

RENÉ DAUSNER*

THEO-POLITISCHE ANNÄHERUNGEN AN MYSTISCHES ERLEBEN – REVISIONEN DES HEILIGEN

Kurzfassung

Angesichts der täglich an Bedeutung zunehmenden Thematik von Flucht und Migration stellt sich die Frage auch nach ihrer theologischen Bearbeitung. Wie kann von Mystik angesichts dieser gesellschaftspolitisch drängenden und dringlichen Fragestellung die Rede sein? Kann Heiligkeit in diesem Kontext mehr bedeuten als schlichte Weltflucht? Der folgende Beitrag plädiert für eine Wahrnehmung des Heiligen – nicht im Sinn eines Numinosen, sondern als qualifizierte Sensibilität für Fremdheit. Gastlichkeit, die Aufnahme des fremden Anderen im Eigenen, avanciert in diesem Zusammenhang zu einem neuen Terminus, der zu einer Entdeckung des Heiligen im Alltäglichen einlädt. Angesichts der krisenhaften Gegenwart steht somit zur Debatte, ob und inwieweit ein Hoffnungsglaube oder eine Glaubenshoffnung im 21. Jahrhundert noch statthaft erscheinen.

Abstract

In view of day by day increasing importance of flight and migration, the question also arises as to its theological treatment. How can we speak of mysticism according to this socio-politically pressing and urgent issue? Can holiness in this context mean more than simple flight from the world? The following contribution pleads for a perception of the sacred, not in the sense of a numinous, but as a qualified sensitivity for strangeness. Hospitality, the reception of the foreign other in one's own, advances in this context to a new term, which invites to a discovery of the sacred in every day life. In regard of the present crisis, the question is whether and to what extent a faith in hope or a hope in faith still seems permissible in the 21st century.

* Universität Hildesheim

Keywords: hospitality, migration, the sacred, otherness, mysticism, experience

Vorbemerkung

Wie sollte es möglich sein, nach dem 24. Februar 2022, mit dem die Russische Föderation die bisherige politische Sicherheitsordnung in die Vergangenheit katapultierte, „Revisionen des Heiligen“ zu unternehmen? Wie kann von Mystik die Rede sein, wenn sich die apokalyptischen Szenarien in Politik und Gesellschaft, Kultur und Religion zu verschärfen scheinen? Im Folgenden soll die Signifikanz und Relevanz mystischen Erlebens zur Sprache kommen, ohne an den aktuellen Gegebenheiten und Herausforderungen vorbeizusehen. Im Gegenteil: Was zur Debatte steht, ist gerade die anspruchsvolle Suche und Sehnsucht nach mystischem Erleben inmitten alltäglicher Gegenwartserfahrungen.

1. Mystik der offenen Augen

Der Fromme von morgen, so hat es der Jesuit Karl Rahner bekanntlich einmal formuliert, der ohne allen Zweifel als einer der bedeutendsten katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts gelten darf, werde ein Mystiker sein, – oder aber er werde nicht mehr sein. Vielleicht hängen die Gebetszweifel der Gegenwart, von denen noch mehr gehandelt werden wird, mit einem Mangel an mystischen Erlebnissen zusammen – oder aber mit der hermeneutischen Schwierigkeit, die eigenen Erfahrungen im Licht des Mystischen zu deuten und zu werten. Dabei ist Mystik nicht nur ein Phänomen der Vergangenheit. Mystik ist ein vielschichtiges und komplexes Phänomen,¹ wie nicht zuletzt der jüngste Gedichtband von Christian Lehnert mit dem Titel „opus 8. Im Flechtwerk“ belegt. Lehnert schärft mit seinen formstrengen Gedichten, die der Journalist Andreas Main als „Schöpfungsmystik“ bezeichnet hat,² eine fast mikroskopische Achtsamkeit für den Augenblick ein. Es kann daher nicht überraschen,

¹ Vgl. C. MARKSCHIES, Hg., *Christliche und jüdische Mystik*. Leipzig 2020.

² Deutschlandfunk, Tag für Tag: Christian Lehnert, Dichter und evangelischer Theologe, über seinen Gedichtband „opus 8“ im Gespräch mit Andreas Main, 22.11.2022: <https://www.deutschlandfunk.de/christian-lehnert-dichter-und-evangelischer-theologe-ueber-sein-opus-8-dlf-8a993c53-100.html> (letzter Zugriff: 31.12.2022).

dass er sowohl Meister Eckhart³ als auch Jacob Böhme⁴ mit ihren Überlegungen zu einer mystischen Verschränkung von Zeit und Ewigkeit zitiert und in seinen eigenen Texten reflektiert.

Die Konzentration auf den Augenblick, den *kairos* innerhalb des Zeitgeschehens, impliziert die Rückfrage nach der Bedeutung der erlebten Gegenwart; es kann daher nicht verwundern, dass mystisches Erleben keineswegs einen Rückzug von politischen Fragen bedeutet, sondern vielmehr deren vertiefte Reflexion. Die biblische Sprach- und Bilderwelt ist hilfreich, um die Spurensuche nach dem Heilsgeheimnis in der Gegenwart, nach dem goldenen Faden des Ewigen inmitten der Zeit, nach dem Unendlichen im Endlichen zu unternehmen. Auf theologisch und sprachlich besonders schöne Weise hat Johann Baptist Metz die Verschränkung von Mystik und Politik mit dem Ausdruck „Mystik der offenen Augen“ erfasst. Metz schreibt: „Der christliche Glaube ist jedenfalls ein gerechtigkeitssuchender Glaube. Gewiss, Christen sind dabei immer auch Mystiker, aber eben nicht ausschließlich Mystiker im Sinne einer spirituellen Selbsterfahrung, sondern im Sinne einer spirituellen Solidaritätserfahrung. Sie sind vor allem ‚Mystiker mit offenen Augen‘.“⁵

Es wäre eine eigene Untersuchung wert, den von Metz kritisierten Gegenbegriff einer ‚antlitzlosen Naturmystik‘ mit der ‚Schöpfungsmystik‘ des zuvor benannten Theologen und Dichters Christian Lehnert in Beziehung zu setzen. Wenn wir hingegen vorläufig bei dem Gedankengang von Johann Baptist Metz verbleiben, so zeigt sich im Fortgang eine lohnende Perspektive auf eine „antlitzsuchende Gerechtigkeitsspiritualität“⁶ die Metz aus der matthäischen Endzeitrede (Mt 25,31-46) ableitet. Die hier zum Ausdruck kommende Mystik erschöpfe sich nicht in einer Introspektion, sondern ziele „auf jene ‚unterbrechende‘ Erfahrung, die im Umgang mit den Anderen in der Antlitz-zu-Antlitz-Situation einsetzt. Sie ist mystisch und politisch zugleich.“⁷ Gegenüber einem introvertierten, auf reine Innerlichkeit konzentrierten Selbstverständnis plädiert Metz für eine messianische Perspektive, die die biblisch verankerte Gerechtigkeitssuche

³ Meister Eckhart, zit. in: CH. LEHNERT, *opus 8. Im Flechtwerk*. Berlin 2022, 71: „Da geschieht in einem Augenblick der Seele Tag / in ihrem natürlichen Licht / in dem alle Dinge sind / da ist ein ganzer Tag / da sind Tag und Nacht eines / da ist Gottes Tag. Im gegenwärtigen Augenblick erschafft Gott die Welt und alle Dinge.“

⁴ Jacob Böhme, zit. in: CH. LEHNERT, *opus 8. Im Flechtwerk*. Berlin 2022, 103: „Wie das Licht in der Finsternis wohnt / und die Finsternis doch nicht besitzt / also ist auch der Mensch geschaffen. Er ist nach der äußeren Menschheit die Zeit / und in der Zeit / und der innere Mensch ist die Ewigkeit.“

⁵ J. B. METZ, *Mystik mit offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*, Freiburg i. Br. 2011, 20.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., 21.

betont und Mystik mit Politik aufs Engste verbindet. Diesen Gedanken gilt es angesichts der drängenden Frage der Migration in einer *Theologie der Hospitalität* (Gastlichkeit) ebenso konstruktiv wie radikal fortzuführen. Erst Ansätze dazu werde ich mit dem vorliegenden Beitrag zu skizzieren versuchen.

2. Gebetszweifel und Gottesfrage

Zwei erschütternde Ereignisse von weltweiter Bedeutung prägen auch das gegenwärtige theologische Bewusstsein auf bislang kaum vorstellbare Weise: Zum einen prägen die Erfahrungen der Corona-Pandemie unsere Realität, zum anderen ist es die Erfahrung des russischen Angriffskriegs gegen die Ukraine, welche die Wahrnehmung dieser, unserer Wirklichkeit so massiv erschüttert und ins Wanken bringt. Beide kollektiven anthropologischen Erfahrungen lassen die Vulnerabilität und Fragilität unserer menschlichen Existenz offenbar werden, wobei – und das erscheint mir neu – eine gewisse Sprachnot in theologischer Hinsicht einzutreten scheint. Wenn überhaupt die Frage nach Gott im Kontext der Corona-Pandemie – und *mutatis mutandis* in Bezug auf den Krieg – theologisch thematisiert wird, so geschieht es mit Bezug auf die fraglich gewordene Rede von der Allmacht Gottes sowie hinsichtlich des Bittgebets.

„Unzweifelhaft [...] dürfte sein, dass der ‚völlige Gebetskollaps in der Moderne‘ (Gerhard Ebeling) auf ein ernsthaftes Glaubensproblem verweist und die viel beschworene Glaubenskrise darum in erster Linie wohl eine Krise des Glaubens selbst ist. Diese rührt nicht zuletzt von offenen Fragen her, wie etwa der nach der Geschichtsmächtigkeit Gottes.“⁸

– zu diesem Ergebnis kommt der Eichstätter Fundamentaltheologe Christoph Böttigheimer in dem Beitrag „Kritische Reflexion der Gottrede“. In ähnlicher Weise formuliert Kurt Appel, Fundamentaltheologe an der Universität Wien, ebenfalls mit Blick auf die Corona-Krise:

„Die Frage des Gebets ist der Ernstfall der Gottesfrage: Glauben die Christen an einen Gott, der im Gebet hilft oder ist Gott eine anonyme Macht? Gibt es einen Gott, der den Beter hört? Und wenn Gott, falls es ihn gibt, nicht zu weit weg ist, um zu hören, warum hilft er dann manchmal und manchmal oder auch sehr oft nicht?“⁹

⁸ C. BÖTTIGHEIMER, Kritische Reflexion der Gottrede, in: Herder Korrespondenz, 3/2021, 41f.: 41.

⁹ K. APPEL, *Auf der Suche nach dem Gebet*, in: [feinschwarz.net](https://www.feinschwarz.net) vom 16.4.2020, 1. (Letzter Zugriff: 21.6.2023).

Wenn das Beten eine Adressierung des eigenen Selbstseins an den angebeteten Gott darstellt, so ist die Frage umso gravierender, wer oder was Gott eigentlich ist. „Die Frage des Gebets“, so Kurt Appel, „zwingt dazu, sich klarer darüber zu werden, an welchen Gott man glaubt.“ Und er fährt fort: „Gott als Energie, als Macht, als ferne Ursache, die vielleicht für den Urknall verantwortlich ist, scheidet aus, wenn man den Gott sucht, zu dem man beten kann.“¹⁰ Die Erfahrungen menschlicher Verletzlichkeit und der Über-Sterblichkeit lassen also – wie unter einem Brennglas – die Krise des neuzeitlichen Gottesglaubens zutage treten. Ohne dass wir an dieser Stelle bereits positiv sagen könnten, wer Gott ist, so können wir zumindest festhalten, dass in der Moderne die Vorstellung von der Allmacht Gottes, die im Glaubensbekenntnis formuliert ist, brüchig geworden ist. „Der große Philosoph (und Theologe) Hegel“, so noch einmal Kurt Appel, „sprach als einer der ersten einen ungeheuerlichen Verdacht aus: Ihm fiel auf, dass die wichtigste Eigenschaft Gottes, nämlich dessen Allmacht, auch und gerade dem Tod zukommt.“¹¹

Neben dem Gebetszweifel wird auch die Gottesfrage zu einem Kernproblem der Theologie und, insofern der Zusammenhang von Glauben und Denken, Mystik und Logik schwieriger wird, schwindet die Praxis gelebten Glaubens. Man muss kein Kulturpessimist sein, um eine drohende Kernschmelze dieser Spannungseinheit von Glauben und Denken zu fürchten. Um eine Erklärung auf diesen Zusammenhang zu gewinnen, lohnt es sich, dem Gottesbegriff selbst näher auf die Spur zu kommen.

3. Meditationen über das Wort „Gott“

In seiner inzwischen klassischen, noch immer höchst lesenswerten „Meditation über das Wort ‚Gott‘“, die Karl Rahner in seinem *Grundkurs des Glaubens* präsentiert,¹² unternimmt der Jesuit und Konzilsberater ein gedankliches Experiment: man stelle sich eine Zukunft mit und eine Zukunft ohne das Wort „Gott“ vor. Die damals noch kaum vorstellbare, heute hingegen sehr viel wahrscheinlichere Gottesvergessenheit geht nach Karl Rahner mit einem Verlust der Menschlichkeit und der Humanität einher. Ohne das Wort „Gott“, verarme nicht nur die Sprache, sondern auch der Mensch selbst, der seit Aristoteles als sprechendes und das heißt auch: denkendes Wesen gilt.

¹⁰ Ebd., 2.

¹¹ Ebd., 2.

¹² K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums*. (Sämtliche Werke, Bd. 26). Freiburg i. Br. 1999, hier: 48-55.

Der zukünftige Erhalt des Wortes „Gott“ macht nach Rahner die volle Bedeutung dieses Wortes bewusst; wie andere Wörter, die als Zeichen fungieren, unterscheidet sich das Wort „Gott“ von allen anderen Wörtern, insofern es an der Grenze der Sprache angesiedelt ist. Es bildet die Schwelle zwischen dem Sagbaren und dem Unsagbaren, zwischen der Sprache und dem Schweigen. Es ist dieser Ort am Rand von Sprache, der die Eigenheit des Wortes „Gott“ markiert. Das Wort „Gott“, das nicht auf konkrete Objekte in der Welt verweist, ist laut Rahner „das letzte Wort vor dem Verstummen“.¹³ Es ist also ein Wort wie andere auch, noch innerhalb der Sprache, aber mit der einzigartigen Funktion, die Transformation zum Nicht-mehr-Sprechen zu kennzeichnen; es ist noch nicht das Schweigen, aber das letzte Wort, bevor das Sprechen endet.

Worauf aber verweist dieses Wort „Gott“? Oder anders und direkter gefragt: wer oder was ist Gott? Eine denkbar präzise, wenn auch erklärungsbedürftige Antwort hat Dietrich Bonhoeffer in seiner Habilitationsschrift gegeben: „Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht.“ Bonhoeffer wendet sich gegen eine verdinglichende Vorstellung von Gott und betont die Beziehungsdimension:

„Im sozialen Bezug der Person kommt der statische Seinsbegriff des ‚es gibt‘ in Bewegung. Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personenbezug, und das Sein ist sein Personsein.“¹⁴

Bemerkenswert ist, dass Bonhoeffer die Gottesfrage – entgegen der abendländischen Denktradition – nicht in die Seinslehre, näherhin in die als Onto-theologie verstandene Metaphysik, einbezieht, sondern ihr

¹³ Ebd., 50.

¹⁴ D. BONHOEFFER, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*. Gütersloh 1988, 112. Vgl. ebd.: „Das Außen der personhaften Offenbarung stellt sich dar als in Korrelation zu meiner ganzen Existenz, d.h. in soziologischer Kategorie. Es unterscheidet sich wesentlich von der Kategorie des ‚es gibt‘[Fußn.]. Diese ist existenz-indifferent. Sie gehört in das individualistisch-dinglich-erkenntnistheoretische Denken. Die Seinsart der Offenbarung ist nur im Bezug der Personen bestimmbar. ‚Es gibt‘ nur Seiendes, Gegebenes. Es ist ein Widerspruch in sich, jenseits des Seienden ein ‚es gibt‘ auffinden zu wollen. Im sozialen Bezug der Person kommt der statische Seinsbegriff des ‚es gibt‘ in Bewegung. Einen Gott, den ‚es gibt‘, gibt es nicht; Gott ‚ist‘ im Personenbezug, und das Sein ist sein Personsein.“

Auch das freilich wird erst verständlich für den Menschen, der in die Wahrheit gestellt ist, dem durch die Person Christi der Andere zur echten Person geworden ist. Für den Menschen in der Unwahrheit bleibt Offenbarung, bleibt Person Seiendes, Ding, ‚es gibt‘, demgegenüber es ein neutrales Verhalten gibt, das die Existenz des Menschen nicht berührt. Erst in der Gemeinde selbst kann Offenbarung in ihrem eigentlichen existenzbezogenen Sein begriffen werden. Damit ist die Frage nach der Auslegung des Seins des Menschen in der Offenbarung gestellt.“

gegenüberstellt. Die Vorstellung des Seins – inklusive von Existenz – erweist sich als eine zwar unumgängliche, aber in Bezug auf Gott inadäquate Kategorie.

Mit der steigenden Ungewissheit, ob es diesen Gott, von dem die Bibel berichtet, geben kann, geht zugleich die mystische Sehnsucht einher, es könnte und sollte einen Gott geben, der Hoffnung zu stiften vermag. Angesichts des grassierenden Endlichkeits- und Todesbewusstseins wächst die Suche nach Hoffnung in krisenhafter Zeit. Sind aber Hoffnungsglaube und Glaubenshoffnung im 21. Jahrhundert noch statthaft? Und wenn ja, auf welcher Basis?

Am Ende seines zweibändigen Spätwerks „Auch eine Geschichte der Philosophie“ bezieht Jürgen Habermas sich auf das Erbe der kritischen Theorie Theodor W. Adornos und hält fest:

„Adorno wusste, dass die Moderne entgleist, wenn die weltentwerfende Spontaneität der Vernunft zu einer ‚Transzendenz von innen‘ versiegt. Diese Kraft ist in den Kommunikationsbedingungen unserer gesellschaftlichen Existenz angelegt, aber keineswegs transzendental gewährleistet.“¹⁵

Wenn aber die Reflexion über Transzendenz und somit das Nachdenken über die Gottesfrage historisch situiert ist, stehen wir nicht nur in einer Traditionslinie, sondern sind diesem Erbe um des Menschen und um der Humanität willen verpflichtet. Was diese Überlegungen über Transzendenz austragen, soll im Folgenden an einem neuen religionstheologischen Ansatz sowie an einer aktuellen geistes- und sozialwissenschaftlichen Grundfrage gezeigt werden, die für die Theologie hochbedeutsam ist.

4. Anatheismus – ein neuer Ansatz der Frage nach Gott

Die Verantwortung für die Denkbarekeit des Glaubens ist von größter Relevanz, sofern nicht dem Naturalismus und dem Determinismus das Wort geredet werden soll. In der Fluchtlinie dieser Verantwortung gäbe es eine Fülle neuerer Ansätze vorzustellen. Im Folgenden beschränke ich mich auf einen Ansatz, den der ursprünglich aus Irland stammende und nun am Boston College, Massachusetts (USA) lehrende Religionsphilosoph Richard Kearney in die Diskussion mit dem Begriff „Anatheismus“ eingebracht hat.¹⁶

¹⁵ J. HABERMAS, *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Bd. 2. Berlin 2019, 807.

¹⁶ Vgl. R. KEARNEY, *Anatheism. Returning to God After God*. New York u.a. 2010. Vgl. dazu: R. DAUSNER, *Anatheismus – Richard Kearneys religionsphilosophischer Beitrag zur Gottesfrage heute*, in: feinschwarz.net – Theologisches Feuilleton (07.05.2020) (<https://www.feinschwarz.net/anatheismus-richard-kearneys->

Was mit diesem Kunstwort, das Kearney aus der griechischen Vorsilbe ana- (wieder und zurück; again and back) und Theismus bzw. A-Theismus kreiert hat, gemeint ist, wird deutlich anhand des folgenden Textauszugs:

„Was ich mit dem Begriff Anatheismus anzudeuten versuche, ist, dass das Heilige im Säkularen und durch das Säkulare erfahren werden kann. [...] Wir könnten also sagen, dass der Anatheismus ein Versuch ist, das Säkulare zu heiligen und das Heilige zu säkularisieren. Es geht um eine Revision des Heiligen nach dem Säkularen und durch das Säkulare. Bonhoeffer spricht davon, mit Gott zu sein, aber ohne Gott zu leben. Ich bezeichne diese Doppelrichtung, „mit und ohne“, als Abschiedsbewegung [movement of adieu]. Diese zweifache Bewegung beinhaltet sowohl einen atheistischen als auch einen theistischen Moment und übersteigt sie beide.

–In seinem atheistischen Kleid ist der Abschied [adieu] eine Abreise, ein Weggehen, ein Lebewohl dem alten Gott metaphysischer Macht, dem Gott, den wir zu kennen und zu besitzen glaubten, dem All-Gott der Souveränität und Theodizee. Also ein Abschied [adieu] von dem Gott, den Nietzsche, Freud und Marx für tot erklärt haben.

–Doch indem er dem All-Gott Lebewohl sagt, eröffnet der Anatheismus die Möglichkeit eines Gottes, der noch kommen wird – oder eines Gottes, der wiederkommen wird. Ana- hat zwei A: das Doppel-A von „ab“ und „ad“. Das ab deo einer Abkehr von Gott eröffnet die Option des ad deum einer Rückkehr zu Gott nach Gott, eines supplementären Schritts von aftering und overing. Doch sobald der Davor-und-Danach- Gott fix oder fixiert wird, müssen wir diesen neuesten Fetisch dekonstruieren und wieder nach Gott gehen [„go after“ God again]. Und so weiter, ohne Ende.“¹⁷

Der Begriff „Anatheismus“ wird somit zu einem sprachlichen Kristallisationskern für die Erfahrung der Uneindeutigkeit des allmächtigen Gottes; theistische und atheistische Traditionen werden nicht gegeneinandergestellt, sondern in ihrer je eigenen Argumentationskraft ernstgenommen. Dadurch findet eine auch zeitliche Verschiebung statt, die der Frage nach Gott eine neue Bedeutungsdimension eröffnet. Nach Gott zu fragen, heißt, auch zeitlich nach der heute unhaltbar und wenig plausibel erscheinenden Rede von Gott zu fragen. Damit unterscheidet sich dieser Ansatz von früheren Auseinandersetzungen mit dem Atheismus, die darauf hinaus liefen zu zeigen, dass der Atheismus dem Theismus unterlegen ist. Das entscheidende Argument war – stark vereinfacht gesprochen – die Menschlichkeit des Menschen und das Sinnganze, die Totalität des Sinns,

religionsphilosophischer-beitrag-zur-gottesfrage-heute/)
31.12.2022).

(letzter Zugriff:

¹⁷ R. KEARNEY, *Revisionen des Heiligen. Streitgespräche zur Gottesfrage*. Im Deutschen herausgegeben von René Dausner. Freiburg i. Br. 2019, 40.

die nur dann gerettet werden könne, wenn der Mensch sich vor das Absolute, das traditionellerweise Gott genannt wird, stelle.

Kearneys Ansatz ist bescheidener, insofern es ihm um die Initiierung eines Dialogs zwischen theistischen und atheistischen Redeformen von Gott geht. Denn auch der Atheismus bezieht sich, wenn auch negierend, auf den Gott, dessen Existenz er bestreitet. Nun geht es Kearney allerdings nicht um die Behauptung des Gegenteils, sondern um die Denkmöglichkeit des Gottes, von dem in der Bibel die Rede ist. Ein anderes Buch Kearneys trägt daher den programmatischen Titel: „The God who may be“. Diese Möglichkeit, dieses Vielleicht ist allerdings keine Abschwächung, dergestalt dass es unerheblich sei, ob wir auf diesen Gott begründete Hoffnung setzen dürfen oder nicht. Vielmehr ist der Glaubende selbst mit seiner eigenen Lebensweise in die Beweislast des möglichen Gottesglaubens eingebunden; die Wahrheit des Glaubens hat somit zentral mit der Bewährung der Glaubenden zu tun. Der „Anatheismus“, so Kearney, „bleibt eine Wette“.¹⁸

5. Gastlichkeit als Inbegriff einer anatheistischen Frage nach Gott

Um die Relevanz des Anatheismus zu verdeutlichen, greift Kearney immer wieder auf eine fundamentaltheologische Kategorie der biblischen Gottesrede zurück: die Gastlichkeit.¹⁹ Der englische, auf das Lateinische und das Griechische zurückgehende Begriff für Gastlichkeit heißt: *hospitality* und steht, sprachlich, in gewisser Nähe zu dessen Gegenbegriff: *hostility*. Bevor ich diesen Gedankengang an einem biblischen Beispiel erläutern werde, sei auf eine weitere, sehr aufschlussreiche Überlegung hingewiesen:

„Anatheistisch betrachtet, ist die Bibel ein Schlachtfeld von Interpretationen, eine Baustelle endloser Konflikte der Interpretation zwischen Feindschaft [*hostility*] und Gastfreundschaft [*hospitality*]. Man braucht nicht die lange Litanei von Feindschaften aufzuzählen, die von den drei abrahamitischen Religionen über die

¹⁸ Ebd., 41.

¹⁹ Vgl. B. LIEBSCH, M. STAUDIGL, P. STOELLGER, Hg., *Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – kulturelle Praktiken – Kritik*, Weilerswist 2016. Vgl. auch: R. DAUSNER, *Der Monotheismus als Lernort der Liebe zum Fremden. Dogmatische Prolegomena zu einer Theologie der Gastlichkeit*, in: M. SCHÖBER u.a., Hg., *Interreligiöse Öffnung durch Begegnung*. (Hildesheimer Universitätschriften, 43). Hildesheim 2021, 125-137. (<https://hildok.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/docId/1197>) (letzter Zugriff: 31.12.2022). Vgl. auch: R. KEARNEY; M. FITZPATRICK, *Radical Hospitality. From Thought to Action*. New York 2021 sowie: D. DI CESARE, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*. Torino 2017 (dt.: *Philosophie der Migration*. Berlin 2021).

Jahrhunderte hin gelebt und erlitten wurden – was wohl, wie ich vermute, für alle Religionen gelten mag. Kein Glaube ist frei davon, reiner als rein. Es gibt keine Gastfreundschaft, die nicht den dunklen Dämon der Feindschaft als Schatten hat. Das ist auch der Grund, warum der Anatheismus ein immer wiederkehrender Aufruf zur Erneuerung und Wiedergewinnung des anfänglichen Moments der Gnade und der Güte in jedem möglichen Moment ist. Es gibt keine Gastfreundschaft ein für allemal. Feindschaft ist ein andauernder Verrat des ersten Versprechens der Gastfreundschaft – der anfängliche kreative Moment, wiederholt in den Geschichten von Abraham, Jakob, Mose, Christus usw., und in jedem Moment unseres eigenen täglichen Lebens. Feindschaft – Gewalt, Intoleranz, Angst, Aggression, Selbstbezogenheit – ist eine ständige Versuchung für Theisten und Atheisten gleichermaßen, die immer und immer wieder überwunden werden muss durch Akte des „aftering“, durch Rückkehr zum und Wiedergewinnung des anfänglichen Moments der Gastfreundschaft, die wir in den starken Geschichten des Durchbruchs und Neubeginns miterleben. Zivilisation beginnt mit dem Händedruck – mit der Wahl, die offene Hand auszustrecken und nicht nach dem Schwert zu greifen. Wie Emmanuel Levinas sagt, stellt das Antlitz des Fremden in seiner Wehrlosigkeit die Spur Gottes dar: der Arme, die Witwe, die Waise und der Fremde. Siehe: Emmanuel Levinas, *Totalität und Unendlichkeit*. Versuch über die Exteriorität. Freiburg i. Br. u. a. 42003 [frz. Original: 1961], 107 u. ö.²⁰

Bemerkenswert ist hier der Satz: „Zivilisation beginnt mit dem Händedruck – mit der Wahl, die offene Hand auszustrecken und nicht nach dem Schwert zu greifen.“ Die Verletzlichkeit des Menschen bleibt eine Möglichkeit, die durch die Gastfreundschaft bedingte Offenheit gegenüber dem Anderen und dem Fremden ein nicht zu tilgendes Risiko darstellt. Gastfreundschaft heißt – und hier ist das philosophische Erbe des französisch-jüdischen Denkers Emmanuel Levinas deutlich – dem Anderen einen Platz einzuräumen und nicht, den eigenen Platz an der Sonne zu verteidigen. „Après vous, Monsieur / Madame“, dem / der Anderen den Vortritt lassen, wird zu einer Frage des Stils, eine Haltung gelebten Glaubens.

Gewiss: Ein Plädoyer für Gastlichkeit mag angesichts der Erfahrung der Corona-Epidemie noch immer überraschend erscheinen. Statt offener Türen galt für lange Zeit eher die Devise *stay at home!* und *social distancing*. Allerdings wird man das eine nicht gegen das andere in Stellung bringen dürfen, ohne die Grundidee zu verraten, die beiden Dynamiken eignet. Diese Grundidee besteht – sehr vereinfacht gesagt – im Schutz der Anderheit des Anderen. Barrieren abzubauen, Fenster und Türen zu öffnen wird zu einem Bild für eine offene Gesellschaft, die verantwortungsbewusst Nähe zulässt und auf Abstand und Anstand Wert legt, um die Schwächsten nicht nur nicht zu isolieren oder abzuschreiben, sondern im

²⁰ R. KEARNEY, *Revisionen des Heiligen. Streitgespräche zur Gottesfrage*. Im Deutschen herausgegeben von René Dausner. Freiburg i. Br. 2019, 28, Anm. 9.

Gegenteil zu achten und zu schützen. Wahrheit, um die eine jede Wissenschaft sich müht, hat mit Bewährung zu tun und diese wiederum mit der Wahrung der Fremdheit des Fremden, selbst wenn, oder vielleicht gerade weil er – oder sie – dem denkenden und so suchenden Subjekt als der oder die Nächste erscheint. Gastlichkeit geht also mit einem doppelten Imperativ einher, der den Schutzraum der Schutzbedürftigen zu definieren vermag: *Taking time! Giving space!* Sich Zeit nehmen für die Anderen! Und: Den Nächsten nicht zu nahe kommen, sondern – ohne sie aus dem Blick zu verlieren – Raum geben! Auch der Alltag ist ein geeigneter Lernort, um zu verstehen, was der Monotheismus uns zu denken vorgibt.

6. *Biblisch-theologische Vergewisserungssuche und das mystische Erleben*

Eine berühmte und für das Denken Kearney zentrale biblische Geschichte, auf die er wiederholt zu sprechen kommt, handelt von Abraham und Sarah, als sie in Mamre den Fremden begegnen. Kearney hat diese Geschichte folgendermaßen nacherzählt:

This is how the story goes: it is a hot dry day in the desert and Abraham is sitting under the shade of an oak tree at Mamre. His wife Sarah is inside the family tent sheltering from the mid-day sun. She is not happy. She is over 100 years old and she is barren. Her servant woman Hagar is younger and more attractive than she and more fertile. Abraham is brooding about his unhappy wife and the future of Israel when suddenly a shadow flits across the sunlit ground in front of him. He looks up to see three foreigners standing before him and he is filled with fear. Why have they come? he wonders. To kill him and his family?	Die Geschichte geht so: Es ist ein heißer, trockener Tag in der Wüste und Abraham sitzt unter dem Schatten einer Eiche in Mamre. Seine Frau Sarah ist im Familienzelt und schützt sich vor der Mittagssonne. Sie ist nicht glücklich. Sie ist über 100 Jahre alt und sie ist unfruchtbar. Ihre Dienerin Hagar ist jünger und attraktiver als sie und fruchtbar. Abraham grübelt über seine unglückliche Frau und über die Zukunft Israels, als plötzlich ein Schatten über den sonnenbeschienenen Boden vor ihm hüpfte. Er blickt auf und sieht drei Fremde vor sich stehen, und er ist von Angst erfüllt. Warum sind sie gekommen?
---	---

There are, after all, three of them and he has two women to protect, his wife and his servant girl. Should he fight the strangers? But instead of reaching for a weapon or closing his tent, Abraham finds himself running towards the visitors. He greets them, bows to the ground and invites them to a meal. He asks Sarah to knead three measures of the best flour for loaves while he catches a calf and prepares it with curds and milk. Then Abraham stands under the oak tree and watches his guests eat. When they have finished the strangers announce that when they will return in a year Sarah will be with child. The barren Sarah, standing inside the entrance to the tent laughs when she hears this; for it is quite impossible for her to be with child. But the visitors repeat the promise – nothing is impossible to God. (Kearney, Hospitality: possible or impossible, in: Hospitality & Society, 5/2015, 173-187: 179)	fragt er sich. Um ihn und seine Familie zu töten? Immerhin sind sie zu dritt und er hat zwei Frauen zu beschützen, seine Frau und sein Dienstmädchen. Soll er gegen die Fremden kämpfen? Doch statt nach einer Waffe zu greifen oder sein Zelt zu schließen, läuft Abraham auf die Besucher zu. Er grüßt sie, verneigt sich vor ihnen und lädt sie zu einem Essen ein. Er bittet Sarah, drei Maß des besten Mehls für die Brote zu kneten, während er ein Kalb fängt und es mit Quark und Milch zubereitet. Dann steht Abraham unter der Eiche und sieht seinen Gästen beim Essen zu. Als sie fertig sind, verkünden die Fremden, dass Sarah schwanger sein wird, wenn sie in einem Jahr wiederkommen. Die unfruchtbare Sara, die im Eingang des Zeltes steht, lacht, als sie das hört; denn es ist ganz unmöglich, dass sie schwanger wird. Aber die Besucher wiederholen die Verheißung – für Gott ist nichts unmöglich.
--	---

Es würde an dieser Stelle zu weit führen, die Implikationen dieser Nacherzählung zu problematisieren; vermerkt sei nur, dass es sich bei der Betonung der göttlichen Möglichkeit um eine Kontroverse mit dem französischen Denker Jacques Derrida handelt, der seinerseits die Radikalität

der Gastfreundschaft im Sinn einer Unmöglichkeit betont hat.²¹ Diese radikale Form steht im Kontrast zu einer bis zu Immanuel Kant rückführbaren Traditionslinie, die die bedingte Gastfreundschaft betont. Worauf ich hiermit die Aufmerksamkeit lenken möchte, ist der schlichte Gedanke, dass die Gastlichkeit zu einer göttlichen Gabe wird und somit zu einem Zugang zu Transzendenz. Die Frage nach Gott – gerade auch in der antheistischen Wendung, die Kearney unter den spätmodernen Bedingungen und angesichts der Schwierigkeiten des Gottesglaubens formuliert – gewinnt in der Vorstellung von der Gastlichkeit neue Plausibilität. „Vergesst“, so heißt es in Hebr 13,2, „die Gastfreundschaft nicht; denn durch sie haben einige, ohne es zu ahnen, Engel beherbergt!“

Vor diesem biblischen Hintergrund liest der französische Theologe Christoph Theobald SJ den christlichen Glauben als „glaubwürdigen Lebensstil“, der im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965: in der dogmatischen Kirchenkonstitution mit der Überschrift des fünften Kapitels) als „allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“²² bezeichnet werden kann. Heiligkeit versteht Theobald als „Gastfreundschaft“ (*philoxenia*).²³ Zentraler Bezugspunkt ist dabei jener zitierte Vers aus dem Hebräerbrief, demzufolge einige durch ihre Gastfreundschaft „ohne es zu ahnen, Engel beherbergt“ hätten. (Hebr 13,2, vgl. Presbyterorum Ordinis 8,3) In der biblischen Tradition wird diese vertrauende Offenheit gegenüber den Fremden, die in der Gastfreundschaft einen sichtbaren Ausdruck findet, nirgends treffender und – wie ich finde – überzeugender formuliert als im 5. Buch Mose. Im Buch Deuteronomium, dem fünften Buch der Tora, in dem Mose mit Blick auf das Heilige Land Rückschau hält, kommt er auf den Exodus, den Auszug aus Ägypten, und auf den Bundesschluss am Berg Sinai/Horeb zu sprechen. Die Forderungen, die sich an das Volk richten, werden dabei zurückgeführt auf Gott selbst und auf sein rettendes Eingreifen in der Geschichte. In diesem Kontext bezeichnet Mose Gott als den Gott, „der den Fremden liebt“ (Dtn 10,18).²⁴

²¹ Vgl. J. DERRIDA, *Von der Gastfreundschaft*. Wien 2001. Zur weiteren Diskussion vgl. R. DAUSNER, *Gott und die Städte der Zuflucht. Theologie im urbanen Zeitalter*, in: F. KLUGER, Hg., *Flucht*. St. Ottilien 2017, 181-212.

²² CH. THEOBALD, Das Christliche als Lebensstil. Die Suche nach einer zukunftsfähigen Gestalt von Kirche aus einer französischen Perspektive, in: CH. BÖTTIGHEIMER, Hg., *Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision*. (QD 261), Freiburg i. Br. 2014, S. 203-219, S. 215.

²³ Ebd., S. 216.

²⁴ *Deuteronomium 1-11. Zweiter Teilband: 4,44-11,32*. Übers. u. ausgelegt v. E. OTTO, Freiburg 2012, S. 1011: zu Dtn 10,17-19: ^{17a}Fürwahr JHWH, euer Gott, er ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, ^{17b}der große Gott und der furchterregende, der die Person nicht ansieht und keine Bestechung annimmt, ^{18a}der der Waise und der Witwe Recht verschafft ^{18b}und den Fremden liebt, sodass er ihn mit Brot speist

In Ka- 10, Vers 17f. wird der biblische Gott in einer einzigartigen Prägnanz umschrieben als Gott, „der den Fremden liebt“. Es heißt dort:

„Denn der HERR, euer Gott, ist der Gott über den Göttern und der Herr über den Herren. Er ist der große Gott, der Held und der Furchterregende. Er lässt kein Ansehen gelten und nimmt keine Bestechung an. Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung (Brot) und Kleidung (Mantel) – auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen.“

Ruth Ebach hat in ihrer Dissertation den theologischen Grund für diese Zuwendung zum Fremdling sehr treffend in der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen ausgemacht und mit der Nachahmung Gottes („*imitatio Dei*“) bezeichnet.²⁵

Ausblick

Am Ende der hier erarbeiteten *Revisionen des Heiligen* zeigt sich deutlich der Zusammenhang des anatheistischen Zugangs zur Frage nach dem Gott, den es nicht einfach gibt wie die uns umgebenden Dinge, sondern nach einem Gott, der sich uns zu erkennen gibt im Antlitz des oder der Anderen und in der biblisch verbürgten Betonung von Gastlichkeit.

In der Frage nach dem Umgang mit dem Fremden, die in der Gastfreundschaft / Gastlichkeit ihre Antwort findet, öffnet sich ein neuer Ansatz des theologischen Fragens und mystischen Suchens nach Gott. Dass dieser Gedanke sich aus der Entwicklung des biblischen Monotheismus selbst nahelegt, geht aus einer Beobachtung hervor die der Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger mit Bezug auf die Exilsituation angestellt hat; davon soll abschließend die Rede sein. Erich Zenger schreibt:

„Einen für die Genese des biblischen Monotheismus entscheidenden Quantensprung lösten die 587 v. Chr. geschehene Zerstörung des JHWH-Tempels und die Exilierung der politisch-kultischen Oberschicht nach Babylon aus. Diese politische Krise provozierte die radikale Frage nach dem Proprium der Göttlichkeit des Gottes JHWH.“²⁶

und mit Kleidung versorgt. ^{19a}Deshalb sollt auch ihr den Fremden lieben, ^{19b}denn ihr wart Fremde im Lande Ägypten.

²⁵ Vgl. R. EBACH, *Das Fremde und das Eigene. Die Fremdendarstellung des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen*, Berlin 2014, S. 194. „Weil Jhwh den Fremdling liebt, soll auch Israel ihn lieben. Die Liebe zum Fremdling wird hier zur *imitatio dei*.“

²⁶ E. ZENGER, Thesen zum Proprium des biblischen Monotheismus, in: *Jahrbuch Politische Theologie* Bd. 4 (2002), S. 160-163: 161.

Wenn diese *radikale Frage nach dem Proprium der Göttlichkeit des Gottes JHWH* die Haltung der Gastfreundschaft und der Gastlichkeit begründet, wird verständlich, dass der Gedanke, dass Gott den Fremden liebt, in einem weiteren biblischen Kontext explizit thematisiert wird. Die letzten fünf Psalmen des Psalters, die als sog. Kleiner Hallel oder Schluss-Hallel bezeichnet werden, seien, so Zenger in seinem Kommentar, „stark schöpfungstheologisch, zionstheologisch und armentheologisch imprägniert“;²⁷ diese Psalmen entwerfen eine „eschatologische Vision, deren Verwirklichung bereits im Gange ist und deren Vollendung proleptisch in einer kosmischen Liturgie gefeiert wird“.²⁸ Eine besondere Bedeutung haben dabei die Verse 7-9 in Psalm 146; sie lauten in der Übersetzung Zengers:

„JHWH befreit die Gefesselten,
JHWH gibt Licht den Blinden,
JHWH richtet auf die Gebeugten,
JHWH liebt die Gerechten,
JHWH bewahrt die Fremden“

Auch wenn hier nicht von der Liebe Gottes zu den Fremden, sondern von ihrer Bewahrung die Rede ist, wird doch deutlich, dass diese Zuwendung zum Fremden als Gottesprädikation verstanden und gepriesen wird. Nicht die Erfahrung eigenen Leids, sondern die Hinwendung Gottes auch zum Fremden steht dabei im Vordergrund des Fragens nach Gott. Mit dieser in Psalm 146 kondensierten sowohl mystischen als auch theo-politischen Erfahrung öffnet sich auch eine Perspektive des Betens, das zur Erinnerung an erfahrene Güte in der Zeitform der Gegenwart wird. Die Hoffnung auf das eschatologisch rettende Handeln Gottes erweist sich im Hier und Jetzt als real; nicht immer, nicht überall. Aber gegründet in der Vorstellung eines Gottes, der in der Gastlichkeit und in der Liebe zum Fremden zum bodenlosen Grund der Hoffnung und mystischen Erlebens wird.

²⁷ E. ZENGER, in: *Psalmen 101-150*. Übersetzt und ausgelegt von Frank-Lothar Hossfeld; Erich Zenger, Freiburg i.Br. 2008, S. 807-823, S. 808.

²⁸ Ebd., 808.

BIBLIOGRAPHIE

- K. APPEL, *Auf der Suche nach dem Gebet*, in: feinschwarz.net vom 16.4.2020, 1. (Letzter Zugriff: 21.6.2023).
- D. BONHOEFFER, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, Gütersloh 1988.
- CH. BÖTTIGHEIMER, *Kritische Reflexion der Gottrede*, in: *Herder Korrespondenz*, 3/2021, 41f.
- R. DAUSNER, *Anatheismus – Richard Kearneys religionsphilosophischer Beitrag zur Gottesfrage heute*, in: feinschwarz.net – Theologisches Feuilleton (07.05.2020) (<https://www.feinschwarz.net/anatheismus-richard-kearneys-religionsphilosophischer-beitrag-zur-gottesfrage-heute/>) (letzter Zugriff: 31.12.2022).
- R. DAUSNER, *Der Monotheismus als Lernort der Liebe zum Fremden. Dogmatische Prolegomena zu einer Theologie der Gastlichkeit*, in: Michael Schober u.a., Hg., *Interreligiöse Öffnung durch Begegnung*. (Hildesheimer Universitätschriften, 43). Hildesheim 2021, pp. 125-137. (<https://hildok.bsz-bw.de/frontdoor/index/index/docId/1197>) (letzter Zugriff: 31.12.2022).
- R. DAUSNER, *Gott und die Städte der Zuflucht. Theologie im urbanen Zeitalter*, in: Florian Kluger, Hg., *Flucht*. St. Ottilien 2017, pp. 181-212.
- J. DERRIDA, *Von der Gastfreundschaft*, Wien 2001.
- Deuteronomium 1-11. Zweiter Teilband*: 4,44-11,32. Übers. u. ausgelegt v. E. OTTO, Freiburg 2012.
- Deutschlandfunk*, Tag für Tag: Christian Lehnert, Dichter und evangelischer Theologe, über seinen Gedichtband „opus 8“ im Gespräch mit Andreas Main, 22.11.2022: <https://www.deutschlandfunk.de/christian-lehnert-dichter-und-evangelischer-theologe-ueber-sein-opus-8-dlf-8a993c53-100.html> (letzter Zugriff: 31.12.2022).
- D. DI CESARE, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino 2017 (dt.: Philosophie der Migration. Berlin 2021).
- R. EBACH, *Das Fremde und das Eigene. Die Fremddarstellung des Deuteronomiums im Kontext israelitischer Identitätskonstruktionen*, Berlin 2014.

- J. HABERMAS, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Bd. 2. Berlin 2019.
- R. KEARNEY, *Anatheism. Returning to God After God*, New York u.a. 2010.
- R. KEARNEY; M. FITZPATRICK, *Radical Hospitality. From Thought to Action*, New York 2021.
- R. KEARNEY, *Revisionen des Heiligen. Streitgespräche zur Gottesfrage*, Im Deutschen herausgegeben von René Dausner. Freiburg i. Br. 2019.
- CH. LEHNERT, *opus 8. Im Flechtwerk*, Berlin 2022.
- B. LIEBSCH, M. STAUDIGL, P. STOEILLGER, Hg., *Perspektiven europäischer Gastlichkeit. Geschichte – kulturelle Praktiken – Kritik*, Weilerswist 2016.
- CH. MARKSCHIES, Hg., *Christliche und jüdische Mystik*, Leipzig 2020.
- J. B. METZ, *Mystik mit offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*, Freiburg i. Br. 2011.
- K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums*, (Sämtliche Werke, Bd. 26). Freiburg i. Br. 1999.
- C. THEOBALD, *Das Christliche als Lebensstil. Die Suche nach einer zukunftsfähigen Gestalt von Kirche aus einer französischen Perspektive*, in: Böttigheimer, Christoph, Hg., *Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision*. (QD 261), Freiburg i. Br. 2014, pp. 203-219.
- E. ZENGER, *Thesen zum Proprium des biblischen Monotheismus*, in: *Jahrbuch Politische Theologie* Bd. 4 (2002), S. 160-163.
- E. ZENGER, in: *Psalmen 101-150*. Übersetzt und ausgelegt von Frank-Lothar Hossfeld; Erich Zenger, Freiburg i.Br. 2008.