

Ist Gott erfahrbar?

Zwar wird die Frage nach einer Erfahrbarkeit Gottes heute in manchen Vorträgen oder Artikeln gestellt; dennoch dürfte die Vorstellung einer Erfahrbarkeit Gottes im normalen Leben manchen als fremde und eigenwillige theologische Behauptung vorkommen, wieder anderen mag dies als eine bloße Worthülse erscheinen bzw. von ihnen gänzlich bestritten werden. Wenn demgegenüber die Benediktinerin Corona Bamberg bei den Salzburger Humanismusgesprächen die Gotteserfahrung als „Schicksalserfahrung für Christen heute“ kennzeichnet¹, dann hat sie, zusammen mit anderen Theologen, zweifelsfrei etwas Bedeutendes genannt. Es sei hier nur an Karl Rahners bekannten Satz erinnert: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch... selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen ist.“² Die Plausibilitätsstruktur des Gottesglaubens zersplittert mehr und mehr, so daß für den Glauben an Gott tatsächlich so etwas wie Erfahrung nötig sein wird, freilich nicht im streng mystischen Sinn, sondern als eine allen reflektierenden und reflektierwilligen Menschen miterfaßbare Erfahrung. Es ist aus der Themenstellung klar, daß die Beantwortung der Frage von den Begriffsbestimmungen „Gott“ einerseits und „Erfahrung“ andererseits abhängen wird. Deshalb wird sich der Kern dieser Überlegungen auch mit diesen Begriffen auseinanderzusetzen haben.

Der Hunger nach Erfahrung

Zuvor soll jedoch noch einmal an eine wohl unbestreitbare Tatsache erinnert werden, an das nämlich, was in einer Zeit, in der die Grenzen der exakten Wissenschaften immer deutlicher werden und sich der Mensch als der Nachgeborene der Aufklärung betrachten darf, als Hunger nach echter und innerer Erfahrung bezeichnet wird. Alle heute praktizierten äußeren Verrenkungen und alle inneren Versenkungen (deren Wert hier keineswegs in Zweifel gezogen werden soll) wollen ja Erfahrung lebendig werden lassen, egal ob es sich um Selbsterfahrung oder Erfahrung von etwas anderem handelt. Dogmen und Glaubenssätze, einschließlich moralischer Vorschriften, haben an Bedeutung, vor allem an Interesse des „Normalchristen“ bzw. des wirklich noch suchenden Christen verloren, was

nicht zuletzt die „von unten“ gelebte ökumenische Bewegung belegt. Man will nicht (nur) wissen; man will erfahren, was auch insofern verständlich ist, als nicht das nur Gewußte, sondern das Erfahrene existentielle Sicherheit schenkt.

Hingewiesen sei auch auf die bekannte Tatsache, daß in der Agrargesellschaft der Mensch durch das Wachsen und Werden der Natur, ihre Schönheit oder auch ihre Bedrohung an den Schöpfergott erinnert blieb. Durch den geschichtlichen Wandel, durch die Kenntnis der Naturgesetze, durch die Aufhebung einer in sich geschlossenen Agrargesellschaft – in der der einzelne an Gott glaubte, weil jeder wie selbstverständlich an ihn glaubte und eine Leugnung der Existenz Gottes gar nicht zu seinen Ohren kam – steht der Mensch vor der Notwendigkeit, gleichsam der Schicksalsfrage, sich der Existenz Gottes (auch) über den Weg der Erfahrung zu versichern.

Auch in einer weithin selbstkonstruierten Welt entrinnt der Mensch der Frage nach Gott und vor allem der Frage nach dem Sinn seines Lebens nicht, wobei die Sinnfrage nur eine andere Form der Frage nach Gott ist. Da der Mensch weiß, daß nicht er selbst der Sinn seines eigenen Lebens sein kann, sucht er, bis hin zu ekstatischen Erhebungen, Sinnerfahrung und findet diese leider nicht selten in quasireligiösen Sekten, die es oft sehr gut verstehen, Erfahrungen oder zumindest das Gefühl davon zu vermitteln. Dies wiederum läßt den an sich bedauernswerten Schluß zu, daß die Liturgie der traditionellen christlichen Kirchen eine Gotteserfahrung kaum vermittelt, weil sie vom durchschnittlichen Kirchenbesucher eher als langweilig empfunden wird und zu keiner Intensität führt. Jedenfalls wird nicht jene Gotteserfahrung vermittelt, von der hier die Rede sein soll. Die Folge ist, daß das Volk Gottes in puncto Religion, besonders aber hinsichtlich Gott und Gotteserfahrung, immer sprachloser wird. In der normalen Konversation werden religiöse Themen (von moraltheologischen Fragen, die den einzelnen direkt betreffen, vielleicht einmal abgesehen) totgeschwiegen – und ein totgeschwiegener Gott ist auch ein für den Alltag des Lebens toter Gott. Es gibt wahrlich ehrliches christliches Leben und christliche Überzeugung. Allerdings könnte bei manchen „Christen“ christliches Verhalten nicht mehr sein als eine säkularisierte Internalisierung des jahrhundertlangen christlichen Einflusses.

Zur Bedeutung des Begriffs Erfahrung

In der Alltagssprache wird der Begriff Erfahrung unterschiedlich gebraucht. Etymologisch muß erfahren wohl von fahren abgeleitet werden: Durch fahren „erfährt“ man Neues, bisher Unbekanntes und Ungewußtes, der Horizont erweitert sich. Auch heute kommt diesem Begriff in erster Linie diese äußere Bedeutung zu: Meist durch die Berichte anderer erfährt man etwas Neues, vorher nicht Gewußtes. In diesem Sinn ist Erfahrung hier natürlich nicht gemeint.

Dem stehen die inneren Erfahrungen gegenüber, die Schmerz, Freude, Angst, Trauer sein können und nicht selten mit einer Weise besonderer Betroffenheit verbunden sind. In einem weiteren Sinn können auch noch Stimmungen, wie eine bestimmte Laune, aber auch Ausgelassenheit oder Depression zu inneren Erfahrungen gezählt werden. Hier läßt sich schon eine vorsichtige Verbindung zur Gotteserfahrung herstellen. In vielen Erfahrungen letztgenannter Art weiß man einerseits zwar, was etwa Freude oder Angst ist, und dennoch ist die unmittelbare Erfahrung wirklicher Freude und echter Angst nicht identisch mit dem bloßen Wissen darum. Nicht selten wird man sich sagen: Jetzt erst weiß ich, was Freude, Angst und vieles mehr ist; in der Reflexion auf solche betroffen machende Erfahrung wird etwas erkannt, was in dieser Weise vorher nicht gewußt war.

Freilich sollte man sich davor hüten, nun auch schon jede beliebige Erfahrung Gotteserfahrung zu nennen. Der zu schnelle Verweis auf Gotteserfahrung mag sogar für manchen Menschen ein Anlaß sein, das „theologische Gerede“ von Gotteserfahrung von vornherein zu verwerfen, weil für ihn – wie ja auch für die Theologen – seine banale Alltagserfahrung im Vordergrund des Bewußtseins stehen muß.

Aus diesem Grund muß noch auf einen weiteren Erfahrungsbereich verwiesen werden, der schon eher eine Gotteserfahrung – die im übrigen ja nicht die Erfahrung der Anschauung Gottes sein kann – errahnen läßt. Gemeint ist jener Bereich menschlich-geistlicher Erfahrungen, der zwar eine Unmittelbarkeit besitzt, aber auch einer Vermittlung bedarf, also in vermittelter Unmittelbarkeit geschieht. Der Mensch kann seine innersten Gefühle und Empfindungen nicht als solche hinstellen, nicht als solche dem andern mitteilen. Wir sind vielmehr immer auf Äußerungen angewiesen, wobei dieses Wort wirklich „Äußerung“ meint, die Verlagerung nach außen. Wir müssen unser Innerstes veräußern, und dies über das Mittel unserer Leiblichkeit, durch Worte, Zeichen, Gesten, Symbole usw. Der Anthropologe Helmuth Plessner hat ein ganzes Buch über die spezifisch menschliche Eigenart des Lachens und Weinens geschrieben. Es geht jetzt freilich nicht darum zu zeigen, daß im Lachen und Weinen der menschliche Körper gleichsam dem Geist durchgeht; es geht vielmehr darum, daß wir im Lachen eines Menschen (wenn es nicht Täuschung der Lüge ist, dies sei einmal ausgeschlossen) aus einem bestimmten Gesichtsausdruck, aus Geräuschen und Gesten seinen Frohsinn wahrnehmen, ihn erfahren. Was aber geschieht hier wirklich?

Wir nehmen Frohsinn oder Freudigkeit nicht unmittelbar wahr; es sind dies ja innerliche Gegebenheiten. Und dennoch „errechnen“ wir nicht erst durch komplizierte Schlußfolgerungen den Gemütszustand des anderen. Wenn auch über den Leib und die Leiblichkeit vermittelt, wissen wir unmittelbar, wie es um den anderen bestellt ist. Gleiches gilt auch für Trauer, Liebe, Dankbarkeit, Treue, Angst usw. Wichtig an diesen ganzen Gedanken ist primär die Feststellung, daß wir in solchen Veräußerlichungen innerer Gegebenheiten eines anderen etwas

gleichzeitig mittelbar und unmittelbar erfahren. Unmittelbar wissen wir um die innere Verfassung eines anderen, und doch wissen wir dies nur über das Mittel des verleblichten, sichtbaren, objektivierten Ausdrucks. Folglich gilt auch: Indem wir ein *eines* erfahren, erfahren wir ein *anderes* mit. Dieses andere ist miterfahren, mitbewußt, ohne als solches schon ins ausdrückliche Bewußtsein gelangen zu müssen. Dies freilich schließt nicht aus, daß wir nachher sagen: Die oder der waren heute aber besonders gut aufgelegt – obwohl wir das „eigentlich“ schon die ganze Zeit wußten!

Auf die Vergleichbarkeit dieses personalen Bereichs mit der gemeinten Gotteserfahrung hat kein Geringerer als Karl Rahner immer wieder verwiesen. So erklärt er ausdrücklich in seinem Artikel „Gotteserfahrung heute“: „Was Freude, Angst, Treue, Liebe, Vertrauen und vieles mehr, was logisches Denken und verantwortliche Entscheidung ist, das hat der Mensch schon erfahren, bevor er darauf reflektiert und zu sagen versucht, was das ist, was er schon immer erlebt und erfährt.“³ Und es wird weiter verdeutlicht, inwiefern von einer *Gotteserfahrung* überhaupt die Rede sein kann. Es gibt auch für Rahner keinen Zweifel, daß jede Erkenntnis Gottes aposteriorisch ist, das heißt aus den Gegebenheiten dieser Welt gewonnen werden muß. Dies schließt keineswegs aus, ja es ist notwendige Bedingung der Möglichkeit von Welterfahrung, daß unser freies und erkennendes Umgehen mit den Gegenständen dieser Welt „etwas“ miterfahren lassen muß, was wir „Gott“ nennen, weil es nicht in den Gegenständen dieser Welt aufgeht, sondern ihnen zugrunde liegt. Bildlich gesprochen: Gleichsam mit den Sandkörnern des Strandes beschäftigt, wohnt der Mensch am Rand des unendlichen Meeres des Geheimnisses⁴. Insofern kann von einer Erfahrung gesprochen werden, da eine mitgegebene, als notwendige Bedingung mitbewußte „vermittelte Unmittelbarkeit“ auch eine Erfahrung ist, mag sie auch besonderer Art sein. Dies führt zum Begriff „Gott“.

Die Bedeutung des Wortes „Gott“

Gott soll erfahrbar sein. Aber wer oder was ist das? Es muß eingeräumt werden, daß wir normalerweise Gott, wenn vielleicht auch gegen besseres Wissen, wie ein Gegenüber betrachten, wie eine andere Person. Zu diesem anderen beten wir, wir verehren es, den liturgischen Formulierungen nach loben und preisen wir es, danken und bitten. Nicht selten meinen wir durch die Aufzählung einiger göttlicher Eigenschaften wie Allmacht oder Allwissenheit schon zu wissen, mit wem wir es da zu tun haben. Dies läßt sich nicht verurteilen, denn wir wollen und müssen ja von und über Gott sprechen. Und dieses Sprechenmüssen zwingt uns dazu, das, was wir mit Gott meinen, eben mit einem Namen zu benennen und damit in einen Begriff zu bringen. Wenn jedoch Begriff mit begreifen zu tun hat,

dann sollten wir uns im klaren sein, daß wir mit dem Wort Gott die damit gemeinte Wirklichkeit nie und nimmer erfassen. Wenn es Gott gibt, dann ist er per definitionem keine Wirklichkeit als Teil dieser Welt, sondern die ganz andere Wirklichkeit, in den Worten des evangelischen Theologen Paul Tillich „das, was uns unbedingt angeht“. Und für das, was Grund und Bedingung der Möglichkeit der Welt ist, fehlt uns zwangsläufig ein Name. Deshalb ist Gott auch der Namenlose, das Geheimnis schlechthin, der Unbegrenzte, der Unbegreifliche oder die Unbegreiflichkeit. Wir sollten auch, wann immer wir über Gott sprechen oder zu ihm beten, etwas von dieser heiligen Scheu der Anrede im Wort durchschimmern lassen und nicht auch noch so tun, als würden *wir* Gott einen Gefallen erweisen, wenn wir zu ihm beten oder uns nach seiner Offenbarung richten.

Wenn es eine Weise einer Gotteserfahrung gibt, dann sollten wir auch nicht überrascht sein, wenn der Gott dieser Gotteserfahrung als Unbegreiflichkeit erfahren wird; obwohl in uns anwesend, entzieht sie sich dennoch jedem geistigen Zugriff. In welchem Sinn aber ist in uns eine Erfahrung von Unbegreiflichkeit mitgegeben? Einer Unbegreiflichkeit, die gerade nicht das vorher noch nicht Gewußte, sondern das grundsätzlich und für immer Unbegreifliche meint? Im tatsächlichen Leben ist es so, daß wir zunächst einmal von anderen Menschen, also von außen her, erfahren, daß es auch noch so etwas wie Gott gibt.

In Wirklichkeit hingegen sollte es so sein, daß wir unseren Gottesbegriff und unsere Gottesvorstellung im Lauf des Lebens nicht mehr aus dem von außen her Andoktrinierten und Angelernten gewinnen, sondern aus der Gotteserfahrung selbst. Ist dem nicht so, dann bleiben wir – wie es in vielen Fällen leider ist – in unserem Gottesglauben kindlich, bewahren einen naiven Kinderglauben und sind womöglich noch überrascht, wenn sich viele unserer Erwachsenenenerfahrungen nicht mehr auf diesen Gott der kindlichen Naivität reimen. Im Verhältnis zu Gott werden viele Menschen nie erwachsen und entsprechend reif. Über Gott haben sie, im Gegensatz zu anderen Bereichen, seit ihrer Kindheit nichts dazugelernt. Dabei sollte doch unser Wissen und unser Denken von und über Gott aus dem gewonnen werden, was in vermittelter Unmittelbarkeit als Gotteserfahrung mitbewußt ist.

Orte der Gotteserfahrung

Erfahre ich nun aber diese grundsätzliche Unbegreiflichkeit wirklich, die ich im Nachhinein mit dem Namen Gott benenne, die mir in Wirklichkeit aber immer unbenannt und unausdrücklich über die Schultern meines Lebens schaut? Jeder weiß, wie sehr die ewige Warum-Fragerei eines Kindes „nerven“ kann. Im Grund freilich hat das Kind recht; denn jede Antwort ist nur der Anlaß zu einer neuen Frage. Wenn wir als Erwachsene die kindlich-ehrliehen Fragen nicht mehr

stellen, dann nur deswegen, weil wir gelernt haben, daß es in unserer Welt nichts gibt, das den Grund seiner selbst in sich selbst hätte, und somit die eine Warum-Frage nur die nächste aufwerfen würde. Wir stoßen immer nur auf das neu Hinterfragbare, während uns das Ziel und der Sinn des Ganzen des Daseins in seltsamer Weise dunkel und verschleiert bleibt. Deshalb ist der Mensch das Wesen der Offenheit. Er weiß, daß ihn nichts in und von dieser Welt auf die Dauer zufriedenstellen kann, daß er, selbst wenn er alles Wissen und Können, allen Reichtum oder alle Erfahrungen der Menschheit besäße, im letzten noch immer unzufrieden bliebe. Wir leben auf ein Ziel hin, auf einen Sinn unseres Lebens, um den wir einerseits „irgendwie“ schon wissen müssen und der dennoch über sich hinaus auf die Zukunft verweist, uns zu-künftig ist. Die Frage nach dem Sinn unseres ganzen Lebens scheint der Geistigkeit des Daseins eingebrannt. Moderne Soziologen sprechen von einer quasi-instinkthaften Suche des Menschen nach Sinn.

Der Frage nach dem Warum und Wozu, dem Woher und Wohin entgeht, wie eingangs schon erwähnt, auf die Dauer niemand, selbst wenn wir durchaus zugeben dürfen, daß es Wege gibt, die sich zu gehen lohnen, wie auch Wegstrecken, an deren Ende sich für eine Zeit in Ruhe rasten läßt. Aber wenn das Ganze Sinnlosigkeit ist, dann ist auch jedes zurückgelegte Stückchen Weg letztlich sinnlos. Nichts ist jedoch unerträglicher, als für ein Ziel, eine Aufgabe oder einen Sinn umsonst gearbeitet, gesorgt, gemüht, geliebt zu haben, weil es diesen Sinn nicht mehr oder überhaupt nicht gibt. Sinn ist ein letzter, unüberbietbarer Wert, der nicht wiederum von der Gnade eines anderen Sinnverleihenden her lebt, sondern Sinn und Gut in sich selbst ist⁵.

Wenn nun an das über Gott Gesagte erinnert wird, dann vermag von daher deutlich werden, daß in den tausend Zielen und Sinnen, für die der Mensch wie selbstverständlich lebt und arbeitet, immer auch jener letzte Sinn unseres Lebens miterfahren wird, jener Ganz-Sinn, der sich unserem Begreifen entzieht, und dennoch als die Bedingung des Wissens um Einzelsinne da ist. Damit wird auch Gott erfahren, nicht in unvermittelter Direktheit, sondern in vermittelter Unmittelbarkeit. Dies und jenes hat Sinn. Das ist zwar richtig. Aber es hat nur Sinn, weil es noch einmal getragen und bedingt ist durch einen Sinn, der schlechthin ist und nie vergeht, der jetzt alles umfaßt *und* zukünftig bleibt. So erfahren wir Gott; er ist das an unseren konkreten Tätigkeiten Miterfahrene und Mitbewußte und kann nur gewußt werden durch die Reflexion, durch das Nachdenken auf das, was gegeben sein muß, damit es Sinn überhaupt gibt.

Es ist damit nicht behauptet, daß man diese Überlegungen nicht auch bestreiten könnte. Jeder Atheist oder Agnostiker tut dies. Und dennoch weiß jeder Mensch nicht nur um Einzelsinne, sondern um einen Sinn seines ganzen Lebens. Wäre dieses unthematische Wissen nicht schon immer da (und darin Gotteserfahrung), dann müßte doch unerklärlich bleiben, warum der Mensch sich nicht einfach damit zufrieden gibt, daß am Ende alles umsonst war, daß mit dem Sarg

auch alles begraben wird, was wir an Mühe, Arbeit, Sorge, an Glaube, Hoffnung und Liebe in unser Leben investiert hatten.

Wenn Karl Rahner, wie eingangs erwähnt, von Gotteserfahrung nur deshalb reden mag, weil sie an den konkreten Erfahrungen mit unserer Um- und Mitwelt gemacht wird, so heißt das, daß sie als „transzendente Erfahrung“ mitgegeben ist und miterfahren wird. „Transcendere“ bedeutet übersteigen. Transzendente Erfahrung ist daher „Überstiegserfahrung“. Niemand, auch der Atheist nicht, wird die bloße Tatsache solcher Überstiegserfahrung leugnen. Gemeint ist einfach, daß die uns gegebenen geistigen Fähigkeiten in Erkenntnis und Freiheit als Wirklichkeiten unserer Welt und unseres Daseins nie restlos zu erklären sind und erst recht nicht verstehbar bleiben. Alles uns Begegnende übersteigen wir vielmehr in Erkenntnis und Freiheit, zunächst auf ein „Mehr“ hin, dem sich freilich bei näherem Zusehen gar keine Grenze setzen läßt und das so in die Unbegreiflichkeit und Unendlichkeit reicht. Ja noch mehr: Der Mensch selbst könnte sich gar nicht als Wesen der Endlichkeit und Begrenztheit erfahren, würde er nicht gleichzeitig das Unendliche und Unbegrenzte miterfahren, das so zur Bedingung der Möglichkeit menschlicher Endlichkeitserfahrung vorauszusetzen ist.

Entscheidend ist und bleibt, daß es einerseits Erfahrungen gibt, die zwar in uns, aber dennoch nicht von uns sind, nicht in unserer irdischen Wirklichkeit aufgehen. Als Menschen sind wir endlich und begrenzt, sind gleichzeitig aber auch Wesen, die über diese ihre Endlichkeit und Begrenztheit auch wissen und dadurch schon immer darüber hinaus sind. In allen Erfahrungen von Leid, Not, Unglück, Verlassenheit wissen wir, daß es anders, besser sein könnte. Als Gegenseite der gleichen Münze wissen wir in den positiven Erfahrungen von Glück, Geborgenheit, Treue, Hoffnung, Liebe, daß all diesen Erfahrungen von uns aus gar keine Grenze gesetzt werden kann, daß sie somit in eine Unendlichkeit verweisen, die nicht die Summe aller Endlichkeiten sein kann. Hier wird nicht nach den Bedürfnissen der Menschen gefragt, die wir sicher auch haben. Gefragt ist nach der Bedingung der Möglichkeit, nach der Bedingung also, die unbedingt gegeben sein muß, damit diese Erfahrungen auch wirklich gemacht werden können.

Diese Bedingung der Möglichkeit ist eine ausdrückliche, unthematische Miterfahrung des Unendlichen und Unbegrenzten, das wir Gott nennen. Ähnliches läßt sich von den Absolutheitsforderungen in unserem Leben sagen. „Absolut“, das heißt unabhängig von allen Bedingungen ist jedes Urteil, das nicht nur Hypothese, sondern wahr sein will; es erhebt den Anspruch, für alles Seiende wahr zu sein, unabhängig von den Umständen oder Bedingungen, unter denen es gesagt ist. Noch deutlicher wird der Absolutheitsanspruch unserer Verantwortung. Es gibt Werte, die absolute Gültigkeit besitzen, und dementsprechend Verantwortung, die wir keinem anderen aufbürden können, die für immer und ewig unsere Verantwortung bleibt. Gleiches gälte für Hoffnung oder für Liebe. Auch

wenn wir feststellen müssen, daß wir dem Anspruch der Liebe nie ganz entsprechen, weder im Geben noch im Empfangen: von sich aus jedenfalls will Liebe absolut, bedingungslos sein. Auch Sinn kann, wie gesehen, nicht relativiert werden.

Wo aber ist in unserer Welt etwas Absolutes? Etwas, das nicht von tausend Bedingungen und Voraussetzungen abhängt? Es ist schwer zu leugnen: Was wir in den konkreten Erfahrungen unserer Urteile, unserer Verantwortung, unserer Hoffnungen und unserer Liebe mitwissen und miterfahren, nennen wir im Nachhinein, in der Reflexion auf die Bedingung der Möglichkeit unseres Menschseins Gott. Von daher erst „wissen“ wir, wer oder was wir mit „Gott“ meinen. Das geheimnisvolle Unbegreifliche, das unausweichlich und dem Menschen unentrinnbar in seinem Leben mit da ist, das nicht die Welt und die Summe der Welten sein kann (weil auch diese wieder überstiegen werden könnte), nennen wir Gott, und daher gibt es Gotteserfahrung.

Wenn sich deshalb die Frage: Ist Gott wirklich erfahrbar? mit einem scheuen, aber bestimmten Ja beantworten läßt, dann können trotzdem die Schwierigkeiten nicht bestritten werden, eine solche Erfahrung einem anderen zu vermitteln. Oft wird eine solche Vermittlung nicht gelingen. Aber wir können wenigstens mit ruhiger Selbstverständlichkeit sagen, daß wir Gott erfahren oder errahnen, daß alles sinnlos und umsonst wäre, wenn es nicht einen letzten Sinn gäbe, der auch dann noch sein muß, wenn wir ihn als ganzen nicht verstehen, niemals begreifen können.

Mystagogie

Da die beschriebene Weise der Gotteserfahrung zwar, wie Karl Rahner meinte, allen traditionellen Glaubensbeweisen zugrunde liegt, dennoch aber nicht mit ihnen identisch ist, ist ein Hinweis auf die „Mystagogie“, eine Einführung aller Christen in diese Erfahrung, unerläßlich. Es handelt sich ja um eine Erfahrung, die sich von sich aus nicht aufdrängt, sondern des Nachdenkens, der Reflexion bedarf. Aller Meditation liegt dieses Nachdenken zugrunde; das ignatianische „Gott finden in allen Dingen“ meint nichts anderes.

Hier kann unmöglich über eigentliche Mystik geschrieben werden. Dennoch mag ein Gedanke nützlich sein. Setzt man einmal voraus, daß es im Lauf der Kirchengeschichte (und vielleicht auch außerhalb des Christentums) wirkliche Mystik gab oder noch gibt, dann muß es auch erlaubt sein, über diese Gegebenheit nachzudenken, ohne deshalb den Einfluß der Gnade oder der Selbstmitteilung Gottes in irgendeiner Weise zu schmälern. Stimmen die oben angestellten Überlegungen, dann ist es zumindest naheliegend, anzunehmen, daß ein besonders religiöser Mensch nicht nur ungewußt transzendente Erfahrung macht, sondern

diese besser als der eher Gleichgültige ins ausdrückliche Bewußtsein rufen kann, daß er um die ständige Gegenwart Gottes auch ständig weiß. Ein solcher Mensch wird folglich im Wissen um die Gegenwart Gottes in ausdrücklicherer Weise in der Gotteserfahrung leben, die der Normalsterbliche erst durch die Reflexion erreichen und so wissen kann. Es gibt also nicht nur eine (heute nötige) mystagogische Einführung in die Gotteserfahrung; vielmehr läßt sich Gotteserfahrung auch durch heiligmäßiges Leben, Denken, Beten, Meditieren intensivieren, so daß die transzendente Erfahrung das Objekt dieser Erfahrung, also Gott, gleichsam bildlich sichtbar vorstellt – dies zumindest nach dem Eindruck des Mystikers.

Wenn auch transzendente Erfahrung als der ungenannte Horizont unserer Erkenntnis und Freiheit dem Menschsein als solchem immer mitgegeben ist, so legen es die unterschiedlichen Weisen mystischer Erfahrungen doch nahe, diese auch von der konkreten Art der Frömmigkeit eines Mystikers her mitzubetrachten. Wie Gott verehrt wird, so, oder so ähnlich jedenfalls, wird auch der „Inhalt“ mystischer Erfahrung sein. Für denjenigen, in dessen Frömmigkeit in erster Linie der gekreuzigte oder der arme Jesus Christus steht, für den wird auch die mystische Erfahrung den gekreuzigten oder armen Jesus in der Vision sehen lassen. Diese Überlegung hat eine Bedeutung. Verweist sie doch den Normalchristen – womit hier der Nichtmystiker gemeint ist – auf die Möglichkeit, transzendente Erfahrung als Überstiegserfahrung nicht nur in der Reflexion als Gotteserfahrung zu erkennen; darüber hinaus wäre die Möglichkeit einer spezifischen Gotteserfahrung angedeutet, die zumindest die Person Jesu Christi als Gott einschließt.

ANMERKUNGEN

¹ C. Bamberg, Gotteserfahrung als Schicksalsfrage für den Christen von heute, in: *Gott*, hrsg. v. P. Gordan (Graz 1986) 257.

² K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. 7 (Einsiedeln 1966) 22.

³ Ders., *Gotteserfahrung heute*, ebd. Bd. 9 (1970) 163. ⁴ Ebd. 170.

⁵ Mit dieser Art eines Gottesaufweises hat sich B. Welte vor allem in seinen späten Schriften auseinandergesetzt, z. B. in: *Das Licht des Nichts* (Düsseldorf 1980).