

## Strukturen gegenwärtiger Gottesaufweise

Das Erste Vatikanische Konzil hat die Beweisbarkeit der Existenz Gottes aufgrund der Hochschätzung der menschlichen Vernunft erklärt<sup>1</sup>. Zwar hat das Zweite Vatikanische Konzil in seinem Lehrentscheid über die göttliche Offenbarung im ersten Kapitel die Aussagen des Ersten Vatikanums praktisch unverändert übernommen, dennoch aber durch die Erklärung der übernatürlichen Heilsmöglichkeit auch der Nichtchristen eine neue Situation geschaffen<sup>2</sup>. Denn die in der Neuscholastik unvermeidbare Alternative, der (über einen längeren Zeitraum) nicht an Gott glaubende Mensch könne nur entweder dumm bzw. unwillig sein oder aber böswillig-schuldhaft, verliert nun ihre Ausschließlichkeit. Man kann auch Atheist sein und dennoch das übernatürliche Heil erlangen, sofern nur die in den entsprechenden Dokumenten angeführten Bedingungen erfüllt sind. Allerdings dürften die Aussagen über die Heilsmöglichkeit auch der Nichtchristen nicht im direkten Zusammenhang mit der Gottesfrage getroffen worden sein. Bezeichnenderweise fehlt sogar jede Stellungnahme zu dem auch in den 60er Jahren sicher nicht unbekanntem Phänomen des modernen Agnostizismus.

### Die neue Ausgangssituation

Das Zweite Vatikanische Konzil hat nur auf die ohnehin gegebene veränderte Lage reagiert. Die traditionelle Beweisführung für die Existenz Gottes konnte in den üblichen Versionen nicht mehr aufrechterhalten werden. Einige Gründe für diese neue Situation seien genannt.

Zum einen war das Ende der Neuscholastik, die an einer logisch zwingenden Beweisführung für die Existenz Gottes festhielt und dafür verschiedene „Beweismodelle“ anzubieten mußte, entweder schon eingetreten oder absehbar. So legt Bernard Lonergan in seinem 1968 erschienenen Aufsatz „Natural Knowledge of God“ Wert auf die Feststellung, daß das Erlangen-Können einer sicheren Erkenntnis Gottes mit dem Licht der natürlichen menschlichen Vernunft eben nur ein Können, keineswegs aber ein Müssen impliziert. Und Karl Rahner urteilt schon vor dem Zweiten Vatikanum, daß die Einzelartikulationen philosophischer Gottesaufweise, die in der abendländischen Philosophie seit Anaxagoras und Platon unternommen wurden, in der Neuscholastik mit wenig Klarheit in metaphysische, physische und moralische Gottesbeweise unterteilt wurden, wobei nicht beachtet

wird, daß ihr Ziel, „das nicht und nie im Zwang zur Anerkennung Gottes bestehen kann“, nur insoweit erreicht wird, daß sie die transzendente Grunderfahrung des Menschen reflektieren. Der Versuch, aus der Gettowelt eines rein binnenkirchlich-theologischen Denkens auszubrechen und das „Aggiornamento“ zu schaffen, war in dieser Zeit zwingend gefordert.

Das Ende der Neuscholastik hat auch tiefer reichende Wurzeln. Im westlichen Kulturkreis (nur über diesen soll hier geschrieben werden) tritt nun, nach dem Ende der eigentlichen Aufklärungszeit mit ihrem wissenschafts- und fortschrittsgläubigen Gebaren, eine Ernüchterung ein. Auf der einen Seite wird man gegenüber dem Fortschritt der Wissenschaften in deren immer unübersichtlicher werdenden Einzeldisziplinen mißtrauischer. Natürlich wünscht man sich den Fortschritt der Wissenschaft und die sich daraus ergebenden Vorteile. Er wird jedoch von Skepsis begleitet, da fast jede neue wissenschaftliche Errungenschaft auch negative Wirkungen haben kann. So baut man auf die exakten Wissenschaften, hegt andererseits ihnen gegenüber aber auch Vorbehalte. Geisteswissenschaftlichen Disziplinen, die sich einer „nachprüfaren Kontrolle“ entziehen, bringt man jedoch nach wie vor einen noch größeren Vorbehalt entgegen.

Ein Erbstück der Aufklärungszeit ist jedoch geblieben. Die Argumente der Atheisten und Agnostiker gegen die Existenz Gottes sind bis zum „Durchschnittsmenschen“ durchgesickert, der sich ja ansonsten nicht sonderlich für Metaphysik interessiert. Wenn wahrscheinlich auch wenig reflektiert, so „weiß“ der durchschnittliche Bürger westlicher Demokratien, daß es gegen die Existenz Gottes Argumente gibt; das Theodizeeproblem mag ihn dabei noch am persönlichsten berühren. Damit ist Gott nicht mehr, wie in früheren Zeiten, die fraglose Mitgift des Menschen. Die Soziologie spricht in diesem Zusammenhang von der fehlenden sozialen „Plausibilitätsstruktur“. In einer pluralistischen Gesellschaft ist das gesellschaftliche Nicht-mehr-Eingebundensein in eine einzige Weltanschauung zwar selbstverständlich, fördert beim Gottesglauben zwangsläufig den Zweifel.

Eng mit dieser Feststellung ist ein Wandel im Begriff und in der Vorstellung eines „Beweises“ verbunden. Während heute die Poppersche Hypothesentheorie mit allen Konsequenzen, wie dem Streben nach Falsifizierbarkeit, in den Wissenschaften mehr und mehr Eingang gefunden hat und man höchstens noch der Mathematik einen Beweis im strengen Sinn des Wortes zutraut, ist nach Meinung des Durchschnittsmenschen ein „Beweis“ nur im Bereich der exakten Wissenschaften möglich, nicht aber in bezug auf Metaphysik und damit auch nicht in bezug auf die Frage nach der Existenz Gottes. Diesem Mißtrauen gegenüber der Wahrheitsfindung in metaphysischen Fragen liegt allerdings gleichfalls ein Stück Aufklärungsgeschichte zugrunde. Denn die Aufklärungszeit hat durch ihre Überbetonung der Rationalität den weiten menschlichen Bereich der Gefühle und Emotionen ausgeklammert; „Erfahrungen“ mußten einer strengen rationalen Kontrolle unterworfen werden. Dies führt zu einem „Hunger nach Erfahrung“, in dem sich

der ganze Mensch, und nicht nur seine Vernunft, gefordert sieht. Dieser Hunger nach Erfahrung, der nicht zuletzt in vielen Sekten sein Unwesen treibt, will erleben, erfahren, sich ganz einbringen und auf keinen Fall nur etwas von außen Andoktriniertes lernen, was in der Erfahrung nicht verifizierbar ist.

Schließlich sei noch an das erinnert, was die Soziologie die „Segmentierung“ unserer Lebensbereiche nennt. Damit ist die Einteilung des Lebens in Segmente gemeint, die nichts mehr oder nur wenig miteinander zu tun haben. Arbeitswelt und Freizeit, Erholung oder Weltanschauung berühren sich nur mehr peripher, überspitzt ließe sich sagen: Das eine hat mit dem anderen nichts mehr zu tun. Die Weltanschauung ist am Arbeitsplatz normalerweise nicht gefragt; die Freizeit ist gleichfalls weltanschauungsfrei usw. Um die Bedeutung dieses Einschnitts in das normale Leben eines Menschen von heute zu erkennen, muß man sich nur gedanklich in die Agrarwelt oder, noch deutlicher, in länger vergangene Zeit zurückversetzen. In dieser Zeit waren bestimmte, zumindest die herausragenden Ereignisse „überdeterminiert“, konkret: Eine Jagd etwa diente nicht nur der Lebenserhaltung, sie war auch und gleichzeitig ein gesellschaftliches, festliches und religiöses Ereignis. Die heutige Segmentierung hat zur Folge, daß gerade auch der weltanschaulich-religiöse Bereich unseres Lebens den als solchen bewußt gelebten religiösen Vollzügen vorbehalten bleibt. Religion ist „Privatsache“, das heißt zurückgedrängt in den privaten Bereich ausdrücklich religiösen Denkens oder Handelns. Die „Entzauberung“ der Natur spielt eine zusätzliche Rolle.

### Appell statt Beweis

Es fällt zunächst auf, daß in der neueren Theologie nicht mehr von Gottesbeweisen gesprochen wird, sondern von Appellen an die menschliche Erfahrung. Unumwunden wird eingeräumt, daß es einen logisch zwingenden Beweis für die Existenz Gottes nicht gibt (so wenig wie einen Beweis für die Nichtexistenz Gottes).

*Karl Rahners* oft zitierte Worte seien hier nochmals genannt: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiös Institutionelle sein kann.“<sup>3</sup> Für K. Rahner ist seine transzendente Erfahrung (oder aus theologischer Sicht: das übernatürliche Existential bzw. die transzendente Offenbarung) zwar ein „hochtrabend klingendes Wort“, aber der Mensch ist nun einmal ein Wesen der Transzendenz, und die transzendente Erfahrung ist jedem Menschen unausweichlich gegeben als die bleibende Bedingung der Möglichkeit geistiger Vollzüge. Dabei muß freilich bedacht werden, daß es keine reine trans-

transzendente Erfahrung gibt, sondern daß transzendente Erfahrung immer nur im Umgang mit den „Gegenständen“ unserer Welt gemacht wird.

Um die transzendente Erfahrung aus dem Stadium des Bewußtseins ins Stadium des Gewußtseins zu bringen, bedarf es der Reflexion. Da nun aber die Erfahrung einer Bedingung der Möglichkeit nicht durch rationales Kalkül reflektiert und so gewußt werden kann (Rahner: wie ein Kausalschluß vom Ei auf das Huhn, vom Blitz auf den Donner, von der Welt auf einen Urheber), ist einerseits eine Falschinterpretation dieser Erfahrung möglich, andererseits aber – und dies ist hier von besonderer Wichtigkeit – können alle Hinführungen zur Reflexion immer nur Hinweise, Einladung und Appell sein, diese Erfahrung einigermaßen richtig zu interpretieren, sie überhaupt vorzulassen und nicht zu verdrängen. Erfahrung ist nie das Produkt nur logischer Schlußfolgerung<sup>4</sup>.

*Bernhard Welte* hat vor allem in seinen letzten Lebensjahren deutlich das Nichts als reale Möglichkeit für den Menschen nach dessen Tod dargestellt. Dies verdient ausdrückliche Würdigung, trifft Welte doch damit die selbst unter Christen anzutreffenden Zweifel bezüglich eines Weiterlebens nach dem Tod. Geht man jedoch erst einmal diesen Weg des „nichtenden Nichts“, wie Welte dies nennt, als reale Denkmöglichkeit, dann bleiben wiederum nur Hinweise und Appelle an eine andere Erfahrung des Nichts, denn der dunkle Schein des Nichts *erscheint*. Diese andere Erfahrung (deren Wie des Zustandekommens hier noch nicht zur Diskussion steht) vergleicht Welte anschaulich mit dem Eintreten in einen dunklen Raum: Man weiß zunächst nicht, ob in diesem Raum etwas oder nichts ist.

Für Welte ist ebenfalls klar, daß man der Erfahrung des Nichts ausweichen kann (er nennt es das Gewöhnliche), daß das „positive“ Nichts als die jähe und leise Wendung zur Gottheit nicht andemonstriert oder bewiesen werden und erst recht nicht durch zweckrationales Verfahren hergestellt werden kann. Man ist auf Zeugen angewiesen, die aufmerksam machen. Die Schritte jedoch zur Erfahrung des göttlich erscheinenden Nichts muß jeder Mensch selbst vollziehen. Diese Aussagen sprechen für sich und belegen das zu Zeigende hinreichend: Keine (rationalen) Beweise für die Existenz Gottes, sondern Hinweise, Appelle<sup>5</sup>.

Auch für *Hans Küng* hat der Gottesaufweis nie den Charakter eines Beweises. Der Tübinger Theologe führt in seine Überlegungen die Begriffe „äußere“ und „innere“ Rationalität ein, wodurch in erster Linie die Zurückweisung eines logisch zwingenden Gottesbeweises anvisiert wird. Da normalerweise in der Philosophie Rationalität nicht unterschieden wird, mußten diese Begriffe vor allem bei Atheisten oder Agnostikern Widerspruch hervorrufen, und man kann sich tatsächlich fragen, ob Küngs Unterscheidung in der Terminologie sehr gelungen ist. Wie dem auch sei: „Die Existenz Gottes wird nicht zuerst vernünftig bewiesen oder aufgewiesen und dann geglaubt, was die Rationalität des Gottesglaubens garantierten würde“ – ebensowenig wie der Atheist oder Agnostiker die Nichtexistenz Gottes beweisen kann. Die für Hans Küng entscheidende innere Rationalität kann jedoch

eine trotz aller Anfechtung durch Zweifel grundlegende Gewißheit gewähren, nämlich im Vollzug, in der Praxis des Lebens. Erst wenn der Mensch das wagende Vertrauen zu Gottes Wirklichkeit lebt, erkennt er die Vernünftigkeit dieses Vertrauens; denn es zeigt sich ihm dann, daß dieses Vertrauen „in einer letzten Identität, Sinn- und Werthaftigkeit der Wirklichkeit in ihrem Urgrund, Ursinn, Urwert“ verankert und verwurzelt ist.

Abschließend sei auf den *Katholischen ErwachsenenKatechismus*<sup>6</sup> verwiesen:

„Um die Vernunftgemäßheit des Glaubens aufzuweisen, entwickelte die Theologie sogenannte Gottesbeweise. Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um Beweise, wie sie uns aus der Naturwissenschaft oder der Mathematik geläufig sind. Gott ist kein Sachverhalt, der allgemeiner Nachprüfung offensteht. Man kann aber einladen, einen Weg des Denkens mitzugehen.“

Appell, Hinführung, Einladung statt Beweis ist demnach ein grundlegender Aspekt der Strukturen gegenwärtiger Gottesaufweise.

### Appell an die Erfahrung

Zu was aber wird eingeladen? An was appelliert? Generell läßt sich feststellen, daß der Appell an bestimmte Erfahrungen des Menschen geht. Für *Karl Rahner* steht dies außer jedem Zweifel und ließe sich zahlreich belegen. Die transzendente Erfahrung, die nur deshalb Erfahrung genannt werden kann, weil sie in der konkreten, also der wirklichen Erfahrung mitgemacht wird<sup>7</sup>, bildet das „Objekt“ des Appells. Im Umgang mit den Dingen dieses Lebens erfährt sich der Mensch (auch wenn er sich dessen erst in der nachträglichen Reflexion bewußt wird – oder wenn diese erst so gewußt wird) als Wesen der Transzendenz. Jede konkrete und innerweltliche Erfahrung, sofern es sich nur um eine Tat der Freiheit oder eines Wahrheitsurteils handelt und damit personal ist, findet statt vor einem unendlichen Horizont, vor einem Geheimnis, das nicht etwas noch nicht Durchschautes meint, sondern grundsätzliches Geheimnis bleibt. Im Umgang mit der Welt, „mit den Sandkörnern des Strandes beschäftigt, wohnt der Mensch am Meer des unendlichen Geheimnisses“. Er übersteigt jede Erfahrung, da nur der unendliche Horizont dieser Erfahrung die konkrete Erfahrung so sein lassen kann, wie wir diese erfahren. Denn jedwedes Urteil, das Wahrheit beansprucht, will nicht nur Allgemeingültigkeit, sondern es wird erst wahr, wenn es eine absolute Wahrheit gibt; jede Tat der Freiheit ist nur möglich, weil die immer begrenzten Werte dieser Welt eben nur vor dem Hintergrund eines unbegrenzten Werts erscheinen; die Sinnfrage stellt sich nur deshalb, weil alle „Sinninseln“ nur vor dem Horizont eines nicht mehr hinterfragbaren Sinns solche Inseln sein können.

Von atheistischen Argumenten war Rahner auffallend wenig beeindruckt. Auf die Frage, ob die transzendente Erfahrung in uns nicht doch nur „Illusion“ sein könnte, antwortete er, Freuds Gedanken der Illusion als Wunschenken aufgrei-

fend: Freud selbst räumt ein, daß der Mensch zwangsläufig glücklich sein will, auch wenn er dies nie wird, nie werden wird. Freud begeht nun den entscheidenden Fehler, immer nur konkrete Wünsche vor Augen zu haben (wie aus seinem Werk „Die Zukunft einer Illusion“ deutlich hervorgeht). Aus der Tatsache, daß ein Herr XY Kaiser von China zu sein wünscht, folgt natürlich nichts. Rahner weist nun darauf hin, daß Freuds Feststellungen den Kern der Sache gar nicht treffen; denn es geht nicht um die Erfüllung von Einzelwünschen, sondern um die Bedingung der Möglichkeit des Wünschenmüssens überhaupt, und dieses „Müssen“ ist von einer letzten Hoffnung getragen, die nur dann geleugnet oder als unerfüllbar beurteilt werden kann, wenn auch das Unvermeidlichste und Selbstverständlichste uns täuschen oder etwas vormachen kann.

„Ist, der unendliche Raum unserer Sehnsüchte und Wünsche‘ da oder nicht? Und wenn er da ist, was ja auch Freud zugibt, dann sagt dieser ‚unendliche Raum‘ durch sich selber, daß (im voraus zur Frage, ob und wie er erfüllt werden könne) die Bedingung der Möglichkeit seiner Erfüllung bestehen müsse. Und diese Bedingung nennen wir Gott.“<sup>8</sup>

*Hans Küng* beruft sich in seinem Aufweis der Existenz Gottes in erster Linie auf das Grundvertrauen des Menschen in die Wirklichkeit, wobei der Mensch im Grundvertrauen das „Allervernünftigste“ tut, und das heißt die freie Entscheidung für Sinn und Werthaftigkeit der Wirklichkeit, sie in ihrem Urgrund, Ursinn und Urwert zu bejahen. Damit wird das Gottesverhältnis des Menschen ein Vertrauensverhältnis. Menschliches Grundvertrauen in die Wirklichkeit ist zwar nicht automatisch Vertrauen auf Gott. Wirklichkeitsvertrauen und Gottvertrauen haben jedoch eine analoge Struktur, da das Grundvertrauen seine Wurzel im Gottvertrauen hat. Dennoch ist dieses Gottesverhältnis nicht irrational, da es eine von der menschlichen Erfahrung ausgehende und an die freie Entscheidung des Menschen appellierende Reflexion gibt, die zum Glauben an Gott führen kann.

Um zu diesem Grundvertrauen zu gelangen, geht Küng von der unbestreitbaren Ungesichertheit der menschlichen Existenz aus, von der Ungewißheit des Wissens und der vielschichtigen Angst und Orientierungslosigkeit des Menschen. Dann freilich stellt sich die Frage: woher denn dieser Schwebezustand zwischen Sein und Nichtsein, zwischen Sinn und Sinnlosigkeit, also eine sich in der Haltlosigkeit haltende, radikal fragliche Wirklichkeit? Küngs grundlegende Antwort: Alle Menschen leben in der Praxis und im Vollzug des Lebens ein Grundvertrauen in die Wirklichkeit. Auch die Atheisten, die hier freilich inkonsequent sind.

„Die Alternativen sind deutlich geworden. Ein Nein oder Ja zu Gott ist möglich. Stehen wir also nicht erneut vor einem Patt, einem Unentschieden? – Hier genau liegt der entscheidende Knoten zur Lösung der Frage nach der Existenz Gottes... Wenn Gott ist, ist er die Antwort auf die radikale Fraglichkeit der Wirklichkeit. – Daß Gott ist, kann angenommen werden: nicht stringent aufgrund eines Beweises oder Aufweises der reinen Vernunft (Natürliche Theologie), nicht unbedingt aufgrund eines moralischen Postulats der praktischen Vernunft (Kant), nicht ausschließlich aufgrund des biblischen Zeugnisses (Dialektische Theologie). – Daß Gott ist, kann nur in einem – in der Wirklichkeit selbst begründeten – Vertrauen angenommen werden.“<sup>9</sup>

Schon dieses vertrauende Sich-Einlassen auf einen letzten Grund, Halt und Sinn der Wirklichkeit – und nicht erst der Glaube an den christlichen Gott – wird allgemein und zu Recht bereits als Glaube verstanden, als Gottesglaube. Nochmals also: Im Vollzug, in der Praxis gibt es das Wagnis des Vertrauens in die Wirklichkeit Gottes; und wenn sich der Mensch darauf einläßt, „erfährt“ er bei allen Anfechtungen durch Zweifel die „innere Vernünftigkeit“ bzw. Rationalität seines Glaubens, der in einem Urgrund, Ursinn, Urwert, Gott genannt, gegründet ist. Und auch der Hinweis auf die Unbedingtheit sittlicher Normen fehlt nicht:

„Eines freilich kann der Atheist nicht, selbst wenn er unbedingte sittliche Normen annehmen sollte. Er kann die Unbedingtheit der Verpflichtung kaum begründen. Gewiß, es gibt zahlreiche menschliche Dringlichkeiten und Notwendigkeiten, die Ansprüche, Pflichten, Gebote, kurz, Normen zu begründen vermögen. Aber: warum soll ich solche Normen unbedingt befolgen? Befolgen also selbst da, wo sie meinen Interessen völlig zuwiderlaufen? Schließlich geht es in all diesen Verpflichtungen doch nur um Endlichkeiten, um Bedingtheiten meines menschlichen Daseins. Und aus ihnen läßt sich keineswegs ein unbedingtes, ‚kategorisches‘ Sollen ableiten.“<sup>10</sup>

*Bernhard Weltes* Position dürfte wohl zwischen Karl Rahner und Hans Küng liegen. Er nimmt die Möglichkeit eines „nichtigenden Nichts“ ernsthaft in den Blick. An was aber appelliert er dann, um diesen „dunklen Schein als mit einer jähen und doch leisen Wendung zum Scheinen der Gottheit werden zu lassen“? Welte insistiert hier auf der Sinnfrage, deren Bedeutung er vor allem im zwischenmenschlichen Bereich sieht (wie ja religiöser Glaube ohnehin auf der personalen Ebene angesiedelt werden muß). Nimmt man und lebt man menschliche Interkommunikation in Liebe, Treue, Hilfsbereitschaft usw. wirklich ernst, dann stellt sich auch die Erfahrung ein: Solches hat Sinn. Wir erfahren die Sinnhaftigkeit solchen Tuns. Von hier aus geht Welte den nächsten Schritt: Welcher Sinn aber ist dies eigentlich? Wir können, wenn wir nur weiterfragen, auch durch das Herz, erfahren: Solches hat eigentlich unvergänglichen Sinn. Natürlich ist die als sinnvoll erfahrene Handlung vergänglich. Jedoch „das Tiefere“ im Menschen „weiß“, daß die Kostbarkeit eines liebenden Blicks oder einer helfenden Hand niemals aufhören wird. Es hat unvergänglichen Sinn.

„Und diese Erfahrung bildet dann wirklich eine Gegeninstanz gegen die nichtige Interpretation der großen Erfahrung des Nichts. Denn was sich in solcher Weise als sinnvoll für die Erfahrung erweist, das behält seinen Sinn unvergänglich... Wie sollten die guten mitmenschlichen Beziehungen Sinn, ja am Ende unvergänglichen Sinn haben und behalten können, wenn sie selber früher oder später einem bloßen, leeren Nichts anheimfallen, die Liebe wie der Haß, das Gute wie das Böse? Wenn es so wäre, dann würde ja alles dies letzten Endes bedeutungslos und selber nichtig sein. Dies ist es aber nicht. Denn wir können es im lebendigen Gewissen erfahren und spüren, daß es ... nicht bedeutungslos ist.“<sup>11</sup>

### Das Ziel der Appelle und Hinweise

Daß all diese Appelle und Hinweise auf Gott zielen, ist selbstverständlich (auch wenn hier längst nicht alle neuzeitlichen Autoren behandelt werden können, die

jedoch der Struktur nach ähnlich argumentieren). Das Problem, einerseits über Gott reden zu müssen, andererseits aber dennoch nie wirklich über Gott zu reden, ist so alt wie die christliche Theologie und unlösbar (vgl. die Aussagen über Gott im 1. Buch der Confessiones des hl. Augustinus: „Aber wehe denen, die von dir schweigen, wo doch schon die, die von dir reden, Stumme sind“). Auch kann hier nicht dem Weg von „Gott“ allgemein zum christlichen Gott nachgegangen werden. Deutlicher jedoch vielleicht als früher wird heute die grundsätzliche Andersartigkeit sowie die Unmöglichkeit begreifend-begrifflichen Erfassens Gottes betont. Das heißt freilich nicht, daß man über Gott nur schweigen müsse. Michael Sales schreibt in seiner Broschüre über Kardinal Henri de Lubac:

„Der Satz ‚Gott ist unaussprechlich‘ erteilt dem Glaubenden keineswegs die Erlaubnis, alle geistigen Anstrengungen zum Verständnis seines Glaubens oder jeden Gebrauch des Begriffs fahren zu lassen.“ Und de Lubac selbst zitierend fährt er fort: „Die Aussage, ‚Gott ist unaussprechlich‘ heißt nicht, daß man über ihn nichts Wahres äußern kann. Sie heißt nicht, daß über ihn nichts auszusagen ist, daß man von vornherein nur zu schweigen habe, oder daß die Namen, die die Menschen ihm zuschreiben, lauter Synonyma seien oder daß man nach Belieben und unterscheidungslos alles von ihm behaupten oder leugnen könne. Oder auch, daß alles über ihn Ausgesprochene immer bloß pragmatische oder provisorische Bedeutung besitze. Die göttliche Unaussprechlichkeit wird am Abschluß einer Dialektik eingeräumt, wo sie erst ihre genaue und höchst positive Bedeutung gewinnt. Der sie bekennt, scheidet nicht im Leeren und Unterscheidungslosen, er vollendet vielmehr und krönt eine gültige Denkanstrengung. Er annulliert nicht die Ergebnisse dieser Bemühung, sondern erntet in eben dieser Negation deren Frucht.“<sup>12</sup>

Die Struktur gegenwärtiger Gottesaufweise hat sich geändert, vor allem wenn man an die Gottesbeweise der Neuscholastik denkt. Hinführen, aufmerksam machen oder appellieren ist das eine. Solches ist „Mystagogie“ im Sinn Rahners. Mit ihr steht oder fällt der Glaube an Gott. Bewußtes Einräumen der Unbegreiflichkeit Gottes ist das andere. Er ist nicht ein „Ding unter Dingen“; seine Eigenschaften sind nicht die ins Unendliche gedachte Verlängerung menschlicher Fähigkeiten. Gott ist immanent und transzendent zugleich. Beides, die Immanenz Gottes in uns, die den Appell an die Erfahrung erlaubt, wie auch seine Transzendenz, der ihn den „ganz anderen“ sein läßt, macht die Struktur moderner Gottesaufweise aus.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Erstes Vat. Konzil, 3. Sitzung, Kap. 4. Zum ganzen s. K.-H. Weger, Ist Gott erfahrbar?, in dieser Zschr. 210 (1992) 333–341.

<sup>2</sup> Zusammenfassung aller Aussagen über d. Heilsmöglichkeit d. Nichtchristen in: Neuner-Roos, Der Glaube d. Kirche in d. Urkunden d. Lehrverkündigung (Regensburg <sup>8</sup>1971) Nr. 372–374.

<sup>3</sup> K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: Schr. z. Theol., Bd. 7 (Einsiedeln 1966) 22f.

<sup>4</sup> K. Rahners Gedanken in vielen Schriften, bes.: Grundkurs des Glaubens (Freiburg 1976).

<sup>5</sup> B. Welte, Das Licht des Nichts (Düsseldorf 1980) 55.

<sup>6</sup> Kath. Erwachsenen Katechismus 30. <sup>7</sup> K. Rahner, Grundkurs 31.

<sup>8</sup> K. Rahner, K.-H. Weger, Was sollen wir noch glauben? (Freiburg 1979) 61f.

<sup>9</sup> H. Küng, Existiert Gott? (München 1987) 630f. <sup>10</sup> Ebd. 635. <sup>11</sup> Welte, a. a. O. 51.

<sup>12</sup> M. Sales, Der Mensch und die Gottesidee (Einsiedeln 1978) 65f.