

Christlicher Glaube – Einheit im Gegensatz

Ein Durchgang durch Simon L. Franks Werk „Mit uns ist Gott. Drei Erwägungen“

VON ERHARD KUNZ S.J.

Simon L. Frank (1877–1950) gilt als einer der bedeutendsten russischen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Seine Schriften zur Erkenntnislehre, Anthropologie, Sozialphilosophie, Erkenntniskritik, Religionsphilosophie und zur Zeitgeschichte werden seit 2000 in einer achtbändigen Werkausgabe in deutscher Übersetzung herausgegeben.¹

Im folgenden Beitrag sollen in einem Durchgang Grundgedanken aus seinem religionsphilosophisch und theologisch beachtenswerten Werk „Mit uns ist Gott“ vorgestellt werden.² Simon L. Frank hat dieses Werk 1941 in einer äußerst gefährlichen Situation seines Lebens geschrieben. Als jüdischer Emigrant lebte er versteckt in Frankreich und musste befürchten, von den Nationalsozialisten deportiert zu werden. Der erste Satz des Vorworts beschreibt sehr eindrucksvoll die Situation und zugleich das Anliegen des Autors:

In der furchtbaren Zeit der Entfesselung grausamer Kräfte auf der Erde, angesichts der unvorstellbaren Schrecken des Weltkrieges, in einem Leben in völliger Abgeschiedenheit hatte ich das Bedürfnis, mir eindeutig Klarheit darüber zu verschaffen und aufrichtig zum Ausdruck zu bringen, woran ich glaube und was mir die Kraft zu leben gibt – das Bedürfnis, das wahre segenspendende Wesen des Glaubens und der göttlichen Wahrheit zu erläutern.³

Das Werk ist also ein eindeutiges Bekenntnis zum Glauben, und zwar zum christlichen Glauben, zu dem Simon L. Frank 1912 mit seiner Taufe in der orthodoxen Kirche konvertiert war. Dieser Glaube wird in stringenter philosophischer Reflexion auf seine Überzeugungskraft hin durchdacht. Es handelt sich somit um ein religionsphilosophisches und (fundamental-)theologisches Werk. Es ist – auch was seine Bedeutung angeht – dem „Grundkurs des Glaubens“ von Karl Rahner vergleichbar. In ihren Anliegen, ihrer Denkweise und ihrem Glaubensverständnis gibt es zwischen Simon L. Frank und Karl Rahner bei allen Unterschieden eine große Nähe.⁴

Religiöse Erfahrung. Immanenz und Transzendenz Gottes

Die Mitte, von der aus Simon L. Frank die vielfältigen Aspekte des religiösen Glaubens und der Offenbarung in Christus erläutert, ist die grundlegende Gotteserfahrung im Menschen. Der Verfasser beschreibt sie sehr prägnant ebenfalls im Vorwort: Der Mittelpunkt „ist die Erfahrung der Immanenz Gottes in der menschlichen Seele – die Erfahrung der Wahrnehmung jener geistigen Tiefen, in denen der Mensch mit Gott real in Beziehung kommt und mit ihm verkehrt, in denen Gottes Kraft in die menschliche Seele real einfließt, Gott selbst in uns lebt und wirkt“⁵. Alles, was Simon L. Frank in den drei Teilen des Buches darlegt, wird in Bezug auf diese grundlegende Erfahrung bedacht und entfaltet.

¹ Herausgegeben von P. Schulz/P. Ehlen/N. Lobkowitz/L. Kuks, Freiburg i. Br. 2000 ff. Bisher sind 6 Bände erschienen.

² S. L. Frank, *Mit uns ist Gott. Drei Erwägungen*. Mit einem Nachwort von P. Ehlen (Frank-Werke; Band 6). Freiburg i. Br. 2010, 308 S., ISBN 978-3-495-47938-4.

³ Frank, 11.

⁴ Vgl. P. Ehlen, *Gotteserfahrung heute*. Karl Rahner und Simon L. Frank, in: StZ 135 (2010), 16–28.

⁵ Frank, 11.

Im ersten Teil mit der Überschrift „Was ist Glaube?“ (13–116) weist der Verfasser zunächst auf, dass religiöser Glaube nicht darin bestehen kann, eine rational unzugängliche Wahrheit nur aufgrund ihrer größeren Wahrscheinlichkeit oder bloß aufgrund einer äußeren Autorität zu bejahen. Wenn man nicht in einen *circulus vitiosus* geraten will, muss es sich im Glauben letztlich „um eine unmittelbare Wahrnehmung handeln“ (19), nämlich um die Wahrnehmung der „Selbstkundgabe Gottes in unserer Seele“ (20). Ausgehend von der ästhetischen Erfahrung des Schönen und der ethischen Erfahrung des Guten (34–40) erläutert Frank näher, dass und wie religiöse Erfahrung in unserem Leben gegeben ist. Es ist „die Erfahrung eines *Geheimnisses* als Urquell und letztes Ziel unseres Seins“ (39), „die Erfahrung einer geheimnisvollen Verwurzelung und Versenkung unserer Seele in einem gewissen allumfassenden Schoß, in etwas Anderem, Tieferem, Höherem, in einer Quelle absoluter Ruhe und Seligkeit“ (41). Der Autor weist bei diesen Darlegungen hin auf William James, Rudolf Otto, Nikolaus von Kues und auf Augustinus, von dem er besonders inspiriert ist. – Die so erfahrene geheimnisvolle Realität – Gott – ist nicht etwas Fernes, sondern uns Nahes, mit unserer Seele Verflochtenes, Allumfassendes und Allgegenwärtiges (41). Solche Aussagen des Verfassers können monistisch, pantheistisch (miss-)verstanden werden. Tatsächlich betont Frank das In-Sein Gottes im Menschen sehr stark. Die Seele des Menschen lebt in gewissem Sinne „ein gemeinsames Leben“ mit Gott; sie

befindet sich mit ihm in einer solchen Gemeinschaft, dass er in sie einfließt und sie in ihn. Eben diese unaussprechliche und unvergleichliche Gemeinschaft und Einheit beider – meiner mit Gott – ist der Kern des wirklichen Glaubens.

Der Glaube hat „den Charakter eines Zusammenfließens und wechselseitigen Durchdringens“ (46). Das bedeutet aber keine unterschiedslose Identität, sondern es ist die Einheit der Liebe, also einer Beziehung (vgl. 46), einer „Zweieinheit“, von der jede menschliche Gemeinsamkeit, „jede Beziehung zwischen mir und dir“ abgeleitet ist (47). In einem eigenen Kapitel (54–66) spricht Frank ausdrücklich über die religiöse Erfahrung als „Erfahrung des Transzendenten“, in der sich intime Nähe mit Ferne, Immanenz mit Transzendenz verbindet (57). Wegen der Transzendenz und Ferne, „ist religiöse Erfahrung am leichtesten zu bestreiten“ (61). Man kann das in der Erfahrung mit Gewissheit Gegebene leicht übergehen. Deshalb bedarf es der inneren Aufmerksamkeit für die Wahrheit, um sie als Gabe wahr- und anzunehmen. Es gilt und genügt, „die Augen der Seele offen zu halten, auf den Willen zu einer zynischen Einstellung zu verzichten und sich nicht mehr von der Wahrheit abzukehren“ (64). Solche Aufmerksamkeit und Offenheit aber ist ein freies Geschehen. Glaube ist daher in seinem Wesen ein Akt der Freiheit (64). Er schließt äußeren und inneren Zwang aus. Der freie Wille zum Glauben und die Gnade des Glaubens ergänzen sich gegenseitig (65). „Gott ist eine Realität ähnlich wie die eines liebenden und geliebten Wesens; er gibt sich demjenigen frei, der ihn in Freiheit haben will“ (66). Simon L. Franks Betonung der menschlichen Freiheit durch zeigt deutlich, dass er nicht monistisch denkt.

Gott als Person?

Aber ist die in der religiösen Erfahrung sich erschließende Realität eine personale Wirklichkeit? Dieser Frage geht Simon L. Frank in einem eigenen Kapitel nach (66–79). Der Autor wendet sich zunächst gegen eine einfache Anwendung des Begriffs Person auf Gott. Weil Gott etwas ganz anderes ist als jedes Geschöpf, kann er nicht unter den Begriff der Person, wie wir ihn auf Menschen anwenden, „subsumiert“ werden. „Sobald ich versuche, Gott gedanklich zu fassen, sein Wesen mit irgendeinem Begriff auszudrücken, entgleitet er mir“ (67). Gott ist nicht wie eine äußere objektive Wirklichkeit zu konstatieren, sondern nur aus der religiösen Erfahrung heraus zu bezeugen.

Anstatt ein genaues, gleichsam ‚wissenschaftliches‘ Urteil auszusprechen, ‚dass Gott eine Person ist‘, ist einfach zu bezeugen, dass wir uns in persönlicher Gemeinschaft

mit ihm befinden ... Wir empfinden in ihm den Urquell unseres Seins als Person, wir erleben ihn als etwas, das dem tiefsten Inneren unserer Person nahe und verwandt ist, als etwas, das einem liebenden und geliebten Wesen gleicht, und zwar in einer Fülle, die in irdischer, menschlicher Gemeinschaft unerreichbar ist ... (68).

Wichtig ist dem Verfasser, dass das Sprechen von Gott immer auf diese erfahrbare Beziehung bezogen bleibt; denn Gott ist bei aller Ferne und Entzogenheit dem Menschen innerlich nahe „als Quelle der göttlichen Kraft der Liebe“ (70). Das wahre Wesen des religiösen Glaubens ist daher „nicht ein abstrakter Theismus, sondern ein konkreter Panentheismus“ (72; vgl. 165). Religiöse Erfahrung ist als „Erfahrung der Gemeinschaft“ zu bestimmen (73), die ihren Ausdruck im Gebet findet. „Die einzig wahre religiöse Sprache ist die Sprache des Gebetes, das sich an Gott selbst wendet“ und Gott als „Du“ anspricht (76). Frank weist in diesen dichten Seiten über die personale Beziehung zu Gott auch auf das Wort des 1. Johannesbriefes hin, dass Gott die Liebe ist (77; 79).

Vereinigung der Gegensätze als Denkhaltung

In den bisherigen Darlegungen wird schon eine Denk- und Lebenshaltung erkennbar, die Simon L. Frank kennzeichnet. In den weiteren Ausführungen wird sie noch deutlicher. Aber es ist hilfreich, sie bereits jetzt zu beachten. Der Verfasser hat das Verhältnis zwischen Gott und Mensch als „Zweieinheit“ bezeichnet (47): Gott und Mensch sind zu unterscheiden; sie sind nicht gleichzusetzen oder zu vermischen; sie sind zwei. Und doch besteht eine tiefe Einheit: Die göttliche Kraft fließt in den Menschen ein; der Mensch lebt aus einem göttlichen Urgrund, der ihn durchdringt. Erfülltes Leben, Leben in Fülle, ist nur in und aus dieser Zweieinheit gegeben. Von dorthier ist Zweieinheit oder (mit F. Nietzsche) „Zweiamkeit“ (47) für alle Lebensbereiche charakteristisch. Leben vollzieht sich in Polaritäten, die doch eins sind. Dies gilt gerade auch im religiösen Bereich. Der Autor spricht mit Nikolaus von Kues von der „Vereinigung der Gegensätze“ oder dem „Zusammenfall der Gegensätze“. „Abstrakt lassen sie [sc. die Gegensätze; E. K.] sich in keinem Urteil ausdrücken; man kann sie nur annähernd in einem komplexen Ideensystem erfassen, das die gegensätzlichen Prinzipien versöhnt und auf eine konkrete Einheit zurückführt“ (118). Die authentische, ganze Wahrheit ist „Fülle als Verbindung der Gegensätze“ (212). Frank spricht auch von „widerstrebender Harmonie, concordia discors“, von „korrelativen Aspekten“ (154), von einer „antinomischen Einheit zweier entgegengesetzter Prinzipien“ (239). Die unterschiedenen Pole müssen jeweils beachtet werden und zugleich in einer Einheit gegründet sein. Diese Einheit ist nur dann gegeben, wenn die Verwurzelung der Seele in Gott und darin die Freiheit des Menschen zur Geltung kommt und gelebt wird. Mit diesem Kriterium betrachtet der Verfasser die vielfältigen Aspekte des religiösen Lebens, die er in seinem Werk weiter behandelt.

Religiöse Erfahrung – Dogmen, Autorität, Offenbarung

So fragt Simon L. Frank noch im ersten Teil nach der Bedeutung und dem rechten Verständnis von Dogmen im Bereich des Glaubens (79–97). In ihrem ursprünglichen Sinn beschreiben und entfalten Dogmen (in symbolischer Annäherung) das, was in der religiösen Erfahrung gegeben ist (vgl. 85). „Sie geben uns gewissermaßen Richtlinien für den rechten Weg im Leben“ (89), für das Leben in der Gemeinschaft mit Gott. Jedoch besteht die Gefahr, dass Dogmen zu bloßen Formeln erstarren (91), die man aufgrund bloß äußerer Autorität bejaht und nicht mehr als „Wahrheiten des Herzens – Früchte der lebendigen Herzenserfahrung“ annimmt (93).

Ausführlich setzt sich der Autor sodann mit dem Verhältnis von religiöser Erfahrung, Autorität und Offenbarung auseinander (98–116). Authentische religiöse Erfahrung verschließt den Einzelnen nicht in sich selbst, sondern öffnet ihn zu den Erfahrungen anderer hin. Sie gibt das Vertrauen, „unter gewissen Umständen auch Dinge zu glauben, die über den Umkreis unserer gewohnten Kenntnisse hinausgehen und sich nicht sofort

darin einordnen lassen“ (103). Aber dieses Vertrauen darf kein blindes sein. Die Person, der wir glauben, muss wahre Autorität haben,

die durch die Einsicht in ihre Kompetenz frei anerkannt wird. Diese Einsicht beruht ... auf persönlicher Erfahrung, und zwar auf der Erfahrung, dass die Wahrheit, die uns von außen mitgeteilt wird, mit der Wahrheit zusammenfällt, die in uns schlummert und unter diesem äußeren Einfluss zum Bewusstsein kommt. Eine wirkliche Autorität in diesem Sinn versklavt uns nicht, sie enthält nicht den geringsten Zwang (105).

Auf die freie Gegenüberstellung der fremden Aussage mit der Stimme unseres eigenen Bewusstseins kann nicht verzichtet werden; „denn in der nicht erzwungenen, unwillkürlichen Harmonie zwischen beiden bestehen Überzeugungskraft und Autorität der fremden Unterweisung für uns“ (105f.). Autorität in diesem Sinne ist „ein notwendiger Bestandteil der religiösen Erfahrung, ein Moment, durch das wir uns die fremde Erfahrung innerlich aneignen“ und so unsere eigene Erfahrung erweitern, bereichern und vertiefen (108). Demgegenüber ist „die Vorstellung von einer Unfehlbarkeit der religiösen Autorität, die dem blinden Gehorsam entspricht und ihn bestimmt, hier prinzipiell abzulehnen“ (106). Dies betrifft den römischen Papst, die Konzile, die Kirchenväter ... und auch den Text der Heiligen Schrift, wenn man ihn im Sinne einer *inspiratio verbalis* versteht.

Entsprechendes gilt für das Verständnis von Offenbarung. Grundlegend ist Offenbarung die religiöse Erfahrung selbst, in der die Seele von Gott direkt berührt wird. Ein äußeres Geschehen ist nur dann als wirkliche Offenbarung anzunehmen, wenn der Träger der Offenbarung „letztlich als Verkörperung und Erscheinung von Gott selbst“ erlebt wird, „als Wesen, in dessen Worten und Person unmittelbar die Realität Gottes selbst anwesend ist und unsere Seele erreicht“ (110). Dies zeigt sich „in vollendeter, adäquater Form“ (111) in der christlichen Religion, nämlich im Glauben an die Person Christi „als Verkörperung und Träger Gottes“ (112). Dies ist kein „blinder“ Glaube, „sondern die selbstevidente erfahrungsmäßige Wahrnehmung der Anwesenheit der Realität Gottes in Christi Person“ (112). An die durch Christus zur Erscheinung gebrachte Offenbarung glauben „heißt nichts anderes als die *unmittelbare Erfahrung* haben, dass uns hier die gesamte Fülle der göttlichen Wahrheit gegeben ist, dass unsere Seele hier mit der höchsten Kraft von einem nichtirdischen Licht erleuchtet ist“ (113). Der Glaube an Christus kann nur in der religiösen Erfahrung entstehen und angenommen werden; zugleich bringt er dieser Erfahrung ihre maximale Fülle. Zwischen Christus und der Seele, dem Inneren des Menschen, besteht also eine „Wechselwirkung“ (113).

So kann Simon L. Frank schließlich sagen, dass alles, was er bisher über das Wesen des Glaubens gesagt hat, in seiner äußeren Form zwar Resultat einer philosophischen Reflexion, in Wirklichkeit aber nichts anderes ist „als das Ergebnis der positiven Offenbarung Christi“. „In allem, was ich gesagt habe, erkenne ich mich als Jünger Christi“ (114). Die gesamte Reflexion des ersten Teiles geschah also im gläubigen Schauen und Hören auf Christus. Auch hier ist eine Zweieinheit gegeben.

Das Gottmenschentum aller Menschen und die Einzigartigkeit Jesu Christi

Im zweiten Teil unter der Überschrift „Die paradoxe Wahrheit des Christentums“ (117–197) wendet sich der Autor nun ausdrücklich der christlichen Offenbarung zu, in der er „das wahre und ewige Wesen des Glaubens in vollendeter Form zum Ausdruck“ gebracht sieht (117). Das „Wesen“ des Christentums ist „in der lebendigen Gestalt Jesu Christi selbst gegeben, in der ganzen Fülle der in ihm verkörperten Wahrheit“ (118). Diese Wahrheit aber erschließt sich „in der Gesamtheit der Zeugnisse christlichen Lebens und Denkens ... Nur in der allumfassenden Einheit ihrer Vielfalt ist konkret... gegeben, was die lebendige Gestalt Christi lehrt und was in ihm enthalten ist“ (118). Vielfalt, Spannungen, ja Paradoxien gehören somit auch zum Wesen des Christentums. So entspricht dem christlichen Glauben ein paradoxes Verhältnis zur Moral (136;

vgl. 131–141). Der Inhalt der christlichen Moral ist „die allumfassende, die ganze Seele ergreifende Gottesliebe und die selbstlose Nächstenliebe“ (135). Das schließt Verhaltensnormen und moralische Werte und auch den Gedanken des Gerichtes ein. Aber dennoch hat nicht das moralische Prinzip den Primat, sondern „die Erfahrung der göttlichen Liebe zum Menschen und ihrer inneren erneuernden und rettenden Kraft“ (140). Das Christentum ist „nicht eine Religion des Gerichtes, sondern der Erlösung ...“, und zwar für alle, die sie intensiv suchen und ihrer bedürftig“; es ist „nicht eine Religion der Moral ..., sondern der menschlichen Person“ (141).

Die in Gott begründete Würde der menschlichen Person aufzuweisen, ist eines der zentralen Anliegen des Verfassers. Das kommt vor allem auch in dem wichtigen Kapitel „Gott und Mensch – Die Idee des Gottmenschentums“ (141–154) zum Ausdruck. Gegenüber einer Abwertung des Menschen als einer nichtigen, ohnmächtigen Kreatur und gegenüber seiner Überschätzung als absolut autonomes Wesen wird im christlichen Glauben der wahre Wert des Menschen anerkannt, nämlich seine Gottähnlichkeit und seine Verwandtschaft mit Gott, sein „Gottmenschentum“. Der „Glaube an die Gottähnlichkeit und Gottesverwandtschaft des Menschen ist in einem bestimmten Sinn gerade der *Kern des Christentums*“ (143). Der Mensch wird belebt durch Gottes Geist. Gott ist „Vater“, nämlich „das Wesen, aus dem wir hervorgegangen, dem wir verwandt sind, zu dessen ‚Haus‘ wir gehören“ (148). Der Mensch ist berufen, „ein aktiver Mitarbeiter Gottes“ zu sein und an Gottes Werk verantwortlich teilzunehmen. „Vergöttlichung“ ist die letzte Bestimmung des Menschen (153). Historisch hat sich diese Idee des Gottmenschentums „im christlichen Bewusstsein konkret in der Person Jesu Christi offenbart und wurde im christologischen Dogma festgehalten“ (150 f.). „In der Gestalt Christi, in der Einheit seiner Person wurde die ‚ungetrennte und unvermischte‘ Zweieinheit zweier Naturen – der göttlichen und der menschlichen – erkannt“ (151).

Hier stellt sich eine grundlegende Frage an Simon L. Franks Verständnis des christlichen Glaubens: Ist Jesus Christus ‚nur‘ derjenige, an dessen Gestalt in letzter Tiefe erkannt wird, was alle Menschen von ihrem Ursprung her sind? Liegt das Besondere der Gestalt Jesu Christi und des Christentums also auf der Ebene der Erkenntnis, des ausdrücklichen Bewusstwerdens: In Jesus Christus geht in umfassender Weise auf, was aber als Realität in allen Menschen gegeben ist und auch schon begrenzt erfasst und reflektiert werden kann? Wird in Jesus Christus nur die allgemeine „Idee des Gottmenschentums“ am eindrucksvollsten offenbart? Solche theologisch fundamentalen Fragen werden durch nicht wenige Aussagen des Autors geweckt und werden auch kritisch an ihn gestellt.⁶

Tatsächlich ist es Simon L. Frank sehr an dem Gottmenschentum aller Menschen von ihrem Ursprung her gelegen: Das Gottmenschentum ist „eine allgemeine Idee, die sich auf den Menschen schlechthin, auf die gesamte Menschheit erstreckt“ (152). Das Christentum ist dafür der adäquate, vollendete Ausdruck (vgl. z. B. 132). Damit ebnet der Verfasser aber die Person Jesu Christi nicht einfach ins Allgemeine ein oder beschränkt ihre Bedeutung auf den Erkenntnisgewinn. Dies wird z. B. deutlich, wenn er schreibt:

Natürlich ist das christliche Bewusstsein zu Recht vom Gefühl eines tiefgreifenden Unterschieds zwischen der Person Christi und dem gewöhnlichen Typ des menschlichen Wesens (selbst größter Genies) erfüllt. Es sieht deutlich die Gefahr, die darin liegt, dass der Mensch, ein gewöhnliches Exemplar der menschlichen Natur, sich einbilden könnte, Christus gleich zu sein. Das geschah schon mehrfach und endete jedes Mal mit einer Katastrophe; es erwies sich als blasphemischer und verderblicher Irrtum. Ganz offensichtlich ist Christus nicht unter den gewöhnlichen Begriff des Menschen zu subsumieren. Seine konkrete Gestalt ist nur als Wunder, als etwas Einzigartiges und Unwiederholbares zu begreifen (152).

⁶ Vgl. B. *Hallensleben*, Simon L. Frank (1877–1950). Sein religiös-philosophisches Denken anhand seines Werks „Gott mit uns. Drei Überlegungen“, in: FZPhTh 54 [2007], 536–571, vor allem: 558–560, 566–570.

Jesus Christus ist die „wunderbare Inkarnation der Liebe Gottes auf Erden“ (261). In seiner Gestalt bringt nicht einfach ein unschuldiger Mensch, sondern „Gott selbst sich auf geheimnisvolle Weise zum Sühnopfer“ dar (196; dazu weiter unten). Aber diese Einzigartigkeit Jesu Christi schließt nicht aus, sondern gerade ein, dass alle Menschen zumindest potenziell in seine Gottesbeziehung einbezogen sind, also auf das Gottmenschentum als tiefste Erfüllung des Menschen angelegt und ausgerichtet sind. Um die spannungsreichen Aussagen des Autors zu verstehen, muss man wohl seine polare Denkweise beachten. Einerseits ist das Gottmenschentum aller Menschen von Jesus Christus her zu sehen. „Niemand kommt zum Vater außer durch mich.“ Dieses Wort Christi und entsprechende Worte aus dem Johannesevangelium erwähnt Simon L. Frank mit deutlicher Zustimmung (vgl. 112). Die Menschen erhalten – zumindest potenziell – Anteil an dem einzigartigen Wunder, das in Jesus Christus verwirklicht ist. Sie erhalten Anteil an seiner ‚Sohnschaft‘. Christus

ist der ‚neue Adam‘, der neue und vollkommene Stammvater der wahren Natur des Menschen. In religiöser Hinsicht müssen wir das aktuelle und absolute Gottmenschentum Christi als Begründung für unser eigenes potientiell Gottmenschentum erkennen (152).

Andererseits ist der Mensch von seinem Ursprung her auf dieses Gottmenschentum angelegt und vorherbestimmt:

In diesem Sinne ist das Gottmenschentum eine allgemeine Idee, die sich auf den Menschen schlechthin, auf die gesamte Menschheit erstreckt. Das Gottmenschentum Christi ist die Verwirklichung der Möglichkeit, die im Wesen des Menschen angelegt ist (152).

Diese Möglichkeit aber – so darf man durchaus im Sinne des Verfassers hinzufügen (vgl. 189; 235) – ist im Wesen des Menschen angelegt, weil sie im Gottmenschentum Jesu Christi begründet und in absoluter Weise verwirklicht ist. In Jesus Christus kommt also einerseits das als Möglichkeit in allen Menschen angelegte und gegebene Gottmenschentum zur Vollendung. Andererseits ist Jesus Christus in seiner Einzigartigkeit die Begründung und der Ursprung des Gottmenschentums aller Menschen. Das heißt aber auch, dass Jesus Christus als „der vollkommene Gottmensch“ in seinem Gehorsam gegenüber Gott „Vorbild für uns alle“ ist (154).

In diesem Verständnis der spannungsreichen Aussagen Simon L. Franks wird man den „Verdacht des Seinsmonismus“, der gegen ihn vorgebracht wird,⁷ ausräumen können.

Der Gott der Liebe und Christus als Sühnopfer

Der Gehorsam Jesu vollendet sich in seinem Leiden und seinem Kreuzestod. So kommt gerade auch darin seine wahre Bedeutung zum Ausdruck. Nachdem der Autor im fünften und sechsten Kapitel sehr eindrucksvoll und tief über das Christentum als „Religion der Liebe“ (166; 182) gehandelt hat, spricht er im siebten Kapitel über den „Weg des Kreuzes“ (183–197). Dieses Kapitel ist für ihn offenbar besonders wichtig:

Jetzt sind wir endlich so weit, angemessen zu erfassen, was als Grundlage und gleichsam Kern des christlichen Glaubens gelten kann und was nicht allein in Christi ‚Lehre‘, sondern auch in seinem Leben, in der konkreten Gestalt seiner Person Ausdruck gefunden hat. Es ist das, was man als ‚Weg des Kreuzes‘ bezeichnen kann und mit der Bedeutung von Christi Sühnopfer zusammenhängt (183).

Als bestimmenden Wesenszug der Gestalt Christi hebt Frank die Sanftmut hervor. In der Sanftmut bilden „die liebevolle Einstellung zu anderen zusammen mit dem Verzicht auf Selbstbehauptung eine feste Einheit“ (184). „Der Weg der selbstaufopfernden Liebe

⁷ Vgl. *Hallensleben*, 568.

ist der Weg der Opferbereitschaft“ (187). Er führt Jesus ans Kreuz. Wozu? „Hier stoßen wir auf das Unverständlichste und Rätselhafteste im christlichen Bewusstsein – auf die Idee des Sühneopfers“ (187). Entgegen verbreiteten Vorstellungen kann Sühne nicht bedeuten, einen zornigen Gott durch Opfer zu besänftigen oder ihn mit der sündigen Welt zu versöhnen. Das widerspricht der „Vorstellung vom Gott der Liebe und Verzeihung“ (187). Bei der Idee der Sühne geht es zunächst um die Schuld des Menschen und das daraus folgende Sündenbewusstsein. „Die Selbsterkenntnis der Sünde ist tragisch, denn als solche ist sie völlig ohne Ausweg. Eine einmal begangene Sünde ist wie alles Vergangene nicht rückgängig zu machen und nicht zu korrigieren“ (191). Wie wird man „von den Qualen der Selbstverurteilung“ befreit? Selbst gewährte Vergebung kann mir nicht helfen, wenn und solange ich mich selbst verurteile (192). Der Mensch erkennt in seinem sittlichen Bewusstsein, dass eine innere Läuterung,

eine innere Überwindung der Sünde, eine Erlösung von den Gewissensqualen, *wenn überhaupt*, dann nur auf dem Wege des freiwilligen Leidens möglich ist, durch Selbstbeschränkung, dadurch, dass man sich selbst und sein Eigentum dem Gott der Wahrheit und des Guten zum ‚Opfer‘ bringt. Die religiöse sittliche Erfahrung lehrt ..., dass die ausgeworfenen Gewissensqualen sich dabei im Balsam der verzeihenden und versöhnenden göttlichen Liebe auflösen und sich allmählich in einen stillen, versöhnenden Schmerz und in freudige Rührung verwandeln (193).

In einem Leiden, „das im Zeichen *opfernder Liebe* ertragen wird, ... vollzieht sich geheimnisvoll die Sühne, die geistige Wiedergeburt und Heilung des Menschen“ (193). Unbedingter Vergebungswille von Seiten Gottes und Sühne von Seiten des schuldigen Menschen schließen sich also nicht aus.

Da Schuld immer auch eine „kollektive“ Dimension hat, ist auch Sühne nicht auf das Individuum eingeschränkt. Liebe zu einem anderen, der sich unter dem Joch der Sünde quält, kann dazu führen, sich mit ihm zu solidarisieren und in freiwilligem Leiden das Opfer zur Sühne der fremden Schuld auf sich zu nehmen. „Dies ist der wahre, erhabene Sinn des stellvertretenden Opfers“ (195). Auf diesem Hintergrund wird der Sinn von Christi Sühneopfer offenbar.

Darin hat das religiöse Bewusstsein der Menschheit erkannt, dass nicht einfach ein unschuldiger Mensch aus selbstaufopfernder Liebe zu den gefallenen und leidenden Menschen freiwillig fremde Sünden und sie sühnende Leiden auf sich genommen hat. Vielmehr hat in seiner – Christi – Gestalt Gott selbst sich auf geheimnisvolle Weise zum Sühneopfer gebracht. Die oben genannte Unmöglichkeit für den Sünder, sich real von der Sünde und den Gewissensqualen zu befreien, wurde damit überwunden und so die Welt in der Tat wiedergeboren und erlöst. Jeder Versuch, dieses geheimnisvolle Faktum der Gnade weiter rational zu erklären, wäre nicht nur fruchtlos, sondern auch blasphemisch.

Hier ist nur eines noch zu sagen: Die Idee des in die Welt herabgestiegenen, freiwillig leidenden, an den menschlichen irdischen Leiden teilnehmenden Gottes – des leidenden Gottmenschen – ist die einzig mögliche Theodizee, die einzig überzeugende ‚Rechtfertigung‘ Gottes. Nicht der schreckliche, strafende Gott, nicht der Gott, der für eine Beleidigung, die ihm von einer unglücklichen leidenden Menschheit zugefügt wurde, Kompensation verlangt, sondern nur der Gott, der aus Liebe zur Welt freiwillig an ihrem Leiden teilnimmt, indem er es auf sich nimmt und damit der Welt die erlösende göttliche Kraft der sühnenden Liebe einflößt, der Gott, der bezeugt, dass er nicht ein schrecklicher, allmächtiger Tyrann, sondern Träger der alles überwindenden leidenden Liebe ist, bringt die wirkliche Versöhnung. Man kann die kühne Behauptung aufstellen: Das Sühneopfer ist nicht nur die Versöhnung des Gottes der Gerechtigkeit mit der sündigen Welt, sondern auch die Versöhnung der leidenden Welt mit Gott (196).

Diese tiefen Aussagen lassen wohl erkennen, was Simon L. Frank meint, wenn er Jesus Christus als „die wunderbare Inkarnation der Liebe Gottes“ bezeichnet und wenn er von seinem „intimen persönlichen Verhältnis zu Christus“, seinem und der ganzen Welt Erlöser spricht (vgl. 231).

Die Bedeutung der Gemeinschaft und der Sakramente

Der dritte Teil des Werkes (199–279) trägt die Überschrift „Die Wahrheit als der Weg und das Leben (Die Verwirklichung des Glaubens)“. Immer wieder weist Frank auf die Spannung und zugleich die Zusammengehörigkeit hin, die zwischen der inneren Verwurzelung der Seele in Gott und dem äußeren sittlichen Handeln in der Welt besteht (vor allem 248–259). Ausführlich spricht der Autor über die Bedeutung der Kirche im christlichen Glauben. „Das religiöse Leben ist zugleich und unlösbar sowohl einsam als auch gemeinsam“ (218). Die einsame Gemeinschaft der Seele mit Gott, die sich im stillen Gebet „im Zimmer bei verschlossenen Türen“ ausdrückt, mündet „immer in eine religiöse Gemeinschaft mit den Menschen“, die sich im gemeinsamen Gebet und in öffentlichen Gottesdiensten vollzieht (218; siehe auch 230f.). Damit die Anwesenheit der göttlichen Wirklichkeit gemeinsam wahrgenommen wird, bedarf es der äußeren, sichtbaren Gestaltung der Dinge und Handlungen (Raum, Bilder, Gesang, Rituale usw.). Diese äußeren, sinnlichen Formen helfen, „sich auf das geheimnisvolle, unsichtbare und überirdische Wesen der göttlichen Realität zu konzentrieren“ (219). In diesem Zusammenhang spricht der Verfasser auch über die Sakramente. Da Gott allgegenwärtig ist, kann für eine religiös offene Seele alles in der Welt helfen, von Gottes Nähe und Gnadenkraft berührt zu werden. In diesem Sinne kann alles zum Sakrament werden (220). Die kirchlich überlieferten ‚besonderen‘ Sakramente sind „Kulminationspunkte“ (221) der Gemeinschaft mit Gott. In ihnen ist die göttliche Realität als „symbolisierte Realität“ gegeben, als „Realität, die wahrhaft anwesend ist, durch das sinnliche Symbol hindurchscheint und in uns eindringt“ (222). Man wird an Karl Rahners Begriff des „Realsymbols“ erinnert. Die kirchliche Festlegung auf eine bestimmte Zahl von Sakramenten ist eine „Konzentration und Lokalisierung des universalen Prinzips der Sakramente als des Zustroms der Gnade durch eine sinnliche Realität“. Sie hat „eine große religiös erzieherische Bedeutung“, weil sie einer geringschätzigen, irreligiösen Wahrnehmung der Realität entgegenwirkt. Aber als solche hat sie „nur eine relative ... Bedeutung“, weil eben der Zustrom der Gnade nicht auf diese kirchlichen Bestimmungen eingeschränkt ist (vgl. 222).

Mystische und empirisch-reale Kirche

Universale Weite und konkrete Festlegungen sind insgesamt wichtige korrelative Merkmale im Kirchenverständnis des Verfassers. Simon L. Frank unterscheidet in der einen Kirche zwei „Schichten“, gleichsam zwei Kirchen, nämlich die „eigentlich mystische“ Kirche und die „empirisch-reale“ Kirche (232). Es sind „die beiden untrennbaren, aber unvermischten Realitäten der Kirche“ (234). Sie bilden eine Zwei-Einheit (233). Die mystische Kirche ist die „Schicht“, „in der Christus selbst – oder der durch ihn ausgesandte Heilige Geist – lebt und wirkt“ (234). Sie hat keine empirisch sichtbaren Grenzen; sie umfasst alle diejenigen, welche die Erlösung suchen und sich vom Geiste Gottes leiten lassen (234–239). „Die gesamte Menschheit, die während der ganzen Zeit der Menschheitsgeschichte die Wahrheit Christi suchte und vorausahnte, ist in diesem Sinne in die mystische Kirche Christi einbegriffen“ (235). Das korrelative Prinzip der mystischen Kirche ist die empirisch-reale, menschlich-historische Kirche (239). Damit der universal wirkende Geist sich in der konkreten Realität des allgemainschlichen Lebens verkörpert, bedarf es einer gezielten, planmäßigen menschlichen Gestaltung.

Diese Gestaltung trägt den Charakter einer Organisation, der Unterordnung des Lebens unter allgemeine Vorschriften und eben damit die Schaffung und Aufrechterhaltung einer hierarchischen Struktur von Autorität und Unterordnung in Form planmäßiger Arbeitsteilung (240).

Die allgemeine Funktion dieser Organisation, also der empirisch-realen Kirche, ist „eine disziplinierende, pädagogische“ (240): Sie soll helfen, dem Leben aus Gnade, also der mystischen Kirche, den Boden zu bereiten. „Hierin liegt der Sinn der Kirche als Organisation, als einer Satzungen unterworfenen Vereinigung aller Gläubigen“ (240).

Im Unterschied zur mystischen Kirche ist die empirisch-reale Kirche nicht vollkommen und heilig, sondern mit Sünde behaftet und dem Missbrauch ausgesetzt (242f.). Sie ist als solche „eine Realität rein irdischer, menschlicher Kategorien“ (240). Aber trotz dieser Gegensätzlichkeit stehen die beiden „Schichten“ der Kirche in ungetrennter Einheit. Der wahre Sinn der empirisch-realen Kirche, also der Kirche als menschlicher, irdischer Organisation, ist es, „Werkzeug und menschlicher Ausdruck“ (also – so kann man sagen – Sakrament) der mystischen Kirche zu sein (246). Das aber „ist nur durch Unterordnung unter das Gesetz und unter eine planmäßig handelnde Autorität möglich“ (240). Deshalb gilt es, „die ganze Fülle der pädagogischen, erzieherischen Lebensformen zu schützen, zu behaupten und zu entwickeln, die uns helfen, unsere menschliche Schwäche zu überwinden und uns allmählich, nach unseren Kräften, Gott anzunähern“ (212). Aus dieser Perspektive findet Simon L. Frank besonders anerkennende Worte über die katholische Kirche (243). Den pädagogisch-disziplinierenden Sinn der kirchlichen Lebensformen und der kirchlichen Autorität betont der Autor immer wieder sehr stark (z. B. 212, 227–229, 240, 246). Doch muss man beachten, dass es ihm dabei um die „Annäherung“ an Gott, um die in Freiheit gelebte Gemeinschaft mit Gott und um die Ermöglichung liebender Gemeinschaft unter den Menschen geht. Die ‚Pädagogik‘ und ‚Disziplin‘ sollen helfen, dass auch in den gemeinschaftlichen kirchlichen Vollzügen die mystische Dimension wirksam wird, dass also die in Christus erschienene Liebe Gottes in Freiheit dankbar empfangen wird und so die Einzelnen „am Chor der Menschheit und der ganzen Schöpfung“ teilhaben (vgl. 231).

Erneuerung der Kirche

Damit dies aber tatsächlich geschieht, bedarf die empirisch reale Kirche einer ständigen Erneuerung; sie braucht

ein unausgesetztes inneres Reformieren im Sinne einer Selbstverbesserung, Vervollkommnung, kämpfenden Einwirkung des unsichtbaren gott-menschlichen Prinzips auf die Unvollkommenheit seiner empirisch-menschlichen organisatorischen Ausdrucksform (244).

Im abschließenden Kapitel spricht der Verfasser ausdrücklich über die „christliche Erneuerung“ (259–279). Grundlegend ist, dass sich die Einzelnen und das Bewusstsein der Menschheit insgesamt der lebendigen Realität der Liebe als göttlicher Macht öffnen (262). So entsteht „eine unwillkürliche, natürliche Vereinigung aller Personen, in deren Seele das unerklärlich bezaubernde Bild Christi leuchtet oder zumindest de facto die Flamme von Christi Liebe brennt“ (260). Mit begeisternden Worten spricht Frank von dieser Vereinigung, diesem Bund, der durch den Heiligen Geist belebt und zum „Leib Christi“ vereinigt wird. „Im Vergleich mit diesem grundlegenden Wesen der Kirche ist alles übrige nur ein unwesentliches Detail“ (261).

Aber wie kann diese grundlegende Erneuerung in der konkreten geschichtlichen Situation gefördert werden? Der Autor sieht seine Gegenwart durch die Verbreitung des Unglaubens und durch das Ende der „konstantinischen Epoche“ (der Volkskirche) geprägt (262f.). In dieser Situation hilft keine bloße Restauration oder sektiererisches Sich-Abschließen der Christen. Christi Wahrheit „ist in der Seele der Menschheit niemals gestorben und vereint in der einen heiligen Kirche alle, selbst die schwächsten und sündigsten Menschen, wenn sie in deren Seele nur ein wenig glimmt“ (268). Deshalb müssen „Seelen, die feinfühligere für die christliche Wahrheit sind, ... mit brüderlicher Nachsicht schon das geringste Erwachen des Christlichen begrüßen und auch die schwächsten und elementarsten Errungenschaften im menschlichen Zusammenleben zu schätzen wissen“ (267). Zugleich mit dieser offenen Haltung braucht die christliche Erneuerung aber eine führende Minderheit,

einen engen, intimen Bund von heldenmütigen Verteidigern und Kämpfern der christlichen Wahrheit, die dieses Werk [der Erneuerung; E. K.] in seinen vielfältigen Aufgaben anführen: viele sind gerufen, aber wenige auserwählt (Mt 22,14) (268).

Dabei gilt es, „unnachgiebige Strenge gegen sich mit dem weiten Geist der Liebe, dem Verzeihen und der Solidarität anderen gegenüber“ zu verbinden (268). Wesentlich und dringlich zur christlichen Erneuerung ist sodann die Förderung der Ökumenischen Bewegung (269–279). „Sie kann nur die Frucht einer inneren religiösen Erneuerung sein und ist nur dann nützlich oder überhaupt möglich, wenn sie aus einer solchen hervorgeht“ (269). Die christliche Erneuerung ist „nur in einer Atmosphäre der Freiheit möglich“ (269).

Die letzten Worte des Werkes weisen auf den ersten Satz (11) zurück:

Die Welt steht in unseren schrecklichen Tagen und in der schweren Epoche, die darauf folgen muss, am Scheideweg. Sie hat nur zwei Möglichkeiten – entweder weiter auf dem Weg in den Abgrund zu gleiten oder sich vor dem Verderben zu retten durch die heroische Anstrengung einer christlichen Erneuerung. Möge der Herr uns helfen (279)!

* * *

Beim Rückblick auf das Werk beeindruckt die Tiefe der Religiosität, die Differenziertheit der Gedanken und die Weite der Geisteshaltung. Weil Simon L. Frank die religiöse Erfahrung und die Freiheit der Person, die Beziehung zur Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft in einer (immer neu zu suchenden) spannungsvollen Einheit sieht, kann sein Denken gerade heute sehr hilfreich und anregend sein – auch im ökumenischen Gespräch. Für den interreligiösen Dialog kann es Anstöße geben (auch weil die religiöse Erfahrung zunächst nicht direkt von Christus her entfaltet wird). Bei der Lektüre des Werkes braucht man gelegentlich Geduld: Wichtige Aspekte, die man zunächst vermisst (z. B. den Gemeinschafts- und Geschichtsbezug der religiösen Erfahrung), werden später angesprochen und behandelt. Das Denken in „korrelativen Aspekten“ und „polarer Gegensätzlichkeit“, das Simon L. Frank kennzeichnet, hilft, Einseitigkeiten zu vermeiden und der komplexen Vielfalt der Wirklichkeit zu entsprechen. Auffallend und beachtenswert ist auch, dass im Werk dieses jüdischen orthodox-christlichen Denkers bereits theologische Auffassungen überzeugend vertreten werden, die einige Jahrzehnte später vom II. Vatikanischen Konzil gelehrt werden. Es sei hingewiesen auf das personale Offenbarungs- und Glaubensverständnis⁸ und auf das Heilswirken des Heiligen Geistes auch über das sichtbare Gefüge der Kirche hinaus in der ganzen Menschheit.⁹ Insgesamt kann das Werk als Entfaltung eines Textes aus dem Epheserbrief verstanden werden: „Durch den Glauben wohne Christus in euren Herzen. In der Liebe verwurzelt und auf sie gegründet, sollt ihr zusammen mit allen Heiligen dazu fähig sein, die Länge und die Breite, die Höhe und die Tiefe zu ermessen und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt. So werdet ihr mehr und mehr von der ganzen Fülle Gottes erfüllt“ (Eph 3, 17–20).

⁸ Vgl. Vatikanum II, Dogmatische Konstitution „Über die Offenbarung“, Nr. 2–6.

⁹ Vgl. Vatikanum II, Dogmatische Konstitution „Über die Kirche“, Nr. 2, 8, 16.