

Augustinus Karl Wucherer-Huldenfeld

Zum Menschen heute von Gott sprechen

Die Notwendigkeit eines Rückgangs in die Grund-Erfahrung

1. Teil: Der Mensch von heute und sein Verhältnis zur Grund-Erfahrung seines Daseins

Die religiöse Situation der Gegenwart wird durch ein in der Geschichte der Welt völlig neuartiges Phänomen bestimmt, nämlich durch das Vorherrschen weltweit verbreiteter Gleichgültigkeit bzw. eines Desinteresses gegenüber allem Religiösen. Historisch gesehen hat der indifferente Atheismus seine Wurzeln innerhalb der Christenheit von West- und Mitteleuropa. (1) Der Anteil indifferenter Atheisten an der Weltbevölkerung dürfte um eine Milliarde Menschen liegen (das ist nahezu ein Fünftel der Weltbevölkerung). Dieser Anteil scheint rasant zu wachsen.

Mit indifferentem Atheismus ist nichts über die praktisch-existenzielle Grundentscheidung des Menschen vor Gott gesagt, sondern nur eine verbal greifbare Äußerung des Unglaubens bzw. der Gottlosigkeit angesprochen, die man terminologisch „theoretischen Atheismus“ nennt. Dieser ist ein indifferenter, wenn jemandem das Dasein oder Nichtdasein Gottes gleichgültig ist, wenn er an etwas Höherem im Sinne der Religionen kein eigentliches Interesse hat, wenn ihm die religiöse Aussage nichtssagend, langweilig oder sogar unverständlich bzw. sinnlos vorkommt. Das schließt nicht aus, dass sich der indifferente Atheist mit der Gottesfrage und dem Rätsel (aenigma) des Daseins (aporetisch) bekümmert, leidend, fragend, klagend, verstummend, revoltierend oder resigniert unterwerfend abgemüht hat (daher aporetisch-änigmatischer Agnostizismus).

Indifferente Atheisten sind nicht nur und gegenüber andere, außerhalb der Kirchen und Religionsgemeinschaften Stehende oder von ihnen Abdriftende, sondern in nicht geringem Ausmaß sind es eben uns Nahestehende, Mitglieder von Kirchen und Religionsgemeinschaften. Der religiös gläubige Mensch koexistiert nicht nur mit dem indifferenten Atheisten als einem Nicht-Glaubenden, er ist vielmehr in sich selber durch den Sog dieser Haltung angefochten. Religiöser Indifferentismus und atheistischer Agnostizismus sind daher dem Gläubigen gar nichts völlig Fremdes; er kennt sie selber als Anfechtung seines eigenen Glaubens.

Wenn hier mir religiösen Indifferentismus bzw. Agnostizismus ein statistisch erfassbarer Trend angesprochen wird, wird nicht übersehen, dass es theoretisch sich rechtfertigende Atheismen bzw. kämpferischen Anti-Theismus da und dort durchaus noch gibt; doch erscheint deren Bedeutung insgesamt stark rückläufig – man denke etwa an den enormen Mitgliederschwund innerhalb der Freidenkerverbände seit der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts. Vertreter des sogenannten radikalen Atheismus, die Göttliches in jedweder Gestalt und Weise ablehnten, waren genötigt, gegenüber den Religionen, insbesondere der christlichen Religion, ihren ablehnenden Standpunkt zu verteidigen, und verneinten, alles Religiöse kritisch-radikal auf innerweltliche Gegebenheiten zurückführen zu können. Von daher eröffnete der radikale

Atheismus erst den Geschichtsraum des religiösen Indifferentismus, dessen Daseinsentwurf ohne Gott, Göttliches, Religion auszukommen glaubt. Es gibt heute bereits viele Menschen, die aufgrund ihrer Umwelt mit einem solchen indifferenten Atheismus beerbt wurden, und zwar ohne sich je nach außen hin greifbar persönlich für oder gegen Gott, Religion usw. entschieden zu haben. Ich habe vom religiös Indifferenten als einem Atheisten und Nicht-Glaubenden gesprochen. Er selbst sieht sich nicht so, weil er sich weder einem religiösen Glauben noch einem Unglauben verpflichtet erfährt. Er ist daher kein Neuheide, der irgendeiner nichtchristlicher Religiosität verhaftet ist. Nach seiner eigenen Auffassung hat er den Konflikt zwischen atheismusfeindlichen Monotheismen und den anti-theistischen Atheismen hinter sich gelassen. Er hält diesen so gefährlichen Konfliktstoff für überholt und existenziell irrelevant. Er stuft ihn als Kampf um lebensfremde Ideen und Ideale, um totalitäre Weltanschauungen und Welterklärungen ein (z.B. überirdische gegen irdische Heilsverheißung, aber beide erscheinen trügerisch). Er ist gegen den unnützen Streit, in dem es ohnedies kaum um Wahrheit, sondern vielmehr um die Selbstzelebration und -expansion einer Gruppe geht, und tritt für Meinungspluralismus ein. Der indifferent Ungläubige kann mit einem breiten Konsens rechnen, wenn er sich für den Menschen von heute hält im Gegensatz zu den ewig Gestrigen, zu denen er die Gläubigen zählt.

Der indifferente Atheist ist vielfach sensibilisiert, wenn nicht übersensibel gegenüber – wie er es sieht – „Ideologischem“ aller Art. Er sucht seine neue Lebenswelt als ideologiefreien Raum zu verteidigen, wodurch ihm die eigene Anfälligkeit für Ideologien (besonders in unsystematisch-zersplitterter Form) verdeckt ist. Er verweigert jeder Indoktrinationsagentur, als die ihm auch die Kirchen erscheinen, den von ihnen unbedingt abverlangten Dass-Glauben, d.h. nach seiner Meinung den Glauben, der nur hypothetisch für wahr (= für wahrscheinlich) hält, dass es sich so und so verhält, z.B. dass ein Gott existiert.

Die religiösen und die aus ihnen folgenden politischen Konflikte sowie der Zusammenbruch der großen weltanschaulichen Totalerklärungen in unserem Jahrhundert haben für den indifferenten Atheisten zum Einsturz der Idole, der Wertideen und -hierarchien, der höchsten, auch utopisch Denkbarekeiten geführt und ein Misstrauen oder Unverständnis gegenüber religiösen Sinngebungen und Sinndeutungen hinterlassen. Eine erfahrungsgegründete Bedeutsamkeit kann er in den Phrasen ihres Fachjargons nicht erkennen. Er hält jeden Glauben für eine subjektive Setzung und bloße Annahme (von der Form „ich glaube, dass...“) und erfährt sich selbst in der Möglichkeit der Sinn- und Wertsetzung als bodenlos, ohne Grund. So wird die Menschenwelt als das Sinn- und Gottlose erfahren. Alles erscheint ohne Warum, ohne eigenen Sinn, grundlos, ohne eigenes Sein; alles erscheint nichtig und von jedem Gott oder Göttlichen verlassen. Im Sinne dieser Erfahrung kann von einem „Nihilismus“ als wichtigster Deutungskategorie für unser Zeitalter gesprochen werden.

Der Nihilismus – eher eine Verstimmung als eine Überzeugung – artikuliert sich freilich nicht sehr deutlich, denn auf die Dauer kann man nicht im Zustand der Entwurzelung und Bodenlosigkeit eines offenen Nihilismus existieren; man hält nämlich die ihm zuordenbare niedergedrückte Verstimmung, bleierne Hoffnungslosigkeit, unheimliche Angst oder Langeweile nicht auf die Dauer aus. Daher werden verschiedenste Antworten oder Auswege gefunden. Ohne Vollständigkeit anzustreben, möchte ich auf mir wichtig erscheinende hinweisen.

Fatal ist eine Hinnahme dieser Situation, die zu einer eigentümlichen Immunisierung gegenüber Sinnfragen geführt hat, zu einer Frag- und Notlosigkeit im Hinblick auf ein sinnerfülltes Dasein. Diese Notlosigkeit ist vielfach die eigentliche Not unserer Zeitgenossen. Sie nehmen nicht mehr wahr, dass ihnen etwas fehlt. Und so nehmen sie auch nicht mehr die Notwendigkeit eines Rückgangs in die Erfahrung des Grundes, der alles trägt, wahr.

Da man aber auf die Dauer nicht in einem Sinnvakuum leben kann, haben auch Ersatzgebilde für die eingestürzten ideologischen Gehäuse wiederum eine mächtige Chance. Sie versprechen erneut Halt und illusionären Trost, insbesondere, wenn sie auch dem modernen Lebensstil entgegenkommen (dem Sinn für Demokratie, für die dem Mann gleichberechtigte Frau, für das durch Fremdbestimmung aller Art gefährdete Autonomiestreben usw.). Daher ist der ohnedies nicht sehr große Zustrom zu neuen religiösen Bewegungen hinsichtlich der Komplexität der Motive mit einer gewissen Zurückhaltung zu beurteilen.

Die Gottlosigkeit des Menschen von heute kann sich nach wie vor auch drapieren mit einer selbstgemachten Gottesvorstellung, die sich das höchste Wesen ohne echte Grunderfahrung nur ausdenkt (Ontotheologie) und die so vorgestellte Allmacht als Ausweg aus aller Not, als Rückhalt gegenüber den Kräften des Bösen und des Todes sowie als Garanten der Gerechtigkeit und Menschenwürde reklamiert. Mit der illusionären Erfüllung eines subjektbezogenen Bedürfnisses verbaut man sich (bei aller verbalen Rechtgläubigkeit) die Möglichkeit, Gott im eigenen Dasein Gott sein (anwesen) zu lassen.

Der indifferente Atheist misstraut den illusionären Erfüllungen; und viele Menschen stehen heute mit ihm in derselben Erfahrung der Bodenlosigkeit des eigenen Selbst. Tritt diese Bodenlosigkeit in Erfahrung, so ist einem unheimlich, man hat Angst vor sich, oder es ist einem mit sich selber langweilig. Arbeitet man nicht gerade, dann fühlt man sich leer, hält es nicht bei sich selber aus. Und so ist man vor der ureigensten Möglichkeit, selbst zu sein, auf der Flucht. Man muss sich zerstreuen und die Zeit totschiessen, obgleich sie einem, überbeansprucht wie man ist, immer zu knapp wird. Man ist zerfahren und in einer Weise voll Unrast, die Pädagogen, Ärzte und Psychologen oft ratlos macht. Tourismus, Fernsehen und dergleichen besorgen die Möglichkeiten der Zerstreuung. Ein Überangebot an Information über das jeweils Neueste verlockt, bei keinem zu verweilen und ermuntert, gierig zum Allerneuesten abzuspringen. Auf der Jagd nach Allgemeinweisbarem, die unser Bildungssystem großzügig fördert, verkümmert die Eigenerfahrung – oder umgekehrt: Auf der Jagd nach der Sensation, dem starken Erlebten, dem Betäubenden, verschwindet die Sinnhaftigkeit des Daseins. Der Mensch erscheint so zersplittert und schizoid. Er erfährt sich ortlos umhergetrieben und tut sich schwer, sich an dem ihm vom „Geschick“ zugewiesenen Ort seines Daseins mit anderen aufzuhalten, sich offen zu halten und gesammelt zu verweilen. Damit verstellt sich ihm auch einiges vom Vorverständnis für eine persönliche Vorsehung. Ich meine, dass die hier beschriebene Haltung auch dem religiösen Menschen nicht fremd ist.

Die nihilistische Erfahrung des Daseinsgrundes kann jedoch zu einer heilsamen Erschütterung führen. Die Skepsis gegenüber dem Ideologischen, den Idolen und selbstfabrizierten Werten ist nicht einfach negativ zu beurteilen, weil sie eine große Chance bietet. Der Weg zu ursprünglichen Erfahrungen (und das heißt zu echt durchgemachten und verstandenen) wird nämlich nicht ohne weiteres durch Weltansichten, Ideologien usw. verlegt, deren Vorstellungswelten

gegen den Stoß der Erfahrung abschotten. Vielleicht kann sich der indifferente Atheist es eher denn andere Personen leisten, ehrlicher, aufrichtiger und vorurteilsfreier zu sein. Spricht ihn sein Dasein an als besorgniserregendes, dunkles und düsteres Rätsel, so dürfte er vielleicht gar nicht so fern dem im Spiegel erblickten „ainigma“ (1 Kor 13, 12) sein.

Das nihilistisch verhangene Rätsel des Daseins könnte dann Ursprungserfahrungen weichen, für die zunächst kein Name da ist: Öffnungen der Tiefe und Weite des Daseins, Ursprungserfahrungen, die der Mensch von heute oft überhaupt nicht mit dem Vokabular überlieferter religiöser Deutungsangebote in Verbindung bringen kann. Oft habe ich den Eindruck, dass er irgendwie um das Mysterium des Seins weiß und so, vielleicht mehr als man ihm zuzumuten vermag, in der Nähe des Ursprungs wohnt. Gott ist doch nicht so, wie man meint, „einem jeden von uns fern“, sondern wie Paulus zu den Philosophen am Areopag nicht zufällig gesagt hat: „in ihm (im Raum seiner Anwesenheit) leben wir, bewegen wir uns und sind wir“ (vgl. Apg 17, 28.)

2. Teil: Über Grunderfahrungen, auf die hin der Mensch von heute ansprechbar ist

Leid, Tod, Schuld und Kampf usw., kurz das Weltübel motiviert kaum mehr wie früher, sich einer Erlösungsreligion anzuschließen. Einen Gott, so meint man, der nach dem Verursacherprinzip für das Übel die Verantwortung trägt, kann es nicht geben; und Religionen, die vorgeben, vom Übel zu erlösen, vermehren es oft genug. Kann ein bloß als gut vorgestellter (!) Gott nicht mit der Erfahrungswirklichkeit dieser Welt in Einklang gebracht werden, dann muss ad maiorem Dei gloriam seine Existenz geleugnet werden.

Auch die maßgebenden Versuche der Neuscholastik (zur Zeit der Heraufkunft des modernen Atheismus als Massenphänomen), die das Dasein Gottes sorgfältig zu beweisen suchten, haben kaum überzeugt; eher haben sie Misstrauen erweckt, da fast alle von ihnen Erfahrungen der Beschränktheit und Hinfälligkeit, der Vergänglichkeit und Zufälligkeit, kurz: der Unvollkommenheit alles Seienden zum Ausgangspunkt genommen haben. Dadurch haben sie aber das Geschöpf Gottes nur schlechtgemacht und die erstaunliche Größe, Würde und Selbständigkeit verkannt, die das Geschöpf Gott verdankt und die Gottes Herrlichkeit preist. Die Kollision und der Glaubwürdigkeitsverlust dieser Gottesbeweise, deren Anliegen m.E. kaum hoch genug eingeschätzt werden kann, war unvermeidlich zu einer Zeit, da die zeitliche und räumliche Ausdehnung unseres Kosmos, der biologische Artenreichtum usw., kurz: die relative Autonomie der Weltbereiche entdeckt, erforscht und zum Wissensgut der erstinstallierten Allgemeinbildung wurde.

Wenn Gottes Schöpfung und unser Leben so vergänglich sind, dass wirklich nichts bleibt, außer eine von der Weltbühne, die schließlich abgetragen wird, emigrierte Seele, was wird dann in die himmlischen Scheunen eingebracht werden? Ist unsere Lebens- und Weltzeit wirklich nichts Anderes als die der Vergänglichkeit unterworfenen Schöpfung und so Quelle des Leidens? Oder ist diese verrinnende und nichtige Zeit (die chronologische, die Uhrzeit, mit der wir messen) nur eine für uns unumgängliche Weise des Umgangs mit jener ursprünglichen Zeit, die es im Grunde gibt? Und was heißt dies, dass uns Zeit gegeben, ja geschenkt ist, um

selber sein zu können? Ist nicht jeder / jedem von uns die Dimension alles Gewesenen und Kommenden eigen? Stehen wir – und jede/ jeder selbst – nicht in der Erfahrung der Anwesenheit des Gewesenen und zugleich dessen, was im Kommen ist? Ist es nicht ständig unsere Aufgabe, dem Gewesenen eine Zukunft zu geben? Und schenken wir nicht einander (dem Gewesenen der/des anderen) eine Zukunft, wenn wir einander in Liebe verbunden sind? Wird nicht der Mensch als Ikone Gottes, das heißt als ausgezeichnete Ort der Gotteserfahrung verkürzt und das Bild Gottes entstellt, wenn nicht mehr verstanden wird: „alles ist euer (...) Welt, Leben (und) Tod, Gegenwart (und) Zukunft“ (1 Kor 3, 22)?

Soll sich der Mensch von heute wieder zurückrufen lassen in die Grunderfahrung seines Daseins, so muss er seines Daseins inne werden. Ich meine, er ist sich in gewisser Weise das unbekannte Wesen, das sich erst im Verhältnis zur Welt, in der Spannweite von Leben und Tod, von Gegenwart und Zukunft näher kennenlernen muss. Er muss neu lernen, sein Wesen, das man die Geistseele genannt hat und wodurch nach Thomas von Aquin der Mensch in gewisser Weise das Ganze des Seienden ist, zu verstehen. Wie sollte er sonst in den Grund seines Daseins einkehren, wenn es ihm in seinem Ganzsein (= Selbstsein) fremd bleibt?

Das Wesen des Menschen zeigt sich in der Weise, wie wir zueinander gehören, und zwar im leibhaftigen Vollzug gegenseitig vernehmender (erkennender), entschlossener (wollender), gestimmter Weltoffenheit. In dieser besteht der Mensch wesenhaft, als diese weltweit offenständige Existenz vermag er wesenhaft zu sein und zu bestehen. Jede/r besteht als dieses Verhältnis zum Ganzen der Welt, und daher kann er sich selbst zur offenen Weite der Welt verhalten. Ihr gehören wir heute an, vermutlich in bisher noch nicht so gewusster Solidarität. Erst wenn sich der Mensch (immer in der Zugehörigkeit zu anderen!) in dieser weltweiten Spannweite gefunden hat und ernst nimmt, ist er als der mögliche Partner seines Schöpfers echt persönlich ansprechbar und nicht, wenn er sich für ein verschwindendes Stück der Welt hält, das weltlos-steil aus ihr auszusteigen sucht. Wie sollte auch der Mensch unter Verleugnung seiner erstaunlichen Größe und Würde zu Gott kommen können?

Der Mensch von heute ist auf die religiöse Grunderfahrung seines Daseins mit anderen, nämlich auf den Gabe-Charakter alles Daseins, durchaus ansprechbar, und zwar insofern er die entsprechenden Erfahrungen mehr oder weniger vage und diffus schon kennt. Um das Gesagte besser zu verstehen, erscheint es mir wichtiger, nicht von den außergewöhnlichen Lebensereignissen und überdurchschnittlichen religiösen bzw. mystischen Erfahrungen des Urgrundes unseres Daseins – die es gibt – auszugehen, sondern eher von alltäglichen, durchschnittlichen, allgemein bekannten. Denn diese bieten verlässlich die Gewähr, dass wir uns immer wieder zurückrufen und auf sie einlassen können.

Mit Erfahrung meine ich hier nicht irgendein subjektives oder momentanes Erleben, auch keine Reflexion auf die Weise, wie ich mich unter der Bedingung von etwas, das mich trifft, befinde. Erfahren heißt, dass wir das, was uns widerfährt und uns trifft, vernehmend empfangen, annehmen, durchmachen und uns ihm fügen. Über das von sich her sich zeigende, Offenbarende und sich selber sich Mitteilende können wir uns verständigen, weil es uns gemeinsam angeht und betrifft, weil es sich uns gemeinsam mitteilt. Mit anderen Worten geht es um „das Licht, das verlässliche, das in die Welt kam, das jeden Menschen erleuchtet“ (Joh 1, 9).

Drei Wege der Grunderfahrung

Ich versuche nun auf drei Wege auf die eine Grunderfahrung hinzuweisen. Dass ich dabei eine abgekürzte Weise der Darstellung wähle, versteht sich von selbst:

1. Die Aufgabe, dem Guten Raum zu geben anstatt dem Bösen

Wir erfahren uns jeden Augenblick in eine neue Situation gestellt, die ringsum offen ist, in der es (jedenfalls auch) von uns abhängt, was aus ihr wird. Wir können in ihr den Kräften des Guten anstatt dem Bösen Raum geben und böse über das Böse zu werden, wir können Sinn stiften statt Unsinn, helfen statt zu schaden, segnen statt zu fluchen. Und dadurch machen wir jeweils auch Übles zu dem, was es allein zu sein verdient, zum ganz und gar Nichtigen, zur Nebensache.

Die alte Menschheitsfrage „Wenn es das Übel gibt, wie kann es dann einen Gott geben?“ muss, wie Boethius vor seiner Hinrichtung (524) im Kerker schon formuliert hat, auch umgekehrt gestellt werden: „Wenn es keinen Gott gibt, woher denn das Gute?“ Woher kommt denn diese Tiefe meines Wesens, wo es wie in einem Brunnen immer tiefer hinab bis zu den Grundwassern geht und ich aus der verborgenen Quelle des Guten zu schöpfen vermag? Was ist es, das mich da selber zur Sinnggebung aufruft, zum persönlichen Einsatz für das Gute würdigt und zur Beseitigung des Übels ermächtigt? Was gibt mich mir da immer neu, das ich da als das Ureigenste in Empfang nehmen darf? Was ist es, das sich mir da (in Zugehörigkeit zu anderen und zur Welt) gibt? Das alles mag an die biblische Frage erinnern, die auf den Grund führt: „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?“ (1 Kor 4, 7).

Erkennen wir, dass wir Sorge zu tragen haben füreinander und für unsere Umwelt, dann geht uns auf, dass uns im Guten zu sein „auf-gegeben“ ist. Das heißt, sowohl die Auf-Gabe als auch das Vollbringen-Können der Auf-Gabe verdankt sich einem Geben. Dieses enthüllt uns die abgründige Tiefe unseres Daseins, die – ob wir das namentlich tun oder nicht – Gott genannt wird.

Man nennt den hier formulierten Gedanken seit Kant moralischen Gottesbeweis, der gerade in schweren Lebenssituationen seine fundierte Verlässlichkeit beweist.

2. Die Ermächtigung zur Freigabe personalen Seins

Dass Menschen, die einander gefunden haben, zu Eltern werden und Eltern sind, besitzt eine religiöse Dimension, die tief zu ergreifen vermag und gleichfalls verlässlich zugänglich ist. Menschliche Eltern sind solche, die sich ermächtigt und begabt erfahren, sich auf ein neues Menschenwesen hin zu überschreiten, das noch nie dagewesen ist, das einmalig und einzigartig ist und so aus eigener Anfangskraft existiert. Jede und jeder von uns ist Kind solcher Eltern, so alt er auch sein mag.

Obwohl nun das Kind sein Leben ganz den Eltern verdankt, die ihm das Leben geschenkt haben, ist es doch nichts von dem, was sie selber als Anteil ihres Wesens besessen hätten, kein Moment oder Teil ihres eigenen Wesens. So sehr man von einer ursächlichen Beteiligung der Eltern an ihrem Kind sprechen kann und muss, so haben sie ihr Kind in der Einzigartigkeit seines Person-Seins doch nicht „gemacht“, sondern es ist jemand, der ihnen gegeben wurde,

den sie einem Geben verdanken, und daher sagen sie mit Recht vom Kind, dem sie das Leben geschenkt haben, es sei ihnen „geschenkt“ worden. (Und das Kind wendet sich nicht anlässlich seines Geburtstages den Eltern zu, um ihnen für die Bereitstellung eines leiblichen Substrates zu danken, und dann von ihnen ab und Gott zu, um ihm für die Geistseele zu danken, sondern es verdankt sich bis in die Einzigartigkeit seines Leibes und Lebens unmittelbar Gott, der den Eltern die Aufgabe, dieses zu vermitteln, geschenkt hat. Aber damit habe ich dem Ergebnis der Überlegung vorgegriffen.)

Und was ist dies, das zur Elternschaft ermächtigt und sie würdigt, sich auf solches hin zu überschreiten, das sie von sich aus weder besitzen noch machen können? Rühren wir da nicht an das letzte Geheimnis unseres Daseins miteinander? Überdies gilt das Gesagte nicht nur von den Eltern, sondern von jeder / jedem, auch im Falle der leiblichen Kinderlosigkeit; denn potentiell ist es jedem Menschen gegeben, möglicher Vater oder mögliche Mutter bzw. wenigstens jemand zu sein, dem es überantwortet ist, sich am Sein anderer fördernd zu beteiligen statt das Leben zu behindern.

3. Die Erfahrung der verborgenen Herkunft unseres Anfangs

Wir kennen die Nichtserfahrung des Nihilismus. Von ihr war schon die Rede. Sie verdichtet sich angesichts des Versinkens in den Tod, in den eigenen Tod sowie im Tod der Menschen, die wir lieben. Der uns unausweichlich bevorstehende Tod besitzt eine hartnäckige Gegenwart mitten in unserem Leben, da er alles, was wir vollbracht haben und zu vollbringen gedenken, immer schon überholt hat. Für das alles werden wir einmal tot sein. Dieser alles Leben durchbohrenden Erfahrung möchte man zwar ausweichen, doch sollten wir nicht vor ihr zurückweichen und wegblicken. Vielleicht enthält sie uns etwas vor, und das soll nun bedacht werden.

Was wir im Blick auf unseren Tod erfahren, das ist nichts. Dieses Nichts erscheint als die Übermacht, die uns ohne jede Kraftanstrengung wegholt und dessen Dauer für den Verstorbenen, ob es ein Tag ist oder tausend Jahre sind, keinen Unterschied macht. Der deutsche Religionsphilosoph und Fundamentaltheologe Bernhard Welte (1906 – 1983) hat auf die so verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Nichts“ aufmerksam gemacht und oftmals zu zeigen versucht, dass dieses Nichts des Todes ein ganz eigentümliches und positives Phänomen ist, also etwas, das von sich her sehen lässt: Es ist wie das Dunkel eines Raumes, in dem wir uns vorsichtig bewegen, weil wir nicht wissen, ob da etwas ist oder nichts. So ist das, was wir da sehen, zweideutig.

Lässt sich diese Zweideutigkeit des Nichts entscheiden? Welte gibt zur Entscheidung der Zweideutigkeit eine Lösung, indem er von der Nichtserfahrung wegblickt und auf Sinnerfahrungen wie Taten der Liebe und der Gerechtigkeit rekurriert, in denen Ewigkeit aufleuchtet. Dieser Lösung folge ich hier nicht. Ich meine, dass der Nihilismus nur überwunden werden kann, wenn wir bei der Nichtserfahrung bleiben, da die Zweideutigkeit, die in ihr liegt, aus der Erfahrung des Nichts selber entschieden werden kann. Die Erfahrung reicht viel weiter als Welte angenommen hat.

Ständig erfährt jede/jeder von uns, dass uns zu sein gegeben ist mit Anderen in der Welt. Woher dies kommt, das sehen wir nicht, und wohin es geht, das sehen wir auch nicht. Doch

wir sehen durchaus etwas, nämlich das Dunkel, das undurchdringlich Erscheinende. Dieses verborgen Erscheinende ist die eigentümliche Weise des Inneseins meines Woher und Wohin. Und auch auf sie können wir näher eingehen.

Über dem dunklen Nichts am Ende des Lebens vergisst man meist den Anfang, nämlich, dass uns auf dieses Nichts am Ende hin ständig zu sein gegeben ist. Der Anfang ist nicht mit dem Beginn zu verwechseln. Der Anfang gleicht einer Quelle, die immer mehr hergibt als die ersten Tropfen, die ihr entquellen und mit denen das Quellen beginnt. Anfang meint für dich die Eröffnung deines Da-Seins im Ganzen. Beginn ist das erste In-Erscheinung-Treten dieses bereits zum Sein gekommenen Ganzen. Der Beginn tritt in immer größere Distanz zurück, was angefangen hat zu sein, kommt nun allmählich immer mehr ans Licht.

Das Angefangenhaben, dass uns das Da-Sein gegeben ist, enthüllt wiederum ein Geben. Zwar erscheinst du dir gleichfalls wie aus dem Nichts gegeben, aber dieses Nichts zeigt sich nun ohne die vorher genannte Zweideutigkeit, wo wir nicht wussten: Verbirgt es uns im Angesicht des Todes nur etwas, oder stürzen wir in absolute Leere? Dagegen erscheint das Dunkel, das unser Woher umhüllt, keineswegs nichtig und leer. Dir selbst ist ja aus diesem Nichts zu sein gegeben, und so gibt es dich jeden Augenblick deines Daseins – es gibt dich dir selber zu sein frei. Wir erfahren das, wenn wir darauf eingehen, wie wir jetzt anwesend sind, von Augenblick zu Augenblick.

In diesem Geben enthüllt sich wiederum die Ursprungsdimension des Daseins, in die du im Tod wieder eintauchst. So erweist sich das Nichts des Todes, von dem ich ausgegangen bin, als dasselbe (nicht das gleiche!) wie das Nichts des Anfangs, als einzige Verhülltheit des zum Dasein freigegebenen Grundes. Indem wir schweigend darauf achten, wie sie das, was uns zum ureigensten Dasein freigibt, verbirgt und vornehm zurückhält, werden wir dessen inne, wie sich der zu erfahren gibt, in dessen lautlosen Zuspruch wir uns verlässlich zurückrufen lassen dürfen. Gerade die Nichtserfahrung ermöglicht eine neue religiöse Erfahrung, wie sie uns auch aus der Geschichte der großen Tradition negativer Theologie nicht unbekannt ist.

3. Teil: Einige abschließende Bemerkungen über das Sprechen von Gott (= Verständigung über das, was uns gemeinsam in der Erfahrung des Grundes überkommt und wandelt)

Wenn wir fragen, wie von Gott geredet werden kann, so geht es um eine Wendung von der Rede, als Verbindung von Wörtern, zu dem hin, was zur Rede steht, was uns da gemeinsam als die Erfahrung des Grundes überwältigend trifft, überkommt und uns wandelt. Auf dies soll der Gesprächspartner hingewiesen werden.

Gerade weil nicht bloß subjektive Erlebnisse ausgedrückt werden, obwohl es sowohl um die Eigenerfahrung des Mitteilenden als auch um die des Gesprächspartners geht, kann doch nur mitgeteilt werden, was sich uns beiden gemeinsam mitteilt. Nur über das können wir uns verständigen, was uns gemeinsam vom Grunde unseres Daseins her anspricht und in Anspruch nimmt. Daher können wir die Gotteserfahrung dann miteinander teilen und über sie Rechenschaft geben, wenn wir die Selbst- und Ursprungserfahrung der/des anderen ernst nehmen, wenn wir sie nicht in Bezug auf die Möglichkeit ihrer ureigensten Erfahrung entmündigen,

wenn wir sie nicht für unfähig, unbegabt, nicht begnadet halten. Selbst aus dem Angesicht der/des noch nicht ausdrücklich Glaubenden kann die Anwesenheit Gottes und ein vorerst namenloses Verständnis für ihn aufleuchten. Daher besteht für das Reden von Gott vordringlich die Aufgabe einer Mystagogie in die ursprüngliche Erfahrung des Daseins Gottes, einer Mäeutik (Entbindungskunst) des Gottesglaubens.

Zur Rede gehört (falls wir etwas zu sagen haben!) wesentlich das schweigende Hören auf das, was zur Rede steht und wovon wir uns lautlos in Anspruch nehmen lassen. Dementsprechend gehört zur Rede von Gott das Schweigen. Etwas zu sagen hat ja nur, wer schweigen lernt, d.h. ins horchend-vernehmende Offensein gelangt. Gottes Nähe geht uns nur in der Stille schweiger Verhaltenheit auf. Daher gibt es Mitteilung der Gotteserfahrung nur dort, wo die horchend-lauschende Offenheit für die Grunderfahrung des Daseins erwacht ist und erweckt wird.

Längst bevor namentlich von Gott geredet wird, muss diese Haltung des Schweigens erlernt werden – oder hat der Mensch von heute noch viel Einfacheres nötig? Er muss ganz schlicht lernen, ruhig zu werden, sich zu sammeln und anwesend zu werden; er muss lernen, selber ganz leibhaftig in der Weite seines Wesens anwesend zu werden, da zu sein, was mehr meint als bloß bei diesem oder jenem zu verweilen oder sich auf etwas zu konzentrieren.

Verwiesen sei hier auf die Lehre altchristlicher Spiritualität über das Laster der „Trägheit“ (acedia). Dieses besteht nicht in Faulheit und in einem Verstoß gegen den bürgerlichen Gewerbefleiß, sondern meint etwas, das zumeist verborgen ist, nämlich eine eigentümliche Flucht vor den uns gegebenen Seins-Möglichkeiten, vor dem Sorgetragen für das, worum es geht, eine Flucht vor dem eigentlichen Seinkönnen des Daseins (fuga finis), was äußerste Betriebsamkeit nicht ausschließt. Die sogenannte Trägheit äußert sich in eigentümlichen Verhaltensweisen: u.a. in der Unfähigkeit bei etwas ernsthaft zu verweilen, in unerklärlicher Unruhe, im neugierigen Sichherumtreiben (curiositas) – wovon im ersten Teil des Textes schon die Rede war – und auch im Gerede (verbositas). Das Gerede kann heute auch ein Geschreibe sein.

Es will mir scheinen, dass die Rede über Gott (besonders die professionalisierte) dem Gerede zu verfallen droht. Zur Eigentümlichkeit des Geredes gehört, dass das öffentliche Verständnis des eigenen Daseins und die anerkannte Ausgelegtheit den lebendigen Bezug zum Seinsgrund wieder verloren oder nie (ursprünglich) gewonnen hat. Man vermeint, zu verstehen und sachgerecht mitteilen zu können, ohne sich je neu dem, worum es im Grunde geht, zu öffnen und für dieses (immer erneut) offen zu halten. Durch den vermeintlichen Vorrang des Geredeten (besonders der Glaubensformeln sowie des Weiter- und Nachredens) vor der zu glaubenden Sache (res), die von sich her sich zeigt und mitteilt, wird das Glauben entleert und verkümmert der Sinn für Tradition. Es kann im Hörer der Eindruck entstehen, es mit einer Werbeagentur zu tun zu haben, der Wirkung wichtiger ist als Qualität.

Dazu kommt, dass das Sprechen über Gott letzten Endes gar nicht den Sinn der Wissensvermittlung, der Erkenntnisanhäufung haben kann. Gewiss geht es um Wahrheit, und gerade um letzte Wahrheit; aber die Wahrheit, die Offenbarkeit, insofern sie für uns immer „Stückwerk“ bleibt, ist nicht das Letzte. Das Erste und Letzte ist Er, unter dessen Anruf und Ruf wir stehen. Er ist als der Anbetungswürdige hervortreten zu lassen. Das erst ist „Ortho-doxie“: Das Wort meint ursprünglich nicht die richtige Doktrin besitzen, sondern Ihn in seinem Ruhm

(doxa) als den in rechter Weise zu Rühmenden hervortreten lassen und so seiner Anwesenheit bei uns Raum geben.

Was sich im Laster der Trägheit äußert, ist das Unvermögen, dem (ungeteilt) zustimmen zu können, wozu jemand als er selbst zu sein berufen ist. Der Träge ist verzweifelt, mit sich uneins, er ist de-sperat, d.h. ohne Hoffnung. Meist gelingt es ihm, aus Verzweiflung und larvirender Depression auszubrechen und sein Leben in die oben beschriebenen Phänomene der Flucht zu verlegen. Dann erscheint alles in bester Ordnung. Als Heilmittel gegen dieses Laster der Trägheit haben die Alten vor allem Einsicht in dessen Äußerungen und symptomatische Zusammenhänge sowie das Gebet empfohlen. Dadurch kehrt man zwar zunächst zur Verzweiflung und Traurigkeit zurück, aber diesmal in umgekehrter Richtung – und damit kommt es zur Wende. Diese vergessenen Einsichten können gerade für den Menschen von heute und für das Gespräch über Gott wegweisend sein. Das düstere Dunkel im eigenen Dasein darf nicht geflohen, im Gegenteil, ihm muss standgehalten werden. Dann hellt sich die Nacht auf, und die Quelle fließt wieder.

Anmerkung:

(1) Vgl. dazu A.K. Wucherer-Huldenfeld, Der Atheismus, in: Handbuch der Fundamentaltheologie, hrsg. v. W. Kern u.a., Bd.1: Traktat Religion, Freiburg i.B. 1985, 78-87.

Aus:

Helmut Erharter, Horst Michael Rauter (Hg.), Wie heute von Gott reden?, Herder Wien 1993