befindet sich einer, der ganz buchstäblich Gott nach dem „Warum“ fragt: *„Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“*

(Mt 27,46). Es sind diese Worte, die auf ganz eigene Weise Ohnmacht und Vertrauen miteinander verbinden. Was für eine Erfahrung wird dem Menschen möglich, der so sein Erleben von Krankheit und Endlichkeit ins Wort zu bringen vermag! Es ist die Situation, in der wir uns schutzlos der Unbegreiflichkeit Gottes überantworten können, jener Unbegreiflichkeit, die eben auch zu Gottes Wesen gehört. Und wir werden letztlich auch so manche Frage aushalten müssen, bis wir Gott selbst in der Ewigkeit schauen. Oder um es mit den beeindruckenden Worten Tomáš Halík zu sagen: *„Glaube, Hoffnung und Liebe sind drei Aspekte unserer Geduld mit Gott; sie sind drei Möglichkeiten, mit der Erfahrung der Verborgenheit Gottes umzugehen. Sie stellen ein wahrlich langes Unterwegssein dar. [...] und manchmal müssen wir recht tief in den Abgrund, in das Tal der Schatten hinabsteigen, um den Pfad wieder zu finden. Würde er nicht hierdurch führen, so wäre es kein Weg zu Gott – Gott wohnt nicht an der Oberfläche.“*³⁰ Als Glaubender weiß ich: Ich habe jemanden, zu dem ich auch meine Ohnmacht aufschreien kann. Es gibt nicht nur das Kreuz, das drückt. Es gibt auch das Kreuz, zu dem ich aufschauen kann.

Eine ausgesprochen erfreuliche Entwicklung der letzten Jahre ist die Verbreitung von „Exerzitien im Alltag“, von Glaubenskursen: etwa „Wegen erwachsenen Glaubens“. Dort geschieht der Blick hinter die Oberfläche, indem in begleitenden Gesprächen die Sprachkompetenz glaubender Menschen gestärkt wird, die deutende Verknüpfung mit dem eigenen Erleben.

Gerade Vollzüge wie „Exerzitien im Alltag“ bauen auf ehrenamtliche, lebenserfahrene Menschen, die kleinere und größere qualifizierende Ausbildungen durchlaufen haben. Es kommt darauf an, dass wir Bischöfe und Priester und die hauptberuflichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter unsere Aufgabe deutlich mehr

³⁰ Tomáš Halík, *Geduld mit Gott*, S. 11.

als bisher als Dienst an den Charismen verstehen. Wir müssen dafür Sorge tragen, dass unsere Gemeinden mehr als bisher durchformt werden von einer Sprachkultur, die es den Menschen ermöglicht, ihr Erleben zu einer von Christus her verstehbaren Erfahrung durchzubuchstabieren. Und dass sie lernen, dass sie im Glauben des Anderen mitglauben, dass sie den Glauben teilen dürfen. Das geht nicht, ohne dass wir die Charismen lebenserfahrener getaufter und gefirmter Frauen und Männer in einem ganz neuen Maß mit einbeziehen.

Je mehr der Suchende im Zeugnis Glaubender von Christus hört, kann in ihm selbst eine Sehnsucht wach werden, auch er möge von Christus „ergriffen“ werden (vgl. *Phil* 3,12). Wenn ein nicht-christgläubiger Mensch durch das Zeugnis eines Christen eine Ahnung davon bekommt, was Christus im Leben von Christen bewegt, will er Christus möglicherweise auch „erkennen“ (vgl. *Phil* 3,8). Dies ist kein Automatismus, der abläuft. Sondern der suchende und fragende Mensch beginnt zu ahnen, dass Christus, dass Gott, eine Realität in seinem Leben werden könnte oder noch mehr wird. Diese Ahnung ist es, die Menschen Gott gegenüber offener werden lässt. Sie kennen ihn noch nicht, wollen ihn aber irgendwie kennen lernen.

„Gott ist jemand.“ Diese Tatsache klingt für einen Glaubenden banal. In den Augen eines ehemaligen Nicht-Glaubenden beschreibt diese kleine Aussage allerdings eine Revolution. Die gerade zwanzigjährige Französin Madeleine Delbrêl (1904–1964) erlebt in ihrer Bekehrung eine solche Revolution. Ihre Eltern sind religiös gleichgültig. Madeleine wird zwar als Kind getauft und noch als Zwölfjährige durch Priester auf die Erstkommunion vorbereitet. Nach dem Umzug der Familie nach Paris gerät sie unter den entgegengesetzten Einfluss. „*Mit fünfzehn*“, so schreibt sie selbst, „war ich strikt atheistisch und fand die Welt täglich absurder.“ Mit siebzehn verfasst sie einen Text, der ihre innere Situation beschreibt: „Gott ist tot ... Es lebe der Tod.“

Darin beschreibt sie die Sinnlosigkeit jeden Tuns, wenn am Ende von allem doch nur der Tod wartet. Nichts gibt mehr Sinn, selbst das Verliebtsein und die Liebe bleiben angesichts des Todes ohne Aussicht auf Dauer. Dennoch wird sie mit neunzehn von der Liebe zu einem jungen Mann ergriffen. Doch diese Liebe endet jäh, als sich ihr Geliebter ohne vorherige Anzeichen für ein klösterliches Leben entscheidet. Diese Erlebnisse übersteigen ihre bisherigen Denkmuster und Gefühle: Ihr geliebter Freund lässt sie sitzen, um diesem „toten“ Gott als Ordensmann zu dienen. Später erwähnt einer ihrer christlichen Freunde in einer lautstarken Auseinandersetzung ein Wort von Teresa von Avila: *„Jeden Tag fünf Minuten still an Gott zu denken.“* In diesem Wort trifft er sie. Madeleine Delbrêl versucht zu beten. *„Vom ersten Mal an betete ich kniend.“* So findet sie zum Glauben, *„dass Gott mich gefunden hat, dass er die lebendige Wahrheit ist, die man lieben kann, wie man eine Person liebt“*³¹. Für sie wird Gott von einem „niemand“ zu einem „jemand“.

Ein weiteres Beispiel: Edith Stein³² verliert im ersten Weltkrieg ihren philosophischen Mentor Adolf Reinach. Der Tod ihres Mentors erschüttert sie „bis ins Mark“. Edith Stein spricht von ihrem *„völlig gebrochenen Selbstbewusstsein“*. Dazu kommt, dass ausgerechnet sie beauftragt wird, seinen Nachlass zu ordnen. Sie fürchtet sich vor der Begegnung mit Reinachs junger Witwe. Selbst verzweifelt, vermutet sie, eine ebenso durch Zweifel erschütterte Frau anzutreffen. Doch Frau Reinach war gefasst und schöpfte aus ihrem Glauben Mut und Kraft. Das Er-

³¹ Madeleine Delbrêl, Auftrag der Christen in einer Welt ohne Gott, Einsiedeln 2000, S. 192.

³² Andreas Müller/Maria Amata Neyer, Edith Stein. Das Leben einer ungewöhnlichen Frau. Biographie, Zürich–Düsseldorf 1998.

lebnis dieser Kraft des Glaubens war für Edith Stein „*der Augenblick, in dem mein Unglaube zusammenbrach*“³³.

Christus begegnet Menschen durch Menschen. Es sind Menschen, die anderen etwas von Christus erzählen und sie so einladen, ihren Glaubensweg mitzugehen. Wir können die Kurzformel nutzen: „*Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft, und sie empfing vom Heiligen Geist.*“ Der Bote ist unersetzlich. Er ist der erste Verkünder. Er macht das „Angebot der Frohbotenschaft“ und bezeugt diese Botschaft.³⁴

„Erstverkündigung“ oder „kerygmatische Katechese“³⁵ nennt das Allgemeine Direktorium diesen Einstiegsvorgang im Gesamt der Katechese. Es geht bei dieser Art des Glaubenszeugnisses durch einen Christen nicht darum, den geschichtlichen Christus in Erinnerung zu rufen, sondern den im Leben dieses Christen gegenwärtigen Christus ins Wort zu bringen, also Zeuge dieses gegenwärtigen Christus zu sein. Das Kerygma entspringt dem inneren Christus des Zeugen. Dieses Kerygma eröffnet den Weg, auf dem sich Christus selbst dem Hörer offenbart.

Papst Johannes Paul II. schreibt in der Enzyklika *Redemptoris missio*: „*In der komplexen Wirklichkeit der Mission spielt die erstmalige Verkündigung eine zentrale und unersetzbare Rolle, weil sie die Einführung ist in das Geheimnis der Liebe Gottes, die zu einer engen persönlichen Beziehung zu Christus ruft und den Weg der Bekehrung öffnet. [...] Die Verkündigung hat Christus, den Gekreuzigten, Gestorbenen und Auferstandenen zum*

³³ Elisabeth Kawa, Edith Stein. „Die vom Kreuz gesegnete“, Berlin 1953, S. 22.

³⁴ Kongregation für den Klerus, Allgemeines Direktorium für die Katechese: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 130, Bonn 1997, Nrn. 61, 62.

³⁵ Ebd.

*Gegenstand: [...] in ihm schenkt Gott das ‚neue Leben‘.*³⁶ Menschliche Verkündigung, die ins Ohr trifft, öffnet für die göttliche Kundgabe, die ins Herz trifft.

4.6 Die Deutekraft der Schrift: Die „Unterscheidung der Geister“ als konkrete Mystik

Und somit sind wir beim nächsten, damit sehr eng zusammenhängenden Gesichtspunkt. Immer wieder macht es das Evangelium möglich, die eigene Lebenswirklichkeit gleichsam experimentell oder besser, experienciell so zu vollziehen, als würde man sich selbst mit den Augen Gottes bzw. mit den Augen Jesu sehen. Wieder darf ich vom Katholikentag in Mannheim berichten. Die größte Überraschung für uns war, dass die große Zahl an Bibliodrama-Angeboten völlig überlaufen war. Das Bibliodrama ist eine bewährte Methode, sich existentiell so sehr in eine Schriftstelle hineinzuspielen, hineinzumagnieren, dass die eigenen affektiven Kräfte vom biblischen Zeugnis her wirklich neu gestaltet und formiert werden, also gleichsam in einer Vollform das zu praktizieren, was man von Eckhart und Seuse her die „I(h)nbildung“ der wirklichen Wirklichkeit nennen könnte. Nicht, dass ich nun erwarten würde, dass überall genau diese Methode praktiziert würde. Aber es macht deutlich, dass die von der Heiligen Schrift freigesetzte Psychodynamik Erfahrungen mit der von ihr bezeugten Wirklichkeit Gottes möglich macht. Die Frage freilich, die bleibt, ist, ob analoge Vollzüge hinreichend stark unser gemeindliches Leben prägen. Auch hier

³⁶ Johannes Paul II., Enzyklika REDEMPTORIS MISSIO (RM) über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 100, Bonn 1990, Nr. 44.

wieder die Frage, ob wir hinreichend Sorge für die Entstehung von Erfahrungsräumen tragen.

Ich plädiere für eine stärker biblisch orientierte Pastoral – im Allgemeinen, vor allem aber im Blick auf eine Kultur der „Unterscheidung der Geister“. Besonders die Tradition des Ignatius von Loyola hat hier sehr, sehr Vieles zugänglich gemacht und erschlossen. Geistliche Gemeinschaften bezeugen uns, welche Kraft von solchen Entscheidungsprozessen ausgeht. Faktisch gehen *wir* in den Ordinariaten, aber auch in den Seelsorgeeinheiten und Gemeinden oft ganz anders vor: Allzu oft versuchen wir mit allen logistischen Kapriolen, das Bestehende zu erhalten, lassen nicht los und geben der Dynamik des Geistes kaum Raum. Lassen Sie es mich an einem konkreten Beispiel zuspitzen: Wenn ich davon ausgehe, dass die konkrete Wirklichkeit den Ausgangspunkt für einen geistlichen Unterscheidungsprozess darstellt, dann muss ich davon ausgehen, dass der aktuelle Priestermangel nicht nur ein beklagenswertes Defizit darstellt, sondern Gott uns, seiner Kirche, gerade dadurch etwas Neues sagen will. Und wie können wir das erschließen, wenn wir nur den Mangel verwalten? Was würde sich ändern, wenn wir wirklich tatsächlich, ganz und gar gerade in unserem Leitungsverhalten die Deutekraft des Evangeliums auch methodisch schlicht ernst nehmen würden? Aber nicht nur hier, sondern ganz konkret in unserem tagtäglichen Entscheiden und Handeln.

Gott hat den Menschen erschaffen und ihn mit Freiheit ausgestattet, ja ihn in die Freiheit entlassen. Aber er hat sich vom Menschen, von der Schöpfung und vom Geschehen in der Welt nicht abgewandt. Er ist in der Menschwerdung seines Sohnes neu in diese Welt und ihre Geschichte eingetreten. Gott handelt und wirkt in ihr. Wir leben in der Spannung von Transzendenz und Immanenz. Der über der Welt stehende transzendente Gott ist zugleich der nahe und stets handelnde Gott. So mahnt uns denn Jesus, die Zeichen der Zeit zu erkennen (*Lk* 12,54); und

das Zweite Vatikanische Konzil verlangt, sie im Licht des Evangeliums zu deuten (*GS 6*). So sind wir denn auch eingeladen, in der „Spurensuche“ nach dem Wirken Gottes in unserem Alltag zu fragen und so den Pilgerweg des Glaubens an der Hand Gottes zu gehen.

Lassen Sie mich an dieser Stelle noch einen weiteren Gedanken anführen: Der Begriff der „Mystik“ hat gegenwärtig Konjunktur wie schon lange nicht mehr. Mir persönlich hat eine historische Analyse sehr geholfen, die auf einen interessanten Sachverhalt hinweist: Das Wort „mystisch“ als solches ist im Text des Neuen Testaments nicht von Belang. Es gewinnt seine Relevanz erst im Umfeld des großen Theologen Origenes, und zwar dann, als dieser darüber nachzudenken beginnt, wie, wenn ich das einmal so formulieren darf, die Heilige Schrift „funktioniert“. Origenes spricht dann von unterschiedlichen Schriftsinnen. Der buchstäblich-wörtliche ist nur eine Ebene. Die Erfahrung, die dahinter steht, ist folgende: Immer und immer wieder kann ich dieselben Texte der Heiligen Schrift lesen und immer wieder erzählen sie mir je mehr von Gott und je mehr von mir. Immer neu erschließt sich die Person Jesu Christi und immer mehr wird es mir möglich, mich selbst von ihm und seiner Botschaft her zu verstehen. Immer mehr wird mir die Heilige Schrift zur Quelle einer unerschöpflichen Erfahrung. Und genau dafür wird der Begriff „mystisch“ verwendet: Das in der Heiligen Schrift Dargelegte erweist sich als Quelle je neuer und unerschöpflicher Selbst- und Gotteserfahrung. Und genau dies hat die Kirche zu bezeugen. Wieder geht es – gerade im Blick auf das Mystische – um die Deutkraft der Schrift und des Evangeliums.

4.7 Der Gott des Lebens

Zu den beeindruckendsten Wahrheiten der biblischen Offenbarung gehört für mich die Botschaft, dass der unendlich erhabene Gott mit uns Menschen ein Bündnis schließt, uns zu seinen Bündnispartnern und Mitarbeitern macht. Wir dürfen im Bund mit ihm unser Leben leben und gestalten und als seine Bündnispartner und Werkzeuge ihn in dieser Welt erfahrbar machen. So lernen wir vom Gründer Schönstatts, P. Josef Kentenich, im Vorsehungsglauben aktiv nach den Zeichen auszuschauen, die auf das Handeln Gottes verweisen, und uns darauf einzustellen. Gott ist ein Gott der Geschichte, der auch mit uns und durch uns die Heilsgeschichte weiterschreibt. Der Gott der Bibel ist kein abstraktes Prinzip, nicht ein weltabgewandter erster Bewegter. Er ist der Gott des Bundes, der Gott des Lebens. Der in Mannheim geborene Jesuitenpater Alfred Delp, der im Widerstand gegen den Nationalsozialismus sein Leben lassen musste, schrieb kurz vor seiner Ermordung: Die Welt ist voll von Gott. *„Aus allen Poren der Dinge quillt er gleichsam uns entgegen. Wir aber sind oft blind. Wir bleiben in den schönen und in den bösen Stunden hängen und erleben sie nicht durch bis an den Brunnenpunkt, an dem sie aus Gott herausströmen. Das gilt für alles Schöne und auch für das Elend. In allem will Gott Begegnung feiern.“*³⁷ Mitten in einer Umgebung von Hass, Gewalt und staatlichem Terror in der Kriegszeit behält er sich diese Gewissheit bis in den Tod: Die Welt ist voll von Gott. Und so sagt uns Alfred Delp, dass es die Kunst und der Auftrag ist, aus diesen Einsichten und Gnaden dauerndes Bewusstsein und dauernde Haltung zu machen. Denn: Ich erfahre Gott in dem Maß, in dem ich mich auf ihn einlasse, sensibel werde für seine

³⁷ Alfred Delp, Gesammelte Schriften (hg. v. Roman Bleistein), Band IV: Aus dem Gefängnis, Frankfurt 1984, S. 26.

Spuren im Alltag und meinen Weg im Bund mit ihm gehe – in der festen Überzeugung: „Wo Gott ist, da ist Zukunft“.

Überaus beeindruckend und ausgesprochen nachhaltig wurden auf dem Katholikentag in Mannheim Glaubenszeugen und Glaubenszeugnisse aufgenommen. Ob dies Glaubenszeugen waren wie Edith Stein und P. Alfred Delp oder die auf dem von der Fokolar- und Schönstatt-Bewegung gemeinsam verantworteten Forum „Aufbruch braucht Miteinander“ eingebrachten Glaubenszeugnisse: So berichteten Weihbischof Christoph Hegge und Studenten von den Erfahrungen in ihrer „Geistlichen Weggemeinschaft“ an der Universität Münster. „Glaubenspilger“ aus Heidelberg zeigten, wie sie sich auf Gott einzustellen bemühen und wie sie erfahren dürfen, wie Gott in ihrer Mitte wirkt. Eine Mutter aus Weinheim ließ die Anwesenden an ihren Mühen um das Miteinander in der Familie teilhaben. Jugendliche aus der Schönstatt-Familie berichteten von ihrem Einsatz in ihrer Aktion „Missiones“. Leben entzündet sich am Leben, der Glaube wird gestärkt durch das Zeugnis.

5. Mut zum Lernen und Einüben

5.1 Mut zu Gestalt und Form

Oft, sehr oft wird, wenn es um das Thema der Gotteserfahrung geht, der bekannte Satz von Karl Rahner zitiert: „*Der Fromme von morgen wird ein Mystiker sein, einer, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht mehr sein.*“³⁸ Das ist in der Tat ein prophetischer Satz. Doch seine Ausführungen, die er 1966 bereits niedergeschrieben hat, sind weitaus komplexer und in sich dif-

³⁸ Karl Rahner: Frömmigkeit heute und morgen, in: Geist und Leben 39 (1966), S. 326–342, 335.

ferenzierter, als der eine Satz vermuten lässt. Rahner hat nämlich bereits damals dem Rechnung getragen, dass die Erfahrung, von der er spricht, nicht ein bloßes Erlebnis oder ein einfaches Widerfahrnis ist, im Gegenteil!

Darf ich Ihnen eine weitaus weniger bekannte Passage zu Gehör bringen, eine, die viele so nicht erwarten würden? „*Auch die Frömmigkeit von morgen*“, so fährt Rahner, seinen prophetischen Satz vertiefend, fort, „*ist dem Geist wahrer christlicher Frömmigkeit nur* (man beachte dieses „nur“!) *getreu und gehorsam, wenn sie den Mut zum Geplanten, Geübten, Geformten, zur ‚Übung‘, sagen wir kurz: zum Institutionellen hat und sich nicht in eine gestaltlose Gesinnung auflöst.*“³⁹

Ich plädiere dafür, dass wir unsere Gemeinden und Seelsorgeeinheiten viel stärker als bisher als Orte profilieren, in denen wichtige Grundvollzüge eingeübt werden. Und damit sind wir beim Kirchlichen: Die Gemeinschaft der Glaubenden, sie stützt, lehrt und vermittelt. Sie bezeugt den Mut zur Gestalt und zur Form.

Benedikt von Nursia hat das Kloster, das er als ein Beispiel fürs Kirche-Sein versteht, als „*Officina*“, als Werkstatt beschrieben und spricht auch von einer großen Zahl von Werkzeugen. Auch wenn die Vision des großen Gebäudes, das entstehen soll, das Entscheidende ist, so braucht es doch auch die Fähigkeit, die handwerklichen Dinge zu vollbringen. Und das haben wir vielleicht ein wenig vergessen. An uns liegt es, dass unsere Kirche mehr und mehr Ort ist, wo man schlicht und einfach in der Gemeinschaft des Glaubens das gelingende Leben einüben kann, anspruchsvoll und so bodenständig wie nur eben möglich.

³⁹ Ebd., S. 330.

5.2 Lernen in der Gemeinschaft des Glaubens

Und wenn Sie mich fragen, warum ich Christ bin, so lautet die erste schlichte Antwort: Weil meine Eltern gläubige Menschen waren und mich in ihrem Glauben mitgenommen haben. Ich durfte an ihrem Glauben teilhaben, mich in ihm festmachen, in ihrem Glauben mitglauben. Durch die Eltern lässt Gott die Kinder seine Liebe erfahren, sie dürfen an seiner Sorge für die Kinder teilhaben und so Gottes Liebe erfahrbar machen und auf sie antworten. Wir alle leben voneinander. Wir gehen den Weg des Glaubens gemeinsam und dürfen einander Geburtshelfer im Glauben und Wegbegleiter sein. Das gilt über die Familie hinaus für die Kirche. Nicht umsonst sprach Papst Benedikt bei seinem letzten Deutschlandbesuch in Freiburg gleich zweimal von den „kleinen Gemeinschaften“ in der Kirche, in denen wir gegenseitig den Glauben entzünden, ihn untereinander teilen, im Glauben des Anderen mitglauben, von der Erfahrung des Anderen lernen und uns anregen lassen.

Was uns durch unsere Eltern, durch Priester, Erzieher, Freunde und Wegbegleiter im Glauben geschenkt wurde, erinnert uns daran, dass wir als Christen nicht allein, sondern in der Gemeinschaft des Glaubens stehen. Der Hebräerbrief spricht von der „*Wolke der Zeugen*“ (Hebr 12,1), die uns auf unserem Weg geschenkt sind und uns begleiten. Wie imponierend, anregend, hilfreich und ermutigend ist ihr Beispiel und Vorbild! Zugleich sind sie uns als Fürsprecher und Begleiter in der *Communio Sanctorum*, in der Gemeinschaft des Heiligen, gegeben.

Als Mutter der Kirche und Mutter der Glaubenden ist die Gottesmutter Maria uns nicht nur Vorbild, zu dem wir aufschauen und an dem wir uns orientieren. Sie ist für uns zugleich Mutter und Wegbegleiterin. Liebe hat verähnlichende Kraft. Wenn wir in Liebe mit ihr verbunden, d. h. im „Liebesbündnis mit ihr“

unseren Pilgerweg gehen, dürfen wir teilhaben an ihrem Glauben, in ihrer Hoffnung, an ihrer Liebe. Wir dürfen uns festmachen im Glauben Mariens und im Glauben der Heiligen. Der Glaubende weiß: Ich stehe nicht allein, die Gemeinschaft reicht über diese Welt hinaus.

5.3 Spiritualität des Alltags

Jeder von uns weiß: das A und O christlichen Lebens ist die Übersetzung aller Erkenntnis und Erfahrung in den Alltag. Es geht um die „Spiritualität des Alltags“, um die „Werktagsheiligkeit“. All das geht nicht ohne Einübung. Entscheidend ist, dass ich gerade in einer säkularen Umwelt in meinem Leben und damit Tag für Tag ernst damit mache, dass Gott mich persönlich angesprochen und mich bei meinem Namen gerufen hat; dass ich ernst damit mache, dass ich persönlich von Gott geliebt bin und er darum meinen Weg Tag für Tag mit mir geht; dass er einen Bund mit mir geschlossen hat – einen Bund der Liebe – und mich zu seinem Partner erwählt hat; dass er mich auf meinem Weg begleitet und ich alles, was ich tue, als sein Bündnispartner angehen darf – mit ihm, im Gespräch mit ihm, in der Begleitung durch ihn; dass Gott meinen persönlichen Glaubens- und Heilsweg mit mir geht; dass ich seine Liebes- und Lieblingsbeschäftigung bin. Das öffnet mir die Augen und schenkt mir eine neue Sicht.

Die Haltung, im Bündnis mit Gott geistlich zu leben, können wir täglich „trainieren“, indem wir zum Beispiel jeden Abend auf unser Leben schauen, nach „Spuren“ Gottes und Botschaften von ihm suchen. Wenn wir eine solche Spurensuche, eine Art „persönliche Tagesschau“ regelmäßig üben, werden wir mehr und mehr erfahren, wie Gott sich persönlich um uns kümmert, uns führt und begleitet. Gottesdienst, Menschendienst und

Arbeit gehören zusammen, wenn wir bewusst und engagiert nach Gottes Willen leben wollen. Es ist das, was wir mit P. Josef Kentenich „Leben aus dem aktiven Vorsehungsglauben“ nennen.

In Anlehnung an ein Wort des Apostels Paulus, der davon spricht, dass Gott ihm für seine Missionstätigkeit eine Tür geöffnet hat (vgl. *1 Kor* 16,8 f.; *2 Kor* 2,12), dürfen wir davon ausgehen, dass Gott uns Türen öffnet, durch die wir gehen können. Es braucht den im Glauben geübten Blick und manchmal auch viel Mut, die geöffneten Türen zu sehen und durch solche Türen zu gehen, die erst nur einen winzigen Spalt geöffnet sind. Glaube ist ein Wagnis, ein Wagnis, das befreit und unserem Leben Sinn gibt.

Am Schluss dieser Überlegungen soll dieses Gedicht von Andreas Knapp stehen. In seinen Worten finde ich angesprochen, was sich ereignet, wenn ich beginne, die Welt und vor allem mich und meine Wirklichkeit von Gott her zu sehen und zu verstehen. Ganz neue Erfahrungsräume zeigen sich:

Glauben sie
so wurde ich gefragt
an den lebendigen Gott
und ich antwortete
ich lebe davon
dass Gott an mich glaubt

Und was halten sie
von Jesus Christus

und ich antwortete
ich baue darauf
dass er mich hält

Und was denken sie
vom Heiligen Geist
und ich antwortete
dass er uns beide tief verbindet
mehr als wir uns denken können.⁴⁰

⁴⁰ Andreas Knapp, *Tiefer als das Meer. Gedichte zum Glauben*, Würzburg 2005, S. 68.