

ersetzen wollen, sondern daß sie, sich ergänzend, Hand in Hand zusammenwirken. Wenn Verkündigung Verkündigung ist und Kunst Kunst ist, und beide sich zum Werk verbinden, dann entsteht gewiß das Gedeihliche zum Wohl des Ganzen.

Kennt die Religion den Menschen?

Von Albert Görres

Religionen sagen etwas über den Menschen. In ihnen scheint sich eine geschichtliche Übereinstimmung der Völker darüber zu finden, was vom Menschen zu halten ist. Alle scheinen hervorzuheben, daß er ein ungenügsames Wesen ist, das nicht vom Brot allein lebt. Ein Mangelwesen, nicht nur der Erde, sondern auch des Himmels. Alle mahnen ihn, sich nicht mit irdischem Gut zufriedenzugeben. Alle erinnern ihn daran, daß ihm die Huld der Götter nicht selbstverständlich zusteht; daß er der Gottheit mißfallen könnte, darum Erbarmen erlehen, in Opfern sühnen, Strafen erdulden sollte. Alle religiösen Lehren, Kulte, Gesetze enthalten eine anthropologische Botschaft, und nach ihr fragen wir. Vielleicht gibt es so etwas wie einen Konsens der Geschichte, und vielleicht sind wir bereit, auf ihn vorläufig eher hören zu können als auf die so belastete, so entstellte und verstellte Botschaft des Christentums, die viele kaum noch hören und noch weniger verstehen können.

Was aber soll es für einen Sinn haben, daß ein notorischer Nichtfachmann, weder Religionswissenschaftler noch Theologe, Gedanken zu diesem Thema vorbringt?¹ Für mich sind darin zwei Dinge wichtig. Einmal scheint mir jene tolerante Haltung, in der jeder Religion nicht nur politische Gleichberechtigung, die notwendig ist, sondern innere Gleichwertigkeit zugesprochen wird, für alle entwertend und vernichtend. Wer alle gleich anzunehmen vorgibt, kann keine mehr ernst nehmen. Auf der anderen Seite möchte ich eine Möglichkeit finden, in jeder Religion einen vorläufigen Heilsweg zu sehen, auch in Religionen mit entsetzlichen Aspekten. Dies gelingt dann und nur dann,

1 Die wissenschaftlichen Gewährsmänner dieser unwissenschaftlichen Arbeit sind vor allem August Brunner, *Die Religion*. Freiburg 1956, ferner A. E. Jensen, *Mythos und Kult bei Naturvölkern*. Wiesbaden 1951. Ferner Rudolf Otto, *Das Heilige*, H. Schrader, *Der verborgene Gott*. Stuttgart 1949; Karl Rahner, *Hörer des Wortes*. München 1969, sowie Grundkurs des Glaubens. Freiburg 1978; Bernhard Welte, *Religionsphilosophie*. Freiburg 1978. K. H. Weger (Hrsg.), *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Herderbücherei 1976. Freiburg 1979.

Das Buch von Brunner war für mich das wichtigste. Die Eigenart dieses Autors, die von ihm phänomenologisch beschriebenen Befunde philosophisch zu interpretieren, hat mir sein Werk besonders wertvoll gemacht. Brunners Anthropologie, die in seinen zahlreichen Aufsätzen und Büchern entwickelt ist, bietet wegen dieser Eigenart seiner Methode für den Psychotherapeuten ein Bezugssystem, das wie kaum ein anderes zu Ordnung und Interpretation der eigenen Befunde und Theorien geeignet ist. Im Rückblick über meine eigenen Arbeiten im Grenzbereich von Psychotherapie, Philosophie und Theologie, die in den Bänden: »An den Grenzen der Psychoanalyse« (München 1968) und: »Kennt die Psychologie den Menschen?« (München 1978) zusammengefaßt sind, ist der Einfluß August Brunners immer gegenwärtig, auch wo er im einzelnen nicht genannt wird, weil mir dieser Sachverhalt erst bei der Niederschrift dieses Aufsatzes ganz deutlich wurde.

wenn Religionen wie Erze mit hohem Gehalt an edlen Metallen angesehen werden können, die dem einzelnen ermöglichen, in ihnen Zugänge zum Heil zu finden, wenn er solche sucht.²

Es scheint nicht schwer zu sein, dem Wort Religion eine Bedeutung abzugewinnen, die das in allen Religionen Gemeinsame trifft. In allen scheint es doch um die Beziehung des Menschen zum Göttlichen, zum Absoluten, zum Unendlichen zu gehen. Wer mit dieser Vorstellung von Religion ein Zen-Kloster besucht, dem kann es begegnen, daß ihm ein Zettel in die Hand gedrückt wird, dessen Text sagt: »Zen ist eine Religion ohne Gott und ohne Buddha. Zen ist eine Religion ohne zu verehrende Objekte. Zen ist eine Religion, die das Selbst verehrt. Zen ist eine Religion, die nach einem tiefen Bewußtsein des Selbst strebt.« Der Leser des Textes spürt, daß hier nicht einfach ein willkürlicher Mißbrauch des Wortes Religion vorliegt, sondern eine faszinierende Begriffswende. Der Verfasser des Textes sagt: Tatsächlich gibt es eine Wirklichkeit, die mit allem Einsatz verehrt und gepflegt werden muß und deutlich im Bewußtsein ergriffen werden soll. Aber sie ist nicht ein göttliches Gegenüber, ein anderes, zu dem ich eine Beziehung suche oder vorfinde. Das zu Verehrende, das im Bewußtsein zu gewinnende Gut ist das Selbst. Dort ist alles zu finden, was sonst Religion ihren Anhängern verspricht. Seligkeit, Friede, Freude, wunschloses Glück, Erleuchtung, Weisheit, der richtige Weg. Wer sein Selbst hat, hat alles, was überhaupt für den Menschen zu haben ist. Ihm fehlt nichts mehr. Er hat die große Befreiung erfahren.

Zen-Mönche betrachten die Mystiker des Christentums nicht ohne Sympathie. Sie gestehen zu, daß einige Christen dieselben Grunderfahrungen der Gewinnung des Selbst gemacht haben wie sie; aber sie meinen, diese hätten überflüssigerweise ihre Erfahrungen falsch gedeutet, indem sie Gott nannten, was einfach Selbsterfahrung der eigenen seelischen Tiefe und damit des Seinsgrundes war. Wenn also Zen-Buddhisten ihre Lebensweise Religion nennen, so meinen sie mit dem Wort die Verehrung und Pflege des höchsten Wertes, des höchsten Gutes, der im Universum zu haben ist, eben das Selbst.

Ich hebe diese Auslegung des Religionsbegriffes hervor, weil hier der Punkt ist, von dem her heute eine Synthese von Psychotherapie und Religion gesucht wird. C. G. Jung und Arthur Janov kommen darin überein, daß sie wie der Zen-Buddhismus von der Eroberung jener Seelentiefe, die von beiden »das Selbst« genannt wird, allen Gewinn erhoffen, den früher der Mensch außerhalb seiner Selbst, im Gegenüber des Göttlichen suchte. Nun ist die Rede von der Gottheit als »Gegenüber« allzu anthropomorph. Die christliche Lehre spricht von der Allgegenwart Gottes und sagt, daß der Gott dem Menschen innerlicher sei als sein Innerstes. Auf der anderen Seite kommt es auch im Buddhismus vor, daß das »Nichts« wie oder als eine Person angesprochen wird: »Du Nichts«.³ Die sogenannte Selbsterfahrung könnte eine mystische, aber anonyme Gotteserfahrung sein, die in voreiliger Interpretation das eine mit dem anderen verwechselt. Es gibt ja keine Erfahrung ohne Interpretation und es gibt nur wenige Fälle, in denen Erfahrung unfehlbar, nicht von Irrtum bedroht wäre. Aber auch ein Christ kann mit Angelus Silesius sagen: »Halt an, wo läufst du hin, der Himmel ist in dir; suchst du Gott anderswo, du fehlst Ihn für und für.« Denn der Christ glaubt nicht nur die

2 K. Rahner, Grundkurs.

3 Nach einem Vortrag in der Katholischen Akademie in München von J. B. Lotz. Vergleiche auch B. Welte, Das Licht des Nichts. Düsseldorf 1980.

Transzendenz des »ganz Anderen«, sondern auch die Immanenz des immer anwesenden Gottes.

Wie auch immer man nun Religion definiert, ein Gemeinsames bleibt übrig: Religion ist das, was den Menschen ins Heil bringt, in das eigentliche Existieren, in die letztmögliche Freiheit, zu seinem höchsten Gut, Wert, Ziel und Sinn; Religion ist jenes, was das Leben letztlich sinnvoll und lebenswert macht, die notwendige Bedingung gegläckten Menschseins.

Zahllose Menschen sind der Meinung, weder Gott noch das tiefe Selbst sei der Mühe wert. Sie glauben, Welt und Natur seien so zweckmäßig zur Selbstversorgung eingerichtet, daß ein Ausleben aller Gefühle und Bedürfnisse der beste Lebenskompaß sei. Gut ist, was am meisten bringt.

Aufgrund des Evolutionsprozesses sei der Mensch so genau in die Welt eingepaßt, daß die Welt alles enthalte, was das Herz begehrt und was zum Glück notwendig ist. Mehr sei auch nicht zu haben. Entweder kommt der Mensch mit dem Gegebenen, mit den Tatsachen aus, oder er verzehrt sich in unerfüllbaren Wunschträumen. Diese Auffassung von der Welt als dem einzigen und ausreichenden Versorgungsspeicher des Menschen kennt konsequenterweise nur eine Hauptsorge: Wie werden die Güter dieses Glücksspeichers Welt richtig verteilt; vom Einzelnen her gesehen: wie komme ich zu meinem größtmöglichen und bestmöglichen Anteil? Sehe jeder andere, wo er bleibe. Anders gefragt, wie werden die würdigen Empfänger dieser Güter von den weniger Würdigen und Unwürdigen unterschieden?

Die religiöse Frage nach dem Heil des Menschen ermäßigt sich zu der Frage nach den polit-ökonomischen Bedingungen des Wohlbefindens und der Lebensqualität. Wenn nämlich das Heil eine Illusion ist, ein Traum und Kinderwunsch, dann tritt an seine Stelle mit Recht jenes universale Gut, das wir alle, Fromme und Unfromme, Zen-Buddhisten, Marxisten, Playboys, ebenso wie Terroristen und Mönche auf sehr verschiedenen Wegen anstreben: Wohlbefinden, sich gut fühlen.

Ursprünglich ist Religion die Spezialistin für alles, die universale Erklärung und Gebrauchsanweisung für das Ganze, für alles Wichtige und für viele Einzelheiten. Religion sagt dem Menschen, wie er mit der Wirklichkeit zurechtkommt, wie Wohl und Heil zu finden sind.

Religion kennt nicht nur den Menschen und die Götter, sie kennt auch die Natur. Sie ist das Universal-Wissen, zuständig für alle Fragen des Himmels und der Erde. Es gibt zunächst keinen Eigenbereich außerhalb ihrer. Kultur, Technik, Sitte, Politik, Wirtschaft, Kunst, Spiel, sogar das Wetter, schlechthin alles, hat religiöse Wurzeln und Bezüge. Das Sakrale ist so alldurchdringend, daß die Entdeckung eines profanen Bereiches einen gewaltigen Schritt in der Entwicklung des Bewußtseins darstellt.

Über die Entstehung von Religion gibt es drei mögliche Grundauffassungen:

Religion kann das Ergebnis einer Mitteilung der Gottheit an den Menschen sein. Gott spricht, der Mensch hört und glaubt dem sich mitteilenden Gott.

Die zweite Theorie sieht Religion als das Ergebnis menschlichen Phantasierens, Intuierens, Nachdenkens und Vermutens. Die vorgefundene Wirklichkeit enthält Momente, die den Geist drängen, über sie hinaus zu gehen. Hinter dem Sichtbaren ein Unsichtbares, hinter dem Relativen ein Absolutes, vor der Schöpfung einen Schöpfer zu vermuten. Die Theorie faßt also Religion als Ergebnis eines unmethodischen, naturhaf-

ten Philosophierens auf und rechnet damit, daß Religionen, ebenso wie alle Philosophien, Wahrheit und Irrtum in schwer unterscheidbarer Mischung enthalten.

Die dritte Auffassung setzt ohne weitere Begründung voraus, Religion könne keinen wirklichen Gegenstand und keinen Wahrheitsgehalt haben, weil die der menschlichen Erfahrung zugängliche Wirklichkeit, die Welt der Tatsachen, nicht den geringsten Anhaltspunkt enthielte, es gäbe noch irgend etwas anderes außer eben diesen handfesten Tatsachen, deren Darstellung und Erklärung Sache der Wissenschaft sei. Keinen Anhaltspunkt für Göttliches. Religion müsse eine psychologisch zu erklärende Illusion des Menschen sein, eine grandiose Fehlleistung, dennoch aber von Wert, weil sie Angst mindert, Hoffnung und Trost spendet, das soziale Gewissen beschwichtigt, manchmal sogar zu sozialem Verhalten anregt, die Herrschaftsverhältnisse stabilisiert und auch vielen für Kampf, Jagd und schwere Arbeit Ungeeigneten Versorgung, Ansehen und Einkünfte als Religionsbeamte sichert.

Auch diese dritte Auffassung, die in vielen Varianten vertreten wird, etwa in der von Marx und von Freud, gibt natürlich zu, daß in diesen letztlich unbegründeten Aberglaubensphantasien des unaufgeklärten Menschen viel richtiges Wissen über den Menschen enthalten sei, wie eben große Irrtümer oft auch Wahrheiten enthalten. Wir können also einfach fragen, ob es so etwas wie den Menschen betreffende gemeinsame Überzeugungen aller Religionen gibt oder ob die Menschenkenntnis der Religion in deren Widersprüchen und Absurditäten auf der Strecke bleibt.

Religionen, soweit sie menschliche Gebilde zum Zwecke der Daseinserleichterung sind, verhalten sich wie Menschen listig, pfiffig und manchmal frevelhaft. Sie kennen zum Beispiel großartige Spiele zur Entlastung eines in der ganzen Menschheit verbreiteten immerwährenden Schuldgefühls. Das in diesem Schuldgefühl vorausgesetzte Böse ist in vielen Religionen nicht etwas, das der Mensch zu verantworten hätte; vielmehr entspringt das Böse in der Gottheit selbst. Im Hinduismus ist die Welt durch einen rätselhaften Sündenfall Brahmas entstanden, und so ist Existieren in der Wurzel schon falsch. Im babylonischen Mythos entsteht der Mensch aus dem Blut eines mörderischen und zur Strafe getöteten Gottes. Der Sinn des Menschseins ist hier, das aus dem göttlichen Bereich ausgestoßene Böse gewissermaßen zu binden. Der Mensch ist die Giftgrube der Götter, die durch ihn frei vom Bösen werden. Religionen sind oft frevelhafte Verleumdungen des Göttlichen mit dem Ziel, der Gottheit alles Üble zuzuschieben. Sie sind unter anderem Gipfel von Verlogenheit, weil der Mensch ein Meister der Lüge ist, ein Schelm, der ihn entlastende metaphysische Hilfskonstruktionen erfindet.

Dennoch: Auch im frevelhaftesten Verfall halten alle Religionen eine Grundüberzeugung über den Menschen fest: Das Verhältnis des Menschen zum göttlichen Bereich ist von sich aus ein Verhältnis der Abhängigkeit, kein Verhältnis von gleich zu gleich. Den Göttern kann man nicht kameradschaftlich auf die Schulter klopfen.

Das Göttliche ist das Ehrfurchtgebietende. Diese Ehrfurcht ist freilich oft eine zwispältige, sie beruht zum Teil auf Machtverhältnissen; das Göttliche ist das unendlich Starke, das immer an Kraft Überlegene. Aber es wird oft nicht als das Heilige, als das unendlich Gute gesehen. Auch die Götter freveln, sie haben ihre Schwächen, zum Beispiel sind sie leicht aufgeregt, so daß im alten Ägypten eine häufige Gebetsform der beruhigende Zuspruch ist, in dem der Beter sich dem Gotte wie einem Rasenden nähert, den er besänftigen will.

Weil Religion oft auf eine den Menschen schonende Weise vom Übel und vom Bösen Rechenschaft ablegen und es erklären will, gerät viel Übles in die Vorstellung vom Göttlichen hinein. Auf der anderen Seite ist in den meisten Religionen doch auch das Heilige, Vollkommene, unbedingt Verehrungswürdige im Göttlichen geborgen.

Eine alle Religionen verbindende Überzeugung sagt: Das Sichtbare und Anfaßbare ist eine Oberfläche, die Unsichtbares zugleich anzeigt wie verbirgt. Das Unsichtbare, das Verborgene aber ist für das Schicksal des Menschen auf Gedeih und Verderb, für Heil und Unheil von größter Wichtigkeit. Das Unsichtbare, das Geheimnis ist das Eigentliche. *Das Göttliche ist die Antwort.* Es ist des Rätsels Lösung. Es ist das, worauf der Mensch vor allem und in der Wurzel angewiesen ist.

Dieses Göttliche nun ist für den Menschen gleichzeitig eine Gefahr und eine Hoffnung. Ihm nahe kommen, kann zerstören oder beseligen und vollenden. Darum ist das Unsichtbare sowohl etwas, das man vergessen kann und gern vergißt, um sich Angst zu ersparen, aber auch die verborgene Mitte aller Wirklichkeit, um die das Rad des Lebens kreist und um die unsere gesammelte Aufmerksamkeit unablässig kreisen sollte. (*Religio* kommt wahrscheinlich von *relegere*: wieder und wieder lesen, bedenken, durchgehen.)

Diese Aussagen auf den Menschen gewendet bedeuten: Der Mensch ist einer, der ein absolutes Gegenüber oder ein absolutes Innen hat, das dennoch nicht einfach mit seinem endlichen Selbst identisch ist. Der Mensch wird er selbst durch Teilhabe an diesem; ohne diese Teilhabe ist er so wertlos wie ein Rahmen ohne Bild und ebenso unverständlich. Menschsein gibt nur Sinn, weil es das Göttliche gibt, das alle Wunden heilt, allen Mangel in Überfluß verwandelt, alles Befremdende des Daseins durchsichtig macht.

Manchmal erhebt sich der Mensch zu einer hohen Auffassung vom Heilszustand. Dies zeigt das folgende aus dem Mittleren Reich Ägyptens erhaltene Gespräch zwischen Atum, dem Hochgott, und Osiris als dem Vertreter der Toten:⁴

(Osiris:) »O Atum, was soll es, daß ich in eine Wüste hinziehen muß? Sie hat doch kein Wasser, sie hat doch keine Luft, sie ist sehr tief, völlig dunkel und grenzenlos,« – (Atum:) »Du wirst dort in Sorgenlosigkeit und Frieden leben.« – (O.): »Aber in ihr kann man keine Liebesfreuden finden.« – (A.): »Ich habe Verklärtheit gegeben anstelle des Wassers, der Luft und der Lust, und Seligkeit anstelle von Brot und Bier.«

Auf mehreren thebanischen und Bersheh-Särgen steht die im Wortlaut ähnliche Inschrift:

»Ich habe Verklärtheit gesetzt anstelle von Geschlechtlichkeit, Herzensweite anstelle von Herzensbegierde, Herzensruhe anstelle von Brotessen.«

Hier ist mit großer Klarheit der Heilszustand als eine völlig verwandelte Daseinsweise beschrieben.

Teilhabe am Göttlichen fällt dem Menschen, so wie er ist, nicht einfach zu. Er ist noch zu retten, aber es gibt Bedingungen, ohne sie geht nichts. Entweder muß das Göttliche etwas für ihn tun, oder er muß etwas für den Gott tun, meist beides. Religion ist immer auch Beschreibung eines Heilsweges und Hinweis auf einen Heilsbringer oder eine heilsbringende Macht. Religion ist Hoffnung. Sie ist das, was das Fehlende, Wichtigste, das Heil, ins Leben einbringt; Gewinn einer ohne sie unerreichbaren Mitte.

⁴ Zitiert nach Brunner, Die Religion.

Die vielfältigen Erscheinungen von Religion in Welt und Geschichte scheinen außer vielem Anderem und Schwierigem stets auch diesen einfachen Kern zu enthalten. Der Mensch ist einer, der vom Göttlichen gefährdet ist und der des Göttlichen bedarf, den das Göttliche etwas angeht. Alle Religionen scheinen den Menschen als einen zu betrachten, der von sich aus weder weiß noch herausfinden kann, wie Glück und Heil zu erlangen sind und wie man mit der Gottheit umgeht. Als einen, dem selbst, wenn er es wüßte, die Kräfte fehlen; als einen, der selbst, wenn er sie hätte, zu schief liegt, um solche Kräfte anzuwenden. Religion betrachtet den Menschen als einen, der in keiner Weise *okay* ist, weil ihm in irgendeiner wichtigen Hinsicht etwas fehlt, weil er unwissend, schwach, ungut ist. Religionen erinnern uns an eine kostbare innere Möglichkeit des Menschen: Anbeten, Loben, Danken und Rühmen. Diese kostbarste ist auch die vergessenste.

Versuchen wir eine Zusammenfassung in ein paar Thesen.

1. Das Rätsel Mensch hat nur eine Lösung. Das Göttliche ist die Antwort, die Lösung des Rätsels; Teilhabe am Göttlichen ist der Sinn des Lebens. Gottesfreundschaft ist das eine Notwendige.

2. Der Mensch ist ein leeres Gefäß, dessen Sinn im Erfülltwerden liegt. Das Göttliche ist das Beseligende, Beglückende und Erfüllende. Der Mensch ist durch und durch auf es angewiesen. Er steht und fällt mit der Teilhabe.

3. Der Mensch ist so, daß er Grund hat, das Göttliche zu fürchten. Es ist eine lodernde Flamme, die ihn verbrennen kann. Es gibt den »Zorn« des Gottes auf den Menschen, der durch Schuld und Unwürdigkeit des Menschen verursacht wird; möglicherweise aber auch auf ein Böses in der Gottheit selbst zurückgeht. Man weiß nicht, womit man sich da einläßt. Keinesfalls ist der Mensch so beschaffen, daß er einen Rechtsanspruch auf die Anerkennung, auf das Wohlgefallen, auf die Huld des Gottes hat.

Immerhin ist der Mensch bei aller Nichtigkeit solchen Ranges, daß die Gottheit sich für ihn und sein Verhalten interessiert. Gebete, Opfer und Herzenssehnsucht werden vielleicht nicht immer erhört, aber doch gehört, sie erreichen das Göttliche.

Das Sinnen und Trachten des Menschen mag eine Tendenz der Abwendung und Entfernung von Gott haben. Der Weltprozeß mag als ganzer defigal sein. Irgendwie aber ist der Mensch doch zu retten; sei es, daß er selbst sich aus dieser entfernenden Bewegung zurücknimmt, sei es, daß er von der Huld des Göttlichen eingeholt und ergriffen wird.⁵

Es scheint keine radikal pessimistische Religion zu geben, die die Gesamtgeschichte depressiv als hoffnungslose Unheilsgeschichte sieht. Das ist angesichts der tatsächlichen Weltverhältnisse sehr erstaunlich.

Das Göttliche ist das Herrliche; das Göttliche ist aber auch das Schreckliche. Die Last der Götter wird zähneknirschend getragen. Die Lösung des Göttlichen aus dem Bewußtsein, seine Vernichtung hat großartige Vorteile: Der Mensch bleibt zwar abhängig von seinesgleichen, aber er wird unabhängig von einem höchsten Herrn. Die erschreckende Verantwortung vor Ihm, die Notwendigkeit zur Anstrengung, die metaphysische Angst, das religiöse Schuldgefühl, die Bindung an göttliche Gesetze, alles

⁵ Buddhismus wäre dann ein Ungeschehenmachen, »Nichten« des bösen Werdeprozesses. Die Auffassungen des Buddhismus sind in der Literatur so verschieden und teilweise widersprüchlich, daß ich hier nur auf die eine oder andere hinweisen kann.

das fällt weg. Der Mensch kann ohne das Minderwertigkeitsgefühl des Unvollkommenen, ohne religiöse Überforderung, ohne die Unruhe des Knechtes, der nie genug getan hat, ohne die Last einer verfehlten Vergangenheit, ohne Selbstüberwindung, ohne Abtötung, ohne sich bis aufs Blut erproben zu lassen, ohne Demütigung existieren. Er schuldet dem Gott keine Dankbarkeit und keine Rechenschaft. Es gibt letztlich keine Pflichten für ihn, die er nicht selbst anerkennt. Er darf alles, er soll nichts, er ist das Maß aller Dinge. Er kann er selbst sein und er selbst bleiben, wie er sich und wie es ihm gefällt.⁶

Wie kommt es zu jenen Daseinsdeutungen? Wie entstehen Religionen? Es gibt viele Religionstheorien, die Religion aus nicht Religiösem ableiten. Aus psychischen und soziologischen Mechanismen, Interessen, Kräften, aus politökonomischen Faktoren. Am plausibelsten unter ihnen scheint mir die Projektionstheorie, die annimmt, der Mensch habe die Neigung, sich den Gesamtkosmos so vorzustellen, wie er sich selbst erlebt: als stoffliches Gebilde, das ein irgendwie den Stoff übersteigendes geistiges Prinzip enthält. Der Geist in ihm selbst verhält sich dann zum Leib und zur Welt ähnlich wie das Göttliche zum Kosmos.

Ich kann hier nicht einmal die wichtigsten Theorien der Religionsentstehung diskutieren. Statt dessen möchte ich vorschlagen, daß wir mit der Möglichkeit rechnen, Religionen seien tatsächlich so entstanden, wie sie es häufig selbst beschreiben: Einzelne Menschen hätten eine wirkliche unmittelbare Erfahrung des Göttlichen gehabt, eine Erleuchtung, eine Gottesbegegnung, und sie hätten diese mitgeteilt. Darüber hinaus können wir annehmen, Religion sei der ungefilterte Niederschlag jener Intuitionen der Menschheit, in denen diese vor aller Besinnung auf ihre Denkvorgänge die Oberfläche der Welt ständig nach Hinweisen auf Tieferes, Verborgenes, Geistiges abtastet. Aber nicht nur die Oberfläche der Welt, sondern auch das eigene Wesen, die eigene Seele, den eigenen Geist und ihn als etwas über sich selbst Hinausweisendes, eben auf unendlichen Geist, auf göttlichen Geist Verweisendes interpretiert.

Religion sei also die Urphilosophie der Menschheit, inspiriert von Erfahrungen ihrer Mystiker und Propheten. Ihr gegenüber hätten Philosophie und Wissenschaft die kritische Pflicht, wuchernde Einschüsse der Phantasie und des Absurden auszuwaschen, ohne das Gold der Intuitionen und Erleuchtungen zu verschütten. Wenn das zutrifft, dürften wir sagen, in den Religionen stelle sich unter oft absurden Einzelgestaltungen doch im Ganzen eine intuitiv ahnende Selbsterkenntnis des Menschen als eines Heilsbedürftigen dar, der sich, wessen er bedarf, nicht selbst verschaffen kann, eines Wesens, das hoffend auf den göttlichen Heilsbringer und sein Kommen vertraut.⁷

6 Viele, wenn nicht alle modernen Psychotherapieformen enthalten triumphalistische Spitzen gegen die Lebenslehre der antiken und christlichen Tradition, der sie außerordentlich forschende Maximen entgegensetzen. Diese sind niemals zu Ende gedacht. Ein Beispiel für viele das kleine Büchlein von J. Simkin, in dem der Verfasser zur Abwechslung die Kategorie des »Sollens« für alles Böse in der Welt verantwortlich macht, um von ihrer Abschaffung viel Heil zu erwarten. Ähnliche Elemente einer Antitheologie finden sich von der Psychoanalyse bis zur Urschrei-Therapie Janovs in reichem Maße und im Verein mit geradezu unglaublicher Torheit. Sie sind oft so frappierend und provozierend formuliert, daß sie dem kleinen Rebellen in uns außerordentlich schmeicheln. Übrigens haben sie oft als dialektischer Gegenschlag gegen Übertreibungen einen guten Sinn.

7 Nach einer bisher nicht veröffentlichten Vorlesung Karl Rahners über den Heilsbringer. Gehalten in München 1966.

In den Religionen hat der Mensch verstanden, daß er mit dem Lebensnotwendigen und dem Angenehmen nicht auskommt, daß er sich mit den Welttatsachen nicht begnügen kann und nicht begnügen soll. In den Religionen hat er meist auch begriffen, daß er selbst nicht Gott ist; wengleich ihn, den einzelnen und ganze Völker niemand hindern kann, auch aus diesem Aberglauben, diesem absurdesten aller Irrtümer, eine Religion zu machen.

Die Christenheit hat viel Zeit gebraucht, um zu der Einsicht zu gelangen, daß die heidnischen Religionen, wie alles Menschliche zwar auch Verleiblichung des Unheils, des Irrtums, des Bösen und des Verderblichen enthalten, daß dies aber nur ein Aspekt der Religion ist. In großen Mühsalen der Selbsterklärung des Glaubens und der Theologie hat die Christenheit in diesem Jahrhundert begriffen, daß in allen Religionen nicht nur die Gebrechlichkeit des menschlichen Denkens und Phantasierens, Sinnens und Trachtens sich niederschlägt, sondern auch ein tiefes Innwerden des Menschen, der seine Endlichkeit entdeckt und eben darum auf die Unendlichkeit des Göttlichen hin überschreitet. Ein Innwerden des Menschen, der seine Schwäche und Gottesferne verspürt und aus der Tiefe nach dem göttlich Heilbringenden sich ausstreckt. In dieser hell-dunklen Weise des Geistes kennt die Religion den Menschen, ohne Lehrsätze über ihn formulieren zu können, ohne Wahrheit und Irrtum klar unterscheiden zu können, aber auch ohne ganz im Dunkel der Ahnungslosigkeit und der Gottesfinsternis zu versinken. Der westliche Mensch, der in Jahrtausenden gelernt hat, daß Nachdenken, Unterscheiden, Abgrenzen, Klären lebenswichtige Dinge sind, die zum menschlichen Geiste gehören, ist oft peinlich berührt von dem eigentümlichen Widerstand, den Asiaten oft dem Denken, der begrifflichen Rationalität in wesentlichen Fragen entgegenstellen. Er findet es unter der Würde des Menschen, wenn Hindus oft und gern meinen, alle Religionen hätten denselben Inhalt. Das Nivellieren tiefster geistiger Unterschiede ist für uns schwer erträglich. Für den Christen ist es auch unmöglich, vor Leben und Sterben Jesu Christi hinzutreten und zu sagen: daß dieser Mensch gelebt hat, gelehrt hat, gestorben ist und sogar für mich, das ist nicht so wichtig. Ich glaube aber, wir verfallen noch keineswegs einer Nivellierungssucht, wenn wir in den Religionen jenes gemeinsame Element der Einsicht für überaus wichtig und Frieden stiftend ansehen, die Erinnerung daran, die durch die Jahrmillionen geht, daß es für den Menschen etwas zu beachten, zu verehren, ja anzubeten gibt, das wichtiger ist als alle Tatsachen. Wer zum Beispiel auf Bali die leuchtende Heiterkeit und Freundlichkeit der Menschen miterlebt, die in tagelangen Märschen ihre Opfergabe in den Haupttempel auf den Heiligen Berg tragen, der wird nicht auf die Idee kommen, die Einzelheiten der Religion dieser Menschen, ihres Glaubens und ihres Aberglaubens für bare Münze zu nehmen. Er wird auch kaum bezweifeln können, daß diese, wie die meisten Religionen dieser Erde, vielleicht noch zu Lebzeiten der Jüngeren unter den Lesern ausgestorben sein mögen. Aber daß sie, jetzt da es sie noch gibt, eine wirkliche *memoria Dei*, ein Innwerden der göttlichen Wirklichkeit, des göttlichen Geheimnisses sind, daran wird er nur schwer zweifeln können. Die Kenntnis des Menschen, die die Religionen vermitteln, besteht darin, daß sie ihn an das Wichtigste erinnern, was es für ihn geben kann. Daß sie ihn mahnen, das Göttliche zu suchen, auf das Göttliche zu hoffen und nicht von ihm abzulassen. Der Mensch ist eine Lücke, ein Abgrund in ihm selbst, den nur der Unendliche, der Ewige füllen kann.

Sigmund Freud hat die Quintessenz seiner Lehre über den Neurotiker und die

Neurose in einem Satz von großer Weisheit und Tiefe zusammengefaßt. Dieser Satz heißt: »Der Neurotiker wendet sich von der Wirklichkeit ab, weil er sie, ihr Ganzes oder Stücke derselben, unerträglich findet.«⁸ Seelische Gesundheit scheint also darin zu bestehen, daß der Mensch sich nicht von der Wirklichkeit abwendet und sie nicht als unerträglich empfindet. Heilung von Neurose bestünde darin, einem Menschen die Zustimmung zur Wirklichkeit zu vermitteln. Wie ist das denkbar, da doch nach Freuds und vieler seiner Schüler ausdrücklicher Meinung diese Wirklichkeit ein sinnloses überflüssiges Zufallsgebilde mit nur spärlichen Befriedigungsmöglichkeiten ist? Glück, so sagt Freud, sei im Schöpfungsplane nicht vorgesehen. Der Mensch könne es, so sagt wiederum Freud, allenfalls unter günstigen Umständen zu einem lauen Behagen bringen und zur Verwandlung von hysterischem Elend in gemeines Unglück. Dies, so meint er, sei das Ziel der Psychotherapie.⁹ Der Mensch ist also, so scheint es, eine Mißgeburt der Evolution, eine tragische Fehlleistung der Natur. Wie ist auf einem so trostlosen Hintergrund ein Prozeß der Gesundung denkbar, der von der neurotischen Abwendung von der Wirklichkeit zur »gesunden« Zustimmung zu ihr oder doch wenigstens Anerkennung ihrer führt?

Zustimmung zur Wirklichkeit, das setzte doch voraus, daß der Mensch erkennen kann, wer er ist, wie er ist und wie die Welt ihm bekommt. Zustimmung zur Wirklichkeit setzt voraus, daß die Gesamtheit des Seins von ihm akzeptiert, für gut gehalten werden kann. Es ist eine merkwürdige ärztliche Erfahrung, daß diese »Acceptance«, wie Charles Morgan das in seinem Roman »Die Lebensreise« nennt, von vielen einfachen Leuten gerade in den Grenzsituationen der Krankheit und der Not auf eine sehr schlichte Weise geleistet wird. Sie sagen nämlich, »es wird schon zu etwas gut sein«. Sie behaupten nicht, daß sie wissen oder auch nur ahnten, wozu ihr Kranksein oder ihr Leid gut sein könnte, sondern sie umfassen in einer umgreifenden Intuition das Ganze ihres Schicksals und akzeptieren es in dieser oft unerklärlichen Hoffnung. Solche Hoffnung wird in großen Welteilen heute noch von den Religionen wachgehalten. Das mag morgen nicht mehr so sein. Solange aber in Sprache und Gedächtnis des Menschen die Vokabel Gott noch vorkommt, solange stellt eben diese Vokabel ihm eine Frage. Wenn sie vergessen wird, hat der Mensch auch sich selbst vergessen.

Das tiefste und demütigendste Hindernis der Zustimmung zur Wirklichkeit ist jenes Moment ihrer undurchdringlichen Unbegreiflichkeit, trotz aller faßbaren Sinnlinien, in dem sich die unendliche Unbegreiflichkeit des verborgenen Gottes für den auf Verständnis bestehenden Menschen spiegelt. Die Unbegreiflichkeit Gottes ist das Ärgernis aller Ärgernisse, ihre Spuren in Welt und Geschichte das Böse, das Leid, die Torheit, die Schuld, die Unbegreiflichkeit auch des Menschen. Gegen all dieses gibt es nur eine Medizin, die ich mit einer unvergeßlichen Erfahrung andeuten möchte, welche mir als jungem Arzt in der Geburtshilfe zuteil wurde:

1945, kurz nach Kriegsende – die Kliniken arbeiteten unter unbeschreiblichen personellen und sachlichen Unzulänglichkeiten – wurde eine junge, lieb und lebhaft blickende Frau, Mutter von vier Kindern, kurz vor der Geburt des fünften mit einer schweren Blutung eingeliefert. Ihr Zustand war lebensbedrohlich. Sie spürte das und sagte zu ihrem Mann: »Franzl, ich muß wohl sterben, segne die Kinder.« Er: »Marile, verstehst

du den Herrgott noch?« Sie: »Nein, ich verstehe ihn überhaupt nicht« – und nun mit einem strahlenden Lächeln – »aber ich bin ganz und gar mit ihm einverstanden!« Wenige Minuten später war sie tot. Sie hatte wohl verstanden, daß der schreckliche Abgrund der Unbegreiflichkeit Gottes ein Abgrund des unfaßlichen Lichtes einer unendlichen, heiligen Liebe ist. Diese schien das Gesicht der Sterbenden zu spiegeln. Ihre Religion war Einverständnis mit dem Geist, aus dem Anfang, Mitte und Ende hervorgehen; der sie und den sie verstand.

GLOSSEN

PAPST JOHANNES PAUL II. IN Deutschland. – So lautet der Titel des Bändchens, in welchem die „Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden“, enthalten sind.¹ Es handelt sich um 27 Reden (auf 135 Seiten), die bekanntlich bei sehr unterschiedlichen Anlässen und vor ganz verschiedenen Personenkreisen während des fünftägigen Besuches (15. – 19. November 1980) vom Heiligen Vater gehalten wurden.

Es sollte nicht vieler Worte bedürfen, um möglichst viele Menschen in unserem Lande zu veranlassen, den Gedanken und Überlegungen, Wünschen und Aufforderungen des Papstes sich noch einmal zu stellen und sich mit ihnen auseinanderzusetzen – jetzt nach Abstand von mehreren Wochen. Es ist auch für denjenigen unter uns, der seinerzeit die Reden und Verlautbarungen des Heiligen Vaters ausgiebig in Funk und Fernsehen, also in gewisser Weise direkt mitverfolgen konnte, nicht ohne Reiz, die Ansprachen noch einmal nachzulesen und sich zu fragen, wie sich die Direkt-Wirkung von damals (Bild, Ton) zur Wirkung des gedruckten und heute gelesenen Wortes verhält. Man sagt ja nichts Neues, wenn man darauf hinweist, daß oft genug die Worte hervorragender Kanzelredner – später gedruckt und gele-

sen – kaum noch etwas vom Glanz und der Wirkung des Augenblicks haben, in welchem sie von der Kanzel aus einem emotioniert-ergriffenen Publikum zugesprochen wurden. Persönliche Nacharbeit, in Gelassenheit und Konzentration auf den Text dieser päpstlichen Reden hin, wird erweisen, daß sie uns etwas zu sagen haben über den Augenblick hinaus, und zwar im Hinblick sowohl ihrer material-inhaltlichen Seite als auch durch ihre Präsentation – als Ausdruck der Grundeinstellung des Redners.

Letzteres ist das, was man die Positivität des Papstes gegenüber allen Gruppen, ihren Wünschen, Nöten, Hoffnungen und Erwartungen genannt hat. Dieses Hoffnung-Schaffen, Aufrichten, Stärken und auch Trösten ist ja der Grundtenor der ganzen Reise des Papstes gewesen („Du aber stärke Deine Brüder“), auch wenn dieser Besuch – wenn man so sagen darf – mehrglegig gefahren wurde (Staatsbesuch, Begegnung mit den Christen der Reformation, mit den Juden).

Was die Inhalte der Reden angeht, so enthalten sie eine Reihe wegweisender, neue Horizonte aufreißender Hinweise für die verschiedenen Gruppen und Stände der Kirche, Hinweise, die auch bei jenen Christen und Katholiken, die der Führung des Papstes in Glaubens- und Sittenfragen heute eher reserviert gegenüberstehen, Beachtung finden dürften (Kirche und Wissenschaft, Kirche und Kunst, Kirche und Medien). Aber solche Hinweise dominieren nicht; es geht unter thematischem Gesicht-

¹ Erschienen im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1980.