

Wolfgang Beinert

Gott im Christentum



Gott im Christentum

Wolfgang Beinert

em. Professor
für Systematische Theologie,
Dogmatik und Dogmengeschichte
an der Universität Regensburg

Vortrag vom
24. Oktober 2000
in der
Karl Rahner Akademie

Herausgeber
Karl Rahner Akademie
Jabachstraße 4-8
50 676 Köln
Fon 0221-23 42 22
Fax 0221-24 93 30
eMail
karl.rahner.akademie@t-online.de
www.karl-rahner-akademie.de

Copyright 2000
ISBN 3-9806702-5-2

Inhalt

| | | |
|----------|--|----|
| 1 | Problemfall Christentum | 5 |
| 2 | Problemfall Gott | 6 |
| 3 | Gott und seine Christen | 9 |
| 4 | Die Christen und ihr Gott | 16 |
| 5 | Gott durch das Christentum: Die Konsequenzen des Gottesbildes | 22 |
| 1 | Caritas | 24 |
| 2 | Kirche | 25 |
| 3 | Kenosis | 27 |
| 6 | Gott im Christentum | 31 |
| | Anmerkungen | 32 |
| | Ausgewählte Vorträge der Karl Rahner Akademie | 35 |

Gott im Christentum

1 Problemfall Christentum

Die Überschrift »Gott im Christentum« kommt daher harmlos wie ein Kätzchen, auf samtene Pfoten, schnurrend. Nähert man sich aber, meint man ein Fauchen zu vernehmen und wird scharfer Krallen erschrocken gewahr. Keines der drei Worte ist auch nur annähernd eindeutig gefaßt. Jede Antwort birgt also Gefahren. Entscheidend sind die Substantiva. Was bedeutet Christentum? Ist damit das christliche Dogma gemeint bzw. die christliche Dogmatik, also die systematische Lehre über Gott? Oder sollen wir unter Christentum die christliche Religion verstehen, die Leute, die sich Christen nennen? Im ersten Fall hätte der Referent es leicht, schwer aber trügen die Rezipienten. Kein Konzil und kein Papst haben in den letzten zweitausend Jahren je die Idee gehabt, die Existenz Gottes feierlich zu definieren. Sie war immer die selbstverständliche Geschäftsgrundlage, auf der sich alles andere aufbaute, auch die theologische Gotteslehre. Stelle man sie in der traditionellen Weise der klassischen Handbücher dar, ließe sich ein schöner Vortrag gestalten, der den Reiz eines Oberseminars hätte - für viele unverständlich, für mehr noch unverdaulich, weil nicht lebensförderlich. Im zweiten Fall - Christentum im soziologischen Sinn - hätten die Rezipienten es leicht, schwer trüge der Referent. Die christliche Religion ist auf diesem Globus eine drittelsstarke Minderheit, in unserem Lande demographisch zwar eine Mehrheit, aber politisch (das im weitesten Sinn gemeint) zunehmend eine quantité négligeable. Vom Gottesdienstbesuch bis zu den kirchlichen Beerdigungen - seit Jahrzehnten sinken kontinuierlich die Zahlen; es steigen lediglich die der Austritte aus den Kirchen. Was aber glauben die, die bleiben, hinsichtlich Gottes? Es gibt eine Reihe von Umfragen mit beschämenden Ergebnissen¹, schlimmer aber ist die Tatsache zu bewerten, dass für die offiziellen Kirchen die Gottesfrage eine marginale Rolle spielt. Sie reden lieber über sich selber. In einer süddeutschen Diözese befassen sich die vom Bischof vorgeschriebenen Pflichtthemen für die 2. Dienstprüfung des Klerus im Heiligen Jahr

2000 mit dem Priesterbild und den priesterlichen Funktionen in Abgrenzung zu denen der anderen Kirchenglieder anhand langatmiger vatikanischer Dokumente. Als Kür dürfen sich die jungen Priester auch noch mit der Eucharistie und mit der Gottesproblematik beschäftigen. Das geschieht im Heiligen Jahr 2000, in dem eigentlich nach päpstlichem Wollen - das offenbar anders als das anderer Kirchenleiter ist - die Trinität das spirituelle und theologische Zentrum für die katholischen Gemeinden sein sollte. Zum zweiten Problemkreis wäre also wenig zu berichten, die Zuhörer wären bald entlassen. Doch da ist noch das Substantiv Gott im Titel.

2 Problemfall Gott

Der Begriff Gott umfaßt, rein formal gesehen, wenigstens zwei Elemente. Er ist erstens ein Erfahrungsbegriff, zweitens ein komparativisch gewonnener Begriff. Einige tausend Jahre Philosophie haben gezeigt, dass es keinen anderen Zugang zu der damit gemeinten Gegebenheit gibt als die Erfahrung. Erfahrungen aber macht man oder macht man nicht. Im Jahr 1909 schreibt Rainer Maria Rilke²:

»Du darfst nicht warten, bis Gott zu dir geht und sagt: Ich bin. Ein Gott, der seine Stärke eingesteht, hat keinen Sinn. Da mußt du wissen, dass Gott dich durchweht seit Anbeginn, und wenn das Herz dir glüht und nichts verrät, dann schafft er drin«.

Gott entzieht sich daher jeglichen Beweises, und zwar pro wie contra. Man kann nicht schlußfolgern und nicht widerlegen, dass es ihn gibt. Was da aber zur Debatte gestellt wird, kann ganz offensichtlich nicht unmittelbar erfahren werden, sondern nur durch Abstraktion: Gott ist nicht Mann, nicht Frau, nicht Leib, nicht sterblich - also durch Vergleich (Komparation), gesteigert durch Auslese aller Negativa (unendlich, unermesslich) oder Übersteigerung der Positiva (allmächtig, allwissend), so dass am Ende übrigbleibt: Gott ist das höchste Wesen, der grundlose Grund, das Sein aus sich, das absolute, das ganz andere Sein - oder ähnlich.

Das erste Element bedingt wiederum zwei Momente:

- a Weil die Gotteserfahrung nicht notwendig ist (man kann, muß sie nicht machen), kann man prinzipiell drei Haltungen gegenüber Gott einnehmen, die alle in sich begründet sind, sofern der Begriff Gott nicht zwingend als realitätsgedeckt nachzuweisen ist:
 - 1 Es gibt keinen Realgrund dieser Erfahrung:
Das ist die Einsicht des *Atheismus*.
 - 2 Es ist ungewiß, ob es ihn gibt:
Das ist die Urteils-suspension der *Agnostiker*.
 - 3 Es gibt diesen Realgrund; Gott existiert:
So entscheiden sich die *Theisten*.

Offen bleibt in dieser Hypothese freilich, wer Gott ist. Durch die Antwort unterscheiden sich die Religionen und innerhalb der Religionen auch die Konfessionen.

Die letzte Behauptung bedarf einer kurzen Erläuterung. Die Gotteslehre ist auf den ersten Blick und in der klassischen Diktion im Christentum keine Kontroversmaterie. Der zweite Blick zeigt anderes: So setzt die klassische, heute als Diskussionspunkt, nicht als Trennungsgrund betrachtete Rechtfertigungslehre bei Lutheranern und Katholiken ein je anderes Gottesbild voraus. Ein anderes Gottesbild liegt auch der östlichen Mysterienschau und der westlichen rationalen Glaubensaufarbeitung zugrunde.
- b Das zweite aus dem Erfahrungshorizont entspringende Moment ist die Geschichtlichkeit der Gotteslehre. Erfahrungen machen immer nur Subjekte, d.h. konkrete Menschen in einer konkreten Situation mit einer konkreten Biographie in einer ganz bestimmten Lebenswelt und mit definierten Denkhorizonten. Es existieren also auch innerhalb einer gottgläubigen Gemeinschaft (Religion oder Konfession) synchron wie erst recht diachron höchst unterschiedliche Perspektiven der Gottesnäherung. Die daraus gewonnene Gotteslehre ist mithin erheblichen Wandlungen unterworfen. Die christliche Gotteslehre kann es, so gesehen, gar nicht geben. Gott im Christentum ist keine feste Größe.

Die Komparativität der Gottesrede impliziert ebenfalls Probleme. Stillschweigend setzt sie offenbar voraus, dass Gott der Erste, Oberste, Höchste einer Reihe ist, was zur Folge hätte, dass man ihn

als Weltbestandteil denken müßte. Die meisten so genannten Gottesbeweise sind daher aus der Kausalität genommen: Das Frühstücksei stammt von einem Huhn, das seinerseits aus einem Ei stammt und so fort, bis am Anfang irgendwann der Schöpfer steht. Ähnlich bei allen anderen Eigenschaften (z.B. heilig) und Wirklichkeiten (z.B. Mensch). Genau genommen folgt aus solchen Überlegungen für Gott: Er wäre sozusagen das Ober-Ei, der Super-Heilige, der Über-Mensch. Aber Gott wäre er dann nicht mehr. Nun sind alle unsere Begriffe und Vorstellungen empirisch gewonnen und daher empirisch gebunden. Gott aber ist empirisch nicht nachweisbar. Weil aber Ei, Heiliger, Mensch gleichfalls empirisch sind, muß man sagen: Gott ist überhaupt nicht Ei, heilig, Mensch. Er ist in keiner Kategorie unterzubringen, die wir kennen. Aber was ist er dann? Und woher gewinnen wir den Begriff Ei, heilig, Mensch als begründete (und damit vom grundlosen Allgrund abhängige) Realitäten? Die philosophische Gotteslehre hat sich zu helfen versucht durch die Ausarbeitung der Analogielehre und der theologischen Dreiphasenlehre des Pseudo-Dionysius³, um die Differenziertheit möglicher Gottesprädikationen zu erklären. Am Ende aber kommen die Denker wie die Beter in allen Religionen und Konfessionen zum Ergebnis, das innerhalb der christlichen Lehre sogar dogmatisch festgeschrieben ist: *Gott ist unbegreiflich*⁴. Das ist nicht nur als gnoseologische Feststellung zu verstehen - wir sind zu dumm, um Gott zu begreifen -, sondern als Wesensaussage über Gott: Er ist in sich und darum nie und unter keinen Umständen (nicht einmal denen der himmlischen Gemeinschaft mit ihm) begreifbar. Denn was man begreifen kann, dessen ist man mächtig; ein begriffener wäre ein bemächtigter Gott - und der Begreifende hätte ihn im gleichen Moment entthront. Wie aber kann man dann überhaupt nicht nur verantwortlich, sondern auch wahr, d.h. wirklichkeitsgedeckt von ihm sprechen? Ist nicht jede Gottesrede und Gotteslehre der Versuch einer Gottesbemächtigung, kurz und knapp: eine Blasphemie?

Die christliche Religion hat aus Gründen, die uns noch einsichtig werden sollen, diese Frage klipp und klar verneint. Sie hat aber in ihrer Geschichte gezeigt, dass die Gottesrede ihrem Wesen nach stets Bildrede ist. Das ist an sich selbstverständlich. Weil wir, wie gesagt, keine transempirische Sprache besitzen, sind wir bei der Beschreibung transzendenter Wirklichkeiten unumgänglich auf Bilder und Vergleiche angewiesen. Eine alltägliche Bestätigung dieser Erkenntnis ist die Sprache der Liebenden. Liebe kann man schlecht messen (allenfalls den

Hormonspiegel der Liebenden), wägen und nicht zählen, dennoch existiert sie. Indem wir, übrigens wieder komparatistisch, derlei Dinge auf die geliebte Person referieren, sprechen wir verständlich (für diese wenigstens) unsere Beziehung aus: Du bist mein Ein und Alles, mein Schatz, mein Goldstück, mein Leben... In Bezug auf Gott kann es erst recht nicht anders sein. Keine Gottesrede, auch die christliche nicht, entkommt all den Bedingungen, die wir genannt haben. Sie ist - ob wir es wahrhaben oder nicht - höchst problematisch und kompliziert. Es ist ganz sicher einfacher und irgendwo auch ungefährlicher, über Amt, Autorität, Gehorsam und die Kompetenzen des Papstes sich zu unterhalten als über Gott. Sollte man nicht überhaupt lieber von ihm schweigen? Die großen Gottseher der Geschichte haben übrigens stets gewußt, dass gerade das Schweigen eine angemessene Form der Gottesreflexion sein kann.

3 Gott und seine Christen

Gott im Christentum: Wenn Gott und Christentum sehr schillernde Begriffe sind, dann oszilliert notwendig auch die sie verbindende Präposition *im* beträchtlich. Ist die Bedeutung Gottes für die christliche Religion gemeint oder seine Verehrung durch die Christen oder die Aussagen über Gott im Lehrsystem der Christen oder die Vorstellung von Gott, die die an Christus Glaubenden haben? Wir befassen uns im Zwang der gegebenen Beschränkungen lediglich mit zwei Fragen: Wie stehen die Christen zu Gott und welche Rolle spielt er in der christlichen Erfahrung? Es geht zunächst um das Gottesbild, dann um die Gotteslehre, durch die die Bilder systematisiert werden. Oder anders formuliert: Wir behandeln unmittelbar anschließend die Geschichte der Reflexion über Gott im Christentum. Dann versuchen wir, die wesentlichen Züge der christlichen Theo-Logie, der Gottesdoktrin im strengen Sinn, im Kontext der Gegenwart darzulegen. Dieser erste Gang ist wichtig aus dem schon genannten Grund: Weil Kenntnis von Gottes Sein und Wesen nur aus der Erfahrung gewonnen wird, diese aber sich wandelt, kann die Gotteslehre nur über die Entwicklung der Gotteserfahrung verständlich gemacht werden.

Hier muß ein elementarer Wandel der Perspektiven in der Geschichte konstatiert werden. Für die gesamte Antike und das Mittel-

alter bis zum Beginn der Neuzeit war das Problem der Gottesrede Gottes Wesen: *Wer ist Gott?* Die Existenz Gottes hingegen war - von ganz wenigen, nicht sehr klaren Ausnahmen vielleicht abgesehen - allen Menschen höchst selbstverständlich. Typisch sind die »*Quinque viae*« des Thomas von Aquin, die in der späteren Theologie als »Gottesbeweise« registriert worden sind. Nach subtilen Erwägungen münden die fünf Gedankengänge (Wege) allesamt in die Erklärung: »Und das nennen alle Gott«⁵. Sie sind genau genommen keine Beweise, die etwas Unklares klären sollen, sondern Vergewisserungen der Vernünftigkeit des Glaubens an Gott, der selbstverständlich für alle Leser ist. Ein weiterer Beleg ist die Geschichte der abendländischen Christologie. Das Konzil von Chalkedon hatte »schon« 451 dogmatisch festgelegt, dass Jesus wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich ist. Wiederum bis in die Neuzeit hinein hatten die Theologen keine Schwierigkeiten, den Christen Jesu Gottheit nahezubringen; mit der Menschheit dagegen taten sie sich redlich schwer. Zeitweise war es, um nur ein drastisches Beispiel anzuführen, umstritten, ob der Mann aus Nazaret einen normalen Stoffwechsel gehabt haben könnte.

Unser Problem heute ist bekanntlich die *Existenzfrage*, nicht die *Essenzfrage*: Gibt es Gott? Wir haben kaum Nöte, Jesus als bedeutenden Menschen anzuerkennen, aber dass er Gott sein soll, ist uns sehr verdächtig. Die Gottgläubigen sind (noch) keine Minderheit in unserem Lande, aber auch ihnen ist das Dasein Gottes keine Selbstverständlichkeit mehr. Zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte gibt es seit dem 20. Jahrhundert in statistisch relevanter Zahl echte Atheisten. Wenn in vergangenen Jahrhunderten Philosophen gegen den Gottesglauben polemisierten, wandten sie sich gewöhnlich gegen ein bestimmtes Gottesbild; das schloß nicht aus, dass sie an einem anders definierten Gottesverständnis durchaus festgehalten haben. Der landläufige Atheist von heute dagegen interessiert sich gar nicht mehr für die Gottesfrage. Das Alpha privativum: Es stellt schlicht und einfach in Abrede, dass ein Problem existiert, weil es für ihn kein Problemobjekt mehr gibt. Es bedarf nicht langer Ausführungen, dass damit eine vollkommen neue Situation entstanden ist, die, wie angedeutet, auch die Christen tangiert. Christentum ist nicht der Name einer weltabgelegenen Insel, sondern einer Religion, die mitten in dieser Welt verortet und darum von deren Denken affiziert ist. Das zwingt uns, den grundstürzenden Wandel zu analysieren.

In den letzten Jahrzehnten hat die christliche Theologie mit zunehmender Klarheit bewußt gemacht, wie sehr die eigene Religion in der jüdischen verankert und verwurzelt ist. Das gilt in forciertem Maß für die Anschauung Gottes. Vor allem zwei Momente des altisraelischen Gottesbildes, die grundsätzlichen, haben auch die ersten Christen geformt: Gott ist, erstens, ein einziger Gott; Gott ist, zweitens, ein geschichtlich sich den Menschen zuneigender Gott, der Gott des Bundes. Aus der zweiten Erkenntnis erfuhr der Glaube seine Bestärkung, dass Gott, so formuliert es normativ der Hebräerbrief, »viele Male und auf vielerlei Weise einst zu den Vätern gesprochen hat, in dieser Endzeit aber hat er gesprochen durch den Sohn«, den der Autor »Abbild seines Wesens« nennt (Hebr 1, 1-3). Das ist das Neue des Christlichen. Jesus Christus steht in der Sphäre Gottes. Aber dieses Neue liegt quer zum ersten Grundsatz: Wie kann noch Gott ein einziger sein, wenn es einen Gottes-Sohn gibt? An dieser Frage scheiden sich die Christen von allen anderen monotheistischen Religionen bis zur Stunde, von Juden wie von den Muslimen, aber auch von allen übrigen Religionsformen, die wir kennen. Die Fragestellung wird noch komplizierter, sobald das Bewußtsein von der Gottheit des Heiligen Geistes dogmatisch formuliert und dennoch am Monotheismus festgehalten wird. Wie kann EIN Gott DREI sein? Die Denkarbeit der ersten fünf christlichen Jahrhunderte beschäftigt sich mit diesen Problemen, die in summa das Identitätsproblem des Christentums bilden.

Sie tut es nicht im Vakuum. Die Lebens- und Denkform, in die die junge Kirche spätestens nach dem Ende des jüdischen Staates im Jahr 70 endgültig eingetreten ist, ist der Hellenismus bzw. die platonische Philosophie. Sie ist dualistisch, spiritualistisch, vor allem aber kennt sie nicht die Kategorie der Geschichtlichkeit, die für jüdisches Denken - der Hebräerbrief setzt es selbstverständlich voraus, wie unser Zitat zeigt - fundamental ist. Das christliche Gottesbild ließ sich mithin nur dann der neuen Lebenswelt verständlich machen, wenn es aus den dynamisch-konkreten Kategorien der Bibel in die statisch-abstrakte Kategorialität der griechischen Weisheitslehre übersetzt wurde. Verstanden die Juden Jahwe als den »*Ich werde dasein, als der ich dasein werde*« (Ex 3,14; Übs. Martin Buber), also als den in der Volks- und Menschheitsgeschichte je sich offenbarenden Bundesgott, so wird daraus bei Augustinus ein *summum bonum*, ein höchstes Gut, ein Neutrum, bei Thomas von Aquin ein *ens a se* und ein *ipsum esse subsistens* (Sein aus sich selber, subsistierendes Sein) - wieder neu-

tral formuliert. Duns Scotus spricht in der späten Scholastik von der *potentia absoluta*, der von allem gelösten Macht. Sicher gab es auch Stimmen, die gegen diesen Philosophengott protestierten, die Mystiker aller Richtungen, Luther bei den Reformatoren, Blaise Pascal in der katholischen Kirche. Aber in der Theologie, die die künftigen Kirchenleiter lernten, fanden sie keinen Widerhall. Die Schultraktate dozieren erst lang und vor allem breit über Gott im allgemeinen. Sie hoben an mit einer ausführlichen philosophischen Erörterung der Erkenn- und Beweisbarkeit Gottes, um dann das Wesen Gottes zu explizieren. Dieses bestand, so etwa das vielbenutzte und vielaufgelegte »Lehrbuch der Dogmatik« von Pohle-Gierens, in seiner Aseitität. Sie »bezeichnet jene Eigentümlichkeit des göttlichen Seins«, erläuterten die gelehrten Autoren, »vermöge deren Gott von sich, aus sich, durch sich ist und darum mit dem Sein selbst identisch ist⁶. Daraus folgen dann die »transzendentalen« und »kategorialen Seinsattribute Gottes«, endlich sein Erkennen und Wollen. Nach 220 Seiten schließlich erfährt der Leser, dass Gott dreifaltig ist; er muß sich nochmals in die Höhen der Philosophie aufschwingen, um die Notionen, Proprietäten und Appropriationen sowie die »Einheit der Ineinanderwohnung« der Personen zu begreifen. Wenigstens geht das schneller. Mit gerade einmal 120 Seiten ist die Trinitätslehre absolviert. Bei einer derartigen Darbietung mochte man sich wohl eine Erkältung zuziehen; das Herz konnte kaum verbrennen in der Nähe des Gottes, den Luther einen »glühenden Backofen der Liebe« genannt hatte.

Inzwischen hatte sich vor den Toren der theologischen Lehranstalten eine Revolution vollzogen. Mit dem Zerfall des mittelalterlichen Ordnungsdenkens, dem Zerschlagen der abendländischen Kircheneinheit, dem Siegeszug der naturwissenschaftlichen Forschung, der Emanzipation des Denkens in der Aufklärung, erwies sich das überlieferte Gottesbild mehr und mehr als fraglich - so fraglich, dass jetzt mit wachsender Deutlichkeit die Existenzfrage gestellt wird. Gott wird zur Hypothese - und siehe da, man bedurfte ihrer offensichtlich nicht, wie unverblümt Laplace zu Napoleon gesagt hat. Gott ist laut Feuerbach nur eine Projektion menschlicher Sehnsüchte, Marx zufolge eine opiatistische Vertröstung für die Asozialen, nach Freud ein Infantilismus. Die offizielle Theologie erschüttert das überhaupt nicht. Sie ändert kein Jota in den Lehrbüchern. Feuerbach, Marx und Freud kommen im Namensregister der Dogmatik von Pohle-Gierens nicht

vor. Schlimmer noch ist, dass auch das Stichwort Theodizee oder verwandte Lemmata (Stichworte) sich nicht finden lassen.

Denn mehr noch als die denkerischen Probleme wird die Erfahrung des Leides zum »Fels des Atheismus« (Büchner) in der Neuzeit, und je weiter sie fortschreitet, desto nachdrücklicher. Es gibt wohl keine knappere Darlegung des Dilemmas als in den 12 Versen Heinrich Heines aus der Mitte des 19. Jahrhunderts⁷:

*»Laß die heiligen Parabeln,
Laß die frommen Hypothesen
Suche die verdammten Fragen
Ohne Umschweif uns zu lösen.*

*Warum schleppt sich blutend, elend,
Unter Kreuzlast der Gerechte,
Während glücklich als ein Sieger
Trabt auf hohem Roß der Schlechte?*

*Woran liegt die Schuld? Ist etwa
Unser Herr nicht ganz allmächtig?
Oder treibt er selbst den Unfug?
Ach, das wäre niederträchtig.*

*Also fragen wir beständig,
Bis man uns mit einer Handvoll
Erde endlich stopft die Mäuler -
Aber ist das eine Antwort?«*

Nein, das ist keine Antwort auf die »verdammten Fragen« doch die Schultheologen geben sie so wenig wie die kirchlichen Repräsentanten. Die Erfahrungen mit der Theodizeeproblematik, deren Chiffre im 20. Jahrhundert »Auschwitz« heißt, werden nicht wirklich aufgegriffen. Auch die in den siebziger Jahren virulente Perspektive des befreienden Gottes und der weiblichen Dimension Gottes, ins Gespräch gebracht von den südamerikanischen Befreiungstheologien respektive von der Feministischen Theologie, erhalten schwache Akzeptanz und starken Widerstand. Das bekannte und oft beklagte Sprachproblem der kirchlichen Theologie belastet Reformversuche deutlicher als an vielen anderen Stellen des kirchlichen Lehrgefüges.

Es sind die Künstler, die Filmemacher vor allem und die Dichter, die sich nun der Gottesfrage annehmen. Mühselig und als Einzelgänger suchen sie einen gangbaren Pfad zwischen der christlichen Traditionssehnsucht und der Position des säkularistischen Atheismus. Die Welt- und Gottese Erfahrung aus der Situation der Neuzeit spiegelt sich in scharf konturierter Deutlichkeit wider in den Eingangswersen der »Tutzinger Gedichte« der Autorin Marie Luise Kaschnitz, entstanden 1951⁸:

*»Zu reden begann ich mit dem Unsichtbaren.
Anschluss meine Zunge das ungeheuer Du,
Vorspiegelnd altgewesene Vertrautheit.
Aber wen sprach ich an? Wessen Ohr
Versuchte ich zu erreichen? Wessen Brust
Zu rühren - eines Vaters?
Vater, Du riesiger Sterbender,
Verendend hinter dem Milchfluß,
Vater, Du Flirren der Luft,
Herfunkelnd vom fliehenden Stern - «.*

In dieser Welt, die naturwissenschaftlich gesehen wird, verendet die vertraute Gottesrede, ersetzt, wie es scheint, durch eine kosmologische Terminologie. Karl-Josef Kuschel, der sich wie kein anderer zeitgenössischer Theologe dem Gespräch mit der modernen deutschen Literatur gewidmet hat, hat in seinem gerade wiederaufgelegten Buch »Im Spiegel der Dichter« die theologischen Hauptthemen »Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts« sachkundig besprochen⁹. Der Titel des zweiten Teiles lautet lapidar »Abgrund Gott«¹⁰. Das ist nicht nur zu lesen als Angabe der unzugänglichen Ortlosigkeit Gottes im Sinn des Agnostizismus, sondern auch in der Tradition der Mystik, die um die Abgründigkeit und Unverrechenbarkeit Gottes weiß, um die »Schwebe zwischen Ja und Nein über dem Abgrund der Unbegreiflichkeit Gottes«, wie Karl Rahner, der wohl größte katholische Theologe des 20. Jahrhunderts, es in seiner Dankrede zum 80. Geburtstag ausgedrückt hat¹¹. Wenige Wochen danach ist er gestorben, so dass diese Worte wie sein Vermächtnis geworden sind. Die Geschwätzigkeit der traditionellen Gottes-Rede weicht der wachsenden Größe der Frage, ob man denn heute überhaupt noch von ihm sprechen dürfe. Martin Walser notiert

in seinem Roman »Halbzeit« - und vielen Zeitgenossen spricht er aus der Seele¹²:

*»Die feierliche Amtssprache in der Kirche klang fremd.
Kunstgewerbe-Vokabular. Luft aus einem Fön. Glauben die
Frommen, Gott höre sie nur, wenn sie beten, er habe keine
Ahnung von den Worten, die sie sonst denken und sagen?
Man kann sich nicht vorstellen, dass der Pfarrer erlebt hat, was
er in der Predigt erzählt. Mein Leben ist in der Gebetssprache
nicht mehr unterzubringen. Ich kann mich nicht mehr so
verrenken. Ich habe Gott mit diesen Formeln geerbt, aber jetzt
verliere ich ihn durch diese Formeln. Man macht einen
magischen Geheimrat aus ihm, dessen verschrobenen Sprach-
gebrauch man annimmt, weil Gott ja von gestern ist. Ich
bin stumm, wenn ich beten will. Immer in Gefahr, abgelenkt
zu werden von inneren Geräuschen«.*

Ein paar Seiten später mokiert sich eine Gestalt aus dem Roman über die Predigt eines Pfarrers,

*»aus dessen Mund anstelle von Worten fromme Luftballons
strömen, die über den Köpfen der Gemeinde lautlos zergehen.
Edmund hat gesagt: Wenn es Gott gäbe, wie könnte es
dann noch etwas Wichtigeres geben als Gott. Und er hat uns
bewiesen, dass uns Gott bei weitem nicht das Wichtigste ist«¹³.*

Dagegen steht die Erkenntnis des 1. Timotheusbriefes (6,4-16):

*»Erfülle deinen Auftrag rein und ohne Tadel, bis zum Er-
scheinen Jesu Christi, unseres Herrn, das zur vorherbestimmten
Zeit herbeiführen wird der selige und einzige Herrscher, der
König der Könige und Herr der Herren, (und jetzt wird das
Erste Testament zitiert) der allein die Unsterblichkeit besitzt,
der in unzugänglichem Licht wohnt,
den kein Mensch gesehen hat
noch je zu sehen vermag:
Ihm gebührt Ehre und ewige Macht. Amen.«*

Das christliche Drama mit Gott ist in diesem einen Satz gültig zusammengefaßt: Gott ist unzugänglich, aber diese Unzugänglichkeit ist durch preisende Rede, wie sie der Verfasser in der Niederschrift des Textes übt und seinem Schüler anempfiehlt, zugänglich zu machen. Wie soll das gehen?

4 Die Christen und ihr Gott

Die Antwort muß von der Frage aus starten: Wer ist der Gott, von dem die Christen zu sprechen haben? Die verbindliche und maßgebende Orientierung für sie ist der Rückgriff auf die Ursprungserfahrung des Neuen oder Zweiten Testaments. Die Entfaltung in der Geschichte des Christentums mit allen ihren Wechselfällen und Bedingtheiten läßt sich nicht übergehen, aber wir können sie nicht einfach paraphrasierend wiederholen, jedenfalls dann mit Sicherheit nicht, wenn sie eine Lebens- und Denkwelt verbalisiert, die vergangen ist. Was also erzählt von Gott die Urkunde christlichen Glaubens?

Am Anfang steht in den christlichen Gemeinden das Einschwingen in die Gottese Erfahrung der jüdischen Tradition. Wir haben sie bereits kurz beschrieben. Das prägende Merkmal ist der strenge Monotheismus, wodurch sie und damit das Christentum sich von allen polytheistischen Religionsformen abhebt. Dieser eine Gott ist kein Neutrum, sondern Person: Der Eine. Juden- und Christentum sind durch diesen Zug unterschieden von den asiatischen Weltanschauungssystemen wie Hinduismus, Buddhismus und Taoismus. Er ist Schöpfer des Alls, Herr der Geschichte, aber auch den Menschen zugewandt, vor allem denen seines Bundesvolkes Israel.

Alle diese Züge des Gottesbildes werden übernommen, aber in ein vollkommen neues, unvorgeahntes Licht getaucht durch die Gestalt Jesu von Nazaret. Sein Leben, seine Predigt, seine wunderbaren Taten, seine faszinierende Persönlichkeit - und vor allem die Geschehnisse um seinen Tod und seine Auferstehung führen zur unausweichlichen Konsequenz: Dieser Mensch steht in einer einzig- und eigenartigen Beziehung zu Gott, den er in abgehobener und differenzierender Weise seinen Vater nennt. Man kann in den Worten des Nazareners fast nichts über Gott finden, das nicht bereits im ersten Testament stünde. Aber die Rede bekommt durch den Redner eine unvorge-

kannte Sinnspitze. Nicht dass Gott Vater ist, ist neu, sondern wie er es ist, und zwar nicht nur in Bezug auf Jesus, sondern ebenso auf die Menschen insgesamt. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn weist auf die bedingungslose, universale Liebe Gottes zu den Menschen, der keine Leistung verlangt, keine Sühne, sondern einzig und allein den Umkehrwillen (Lk 15,1-32). Den ersten Gemeinden wird klar: Der Erzähler bringt sich mit seinem Leben und seiner Lebeshingabe in diese Geschichte selber ein, die nun plötzlich aus der Unbestimmtheit der Parabel tritt und als historisches Geschehen, als tatsächliches Gotteshandeln an den Sündern diagnostiziert wird. Gott ist der Retter, und er ist es in seinem Sohn. Dieser wird erlebt als einer ganz auf Gottes Seite, unlösbar von Gottes Sein und Wesen.

Damit aber ist eine neue Wirklichkeit konstituiert, die es vordem nicht gegeben hat. Der ferne Gott ist nahe geworden. Die Unzugänglichkeit des Lichtes bleibt, doch es sendet so viele Strahlen in diese Welt, dass die Konturen Jesu als des göttlichen Retters sichtbar werden. Der Evangelist Johannes hat das in der Metapher des Wortes (Logos) in Integration mit der Leben- und Lichtsymbolik plausibilisiert (Joh. 1,1-4, 14):

*»Im Anfang war das Wort,
Und das Wort war bei Gott,
Und das Wort war Gott.
Im Anfang war es bei Gott.
Alles ist durch das Wort geworden,
Und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist.
In ihm war das Leben,
Und das Leben war das Licht der Menschen.*

*...
Und das Wort ist Fleisch geworden
Und hat unter uns gewohnt,
Und wir haben seine Herrlichkeit gesehen,
Die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater,
Voll Gnade und Wahrheit«.*

Noch eine dritte Erfahrung machen die ersten christlichen Generationen. Sie spüren, dass nun aus ihnen selber, durch ihr Leben, durch ihre Verkündigung eine dynamische Kraft wirkt, die irgendwie der vergleichbar ist, die sie an dem Mann aus Nazaret erlebt hatten. Sie

werden inne, dass sie getragen werden von dem gleichen Impetus wie er, ja dass man sich das erklären muß dadurch, dass sein Geist, sein Leben in ihnen, den Gemeinden, am Werk ist. Das Kennwort dieser Erfahrung lautet Heiliger Geist. Auch er gehört als Geist Christi ganz und gar auf die Seite und in die Sphäre jenes Gottes, der als einziger der dreimal Heilige ist (Jes 6,3). In ihm ist Gott nicht nur der Logos, die Rede über Gott, sondern zugleich die göttliche Antwort auf diese Rede, die die Gemeinde zur Kirche Jesu Christi, zur Familie Gottes werden läßt. Der Geist, so Paulus, den die Christen empfangen haben, macht sie zu Söhnen und ruft in ihnen »Abba, Vater« - das ist haargenau die Gottesanrede Jesu gewesen. »So bezeugt der Geist unserem Geist, dass wir Kinder Gottes sind« (Röm 8,14-16). Das besagt nichts anderes als dass die Christen selber in die Gemeinschaft Gottes gerufen sind, der sich als der eine Gott des Alten Testaments zeigt, aber der sich uns in sehr unterschiedlichen Vollzügen als Sohn und Geist väterlich zuneigt. Er erweist sich als Gemeinschaft und Gabe, als Mitteilung und Teilgabe des eigenen Seins und Lebens. Darin sehen die Christen nun auch die Ermächtigung zur Rede über diesen Gott. Sein Wort und ihre Antwort bilden bereits einen Dialog, der ihn in der gelebten und bezeugten christlichen Existenz zu Wort bringt. Christ sein wird zur Bekundung Gottes als des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in der Welt.

Damit haben wir das Spezifikum des christlichen Gottesbildes eruiert, den Glauben an den trinitarischen Gott, an Gott den Einen und Dreieinen. Wir sehen zugleich, dass dieses unterscheidend Christliche, das diese Religion, wie schon gesagt, von Judentum wie Islam scharf abhebt, keineswegs einer abstrakten philosophischen Spekulation entsprungen ist, vielmehr die Formel für die durch das Auftreten Jesu von Nazaret und den Glauben an ihn provozierte Gotteserfahrung ist. Gewiß ist diese Formel dann im hellenistischen Denkhorizont transponiert und schlußendlich dogmatisch in der Sprache der Philosophie fixiert worden. Das ändert nichts daran, dass sie, übrigens auch von den Theologen, die die Transposition erarbeitet haben, wie von den Bischöfen, die sie sanktionierten, stets als geronnene Erfahrung verstanden wurde und gerade durch die Umformung als solche erhalten werden sollte. Sie wollten erklärtermaßen nicht *aristotelice*, also nach des Philosophen Aristoteles Art, reden, sondern *piscatorie*, verständlich für die kleinen Leute von damals, für die Fischer¹⁴. Wir hören das mit ungläubigem Staunen, weil wir weder Fischer

noch Aristoteliker sind. Es ist natürlich erlaubt zu fragen, ob die gute Meinung auch zur guten Tat geworden ist, am Wollen der Lehrer des Glaubens dürfen wir nicht zweifeln.

Wenn die trinitarische Gotteserfahrung wirklich *Erfahrung* ist, dann gelten unbestreitbar auch alle Regeln und Gesetze, die für Erfahrung auszumachen sind. Die für uns wichtigste lautet: Erfahrungen muß man machen. Es wird also niemals genügen, nur über Gott zu reden, sondern man muß mit ihm reden, also beten. Man kommt Gott nicht ganz nahe, wenn man sich mit der Dogmatik begnügt ohne sich der Doxologie zu widmen, also Gott nicht nur zum Objekt der Lehre, sondern zum Subjekt der Ehre werden zu lassen. Gottesrede ist nie ganz zu trennen von der Gottesanrede. Näherhin und konkret bedeutet dies entsprechend der Erfahrung der ersten Gemeinden, dass man sich zuerst und zunächst voll und gänzlich auf Jesus einlassen muß. Die Grundeinsicht ihrer Geschichte mit ihm lautet: Er ist der bleibende, der einzige Zugang zum Gott der Christen. Dieser ist der Vater Jesu Christi und der Geist Jesu Christi. Die christliche amtliche Liturgie betet daher immer durch unseren Herrn Jesus Christus - aber das doxologische ist auch ein dogmatisches Gesetz. Im Licht des Herrn erschließt sich uns das unzugängliche Licht ein wenig zwar nur, aber sonst gar nicht.

Was aber gibt es da zu sehen? Welche Erfahrungen werden uns in der und durch die trinitarische Grunderfahrung zuteil? Auch hier sagt das Entscheidende die Ur-Kunde des christlichen Glaubens. Unter den vielen Gottesprädikationen der Bibel ist die Spitzenformulierung ohne Zweifel die Doppelaussage des 1. Johannesbriefes: »Gott ist die Liebe« (4,8.16 b). Dabei ist entscheidend, gerade auch unter dem Aspekt unserer Thematik, dass sie nicht als theoretischer Lehrsatz auftritt, sondern im Kontext der Gotteserkenntnis und des Christusgeschehens. Vollständig heißen die beiden Sätze:

*»Liebe Brüder, wir wollen einander lieben; denn die Liebe ist aus Gott, und jeder, der liebt, stammt von Gott und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt, denn Gott ist die Liebe. Die Liebe Gottes wurde uns dadurch offenbart, dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben« (7-9).
»Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm« (16b).*

Man vermag mithin, so die Botschaft des Johannes, Gott gar nicht spekulativ zu ergründen, sondern nur durch die Praxis, die Praxis der Menschenliebe. Er bewegt sich damit ganz und gar auf der Linie Jesu selber. In der Geschichte vom Weltgericht bilden die Urteilskriterien nicht die Religionsgesetze, sondern die pure Menschenfreundlichkeit. Heil oder Unheil kommen uns zu entsprechend unserem Verhalten zu den Hungrigen, Durstigen, Kranken, Nackten etc. (Mt 25,31-46). Man kann geradezu von atheistischen Maßstäben sprechen, die der göttliche Richter anlegt. Denn er ist die Liebe. Der Text sagt nicht, Gott habe die Liebe; er sei ein Liebender - zwischen dem Begriff Liebe und dem Begriff Gott, besser: zwischen der Realität Liebe und der Realität Gott ist ein schlichtes Gleichheitszeichen, im mathematischen Sinn, zu setzen. Wo also, im Maße also, in der Weise also, wo Liebe in dieser Welt verwirklicht wird, werden wir einer Epiphanie Gottes gewürdigt. Es gibt die schöne Antiphon: »Ubi caritas et amor, Deus ibi est« - Wo die Güte und die Liebe ist, da ist Gott. So ist es! Daraus resultiert zum einen die in der Parabel vom verlorenen Sohn ansichtig gewordene Universalität qualitativer wie quantitativer Art der Liebe Gottes, daraus auch der eben angesprochene »Atheismus Gottes« in seinem Verhältnis zu den Menschen. Die Tat der Liebe bedarf nicht der Namentlichkeit und nicht der Namhaftigkeit; sie geschieht in der Anonymität des Sich-Verschenkens und dieses wird nicht gemessen an der Quantität der Leistung, vielmehr an der Qualität der Hingabe. Ein einziger Becher kalten Wassers kann einem da den himmlischen Lohn bringen (Mt 10, 42).

Unversehens sind wir bereits in eine Analyse der Liebe geraten. Wenn wir wissen wollen, wer Gott nach christlichem Verstehen ist, und wenn Gott die Liebe nach christlichem Verstehen ist, dann müssen wir hier weiterfahren: Wenn wir wissen, was Liebe ist, erahnen wir, wer Gott ist. Wir erahnen es, wir wissen es nicht voll umfänglich, sofern wir Liebe stets nur fragmentarisch erleben. Wir kennen immer nur Liebende, aber nicht die Liebe in Vollendung. Aber wir müssen in dieser Richtung weitergehen. Nochmals ist zu betonen, dass wir uns auch jetzt weigern, in die Tiefen philosophischer Spekulationen zu gehen - nicht, weil wir sie mißachteten, sondern weil es nicht sein kann, dass vor die Gotteserkenntnis ein Philosophiestudium als *conditio sine qua non* geschaltet ist. Die Mehrzahl der biblischen Autoren hat es sicherlich nicht besessen. Was sie taten und was auch wir einziger zu tun haben, ist eine Analyse unserer Erfahrungen, zuerst mit der

Liebe. Und derlei Erfahrungen fehlen kaum einem Menschen. Liebe ist ein Prozeß, ein Vorgang in Akten, ein Geschehen in Schritten.

Der erste läßt sich verbal so darstellen: *Ich bin dein*. Das ist die Hingabe, das Verschenken seiner selbst, das für sie konstitutiv ist. Liebe ist Entäußerung; deren Maß ist auch der Zeiger an der Skala der Liebe. Schritt Nummer zwei ist die Erklärung: *Du sollst sein*. Wer liebt, will nicht vergewaltigende Vereinnahmung der geliebten Person; er will deren Vollendung. Sie soll ganz zu sich kommen. Der Mann, der eine Frau liebt, möchte nicht, dass sie Mann, sondern immer weiblicher wird. Der letzte Schritt ist eine Bitte: *Sei du mein*. Liebe ist sehnsüchtig (da steckt »Sucht« drin!) nach Gegenliebe. Erst darin wird sie ganz sie selber und beglückt die in sie einbezogenen Personen. Wir nennen erst dieses Endstadium des Prozesses im vollen Sinn Liebe.

Die Zeitzeugen des Jesusgeschehens, die ihre Erfahrungen im Neuen Testament zu Protokoll gegeben haben, haben in deren Bedenken und Reflektieren, in das sie ihre Leserinnen und Leser, die Glaubenden, einbezogen haben - zweiter Punkt der Erfahrungsanalyse -, zwei Dinge erkannt: (1) Dieses Jesusgeschehen ist der eschatologische, endgültige und unüberholbare Vollzug der bereits in der alttestamentlichen Erfahrung festgehaltenen Liebe Gottes zu den Menschen. (2) Dieses Jesusgeschehen mit allen seinen Konsequenzen ist die Manifestation von drei in sich stehenden, wiewohl untrennbaren Gottesvollzügen, die mit Vater, Sohn und Geist namhaft gemacht werden. Davon haben wir oben bereits ausführlicher gesprochen. Von diesem Moment an war es nur noch eine Frage der Zeit, bis die beiden Erfahrungen synthetisiert wurden in Richtung auf eine Aussage über Gott selber, über sein Sein und Wesen. Das war über die johanneische Erkenntnis, er sei die Liebe, leicht zu bewerkstelligen. Wenn Gott die Liebe ist und wenn die eine Liebe dreiförmig realisiert wird durch die Existenz von Liebendem, Geliebtem und der sie verbindenden Liebe, dann muß Gott nicht nur für uns, sondern auch in sich eine Drei-Einheit sein. Diese kann nicht anders gedacht werden als absolute Hingabe (erster Schritt der Liebe), als absolute Freiheit (zweiter Schritt), als absolute Offenheit von Schenken und Empfangen (dritter Schritt). Diese Dreieinheit ist im menschlichen Horizont immer eine numerische Pluralität. Genau darin liegt die Tragik menschlicher Liebe, das Scheitern, das Enden. Denn die mögliche Einheit ist stets unvollkommen, eine Approximation, nie absolut. Auch die innigste Umarmung löst sich, die Gleichstimmigkeit der Seelen klingt wieder auseinander;

vor allem aber: Der Tod ist stärker als die Präsenz der Liebe. So können wir uns die Liebesdreiheit nur als Summation vorstellen. Dementsprechend erscheint die Trinitätslehre von außen als Tritheismus - der Vorwurf vor allem des Islam. Doch diese Konsequenz ist nicht sachlich zwingend. In der absoluten Vollkommenheit Gottes liegt beschlossen, dass die drei »Schritte« keine zeitliche, sondern nur eine logische Folge sein können, dass ferner die Einheit des Unterschiedenen zwar das Unterscheidende wahr, aber dennoch es zur rückhaltlosen Einigung bringt. Die christliche Trinitätslehre ist, so betrachtet, die Radikalisierung des Monotheismus.

Die Synthetisierung aller jener Erfahrungen nun ist das Geschäft der Theologie der ersten fünf christlichen Jahrhunderte, begleitet und notfalls abgesichert durch das vor allem in den Synoden und Konzilien vorgetragene Glaubenszeugnis der ganzen Kirche. Weil es unter der Konstellation des Hellenismus geleistet werden mußte, kommen jene hellenistische Formeln heraus, die für uns so unverdaulich sind. Sofern die christliche Gotteslehre nun einmal historisch so ausgebildet worden ist und die Resultate auch formal als verbindlich galten, geriet die Gotteslehre, vor allem die Trinitätslehre zu jenem unanschaulichen, höchst diffizilen Konstrukt. Im Kern aber, das sollte deutlich geworden sein, ist die Gotteslehre des Christentums nichts anderes als der Ausdruck der geschichtlichen Erfahrung vom Handeln Gottes an den Menschen durch Jesus von Nazaret und deren Analyse in der Kategorie der Menschheitserfahrung Liebe. Man kann es ganz dicht sagen: Seit Karfreitag und Ostern wissen wir, dass Gott uns radikal lieb hat - dann aber muß er der drei-eine Gott sein.

5 Gott durch das Christentum: Die Konsequenzen des Gottesbildes

Erfahrungen macht man, man kann sie niemanden aufoktroieren. Aber Erfahrungen sind überprüfbar, das ist die Voraussetzung dafür, dass sich jemand auf sie einlassen kann. Die Überprüfung der Wahrheit einer Erfahrung im empirischen Bereich ist das Experiment. Die Vergewisserung einer Erfahrung im Bereich der Transzendenz, zu der der Bereich Gottes gehört, ist die *Bewährung*. Ob ich geliebt werde, dessen kann ich mich nur kundig machen durch die Beobachtung des

Verhaltens der anderen Person: Steht sie auf meiner Seite, sorgt sie in den Tagen der Not für mich, ist sie bereit zu Verzicht und Opfer um meinetwillen, hält sie in der Anfechtung die Treue? Ob also die christliche Gotteslehre nur ein kristallenes Konstrukt erhabenen Denkens ist oder der nüchternen Realität der alltäglichen Erfahrung standhalten kann, ist an den Auswirkungen zu sehen, die es hat. Differenzierend ist anzumerken: Bei den Auswirkungen kann nicht allein an den Ist-Status gedacht werden; auch der Soll-Stand ist wichtig. Wenn in einer Liebesbeziehung ein Partner untreu ist, desavouiert das nicht die Liebe, sondern den Partner, der sich ihr gegenüber, verfehlt. Mit anderen Worten: Wir suchen nach den Sachfolgerungen; dabei stellen wir in Rechnung, dass Menschen sich ihnen entziehen ohne sie damit Lügen zu strafen.

Der Freiburger Dogmatiker Gisbert Greshake hat 1997 ein Werk mit mehr als einem halben Tausend Seiten auf den Markt gebracht, dem er den Titel gegeben hat: »Der dreieine Gott«. Aber davon unmittelbar handelt lediglich der erste Teil, weniger als die Hälfte des Buches. Worum es genau geht, verrät der Untertitel: »Eine trinitarische Theologie«. Der Autor hat sich die dankenswerte Mühe gemacht, ich zitiere die Überschrift über den zweiten Teil, »Trinität als Mitte und Verstehensschlüssel des christlichen Glaubens« zu zeigen. Er macht anschaulich, dass in der Tat die großen theologischen Themen von der Schöpfung über Sühne und Erlösung bis hin zu Kirche und Politik erst durch das christliche Gottesbild ins rechte Licht gebracht werden. Wir wollen und können nicht das umfangreiche Material neuerlich darbieten. Doch wenigstens exemplarisch soll an drei christlichen Lebens- und Leidensvollzügen, die zum Teil Greshake nicht sehr ausbreitet, illustriert werden, dass und wie sich die Gotteslehre des Christentums im Christsein bewährt - unter den genannten Bedingtheiten. Wir sprechen von der christlichen Caritas (1), vom Kirchenverständnis der Christen (2) und von der Theodizeeproblematik im Licht der Trinitätstheologie (3). Es versteht sich, dass bei der enormen Fülle der Gedanken, die jedes der drei Stichworte wecken kann, nur einige wenige Hinweise, Assoziationen eher denn Explikationen, gegeben werden können.

(1) Caritas

Im Jahr 1999 brachte der Berliner Siedler Verlag die deutsche Übersetzung einer hochinteressanten Studie des englischen Althistorikers James N. Davidson heraus: »Kurtisanen und Meeresfrüchte. Die verzehrenden Leidenschaften im klassischen Athen«. Mit Witz und Tiefgründigkeit untersucht er die Geschichte des Begehrens am Beispiel der Hauptstadt Attikas. Dieses Begehren bezeichneten die Griechen als »Liebe« (philia). Davidson bemerkt:

»Mit diesem Sprachgebrauch war man sich allgemein einig, daß Liebe in allen Abstufungen und Variationen, von der Anziehung durch einen schönen Menschen bis zur schieren tierischen Lust, in allen menschlichen Dingen die größte Macht ausübte. Konfrontiert mit der Wahl zwischen weltlicher Macht, militärischem Ruhm und einer weiblichen Schönheit, war es nur natürlich, daß Paris der Helena verfiel und Aphrodite den goldenen Apfel überreichte. Und es war auch klar, daß dies ein katastrophales Unheil nach sich ziehen würde. Liebe wurde ganz und gar mit Verrücktheit assoziiert«¹⁵.

Mit einer langen Zeugenliste von Platon bis Aristophanes erhärtet der Gelehrte diese Feststellung. Liebe ist eine Mangelerscheinung, eigentlich ein Defekt, eine Betriebsstörung des Humanum, vor der man sich nach Möglichkeit hüten mußte. Und wenn schon nicht, dann kann man nur lieben, was man nicht hat, also das je Vollkommene. Schwaches, Minderes, Böses kann nicht Objekt der Philia werden - das wäre pervers. Es ist dann sehr verständlich, dass Gott nicht lieben, geschweige denn die Liebe sein kann. So ist konsequenterweise der Gott des Aristoteles zwar »hôs erômenon«, wie ein Geliebtes (Neutrum!), aber selber kein Liebender. Er zieht an, weil er Mangelauffüllung verheißt, aber er selber ruht in sich, ein unbeweglicher Beweger.

Die christliche Gottesvorstellung zeigt demgegenüber jenen revolutionären Zug, der schon einmal erwähnt worden ist. Wenn Gott die dreieine Liebe ist und als solche erfahren wird, dann muß Liebe Vollkommenheit und kann nicht mehr Mangel sein. Das ist eine Schubumkehr der Kräfte des Begehrens, die Kanonisierung der nun nicht mehr süchtigen, weil verantworteten Sehnsucht nach den an-

deren. Alle ihre Gestalten und Formen sind eine, keine ausgeschlossen: Agape, Eros und Sexus. Unverrückbar gilt: *Wo die Güte und die Liebe ist*, und sei es noch so abgeschwächt und mangelhaft, *da ist Gott*. Der Weise ist also nicht der Enthaltene als solcher, sondern der wahrhaft (das heißt: nicht egoistisch) Liebende. Diese Weisheit vollendet sich in der Liebe zu den Zu-Kurz-Gekommenen. Aus der antiken Torheit einer Fürsorge für die Alten wird die Klugheit der biblischen Jungfrauen. »Sexagenarii de ponte« (wer 60 ist, gehört ins Wasser geworfen), sagten die Heiden, die Christen sagten nichts, gründeten aber Siechenkobel. Der »Atheismus« der matthäischen Gerichtsnormen erweist sich als nüchterner Ausdruck der Realität trinitarischen Gottesglaubens.

Was als Hilfsaktion für die akut Bedürftigen begann, hat sich inzwischen zu einer globalen Humanisierung wenigstens tendentiell entwickelt. In einem manchmal unerträglich langen, aber endlich doch vollzogenen Egalisierungsprozeß mit Stationen wie Sklavenbefreiung und Frauenemanzipation kristallisierte sich im westlichen (also herkunftsmäßig christlichen) Raum die Überzeugung von der Universalität der Menschenrechte heraus. Sie sind ohne ein trinitarisches Gottesdenken nicht vorstellbar. Das erklärt, um gewissermaßen die Gegenprobe zu versuchen, den Umstand, dass sie unter der Ägide des Islam kaum zu denken sind.

(2) Kirche

Die bedeutendste römisch-katholische lehramtliche Verlautbarung über Wesen und Funktion der Glaubensgemeinschaft ist die dogmatische Konstitution »Lumen gentium« des 2. Vatikanischen Konzils von 1964. Das bedeutendste Moment innerhalb dieses Dokumentes ist die Entscheidung der Konzilsbischöfe gewesen, entgegen den Plänen der vorbereitenden Kommission an den Anfang eine Besinnung über »Das Mysterium der Kirche« zu stellen. Einer der bedeutendsten Sätze hinwiederum in diesem Kapitel ist der Satz in Nr.4: »So erscheint die ganze Kirche als ›das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk‹«. Er ist im wesentlichen ein Sammelzitat, das ausweislich der zugehörigen Anmerkung 4 die Summe der patristischen Ekklesiologie darstellt.

Aus dieser hat die Konstitution das altkirchliche Modell der Glaubensgemeinschaft rekonstruiert, das nicht von ihr, aber von der nachfolgenden theologischen Reflexion als kommunional charakterisiert worden ist: Kirche ist *communio* oder (in sehr annähernder, aber nicht deckungsgleicher Übersetzung) Gemeinschaft. In der Kirche, soll damit gesagt werden, vollzieht sich immer neu und durch die gesamte Geschichte die Urerfahrung der Jesusgemeinde: Der Vater schenkt sich im göttlichen Wort des Sohnes, das im Beten des Geistes seinen Widerhall in den Glaubenden findet. So geschehen Rettung und Erlösung, Freiheit und Liebe in der Welt. Die Kirche ist mithin einbezogen in den seit der Schöpfung laufenden Dialog Gottes mit dem Kosmos, repräsentiert durch das menschliche Geschlecht, das sich als Volk Gottes in der Kirche sammelt. Indem es sich durch den Geist, der trinitarisch Gabe und Mitteilung als Personalität der Liebe ist, in die göttliche *Communio* einbeziehen läßt, wird es selber zur Gottesgabe für die Welt, zum Sakrament der göttlichen Einheit - auch das ist eine alte, vom Konzil wieder aufgenommene Erkenntnis¹⁶, zum Ort des heilsgeschichtlichen Dialoges.

Jeder weiß: Das ist aber nun wirklich nur schöner Schein. Die real existierende Kirche erleben wir anders. Wir sind von der kommunionalen Idee weit entfernt. Das ist richtig. Richtig aber ist auch, dass die Kirche in einer erheblichen Krise steckt. Und wenn das Konzil recht hat, ist überdies richtig, dass das etwas mit dem Mangel an Kommunionalität zu tun haben muß. Die nachkonziliare Forschung hat schon lange nachgewiesen, dass innerhalb von ›*Lumen gentium*‹, eine folgenreiche Ambiguität besteht. Die Kirchenversammlung hat das patristische Modell zwar aufgegriffen, aber der vorkonziliaren Leib-Christi-Ideologie nicht den konsequenten Abschied gegeben, der sachlich unumgänglich gewesen wäre. Denn beide Bilder vertragen sich nicht. Die im Mittelalter unter dem Horizont der feudalistischen Gesellschaftsordnung entwickelte, nur formal an Paulus anknüpfende Leib-Christi-Vorstellung war einzig zentriert auf Christus, exakt: auf seine Hauptesfunktion, nicht ausgerichtet an der Lehre über jenen Heiligen Geist, als dessen Werk die Kirche seit alters in den Symbola genannt wurde. Sie war daher monokausal, hierarchologisch, zentralistisch, dualistisch und eindimensional - jedenfalls ganz und gar abseits von Wirklichkeiten der christlichen Gotteslehre wie Dialog, Gemeinschaft, Gabe, Austausch, gegenseitiger gleichgeordneter Liebe. Die derzeit überall in der Kirche auftretenden

Probleme sind, wie an dieser Stelle nur aufgerufen werden kann, zu einem entscheidenden Teil durch die Favorisierung des mittelalterlichen gegenüber dem patristischen Modell verursacht. Erst wenn die Kirche wieder an der Trinitätstheologie orientiert wird, gleicherweise in Lehre wie in Leben, kann man eine positive Wende erwarten. Das Leitbild einer kommenden Kirchenerneuerung muß die Gotteslehre werden.

(3) Kenosis

Der letzte Prüfstein aller Gottesrede in der Neuzeit ist das Böse. Das gilt in schärfster Weise dann, wenn sie als Analyse der Liebe sich expliziert. Löst die Lehre von der Trinität das Leid der Welt? Darauf kann die Antwort nur Nein lauten! Das Mysterium der Sünde erscheint in der faktischen Geschichte so unauflöslich mit dem Mysterium Gottes verflochten, dass das eine nur unter Aufdeckung des anderen, in etwa wenigstens, einsichtig werden wird. Offensichtlich, so haben die unermüdlichen philosophischen und theologischen Spekulationen erbracht, ist gerade das innerhalb der Geschichte nicht zu erreichen. Es könnte sein, dass der innerste Sinn dessen, was wir das Jüngste oder Welt-Gericht nennen, darin besteht, dass Gott uns in allen Einzelheiten der Gesamtgeschichte wie jeder individuellen Biographie enthüllt, dass und in welcher Weise seine dreieine Liebe in jedem Moment auch der abgründigen Bosheit helfend und rettend zugegen gewesen ist. Es läßt sich denken, dass das übergroße Dunkel der Geschichte eigentlich übergroßes Licht ist - für unsere schwachen Augen hat beides die gleiche Wirkung. Wie immer es ist, jetzt jedenfalls werden wir so oft nur der Finsternis gewahr. Nur das kann zu fragen gewagt sein: Fällt von der Herrlichkeit des dreifaltigen Gottes wenigstens ein kleiner Strahl in sie?

Die neutestamentliche Urerfahrung von Gott war eine Leides- und Leidenserfahrung. Schon das Erste Testament berichtet auf weite Strecken von der Verstrickung Gottes mit dem menschlichen Geschick und damit mit dem Übel moralischer wie physischer Provenienz. Jack Miles hat in seinem Buch »Gott. Eine Biographie«¹⁷ diese Tatsache mit stupender Kenntnis des Tanak, des jüdischen Bibelkanons, einläßlich beschrieben. Im Aufgreifen rabbinischer Texte

habe ich die Referate der Tagung der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen 1998, die sich mit dem »dunklen Gott befaßten, unter dem Titel zusammengefaßt: »Gott - ratlos vor dem Bösen?«¹⁸. Man kann - das ist gewollt - den Titel so lesen, dass der Ratlose Gott ist, aber auch so, dass angesichts der Gottesfrage wir ratlos werden vor der Faktizität des Bösen. Angesichts des Kreuzestodes Jesu wird der Fragenkomplex auf die denkbare Spitze getrieben. Er stellt die Addition des äußersten moralischen Bösen (der Sündenlose erleidet den Schandtod) und des schrecklichsten physischen Bösen (Kreuzigung als damals schlimmstmögliche Tötungsart) dar. Wenn also die ersten Christen von der Liebe Gottes reden, dann ist das kein fromm-harmloses Gesäusel, sondern vollzieht sich auf der Folie des konkreten Bösen in allen Formen, dem sie zeitlich noch sehr nahe standen. Leid und Liebe werden nicht als unvereinbare Daten erlebt, sondern als etwas, das nicht nur in Juxtaposition, sondern in Durchdringung¹⁹ existiert. Wie aber läßt sich das aushalten?

Die antiken Götter konnten nicht lieben und nicht leiden²⁰. Wer keinen Mangel kennt, den er aufzufüllen trachtet, vermag auch keinen Schmerz zu empfinden, wenn das mißlingt. Muß dann wer liebt, auch leiden? Gottfried von Straßburg dichtete um 1200 den bekannten Vierzeiler²¹:

*Dem nie durch Liebe Leid geschah,
dem ward auch Lieb durch Lieb nie nah;
Leid kommt wohl ohne Lieb allein,
Lieb kann nicht ohne Leiden sein«.*

Denn auch wenn Liebe nicht - griechisch - Mangel, sondern - christlich - Fülle ist, der Liebende muß sich allemal gemein und eins machen mit dem Geliebten, so er liebt. Lieben heißt sagen: »Ich bin dein«. Das ist nur dann keine Floskel, wenn er sich tatsächlich darangibt, weg-schenkt, ausliefert an den anderen. Wenn also Gott die Liebe ist, ist er auch der sich Verströmende. Liebe bedeutet Entäußerung; der bibelgriechische Begriff dafür lautet »kenosis«. Das Substantiv hängt zusammen mit »kenos« wie leer, öde, nichtig, entblößt. Liebe ist also, wieder geraten wir zu Griechenland in Widerspruch, keineswegs aufzufüllender Mangel, sondern sich entblößende Fülle. Die Dreieinheit Gottes ist dann, gerade weil Realisierung der Liebe Gottes, Entäußerung, ja Veräußerung Gottes selber. Indem der Vater im Geist den

Sohn liebt, wird er selber gleichsam gottlos. Diese innergöttliche Dramatik schildert Hans Urs von Balthasar²²:

»In der Liebe des Vaters liegt ein absoluter Verzicht, für sich allein Gott zu sein, ein Loslassen des Gottseins und in diesem Sinne eine (göttliche) Gott-losigkeit (der Liebe natürlich), die man keineswegs mit der innerweltlichen Gottlosigkeit vermengen darf, die aber doch deren Möglichkeit (überholend) grundlegt«.

Ist schon die innergöttliche Liebe Selbstverlorenheit, so gilt das erst recht dann, wenn Gott seine Liebe in der Schöpfung veräußert, indem er sich mit den Geschöpfen gemein macht, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs wird. Das Neue Testament bringt diesen Umstand auf die Formel: »So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn dahingab« (Joh 3,16; ähnlich Röm 8,32). So gibt es aus der christlichen Gotteslehre keine Antwort darauf, warum es seine Liebe nicht möglich machen kann, dass doch eine freundlichere, eine leidlosere, eine leiderträgliche Welt existiert. Aber sie versichert den Leidenden, dass er in einer Leidgemeinschaft mit Gott selber steht und dass Gott an seinem Leiden leidet. Gott hat wirklich Mit-Leid - und nur er kann es wirklich haben. Wo wir Menschen von Mitleid sprechen, meinen wir lediglich Anteilnahme, bestenfalls Solidarisierung, aber nicht echte Kompassion. Man kann die Schmerzen eines anderen, und sei er noch so sehr geliebt, nicht tatsächlich haben. Man kann den Tod eines anderen nicht sterben, sondern nur Hinterbliebener werden. Gott aber wird eins mit dem Leidenden; er windet sich unter allen Schmerzen, schreit in aller Unterdrückung, stirbt jeden Tod. Das gibt dem Leidenden die Möglichkeit des Ertragens. Ihm wird die Communio des leidenden Gottes angeboten, damit er auch die Teilhabe an dessen Leidesüberwindung erfahre. Denn die neutestamentliche Gotteserfahrung kulminiert nicht auf der Höhe von Golgotha, sondern in der Lebensfülle des Ostertages, in der göttliche Höhe erreicht wird. Indem der Sohn seinen Geist (der im Innersten der Heilige Geist ist, dem er seine irdische Existenz verdankt) nach Joh 19,30 aushaucht (das Bild der Väter auch für das innergöttliche Liebeshandeln der ersten und zweiten zur dritten göttlichen Person), verliert er sein Leben und stirbt den Tod der Menschen, aber zugleich ist das die Voraussetzung der lebenweckenden Tat des Vaters. Aus der Gottlo-

sigkeit des Sohnes erwächst die Fülle des Gottseins. Das aber ist unser Schicksal, da er zufolge Paulus der Erste unter den Entschlafenen, also der Grund ihres Schicksals mit Gott ist (1 Kor 15,20. 23).

Man kann es auch ganz einfach sagen, so wie 1656 Paul Gerhardt, der seinerseits auf Arnulf von Löwen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts zurückgriff. Die 10. und letzte Strophe des Liedes »o Haupt voll Blut und Wunden« lautet²³:

*»Erscheine mir zum Schilde,
Zum Trost in meinem Tod,
Und laß mich sehn dein Bilde
In deiner Kreuzesnot.
Da will ich nach dir blicken,
Da will ich glaubensvoll
Dich fest an mein Herz drücken.
Wer so stirbt, der stirbt wohl.«*

6 Gott im Christentum

Gotteskrise im Christentum? Also kein Gott mehr im Christentum? An der Wand der Kirchen leuchten Zeichen auf wie ein Menetekel. So mag es vielen erscheinen. Aber was dahinsieht, vielleicht schon gestorben ist, ist nicht der Gott der Väter, nicht der Vater Jesu Christi, nicht die dreieinige Liebe. Es ist nur eine altgewordene Sprache, eine verblassende Bilderwelt, die versinkt. Vielleicht müssen wir uns wirklich ernstlich einlassen auf und einschwingen in die Erfahrung der ersten österlichen Gemeinde. Ich denke, wir sind nicht am Ende Gottes angekommen, sondern an einem neuen, Anfang mit ihm. Vor hundert Jahren wandte Rilke im »Stundenbuch« (1899) sich an Gott²⁴. Seine Worte sollen uns entlassen, auf dass wir uns einlassen auf Gott.

*»Daraus, daß Einer dich einmal gewollt hat,
weiß ich, daß wir dich wollen dürfen.
Wenn wir auch alle Tiefen verwürfen:
wenn ein Gebirge Gold hat
und keiner mehr es ergraben mag,
trägt es einmal der Fluß zutage,
der in die Stille der Steine greift,
der vollen.*

Auch wenn wir nicht wollen:
Gott reift.«

Anmerkungen

- 1 Vgl. W. Beinert, *Gott in unserer Gesellschaft. Situation Probleme - Wege*: H. Bettscheider (Hg.), *Zugang zur Wirklichkeit Gottes. Die Gottesfrage in der modernen Welt* (= Veröff. d. Missionspriesterseminars St. Augustin b. Bonn 50), Nettetal 1999, 19-43.
- 2 R. M. Rilke, *Die Gedichte* (= Insel Taschenbuch 2246), München 1998, 194.
- 3 Die Analogielehre besagt, dass alle Aussagen über Gott aus dem empirischen Bereich nur näherungsweise auf ihn zutreffen dergestalt, dass die Unähnlichkeit größer als die Ähnlichkeit bleibt. Nach dem unbekanntem Autor, der sich nach dem Areopagiten »Dionysius« nannte (um 600), ist jede positive Aussage von Gott aufgrund der Komparativität aller Gottesprädikationen sofort zu verneinen, um endlich in einer absoluten Weise neuerlich behauptet zu werden. Zur philosophischen Gotteslehre vgl. z.B. N. Fischer, *Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen* (= AMATECA 2), Paderborn 1995.
- 4 IV. Laterankonzil (1215), Definition gegen die Albingenser und Katharer (DH 800).
- 5 STh. 1,2,3. Die Schlußformel lautet: ... omnes intelligunt (I), omnes nominant (II), omnes dicunt (III), dicimus (IV/V) Deum.
- 6 Paderborn, 8 1931, Bd. 1, 98 f.
- 7 H. Heine, *Gedichte 1853 und 1854*, Nr. 8: *Zum Lazarus*: Werke, hg. v. P. Stapf, München o.J., 446.
- 8 Gesammelte Werke, Band V: *Die Gedichte*, Frankfurt 1985, 245.
- 9 Düsseldorf 2000.

- 10 173-295.
- 11 *Erfahrungen eines katholischen Theologen*: K. Lehmann (Hg.), *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen*. K. Rahner zum 80. Geburtstag, München Zürich 1984, 108.
- 12 *Halbzeit*. Roman. Revidierte Fassung (= st 2657), Frankfurt 1997, 312.
- 13 A.a.o. 322 f.
- 14 A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Band 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg-Basel-Wien 31990, 763-765.
- 15 184.
- 16 LG 1.
- 17 München-Wien 1996
- 18 W. Beinert (Hg.), *Gott - ratlos vor dem Bösen?* (= Qd 177), Freiburg-Basel-Wien 1999.
- 19 Der griechische Ausdruck lautet Perichorese und meint in der Trinitätslehre das gegenseitige Sichdurchdringen der göttlichen Personen in ihrer Beziehentlichkeit.
- 20 Homer, *Ilias* 11,24, 525 f.
- 21 Zit. nach L. Reiners, *Der ewige Brunnen*, München 1957, 118
- 22 Theodramatik III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980, 300 f.
- 23 GL 179; EGB 85.
- 24 A.a.o. (Anm. 2), 208.

**Ausgewählte Vorträge
der Karl Rahner Akademie**

* diese Vorträge können im
Internet abgerufen werden
www.karl-rahner-akademie.de



Bezug durch die
Karl Rahner Akademie
Jabachstraße 4-8
50 676 Köln
Fon 0221-23 42 22
Fax 0221-24 93 30
eMail
[karl.rahner.akademie
@t-online.de](mailto:karl.rahner.akademie@t-online.de)

*** Amery, Carl**

Das Kreuz und die Macht

Bamberg, Corona

Christliche Spiritualität am Ende
des zweiten Jahrtausends

*** Beinert, Wolfgang**

Gott im Christentum

Biser, Eugen

Fallen wir ins Nichts?

Bleistein SJ, Roman

Alfred Delp
Geopfert, nicht erschlagen

Böckle, Franz

»Humanae vitae« als Prüfstein
des wahren Glaubens?
*Zur kirchenpolitischen
Dimension moraltheologischer
Fragen*

Braun, Edmund

Forschung vor Ethik?
*Zur Wertfreiheit der
Wissenschaft*

ders.

Was kann die Diskursethik
zur Diskussion über Lebensrecht
und Lebensschutz beitragen?

Burckhart, Holger

Unterwegs zum Prinzip
Verantwortung

ders.

Warum moralisch sein?

Devaux, André-A.

Simone Weil und das Christentum

Dirscherl, Erwin

Sakramente: Symbole der Seele oder Instrumente der Gesellschaftsveränderung?

Göpfert, Michael

Religion im Vorübergehen
Urbanes Christentum

*** Grom, Bernhard**

Wer bin ich?
Reichweite und Grenzen von Charaktertypen in Psychologie und Esoterik

Höfer SJ, Alfons

Einsatz für Glauben und Gerechtigkeit
Die Arbeit der Orden in der Welt

*** Höhn, Hans-Joachim**

Spurensicherung
Erlebnisgesellschaft - Erlebnisreligion

*** Hünermann, Peter**

Papstamt und Petrusdienst
Ein dringliches innerkirchliches und ökumenisches Problem

*** ders.**

Die Geschichtlichkeit kirchlichen Lehrens und die Unfehlbarkeit des Glaubens

*** Jüngel, Eberhard**

Der »Kruzifix-Beschluß«
Staat Kirche und Gesellschaft in theologischer Perspektive

Kämpchen, Martin

Das indische Christentum

Kaiser-El-Safti, Margret

Robert Musil, der Dichter und der Psychologe

Kasper, Walter

Gibt es das christliche Menschenbild?

Kehl SJ, Medard

Ist innerkirchliche Demokratie mit dem Wesen der katholischen Kirche unvereinbar?

Lehmann, Karl

Karl Rahner -
Ein Leben für Theologie und Kirche

ders.

Karl Rahner zum Gedächtnis
(90. Geburtstag)

*** Lesch, Harald**

Sind wir allein im Universum?

*** Löser SJ, Werner**

Theologische Positionen von Hans Urs von Balthasar im Blick auf Karl Rahner

Metz, Johann Baptist

Fehlt uns Karl Rahner? oder: Wer retten will, muß wagen

Merklein, Helmut

Das paulinische Paradox des Kreuzes

Mittelstraß, Jürgen

Brauchen wir einen neuen Bildungsbegriff?

*** Pesch, Otto Hermann**

Die »Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre«

ders.

»Gemeinschaft beim Herrenmahl«?
Ernstere Probleme, offene Möglichkeiten

Müller, Monika

Trauer

Peter OP, Tiemo Rainer

Evangelische Räte
Verrat am Menschen oder Herausforderung?

*** Petzel, Paul**

Mahnmale
Zur Ästhetik des Erinnerns

*** Post, Werner**

Transzendenz als Schranke

*** ders.**

Michel Foucault: Technologien des Selbst

Schmitt, Karl Heinz

Verdunstet der Glaube in unseren Gemeinden?

Schnädelbach, Herbert /**Oelmüller, Willi /****Braun, Edmund**

Aufklärung heute

Splett, Jörg

»Seit ein Gespräch wir sind«
Der Mensch als dialogisches Wesen

*** Seggewiß, Wilhelm**

Zu fernen Welten
von der Milchstraße ins Reich der Galaxien und Quasare

*** Splett, Jörg**

Programm »Weltethos« -
doch wie?

Thierse, Wolfgang

Bewährungsproben für
deutsche Politik

*** Ulrich, Peter**

Die Wirtschaft in einer
wohlgeordneten Gesellschaft
*eine wirtschaftsethische
Perspektive*

*** Vogel, Hans-Jochen**

Der »Kruzifix-Beschluß«
*Staat Kirche und Gesellschaft
in politischer Perspektive*

*** Vorgrimler, Herbert**

Gott als »absolutes Geheimnis«
*Zur Kritik eines vergegen-
ständlichenden Gottdenkens*

*** ders.**

»Erlöse uns von dem Bösen«
*Die Aktualität
einer Vaterunser-Bitte*

*** ders.**

*Theologische Positionen
Karl Rahners im Blick
auf Hans Urs von Balthasar*

*** Wacker, Bernd**

»Die wahre Einheit aller
Gegensätze«
*Zum Spätwerk von
Joseph Görres*