

# Glaubensverständnis und ignatianische Spiritualität

## Zum theologischen Werk von Erhard Kunz

VON KLAUS VECHTEL SJ

Der christliche Glaube als ein den ganzen Menschen beanspruchender Akt erhebt den Anspruch, vernünftig vermittelbar zu sein. Gläubige Menschen wollen wissen, was sie glauben und wem sie glauben. Der christliche Glaube verpflichtet dazu, Rechenschaft über diesen Glauben zu geben (vgl. 1 Petr 3,15). Eine solche vernünftige Begründung des Glaubens scheint nicht nur angesichts eines terroristisch-fundamentalistischen „Gotteswahns“ in Frage gestellt, sondern auch im Blick auf eine spätmoderne Religiosität, die unter dem Stichwort „Spiritualität“ für alles steht, was eine „materialistisch-wissenschaftliche Sicht des Lebendigen sprengt, ohne dass sein Gebrauch dazu zwingt, sich dogmatisch oder institutionell festzulegen“<sup>1</sup>. Hinter der Aussage „I am spiritual but religious“ steht eine Haltung, die in religiösen Fragen nur ein nicht weiter rational zu begründendes Privaturteil zulässt: Jede beziehungsweise jeder muss für sich selbst entscheiden, was religiös passt und was wahr und falsch ist.<sup>2</sup> Demgegenüber hat die christliche Theologie im Verlauf ihrer Geschichte immer daran festgehalten, den Glauben in zweifacher Hinsicht einer rationalen Begründung zu unterziehen: Zum einen geht es darum, den Glauben als rationale Lebensform, als vernunftgemäßen Vollzug einer bewussten Existenz zu kennzeichnen. Zum anderen müssen auch die konkreten materialen Gehalte des Glaubens auf ihre Konsistenz hin geprüft und rational verantwortet werden.<sup>3</sup> Allerdings hatte sich in der jüngeren Theologiegeschichte dabei eine Form der Apologetik entwickelt, die eine Rationalität der Glaubensentscheidung weitgehend unabhängig vom Offenbarungs- und Glaubensinhalt allein aufgrund der Offenbarungstatsache begründen wollte. Diese extrinsezistische Glaubensbegründung ist auch als Reaktion auf die aufklärerische Kritik am Offenbarungsglauben zu verstehen, selbst wenn letztere dabei das Ziel verfolgte, Religion und Glauben auf eine gesicherte rationale Grundlage zu stellen.<sup>4</sup> Der folgende Beitrag behandelt das hier angerissene Problem der Glaubensbegründung im Werk des emeritierten Frankfurter Dogmatikers Erhard Kunz SJ;<sup>5</sup> Es war und ist eines seiner zentralen Anliegen, jenseits von einem unreflektierten theologischen Positivismus einerseits und einem theologischen Denken, das die Substanz des christlichen Glaubens nicht bewahren kann, andererseits ein reflektiertes Verständnis des christlichen Glaubens und eine Analyse des christlichen Glaubensaktes vorzulegen.<sup>6</sup> Für den Jesuiten Kunz

<sup>1</sup> M. N. Ebertz, „Spiritualität“ im Christentum und darüber hinaus. Soziologische Vermutungen zur Hochkonjunktur eines Begriffs, in: ZfR 13 (2005) 193–208, hier 196.

<sup>2</sup> Vgl. Th. Möllenbeck, „I am spiritual but religious!“ Zu einer heuristischen Geisteshaltung, in: Ders./L. Schulte (Hgg.), Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie, Münster 2017, 249–265, hier 249–251.

<sup>3</sup> So Saskia Wendel in einem Sammelband zu Volker Gerhards rationaler Begründung des religiösen Glaubens (V. Gerhardt, Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche, München 2014). Vgl. S. Wendel, Die Rationalität des Glaubens, in: M. Kühnlein (Hg.), Gott und Sinn. Im interdisziplinären Gespräch mit Volker Gerhard, Baden-Baden 2016, 37–52, hier 37f.

<sup>4</sup> Vgl. zum Ganzen: Ch. Böttigheimer, Glauben verstehen. Eine Theologie des Glaubensaktes, Freiburg i. Br. 2012, 230–234; M. Seckler, Fundamentaltheologie: Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen, in: HfTh 4 (1988) 450–514, hier 455–461, 511–513; W. Panzenberg, Offenbarung als Kategorie philosophischer Theologie, in: Ders., Beiträge zur systematischen Theologie; Band 1, Göttingen 1999, 238–245; S. Wendel, Religionsphilosophie, Stuttgart 2010, 64–73.

<sup>5</sup> Ursprünglich handelt es sich bei dem Beitrag um eine Laudatio, die anlässlich eines Festaktes zur Vollendung des 85. Lebensjahres von Erhard Kunz an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen gehalten wurde.

<sup>6</sup> Vgl. H.-L. Ollig/O. Wiertz, Vorwort der Herausgeber, in: Dies. (Hgg.), Reflektierter Glaube (FS E. Kunz), Egelsbach 1999, 7–11.

ist dabei die christliche Spiritualität – in ihrer ignatianischen Ausprägung – keinesfalls eine individualistische, sich dem rationalen Diskurs entziehende Praxis, sondern eine wesentliche Inspirationsquelle der theologischen Reflexion. Der ursprüngliche und lebensweltliche Zugang zum Gegenstand des Glaubens ist der theologischen Reflexion im Kontext einer „Glaubens- und Nachfolgepraxis“<sup>7</sup> gegeben. Dem theologischen Verständnis des Glaubens und der spezifischen Bedeutung der ignatianischen Spiritualität für die Analyse des Glaubens im Denken von Erhard Kunz möchte ich mich in drei Punkten annähern.

## 1. Glaubensverständnis

Der Glaube, verstanden als Existenzform eines umfassenden Sich-Gott-Anvertrauens und Sich-auf-Gott-Verlassens, die in dem Gott, der sich in Jesus Christus uns mitteilt, den sinngebenden Grund des eigenen Daseins und der Wirklichkeit überhaupt findet, ist ein umfassender christlicher Grundbegriff. Dieser Glaube kann hinsichtlich bestimmter zentraler Glaubensaussagen theologisch thematisiert werden, aber auch hinsichtlich des Glaubensaktes selbst im Zentrum der Reflexion stehen. Was konstituiert den christlichen Glauben, was sind die Bedingungen für sein Zustandekommen? Was sind die Gründe für den Akt der Glaubenzustimmung, und wie verhält sich der Glaube als übernatürliches Geschenk Gottes zur Vernunft des Menschen?<sup>8</sup> Auf eindringliche Weise formuliert der Berliner Philosoph Holm Tetens, der für die Rationalität des Gottesglaubens in einer vielbeachteten Veröffentlichung argumentiert hat,<sup>9</sup> das Spannungsverhältnis zwischen vernünftigen Glaubensgründen auf der einen und dem Glaubensakt auf der anderen Seite und spricht dabei auch der ignatianischen Spiritualität eine wichtige Funktion zu:

Schon länger denke ich [...] darüber nach, wie eigentlich philosophisches Nachdenken über die Gottesfrage und die Vernünftigkeit des Gottesglaubens zum Gottesglauben und zum Gottvertrauen stehen. Das Letztere kann ja nicht selber noch durch Argumente philosophisch andemonstriert werden. [...] Ich kann durch Nachdenken einsehen, dass es gute Gründe für die Überzeugung gibt, dass Gott der Schöpfer und Erlöser dieser Welt ist. Ich kann einsehen, dass diese Überzeugung, zwar nicht definitiv beweisbar, so etwas wie eine transzendente Rahmenannahme werden muss und kann, sodass ich alle meine Erfahrungen im Lichte dieser Überzeugung interpretiere, lebe und erlebe. Aber genau das muss eingeübt und gelernt werden. [...] Man muss lernen, um es mit einem schönen Ausdruck von Eberhard Jüngel zu sagen, Erfahrungen mit der Erfahrung auf der Grundlage der theistischen Rahmenannahme zu machen. Und das hat nichts mehr mit argumentieren und begründen zu tun. Hier enden die Möglichkeiten „rationaler Theologie“. Ich verstehe zum Beispiel die Exerzitien des Ignatius von Loyola als einen Übungsweg, mit dem offensichtlich viele Menschen innerhalb und außerhalb des Jesuitenordens gute Erfahrungen gemacht haben.<sup>10</sup>

Tetens spricht mit dem Verhältnis der Möglichkeit einer vernünftigen Aufweisbarkeit des Gottesglaubens zum konkreten Gottvertrauen, zum Glauben, eine Grenze der philosophischen Argumentation und Erkenntnis an. Der Schritt zum Gottvertrauen folgt nicht mit logischer Notwendigkeit aus der rationalen Begründung des Gottes-

<sup>7</sup> J. Werbick, *Wie fromm muss Theologie sein? Spiritualität als Methode der Theologie*, in: *Möllenbeck/Schulte* (Hgg.), *Spiritualität*, 201–216, hier 201. Werbick betont, dass die Theologie diesen Zugang nicht herstellt, sondern „kritisch nachvollzieht und begleitet“ (ebd.).

<sup>8</sup> Vgl. zum Ganzen auch *Böttigheimer*, *Glauben verstehen*, 9–29.

<sup>9</sup> Vgl. *H. Tetens*, *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie*, Stuttgart 2015.

<sup>10</sup> *H. Tetens*, in einer persönlichen E-Mail vom 19. September 2015 an Klaus Vechtel. Tetens bezieht sich darin auf einen Vortrag, den ich im Rahmen einer gemeinsamen Tagung in Sankt Georgen gehalten habe. Vgl. *K. Vechtel*, *Leid und Übel in der ignatianischen Spiritualität*, in: *P.-Ch. Chittilappilly* (Hg.), *Das Leben vertiefen* (FS E. Kunz), Ostfildern 2019, 182–207.

gedankens. Wie es bei allem vernünftigen Aufweis des Gottesgedankens zum Glauben und Vertrauen kommt, bleibt offen. Auch wenn Tetens hier von einem philosophischen Gottesgedanken ausgeht und sich nicht auf den biblischen Offenbarungsglauben bezieht, berührt die Fragestellung, auf die er hinweist, einen der Schwerpunkte im theologischen Werk von Erhard Kunz. Es handelt sich hierbei um die Frage nach dem Verständnis des Glaubens selbst: Wie kommt es bei einer nur *relativen* Sicherheit von Glaubwürdigkeitsgründen für den christlichen Gottesglauben zu einer *unbedingten*, sich Gott restlos anvertrauenden Zustimmung zu Gott im Glaubensakt? Diese Frage wird in der Theologie seit dem 16. Jahrhundert unter dem Stichwort der „Glaubensanalyse“ behandelt und stellt nach einem vielzitierten Wort des neuscholastischen Theologen Joseph Kleutgen „die Folter der Gottesgelehrten“<sup>11</sup> dar.

Erhard Kunz hat in seinen Publikationen die komplexen und äußerst differenziert argumentierenden Antwortversuche in der Theologie nach dem Konzil von Trient bis zur Zeit des I. Vatikanums eingehend analysiert.<sup>12</sup> Dabei kommt er zu dem Schluss, dass in diesen Modellen des Glaubensverständnisses die Fragen, „die sich seit der Aufklärung, nicht zuletzt auch im Bereich der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, stellen, [...] zu wenig berücksichtigt“<sup>13</sup> sind. Der apologetische Grundzug dieser Lösungsansätze kommt darin zum Ausdruck, dass der Glaubensinhalt auf die *Autorität* des sich offenbarenden Gottes hin geglaubt werden muss. Der zugrundeliegende instruktionstheoretische Offenbarungsbegriff denkt die Offenbarung „nur als Ergänzung u[nd] Erweiterung unserer Vernunft“<sup>14</sup> und stellt eine Verengung gegenüber dem biblischen Fundament dar. Seinen eigenen Lösungsentwurf formuliert Kunz nicht zuletzt im Anschluss an den französischen Jesuiten Pierre Rousselot (1878–1915) und dessen Schrift *Die Augen des Glaubens*, über den er seine Dissertation im Jahr 1968 in Rom verfasste.<sup>15</sup> Während andere Glaubensanalysen das Verhältnis von Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glauben als logisch stringente Abfolge von Einzelakten und somit „als ein einseitiges lineares Nacheinander“<sup>16</sup> darstellen, geht Rousselot von einem integrativen Verhältnis, einer Spannungseinheit dieser Elemente aus, so dass zwischen der vertrauenden Zustimmung zum Offenbarungshandeln Gottes und der verstehenden Einsicht in die Glaubwürdigkeit der Offenbarung eine Wechselwirkung besteht.<sup>17</sup>

Allerdings spielt in der theologischen Reflexion über den Glauben bei Kunz auch die ignatianische Spiritualität eine bedeutsame Rolle. Meiner Meinung nach weist sein Denken in diesem Punkt eine Parallelität zum Werk Karl Rahners auf.<sup>18</sup> In seinen späteren Schriften wendet sich Rahner noch einmal der Frage der Glaubensbegründung und dem Problem der Inkongruenz zwischen der relativen Sicherheit der

<sup>11</sup> E. Kunz, Art. Analysis fidei, in: LThK<sup>3</sup> 1 (1993) 583–586, hier 585.

<sup>12</sup> Vgl. E. Kunz, Wie erreicht der Glaube seinen Grund? Modelle einer „Analysis fidei“ in der neuzeitlichen katholischen Theologie, in: ThPh 62 (1987) 352–381; *Ders.*, Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube (Analysis fidei), in: HFTh 4 (1988) 414–449, hier 416–424. Vgl. zu E. Kunz’ entsprechenden Analysen auch W. Tolksdorf, Analysis fidei. John Henry Newmans Beitrag zur Entdeckung des Subjektes beim Glaubensakt im theologiegeschichtlichen Kontext, Frankfurt am Main [u. a.] 2000, 35–52.

<sup>13</sup> Kunz, Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube, 424 f.

<sup>14</sup> Kunz, Art. Analysis fidei, 585.

<sup>15</sup> E. Kunz, Glaube – Gnade – Geschichte. Die Glaubentheologie des Pierre Rousselot SJ, Frankfurt am Main 1969.

<sup>16</sup> Kunz, Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube, 429.

<sup>17</sup> Gleichwohl sieht Kunz auch Grenzen in Rousselots Glaubensanalyse, insofern dem geschichtlichen Charakter des Glaubens, der Rationalität des Glaubens angesichts der Erfassung der Glaubwürdigkeit der Offenbarung im Glaubenslicht selbst sowie seiner Rückbindung an die Verkündigung und das Geschick Jesu zu wenig Bedeutung beigemessen wird. Vgl. ebd. 425–430; Tolksdorf, Analysis fidei, 52–58.

<sup>18</sup> Vgl. dazu auch die Einschätzung von Kunz: „Weite Passagen des theologischen Werkes von Karl Rahner können als eine Auseinandersetzung mit dem Grundproblem der analysis fidei gelesen werden“. Kunz, Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube, 434.

Glaubwürdigkeitsgründe und der Absolutheit der Glaubensentscheidung zu. Dabei findet Rahner in den Geistlichen Übungen des Ignatius eine „Logik der existentiellen Erkenntnis“, die für die heutige Theologie fruchtbar gemacht werden kann, insofern in den Exerzitien eine Glaubens- und Freiheitsentscheidung des Menschen geschieht, die sich auf der Basis einer relativen Sicherheit der dem Menschen zur Verfügung stehenden Erkenntnismittel vollzieht und dennoch nicht irrational oder willkürlich erscheint.<sup>19</sup> Kunz greift diese Gedanken Rahners auf und führt sie auf eine eigenständige Art und Weise weiter, indem er die Intuition Rahners stärker im Raum der Geschichte und des Zwischenmenschlich-Dialogischen verortet.<sup>20</sup> Ausgangspunkt der Überlegungen von Kunz sind dabei – ähnlich wie bei Rahner – anthropologische Grundvollzüge, eine Erwartungsstruktur des Menschen, an die der christliche Glaube anknüpfen kann und die er mit Hilfe der Trias Glaube, Hoffnung und Liebe erläutert. *Glaube* in einem allgemein menschlichen Sinne kann verstanden werden „als uneingeschränkte Offenheit des Menschen für das Ganze und Unbegrenzte der Wirklichkeit“<sup>21</sup>; als Bereitschaft und Offenheit, die ganze Wahrheit über diese Wirklichkeit anzunehmen, die im Blick nach ihrem Sinn und Ursprung ein Geheimnis ist. Glaube ist die Haltung der Offenheit, auch „eine möglicherweise sich manifestierende Transzendenz“<sup>22</sup> anzunehmen und auf diese zu hören. Gott ist jedoch nicht einfach aus der menschlichen Erwartungsstruktur ableitbar oder beweisbar. Die Erwartung und Offenheit des Menschen auf einen möglichen Sinn des Ganzen der Wirklichkeit wird enttäuscht und durchkreuzt durch die oft grausame Realität, die konkreten Erfahrungen von Sinnlosigkeit. Das Wesen des Menschen ist nicht nur durch Offenheit gegenüber dem Ganzen, sondern auch durch eine tiefe Zerrissenheit geprägt, durch Rivalität und Feindschaft. Eine Möglichkeit, auf eine Krise der dem Menschen eigenen Erwartungsstruktur zu reagieren, ist die Haltung der Resignation und Verzweiflung. Weil wir jedoch das Ganze nicht überschauen können, weil wir im Unabgeschlossenen und Vorläufigen leben, können wir nicht mit letzter Sicherheit schließen, dass unsere Erwartung und Offenheit schlichtweg unerfüllbar sind. Unserer geschichtlichen Situation am angemessensten ist deshalb ein Denken und Leben ins bleibend Offene hinein, das Kunz als *Hoffnung* beziehungsweise biblisch als „Hoffnung wider alle Hoffnungen (Röm 4,18)“<sup>23</sup> versteht. Resignation hingegen würde der der Geschichte angemessenen Offenheit nicht entsprechen. Aus der Offenheit und aus der daraus freigesetzten Hoffnung entspringt die Möglichkeit einer uneingeschränkten Anerkennung des Nächsten, der Liebe. In der *Liebe*, „erkennt der Mensch, dass es besser ist, den anderen zu fördern als zu vernichten“<sup>24</sup>. Die Bejahung und Anerkennung des anderen und die Erfahrung, selbst anerkannt

<sup>19</sup> Vgl. etwa K. Rahner, Glaubensbegründung heute, in: *Ders.*, Sämtliche Werke; Band 22/1a: Dogmatik nach dem Konzil, Freiburg i. Br. 2013, 419–436; K. Rahner, Einige Bemerkungen zu einer neuen Aufgabe der Fundamentaltheologie, in: *Ders.*, Sämtliche Werke; Band 22/1a, 396–405; grundlegend dazu ist Rahners Auseinandersetzung mit dem Exerzitienbuch des Ignatius: K. Rahner, Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola, in: *Ders.*, Sämtliche Werke; Band 10: Kirche in den Herausforderungen der Zeit, Freiburg i. Br. 2003, 368–420; vgl. dazu K. Vechtel, Freiheit als Proklamation der Gnade. Rahners Verständnis einer begnadeten Freiheit und die Gestalt der Kirche, in: K. Kreuzer/A. Raffelt (Hgg.), Anstöße der Theologie Karl Rahners für gegenwärtige Theologie und Kirche, Freiburg i. Br. 2019, 11–34, hier 21–27.

<sup>20</sup> So auch die moderat kritischen Bemerkungen zu Rahner: Kunz, Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube, 440.

<sup>21</sup> M. Kehl, „Reflektierter Glaube“. Laudatio zum 65. Geburtstag von Erhard Kunz, in: P.-Ch. Chittilappilly (Hg.), Das Leben vertiefen, 306–314, hier 308f.

<sup>22</sup> E. Kunz, Christentum ohne Gott?, Frankfurt am Main 1971, 33. Zu dieser Veröffentlichung von Kunz siehe auch H.-L. Ollig, Glaubensreflexion unter den Bedingungen der Gegenwart. Eine Relecture von E. Kunz' „Christentum ohne Gott?“, in: *Ders./O. Wiertz* (Hgg.), Reflektierter Glaube, 13–27.

<sup>23</sup> E. Kunz, Der Gott der Offenbarung, in: R. Koltermann (Hg.), Universum. Mensch. Gott. Der Mensch vor den Fragen der Zeit, Graz [u. a.] 1997, 362–373, hier 371.

<sup>24</sup> Kunz, Christentum ohne Gott, 39.

und bejaht zu werden, erweisen sich als konkrete Sinnerfahrungen, die zwar für sich genommen nicht als Gotteserfahrung interpretiert werden können (dies liefe der Selbstlosigkeit der Liebe und der Bejahung des Anderen zuwider). Die Erfahrungen der Anerkennung und Liebe können jedoch als Zeichen gedeutet werden, „dass die Erwartung eines endgültigen Sinnes nicht leer ist“<sup>25</sup>.

Diese geschichtlich-offene, dialogische Erwartungsstruktur kann durch das Offenbarungshandeln Gottes aufgegriffen, vertieft und dahingehend radikalisiert werden, dass sie zu einer Begegnung mit dem Gott führt, der sich in Jesus als Liebe bis zum Äußersten erwiesen hat. Umgekehrt weisen die menschliche Erwartungsstruktur und die durch sie ermöglichten endlichen Sinnerfahrungen die Offenheit für einen möglicherweise in Gott offenbaren Sinn des Ganzen der Wirklichkeit als eine realitätsgerechte und vor der Vernunft begründete Haltung aus. Wie jedoch das Verhältnis zwischen menschlicher Erwartungsstruktur und geschichtlicher Offenbarung im *Glaubensakt* eine Einheit bilden, kann für Kunz gerade im Blick auf die ignatianische Spiritualität und die Exerzitien eingesehen werden.

## 2. Ignatianische Spiritualität

Wie verhalten sich Erwartungsstruktur – Kunz spricht von der „anthropologische[n] Vorgegebenheit“<sup>26</sup> – und Offenbarung – „theologische Gegebenheit“<sup>27</sup> – in der ignatianischen Spiritualität zueinander? Wie können beide zu einer Einheit kommen? Die anthropologische Vorgegebenheit, die Ignatius im Exerzitienbuch skizziert, besteht in der „zwiespältigen Situation des Menschen“<sup>28</sup>. Einerseits wird die Bestimmung des Menschen im „Prinzip und Fundament“ des Exerzitienbuchs so verstanden, dass der Mensch Gott loben, ihm Ehrfurcht erweisen und so seine Seele retten soll. Die menschliche Bestimmung besteht darin, „Gottes Liebe, in der er sich dem Menschen schenkt und für ihn einsetzt, dankend an[z]unehmen und sie erwidern in sich und in der Welt wirksam werden [zu] lassen“<sup>29</sup>. Statt auf Gott ausgerichtet und in einer inneren Freiheit gegenüber allem Geschaffenen zu bleiben (Indifferenz), erfährt sich der Mensch andererseits jedoch bestimmt von der menschlichen Schuldgeschichte und dem eigenen Verhalten, durch das er sich oftmals in Schuld verstrickt und in Unfreiheiten begibt. Ignatius drückt diese Situation des Menschen in drastischen und erschreckenden Bildern aus, betont jedoch auch, dass es Gott selbst ist, der „mir [d. h. dem Betenden] bis jetzt das Leben geschenkt hat“<sup>30</sup>. Menschen sind und dürfen, solange sie leben, nicht als verloren betrachtet werden, denn im „gewährten Leben ist Gottes schöpferische Liebe (!) beim Menschen und im Menschen wirksam“<sup>31</sup>. Der im Zwiespalt und in der Zerrissenheit von Bestimmung und Schuldzusammenhängen lebende Mensch ist von Gott nicht verlassen. Gott hat sich für das Heil des Menschen entschlossen; dieser Heilswille wird in den Exerzitien, so betont Kunz, an keiner Stelle auf einen bestimmten Teil der Menschheit eingeschränkt, sondern gilt allen, wie auch der Ruf des Königs Christus zu Beginn der zweiten Exerzitienwoche „an die gesamte Welt [...] und jeden im einzelnen“<sup>32</sup> ertönt. Innerhalb dieses Horizontes der „in Christus wirksame[n] Entschiedenheit Gottes zur Rettung der

<sup>25</sup> Ebd. 40.

<sup>26</sup> E. Kunz, Ignatianische Spiritualität in ihrer anthropologischen Durchführung, in: P. Reifenberg (Hg.), *Gott für die Welt: Henri de Lubac, Gustav Siewerth und Hans Urs von Balthasar in ihren Grundanliegen* (FS W. Seidel), Mainz 2001, 293–303, hier 297.

<sup>27</sup> Ebd. 298.

<sup>28</sup> Ebd. 294.

<sup>29</sup> Ebd. 297.

<sup>30</sup> Vgl. *Ignatius von Loyola*, Geistliche Übungen und erläuternde Texte. Übersetzt und erklärt von P. Knauer, Graz [u. a.] 1983, Nr. 61.

<sup>31</sup> Kunz, *Ignatianische Spiritualität*, 298.

<sup>32</sup> *Ignatius von Loyola*, Geistliche Übungen, Nr. 95.

ganzen Welt<sup>33</sup> trifft der Mensch seine Glaubensentscheidung und die Entscheidung über den eigenen Weg der Nachfolge. Der universale und bedingungslose Heilswille Gottes ermöglicht dem Menschen, sich

mit uneingeschränktem Vertrauen [zu] öffnen wie zu einem Freund, ohne versteckte Angst vor einem Deus absconditus, einem verborgenen Gott, der vielleicht doch nicht uneingeschränkt die Verlorenen rettet, sondern an einigen oder vielen seinen gerechten Zorn erweisen will.<sup>34</sup>

Der betende Mensch macht im Prozess der Exerzitien vielfältige persönliche Erfahrungen: Er geht großmütig in die Exerzitien hinein,<sup>35</sup> er spürt seine Zerrissenheit und die Unordnung seiner Handlungen,<sup>36</sup> er wird von den Bewegungen von Trost und Trostlosigkeit ergriffen.<sup>37</sup> All diese persönlichen Erfahrungen geschehen jedoch „durch die Begegnung mit der überlieferten biblischen Offenbarungsgeschichte“<sup>38</sup>. Die überlieferte Offenbarungsgeschichte bezeugt Gottes unbedingten Heilswillen und spricht den Menschen auf seine eigenen Unheilserfahrungen, seine Sehnsucht und Suche nach Heil an. Der Mensch wird durch die konkrete Offenbarungsgeschichte vor sich selbst gebracht und erkennt seine eigene Wirklichkeit, und zwar so, dass er das vernimmt, „was er nicht aus sich selbst ableiten kann [...], nämlich dass ‚Gott die Welt so sehr geliebt hat, dass er seinen Sohn hingab‘ [...] (Joh 3,16)“<sup>39</sup>. Umgekehrt erhält die biblische Offenbarungsgeschichte ihren „geistlichen Sinn“<sup>40</sup> durch die persönlichen Erfahrungen des Menschen. Der Gehalt der biblischen Geschichte erschließt sich auf dem Hintergrund der persönlichen Erfahrungen. Diese „Übereinstimmungserfahrungen“<sup>41</sup> von anthropologischer Vorgegebenheit und theologischer Gegebenheit sind für Ignatius wichtiger als jedes theoretische Wissen.<sup>42</sup> In dieser Übereinstimmungserfahrung ist die glaubende *Synthese* von menschlicher Freiheit, Glauben, Vertrauen und objektiver Glaubwürdigkeit des Offenbarungsinhaltes von Gott her gegeben. Darüber hinaus kann dieses Geschehen als Offenbarungshandeln, als Wirksamkeit Gottes und seiner Gnade, gedeutet werden.

### 3. Der Wegcharakter der Offenbarung

Die anthropologische Vorgegebenheit (der zwiespältige Mensch) und die theologische Gegebenheit (Gottes offenbarter Heilswille) kommen so in den ignatianischen Exerzitien zusammen, dass Gott im Menschen *wirksam* wird. Dabei werden menschliches Handeln und Freiheit für Ignatius nicht ausgeschaltet, vielmehr ist Gott „als Ermöglicher“<sup>43</sup> im Wirken des Menschen anwesend. Gott wirkt, indem Menschen einen Weg auf Gott hin gehen, indem sie „zu ihm hin streben“<sup>44</sup>. Der gesamte Übungsweg der Exerzitien – das Sich-Disponieren, das Beten und Betrachten, die Bewegungen von Trost und Misstrost, die im Zentrum stehende Wahl – lässt sich als ein Wirksamwerden Gottes und seines Heilswillens im Handeln des Menschen deuten, und zwar so, dass

<sup>33</sup> Kunz, Ignatianische Spiritualität, 299.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Vgl. *Ignatius von Loyola*, Geistliche Übungen, Nr. 5.

<sup>36</sup> Vgl. ebd. Nr. 63.

<sup>37</sup> Vgl. ebd. Nr. 176.

<sup>38</sup> E. Kunz, „Bewegt von Gottes Liebe“. Theologische Aspekte der ignatianischen Exerzitien und Merkmale jesuitischer Vorgehensweise, in: M. Sievernich/G. Switek (Hgg.), *Ignatianisch – Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg i. Br. [u.a.] 1990, 75–95, hier 85.

<sup>39</sup> Ebd. 86.

<sup>40</sup> Ebd. M. E. ließe sich das Wort „geistlich“ an dieser Stelle durchaus streichen.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Vgl. *Ignatius von Loyola*, Geistliche Übungen, Nr. 2.

<sup>43</sup> Kunz, *Bewegt von Gottes Liebe*, 78.

<sup>44</sup> Ebd. Vgl. auch Kunz, *Ignatianische Spiritualität*, 300f.

der Mensch seine Erfahrungen, Sehnsüchte und seine Freiheitsentscheidungen als einen Weg auf Gott hin erkennen kann.

Auf dem Hintergrund und der ignatianischen Exerzitien kann Kunz ein Verständnis von Offenbarung als personaler Selbstmitteilung entwickeln, das die Einseitigkeiten eines instruktionstheoretischen, eines vorkritischen und eines glaubenssubjektivistischen Offenbarungsmodells vermeidet. Offenbarung ist ein Geschehen, in dem Gott auf den Menschen zukommt und den Menschen anspricht. Aber Gottes Selbstoffenbarung und sein Sprechen zu uns sind *nicht direkt* in sich selbst erkennbar. Gott ist nicht unmittelbar in der Erfahrung des Menschen gegeben in außergewöhnlich-mirakulösen und nur einzelnen Menschen zugänglichen Erfahrungen. Gott ist auch nicht im Wort der christlichen Verkündigung rein im Glauben erkennbar, sondern *indirekt* in der Wirkung, die sein Handeln in unserer Erfahrung und Geschichte auslöst:

Die Wirkung besteht [...] darin, dass es *dem Menschen* gegeben wird, seine zwiespältigen und vieldeutigen Erfahrungen in einer solchen Einheit zusammenschauen, dass sie als *Weg zu Gott* verstehbar werden. Auf diesem Weg, der nicht außerhalb der menschlichen Erfahrung verläuft, sondern diese Erfahrungen umfassend integriert, geht der Mensch auf Gott zu und erhält so in der Geschichte Zugang zu Gott.<sup>45</sup>

Offenbarung wird somit konsequent als vermittelt durch die geschichtliche Erfahrung des Menschen gedacht. In geschichtlichen Widerfahrnissen macht sich die Wahrheit Gottes geltend und „lädt Menschen ein, sich selbst von dieser Wahrheit betreffen und übermächtigen zu lassen“<sup>46</sup>. Die Eröffnung eines geschichtlichen Weges ist die Offenbarung Gottes, und das Sich-Einlassen und Gehen des Weges – der Glaube – führt zur Erkenntnis Gottes. Beide – Gottes Weg auf den Menschen und der Weg des Menschen auf Gott hin – kommen zusammen in Jesus Christus, der biblisch als „der Weg“ (Joh 14,4–6) bezeichnet wird. In diesem Menschen ist Gott in der Welt und unter den Menschen anwesend.<sup>47</sup>

Dieses Offenbarungsmodell hat bei den Studierenden der Hochschule Sankt Georgen – vermutlich durch Klaus Mertes SJ – den Namen „prosaagogisches Offenbarungsmodell“ erhalten (vom griechischen *prosagoge*, welches den „Zugang“ bezeichnet, den Christus uns zu Gott hin eröffnet, vgl. Röm 5,2 sowie Eph 2,18; 3,12).<sup>48</sup> Der im Offenbarungsgeschehen eröffnete Zugang zu Gott hat eine innere Struktur, die wiederum die anthropologische Erwartungsstruktur und die Grundvollzüge von Glaube, Hoffnung und Liebe aufgreift. Zum *expliziten Glaubensakt* kommt es jedoch erst dann, wenn der Mensch sich aufgrund der aus seiner Hoffnung entspringenden Erfahrung der Liebe und Anerkennung als *verdankt* versteht. Wer Liebe und Anerkennung lebt und darin die Erfahrung von Sinn macht, wird zur Dankbarkeit befreit. Doch an wen kann der Mensch seinen Dank richten, wenn seine Mitmenschen sich selbst ehrlicher Weise nicht als Ursprung von Liebe und Anerkennung verstehen können? Der Dank gilt letztlich dem „Woher seines verdankten Lebens und dem Wohin seiner begründeten Hoffnung“<sup>49</sup>. Der Ursprung des Sprechens von Gott ist somit der *Dank beziehungsweise das Sprechen mit Gott*, das sich zusammen mit anderen, die einen ähnlichen Weg gegangen sind, vollzieht<sup>50</sup>. Höchster Vollzug solcher Dankens ist die Feier der Eucharistie. Hier werden der Weg, den Gott in Jesus Christus auf die Menschen zugegangen ist, und der Weg, den Menschen auf ihn hin gehen, in ihrer dichtesten Form sichtbar.<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Kunz, *Der Gott der Offenbarung*, 368; vgl. zum Ganzen ebd. 364–367 [Hervorhebungen im Original].

<sup>46</sup> Tolksdorf, *Analysis fidei*, 68.

<sup>47</sup> Vgl. Kunz, *Der Gott der Offenbarung*, 368 f.; *ders.*, *Bewegt von Gottes Liebe*, 95.

<sup>48</sup> Vgl. Kehl, „Reflektierter Glaube“, 310.

<sup>49</sup> Kunz, *Christentum ohne Gott*, 42.

<sup>50</sup> Vgl. ebd., 38–43, 80 f.; Kunz, *Der Gott der Offenbarung*, 369–373.

<sup>51</sup> Vgl. E. Kunz, *Eucharistie – Ursprung von Kommunikation und Gemeinschaft*, in: ThPh 58 (1983) 321–345.

Das Offenbarungs- und Glaubensverständnis von Erhard Kunz kann damit die Dualität zwischen dem sich offenbarenden Gott als dem Grund des Glaubens und dem menschlichen Glaubensakt, zwischen dem äußeren, geschichtlichen Offenbarungsgeschehen und der inneren Entscheidung im Menschen (beziehungsweise der im Menschen wirksamen Gnade, dem übernatürlichen „Glaubenslicht“) überwinden. Die menschliche Erfahrungsstruktur, ihre Rationalität und Verstehbarkeit, sind in das Glaubens- und Offenbarungsgeschehen integriert. Umgekehrt wird die Wahrheit Gottes und seiner Offenbarung so gedacht, dass sie sich an der menschlichen Erfahrungsstruktur bewährt und dieser ihre letzte Tiefe und ihren Sinn gibt. Damit kann der Glaube, wie es Holm Tetens im Anschluss an Eberhard Jüngel postuliert, tatsächlich „Erfahrungen mit der Erfahrung“<sup>52</sup> ermöglichen. Für den Philosophen Tetens bleibt der Schritt über die als vernünftig ausgewiesene theistische Annahme hinaus hin zum Gottvertrauen rein philosophisch nicht ‚andemonstrierbar‘ und darin in gewisser Weise auch dunkel. Erhard Kunz’ theologisches Denken kann und will diesen Schritt vom christlichen Offenbarungs- und Glaubensverständnis her nicht andemonstrieren: Gottes Wirklichkeit kann nur wahrgenommen werden, indem diese Wahrnehmung zugleich ein Vollzug freier Zustimmung und somit ein Vollzug des Glaubens ist.<sup>53</sup> Zugleich kann Kunz jedoch die innere Sinnhaftigkeit des Glaubens an Gottes Selbstoffenbarung erschließen. Der Glaube an Gott und seine Selbstmitteilung beruht nicht auf einem inkommunikablen, rein subjektiven Evidenzerlebnis, sondern hat eine geschichtliche Struktur, in der sich menschliches Verstehen und Vertrauen, Gottes Glaubwürdigkeit und seine liebende Selbsterschließung gegenseitig bedingen und tragen. Der christliche Glaube kann sich damit nicht überheblich den Fragen der Philosophie entziehen. Die Gewissheit des Glaubens

ist eine Gewissheit auf dem Weg, die von der Unbedingtheit der Liebe angesprochen, auf den Weg gesetzt und angezogen ist, die aber zugleich angefochten bleibt, solange Gott nicht von Angesicht zu Angesicht geschaut wird.<sup>54</sup>

Auch diese Einsicht speist sich für Kunz aus seinen ignatianischen Quellen. Die Glaubensentscheidung in den Exerzitien – die Wahl – bleibt offen auf eine weitere Bestätigung durch Gott. Gott bleibt der Unverfügbare. Der Mensch „bleibt in der Treue zu seinen Entscheidungen doch der Pilger, der nicht aufhört zu suchen, was mehr dem ‚Dienst und Lobpreis‘ Gottes in der Nachfolge Jesu entspricht“<sup>55</sup>. Ein solches Vertrauen auf den Gott, der auch in seiner Selbstmitteilung der Unverfügbare bleibt, ermöglicht eine Haltung, die Kunz in einer seiner jüngsten Veröffentlichungen unter dem Titel „*Verwurzelt und weit*“<sup>56</sup> thematisiert: verwurzelt in Jesus Christus eine Weite zu erfahren, die sich vertrauensvoll offen, bejahend und unterscheidend auf unsere Wirklichkeit in all ihrer Schönheit und Zwiespältigkeit einlässt. Dies entspricht der Orientierung an Jesus Christus, „dem Gekreuzigten und Erniedrigten“<sup>57</sup>, einer Orientierung, die auch im Gespräch mit der Philosophie, mit Andersgläubigen und Skeptikern nicht zu Überlegenheitsgefühlen und Selbsterhebung gegenüber dem Anderen führt.

<sup>52</sup> Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie*, in: *Ders., Entsprungen: Gott – Wahrheit – Mensch*, München 1980, 103–157, hier 156.

<sup>53</sup> Vgl. Kunz, *Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube*, 442.

<sup>54</sup> Ebd. 448.

<sup>55</sup> Kunz, *Ignatianische Spiritualität*, 302.

<sup>56</sup> E. Kunz, „*Verwurzelt und weit*“. Spirituelle Grundhaltungen der Kirche in einer immer mehr globalisierten Welt, in: O. J. Wiertz (Hg.), *Katholische Kirche und Moderne*, Münster 2015, 403–418.

<sup>57</sup> Ebd. 414.

## Summary

Christian faith as an act engaging the whole person is believed to be rationally communicable. But how can one move from only a *relative* certainty received from some rational arguments for the Christian belief in God to an *unconditionally* surrendering faith in God? Since the 16<sup>th</sup> century, this question has been discussed under the title: “faith analysis” (*analysis fidei*). Prof. Emeritus Erhard Kunz SJ, a dogmatic Professor from Frankfurt, has, in his theological work, developed an approach that, on the one hand, seeks to present a reflective understanding of the Christian faith and an analysis of the act of faith that goes beyond an unreflective theological positivism and, on the other hand, goes beyond theological thinking that cannot preserve the substance of the Christian faith. Kunz shows that with the help of Ignatian spirituality one can understand how, in the act of faith, a rational human structure of expectations and historical revelation form a harmonious unity. Revelation, as this paper presents, can thus be understood, beyond revelatory-positivist and faith-subjectivist positions, as indirectly mediated by history in which human experience appears as a way to God.