

## *Welterfahrung und christlicher Glaube*

Von Bernhard Langemeyer OFM, Paderborn

Der Begriff ‚Welt‘, wie ihn der christliche Glaube versteht, ist alles andere als einheitlich. Schon im Urzeugnis des Glaubens, der Hl. Schrift, wird unter sehr verschiedenen Gesichtspunkten von der Welt gesprochen. Von ihrem Ursprung her gesehen ist Welt die gesamte Wirklichkeit als gute Schöpfung Gottes. Dazu gehört auch die vom Menschen in geschichtlichem Wirken gestaltete Welt, soweit sie den Schöpfungsabsichten Gottes entspricht. Aber die tatsächlich gestaltete Welt entspricht weitgehend nicht den Schöpfungsabsichten Gottes. Sie ist gottfeindliche, sündige Welt. Eben diese sündige Welt ist dann doch wieder die von Gott geliebte, die durch Jesus Christus von der Macht der bösen, zerstörenden Kräfte erlöst und wirksam auf eine endgültige Vollendung hin ausgerichtet wurde. Mit anderen Worten: Von Christus her und auf ihn hin ist Welt bereits die beginnende neue Schöpfung, der Anfang der eschatologisch vollendeten Schöpfung.

### I. DIE ROLLE DER TATSÄCHLICHEN ERFAHRUNG IM WERTEN DER WELT

Schon von daher ist das Verhalten des christlichen Glaubens zur Welt mehrfach gebrochen. Und weder die Bibel noch die christliche Glaubens-tradition lassen den Versuch erkennen, diese Mehrdeutigkeit zu hinterfragen auf eine umfassende irgendwie einheitliche Bestimmung dessen, was Welt ist. Vielmehr ist die je nach Zeiten unterschiedene tatsäc-hliche Erfahrung von Welt die Instanz für die Auswahl der Sicht, unter der die Welt jeweils vornehmlich angegangen und verstanden wird.

Diese Beobachtung führt uns zu der Einsicht, daß Welt und christliche Erlösungsbotschaft sich letztlich nicht getrennt gegenüberstehen, sondern unlöslich ineinander verwoben sind. Schon das Ereignis, das der Glaube als erlösende Tat Gottes glaubt und verkündet, ist nicht von außen bzw. von oben her auf die Welt zugestoßen; es ist ein Ereignis in der geschichtlich gewordenen Welt, als Tat Gottes erfahren und ausgesagt im geschichtlich eröffneten Horizont bestimmter religiöser Vorstellungen, einer bestimmten religiösen Sprache. Und die Erlösungsbotschaft ist dann jeweils im Horizont der Welterfahrung verstanden und in der entsprechenden Sprache weiterverkündet worden. Andererseits hat der christliche Glaube die tatsächliche Welt und die Weise, wie sie erfahren wird, auch von sich aus mitgeprägt. Das gilt nicht nur für das christliche Mittelalter. Auch unsere heutige Weise, die Welt zu erfahren und zu verstehen, ist ohne die christliche Vergangenheit des Abendlandes nicht zu

erklären. Die Kategorie z. B. der Humanität, wie sie heute unsern Werten des Einzelmenschen, anderer Menschengruppen und Rassen und schließlich der ganzen Weltsituation mit den Chancen für die Zukunft bestimmt, kann ihre christliche Herkunft nicht verleugnen.

Für unser Thema ergibt sich daraus: Ein für allemal und allgemein verbindlich läßt sich das Verhältnis des Glaubens zur Welt nicht festlegen. Das könnte nur so formal geschehen, daß es sich kaum vom Verhältnis zwischen Mensch und Welt überhaupt unterscheidet.

Der Mensch kommt zunächst aus der Welt, er ist bis in seine biophysische Gestalt ein Produkt der evolutiv und geschichtlich gewordenen Welt. Zugleich eignet ihm eine Offenheit über das Gewordene seiner Welt und seiner selbst hinaus. Er kann sich distanzieren, sich „dem Zwang der Tatsachen“ entziehen. Freilich kann er sich nicht völlig von der Welt trennen. Dann bliebe nichts von ihm übrig. Seine Distanz ist notwendiges Verhalten zur Welt als Verstehen, Werten und Planen. So ist menschliches Verhalten immer zugleich Weltentwurf, sei es als Bewahren des Gewordenen oder als Aufbruch zu Neuem.

Diese Offenheit über das Gewordene hinaus ist, wenn wir einmal von der schwierigen Frage nach ihrem Ursprung absehen, konkret ermöglicht durch die gewordene Welt selbst, insofern diese ja schon eine ins Offene gestaltete und als solche durch die Sprache vermittelte ist. Folglich ist die Weite der Offenheit, und damit das Maß der Distanzierungsmöglichkeit auch wieder geschichtlich. In diesem Sinne spricht man treffend von einem „Wanderhorizont“ (J. Moltmann) unserer Welterfahrung und -gestaltung. Ob darüber hinaus eine absolute Transzendenz des menschlichen Geistes über die Welt hinaus angenommen werden muß (K. Rahner u. a.), kann hier dahingestellt bleiben. Das spezifisch Christliche im Verhältnis zur Welt wird jedenfalls in einer besonderen Offenheit zu sehen sein. Durch die Ereignisse, auf die sich der alttestamentliche und kulminierend der christliche Glaube stützt, ist der Wanderhorizont auf ein Letztes der Welt hin geöffnet, auf einen überweltlichen Ursprungs- und Vollendungswillen bezüglich der gewordenen Welt, genauer: bezüglich der gewordenen Welt, wie sie jeweils wird. Denn der Mensch, auch der gläubige Mensch, hat es ja nicht mit einer Welt an sich zu tun, sondern mit der geschichtlich gewordenen Welt, aus der er herkommt und in der er seine Offenheit über das Gewordene hinaus vollzieht. Das bedeutet: Die Offenheit des Glaubens auf das Letzte der Welt ist nur vollziehbar aus der jeweils geschichtlich eröffneten Weite des Wanderhorizontes.

Mit diesen Vorüberlegungen haben wir unser Thema so weit eingekreist, daß wir es nun konkreter angehen können. Wir fragen nach dem, worin der Glaube über diejenige Offenheit hinausgeht, die der heutige Mensch,

also auch der Gläubige, ohnehin erfährt. Offenbar droht dem Glauben immer wieder die Gefahr, daß seine spezifische Offenheit verwechselt wird mit einer Offenheit, die auch ohne ihn geschichtlich ermöglicht ist. Dieser Gefahr scheint gegenwärtig eine Theologie der reinen Mitmenschlichkeit oder der Revolution manchmal zu erliegen. Auf der anderen Seite würde die gesuchte Offenheit ebenso verfehlt, wenn sie unbesehen aus der Glaubenstradition übernommen würde. Es ist daher von großem Nutzen, die gläubige Welterfahrung durch die Geschichte hindurch zu verfolgen. Wir erhalten so einen positiven Hinweis auf das, was wir aus unserer Welterfahrung heraus anzusagen haben, zugleich aber auch einen negativen Verweis auf das unvergleichbar Eigene unserer heutigen Situation.

## II. DAS VERHÄLTNIS DES GLAUBENS ZUR WELT IM LAUF DER GESCHICHTE

Selbstverständlich kann hier die gläubige Welterfahrung in den einzelnen Epochen der Glaubensgeschichte nur in groben Strichen nachgezogen werden. Es kommt uns nicht auf Einzelheiten an, sondern auf die jeweilige Grundperspektive.

1. Das Weltverständnis der ersten Christen zeigt sich vorwiegend negativ bestimmt. Das Neue, das die gläubigen Gemeinden von Christus her ergriffen hat, steht in deutlichem Gegensatz zu der Welt, aus der sie kommen. Der alte Äon ist seiner Vergänglichkeit preisgegeben, der neue unvergängliche ist angebrochen. Zwar bemühte man sich zunächst noch, den Zusammenhang mit der jüdischen Glaubenstradition zu wahren. Aber spätestens seit dem Untergang Jerusalems wurde das römische Weltreich die Welt, der der Glaube sich gegenüber sah. Und zu dieser Welt hatte er gesellschaftlich keinen Zutritt. Die Gläubigen waren in dieser Welt Pilger und Fremdlinge (1 Petr 2, 11), bald leidlich geduldet, bald gewaltsam unterdrückt. Der Bereich außerhalb der Gemeinde galt den Christen daher als Reich der Finsternis, der Herrschaft gottfeindlicher Mächte. Gegenüber dem starken Druck von außen konnte sich die Glaubensgemeinde nur behaupten durch ein deutlich unterscheidendes Selbstbewußtsein, das oft nur um ein Haar dem gnostischen Dualismus von Licht und Finsternis entging. Konkretes Merkmal dafür, daß das in der Christengemeinde angebrochene Reich Christi über das römische Kaiserreich und seine Götter hinausreichte, war das sittlich heiligmäßige Leben der Christen im Gegensatz zu den sprichwörtlichen Lastern der Heiden. Von daher erklärt sich z. B. auch die strenge, aus heutiger Sicht unbarmherzige Bußpraxis der frühen Kirche. Es ging dabei um die Existenz der Gemeinden in der damaligen Welt. Einen Zugang von dieser Welt zur gläubigen Gemeinde gab es nur über eine radikale Bekehrung des ganzen Verhaltens.

Aber eine rein negative Haltung zur Welt hat sich in der Glaubensgeschichte nie lange durchhalten können. Die gläubige Weltsicht verband sich daher sehr bereitwillig mit der platonisch-plotinischen Weltdeutung, nach welcher die konkrete Erscheinungswelt nur ein flüchtiges Abbild eines ewigen geistigen Urbildes darstellt. Das unsichtbare, nur im Glauben erfahrbare Reich Christi geriet in den Vorstellungsbereich des platonischen Urbilddenkens. Was der griechische Geist suchte als höchste Seligkeit: die Schau der ewigen Urbilder, konnte der christliche Glaube ihm ansagen in Jesus Christus, dem ewigen Logos, der im Fleisch erschienen ist und so das flüchtige Abbild mit dem unvergänglichen Urbild geeint hat (so bereits Irenäus von Lyon). Diese Verbindung der christlichen Erlösungsbotschaft mit dem platonischen Urbild-Abbild-Schema hat wahrscheinlich den Glauben vor der Gefahr geschützt, das Reich Christi unmittelbar mit dem römischen Reich zu identifizieren, als Konstantin und seine Nachfolger den christlichen Glauben zur Reichsreligion erhoben. Ja, sie hat bis zum Beginn der Neuzeit die erlebte Einheit von Kirche und Reich als dem Gottesreich auf Erden offengehalten für das Eigentliche des Glaubens über die Welt hinaus. In dieser Hinsicht hat der christliche Platonismus durchaus die Funktion des Glaubens in der damaligen Welt erfüllt.

Wie stellte sich nun diese Offenheit des Glaubens konkret dar? Der Glaube hob sich von der erfahrenen verchristlichten Welt ab, indem er sie durchschaute, transparent machte auf das unsichtbare Urbild hin. Höchste Tätigkeit des Glaubens war daher die Beschauung des Ewigen, die Versenkung in die ewigen Gründe des Schöpfungs- und Heilsplanes Gottes. Und im sichtbaren Bereich galt entsprechend die Liturgie als höchste Betätigung des Glaubens, da die wahrnehmbare sakramentale Zeichenwelt nur den Sinn hat, auf die unsichtbare göttliche Wirklichkeit zu verweisen und sie dem Menschen zu vermitteln. Der Umgang mit der sinnlich erfahrbaren Welt war nur dann christlich, wenn er um Gottes willen geschah. Ohne dieses Motiv verfiel der Mensch der bösen Welt mit ihrer Lust. Das beschauliche Leben hatte in dieser Weltsicht des Glaubens einen selbstverständlichen Vorrang vor allem tätigen Umgang mit der Welt, weil es die eigentliche Funktion des Glaubens in der abbildlichen Welt am reinsten erfüllte. Schon Augustin hatte daher große Schwierigkeiten, die südgallischen Mönche davon zu überzeugen, daß auch der ganz beschaulich lebende Mönch nicht auf das Hören der Schrift und die Mitfeier der Sakramente in der Gemeinde verzichten könne. Ein Hauptargument in seiner Schrift *De Doctrina Christiana* lautet, Gott habe das Heil an diese sinnlichen Medien gebunden um der Demut des Geschöpfes willen. Allgemein läßt sich diese Offenheit des Glaubens über die erfahrene Welt hinaus charakterisieren als eine Offenheit auf den Ursprung der Welt hin. Aber dieser Ursprung war weniger in der Kategorie der Zeit

Anfang der Welt als vielmehr in der Kategorie des Raumes die oben über der Welt befindliche urbildliche Sphäre des Himmels. Ein derartiges Weltverständnis zeugt zugleich von einem statischen Erleben der gewordenen Welt. Die statisch erfahrenen kosmischen und gesellschaftlichen Ordnungen erhalten jedoch vom Urbild der göttlichen Weisheit her noch eine zusätzliche Sanktion, die sie unantastbar macht. Darin liegt sicher mit ein Grund dafür, daß dieses Weltverständnis bis in unser Jahrhundert hinein das christliche und kirchlich institutionalisierte Glaubensleben bestimmen konnte, obschon sich die Welterfahrung vom ausgehenden Mittelalter an beträchtlich veränderte.

2. Der veränderten Welterfahrung stellte sich der Glaube wohl erstmals deutlich bei Luther. Was vorher auf die göttliche Schöpfungs- und Heilsweisheit durchschaubar war, geriet am Ende des Mittelalters ins Wanken: die Feudalordnung, die Einheit von Welt und Kirche, die geozentrische kosmische Ordnung usw. Die Welt wurde vom wachen Gläubigen nicht mehr als Abbild, sondern als Gegensatz der göttlichen Weisheit und Heilsliebe erfahren. Beschauung und asketische Sublimierung des Sinnlichen aus dem Motiv der Liebe zum göttlichen Urbild schienen von dieser Welterfahrung her nicht mehr vollziehbar. Der Glaube Luthers bricht die Welterfahrung des Untergangs und die damit verbundene allgemeine Heilsangst auf durch das „trotzige“ Vertrauen auf Gottes Verheißungswort. Aber ein zur Welterfahrung rein paradoxer Glaube ist, wie schon angedeutet, immer nur eine Übergangserscheinung. Das zeigte sich auch wieder nach den Weltkriegskatastrophen unseres Jahrhunderts, etwa an der strengen Alternative zwischen dem Selbstverständnis aus Gott und dem aus der Welt in der Theologie Bultmanns. Zur Zeit Luthers wurde die Auflösung der bestehenden Ordnungen nicht nur negativ erfahren, sondern, wenigstens von einigen überragenden Geistern, auch positiv als Aufbruch neuer Möglichkeiten, als neue Zeit. Leider konnte dieser Aufbruch vom Glauben nicht sogleich aufgefangen werden. So gestaltete er sich immer deutlicher als ein Aufbruch von Glaube und Kirche weg. Es entstand ein Zwiespalt zwischen der gläubigen Weltsicht und der neuzeitlichen Welterfahrung.

3. Einen Augenblick schien es, als ob der Glaube dem empirisch-rationalistischen Weltbild der Neuzeit eine echte Offenheit anzubieten habe, indem er auf den irrationalen Bereich des Gefühls verwies. Man denke an Schleiermacher und die katholische Romantik. Sehen wir einmal davon ab, daß auf diesem Wege die alte Urbildsphäre als rational nicht erreichbare Übernatur festgehalten wurde, so konnte der Verweis auf das Irrationale durchaus eine legitime Weise sein, das Eigentliche des Glaubens zur Geltung zu bringen, zumal gegenüber dem vordergründigen pragmatischen Rationalismus der Aufklärung. Aber da Psychologie und Tiefenpsychologie die empirisch-rationale Methode bald auch auf die re-

ligiös-mystischen Erfahrungen des Gemüts anzuwenden wußten, wurde dieser Ansatz des Glaubens fast im Keim erstickt. In der Volksfrömmigkeit hat er allerdings eine Auswirkung erlangt, die seine tatsächliche Bedeutung weit übersteigt.

4. Heute scheint nun dem Glauben keine andere Möglichkeit mehr zu bleiben, als sich auf die neuzeitliche Welterfahrung in ihrer ganzen Konsequenz einzulassen und sie von innen her, aus ihr selbst heraus aufzuschließen auf das Eigentliche des Glaubens hin.

### III. UNSERE HEUTIGE WELTERFAHRUNG

Wenn wir nach dem Eigentlichen des Glaubens in der Welt von heute fragen, müssen wir zunächst das Eigentliche der heutigen Welterfahrung in den Blick nehmen. Dabei wäre zu klären, was als typisch ‚heutig‘ anzusetzen ist. Denn zweifellos gibt es gegenwärtig — noch? — verschiedene Weisen, Welt zu erfahren, verschieden z. B. nach Entwicklungsstand und völkischer Mentalität, nach Alter und Tradition. Wollen wir uns einerseits nicht in Einzelheiten verlieren, andererseits keine willkürlichen Behauptungen aufstellen, so müssen wir uns mit wenigen globalen Merkmalen begnügen, die sich mehr oder weniger allgemein abzeichnen. Dem, der von der verflossenen Welterfahrung herkommt, wie sie durch den Glauben konserviert wurde, springen, wie es scheint, vor allem zwei Veränderungen ins Auge: 1. die von der statisch gewordenen zur dynamisch werdenden Welt; 2. die von der einen christlichen zur pluralen Welt.

1. Unsere Welt ist eine werdende. Wir erleben dieses Werden täglich an den Änderungen, die Technik, Industrie und Gesellschaftspolitik hervorbringen. Wir haben aber darüber hinaus Einsicht in ein vom Menschen nicht beeinflußtes Werden: ein Werden der Materie, der biologischen Arten, der Himmelskörper. Weil die Welt noch gar nicht fertig ist, kann unser Glaube sie nicht durchschauen auf die Weisheit und Absicht ihres Schöpfers hin. Je weiter wir zurückschauen, umso unfertiger erscheint die Welt, umso weniger verweist sie auf ihren Ursprung. Gottes Schöpfertum und Heilswille kann nur am Ende aufscheinen. Mehr denn je gilt heute das Sprichwort: Ende gut, alles gut. Der Glaube kann seine Hingabe an Gott nicht mehr vollziehen durch die *reductio* der Welt auf ihren Ursprung, sondern nur durch die *productio* zu ihrem Ziel hin. Gott und auch seine Offenbarung in Christus und dem gläubigen Blick weniger erfahrbar im Rückblick auf das Gewordene als im Vorblick auf die Zukunft, wie sie aus den heute gegebenen Möglichkeiten zum Besseren vorgeahnt und vorgeplant werden kann. Also das Mögliche verweist mehr auf Gott als das Wirkliche, der Vorblick auf das Eschaton mehr als der Rückblick auf das Proton. Gott wird nicht mehr am *hic et nunc* Wirklichen als erste und höchste Wirklichkeit miterfahren, sondern vom *hic et nunc* Möglichen aus als letzte und höchste Möglichkeit.

Damit ist auch jenes Phänomen gegeben, das man Säkularisierung nennt. Zugleich wird aus dem Gesagten sichtbar, daß es sich dabei nicht um eine totale Säkularisierung handelt, die jedes Fragen nach Gott unmöglich macht. Nur die Perspektive vom Wirklichen her auf Gott ist uns weitgehend verstellt. Und da diese für unsere bisherige Sprache die maßgebende war, erscheint uns die Welt total säkularisiert. Läßt man sich aber auf die in unserer Welt erfahrene Offenheit der Zukunft ein, so wird die Frage nach einem letzten Sinn, nach einem überweltlichen Sinngeber sich von neuem aufdrängen.

2. Unsere Welt ist keine geordnete Einheit, sie bietet sich uns dar als ein Zusammenspiel verschiedenartiger Kräfte. So findet sich die gläubige Gemeinschaft weder in einer Gesellschaft, von der sie ausgeschlossen ist, wie die frühe Kirche, noch ist sie eins mit der menschlichen Gesellschaft wie der mittelalterliche orbis catholicus. Sie lebt mit vielen anderen Gruppen Seite an Seite. Ihre Sendung, ihren Dienst an der Welt kann sie nicht getrennt von den anderen erfüllen, sondern nur in Auseinandersetzung und Zusammenarbeit mit den anderen Gruppen; denn wie diese anderen ist sie sich der gemeinsamen Verantwortung für die Zukunft der menschlichen Gesellschaft bewußt, die heute in weitem Maße in unsere Hände gelegt ist. Daran, was der Glaube an die Erlösung einbringt an Ideen, erfolgreichen Experimenten, Impulsen und an Ausdauer in diese gemeinsame Verantwortung, wird sein Zeugnis von den anderen gemessen, wird er glaubhaft in der pluralen Welt.

Damit stehen wir vor der entscheidenden Frage unseres Themas. Was hat der christliche Glaube einzubringen in die werdende Welt und in die gemeinsame Verantwortung für ihre Zukunft? Die Offenheit auf Zukunft, Sinn, Vollendung über die jetzt erfahrene Wirklichkeit hinaus hat der Christ mit fast allen anderen Gruppen gemeinsam. Das Spezifische des Glaubens wird wiederum in einer besonderen Weite dieser Offenheit zu suchen sein müssen.

#### IV. DAS EIGENTLICHE DES GLAUBENS IN DER WELT VON HEUTE

Grundsätzlich ist es nicht schwer zu sagen, wie der Glaube über die heute als möglich absehbaren Zukunftschancen der Welt hinausweist. Er überschreitet sie im Vertrauen auf die Zukunftsmöglichkeiten Gottes, die in Jesus Christus angesagt sind. Aber wie läßt sich diese Zukunft Gottes in unserer werdenden Welt glaubhaft machen? Und wie läßt sich der Glaube an sie in die tatsächliche Tätigkeit mit den anderen für die Zukunft der Welt umsetzen? Natürlich hängt die Realität Gottes und seiner Verheißung letztlich nicht davon ab, ob wir ihr in unserer Erfahrung

und praktischen Bewältigung der Welt Raum geben. Aber zusätzlich ist sie uns nur, bezeugen läßt sie sich nur in unserer werdenden Welt, in dem Bemühen um ihre konkrete Zukunft.

1. Der Glaube an die Möglichkeiten Gottes über unsere Möglichkeiten hinaus verlangt an erster Stelle eine besondere Art von Phantasie. Gottes Möglichkeiten sind ja nicht so zu behaupten und festzuhalten, daß sie wie ein Deus ex machina hinzutreten, wenn der Mensch mit seinen Möglichkeiten am Ende ist. Sie sind vielmehr durch das Menschenmögliche hindurch zu entdecken. Zukunftsutopien sind kein Glaubensersatz; der lebendige Glaube an Gottes Möglichkeiten ist der stärkste Impuls, das uns Mögliche utopisch zu übersteigern, allerdings in der Überzeugung, daß Gott darin am Werke ist.

Individualistisch verengt, ist das von der christlichen Theologie schon immer gesehen worden, wenn sie lehrte, daß der Mensch, von der Gnade getragen, durch sein Werk die ewige Seligkeit ‚verdienen‘ kann. Heute bietet sich als Verständnisbrücke vielleicht am ehesten das Modell der Evolution an. Aus dem Wirken vorgegebener Kräfte entsteht etwas Neues, das, obschon es aus ihnen geworden ist, doch von ihnen her nicht ableitbar und manipulierbar ist. Man kann zwar mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit argumentieren, daß z. B. eine Kette von Mutationen auf die Dauer zu einer Höherentwicklung führen muß, aber den Verlauf dieser Entwicklung kann man nicht erschließen oder errechnen. Ähnlich — und sicher nur ähnlich! — sind die Möglichkeiten Gottes zu entdecken oder freizuhalten, indem das uns möglich erscheinende Ziel immer wieder überschritten wird auf Möglichkeiten hin, die sich daraus überraschend ergeben könnten. Wir können z. B. die Möglichkeit absehen, den Tod hinauszuschieben, das vorzeitige plötzliche Sterben zu verhindern. Der Glaube überschreitet diese Möglichkeit auf eine mögliche neue unvergängliche Daseinsweise hin. Wir glauben diese neue Daseinsweise in Jesus Christus — durch seine radikale Menschenliebe auf Gottes Zukunft hin — schon verwirklicht.

Beschauung Gottes würde demnach in einer werdenden Welt bedeuten, daß sich der Glaubende über alle Tendenzen, Entwicklungen, Möglichkeiten unserer Welt, soweit sie ihm irgend zugänglich sind, bestens informiert. In einer statischen Welt genügte es, diese Welt einmal zur Kenntnis zu nehmen. Dann konnte man sich von ihr zurückziehen, um sie ungestört zu überschreiten auf das göttliche Urbild hin. In unserer dynamischen Welt kann der Glaube die Welt nicht hinter sich lassen, wenn er ihre Dynamik auf Gottes sinngebende Möglichkeiten hin durchschauen will. Ist es die Aufgabe des Glaubens, jede Zukunftsutopie, die sich als letztes Ziel ausgibt, kritisch zu überschreiten, so kann er das nicht einfach in einer völlig wertlosen Leere für Gott allein, sondern nur im Aufdecken weiterer Möglichkeiten auf ein Letztes hin, das er der

unverfügbaren Zukunft Gottes überläßt. Gläubige Hingabe an den lebendigen Gott scheint in einer werdenden Welt anders nicht möglich zu sein.

Innerhalb dieser Haltung kann jedoch auch die *mystische Versenkung*, die scheinbar unvermittelt in Gott selbst ruht, eine Bedeutung haben. Vielleicht lebt in der mystischen Erfahrung die Gotteserfahrung der Vergangenheit fort, die gewöhnlich im Unbewußten schlummert. Mystische Erfahrung könnte dem Glauben dann Kräfte erschließen, die ihm die Gegenwart nicht erschließen kann. Aber vielleicht müßte auch die mystische Erfahrung heute anders aussehen, als wir sie nach den Beschreibungen der bekannten Mystiker etikettiert haben. Jedenfalls für sich allein scheint solche mystische Versenkung heute keine lebendige Gotteshingabe realisieren zu können. Einzig glaubhaft scheint die welt-offene, ‚informierte‘ Anbetung Gottes zu sein.

2. In einer pluralistischen Welt und Gesellschaft muß die in einer werdenden Welt *glaubhafte Anbetung Gottes* zudem Zeugnischarakter nach außen haben. Und den erlangt sie zweifellos am meisten durch zukunftssträchtige Tätigkeit. Man wird zwar zugeben, daß sinnvolle praktische Tätigkeit auf Zukunft hin notwendig eine Distanzierung einschließt. Denn man muß ja überlegen, woraufhin man tätig werden will. Man muß die geeigneten Mittel auswählen. Aber diese Distanzierung erscheint als ein Moment an der Tätigkeit, nicht umgekehrt. Die Theorie steht nicht mehr als Voraussetzung vor der Praxis. Sondern heute gilt: Probieren geht über Studieren. Viele Möglichkeiten lassen sich erst in der Praxis als reale Möglichkeiten, reale Alternativmöglichkeiten erweisen. Wer sich z. B. glaubend offenhält für die Möglichkeiten Gottes, wird der gewaltsamen Revolution als einzigem Weg zu einer besseren Zukunft die Alternativmöglichkeit der gewaltlosen Revolution gegenüberstellen, etwa mit Berufung auf die gewaltlose Hingabe Jesu an seine Feinde. Aber Gewaltlosigkeit bleibt eine schöne unverbindliche Idee, solange sie nicht praktisch erprobt wird. Ja, es wäre sogar lieblos, den Unterdrückten und Ausgebeuteten christliche Gewaltlosigkeit zu predigen, wenn man selbst keinen Finger rührt.

Der eigentliche Gottesdienst der Gläubigen scheint folglich heute die *tätige Veränderung der Welt* auf die Zukunft Gottes hin zu sein. Der liturgische Gottesdienst wie auch der beschauliche Gebetsgottesdienst, sie müssen sich als Dienst am lebendigen Gott erweisen durch die Inspirationen und Impulse, die sie dem tätigen Gottesdienst zubringen. Ob man heute noch von einem ontologischen Vorrang der *vita contemplativa* vor der *vita activa* sprechen muß bzw. kann, wie er in einer statischen Welterfahrung mit Recht von der Kirche gelehrt wurde, darf zumindest ernstlich gefragt werden. Beide Lebensformen scheinen wesentlich aufeinander bezogen zu sein als Momente in dem einen christlichen Gottesdienst

in der Welt. Es handelt sich demnach nur um relative Akzentuierungen der einen unteilbaren *vita christiana*, die sich mit ganzer Hingabe an die Welt auf Gottes Zukunft zubewegt. Innerkirchlich könnte zwischen beiden Lebensformen vielleicht eine Art Arbeitsteilung statthaben. Aber im Zusammenspiel mit anderen gesellschaftlichen Gruppierungen gerät die mehr *contemplative* Lebensform leicht in den Verdacht, reine Ideologie zu betreiben. Denn die Praxis — vielleicht nur sie — kann die erschaute Zukunft Gottes als reale Lebensmöglichkeit erweisen.

### *Aus dem Gespräch im Anschluß an das Referat „Welterfahrung und christlicher Glaube“*

Im Anschluß an das Referat von P. Langemeyer wurden vornehmlich folgende Fragen herausgegriffen:

1. Vor allem von der Inkarnation her hat die Welt Fenster, die über das Erfahrbare hinaus in die Welt des Handelns Gottes und in die Zukunft Ausblick geben. Gott muß die Neuschöpfung von sich aus bewerkstelligen, aber nicht noch einmal aus dem Nichts. Die Menschen werden ihrerseits zur Neuschöpfung beitragen können und dürfen. Läßt sich näher umschreiben, worin die Beiträge zum Aufbau des Neuen bestehen?
2. Wie ist es um den Beitrag aus den Vorgängen, die eher sinnlos als sinnvoll aussehen? Aus den Lebensabläufen und -plänen, die nicht unter dem Prinzip stehen, zweckvoll und gezielt zu handeln, etwa um den Beitrag derer, die radikal aus dem Kreuze Christi heraus handeln, sich von der Welt absondern, der Beschauung leben und sie geradezu als das Wichtigste in ihrem Leben betrachten?
3. In diesem Zusammenhange wurde auch die Frage erörtert, ob es eine Gottbeschauung direkt auf Gott hin gibt (gleichsam „einen heißen Draht zu Gott hin“); ob die Beschauung den Charakter des Zwecklosen hat. Außerdem: ob es so etwas wie eine Aufspeicherung der mystischen Erfahrungen aus der Vergangenheit gibt, als Beitrag zum Aufbau der neuen Schöpfung?
4. Auch Liturgie muß, wenn sie nicht Weltflucht nähren und begünstigen soll (was für den einen oder anderen eine wirkliche Gefahr oder Versuchung sein kann), sichtbar machen, daß sie Welt in sich aufnimmt: aus den Schöpfungselementen, die sie als Zeichen benutzt, aus der Technik (ja auch aus diesen Werken der Menschen), aus der Kultur. In diesem Zusammenhang wurde auch von der romantischen Kultur der Hippies gesprochen (vgl. dazu den Bericht über „Hippie-Spiritualität“, in: „Der Christ in der Gegenwart“ 21. Jg. Nr. 47 — 23. 11. 68 — S. 371 f).