

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 9 (1953)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Was ist Wahrheit im religiösen Erlebnis?  
**Autor:** Gut, Walter  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-879008>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 29.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Was ist Wahrheit im religiösen Erlebnis?\*

Meinen Erörterungen seien vier konkrete Ereignisse vorangestellt.

1. Ein Knabe von 10 Jahren — in einer Stadt — geht über die Straße. Auf einmal wandelt sich ihm alles, was ihn umgibt: Was wirklich war, wird unwirklich-schemenhaft. Er ist wie gebannt vor einer Wirklichkeit ganz anderer Art, geistig und doch höchst real, ja an Realitätswert all das weit überbietend, was ihn vorher umgab: Häuser, Straße, Fuhrwerke, Tram. Eher möchte er bezweifeln, daß all die vorher wirklichen Dinge existieren, als zweifeln an der Wirklichkeit des jetzt machtvoll Erlebten, einer Wirklichkeit, die zugleich höchste Wahrheit ist.

Eine Empfindung beherrscht ihn ganz: Wenn das die wahre Wirklichkeit ist, dann hat alles andere keine Bedeutung. Solche Wirklichkeit kann allein Sinn und Zweck des Lebens sein; um des willen kann, muß, darf man leben. Allein darum! Der machtvolle Augenblick löst sich. Es bewegt sich wieder alles: Menschen gehen, der Dienstmann schiebt seinen Karren, das Rößli-tram fährt über die Talgasse den Bleicherweg hinaus.

Das Ganze ist unvergeßlich, unlösbar mit der Substanz des jungen Menschen verbunden. Was ist geschehen? Ein Erlebnis hat den Knaben ergriffen, ist über ihn gekommen, gleichsam von außen her eindringend und im Innern als Macht seine Wahrheit erweisend, ein Erlebnis, das vielleicht nie wiederkehrt: die Vordergrundwelt ist transparent geworden, und damit hat alles einen neuen Charakter bekommen. Die Dinge bleiben, wie sie waren, aber sie sind gleichsam durchschaut und erkannt, daß sie nichts Letztgültiges sind. Im Knaben ist etwas anders geworden; er hat die Gegenwart einer hintergründigen Welt erlebt, an die er sich allezeit erinnern kann und von der nicht nur die Vordergrundwelt, auch sein eigenes Leben Sinn und Bedeutung, Trost und Berufung empfängt.

2. Aus Thomas Carlyle: Sartor Resartus (2. Buch, 7. Kapitel, Seite 173, ed. Hendel):

In solcher Stimmung, in diesem Augenblick vielleicht der elendeste Mensch in der Hauptstadt Frankreichs samt ihren Vorstädten, wankte ich

---

\* Auf Grund eines Aula-Vortrages, gehalten am 9. November 1950 in der Universität Zürich.

an einem schwülen Hundstag nach langem Herumspazieren die kleine Rue Saint-Thomas-de-l'Enfer hinunter — Haufen städtischen Auskehrichts ringsumher, die Luft schwül und atembeklemmend, das Pflaster glühend, wie Nebukadnezars Ofen, was alles sicher nur wenig dazu beitrug, mich zu erheitern — als mich plötzlich die Frage durchzuckte: «Was fürchtest du denn? Was zwingt dich, wie ein Feigling zu jammern und zu winseln, und herumzuschleichen, ein furchtsam weggekrümmter Wurm? Verächtlicher Zweifüßler! Was ist denn die Summe alles Schrecklichen? Was etwa vor dir liegt? Der Tod? Wohlan der Tod, und sage auch alle Qualen Tophets, alles, was Teufel und Menschen wider dich zu tun imstande und willens sind, noch dazu. Hast du kein Herz? Kannst du nicht leiden, was es auch immer sei, und als ein Kind der Freiheit, wenn auch ausgestoßen, Tophet selbst unter dich treten, während es dich verschlingt? Laß es denn kommen; ich will ihm ins Auge sehen und ihm die Stirne bieten.» Und während ich noch so dachte, durchrieselte es meine ganze Seele wie ein Feuerstrom, und ich schüttelte für immer ab, was an gemeiner Furcht mich je beseelte. Ich war stark; Kraft, wie ich sie nie gekannt, erfüllte mich — ein Geist, fast möchte ich sagen: ein Gott! — Von der Zeit an war die Natur meines Elends vollkommen verwandelt; da war keine Furcht mehr, kein winselnder Schmerz; sondern einzig nur Entrüstung und gemeiner, flammenaugiger Trotz.

So hatte das ewige Nein mit gebieterischer Donnerstimme alle Winkel meines Seins, meines Ichs durchtönt, und nun erstand mein ganzes Ich in all seiner ursprünglichen, von Gott ihm eingeborenen Hoheit, um mit erhobener Stimme seinen Protest geltend zu machen. Das ewige Nein hatte gesagt: «Siehe, du bist vaterlos und verstoßen; und das Universum ist mein, des Teufels»; aber mein ganzes Ich hatte nun Antwort gegeben: «Ich bin nicht dein, sondern frei.» Von diesem Tage an bin ich geneigt, meine geistige Wiedergeburt, meine Baphometische Feuertaufe zu datieren, und vielleicht sage ich nicht zu viel, wenn ich behaupte: da eben, da begann ich ein Mann zu sein.»

3. Ein Priester der Amida-Buddha-Religionsgemeinschaft bekennt dem Vertreter der christlichen Mission, wie er als haltloser Skeptiker am Leben verzweifelt gewesen sei. Da sei ihm einmal Amida-Buddha im Lichtglanz erschienen, Amida-Buddha als lauter Liebe, lauter Barmherzigkeit, lauter Gnade. Seit diesem Erlebnis habe er Gewißheit der Gegenwart der göttlichen Liebe als absoluter Wirklichkeit; abgetan von ihm sei aller Zweifel, alle Not der Sinnlosigkeit. Der alte Mensch sei vergangen und alles neu geworden; er habe eine neue Existenz bekommen: ein Sein in Amida-Buddha.

4. Aus Kierkegaard: Entweder/Oder (2. Teil, Diederichs 1913, S. 131, 148):

Entweder/Oder! Auf mich haben diese Worte allezeit einen tiefen Eindruck gemacht; sie wirken auf mich wie eine Beschwörungsformel; meine Seele erbebt in tiefem Ernst... Wenn alles stille um den Menschen geworden ist, feierlich wie eine sternklare Nacht; wenn die Seele, weltvergessen, allein ist mit sich selbst; da tritt ihr nicht ein ausgezeichneter Mensch gegenüber, sondern die Ewige Macht selbst; da öffnet sich der Himmel über ihr, und das Ich wählt sich selbst oder vielmehr: es läßt sich sich selbst gegeben werden. Da hat die Seele das Höchste gesehen, das kein sterbliches Auge sehen kann, das nie wieder vergessen werden kann; da empfängt die Persönlichkeit den Ritterschlag, der sie für die Ewigkeit adelt.

Gemeinsam ist diesen Beispielen: Es sind ungewöhnliche Erfahrungen von einem Etwas, das übermächtig auf einmal da ist und bestimmend wirkt.

Sie sind objektiv: ungesucht, ohne daß die Erlebenden darüber verfügen können, wirken sie auf sie ein, und zugleich subjektiv: insofern sie nur für den Erlebenden wirklich sind. Das passive Erleben überwiegt, und doch ist der Erlebende in höchster Wachheit, in übernatürlicher Wachheit daran beteiligt. Sind diese Erlebnisse mehr Frage oder mehr Antwort? Sie antworten auf eine unbewußte, halbbewußte Frage, die in der Seele vorhanden ist, doch zugleich bleiben sie Frage. Was ist dieses geheimnisvolle und doch wirkliche Etwas? Ist es religiös oder profan? Etwas Religiöses empfinden wir, können den religiösen Charakter nicht absprechen, und doch ist es nicht ausgesprochen christlich, keine Glaubenserfahrung. Warum nennen wir es religiös? Es verbindet den Erlebenden mit einer umfassenden Wirklichkeit, die zugleich höchste Wahrheit ist, mit der Welt des Heiligen. Denn etwas, das rein und nur subjektiv ist, ist nicht religiös. Als religiös mag immerhin eine Gestimmtheit der Seele bezeichnet werden, aber diese Gestimmtheit ist immer in Beziehung zu einem Göttlichen, das über uns und außer uns vorgestellt wird oder das in einer inneren Transzendenz gründet, in einem Seelengrunde, der wiederum nicht im gewöhnlichen Bereiche unseres Ich liegt, sondern innerlich die Sphäre des Ich transzendiert. Das Wort «hast du nicht alles selbst vollendet, heilig glühend Herz» scheint die Transzendenz des Göttlichen ganz in die Immanenz des Herzens zu verlegen. Aber heilig glühend ist das Herz nur, solange es noch in einer Beziehung zu einem Göttlichen steht; entschwindet diese ganz,



so ist das Herz nur noch glühend, menschlich und irdisch glühend.

Die genannten Ereignisse sind Erfahrungen, in denen das Subjektive besonders gesehen wird.

Erfahrung und Erlebnis sind beinahe dasselbe, sie sind nicht zu scheiden, wohl aber zu unterscheiden durch zweierlei: als Erfahrung von außen gesehen, als Erlebnis von innen her. Und sodann hat die Bearbeitung durch unsere Intellektualität, durch unsere Reflexion bei der Erfahrung einen größeren Anteil; das Erlebnis ist reflexionslos oder mit einem Minimum von rationaler Reflexion behaftet. Erfahrung und Erlebnis sind immer auch ein Erkenntnisgeschehen. Im Erkennen kommen Subjekt und Objekt zusammen. Im Erlebnis liegt das Gewicht auf dem Subjekt, dem Subjektiven. Aber Erleben ist immer Erleben von Etwas. Das Ich, das Subjekt erlebt ein Gegenüber, etwas Objektives. Aber was ist dieses uns Begegnende im Erlebnis? Und was ist das Subjekt? Ist es nicht das geheimnisvolle X, das bei jedem Erkenntnisakt dabei ist, das aber nie gegenständlich gemacht werden kann; es bleibt das geheimnisvolle, erlebende und sich entscheidende Ich, das selbst der inneren Introspektion nie anschaulich, nie faßbar wird.

Vielleicht klären wir unser Verständnis, wenn wir dem Sinn des Wortes Er-lebnis und seiner Geschichte nachgehen. Wir schlagen Wilmanns «Deutsche Grammatik» auf und erfahren, daß die Vorsilbe *er-* dasselbe wie *ur-* bedeutet; und zwar:

1. örtlich
  - a) von her: eröffnen;
  - b) von unten nach oben: erbauen, errichten, erhöhen, erheben, erziehen;
2. auch zeitlich: durchhalten bis zum Ende; erdulden, er-leiden, ertragen.

Dieses ursprüngliche *ur* ist längst zu einer bloß formalen Partikel geworden; diese hat u. a. die Wirkung, ein intransitives Verb transitiv zu machen: leben — erleben. Aus dem Wörterbuch erfahren wir, daß das Substantiv Erlebnis ein neues Wort ist, erst im 18. Jahrhundert bezeugt; erleben ist älter und bedeutet schon bei Luther: «durch Leben erfahren».

Allzuviel Aufschluß haben wir durch die Befragung von Grammatik und Wörterbuch nicht bekommen, aber doch eines erkannt: Erlebnis weist hin auf etwas Ursprüngliches und Dauerhaftes, aus einer Tiefe Herkommendes, von außen oder innen; aus einer Tiefe, über die wir nicht verfügen können. Erlebnis weist andeutend hin auf ein Urphänomen. Erlebnis ist wie eine Etappe auf dem Weg zum Urphänomen, zum religiösen bei jenem Knaben, beim Amida-Buddha-Priester, zum mehr ethischen bei Carlyle und Kierkegaard. Die Formel für das religiöse Urphänomen heißt: Präsenzgefühl des Göttlichen, Transparentwerden der Vordergrundwelt für unirdische Eindrücke von überwältigender Wucht. Die Formel für das sittliche Urphänomen ist: Berufung und Wille zur Verantwortung. Das Erlebnis ist auf dem Weg zum Urphänomen, denn es ist nie ohne Verarbeitung und Einordnung in bereitliegende Vorstellungen und Deutungsschemata. Der Amida-Buddha-Priester erlebt in seiner Vorstellungswelt wie Carlyle in der für ihn charakteristischen Weise. Ohne solche Verbindung fehlte uns jede Möglichkeit des Verstehens. Kant behält recht: «Wenngleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung.» Ohne bereitliegende Vorstellungen blieben wir blind für das Erlebnis und könnten es nicht erfassen. Wir denken wiederum an Kant: «Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.»

Wir fragen: Was ist wahr im religiösen Erlebnis? und müssen antworten: 1. daß es ein solches überhaupt gibt, 2. daß es als etwas das Subjekt Uebersteigendes erlebt wird. Wahr ist im religiösen Erlebnis gerade das, was nicht nur Erlebnis ist, das, was im Erlebnis uns erfaßt, das, was wir über uns hinaus zu erfassen glauben.

Erinnern wir uns an die drei ersten Beispiele: an den 10jährigen Knaben, an Carlyle, an den Amida-Buddha-Priester. In ihren Erlebnissen wird etwas empfunden, das jenseits des bloß subjektiven Erlebens liegt: jene eigenartige undefinierbare und doch so überzeugende Macht. Beim bloßen Erlebnis liegt der Akzent auf dem Subjekt des Erlebens um so stärker, als unser Ich in seinem Gefühlsleben mitbeteiligt ist. Ist aber nicht das Gefühl das Subjektivste im Subjektiven und damit allen Relati-

vitäten und Schwankungen des Gefühlslebens ausgeliefert? Was Wahrheit sein soll, entschwindet unter den Subjektivitäten individuellen Erlebens. Wahrheit nennen wir nur etwas, das sich mit Gewißheit uns als notwendig und allgemeingültig aufdrängt. Zwei Gedankenreihen müssen wir zur Klärung durchgehen: Ueberlegungen aus der Psychologie der Gefühle und sodann einen Hinweis auf die Vieldimensionalität der menschlichen Erkenntnisgebiete. Das Erlebnis ist subjektiv und scheint darum der objektiven Gültigkeit, der Wahrheitsevidenz zu entbehren.

1. Wenn wir sagen: ich erlebe Gefühle, Lust, Unlust, Begeisterung, Enttäuschung, Freude, Trauer, Ermunterung, Ermattung, Zuneigung, Abneigung, so sind solche Gefühle zunächst etwas, das im Bereich unseres Seelenlebens sich vorfindet, etwas Gegebenes. Wohl ist es eine Abstraktion, wenn ich sage, ich erlebe Gefühle, denn es ist immer mein ganzes Ich, das erlebt, und ich kann nie nur Gefühl erleben. Aber die Abstraktion sei einmal erlaubt. Das Rätsel der Gefühlspsychologie liegt darin, daß die Gefühle gleichsam ein Doppelgesicht haben. Eine erlebte Lust ist einmal eine erlebte *Lustwirklichkeit* und zugleich ein *Lustwert*. Als *Lustwirklichkeit* ist sie ein real Gegebenes im seelischen Geschehen wie andere Inhalte unseres Bewußtseins auch. Als *Lustwert* ist sie ein in uns sich vollziehender Akt des Wertens. Was ich erlebe, wird durch das begleitende Gefühl irgendwie gewertet. So wird im seelischen Gefühlsvorgang etwas erlebt, das gerade nicht nur seelisches Geschehen ist, eben eine Wertung. Und dieses Wertungserlebnis im Gefühl weist hinaus über das Gefühl als bloßes seelisches Geschehen.

Das ist die Analogie zu den anfangs erwähnten Erlebnissen, die ihren Sinn und ihre Bedeutung gerade in dem haben, was nicht bloß Erlebnis ist.

2. Der zweite Gedankengang soll uns zeigen, wie verschieden der Begriff Wahrheit ist, je nach den Erfahrungs- und Erkenntnisgebieten.

Das uns am nächsten liegende Erlebnisgebiet ist die raumzeitliche Wirklichkeit, in der wir leben; mit ihr beschäftigt sich die Naturwissenschaft. Die Gesetze des Geschehens haben die Form der Naturgesetze und sind im Indikativ ausgesprochen. Wahr ist eine Aussage, wenn sie sich am objektiven Geschehen

bestätigen, verifizieren läßt in klaren, logischen Urteilen. Das raumzeitliche Geschehen fängt einmal in der Zeit an und hört in der Zeit auf. Das seelische Geschehen, das nicht im Raum, aber wohl in der Zeit sich vollzieht, übergehen wir hier.

Was für einer Dimension des Seins stehen wir gegenüber, wenn wir  $(a + b)^2$  oder den pythagoreischen Lehrsatz durchdenken? oder wenn wir den Schluß vollziehen:  $a$  größer als  $b$ ,  $b$  größer als  $c$ ; folglich  $a$  größer als  $c$ ?

In der Zeit vollzieht sich unser Denkprozeß als seelischer Vorgang, durch den wir diese Erkenntnis gewinnen. Aber in, mit und unter dem in der Zeit sich vollziehenden Erkenntnisvorgang erfassen wir etwas, das völlig unzeitlich ist, die mathematisch-geometrisch-logische Wahrheit. Es ist eine innere Evidenz, die ich erlebe, ganz anderer Art als das Bewußtsein der Gültigkeit bei den Urteilen im Gebiete des Naturgeschehens. Das Normbewußtsein ist ein anderes.

Und wenn ich vor einer sittlichen Entscheidung stehe, wie sie Kierkegaard in dem in der Einleitung zuletzt erwähnten Beispiel schildert? Was erlebe ich in einem Akt der Freundestreue oder des Verrats, im Akt der Wahrhaftigkeit oder der Lüge, der Tapferkeit oder der Feigheit? Da bin ich in einer andern Lebenssphäre, in einer andern Dimension des Geistes als beim Naturgeschehen, als beim innern Ablauf seelischer Vorgänge, in einem andern Gebiet auch als beim mathematisch-logischen, wo ich zwar auch einer geistigen Norm gehorche. Hier im Ethischen stehe ich vor der Welt des Guten, die sich mir mächtig auftut. Begegnet mir ein Mensch, durch den mir das Reich des Guten in Wort und Tat und in seiner ganzen Persönlichkeit bezeugt wird, so fühle ich mich getroffen, betroffen, aber auch bejaht in meiner Sehnsucht, gut zu sein. Ich sage mir, so sollte ich auch sein, so möchte ich auch sein. Ich weiß mich aufgerufen als Bürger der geistigen Welt des Guten. Diese Welt hat auch ihre Normen: ich vernehme sie zwar nicht als allgemeines Sittengesetz, als allgemeinen kategorischen Imperativ, sondern als ganz bestimmte an mich gerichtete Forderung: *ich soll jetzt hier dies tun*, in dieser vierfachen konkreten Bestimmtheit. Es ist die Form des Imperativs, nicht des Indikativs, in dem das Naturgesetz und, wenn auch in anderer Weise, das logisch-mathematische Gesetz sich ausspricht. Gehorche ich dem als

gut Erkannten, so erlebe ich innerlich Kraftgewinn, Freiheitsgefühl, Gemeinschaft mit der Welt des Guten trotz äußerer Einsamkeit. Gehorche ich nicht, so erlebe ich das Gegenteil: Lähmung, Verknechtung, Vereinsamung. Es ist auch Erlebnis, aber das Erlebnis als subjektives Geschehen ist nicht das Wichtige, sondern das, was ich in, mit und unter diesem Erlebnis mit innerer Gewißheit erkenne und wodurch ich mich erkannt fühle.

Erkenntnis in dieser Dimension des Sittlichen gibt es nur um den Preis des Einsatzes der ganzen Persönlichkeit. Erkennen ist anerkennen. Wahrheit ist hier von bloßer Intellektualität befreit. Sittliche Wahrheitserkenntnis ist immer Wagnis, Entscheidung, Tat. Sokrates sagt in der Apologie: «Nicht ausreichend bekannt bin ich mit den Dingen im Hades, bilde mir auch nicht ein, ein Wissen davon zu besitzen — τὸ δὲ ἀδικεῖν καὶ ἀπειθεῖν τῷ βελτίονι — καὶ θεῷ καὶ ἀνθρώπῳ — ὅτι κακὸν καὶ αἰσχρὸν ἔστιν οἶδα — (Apol. 29 b) — gesetzwidrig handeln aber und dem Bessern — er sei nun Gott oder Mensch — den Gehorsam verweigern, daß das schlecht und schändlich ist, des bin ich gewiß.» Was Sokrates nicht so deutlich sehen konnte, ist dies, daß dem «du sollst» immer irgendwie ein «du darfst», «du bist berufen» vorangeht. Wo mir die Welt des Sittlichen, die Welt des Guten nahekommt, da spüre ich, trotz Gericht und Unwürdigkeit, etwas vom strahlenden Himmel der ewigen Welt, der sich über uns allen wölbt. Etwas ganz Tiefes hat Sokrates erkannt: mag er andern Ortes reden vom αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, vom an sich Guten, in einem neutrischen Sinn, hier empfindet er, daß eine Norm, die sich nicht als intellektuales Gesetz ausspricht, sondern als Imperativ, daß eine solche Norm immer schon einen irgendwie persönlichen Charakter annimmt. In glücklicher Formulierung läßt Platon seinen Meister sagen: «Dem Besseren, sei es ein Gott oder ein Mensch.» Zusammenfassend mag für die Dimension des Sittlichen die Formel stehen: das Sittliche ist Berufung und Wille zur Verantwortung.

Was ist das nun für eine Wirklichkeit, diese Welt des Sittlichen? Nicht mit Händen zu greifen, nicht im Raume ausgebreitet, nicht in der Zeit einmal anfangend und einmal aufhörend? Platon hat sie geschaut und stammelnd gesagt: es ist etwas, etwas Großes, ein Sein, eine οὐσία, aber nicht eine οὐσία wie die Dinge dieser Welt, er hätte sagen können, nicht wie



der Hymettos, nicht wie die Straße von Athen nach dem Peiraeus, sondern . . . es ist eine Wesenheit an einem „τόπος υπερούρανιος“, an einem überhimmlischen Ort.

Sollen wir noch reden von einer weitem Dimension, der des Religiösen, des Heiligen, wie sie ein Schleiermacher als eigene Provinz im Gemüt, ein Rudolf Otto als das Heilige glaubte feststellen zu können; das Heilige nach seinen beiden Aeüßerungen als Tremendum und Fascinosum, als das Erschreckend-Schauervolle und das Entzückend-Wonnevolle; oder wie Tröltzsch als das Präsenzgefühl des Göttlichen, oder Scholz als unirdische Eindrücke, oder wie sie auch Goethe in der Marienbader-Elegie (sich einem höhern, reineren Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben) zu beschreiben versucht hat?

Es ist gemeinsame Erkenntnis der führenden Geister, daß die Welt in ihrer Rätselhaftigkeit immer nur in mehreren Dimensionen erkannt werden kann. Neben Platon tritt Pascal mit seiner Lehre von den trois ordres: corps, esprit, charité. Kein kontinuierlicher Uebergang. Une distance infinie zwischen corps und esprit, une distance infiniment infinie zwischen esprit und charité. Und der Weise von Königsberg lehrt den unüberschreitbaren Unterschied der reinen und der praktischen Vernunft, die Unableitbarkeit und Ueberschwänglichkeit des Sittlichen gegenüber dem Rationalen.

Ein Kenner der Bibel möchte hier noch reden von einer weitem Dimension, der biblischen Gotteswirklichkeit, der biblischen Wahrheit, die sich von der Welt der Religion unterscheidet, alle Religion aufhebt und erfüllt. Denn die biblische Gotteserkenntnis erlöst, wie von mancher Not, der Not der Vergänglichkeit, der Sinnlosigkeit, der Schuld, so auch von der Not der Religion und ihrem Getriebe. Hier ist Gott heilige Persönlichkeit, nicht mehr das Heilige, das Göttliche. Er ist allein Persönlichkeit, er offenbart nicht etwas, sondern er offenbart sich selbst.

Zwei Gedankenreihen haben wir bedacht: Probleme aus der Psychologie der Gefühle und die Vieldimensionalität der Erkenntnisgebiete, um den Satz zu prüfen: Wahr ist im religiösen Erlebnis gerade das, was nicht nur Erlebnis ist, was das Subjektive im Erleben übersteigt, über das Subjekt hinausweist. Die Analogien aus dem Gefühlsleben, die Analogien aus den ver-

schiedenen Dimensionen der Erkenntnisgebiete haben uns erkennen lassen:

Je näher ein Erkenntnis- und Erfahrungsgebiet meinem Ich steht, mich innerlich angeht, mich zu persönlichem Einsatz aufruft, desto weniger gilt der neutrale unpersönliche Wahrheitsbegriff des naturwissenschaftlichen und des mathematischen Erkennens, desto mehr wandelt sich das mit dem Wort «Wahrheit» Gemeinte und wird Wagnis, inneres Jasagen mit dem Einsatz der ganzen Persönlichkeit, nähert sich dem, was wir Glauben nennen. Glaube ist Ergriffenwerden von einer uns im Innersten bezwingenden und befreienden Wahrheit, ein Jasagen mit allen Kräften, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele und mit ganzem Denken. Wozu wir in solcher Weise ja sagen, steht nicht in unserem Belieben, ist nicht ein Gegenstand des Spieles unserer Wünsche und Phantasien, sondern ein Etwas, eine Wahrheit, die über uns kommt, uns innerlich einleuchtet, uns evident wird. Es ist eine innere Autopistie.

Was erlebt ein Jesaja in der Berufungsvision, die im 6. Kapitel des Buches Jesaja geschildert ist? Er ist im Tempel, sieht den Herrn auf einem hohen und erhabenen Throne sitzen und seine Säume füllen den Tempel. Im Trishagion der Seraphim erkennt er die Heiligkeit Gottes, sich selber in der Gegenwart des heiligen Gottes als unwürdig, verloren, vernichtet. «Weh mir, ich bin verloren, denn ich bin ein Mensch mit unreinen Lippen und wohne unter einem Volke mit unreinen Lippen — und habe den König, den Herrn der Heerscharen mit meinen Augen gesehen.» In dieser Zwangslage behält Gott die Initiative, der Prophet wird entsühnt. Ein Seraph berührt mit glühendem Stein seinen Mund. Und dann vernimmt Jesaja die Berufung, zu der er bestimmt ist.

Es ist ein Erlebnis von ungeheurer Wucht. Das rein Subjektive am Erlebnis ist aber nicht das Entscheidende, sondern das, was der Prophet, überfallen von dem visionären Erlebnis, an Gottes- und Selbsterkenntnis gewinnt, in, mit und unter den Anschauungsformen des Erlebnisses.

Wie steht es nun aber mit den psychischen und psychopathischen Bedingtheiten solcher Wahrheitserlebnisse? Wir haben anfangs Kierkegaard erwähnt, wie er das religiöse Erleben der Entscheidung in unübertrefflicher Klarheit ausspricht.



War denn etwa Kierkegaard ein harmonischer, ausgeglichener, normal erlebender Mensch? Den Einwand von seiten der Psychologie und Psychopathologie dürfen wir nicht überhören; ihre Gebiete sind seit 50 Jahren immer mehr in den Lichtkegel der Beachtlichkeit gerückt. Psychologie, Psychopathologie und Psychiatrie sind berufen, immer mehr in menschlich-geistigen Fragen zur Grundwissenschaft zu werden. Nicht zur Entscheidung der Wahrheitsfrage. Wer der Meinung ist, die Wahrheitsfrage könne entschieden werden durch Psychologie und Psychopathologie, der treibt Psychologismus und Psychopathologismus. Was heißt nun aber psychologisch fragen? Der psychologisch Begabte fragt bei allen menschlichen Äußerungen: was ist eigentlich gemeint? Und er wird sich nicht zufrieden geben und Halt machen bei den Worten und Äußerungen, die vorliegen.

Ein Kranker in tief-depressivem Zustand klagt sich seiner Sünden an und kann nie genug von solchen Klagen bekommen; oder ein submanischer Patient erlebt seinen Erregungszustand in den religiösen Formen seines Milieus und seiner Herkunft und bekennt, von einer Welle der Begeisterung über alle Realitäten hinweggetragen, einen Berge versetzenden Glauben. Ueberwältigend das Sündenerlebnis, überwältigend das hinreißende Gläubigkeitserlebnis. In einem Jahr vielleicht schon bei beiden in die gegenteilige Stimmung umgewandelt.

Oder ein Mensch steht vor Lebensschwierigkeiten; er flüchtet sich in eine fromme Phantasiewelt, die ihn die Lebensangst vergessen und überwinden läßt. Dies phantastische Erlebnis ist gleich einem Narkotikum, das in immer stärkeren Dosen genossen werden muß, je mehr er in seiner Phantasiewelt sich bedroht fühlt; der Patient steigert sich in eine Gewißheit des frommen Phantasieerlebnisses hinein als ein Mittel zur Lebenssicherung.

Auch Wahnideen religiöser Art können eine ungeheure Wucht bekommen. Der Kranke erkennt sich nicht als Wahnsinniger, sondern weiß sich als Prophet, als Gotterwählter im Kampfe gegen die ihn bedrängenden Dämonen und Gott feindlichen Mächte. Die Wahngedanken werden nicht als subjektive Betrachtung erkannt, sondern sie werden in die Umwelt hineinprojiziert und mit ihr identifiziert. Der Kranke hat sehr ein-

drückliche religiöse Erlebnisse, und doch nennen wir ihn krank.

Bevor wir eine Antwort versuchen, ein anderes Beispiel. Luther hat sicher Zustände abnormen seelischen Erlebens gehabt. In diesen wird manchmal die Ursache oder mindestens eine Mitursache gesehen für sein Erleben des Zornes Gottes, die «*terrores conscientiae*», und schließlich für die Ausbildung seiner Rechtfertigungslehre, deren innere Wahrheit von jener psychischen und psychopathologischen Erlebnisgrundlage her in Frage gestellt wird. Luther erlebt Gottes Zorn und seine eigene Sünde. Aus der Not seiner Seele findet er keinen Ausweg, weder durch theologische Spekulation noch durch verdienstliche Werke, weder durch mystische Versenkung noch durch die Sakramente, bis er die Gerechtigkeit Gottes, die «*iustitia Dei*», im Anschluß an Röm. 1, 17 als freie schenkende Gnade Gottes verstehen lernt.

Depressive und seelisch quälende Zustände kehren aber auch nachher wieder und führen zur Annahme, daß seelisch und körperlich abnorme Zustände bei Luther wirksam gewesen sind. Mögen solche mitgewirkt haben oder nicht, entscheidend ist, welche Rolle sie in der Erkenntnis Gottes und des Menschen, in der Erkenntnis von Gottes Handeln gespielt haben. Es zeigt sich, daß die seelisch abnormen Zustände Luthers nicht zu einer Verfälschung religiöser Erkenntnis geführt, sondern seine Erlebnisfähigkeit gleichsam sensibilisiert haben; denn sein Schuldbewußtsein wurzelt letztlich nicht in depressiven Zuständen, sondern in der Größe und Wucht seiner sittlichen Gottesanschauung. So hat er in Tiefen des Lebens zu schauen vermocht, die einem normalen und ausgeglichenen Menschen verschlossen sind, er hat die Stellung des Menschen in der Gegenwart Gottes mit neuer, mit biblischer Tiefe, Weite und Größe erkennen lernen, aber auch die umfassende Gnadentat Gottes durch Jesus Christus.

Dürfen wir eine allgemeine Formel aussprechen, die für alles sogenannte abnorme Erleben gelten mag, nicht nur für religiöses Erleben?

Was der sogenannte Abnorme erlebt, ist dann wertvoll zur Vertiefung und Erweiterung unserer Erkenntnis, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: wenn erstens das erlebte Gebiet in

der Sphäre des allgemeinen Menschlichen liegt. Dann wird durch das ungewöhnliche Erlebnis vieles im eigenen Lebenskreis erst deutlich gesehen, worüber man vorher hinwegsehen konnte.

Und wenn zweitens vom sogenannten Abnormen in sachlicher Weise erlebt wird, d. h. wenn das, was er erlebt, von ihm reinlich gesehen, erkannt und ohne Verzerrung anerkannt wird, ohne Flucht in die Träumereien der Neurose, in eine autistische Phantasiewelt, ohne Schwelgen im Rausch der Unmittelbarkeit des Genießens.

Dann bedeutet das sogenannte abnorme Erleben eine Sensibilisierung, eine erhöhte Wachheit und Klarheit für das Wesentliche. Krankhaft dagegen erscheinen uns diejenigen Erlebnisse, z. B. eines Wahnsinnigen, die den Zusammenhang verlieren mit der allgemeinmenschlich erfahrbaren Wirklichkeit, die sich darum jeder Nachprüfung entziehen. Das religiöse Erlebnis ist das Medium, durch das der Erlebende etwas erkennt und erfährt, was nie im Erlebnis als seelischem Geschehen aufgeht. Nicht daß das Erlebnismäßige sinnlos wäre, etwas Unwesentliches, ja Verfälschendes, das möglichst rasch zu eliminieren wäre, um erst dann zur Wahrheit, zur wahren Glaubenserkenntnis zu kommen! Ganz ohne Erlebnis gibt es keinen lebendigen Glauben; ein Erlebnis aber, aus dem sich nicht klare Glaubenserkenntnis erhebt, verdampft wie alles bloße Gefühl und alle bloß seelische Bewegtheit. Darum ist religiöses Erlebnis wohl Ursprung und Anstoß einer Glaubenserkenntnis. Aber diese begründet sich nie aus dem Erlebnis allein. Das ist der Fehler aller bloßen Erfahrungstheologie, wie es der Fehler einer abstrakten Dialektik ist, wenn sie glaubt, auf Erfahrung verzichten zu müssen. Luther darf sagen: «Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist!» Eine stolze Glaubenstheologie, die sich erhaben fühlt über menschliche Gebundenheit im Erlebnismäßigen, bleibt starr, abstrakt; es fehlt ihr die Wärme.

Gewiß ist jedes Erlebnis relativ, d. h. bezogen auf den Erlebnistypus des einzelnen Menschen und noch mehr auf den Standort, an dem ein Mensch angelangt ist. Luther neigt ganz anders zum Erlebnishaften als unser Zwingli. Wer wollte aber bestreiten, daß Zwingli, ohne je das legendäre Tintenfaß nach dem Teufel geworfen zu haben, zu derselben Wiederentdeckung

von Gottes Wort in der Heiligen Schrift, zur Erkenntnis der Sendung Jesu Christi gekommen ist!

Noch wichtiger ist der Standort auf dem Lebensweg, bei dem ein Mensch angelangt ist. Einem Luther begegnet Gott anders als einem Calvin. Um Holls Worte zu gebrauchen: «Dort fand ein zermartertes Gewissen seinen Frieden; hier wurde ein sicheres Gewissen aus seiner Ruhe aufgeschreckt.» Gott begegnet dem Menschen dort, wo der Mensch steht. Solche Relativität ist nicht Relativismus, hebt die Wahrheitsbedeutung nicht auf. In den neunziger Jahren hat Duhm in seiner Schrift «Das Geheimnis in der Religion» erklärt, alle Religion beginne mit der Initiierung des Verkehrs der Gottheit mit dem Menschen. Solche aber ist immer konkret, geschieht an einem Menschen, für einen Menschen, in seiner Zeit, in seinem Volk.

Diese Relativität haben wir bereits beim ethischen Erlebnis als wesentlich erkannt in der Formel: *Ich soll jetzt hier dies tun*. Die nur bedingte Bedeutung des Erlebnisses als solches soll noch an zwei Beispielen illustriert werden:

Ein 80jähriger Mann, der ein edles, tapferes Leben geführt und etwas geleistet hat, ist in schwerer Depression. Er klagt dem Arzt, sein Leben sei doch stets getragen gewesen vom Bewußtsein der Nähe Gottes. Bei Blumhardt im Bad Boll habe er die Lebendigkeit und Freiheit, die Weite und Macht christlichen Glaubens, biblischer Gottesgegenwart zuerst erkannt. Und sie habe ihn, Gott sei Dank, nie verlassen, auch nicht in den schwersten Stunden, außer zweimal in Perioden von Depressionen, durch die er habe hindurchgehen müssen. Aber so kalt sei es in ihm noch nie gewesen, so fern sei Gott, so unerreichbar sei Christus ihm nie gewesen. Hier fehlt jedes Erlebnis der Wirklichkeit Gottes, höchstens besteht das Erlebnis der Leere und Kälte, der Gottesferne und Gottesabwesenheit. Und doch ist der Mann nicht völlig in der Leere, in der er sich wähnt. Wenn er von Gottes Walten nur etwa noch den Satz fassen kann «Ich bin in Gottes Hand», so weiß er, daß er gehalten ist von Dem, auf den christlicher Glaube hinweist, von dem christlicher Glaube zeugt. Natürlich ist dies ein Grenzfall; er soll uns zum Bewußtsein bringen, wie wenig letztlich christliche Glaubenswahrheit ans menschliche Erlebnis gebunden ist.

Noch ein Beispiel dafür, daß das, was wir Wahrheit nennen im Erlebnis, das Erlebnis transzendiert:

Wir werden an das Sterbebett eines befreundeten Menschen als Tröster und Helfer gerufen. Der Kranke weiß, daß er nach menschlichem Ermessen in einigen Wochen sterben wird; er ist bei vollem Bewußtsein und klarer Einsicht. Er ringt mit der Verzweiflung über sein verfehltes Leben, über die Irrwege, die er gegangen sei, die Schuld, die er begangen habe. Was werden wir sagen, aus welcher Vollmacht heraus werden wir unsern seelsorgerlichen Auftrag erfüllen? Kommen wir mit dem Erlebnis und dem Hinweis auf Erlebnisse aus? Wir werden Worte suchen, die der Kranke in seiner Lebenssphäre verstehen kann, ihn erinnern an Erlebnisse, da ihm sich der Himmel einmal geöffnet und er in irgendeiner Weise etwas von Gottes Welt erfahren hat. Als Christen werden wir reden von Gottes vergebender Liebe, die sich des verlorenen Sohnes annimmt, die in Jesus den Schächer am Kreuze beruft und die teilhat an all unserer Not und Verzweiflung. Aber aus welcher Vollmacht werden wir in solch ernster Stunde so reden dürfen? Etwa aus subjektivem Erlebnis heraus, weil es uns einleuchtet und wir es schön finden, wenn der himmlische Vater so handelt wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn? Der Bekenner der Bibel wird sich berufen auf ein «extra nos», auf Gottes Wort in Heiliger Schrift, auf die Sendung Jesu Christi, wird sich berufen auf das Zentralmysterium des christlichen Glaubens: das stellvertretende Leiden.

Und dasselbe — daß wir nicht beim Erlebnis als solchem stehenbleiben können — gilt, wenn wir als Gläubige im Sinne eines ernstesten religiösen Idealismus zum Verzweifelnden sprechen: «Bruder, überm Sternenzelt muß ein lieber Vater wohnen.» Wir erinnern ihn an gemeinsames Erleben beim Erklingen des Schlußchors der 9. Symphonie, da uns Schillers Wort zur inneren Gewißheit geworden ist, so daß wir den Glauben wagen: hier spricht nicht nur menschliches Erleben zu mir, in mir, sondern ich stehe vor einer ewigen Wirklichkeit, die sich uns wunderbar, in ihrer eigenen Gewißheit bezeugend, kundtut.

Ob dieser idealistische Glaube oder die christliche Ueberzeugung kritischer Prüfung in Not und Hoffnung, in Niederlage und Hinfälligkeit, in Sorge und Schuld ein Leben lang



standhält, ist hier nicht zu erörtern. Sicher ist, daß ein so oder so geartetes, tröstendes und richtendes Reden mit dem Menschen, der dem Tode entgegensieht, zwar aus eigenen Erfahrungen stammt, aus eigenem Erleben seine Lebendigkeit gewonnen, aber die tiefste Begründung jenseits des Erlebnisses gefunden hat, den Akt des Vertrauens wagt, und aus solch wagem Erleben neue Gewißheit bekommt.

Wir schauen zurück: Was ist Wahrheit im religiösen Erlebnis? Wir erinnern uns an die Beispiele: an jenen 10jährigen Knaben, an Sartor Resartus, an den Amida-Buddha-Priester, an Kierkegaard. Der Wahrheitsbegriff wandelt sich, er ist ein anderer bei einer naturwissenschaftlichen Feststellung oder mathematischen Evidenz, ein anderer, wenn ich mich innerlich aufgefordert fühle, der Sinnlosigkeit meines Daseins den Sinn einer innern Berufung entgegenzustellen. Dort unpersönlicher, hier mehr persönlicher Wahrheitsbegriff; dort Betrachtung und Feststellung, hier das Wagnis, der mir geschenkten Klarheit einer Berufung Treue zu halten und dadurch zu erneuter Klarheit zu gelangen. Jene religiösen Erlebnisse haben teil an diesem persönlichen Wahrheitsbegriff. Ich werde zur Frage geführt: Wo bin ich am meisten Ich? Dort, wo es heißt: «cogito, ergo sum, sum cogitans», oder dort, wo Gaston Frommels Wort gesagt wird: «Je dois, donc je suis.» Das heißt, ich erlebe mich als ein meine Bestimmung, meine Berufung in mir tragendes Ich; in der Entscheidung für die Berufung erlebe ich mich am wirklichsten. Von der Bedeutung dieser innern Entscheidung gilt C. F. Meyers Wort: «Das Größte tut nur, wer nicht anders kann.» Je mehr das Erlebnis religiös und Glaubenserlebnis ist, desto persönlicher ist der Wahrheitsbegriff: es ist der persönlich lebendige Gott, der zum Menschen spricht; die Entscheidung ist Ja-sagen, vertrauen, gehorchen, glauben. Von dieser Erfahrung reden, wäre reden vom Gebet.

Wir können nur bitten um ein klares Auge und um ein reines Herz, und in energischer Tat die erkannte Wahrheit erfüllen. Sonst verblaßt sie und entschwindet uns, verkehrt sich sogar ins Gegenteil. Nur wer sie in Treue bewahrt und bewährt, dem wird gegeben fort und fort.

Manch ein frommes Erlebnis mag als profan durchschaut, ein alltägliches aber erkannt werden als Gottes Ruf. Gott ist es,

der alles wirkt. Inneres Erleben und glaubendes Wagnis aber sind die beiden Pole wahren menschlichen Lebens. Und schon im Phaidon (114 D) lesen wir: καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος «herrlich ist das Wagnis».

Zürich.

Walter Gut.

## Sehet den Menschen.

*Ein Fingerzeig zum Verständnis der Kunst von Willy Fries.*

Ueber Kunstwerke reden — das ist ein mißlich Ding. Die Musik will gehört sein, und Bilder muß man halt sehen! Freilich bedarf es dazu der Ohren, die hören, und der Augen, die sehen können! Es ist nur ein sehr bescheidener Dienst, den hier der eine dem anderen allenfalls leisten kann. Wenn sie denn beide vor dem Bilde stehen, kann und darf es wohl sein, daß einer zum andern sagt: «Sieh doch!» Er wird den Finger heben und auf das für seinen Blick besonders Merkwürdige hinweisen. Er wird vielleicht auch versuchen, einen Zugang zu dem eigentlichen Geheimnis der Gestalten, die sie miteinander sehen, zu erschließen. Wenn ein Buch von Willy Fries wie eine Halle ist, in der die Bilder auf brüderliche Augen warten, die *sehen* könnten, dann sollen diese, angesichts dessen, was der Leser zu *sehen* bekommt, unzulänglichen Worte nur einen Hinweis und Fingerzeig geben nach der Weise: «Sieh doch!»

Es wird gut und geraten sein, wenn wir dabei einigen Fingerzeigen folgen, wie sie Willy Fries gegeben hat, als er sich bei der Herausgabe seines «Werkstattbuches» genötigt sah, über sich selbst zu reden — was er doch, wie ich weiß, nur widerwillig tut. Und nun bitte ich den Leser, sich nicht zu wundern, wenn die erste der beiden Aussagen, die hier zu Gehör kommen, ein geradezu hymnischer Lobreis auf die aus kostbaren Rohstoffen hergestellten Firnisse, auf die selbst vorbereiteten Malgründe ist:

«Die Vertrautheit mit dem Rohstoff will mir unentbehrlich zum Aufbau eines Bildes gehören. Es ist ein Erlebnis, die farbige Erde eines fremden Landes durch die Hand fallen zu lassen, die dunkelverhaltene umbrische oder die sienesisische voll