Transzendenzerfahrung

Carl-Friedrich Geyer OFM, Münster

I.

Die Erzählung „Hundeblume" von Wolfgang Borchert stellt einen Menschen vor, den Sträfling aus Nr. 432. Bei den täglichen Runden im Hof des Gefängnisses schreitet er den Raum seiner Erfahrung ab: wo der „Vordermann" und „Hintermann" – außer „den bellenden Hunden in blauen Uniformen" die einzigen „Mitmenschen" – nicht mehr als „Brüder" oder „Mitleidende" begegnen, sondern als „wandernde Leichen, die nur dazu da sind, uns anzuekeln – und zwischen die der einzelne eingelattet ist als Latte ohne eigenes Gesicht, in einem endlosen Lattenzaun". Der Raum der Erfahrung des Sträflings: er ist umschrieben durch einen geschlossenen Kreis. Doch bei einer dieser täglichen Runden ereignet sich das *Wunder:* Der Sträfling von Nr. 432 entdeckt im Hof einen „Löwenzahn – eine kleine gelbe Hundeblume". Der Schluß der Erzählung beschreibt die neue Erfahrung dieses Mannes.

„Was ist so komisch: Ein blasierter, reuiger Jüngling aus dem Zeitalter der Grammophonplatten und Raumforschung steht in der Gefängniszelle Nr. 432 unter dem hochgemauerten Fenster und hält mit seinen vereinsamten Händen eine kleine gelbe Blume in den schmalen Lichtstrahl – eine ganz gewöhnliche Hundeblume. Und dann hebt dieser Mensch, der gewohnt war, Pulver, Parfüm und Benzin, Gin und Lippenstift zu riechen, die Hundeblume an seine hungrige Nase, die schon monatelang nur das Holz der Pritsche, Staub und Angstschweiß gerochen hat – und er saugt so gierig aus der kleinen gelben Scheibe ihr Wesen in sich hinein, daß er nur noch aus Nase besteht.

Da öffnet sich ihm etwas und ergießt sich wie Licht in den engen Raum, von dem er bisher nie gewußt hat: Eine Zärtlichkeit, eine Anlehnung und Wärme ohnegleichen erfüllt ihn zu der Blume und füllt ihn ganz aus. Er ertrug den Raum nicht mehr und schloß die Augen und staunte: Aber du riechst ja nach Erde, nach Sonne, Meer und Honig, liebes Lebendiges! Er empfand ihre keusche Kühle wie die Stimme des Vaters, den er nie sonderlich beachtet hatte und der nun so viel Trost war mit seiner Stille – er empfand sie wie die helle Schulter einer dunklen Frau.

Er trug sie behutsam wie eine Geliebte zu seinem Wasserbecher, stellte das erschöpfte kleine Wesen da hinein, und dann brauchte er mehrere Minuten – so langsam setzte er sich, Angesicht in Angesicht mit seiner Blume.

Er war so gelöst und glücklich, daß er alles abtat und abstreifte, was ihn belastete: die Gefangenschaft, das Alleinsein, den Hunger nach Liebe, die Hilflosigkeit seiner zweiundzwanzig Jahre, die Gegenwart und die Zukunft, die Welt und das Christentum – ja, auch das!

Er war ein brauner Balinese, ein „Wilder" eines „wilden" Volkes, der das Meer und den Blitz und den Baum fürchtete und anbetete. Der Kokosnuß, Kabeljau und Kolibri verehrte, bestaunte, fraß und nicht begriff. So befreit war er, und nie war er so bereit zum Guten gewesen, als er der Blume zuflüsterte ... werden wie du ... Die ganze Nacht umspannten seine glücklichen Hände das vertraute Blech seines Trinkbechers, und er fühlte im Schlaf, wie sie Erde auf ihn häuften, dunkle, gute Erde, und wie er sich der Erde angewöhnte und wurde wie sie – und wie aus ihm Blumen brachen: Anemonen, Akelci und Löwenzahn – winzige unscheinbare Sonnen".

Das Ereignis, von dem Wolfgang Borchert erzählt, begegnet in einer anscheinend jeden Sinnes beraubten Welt, in der selbst das menschliche *Du* nicht mehr als Träger lebendiger Daseinserfahrung, geschweige denn einer Botschaft des absoluten Du, begegnet. Anderseits bietet gerade diese Situation einer sich verweigernden menschlichen Mitwelt die Möglichkeit zu zeigen, wo wirkliche Transzendenzerfahrung einsetzen muß. So wenig wie das vordergründig Sinnleere oder einfachhin Indifferente von sich aus noch nicht das ausschließlich Negative ist, so wenig garantiert der theologische Begriff, der sich vielfach den Umweg über die Welt spart, Transzendenzerfahrung. Die Möglichkeit, Transzendenz zu erfahren, darf nicht einsetzen bei einer vorausgesetzten heilen Mitwelt, die sich nahtlos in die theologische Argumentation einfügen läßt; soll die menschliche Freiheit wirklich ernst genommen werden, so ernst, daß auch die Möglichkeit, daß sich alle dem Wort der Liebe verschließen, mit einbezogen wird, und ist weiterhin die Möglichkeit von Transzendenzerfahrung wirklich so *allgemein*, dann muß sich erweisen, daß „Gott dem Abraham aus diesen Steinen da Kinder erwecken kann" (Mt 3, 9), daß er selbst da, wo der Mensch sich dem Menschen absolut verweigert, in den scheinbar belanglosesten Dingen zu ihm reden kann.

Das von Borchert entworfene Bild zeigt auch die scheinbare Widersprüchlichkeit menschlicher Transzendenzerfahrung auf, von der zwar gilt, daß man sie ganz und gar nicht *macht*, die man aber anderseits nur *selbst* machen kann. Dieser letzte Aspekt deutet auf ihren Ursprung in der Alltagserfahrung. Das „Woher" des Transzendierens ist die Welt selbst, das „Material" alltäglicher Erfahrungen und Ereignisse in ihrem oft unscheinbaren Grau in Grau, ihrem Schmerz und ihrer Widersprüchlichkeit, an der sich Sehnsucht nach und Hoffnung auf *„Sinn"* entzünden.

Diese Widersprüchlichkeit wird durchbrochen im *Staunen* über die Dinge, in einem Augenblick, wo Zeit, Welt, „alles andere" – wir selbst vergessen sind in einer Gegenwart, in der sich die Unmittelbarkeit geistig-sinnlichen Erfassens vor allem feststehenden Urteil und fern jeder Frage ereignet. Der Durchbruch zum Wesen des anderen findet statt, ohne daß dieses sich als ein gegen anderes abgrenzendes auswiese. Es gewährt den ungehinderten Blick auf das Sein, das sich *unbedingt* und ohne Grenzen zeigt.

Der Durchbruch zum anderen bezeichnet eine Erfahrung, in der das Heraustreten aus allem Gewohnten, Welthaften, Immer-schon-dagewesenen mitgegeben ist. Dieses Heraustreten vollzieht sich nicht so, daß all dies gänzlich verlassen würde; das Heraustreten steht gerade in ständiger Rückbeziehung auf das Welthafte als auf das Verlassene. Eine derartige Erfahrung machen heißt in das schlechthin Unvertraute, Unvorstellbare und Unbegreifliche vorstoßen. Wo dies geschieht, ist kein Rückzug ins Begreifliche und Vertraute mehr gestattet. Im „Finden" der „Hundeblume", im Begegnen des unerhört-unerwarteten Schönen und Heilen, in keiner Weise ableitbar aus allem, was sonst erfahren wird, wird eine Hoffnung möglich, die ihre Schlaglichter über den gesamten Raum unserer Erfahrung wirft. Im ergriffenen Staunen wird eine Unmittelbarkeit der Identitätserfahrung erreicht, die zu erlangen die Reflexion sich vergeblich müht. Das bedeutet, daß alle Dinge uns in einer anderen Perspektive entgegentreten, nicht mehr unter dem Aspekt ihrer Verwertbarkeit, ihres „Nutzens" oder ihres positivistisch verstandenen Aussage- und Informationswertes, sondern vielmehr unter dem Aspekt ihrer *Relationalität:* So werden sie für uns zum befreienden Aufruf. Die neue Perspektive, in welcher die uns umgebenden Dinge erscheinen, ist begründet in ihrem Hinweischarakter auf das Absolute, Vollendete und Ganze.

II.

Von Th. W. Adorno stammt der Satz, „die Kapuzinerpredigt von der Eitelkeit der Immanenz" sei „einzustellen, weil eben diese die Transzendenz, die einzig von Erfahrungen in der Immanenz gespeist" werde, liquidiere. Dieser Satz findet nicht zuletzt in der Ausprägung und Gestaltwerdung der Hl. Schrift eine starke Bestätigung. Die Schrift erscheint als unaufhörlicher Sprechversuch und Modell der Rede von Transzendenz. In diesem „Sprechversuch" kehren alle Momente, die an der von Borchert geschilderten Erfahrung deutlich werden, wieder.

Der *Durchzug durch das Rote Meer* ist die vielleicht wichtigste Begebenheit in der Geschichte Israels. Er ist die Stunde der Geburt des Volkes, die

Stunde, in der es der Freiheit entgegenzog und so es selbst wurde. Die vorangegangene Existenz in der Entfremdung tritt zurück. Der plötzliche Auszug (Ex 14, 15 – 15, 11), die Verfolgung durch die berüchtigten ägyptischen Streitwagen und deren Untergang sowie jener wunderbare und seltsame Durchzug durch einen der Meeresarme, bei dem die schnelle ägyptische Heereskolonne untergeht – all dies muß in der damaligen Welt viel Aufsehen erregt haben. Die Israeliten zogen durch das vom Wind trockengelegte Stück des Meeres, auf ihren Fersen die Ägypter, die mit ihren schweren Kampfwagen schon bald im Sande stecken blieben. Beide Gruppen bemerkten den gleichen Wind und befanden sich auf demselben Wege. Wo die Verfolger jedoch *nur* den Ostwind wahrnahmen, ging den Verfolgten auf, daß sich hier ein anderes Geschehen ankündigte: die wunderbare Rettung durch jene seltsame Macht, von der Moses zu ihnen gesprochen hatte und mit der die Götter Ägyptens keinen Vergleich wagen konnten. Verfolger und Verfolgte sahen dieselben Dinge, aber nur die Israeliten erkannten in jenen Ereignissen eine befreiende Macht; sie zogen weiter, während die Ägypter umkamen. Die sich an dieses Geschehen anschließende überlieferte Geschichte Israels ist voll solcher Ereignisse. Sie beginnen immer mehr ihren Gott zu erkennen, dessen Bedeutung für sie sich *in der* Geschichte abzeichnet, die sie erfahren.

Für das *Neue Testament* gilt dasselbe. So wissen die Jünger Jesu eigentlich nicht recht, *wer* ihr Meister ist. Es ergeht ihnen wie ihren Zeitgenossen, mit denen zusammen sie denselben Menschen sehen und erleben. Nach und nach aber unterscheidet sich ihre Sicht der Dinge von denen der ‚Umstehenden'.

Es ging bei all diesen Ereignissen sicherlich nicht um die jeweilige Art der Tatsachen, die von den einen gegenüber den anderen hätte verteidigt werden müssen. Es ging vielmehr um die *richtige* Interpretation dieser Tatsachen, über die als solche man sich einig war. Wo aber liegt die Grenze zwischen einer irreführenden und einer erhellenden Interpretation eines solchen Ereignisses? Handelt es sich z. B. um eine *wirkliche* Rettung oder nur um Einbildungen oder Illusionen? Der Lauf der Ereignisse – die *Geschichte* –, der tatsächlich zur Freiheit und zur Geburt eines neuen Volkes führte, der später zur Wiedergeburt zu einem neuen Menschsein führte, hatte die wirkliche göttliche Anwesenheit (Parusia) – u. a. in dem Durchzug durch das Rote Meer – beweisen müssen.

Im rechten Sehen geht erst auf, wie es in Wirklichkeit um die jeweiligen Dinge steht. Erst das rechte Sehen eröffnet den Zusammenhang zwischen weit auseinanderliegenden Ereignissen. Die richtige *Interpretation* läßt hinter den verschiedenen, oft vordergründig widersprüchlichen Ereignissen

immer denselben am Werke sehen, der auch als einer und derselbe rettend anwesend ist. Interpretation ist daher mehr als ausschließliche Meinungsäußerung oder vages Deuten. Es geht vielmehr um ein in der Tiefe nachvollziehendes *Begreifen* (richtiges Ergreifen) einer ganz konkreten Erfahrung, die so zur *Gotteserfahrung* wird. Diese Erfahrung muß jedem einzelnen möglich sein. Die Gotteserfahrung als Erfahrung eines Unbedingten und Absoluten liegt nicht jenseits und neben der übrigen Erfahrungswelt (Apg 17, 27), sondern macht deren radikale, transzendentale Tiefe aus. „Die Gotteserfahrung ist (wenn wir von besonderen, eigentlich mystischen Erfahrungen vielleicht absehen) die letzte Tiefe und Radikalität jeder geistig-personalen Erfahrung (der Liebe, Treue, Hoffnung und so fort) und ist somit gerade die ursprünglich *eine* Ganzheit der Erfahrung, in der die geistige Person sich selbst hat und sich selbst überantwortet" (K. Rahner). Die Interpretation, die sich auf diesem Hintergrund bewegt, ist nicht Willkür, sondern rechtverstandenes Hören auf die Erfahrung der absoluten Verwiesenheit auf Gott im Material alltäglicher Erfahrung. Es darf sogar behauptet werden, daß, wenn die vielfach geschmähte ‚Banalität des Alltags' nicht das bevorzugte Feld möglicher Transzendenzerfahrung ist, eine solche gar nicht denkbar ist.

Der Gottes*name* ist keine Beschreibung, sondern ein *Aufruf,* hineinwirkend in die jeweilige Gegenwart und in schroffer Entgegensetzung gegen alle düsteren Erwartungen neuartige Möglichkeiten aufzeigend, die sich nicht in einer logischen Kette aus jeweils Gegebenem ableiten lassen: das Durchbrechen der Barrieren von Leid, Sünde und Tod. Diese, das *Heil* aufzeigende Rede vom Transzendenten, könnte man die Sprache der *Proklamation* nennen, in der immer mehr enthalten ist als eine bloße Beschreibung von Sachverhalten. Der über Gottes Allmacht sprechende Psalmist gibt keine Beschreibung Gottes, sondern *proklamiert* seine an den Menschen appellierende Größe. Diese Sprache der ‚Ermunterung' ist geeignet, neues Licht auf alte Tatsachen zu werfen. Sie vermittelt eine *neue* Orientierung. Das kann nicht bedeuten, es geschähe nichts. Das biblische Reden von Gott schließt gerade den Geschehenscharakter mit ein. Die proklamatorische Sprache will keine neuen Tatsachen beschreiben, sondern eine neue Konstellation dieser Tatsachen an den Tag bringen, die alle Dinge und Ereignisse umfaßt. Daraus aber ergibt sich, daß auch der Gottesname keine „höchste Tatsache" ist, sondern eine *kritische, appellierende Anwesenheit,* die zur Entscheidung zwingt. Die Tatsachen im Umfeld der Proklamation werden zu „Zeichen, denen widersprochen wird." In diesem Rahmen haben wir diese konkrete Geschichte und das Geschehen des Neuen Testamentes zu begreifen, welche auch das Geschehen unserer Tage zu bestimmen vermögen.

Der proklamatorische Charakter der neutestamentlichen Sprache und das in dieser Sprache Ausgesagte finden ihr Zentrum nicht in einzelnen, eigens etwa herausgehobenen Ereignissen, sondern in *der* Person, von der jeder Appell ausgeht und welche alle ins Wort gebrachten Tatsachen proklamieren – auf *die* die einzelnen Erfahrungen des Unbedingten hin zentriert sind als die Gestaltwerdung des Unbedingten selbst. Gerade so wird auch diese Person „zum Zeichen, dem widersprochen wird" (Lk 2, 34). Die Unbedingtheit des Anspruchs, welcher diesen Widerspruch heraufbeschwört, macht gerade diesen Anspruch auch bestimmend für unsere Zeit, über die örtlich und zeitlich begrenzten Tatsachen und Aussagen, welche das Neue Testament charakterisieren, hinaus. An diesem Anspruch kommt nicht etwa nur keine versuchte Erfahrung des Transzendenten vorbei, an ihr scheint sich auch die Legitimität einer solchen Erfahrung zu entscheiden. Das *Kreuz* als Symbol der bleibenden und so entscheidenden Widersprüchlichkeit dieser Person begründet jene „Religion", welche „im *Kreuz* die Negation jedes Anspruchs des Endlichen symbolisiert" (Paul Tillich). Das Kreuz ist auf diese Weise das Kriterium für alle Symbole, die irgendwie auf Transzendentes zu verweisen vorgeben, weil sich ausschließlich in ihm die Gegenwart und Anwesenheit *(Parusia)* des Unbedingten offenbart.

Was heißt „Wort Gottes"?

Peter Knauer SJ, Frankfurt/Main

Der christliche Glaube beruft sich auf das „Wort Gottes". Aber die Christenheit scheint im Verständnis von „Wort Gottes" gespalten. Man meint von der jeweils anderen Kirche, daß sie das „Wort Gottes" nicht richtig verstehe. Bis vor kurzem trug man kaum Bedenken, andere Kirchen als „häretisch" zu bezeichnen.

Möglicherweise waren die Auffassungen, die man anderen Kirchen zuschrieb, auch tatsächlich häretisch. Aber waren es wirklich immer deren eigene Auffassungen?

Worin besteht eigentlich eine „Häresie"? Im Sprachgebrauch der Urkirche ist damit die völlige Verfälschung des christlichen Glaubens gemeint.