

Richard Egenter
Praeambulum fidei

Eine Überlegung zum christlichen Gotteserlebnis heute

Daß Gott für unser menschliches Bewußtsein „tot“ sei, bedeutet heute vielen eine Tatsache. Ihr gemäß spricht man von „religionslosem Christentum“, von der „Theologie nach dem Tod Gottes“. Hier einfach von Schlagwörtern zu reden, verbietet unter anderem das Blutzeugnis eines Dietrich Bonhoeffer und das seelsorgerliche Engagement eines John Robinson, deren persönliche Erfahrungen in die Richtung solcher Formulierungen drängen. Und bohrt nicht auch in uns, die wir als Christen zu glauben glauben, die Frage, ob wir wirklich noch glauben können?

In seiner so hilfreichen „Einführung in das Christentum“ nennt Josef Ratzinger den Grund für das Dringlichwerden dieser Frage¹. Dem Menschen von heute bedeutet Naturwissenschaft die Wissenschaft schlechthin. Was ihn interessiert, ist das Machbare. Wo das Wissen auf das Machen bezogen ist, herrscht die Berechnung und das Experiment. Für Glaube und Gott ist innerhalb der naturwissenschaftlichen Methode und innerhalb der Technik kein Platz. Aber so sehr das rechnende Denken heute den Menschen völlig zu absorbieren scheint, so läßt sich doch ohne Glauben, das heißt ohne Sinnfassung des Wirklichen nicht leben. Das bezeugt gerade auch der Marxismus, der die gläubige Sinnggebung eschatologisch in den Bereich des Machbaren verlegen möchte. Aber Sinn läßt sich nicht machen, sondern nur empfangen. Rechnendes und besinnliches Denken (Heidegger), Wissen des Machbaren und Sinndeutung des Wirklichen lassen sich nicht aufeinander zurückführen. So wendet sich Ratzinger dem christlichen Glauben zu und nennt ihn „die Option dafür, daß das Empfangen dem Machen vorangeht . . . , daß das Nichtzusehende wirklicher ist als das zu Sehende“².

Wer in seinem Glauben beunruhigt ist, wird bei dem Wort „Option“ stutzen. Besagt es den blinden Sprung in die Sinndeutung des Lebens nach dem Offenbarungswort der Schrift? Ist das Verhältnis von (Machbarkeits-) Wissen und christlichem Glauben ein dialektisches? Wenn ja, wer garantiert dann, daß das Glaubensja nicht die Flucht in den Mythos bedeutet? Auf einen Mythos kann der Mensch von heute nicht mehr sein Leben bauen. Darf man also die beiden Erlebnisweisen Wissen-Machen und (gläubiges) Stehen-Verstehen einfach so nebeneinander stehenlassen? Die Antwort kann nur „nein“ lauten, wenn der Glaube mehr als ein Glasperlenspiel, wenn er der tragende Grund unseres Christenlebens sein soll.

¹ J. Ratzinger, Einführung in das Christentum (München 51968) 17–53, bes. 43 ff.

² Ebd. 47 f.

Aber können wir heute anders, als beides nebeneinander stehenlassen? Die Frage weist auf eine Lücke in der modernen Erlebnisweise hin, die von unserer Pastoral vielleicht zu wenig beachtet wird. Nicht erst das christliche Glauben ist fraglich geworden, sondern das, was bisher dem Glauben unreflektiert vorauslag: die Religiosität.

In der Antike, im Mittelalter und noch im aufgeklärten Deismus der Neuzeit gab es hier kein Problem. Wie man auch zur institutionalisierten Religion als einem Gesamt von Glaubensformeln, sittlichen Normen und kultischen Formen stand, man war religiös im Sinn des „vertikalen“ Gerichtetseins auf eine höhere, in unserem Kulturraum meist personal verstandene Macht. Aber Goethes viel zitiertes Wort aus der Marienbader Elegie „In unser's Busens Reine wogt ein Streben, sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, enträtselnd sich den ewig Ungenannten, wir heißen's fromm sein!“ scheint heute vielen nicht mehr nachvollziehbar; auch nicht in der Weise Goethes, der fortfährt: „Solcher seliger Höhe fühl' ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr (sc. der Geliebten) stehe.“ Wo diesem menschlichsten aller Dichter die liebend wache Mitmenschlichkeit der Ort eines eigentlichen religiösen Erlebens wird, scheint sich zum Beispiel für ^{*)}Robinson unser Erleben in dem Ahnen einer Tiefe zu erschöpfen, die selbst nicht mehr Gegenstand unserer Stellungnahme zu werden vermag. Hatte ein einseitiges Kultchristentum zu sehr die Vertikale betont, so scheint diese nun in der Horizontalen aufzugehen, im zwischenmenschlichen Bezug und in der innerweltlichen Eschatologie³.

Religionsloses Menschsein?

Nach einem Leben, randvoll erfüllt durch sein weitausgreifendes Erkenntnisstreben, war für den reifgewordenen Goethe der Weisheit letzter Schluß: „Das Unerforschliche ruhig verehren.“ Können wir das noch? Das ist die Frage, die aller christlichen Glaubensunruhe noch vorausliegt. Nicht ein religionsloses Christentum, sondern ein religionsloses Menschentum ist unsere verborgene Not oder Gefahr. Vielleicht liegt die seltsame Leere und Fruchtlosigkeit christlichen Betens und Verkündigens in der Gegenwart daran, daß man den Verlust der Voraussetzung, eben das schlicht-menschliche „Frommsein“ nicht beachtete.

Die „Radical Theology“ sieht diese Leere und schickt sich an, mit ihr zu leben. Freilich ist zum Beispiel William Hamilton ehrlich genug, sich die Fraglichkeit dieses Unterfangens einzugestehen. Die „Theologie nach dem Tod Gottes“ ist für ihn ein Experiment mit ungewissem Ausgang; „denn als Christ ohne Gott leben und denken ist, um nicht mehr zu sagen, ein seltsames und schwieriges Ziel“⁴.

*) Robinson, *Honest to God*, 1965

³ H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott* (München 1968).

⁴ W. Hamilton, Bemerkungen zur „Radical Theology“, in: *Concilium* 3 (1967) 735.

Warum bedarf es dieses Experiments? Auch Hamilton nennt neben anderen Gründen die Faszination durch die Technik. „Das ist es, was unseren Sinn für Frömmigkeit und Ehrfurcht vernichtet hat und damit unsere Fähigkeit, zu oder von Gott zu sprechen. Es gibt noch eine Welt, die wir nicht kennen, doch vor der haben wir Angst. Es gibt noch Geheimnis und Nichtwissen und Staunen und Ehrfurcht. Doch wir können sie nicht mythologisieren, wir können diesen Erfahrungen des ‚nicht Wissens‘ nicht zutrauen, daß sie in der Lage sind, uns einen Hinweis auf die Bedeutung Gottes zu geben. Diese neue Beziehung zur Welt ist, wie mir scheint, die zentrale Gegebenheit unserer Zeit und das entscheidende geistige Ereignis, das uns befähigt, klar die Erfahrung des Todes Gottes zu verstehen.“⁵

Gewiß, wir sind – fast – überwältigt von unserer Macht, die Welt und den Menschen zu manipulieren. Aber liegt darin das entscheidende geistige Ereignis? Hamilton gesteht sich ein, daß es eine Welt (eine Welt!) gibt, die wir nicht kennen; und daß wir vor dieser Angst haben. Reagiert und resigniert er nicht zu rasch? Auch bei ihm fällt das Wort „Ehrfurcht“. Deren Kern ist nach Augustinus das *inhorresco et inardesco*. Ehrfurcht ist niemals bloße Angst. Gewiß ist es uns Heutigen versagt, das ehrfurchtgebietende Geheimnis zu mythologisieren. Aber ist die einzige Alternative dazu das „Leben mit dem Tod Gottes“? Wenn uns die Erfahrungen unseres Nicht-Wissens keinen Hinweis auf die Bedeutung Gottes geben, tun das nicht die Erfahrungen, die mit unserem Wissen zusammenhängen?

Ein existentielles praeambulum fidei

Lassen wir im folgenden die Wissenschaft beiseite. Besonders in Umbruchzeiten erliegt wissenschaftliches Neudenken leicht der Faszination der Einseitigkeit, des „nichts als“. Um leben zu können, bedarf es zunächst des besonnenen (weil vorher besinnlichen) vorwissenschaftlichen Denkens (was keineswegs die Notwendigkeit einer nachfolgenden wissenschaftlichen Reflexion ausschließt). Aus solcher schlichter, aber ernstlicher Überlegung heraus kann und muß es zu dem existentiellen praeambulum fidei einer Grund-Religiosität kommen. Sonst ist christliches Glauben unmöglich. Das ist unsere These.

Es geht hier nicht um die neuscholastischen praeambula fidei. Wir wollen dem toten Löwen der Neuscholastik keinen zusätzlichen Eselstritt versetzen. Aber es war doch so: Neuscholastische Wagnernaturen – es gab auch faustischere Denker – konnten in ihrem naiven Rationalismus zu der Meinung kommen, die beweisbaren Glaubensgründe, die „motiva credibilitatis et credentitatis“, führten sozusagen bis mitten ins Glaubensfeld hinein und nur einem geistig Minderbemittelten oder einem Böswilligen könne es einfallen, dann sein Glaubensja zu verweigern. Unser oben genanntes praeambulum fidei wurde dabei kaum bedacht; das Problem wurde zu intellektuell ange-

⁵ A. a. O. 734 b.

gangen und mit zu großem Erkenntnisoptimismus behandelt. Uns aber zwingt Hamiltons „entscheidendes geistiges Ereignis“ der neuen Beziehung zur Welt vor die Frage: Erfahren wir vorwissenschaftlich, aber in jener Tiefenschicht des Denkens, in der unsere Lebensentscheidungen reifen, die Wirklichkeit nur so, daß wir sie teils triumphal bewältigen, teils vor dem „Rest“ Angst haben, oder bleibt Raum für Ehrfurcht und Verehrung des ernst zu nehmenden Unerforschlichen?

Man sollte nicht zu schnell mit ja oder nein antworten. Gegenüber dem Wust des Überkommenen, des gedankenlos und halb Geglaubten, muß zunächst Raum geschaffen werden für eine ernste, persönliche Überlegung. Mancherlei immer noch gängige anthropomorphe Gottesvorstellungen, manche ressentimentgefüllte Vorurteile müssen überwunden werden, aufkommende Schwermut angesichts des Leids in der Welt will bestanden sein. Man wird sich auch ins Bewußtsein rufen, daß Gott nicht bloß als Lückenfüller für noch bestehende Erkenntnislücken im Bereich des naturwissenschaftlich Erforschbaren gesehen werden darf; die gefüllte Lücke wird sonst zum atheistischen Argument. Es darf freilich nicht verkannt werden, daß gewisse Formen des Atheismus uns einen Dienst leisten, wenn sie Engführungen unseres Gottesverständnisses aufdecken, in denen Gott als Teil der Welt oder doch nur als Grund der Welt gefaßt wird⁶. Nicht eine billige Befriedigung, sondern eher einen Anstoß zu eigener geistiger Wachheit bietet schließlich der Umstand, daß auch derjenige, für den sich die Wirklichkeit mit dem Bereich des Meß- und Machbaren deckt, innerlich unsicher ist und von der Frage bedrängt wird, ob Gott nicht doch Wirklichkeit sein könnte⁷.

Wir werden an der Ehrlichkeit der Menschen nicht zweifeln, die es für unerlaubt halten, weiter zu fragen, als die Antwortmöglichkeiten der Naturwissenschaften reichen. Wir werden den Idealismus jener achten, die alles einsetzen, um das Unendliche aus sich hervorzutreiben. Bernhard Welte sieht die Wurzel eines solchen positiven, aktiven Atheismus letztlich darin, daß der Mensch Bild Gottes ist. In solchen Fällen kämpfe der Gott im Menschen gegen den Gott außer und über dem Menschen, weil vom Anspruch des Menschen her kein Platz mehr für einen höheren Gott bleibe⁸. Wenn solche Atheisten nun in die (ernstgenommene) Mitmenschlichkeit flüchten, so besitzt ihre Verzweiflung an der Gottesfrage noch einen unübersehbar christlichen Gehalt. Wer selbstlos dem Mitmenschen begegnet und sich für das Gemeinwohl einsetzt, wird „nicht weit vom Reich Gottes“ sein. Man kann nicht das, was Christi Innerstes ist, die selbstlose Liebe, verwirklichen, ohne daß der Geist des Herrn einen solchen Liebenden berührt. Wer den Willen des Vaters im Himmel tut, selbst wenn er letzteren nicht zu kennen vermeint, wird leichter ins Gottesreich eingehen als jener, der noch so rechtgläubig, aber herzenskalt „Herr, Herr“ sagt (Mt 7, 21). Das alles ist zu bedenken, ehe man zu eigenen Überlegungen ansetzt.

⁶ J. Splett, Gestalten des Atheismus, in: *Theologie und Philosophie* 43 (1968) 321–337; B. Welte, Die philosophische Gotteserkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus, in: *Concilium* 2 (1966) 399–406.

⁷ J. Ratzinger a. a. O. 22 ff.

⁸ B. Welte a. a. O. 406 a.

Die Wirklichkeit des Unerforschlichen

Das Unerforschliche ruhig verehren setzt irgend einen erkenntnismäßigen Zugang zum Unerforschlichen voraus. Der scheint zu fehlen, wenn man sagt, Gott sei abwesend im Bewußtsein unserer Zeit. Weil Gott innerhalb dessen, was sich mit naturwissenschaftlicher Methode erfassen läßt, nicht thematisch wird, hat sich gewiß für viele das Thema Gott überhaupt verloren. Ist er jedoch wirklich abwesend, wenn man sich auf die ganze Wirklichkeit besinnt? Ohne auf die wissenschaftliche Behandlung der Gottesfrage zu blicken⁹, versuchen wir zu überlegen, wie es „der Mann von der Straße“ und das heißt, wie wir es im Grund alle tun, wo es um Lebenseinstellungen geht.

Anläßlich der Mondlandung standen wir in stolzem und geradezu ehrfürchtigem Staunen vor den Leistungen unserer Technik. Aber der besonnene Mensch dachte und denkt weiter. Eine Studienrätin zum Beispiel bemerkte nach der Mondlandung gegenüber dem Verfasser, worüber sie eigentlich staune, das sei die Verlässlichkeit der Naturgesetze, die alle diese menschlichen Großtaten ermögliche. In der Tat, man wird zwar fasziniert innehalten, wo immer menschliches Forschen den Blick frei macht für die Geheimnisse des Atoms, des menschlichen Gens – welch grandiose Leistung! Aber dem Nachdenklichen nimmt es eigentlich erst dann den Atem, wenn er sich bewußt wird, was hier dem menschlichen Erkennen vorgegeben ist. Der Rückschluß auf den Schöpfer läuft uns allerdings nicht mehr so leicht wie früheren Generationen von Geist und Zunge; vielleicht ist es gerade auch die Herrschaft des kausalen Denkens in der Naturwissenschaft, die uns heute zögern läßt, über den Bereich des naturwissenschaftlich Feststellbaren hinaus Kausalketten solange zu suchen, bis endlich der „Nagel“ erreicht ist, an dem die Kette hängt.

Dem sich besinnenden Menschen von heute wird wohl eher zur Überzeugung, was ihn aus dem Phänomen unmittelbar anspricht. Das ist zwar nicht mehr so sehr die stille Größe eines Gänseblümchens, die in der Vorrede Adalbert Stifters zu seinen „Bunten Steinen“ die „Sensation“ eines Gewitters übertönt; das ist nicht mehr der andächtige Lyrismus H. H. Ehrlers „Sag Blume, was ich hab? Es läßt mich nicht mehr stehn und zieht ins Knie hinab“; aber wir finden uns fast fassungslos vor der unheimlichen Gewalt, die im Atom schlummert, vor der ungeheuren biologischen Kraft, mit der sich in einer winzigen Keimzelle ein Menschenleben vorprogrammiert.

Gewiß gibt der also beeindruckte Mensch noch nicht auf. Getragen, gehoben, be rauscht von den Möglichkeiten, die seine Forschung ihm eröffnet, entreißt er der Natur immer mehr Geheimnisse. Aber er lernt, daß er auf diese Weise nur vor neuen, grö-

⁹ Vgl. dazu B. Welte a. a. O.; E. Coreth, Die Gottesfrage als Sinnfrage, in dieser Zschr. 181 (1968) 361–372; H. J. Schultz (Hrsg.), Wer ist das eigentlich – Gott? (München 1969). Dienliche kritische Literaturhinweise bietet die „Herderkorrespondenz“ 23 (1969) 184–189: Neue Versuche zum Verständnis der Gottesfrage.

ßeren Geheimnissen anlangt. Schließlich muß er im Anblick der „Natur“ bekennen, was Luther vom Schriftwort sagt: der Text ist zu gewaltig.

In dieser Resignation, die keine ist, weil Wahrheit nicht beengt, sondern befreit, meldet sich im schlichten Offensein des Menschen für das Wirkliche seine „raison du coeur“. Sie schiebt die theoretische Möglichkeit eines blind waltenden Zufalls als Unsinn beiseite und nimmt in der potent-präsenten Dynamik des uns vorgegebenen Wirklichen eine lebendige Intelligenz wahr, die menschliche Denkmöglichkeiten, ja schließlich alles menschliche Fragenkönnen überschreitet. Was unser Forschen vermag, entspringt unserer Personalität. Also werden wir dieser Intelligenz, deren sprechendes Zeichen, deren transparentes Symbol das uns vorgegebene Wirkliche ist, Personalität in einem überdimensionalen Ausmaß zubilligen. Ob *die* Weltvernunft oder *das* Unerforschliche oder *der* schöpferische Geist – die wechselnden Artikel sind menschliches Kleinformat angesichts dessen, den oder die oder das uns die Wirklichkeit vernehmen läßt. So kommt menschliche Überlegung vor dem Unerforschlichen zum Stehen.

Solches vollzieht sich heutzutage nicht so leicht wie in früheren, wissenschaftlich (aber nicht menschlich) ahnungsloseren Zeiten. Der Schritt weg von der Ebene des schließlich doch (natur-) wissenschaftlich Feststellbaren, Erklärbaren fällt dem engagierten Forscher und jedem Zeitgenossen, der diesem folgt, wahrlich nicht leicht¹⁰. Aber irgendeinmal wird er diesen Schritt tun, wenn er sich genügend besinnt, diesen Schritt, der nicht ein dialektischer Sprung in den Mythos, in den blinden Glauben ist, sondern eben ein Denkschritt oder vielleicht besser: ein tieferes Schauen, wozu das wissenschaftlich Sichtbare den Anlaß gibt, ja das es fordert. Es ist der Schritt, das Schauen, in dem sich das Wirkliche als Werk offenbart, als Werk, aus dessen faßbarer Dynamik die unfassliche Kraft des Unendlichen spricht.

Ob man hier von Glauben oder Wissen redet, ist vielleicht nicht vordringlich. Entscheidend ist, daß die innere Offenheit, Wahrhaftigkeit den Schritt über das naturwissenschaftlich Verifizierbare hinaus tut und dabei nicht der „pan“ischen Angst verfällt, daß vielmehr die *raison du coeur* hier ihre Überzeugung von der Gegenwart des Unerforschlichen findet.

Das Unerforschliche verehren

Echte Überzeugung schließt das entsprechende Gesinntsein in sich. H. Urs von Balthasar macht das von einem anderen Denkansatz, von der Selbsterfahrung her deutlich: „Es gibt ein geheimnisumwittertes Auftauchen des Einzelwesens aus den zeugnenden Weltgründen, die eine inkommensurable Mächtigkeit besitzen, Lebendiges mitsamt seinen dunklen und hellen Schicksalen hervorgehen zu lassen, sie auf irgendeine Weise

¹⁰ H. Stork, Vorbehalte gegen die Kirche. Der Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaft, in: Publik Nr. 25 (1969) 23 f.

freizusetzen ... Ursprung und Ende des Vergänglichen, Abhängigen, Nichtabsoluten liegen in einem Unvordenklichen, dem man Namen und Antlitz leihen und das man doch nicht fassen kann, dem man sich verdankt, und in das man, sich aufgebend, mündet. Diese beiden Akte: sich verdanken und sich aufgeben, sind irgendwie seinshaft vorgegeben, auch wenn man sich rebellisch weigern würde, sie bewußtseinshaft nach- und mitzuvollziehen, und sind unabhängig davon, welches unpersönliche oder persönliche Antlitz man dem Mysterium des Seinsgrundes leiht.“¹¹

Wo die Feststellung des Sich-Verdankens, des Sich-aufgeben-Müssens intensiv genug erlebt wird, ruft sie unsere Emotion wach; nennen wir sie mit Goethe „das Unerforschliche ruhig verehren“. In der Hektik der sich überschlagenden wissenschaftlichen und technischen Neuentdeckungen müssen wir heute das „ruhig“ betonen. Es meint eine kategoriale Aussage über uns (Sündenbewußtsein und Erlösungsbedürfnis nicht ausschließend): die im Machbaren erscheinende tiefere Wirklichkeit fordert, uns ihr grundsätzlich anheimzugeben, dieser Forderung standzuhalten, ohne auszubrechen in Angst oder Rebellion oder krampfhaftes Die-Augen-Schließen, uns anheimzugeben, indem wir verehren.

Das Unerforschliche (den Unerforschlichen) ruhig verehren erscheint unabdingbar für das Humanum; sonst führt das Weiterforschen und Weitergestalten im Bereich der Machbarkeit ins Unendliche. Wir erinnern an die bereits geäußerten Utopien von der Manipulation menschlicher Erbmasse¹².

Was in unserem Zusammenhang noch wichtiger ist: Ohne diese verehrende Haltung kommt es nicht zum Hören des Worts im lebendigen christlichen Glauben. Nur wer das Unerforschliche (negative Theologie), in dem wir den Unerforschlichen sehen (in den Analogien einer positiven Theologie) ruhig verehrt, bringt sich in die Orantenstellung der „anima naturaliter christiana“. Nun erst ist der Einfallswinkel gegeben, in dem (normalerweise) die Gnade lebenweckend auf den Menschen auftrifft.

Wenn so das ruhige Verehren allem christlichen Glaubensja vorausgeht und als langweiliger Unterstrom in ihm lebendig bleibt, wird es dem Christen leichter werden, den in ihm andrängenden, ihn anfechtenden „anonymen Atheisten“ zu überwinden; indem er ihn erträgt, indem er das berechtigte Anliegen des Atheismus in seinen Glauben hereinnimmt und gegen alle „abergläubische“ Verengung unseres Gottesbilds immer und immer wieder den je höheren Gott sucht. Dabei gibt ihm Trost, daß der Herr in seiner Güte das Gebet des simul fidelis et infidelis „Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben!“ (Mk 9, 24) nicht verwirft.

Gerade für das christliche Glauben ist es bedeutsam, daß dieses Verehren des Unerforschlichen keineswegs eine harmlose Sache ist, die sich etwa in der Form eines infantilen Pietismus vollziehen dürfte. Auch im Verehren des Unerforschlichen kann der

¹¹ H. Urs. v. Balthasar, Unmittelbarkeit zu Gott, in: Concilium 3 (1967) 708 b.

¹² R. Kaufmann, Die Menschenmacher (Frankfurt 1964); Karl Rahner, Schriften zur Theologie VIII (Einsiedeln 1967) 260–321.

Mensch nicht die Augen schließen vor den furchtbaren Wirklichkeiten des Bösen, des Unglücks, des Leids in der Welt, kann er der bohrenden Frage „unde malum, woher Übel und Böses?“ nicht ausweichen. Das alles protestiert gegen das Sich-beeindrucken-Lassen von den wundervollen Strukturen des Wirklichen, vom Atom über den menschlichen Organismus bis zum Phänomen des geistigen Selbstbesitzes und der personalen Liebe. Jedoch alle quälenden Wirklichkeiten und Fragen können diese Realitäten eben auch nicht auslöschen. Sie weisen aber hin auf das unendlich Abgründige dieses Unerforschlichen. In der Zusammenschau alles Quälenden mit allem Großartigen in der Wirklichkeit, die dem menschlichen Erkennen und Machen vorgegeben ist, wird alles leidvolle Fragen sinnlos; nicht weil es keine Antwort gäbe, sondern weil menschliches Denken nicht an die Antwort heranreicht, ja sie wohl nicht einmal fassen könnte. Es war schon immer eine Versuchung des etablierten Christentums, zuviel von Gott zu „wissen“ und mit Patentantworten schwätzend über den Unendlichen zu verfügen. Da ist es hilfreich, immer wieder sich bewußt zu werden, welch schrecklichen Tatsachen und welch grausamen Fragen dieses ruhige Verehren des Unerforschlichen standhalten muß, weil die *ganze* Wirklichkeit ihm nicht erlaubt, sich der ersteren wegen aufzugeben.

Aber auch das muß gesehen werden: In der schweigenden Demut vor dem Unerforschlichen wird erst das unermesslich beglückende Geschenk sichtbar, das uns in Jesus von Nazareth zuteil geworden ist, in dem Menschen, der sich durch die Macht seines Worts wie seines Lebens als ein völlig anderes, unüberhörbar „sprechendes“ Zeichen dieses Unerforschlichen erweist. Er gibt dem Unsagbaren, den das Spätjudentum nicht mehr zu nennen wagt, den schlichten Namen „Vater“ wieder. „Mein Vater und euer Vater“ (Joh 20, 17), das einzigartige Verhältnis Jesu zu seinem Vater, das man einfach nicht wegexegetisieren kann, offenbart, daß Gott nicht in Jesus hinein gestorben ist¹³, sondern daß Jesus für den Besinnlichen, Glaubenden in einzigartiger Weise transparent für den Unerforschlichen wird. Das Unerforschliche ruhig verehren und die Botschaft Jesu vom Vater, sein Gebetsauftrag, im „Vater unser“ die „Vertikale“ in unserem Leben nicht zusammensinken zu lassen zur bloßen und dann eben kraftlosen Horizontale der Mitmenschlichkeit – beides, Vertikale und Horizontale, muß man auseinander- und zusammenhalten, um zu wissen, daß das neutestamentliche Gottesvolk heute noch wie immer den „Schatz im Acker“ haben und verkündigen darf, um zu wissen, daß die Frohe Botschaft von Christus und seinem Wort jeden (un-) christlichen Defätismus in der Begegnung mit der Welt ebenso wegfegt wie jedes kraftlose Ausgehöhltsein einer nur konformistischen Weltbegegnung.

Es gibt eine geistige Armut des Christen, die er mit allen Menschen teilt. Auch wir Christen wissen so wenig wie sonst jemand, wie das namenlose Leid, wie die Katastrophen in Natur und Geschichte möglich sind, wenn Gott potent-präsent in seinem Werk, in der Welt ist. Der Verweis auf Sünde und Erbsünde schiebt die Frage

¹³ J. Altizer, *The gospel of Christian Atheism* (Philadelphia 1966).

nur um einen Schritt zurück, läßt sie jedoch bestehen. Was bleibt: Wo unser Herz sich anklagt, ist Gott größer als unser Herz (1 Joh 3, 20). Er ist auch größer als unser Geist, wo dieser mit den Klagen und Anklagen gegen Gott nicht fertig wird. Nun aber gibt es auf alle aus der Welt aufsteigenden quälenden Fragen eine Antwort, die wir wenigstens vordergründig verstehen können: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab“ (Joh 3, 16). Darin darf unser Fragen vertrauend verstummen und eine neue Welle der Freude kann uns und die Welt erfassen, wenn wir sprechen dürfen: Abba, Vater!

Die Ahnung, daß wir uns dem Unerforschlichen verdanken, vermochte in uns scheue Verehrung auszulösen. Diese kommt durch den Glauben ins klare Bewußtsein und Wort, wird zur Eucharistie des erlösten Gottesvolks. Aber man darf darüber nicht den Dienst vergessen, den eine *theologia negativa* dem Christen tut, der durch den theologischen Rationalismus der Neuscholastik hindurchgegangen ist. Im freimütigen Zeugnis für Gott, den Vater, schwingt bleibend mit: das Unerforschliche ruhig verehren – *praeambulum* und Existential unseres Glaubens.