

---

# Möglichkeiten und Grenzen einer inneren Wahrheit in der Theologie

Eine fundamentaltheologische Erschließung der geistlichen  
Schriften von Anselm Grün

*von Margit Eckholt*

Zwischen dem Wirken von Pater Anselm Grün und der Theologie liegen Welten. Auf der einen Seite der gefragte Redner und Bestseller-Autor, dessen Bücher Regale in den Buchhandlungen in Buenos Aires oder São Leopoldo füllen. Auf der anderen Seite die Theologie, die sich immer mehr in ihren Kokon einspinnt. Sie spielt auf den unterschiedlichsten methodischen Klaviaturen – hermeneutisch, sprachphilosophisch, genderorientiert oder postkolonial. Sie analysiert die Zeichen der Zeit; doch genau diese unsere Zeit scheint sie immer weniger zu erreichen. Darum danke ich, in Erinnerung an den verstorbenen Pastoraltheologen Michael Felder, für diese Tagung zur Theologie und Sprache bei Anselm Grün. Ich wünsche mir, dass sich die beiden Welten nähern und einer gemeinsamen Sache dienen: einer lebendigen Gotteserfahrung, die sich selbst wissenschaftlich reflektiert und so von Bekehrung, Verwandlung, Heil und Heilung spricht.

## 1. Spiritualität: ein Zeichen der Zeit

Der große Absatz der Texte, die vielen Vortragseinladungen des Mönchs Anselm Grün stehen für das Zeichen der Zeit der Spiritualität. Die Theologie nimmt es noch viel zu wenig ernst. Ich verwende den Begriff Spiritualität zunächst in einem recht ungenauen, eher publizistischen Sinn. Das Wort ist ja erst um 1950 in den deutschen Sprachschatz aufgenommen worden; es hat Begriffe wie Frömmigkeit, Religiosität und Mystik ersetzt.

Zwar waren früher Aszetik und Spiritualität Teil der Theologenausbildung. Doch standen sie eher am Rand; Gestalt und Inhalt der systematischen Theologie haben sie kaum geprägt. Kein Wunder also, dass neben den theologischen Fakultäten Orte entstanden, kirchlich oder nicht, die einem weiteren Publikum Spiritualität vermitteln. So kam es zu einer beeindruckenden Pluralisierung des Phänomens der Spiritualität. Das Interesse an neuen Formen von Religiosität und an Glaubensformen im Plural ist groß. Doch es bezieht sich nicht mehr auf kirchlich-dogmatische Glaubensaussagen, vielmehr ist mit dem neu erwachten Interesse an Spiritualität Kritik an kirchlichen Institutionen verbunden. Fast zwei Drittel der für die Shell-Studien befragten Jugendlichen geben an, dass Spiritualität für sie von Bedeutung ist, dass die Kirchen jedoch keine Antworten auf die Fragen und Probleme junger Menschen hätten.<sup>1</sup> In diesem Kontext stellt sich die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen einer inneren Wahrheit.

Spiritualität ist ein Zeichen der Zeit. Sie radikalisiert die moderne Trennung von subjektiver Erfahrung und objektivem Inhalt, zwischen Religiosität und Religion. Religion wird im Zuge von Privatisierung, Individualisierung und Pluralisierung zu Religiosität und Spiritualität. Religiöse Erfahrung koppelt sich immer mehr von Gemeinschaften und Institutionen ab, die früher die Autorität des Glaubens gewährleisteten und ihn normativ vermittelten. Von Bedeutung wird eine innere Wahrheit, die sich von äußeren Vorgaben – scheinbar – befreit. In den westlichen Gesellschaften bezieht sich diese Spiritualität auf individuelle Lebenssituationen, nicht mehr auf eine spezifische Religion; sie verbindet sich mit Wellness und Psychotherapie. Statt Glaube, der mit etwas Vorgegebenem verbunden war, mit Dogmen, Riten und einer kirchlichen Gemeinschaft, sind nun Spiritualität und Mystik angesagt. Gerade

---

<sup>1</sup> Vgl. z. B. Lothar Bily: »Religious turn«. Die »Wiederkehr der Religion« als gesellschaftliche und kirchliche Herausforderung, in: Martin Lechner – Angelika Gabriel (Hg.): Religionssensible Erziehung. Impulse aus dem Forschungsprojekt »Religion in der Jugendhilfe« (2005–2008), München 2009, 115–131.

junge Menschen suchen nach einer Erlebnisqualität, nach stärker gefühlsbetonten religiösen Formen, nach einer authentischen und persönlichen Erfahrung des Transzendenten. Damit scheint Theologie als Glaubenswissenschaft obsolet zu werden, weil deren Objekt, der Glaube, mit den Fragen der Menschen und ihrem Leben nicht mehr in Verbindung zu stehen scheint. Das Echo auf Anselm Grün hat mit dieser Erlebnisorientierung von Religion zu tun, mit der Suche nach einer inneren, scheinbar von äußeren Autoritäten freien Wahrheit.

Wenn populärwissenschaftliche Texte diesen Trend aufgreifen, legen sie oft einen angelsächsischen Erfahrungsbegriff im Anschluss an William James zugrunde<sup>2</sup>. Das englische *experience* unterscheidet nicht wie das Deutsche zwischen objektiver Erfahrung und subjektivem Erlebnis. Hier droht Erfahrung zugleich empiristisch verkürzt und subjektivistisch missverstanden zu werden. In diesem Sinn, so der Religionsphilosoph Gerd Haeffner, ist Spiritualität zu einem Modewort geworden, das »eine innere Einstellung meint, die sich der einzelne selbst in großer Distanz zur institutionellen Religion erwirbt, wobei das leitende Ziel oft nicht in mehr besteht als in bloßer Harmonie mit sich (wellbeing).«<sup>3</sup> Innere Wahrheit wird hier zu einer immanenten Größe relativiert.

Es tut also eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der inneren Wahrheit not, auch angesichts der Wirkung der Schriften Anselm Grüns! Entdecken viele Hörer/innen und Leser/innen Anselm Grüns etwas in seinen Schriften, was von ihm gar nicht intendiert ist? Unterbietet womöglich eine populäre Rezeption Anselm Grün, sodass gerade eine theologische Klärung nottut? Für Anselm Grün

---

<sup>2</sup> Vgl. Gerd Haeffner: Erfahrung – Lebenserfahrung – religiöse Erfahrung. Versuch einer Begriffsklärung, in: Friedo Ricken (Hg.): Religiöse Erfahrung. Ein interdisziplinärer Klärungsversuch, Stuttgart 2004, 15–39, hier: 15f.; William James: Die Vielfalt religiöser Erfahrung, Olten 1979; Dietmar Mieth: Annäherung an Erfahrung – Modelle religiöser Erfahrung im Christentum, in: ders. – Walter Haug (Hg.): Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition, München 1992, 1–16.

<sup>3</sup> Vgl. Friedo Ricken: Einführung, in: ders., Religiöse Erfahrung (s. Anm. 2), 9–14, hier: 9.

selbst – und für die Theologie, der sich in einem solchen Gespräch Spiritualität als ursprünglicher Ort theologischer Erkenntnis neu erschließen kann?

Was also heißt innere Wahrheit? In welchem Verhältnis steht sie zu Erfahrung und zu Offenbarung? Ich möchte in den Spuren der christlichen spirituellen Meister einen Zugang zum Begriff der inneren Wahrheit bauen, seine Möglichkeiten erschließen und seine Grenzen benennen.

Theologie und Sprache Anselm Grüns haben sich in der Auseinandersetzung mit Karl Rahner ausgeprägt. Seine Doktorarbeit *Erlösung durch das Kreuz* untersucht den Beitrag von Karl Rahner zu einem heutigen Erlösungsverständnis und baut bereits Brücken zur Rezeption psychologischer Ansätze. Gegenüber Rahners transzendentaler Erfahrung fordert Grün einen stärker auf eine anthropologische Ebene heruntergebrochenen Erfahrungsbegriff<sup>4</sup>. Karl Rahners Schriften legen den theologischen Grund für Anselm Grüns Verständnis von Erfahrung und innerer Wahrheit.

Unter Spiritualität möchte ich darum, nun genauer, »Lebensgestaltung unter der Führung des Heiligen Geistes«<sup>5</sup> verstehen, mit Anselm Grün und über ihn hinaus. Also keine innere Wahrheit von bloß subjektiver Erlebnisqualität! Vielmehr eine innere Wahrheit, die über die je neue Annäherung an die großen Meister christlicher Tradition und mit ihnen an *den* Meister Jesus von Nazaret immer schon vermittelte und gedeutete Erfahrung ist. Eine innere Wahrheit also, die verifiziert wird durch ein Ereignis, das die je eigene

---

<sup>4</sup> Vgl. Anselm Grün: *Erlösung durch das Kreuz*. Karl Rahners Beitrag zu einem heutigen Erlösungsverständnis, Münsterschwarzach 1975, 264: »Der Mensch kann sich heute nicht ohne weiteres mit den Erfahrungen identifizieren, die die transzendente Reflexion Rahners voraussetzt. Die transzendente Begründung der Erlösung verlangt einen zu hohen Abstraktionsgrad. Als Zielvorstellung hat sie die Deszendenzchristologie, die als Ausgangspunkt für ein heutiges Erlösungsverständnis weniger geeignet erscheint. Sowohl die transzendente Erfahrung wie die Todeserfahrung beziehen sich auf Erfahrungen des einzelnen Menschen und vernachlässigen seine soziale und politische Dimension.«

<sup>5</sup> Gerd Haeffner: Einführung, in: ders. (Hg.): *Religiöse Erfahrung II, Interkulturelle Perspektiven*, Stuttgart 2007, 9–13, hier: 13.

innere Wahrheit in der Begegnung mit einem Anderen reifen und wachsen lässt.

## 2. Gnade als innerste Mitte der Existenz: die Möglichkeit einer inneren Wahrheit

### 2.1 Mit Anselm Grün in den Spuren der alten Meister

Für Anselm Grün sind Vertrauen, Umdeuten, Übersteigen Schritte auf dem Weg zum wahren Selbst. In ihnen prägt sich der lebendige Prozess des Glaubens aus,<sup>6</sup> und zwar vor allem im Tun der Worte Jesu<sup>7</sup>. Dabei trägt den Gehenden ein Ahnen in der Tiefe des Herzens.

Das ist ein guter Weg, ein Weg, auf dem ich wahrhaft zu meinem Ziel komme, auf dem all meine Sehnsüchte erfüllt werden [...], ein Weg, der mich lebendig macht, der meinem Leben neue Dimensionen erschließt, der mich zur Erfahrung der Einheit mit Gott, dem wahren Grund allen Seins führt, und der mich in der Einheit mit Gott auch eins werden lässt mit meinem innersten Kern und mit allen Menschen.<sup>8</sup>

Auch die Erfahrungen des Kreuzes, die der Mensch auf seinen Wegen macht, werden im Glauben an den Tod und die Auferstehung Jesu zu Dimensionen des Lebens. Sie bedeuten »Selbsterkenntnis als schmerzliche und demütigende Erfahrung der eigenen Schwäche

---

<sup>6</sup> Vgl. Grün: Erlösung (s. Anm. 4), 110: »Als Struktur der Grundvollzüge, in denen der Mensch das Heil Christi ergreift, sieht Rahner das Über-sich-hinaus, das Übersteigen, Sich-aufgeben, Sich-loslassen und das Annehmen. Diese Grundstruktur der menschlichen Existenzvollzüge hat Christus am Kreuz verwirklicht und unserer Erkenntnis und Freiheit eingeformt als den Weg zu unserer Erfüllung, zu unserem Heil.«

<sup>7</sup> Vgl. Anselm Grün: Dimensionen des Glaubens, Münsterschwarzach<sup>7</sup>2004, 96: »Im Handeln nach Jesu Worten erkennen wir erst in aller Tiefe das Geheimnis unserer Erlösung. Glauben heißt nicht nur sehen, sondern von den Worten Jesu her handeln. Und das Handeln führt dann wieder zu einem neuen Sehen. Wir handeln nach den Geboten Jesu, weil wir von ihm erlöst worden sind. Aber indem wir nach den Worten Jesu handeln, entdecken wir zugleich das wahre Geheimnis unserer Erlösung.«

<sup>8</sup> Ebd., 100f.

und Sündhaftigkeit«<sup>9</sup>, und darin – in und aus dieser *humilitas* – Gotteserfahrung.

Gotteserfahrung ist nicht ein Entrücken in himmlische Höhen, sondern sie geschieht in der *humilitas*, in der Niedrigkeit des der Erde verhafteten Menschen. Gotteserfahrung schließt die schmerzliche Selbsterfahrung mit ein und ist als solche selbst schmerzlich, demütigend und verwundend. Gott schlägt dem, der ihm begegnen will, so lange Wunden, bis er durch alle Verhärtungen und Krusten hindurch sein Herz erreicht. Die Demut ist die Bereitschaft, sich von Gott aller schützenden und abschirmenden Umhüllungen berauben zu lassen, um mit einem verwundeten Herzen Gott liebend begegnen zu können.<sup>10</sup>

Glauben ist also nicht das Für-wahr-Halten einer abstrakten Wahrheit, sondern ein lebendiger Vollzug aus und in der Tiefe der gebrochenen Existenz des Menschen. Glauben heißt Vertrauen, Umdeuten und Übersteigen. Dieser Weg der Selbstentdeckung – so entfaltet es Grün im Gespräch mit Tiefenpsychologie und transpersonaler Psychologie<sup>11</sup> – ist ein Weg der Einswerdung »in eine größere Freiheit und in eine neue Lebendigkeit«<sup>12</sup>. Dieser Weg in den Spuren Benedikt von Nursias führt in die Entdeckung einer inneren Wahrheit. Auf dem Weg des Glaubens entdecke ich mich in meiner *humilitas* und entdecke darin etwas, das größer ist als ich: »Mein wahres Selbst entdecke ich erst, wenn ich die Oberfläche der Gedanken und Gefühle durchstoße und in Berührung komme mit meinem transzendenten Kern«<sup>13</sup>.

Dabei spielt Anselm Grün immer wieder Texte der Wüstenväter, von Evagrius Ponticus und der deutschen Mystik ein. Er macht deutlich, dass das Entdecken einer inneren Wahrheit im Voraus von der Erfahrung der Gnade getragen ist.

---

<sup>9</sup> Anselm Grün: Demut und Gotteserfahrung, Münsterschwarzach 2012, 68.

<sup>10</sup> Ebd., 68f.

<sup>11</sup> Grün: Dimensionen (s. Anm. 7), 10.47–64.

<sup>12</sup> Anselm Grün: Einswerden. Der Weg des heiligen Benedikt, Münsterschwarzach 2003, 11.

<sup>13</sup> Grün: Dimensionen (s. Anm. 7), 55.

Der Mystiker Johannes Tauler meint, in diesen Seelengrund könnten wir nicht aus eigener Kraft gelangen, sondern nur, wenn wir Gott an uns handeln lassen. Und er legt das Gleichnis von der verlorenen Drachme so aus, daß Gott in unser Haus eindringt und alles, was wir als Möblierung unseres Ichs geschaffen haben, erst einmal durcheinanderwirft, um unter all dem Besitz, den wir uns durch unsere Arbeit an uns selbst erworben haben, nach der Drachme zu suchen, nach unserem wahren Selbst. Gott muß also erst die Ausstattung unseres Ichs, die wir durch psychologische Methoden mühsam geschaffen haben, also unsere Ichstärke, unser Rollenverhalten, unsere Selbstsicherheit, unser Selbstvertrauen, umwerfen, damit wir auf die Drachme stoßen, das Wertvollste, das wir in uns haben: Gott.<sup>14</sup>

Im lebendigen Prozess des Glaubens sind Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis miteinander verbunden. Gotteserkenntnis heißt, von Gott erkannt zu werden und sich darin selbst zu erkennen. So ist Glaube gerade kein Weg zur Selbstverwirklichung, sondern ein »Weg weg von den Wünschen und Bedürfnissen unseres Ichs, hin zu Gott, der im Seelengrund schon wohnt, aber den wir in unserem Kreisen um uns selbst übersehen.«<sup>15</sup> Nur indem der Mensch im Voraus von Gott erkannt ist, im je neuen Übersteigen der Erfahrung des Selbst, kann mit Anselm Grün von einer inneren Wahrheit gesprochen werden. So zu glauben bedeutet nicht bloß, »von einer höheren Warte aus sich selbst und sein Leben sehen, sondern sich der Wirklichkeit zuwenden, die schon in uns ist, der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit unserer erlösten Existenz.«<sup>16</sup>

Anselm Grün bewegt sich hier, angeleitet von der Weisheit der Wüstenväter und Wüstenmütter, in den Spuren Rahners. Das Innerste des Inneren bzw. der transzendente Kern des Menschen erschließt sich, indem der Mensch sich von Gott erschlossen findet. Im Unterschied zu Rahners Weg- und Alltagsspiritualität folgt Grün den alten Meistern in das Innere des Menschen. Hier, in Auseinandersetzung mit den Antrieben, den Leidenschaften, auch mit

---

<sup>14</sup> Ebd., 56.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd., 57.

dem Bösen, möchte er »unsere Möglichkeiten«, das »Geheimnis unserer Erlösung«<sup>17</sup> entdecken: ein Prozess, ein Einswerden, in dem der Mensch an den Ort des reinen Schweigens in sich vordringt.

Mit der deutschen Mystik könnten wir sagen, wir übersteigen die Ebene unseres Alltagsbewußtseins und drängen an den Ort vor, an dem in uns reines Schweigen ist. In jedem von uns ist schon dieser Ort, an dem es ganz still ist, ein Ort, der unberührt ist von den lärmenden Gedanken, unberührt von unseren Kränkungen und Enttäuschungen, unberührt auch von unserer Schuld.<sup>18</sup>

Grün zitiert die Herzensmystik Augustins:

Kehret in euer Herz zurück! Was geht ihr fort von euch, um durch euch zugrunde zu gehen? Was geht ihr einsame Wege? Durch Umherschweifen geht ihr in die Irre: kehret zurück! Wohin? Zum Herrn. Schnell! Zuerst kehre in dein Herz zurück! Ausgewandert von dir schweifst du draußen umher; du kennst dich selbst nicht und fragst nach dem, von dem du geschaffen bist [...]. Kehre in dein Herz zurück! Sieh dort, was du etwa von Gott denkst, weil dort das Bild Gottes ist! Im inneren Menschen wohnt Christus, im inneren Menschen wirst du erneuert zum Bilde Gottes, in seinem Bilde erkenne dessen Urheber.<sup>19</sup>

## 2.2 Die Qualität der inneren Wahrheit: *adaequatio* mit Jesus Christus

»Wo Gott in uns ist, da sind wir ganz wir selbst, da berühren wir unser eigentliches Geheimnis [...]. An diesem Ort bin ich erst ganz ich selbst, da lebe ich nicht mehr auf reduziertem Niveau, sondern auf dem Niveau, das mir als Sohn Gottes angemessen ist.«<sup>20</sup> Wenn Grün von innerer Wahrheit spricht, so versteht er sie in der

---

<sup>17</sup> Ebd., 96.

<sup>18</sup> Ebd., 57. Ebenso zitiert Grün hier aus dem *Proslogion* des Anselm von Canterbury: »Auf denn, du kleiner Mensch, flieh ein wenig deine Geschäftigkeit! Verstecke dich eine kleine Weile vor deinen lauten Gedanken! Wirf die Sorgen ab, die auf dir lasten, und nimm Abstand von dem, was dich zerstreut!«

<sup>19</sup> Ebd., 57f.; vgl. dazu auch Anselm Grün: *Spiritualität. Ein ganzer Mensch sein*, Freiburg i. Br. 2011; *Mystik. Den inneren Raum entdecken*, Freiburg i. Br. <sup>3</sup>2011; *Herzensruhe. Im Einklang mit sich selber sein*, Freiburg i. Br. <sup>22</sup>2012.

<sup>20</sup> Grün: *Dimensionen* (s. Anm. 7), 58.

Tradition der Wüstenväter, der Theologen der Patristik und der mittelalterlichen Mystik als *adaequatio* mit Jesus Christus. Es geht um einen Weg der Angleichung des Menschen an das Bild, das Gott in ihn gelegt hat und dessen Gebrochenheit durch Schuld und Sünde am Kreuz Jesu geheilt wird.

Wie für die patristische Anthropologie ist der Mensch für Grün Kind Gottes und auf Gott ausgerichtet. Schuld, Sünde und zerstreuende Leidenschaften entfremden den Menschen sich selbst, den anderen und seinem Ursprung. Der Weg der Nachfolge Jesu macht ihn dem ursprünglichen Bild ähnlich, das Gott in ihn gelegt hat. Hier gibt es einen Ort, einen Raum, in dem die Erfahrung der Erlösung, der Wahrheit gemacht werden kann. Das unterscheidet sich durchaus von den spirituellen Wanderern am Beginn des 21. Jahrhunderts, oder von der erlebnisorientierten, extrovertierten Spiritualität der pfingstlichen und charismatischen Bewegung.

Als geistlicher Lehrer will Grün anleiten, diese innere Wahrheit zu entdecken, eins mit sich zu werden und so auf die Wirklichkeit unserer erlösten Existenz zu stoßen. Dies geschieht im Hinabsteigen vom Kopf ins Herz. »Im Herzen geht es nicht um unser stolzes Tun, sondern um ein demütiges Empfangen.«<sup>21</sup> Bereits in seiner Doktorarbeit hat Grün dieses passiv-aktive Geschehen des Heilwerdens, der Erlösung, herausgearbeitet, in dem subjektives und objektives Moment aufeinander bezogen und ineinander verzahnt sind.

Subjektive und objektive Erlösung darf man nicht als Gegensätze verstehen. Man darf sie vor allem nicht als Alternative sehen: entweder subjektive Erlösung als Selbsterlösung oder objektive Erlösung als Fremderlösung. Diese Alternative ist falsch. Denn unsere subjektive Freiheitstat ist immer schon von Gott ermächtigt. Die subjektive Erlösung ist von der objektiven getragen. Gottes Gnade bewirkt die Selbstbefreiung des Menschen von seiner Selbstentfremdung.<sup>22</sup>

Der Mensch macht in sich selbst die Erfahrung des Heils, indem er es annimmt und sich auf den Weg des Glaubens macht. Die subjek-

---

<sup>21</sup> Grün: Demut (s. Anm. 9), 45.

<sup>22</sup> Grün: Erlösung (s. Anm. 4), 109.

tive Heilserfahrung ist immer in die objektive, in Jesus Christus sich ereignende Erlösung eingeborgen; diese geht jeder geschichtlichen Freiheitssituation voraus.

Die subjektive Annahme des objektiv in Christus angebotenen Heils ist noch einmal ein Geschenk der Gnade Gottes, von der Erlösungstat in Christus bewirkt. »Somit ist auch die individuelle subjektive Erlösung, wo und wenn sie sich ereignet, Wirkung und Sieg des in Christus sich geschichtlich und irreversibel zur Erscheinung bringenden Heilswillens Gottes, also des Kreuzes Christi«<sup>23</sup>.

In diesem Sinn konstituiert sich die innere Wahrheit als subjektive Erfahrung über das Außen, die objektive Gabe des Heils. Das Heil ist ein Geschenk an die innerste Mitte des Menschen. Es ist bleibend unverfügbar. »Dieses Heilsangebot ist nicht nur das Gewähren einer Heilchance, es ist vielmehr selbst schon Heil, weil es die Freiheitssituation des Menschen zum Heil hin verändert hat und den Menschen schon vor seiner Freiheitsentscheidung innerlich bestimmt.«<sup>24</sup> Innen und Außen, subjektives und objektives Moment gehören in dieser Bestimmung der inneren Wahrheit zusammen. Es gibt ein äußeres Verifikationskriterium für die Wahrheit, das im Innern – bzw. auf den lebendigen Wegen in das Innere – gefunden wird und das doch mehr als dieses Innere ist. Die Gotteserfahrung geht insofern jeder Selbsterfahrung voraus, und doch geht sie dem Menschen nur auf den Wegen der Selbsterfahrung auf.

Zu sich selbst findet der Mensch nur, wenn er sein kleines, alles an sich raffendes Ich loslässt und zu jener Mitte vorstößt, in der nicht mehr sein Tun, sondern das demütige Empfangen gefragt ist. Das Entscheidende in seinem Leben kann er nicht selbst erreichen, sondern muss er sich schenken lassen. In der Demut findet der Mensch sich selbst und Gott als den Grund seines Lebens, als den, der sich ihm schenkt.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Ebd., 108f.; Grün zitiert hier Rahners Vorlesung *Einführung in den Begriff des Christentums*.

<sup>24</sup> Ebd., 108.

<sup>25</sup> Grün: *Demut* (s. Anm. 9), 45.

Diese innere Wahrheit ist kein Schlusspunkt. Sie ist lebendig, will gesucht und geschenkt werden, will in der Auseinandersetzung mit den Leidenschaften – den »Dämonen« – je neu gefunden sein. Nicht ich setze hier eine Wahrheit, sondern ich entdecke sie in der Demut und im Leerwerden.

Im Prozess des Übereinstimmens mit sich kann also von innerer Wahrheit gesprochen werden: über das Erkenntwerden von Gott im Innen des Selbst. Dieselbe Logik findet sich in der hermeneutischen Philosophie Paul Ricœurs<sup>26</sup>: indem es seinem Gewissen folgt, kann das Selbst mit sich identisch werden. Doch der Anspruch des Gewissens ist keine bloß subjektive Größe, sondern eine Erfahrung, in der im Bewusstsein Wirkliches aufgeht.

### 3. Grenze und Nicht-Selbstverständlichkeit der inneren Wahrheit

Der Hinweis auf den Erfahrungsbegriff Ricœurs schlägt die Brücke zur Moderne. Im heutigen Sinn wird Erfahrung erst bei Hume und Kant ein Thema.<sup>27</sup> Ganz anders in der katholischen Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts: Hier war Erfahrung, war innere Wahrheit gerade kein Thema. Glaube bedeutete, eine von außen kommende Wahrheit gehorsam anzunehmen. Erfahrungsbezug war als Subjektivismus oder Pietismus verpönt. Hier zeigte sich ein Spiritualitätsdefizit der katholischen Schultheologie.

Erst das Zweite Vatikanische Konzil ebnete Erfahrungstheologen wie Karl Rahner oder Edward Schillebeeckx die Bahn. Eine neue Vermittlung zwischen innerer und äußerer Wahrheit, zwischen Er-

---

<sup>26</sup> Vgl. Paul Ricœur: *Soi-même comme un autre*, Paris 1990 [dt. *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996].

<sup>27</sup> Vgl. dazu: Lieven Boeve – Yves de Maeseneer – Stijn van den Bossche (Hg.): *Religious Experience and Contemporary Theological Epistemology*, Löwen 2005; Lieven Boeve – Laurence Paul Hemming (Hg.): *Divinising Experience. Essays in the History of Religious Experience from Origen to Ricœur*, Löwen 2004; Wolfhart Pannenberg: *Die Theologie und die neue Frage nach der Subjektivität*, in: *Stimmen der Zeit* 202 (1984), 805–816.

fahrung und dogmatischer Vorgabe wurde möglich. Das normative Zeugnis der Schrift wird in *Dei verbum*, um nur ein Beispiel zu nennen, zur lebendigen Tradition im inneren Verkosten durch die Leser/innen und Hörer/innen des Wortes Gottes: in ihrem Hineinwachsen in innere Erfahrungen der Wirklichkeit Gottes. In der Tradition eines John Henry Newman kennt das Konzil den *sensus fidelium*, den Glaubenssinn aller. Auf dieser Spur kann man zu einer inneren Wahrheit kommen. Sie findet ihre Grenze am inkarnatorischen Prinzip: am Christusereignis, das sich leiblich, geschichtlich und gemeinschaftlich zeigt. Erfahrung ist mit Schillebeeckx darum »ein Zusammenspiel von Wahrnehmen und Denken, von Unmittelbarkeit und Vermittlung durch Überlieferung.«<sup>28</sup>

Erfahrung, auch innere Erfahrung, ist immer schon gedeutete Erfahrung. Sie findet in einer Überlieferung statt. Sie ist keine unmittelbare Evidenz eines Ereignisses. Jede innere Wahrheit ist eingebettet in den Plural des *sensus fidelium*. Sie ereignet sich in einem Unterscheidungsprozess der Gemeinschaft der Glaubenden. Die Erfahrung der Zeichen der Zeit und ihre amtliche Anerkennung, Volk Gottes und kirchliches Lehramt suchen je neu nach einem Gleichgewicht. Dieses Zusammenspiel der verschiedenen Orte der Glaubenserkenntnis braucht die Theologie als kritische Stimme. Die Theologie steht je neu dafür ein, dass die lebendige Offenbarung unverfügbar bleibt und nicht unserem Machen untersteht.

Dieses lebendige Zusammenspiel begrenzt die innere Wahrheit. Und es stabilisiert sie, gerade gegenüber charismatischen und pentekostalen Religionsformen<sup>29</sup>. Denn wenn Erfahrung als bloßes subjektives Erleben verstanden wird, spitzt sich die Polarisierung zwischen subjektiver Erfahrung und objektivem Glaubensgehalt so zu, dass beide als fragwürdig dastehen.

---

<sup>28</sup> Theologie der Erfahrung – Sackgasse oder Weg zum Glauben? Ein Gespräch mit Edward Schillebeeckx, in: Herder Korrespondenz 32 (1978), 391–397, hier: 392.

<sup>29</sup> Vgl. Margit Eckholt: Pentekostalismus: Eine neue »Grundform« des Christseins, in: Tobias Keßler – Albert-Peter Rethmann (Hg.): Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche, Regensburg 2012, 202–225.

Genau in diesem Sinn bezeichnet Anselm Grün die Dogmen als Richtschnur, »die wir nicht verlassen dürfen. Sie sind verpflichtend für unser Suchen. Sie schließen eine willkürliche Deutung des Glaubens aus, aber sie entheben uns nicht der Verpflichtung, immer weiter zu bedenken und zu erforschen, was sie eigentlich sagen wollen«<sup>30</sup>. In den Spuren der frühen Kirche betont Anselm Grün die soteriologische Dimension des Dogmas, sicher ein Aspekt, der in der Moderne in den Hintergrund getreten ist. So verbindet Grün objektive Wahrheit und subjektive Erfahrung. Die Wahrheit der Dogmen liegt gerade darin, »daß sie uns frei macht, weil sie uns unser wahres Wesen erschließt und uns danach leben läßt. Und so gilt als Kriterium ihrer Deutung, welche Frucht sie hervorbringt. Wenn die Dogmenauslegung eng und ängstlich macht, spiegelt sie nicht den Geist Jesu wider.«<sup>31</sup>

Ein Dogma ist immer ein Glaubenssatz, von dem man leben kann. Das ist auch ein Kriterium für die Interpretation [...]. Es geht in der Auslegung der Dogmen darum, daß wir davon leben können, daß wir uns in den Dogmen als erlöste Menschen wiederfinden, daß wir in ihnen auf das wahre Geheimnis unserer erlösten Existenz stoßen.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Grün: Dimensionen (s. Anm. 7), 18f.; vgl. ebd., 16: »Die Dogmen entfalten nur die eine Tatsache, daß wir durch Tod und Auferstehung Christi erlöst worden sind. Um dieses zentrale Geheimnis unseres Glaubens geht es in allen dogmatischen Sätzen. Damit aber beziehen sich alle Glaubenssätze auf uns Menschen, auf unsere Beziehung zu Gott, auf Gottes Tun an uns. Sie deuten uns unsere Erfahrung von Heil und Erlösung. Sie sind keine abstrakten Sätze, sondern drücken menschliche Erfahrungen aus. Um die Dogmen daher richtig zu verstehen, müssen wir nach den Erfahrungen fragen, die dahinterstehen, und die in ihnen Gestalt gewonnen haben. Wenn wir nach den Erfahrungen suchen, die sich in den Dogmen ausdrücken, so werden wir uns in den Dogmen wie in einem Spiegel sehen. Und wir werden uns in diesem Spiegel besser und wirklichkeitsgerechter erkennen als durch bloße Innenschau. Die Dogmen sagen uns, wer wir eigentlich sind, was das Geheimnis unseres Lebens, unserer erlösten Existenz ist. Die Dogmen rufen in uns die Erfahrungen wach, die wir auf dem Grund unserer Seele gemacht, die wir aber immer wieder verdrängt haben, weil wir keine Worte dafür fanden. [...] Die Dogmen drücken unsere tiefsten Erfahrungen aus und geben uns so den Mut, das, was wir im Grunde unseres Herzens spüren, als echt anzunehmen und aus dieser Erfahrung heraus zu leben.«

<sup>31</sup> Ebd., 22.

<sup>32</sup> Ebd., 21.

Indes wird bei Grün zu wenig deutlich, dass zur Erfahrung des Dogmas die vielfältigen und nicht abgeschlossenen Deuteprozesse in der Gemeinschaft gehören. Auch die geistliche Begleitung eines Menschen ist ein solcher offener Deuteprozess, der innere Wahrheit entdecken hilft und sie zugleich relativiert: indem er sie nämlich je neu auf die Unverfügbarkeit der Wahrheit öffnet.

Geistliche Lehrer wie Pater Anselm sind wichtig, um Menschen den Schatz christlicher Tradition auf attraktive Weise nahezubringen, sie zum Glauben zu befähigen und ihnen Erfahrungsräume zu erschließen, in denen sie zu Subjekten ihres Glaubens werden können: mündige Christen und Christinnen. Die geistlichen Schriften von Pater Anselm, aus höchster theologischer Schulung erwachsen, sind dabei auf eine kritische und hermeneutische Theologie verwiesen. Diese bezieht die – mit Ricoeur gesprochen – langen Wege der Deutung ein: im Dienste des je größeren Gottes, der Unverfügbarkeit und letzten Nicht-Erfahrbarkeit Gottes. Das entlastet die geistliche Begleitung. Denn es gibt das Ausbleiben oder sich verzögernde Einstellen einer inneren Wahrheit. Und es gibt das Vertrauen, von anderen – von einem Anderen – begleitet zu werden, der noch der *Fremde* ist, ohne den ich nicht leben kann und der sich auf den vielen Emmaus-Wegen erschließt.