

Jörg Splett

Zur Antwort gerufen
Der Mensch aus
biblisch-christlicher
Sicht

aka

Zur Antwort gerufen

Der Mensch aus
biblisch-christlicher Sicht

Jörg Splett

Professor für
Religionsphilosophie
Philosophisch-Theologische
Hochschule Sankt Georgen
Frankfurt am Main

Vortrag vom
30. Januar 2001
in der
Karl Rahner Akademie

Herausgeber
Karl Rahner Akademie
Jabachstraße 4-8
50 676 Köln
Fon 0221-80.10.78 -0
Fax 0221-80.10.78 -22
eMail
karl.rahner.akademie@t-online.de
www.karl-rahner-akademie.de

Copyright 2001
ISBN 3-980 76 02 -7-9

Inhalt

- I
- 5 **Dasein als Frage**
- II
- 8 **Gewissensanruf**
- III
- 13 **Antwort auf den Ruf**
- IV
- 20 **Antwort auf eine Verheißung**
- V
- 26 **End-gültige Antwort im
Gott-Menschen Jesus Christus**
- 33 Ausgewählte Vorträge
der Karl Rahner Akademie

... es hört dich die Erde,
und dies ihr Hören
ist das Werden des Menschen.
Nikolaus Cusanus

»Der Mensch als offene Frage« - das wird neuzeitlich meist so verstanden, als sei er der Fragende, auf der Suche nach sich selbst (und unter Umständen auch Gott). Biblisch-christlich stellt sich das anders dar, und davon soll die Rede sein. Vom Fragen des Menschen, vor allem aber von seinem Gefragtsein; und seiner Antwort auf diese Frage - die nicht er allein gibt.¹

I Dasein als Frage

1 Die Basis unseres Themas sehe ich in der Tatsache, daß für den Menschen Welt und Leben und er selbst nicht fraglos selbstverständlich sind, sondern eine Frage bedeuten. Der Mensch lebt nicht bloß, sondern muß sich zu sich und seinem Leben verhalten. Wobei eben dies Leben selber je schon als Antwort auf die Frage gelebt wird, die es darstellt. So verschränken und durchdringen sich hier Frage und Antwort in einer Weise, die uns weder an einen festen Anfang noch an ein klares Ende gelangen läßt: So wie jede Frage immer schon Antwort auf eine frag-würdige Situation ist, so ruft jede Antwort nach Bekräftigung (S. KIERKEGAARD: Wiederholung).

Was ist der Mensch? Wer bin ich? Wie habe ich mich und alles zu denken? Und das nicht erstlich und entscheidend theoretisch, sondern praktisch: wie habe ich mich zu mir und allem zu stellen? Bin ich, sind wir, ist die Welt akzeptabel?²

Inhaltlicher Kernpunkt dieser Formalstruktur ist die Endlichkeit des Menschen. Sie erklärt, warum in Ost wie West die Denkenden sagen, das Beste sei, nicht geboren zu sein. So reich und geglückt ein End-

1 ... Wo bist du, Adam?
Warum fliehst du mich?
Und in mir schrie es:
Laß mich doch bei dir!
Da antwortet ein anderer
für mich:

»Hier bin ich, Vater.
Adam ist bei mir.«
F. HOFFMAN, *Dunkles Segel*,
Lahr 1959, 23 (Adam)

2 Ausführlicher zu diesem
Abschnitt I: J. SPLETT, *Spiel-Ernst*,
Frankfurt am Main 1993,
Kap. 1: *Sich einlassen auf das
Spiel?* samt dem ersten Exkurs
dazu.

liches nämlich sein mag, buchstäblich endlos ist demgegenüber immer, was es nicht ist.

LEIBNIZ hat diese Situation zu entschärfen versucht, indem er diese Welt als die bestmögliche verstehen wollte. Dem aber ist entgegenzuhalten, daß es im Endlichen ein schlechthin Bestes und Größtes so wenig geben kann wie die absolut größte Zahl. »Quo maius cogitari nequit - Das, worüber hinaus nichts Größeres gedacht werden kann« definiert vielmehr eben das Absolute. Außerdem darf man füglich fragen, ob die Rückführung unserer Situation auf wie immer gearbete Notwendigkeiten eine bejahende Antwort leichter machen würde.

Hier sei statt dessen die These vertreten, daß Endlichkeit nur dann akzeptiert werden kann, wenn sie in ihrer Begrenztheit als Ausdruck (»Symbol«) einer grenzenlosen Bejahung aufgefaßt werden darf. Und eben dies ist der Kern der Schöpfungsaussage: Das Endliche in seiner Endlichkeit ist gut, weil göttlich gewollt.

Diese Aussage verlangt indes noch nach Verdeutlichung. In welchem Sinn nämlich ist es gewollt? Stünde sein Werden und Sein im Dienst eines göttlichen Zweckes, dann wäre (erstens und grundlegend Gott nicht göttlich, weil solcher Mittel zum Zweck bedürftig - was aber eher außerhalb unseres Themas liegt, zweitens sodann) das Endliche nicht in sich gut und als es selbst bejaht, sondern nur aufgrund seiner Zwecktauglichkeit: der Mensch ein geborener Sklave. - Göttlich gewollt nämlich wird etwas nur, wenn es um seiner selbst willen gewollt wird. Wenn es sich also freier Freigebigkeit verdankt. Und eben dies ist die Botschaft der Schöpfungsoffenbarung.³

So aber ist der Mensch nicht die Antwort auf eine Situation, die er sich selbst zur fraglichen macht, sondern auf eine Frage, die an ihn gestellt wird. Er hat auch in dem Sinn nicht das erste Wort, daß anfänglich er fragt - worauf dann Religion zu antworten hätte (nach diversen Korrelationstheorien), sondern er erfährt sich angefragt und angerufen: berufen zur Antwort.

Darum ist die *condition humaine* fundamental eine sittliche Situation.

³ Ausführlich: J. SPLETT, *Leben als Mit-Sein*, Frankfurt am Main 1990; Kap. 6 (Grundgesetz Freigebigkeit)

2 Formal-methodisch besagt das, vorweg sei eine Grundentscheidung zu treffen: Wie denken wir Welt zu verstehen? Wie verstehen wir uns selbst? Geht es um kosmische Theorien, Hypothesensysteme? Die gab es mythisch, so in den Vorstellungen von kosmogonischem Eros. Neuzeitlich bietet die Wissenschaft sie, vor allem die Physik. Und heute wollen Biologen diesen »Paradigma«-platz besetzen.

Eine Theorie ist der Vorschlag zu einer bestimmten Deutung von Fakten. Man könnte diese auch anders verstehen (eine Theorie ist immer eine unter anderen). Für eine bestimmte Theorie votiert man, weil sie plausibel oder praktikabel ist. Bei modernen Theorien regiert zudem das Sparsamkeitsprinzip. Und tatsächlich soll hier das *Subjekt* möglichst verschwinden, im Dienst einer *objektiven* Theorie.

Oder entscheide ich dafür, daß es um Selbsterkenntnis in persönlicher Verantwortung geht? Gehe ich davon aus, daß ich angefordert bin, »der Wahrheit die Ehre zu geben?«

Auf die hier gemeinte Entscheidung weist ein berühmtes PASCAL-Fragment hin: von den drei Ordnungen.⁴ Danach ist die endlose Weite des Kosmos wie nichts gegenüber einem einzigen Bewußtseinsakt, in dem ein Wesen nicht nur denkt, sondern denkt, daß es denkt; in dem jemand nicht nur weiß, sondern weiß, daß er weiß (oder auch nicht weiß). Das Weltall kann mich zerschmettern, schreibt er; doch ich bin größer als es; denn ich bin mir dessen bewußt.⁵ Darum steht um eine Ordnung (wie von Punkt zu Linie) über dem Reich des Räumlichen die Dimension des Geistes, das Wissen.

Doch gibt es noch eine weitere Ordnung. Alle Erkenntnisakte zusammengenommen, alles, was Bewußtsein heißt (für jetzt beiseitegelassen, daß hierin auch das Gewissen fiele; bleiben wir bei der rein theoretischen Sicht), zählt nochmals, um eine Potenz geringer, so viel wie nichts im Vergleich mit nur einem Vollzug wahrer Liebe. Gemeint ist das Ja zum Guten als solchen und um seiner selber willen. - Es ist eine Frage der inneren Entscheidung, ob man eine solche

⁴ *Pensées* 793 (BRUNSVICIG) bzw. 308 (LAFUMA). Die klassische BRUNSVICIG-Anordnung ist durch die Forschung der letzten Jahrzehnte überholt (erst recht andere Aufgliederungen). In der gelben Schulausgabe GARNIER ist sie jetzt durch die Ausgabe PH. SELLERS abgelöst worden (nach der 2. Kopie

der *Pensées*). Über die LAFUMA-Edition (1. Kopie, handlichst in der Gesamtausgabe *l'Intégrale*) hinaus würde ich am liebsten nach der reich kommentierten Ausgabe von M. LE GUERN zitieren (zwbändige Taschenbuchausg., Konkordanz erschließen BRUNSVICIG, LAFUMA und TOURNEU-ANZIEU); doch liegt im

Deutschen von diesen neueren einzig, freilich ohne Apparat, der LAFUMA-Text vor: bei Redam, Leipzig (J.-R. ARMOGATHE, Übers.: U. KUNZMANN)
⁵ Laf. 113, 200

Dimensionen-Ordnung mitvollzieht oder nicht. Natürlich kann man sie niemand beweisen, der sie nicht sieht.

Wer auf der Ebene des Ausgedehnten stehen bleibt - eine beliebte Formel hierfür: »Ich als (Natur-)Wissenschaftler« - , mit dem läßt sich davon nicht reden. Verlangt wird also ein Überstieg vom Meßbar-Körperlichen über das Bewußtsein zur Stellungnahme des »Herzens«. So heißt von AUGUSTINUS bis PASCAL das, was wir jetzt Gewissen nennen. Es geht nämlich nicht um ein Fühlen, Emotion (nach einer heute weithin üblichen Aufteilung des Geistigen in Rationales und Emotionales). Solches gehört selbstverständlich zur Ganzheit des Menschen; aber es bildet nicht die Mitte des Personalen.

II Gewissensanruf

1 Die Tradition spricht hinsichtlich des Personalen von »Incommunicabilitas = Unmittelbarkeit«. Gemeint ist damit, daß personal nicht »Was?« gefragt wird, also nach etwas, das als Wesen, Zustand, Eigenschaft einem Subjekt als Prädikat zugeteilt werden kann, sondern »Wer?« Das Wort »Person« läßt sich selbstverständlich, wie jedes Wort, auch prädikativ verwenden: Friedrich ist eine Person. Doch so gebraucht, erwidert es gerade nicht der Wer-Frage, sondern einem »Was ist?«. (Das erklärt, warum mitunter als anthropologische Grundfrage statt »Was ist der Mensch?« vermeintlich personaler »Wer ist der Mensch?« formuliert wird. Das verrät zwar einen Mangel an Sprachkompetenz, meint aber Wichtiges; denn auf die [einzig korrekte] erste Frage lautet die Antwort: ein Wesen, das sich selbst und seinesgleichen fragt: Wer bist du?)

Wer bin ich? Nicht (was?) ein Ich, sondern ich. Für die Person wurde im Abendland die Definition des BOETHIUS bestimmend: *naturae rationalis individua substantia* - individuelle Substanz einer rationalen Natur.⁶ Damit wurden Unbezüglichkeit und Selbstgenügen in einer Weise betont, die (nicht nur eine genuine Dreieinigkeitslehre verunmöglicht, weil sie dann zu einem Tritheismus führen würde, sondern zudem) ihren Höhepunkt im liberalistischen Individualismus der Neuzeit erreicht und so zum Umschlag in Kollektivismus und Systemtheorien geführt hat. Also zur Auflösung der Substanz(ialität - in jedem Sinn) von Ich und Person.

Einzigkeit aber muß keineswegs derart verstanden werden. RICHARD VON ST. VIKTOR bestimmt Person als *intellectualis naturae incommunicabilis existentia* - nichtmittelbare »Existenz« einer intellektuellen Natur.⁷ Fraglose Basis ist auch hier die Substantialität der Person; daran aber betont er nun die Ek-Sistenz, d. h. ihren Heraus-Stand. Den denkt er zwar nur unter dem Ursprungs-Gesichtspunkt statt als gerichteten Bezug. Doch können wir das umstandslos ergänzen.

Es ist heute üblich geworden, die Berufung auf Substanz als »Klötzchen«-Denken abzutun. Demgegenüber hier zunächst ein Nein zu Programmen allgemeinen Verfließens, wonach Gott wie Mensch einzig als Verben statt als »Substantive« gelten dürften. Gewisse Formen von »Mystik« verbinden sich hier mit einer mikrophysikalischen Weltanschauung, die jede Art von Gegenständlichkeit zu puren Gesetz(lich)en und Struktur-Formeln sublimiert.

Sodann wäre der Ernst von personalem Selbststand gerade als Ernst konkreter Bezüglichkeit = des Sich-Beziehens zu sehen. Existential meint Herausstand als Ausstehen-auf-hin. Bewußtsein ist - auch und gerade als ein Selbstbewußtsein - gerichtet: bewußt ist ihm stets etwas (jemand). Ich sehe, höre jemanden/etwas - nicht mich. Doch wer da weiß, sieht, hört, bin unaustauschbar ich.

Weit entfernt also, daß Einzigkeit Unbezüglichkeit meinte,⁸ geht sie gerade aus dem Entschluß und der Entschiedenheit von Selbst-Einsatz hervor. Das bringt am schärfsten wohl LEVINAS auf den Punkt. Habe ich für jemand einzustehen, dann gilt: »Niemand kann für mich die Stellvertretung übernehmen ...«⁹ Für den Leibbürgen seinerseits tritt nicht nochmals ein anderer ein (299). Gerade darin aber und »aufgrund dieser Stellvertretung bin ich nicht »ein Anderer« oder »ein anderes«, sondern ich« (282).

6 De duab. Nat./Contra Eut. 3

7 De Trinitate IV 23 (Paris [Ribailier] 1958, 188). Siehe P. HOFMANN, *Analogie und Person*, in: ThPh 59 (1984) 191-234, bes. 221-228

8 Derart mißdeutend hat beispielsweise M. BUBER KIERKEGAARDS Programm-Begriff des Einzelnen kritisiert: Werke I, München/Heidelberg 1962, 215-265 (Die Frage an den Einzelnen). Vgl. R. R. PERKINS *Buber und Kierkegaard - eine philosophische Begegnung*, in: Martin Buber. *Bilanz seines Denkens*, (Hg. J. BLOCH / H. GORDON), Freiburg 1983, 289-318

9 Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg 1992 (= AQ), 280

2 Mit anderen Worten: Die »Mitte des Herzens«, um die es jetzt geht, ist die sittliche Erfahrung. - Das Gute soll unbedingt sein. Und das Böse auf gar keinen Fall. Das haben die Menschen natürlich immer gewußt. Doch wie haben sie es verstanden - auch innerhalb unserer philosophisch-theologischen Tradition?

Zuerst sei darum klargestellt, was sittliche Erfahrung nicht ist. Sie ist - zum ersten - keine Naturtendenz. Nicht eine Art Hunger und Durst entweder auf der untersten Stufe nach Lebensfristung, eine Stufe höher nach Wissen und Erkennen, oder noch eins höher nach Gemeinsamkeit und Frieden. Das alles wollen wir ohne Frage. Aber hier geht es nicht um dies naturhafte Streben und Wünschen. Denn solch ein Streben besagt zunächst nur ein Faktum. Daraus allein, daß man etwas braucht, und sei es noch so dringlich, folgt noch nicht, daß es sein *soll*.

Allerdings gibt es bis heute Ethiker, die dies meinen. War das in der christlichen Tradition noch verständlich - denn hier ist Natur nicht allein im heutigen Wortsinn, sondern ganz wörtlich »faktisch = *tatsächlich*«, nämlich Sache von Gottes freier Tat und Verfügung, also ihrerseits gewollt und gesollt -, so wird es zum »naturalistischen Fehlschluß« in biologi(stisch)en Konzepten oder dort, wo man sagt, der Kern der Ethik sei ein »Ich will« in Statuierung eines Ich-Ideals.¹⁰

Kein Naturstreben also. Doch auch nicht - zweitens - eine Sache der »instrumentellen Vernunft«, der schlicht verstandesmäßigen Überlegung, es sei vernünftiger, korrekt zu sein. Das ist zwar keineswegs falsch; das Leben wird in der Tat einfacher und angenehmer; nicht in jedem Fall, doch »auf die Dauer und im Ganzen«, auch für einen selbst. Wenn wir uns nämlich nicht auf »Anständigkeit« verpflichten, geraten wir in einen allgemeinen *struggle for life*. Darin behaupteten sich nur die Starken, und wer ist schon auf Dauer stark? Doch auch aus solcher Vernünftigkeit folgt mitnichten, daß etwas *unbedingt* und schlechterdings so sein soll. Es ist vernünftig; doch warum nicht unvernünftig sein (wenigstens abwechslungshalber)? Es geht vielmehr um ein Sollen.

¹⁰ E. TUGENDHAT, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt am Main 1993, 61, 88-90, 96f. - Bezeichnenderweise korrespondiert dem Konzept des Ich-will dann die Rede vom Muß (Anm. 18)

Dies aber ist - zum dritten - nicht das, was Psychologen »Überlich« nennen. Dies meint, was wir aus der Kindheit übernommen haben: wie das Gesicht der Eltern strahlte, wenn man gut war, und sich unter Stirnrunzeln umwölkte, wenn man etwas tat, was sie unpassend fanden. Von diesen Göttern hing man ab, lebte in ihrem Licht. Diese Doppelung, Angst vor Bewölkung und Sehnsucht nach wärmender Liebe, gängelt fast jeden Menschen lebenslang.¹¹ Eben dagegen steht die Ich-Funktion des Gewissens.

KANT spricht vom »kategorischen Imperativ«. Er besagt: unbedingt soll das Gute geschehen. Lassen wir hier beiseite, was das im einzelnen sei. Vielleicht darf ich einfach sagen: man soll nicht »gemein« sein. (Mancher wendet ein: gegen gemeine Leuten dürfe man, im Gegenteil ... Auch das sei jetzt nicht diskutiert. Bleiben wir beim Prinzip, wo es klar ist.) Gemeinheit soll schlechterdings nicht sein. - Welche Erfahrung begegnet uns hier?¹²

DIETER HENRICH hat vier Züge an ihr benannt¹³:

a handle es sich nicht um bloße Konstatierung, sondern um ursprüngliche Billigung - nicht Setzung. »Obwohl das Gute nur in der Zustimmung sichtbar wird, ist es doch nicht durch diese gut« (84).

b müsse darum das moralische Bewußtsein sehr wohl als Einsicht beschrieben werden statt nur als Betroffensein (A. SCHOPENHAUER in seinem Rekurs auf das Mitleid übersieht, daß der Mitleidige *recht* handeln soll¹⁴).

c sei die Zustimmung eine spontane Leistung des Selbst. Mit S. KIERKEGAARD kann man darin sogar dessen Konstitution erblicken.

d stünden wir damit nicht bloß in einer Sphäre von »Geltung« und »Werten«, sondern im Sein. Das Bewußtsein soll nicht bloß, es *ist* - wie das »Du sollst« und dessen Erfahrung und die Welt überhaupt, in der das sittliche Bewußtsein sich findet, die eben nicht »an und für sich« bloß aus kruden Fakten besteht. »Die sittliche Einsicht folgt zwar nicht

¹¹ Das erklärt auch die Ambivalenz, die junge Leute (jeden Alters) gegenüber Autoritäten (d. h. wörtlich »Mehrern«) hegen, nicht zuletzt natürlich gegenüber »Mutter Kirche«

¹² Ausführlicher: J. SPLETT, *Der Mensch ist Person. Zur christlichen Rechtfertigung des Menschseins*, Frankfurt/Main 1986, Kap. 2 (Gewissen - Ernst der Menschlichkeit); DERS., *Ethik heute: Was darf und soll man - und warum?*; in: *LebZeug* 42 (1987) 60-72; DERS., *Spiel-Ernst* (Anm. 2), Kap. 2 (Warum menschlich sein [sollen])? (Endfassung des in Anm. 17 genannten Beitrags)

¹³ *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*, in: *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken* (Hg. D. HENRICH u. a., FS H.-G. GADAMER), Tübingen 1960, 77-109

¹⁴ Unabschaffbares Leid beispielsweise stellt ihn vor die Alternative, entweder (beteiligt) mit zu leiden oder den Leidenden abzuschaffen.

aus einem Gedanken von der Struktur des Seins des Seienden, ist ohne einen solchen Gedanken aber auch unmöglich« (88).

Ich möchte diese vier Punkte nochmals auf zwei konzentrieren, um das Gemeinte vielleicht noch klarer zu machen: Es geht *erstens* um *Einsicht*, um *Vernunft*-Erfahrung. Dies gegen alle Spielarten des Dezisionismus, der heute die Diskussion beherrscht, weil man Vernunft auf wissenschaftliche, nur konstatierende Rationalität reduziert und diese dann bloß durch das »Emotionale« als Bezirk des Ästhetischen, Ethischen und Religiösen zu ergänzen vermag. *Zweitens* ist diese Einsicht nicht rein objektiv theoretisch; vielmehr *läßt* man sich - in *praktischer Vernunft - ergreifen*¹⁵: nicht durch ein Gefühl, sondern von einem *Anspruch*. Dies gegen den Intuitionismus und alle Formen des Rationalismus, für welche Sittlichkeit zuletzt aus der Erkenntnis der Zuträglichkeit (oder auch [transzendentalen] Unvermeidlichkeit) des Guten entspringt. *Beide* Momente, Einsicht(igkeit) und Unbedingtheit des Es-sei, ohne daß eins auf das andere zurückzuführen wäre, bilden die einzigartige Gegebenheit der sittlichen Erfahrung.

Es geht nicht bloß um das, was man will, sei es auch »eigentlich« oder »im Grunde«; sondern darum, was gewollt werden *soll*. Darum ist es mit dem Guten als dem Zuträglichen nicht getan. Die Griechen verdeutlichten es als »kalón k'agathón« = das Schöne-und-Gute. Philosophen wie geistliche Lehrer von PLATON bis FICHTE, von den biblischen Autoren bis HANS URS VON BALTHASAR, haben immer wieder zum Bildwort des Lichtes gegriffen, um die einleuchtende Selbstverständlichkeit des Gesollten und zugleich das Selbstgerechtfertigtsein und die Hoheitlichkeit des Du-sollst auszudrücken. Wer wirklich gut = sittlich handelt, verhält sich eben nicht bloß klug (geschweige denn klüglich), auch nicht »auf die Dauer und im Ganzen«. Sondern er »gibt der Wahrheit die Ehre« und sucht, der »Herrlichkeit« des Guten zu entsprechen. (Er öffnet sich in »Sazienz« dem »Doxischen«.)

¹⁵ Darum ersetzt REINHARD LAUTH hier den Evidenz-Begriff durch den der Sazienz (sacire, saisir). *Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie*, München 1967, 53-55. (Das griechische *enárgeia*, das CICERO [Lucullus 17] mit

»evidentia« übersetzt, könnte übrigens seinerseits statt auf *árgos* = glänzend auch auf *en érgo* = im Wirken zurückgehen und hätte dann ebenfalls die Bedeutung von Einwirkung, Ergreifen.) Ergreifen aber läßt sich der Gewissenhafte, wie

Lauth vorschlägt, nicht einfach vom Richtigen, sondern vom »Doxischen«. *Doxa* bedeutet außer Meinung, Anschein auch: Willensmeinung, Beschluß und schließlich Aufschein, Ruhm und Herrlichkeit.

III Antwort auf den Ruf

1 Dabei ist auch dieses Sich-Auftun selbst nicht bloß nützlich, angebracht, vernünftig - oder andererseits irrational, sei es willkürlich oder emotional ernötigt, sondern seinerseits »hoch und herrlich«. Darum werden Menschen, die sich hierzu überwinden, nicht bloß als Vorbilder zur Nachahmung angesehen, sondern verehrt. Vor allem aber ruft das *Woher* dieses Rufes nach Verehrung.

Bekannt ist I. KANTS Wort von der Bewunderung und Ehrfurcht, mit denen zwei Dinge das Gemüt erfüllen, je mehr einer über sie nachdenkt: »Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.«¹⁶ - Denken und nachdenken muß man freilich, statt sich von modischen Hinweisen blenden zu lassen wie dem, nicht anders als die Himmelskörper in ihrem nachrechenbaren Wechselbezug sei die Moral nur ein Ergebnis der Evolution, Produkt der Überlebens-Anpassung. Wenn es so wäre, wie stünde es dann mit der Moral eines Menschen, der glaubt, zu dieser »Einsicht« gekommen zu sein? Welche Opfer dürfte man von ihm verlangen? Oder welche (im Namen des größeren Ganzen) nicht?

Und: Inwiefern vertritt er sein Urteil als wirkliche Einsicht? Soll sich gerade nur hier nicht bloß eine neue Mutation des »kognitiven Apparats« bezeugen? Ob diese die Realität wiedergibt oder nicht, bliebe allerdings unentscheidbar; denn zur Lebensdienlichkeit genügt schon irgendeine »Passung« in die Umwelt. (Obendrein wäre zu sehen, ob die Mutation sich als lebensfördernd herausstellt - statt eher, wie allermeist, tödlich.)

Daß die Moral, daß »moral sense« und »sense of duty« (J. H. NEWMAN) sich entwickelt haben, ist genau so unbestreitbar wie das Werden jedes Menschen aus verschmolzenen Gameten. Woher aber die Person-Würde eines solchen Viel-Zellen-Gebildes? - Eben gerade aus seiner unbedingten Verpflichtung zum Gewissensgehorsam.

Man muß die sittliche Erfahrung nicht verstehen wollen (wenn man ihr nur entspricht!). Will man es aber, dann ist nach einer Erklärung zu

¹⁶ *Kritik der praktischen Vernunft*, Werke in sechs Bänden (W. WEISCHEDL), IV 300

suchen, die sie nicht am Ende wegerklärt, vor allem nicht ihre »doxische« Lichthaftigkeit.¹⁷

Erstens richtet ein kategorischer Anspruch sich nicht bloß allein an Personen, statt an Unterpersonales; als unbedingtes Gemeintsein muß er auch seiner Herkunft nach personal sein. Das heißt, er kann nicht erst vom Hörer als Anspruch vermeint und aufgefaßt werden, er muß ursprünglich als solcher gemeint sein. Aus Fakten, Strukturen, auch aus erfüllten Werten als solchen kann niemals ein schlechthin fragloses Du-sollst ergehen. (Es geht nicht bloß darum, »sich« aus etwas »ein Gewissen zu machen«, sondern entscheidend, daß man eben dies fraglos soll.)

Zweitens ist auf die geforderte Antwort zu blicken. Ich soll nämlich nicht bloß - befehlsgemäß - mich zwischenmenschlich oder innerweltlich engagieren, sondern ich habe darin zugleich und zuvor diesem Anruf selbst zu entsprechen, oder richtiger: der Instanz, die mich darin anspricht. Im Disput soll ich nicht bloß den Gegner achten, wir haben beide *der Wahrheit die Ehre zu geben*.

2 Der Zeitgenosse fürchtet hier gleich Fremdbestimmung und blinden Gehorsam. Aber zu Unrecht, ist das Gebotene doch in sich gut; es wird einsichtigerweise geboten.¹⁸ Gleichwohl begründen nicht Warum und Wozu die fraglose Unbedingtheit des Gebots; denn Begründungen sind niemals fraglos. Eben diese Verbindung von Einsichtigkeit und Unbedingtheitsanspruch aber, die - ohne daß eins auf das andere zurückzuführen wäre - die unvergleichliche Eigenqualität des Sittlichen ausmacht, »nimmt den Charakter des rein Faktischen [jetzt empirisch gemeint] und nicht weiter Begreifbaren an, sobald man unterstellt: non est Deus« (B. SCHÜLLER).¹⁹

¹⁷ Ein Ethiker wie F. RICKEN kann dem nicht folgen. Einerseits stützt er sich im ethischen Diskurs um das »Why to be moral?« auf das Retorsionsargument, demgegenüber »Licht« und »Hoheit« und dergleichen emotionale Überflüssigkeiten seien (*Das Absolute in der Ethik*, [Hg. W. KERBER], München 1991, 164, in der Diskussion zu meinem Beitrag »Wenn es Gott nicht gibt, ist alles erlaubt?« Ähnlich L. HONNEFELDER (ebd. 165): Transzendental ergebe sich, daß

man ein Sollen annehmen muß. Worauf ich erwidere: eben nicht (bloß) muß, sondern-noch einmal- soll (167)

¹⁸ Wie oben gesagt, geht es hier und jetzt nicht um konkrete Imperative, über die sich streiten ließe, sondern um Anspruch und Selbstgerechtfertigtsein von prinzipiell Gebotenen: Liebe, Mitmenschlichkeit, Wahrheitswille überhaupt. So sehr - gerade deswegen - alsbald der Streit um die konkreten Wege anhebt. Der aber steht nochmals selbst

unter diesem Imperativ. Darum ist schließlich »Imperativ« recht (bloß) muß, sondern-noch einmal- soll (167) mitnichten auf einem »Ich will« (Anm. 10); der Wille *entspricht* (selbstredend willig) einem Geheiß. Doch dem in der Tat nicht zuletzt als purem Befehl (schon gar nicht als »Muß« [A. J. BUCHER, *Ethik - eine Hinführung*, Bonn 1988, 75f; TUGENDHAT 53f], besagt in Strenge doch »Müssen: nicht anders können, »Sollen: nicht anders dürfen), sondern ob seiner »Heiligkeit«.

Entweder muß man dann - rationalistisch - den Anspruchscharakter bestreiten oder man leugnet die innere Einsichtigkeit, womit man das gebieterische Moment im Gewissen als autoritäres Über-Ich deuten muß statt als wahre Autorität. Beides zugleich gibt der Dezionist preis.

Da es hier nicht ausdrücklich um die Frage des Gottesbeweises zu tun ist, verzichte ich auf weitere Entfaltung, Differenzierung und Einwände-Diskussion.²⁰ Auch so dürfte deutlich geworden sein, inwiefern, mit KANT gesprochen, Moral »unumgänglich zur Religion [führt]«. ²¹ Dies geschieht nicht bloß in jenem Sinn, in dem F.W.J. SCHELLING das Gewissen den »einzigsten offenen Punkt« nennt, »durch den der Himmel hereinscheint«. ²² Und in dem er (»der ursprünglichen Wortbedeutung nach«) Gewissenhaftigkeit als »Religiosität« bezeichnet: »Wir verstehen darunter nicht, was ein krankhaftes Zeitalter so nennt, müßiges Brüten, andächtelndes Ahnden, oder Fühlenwollen des Göttlichen. Denn Gott ist in uns die klare Erkenntnis oder das geistige Licht selber, in welchem erst alles andere klar wird... und in wem diese Erkenntnis ist, den läßt sie wahrlich nicht müßig sein oder feiern.« ²³

Gemeint ist darüber hinaus das Verhältnis zum Gebietenden selbst - und die weitere Frage nach dem Verhältnis von Gottesbezug und Verhältnis zu Welt und Mensch. Zum ersten: »Ist ein Gott«, dann wird gerade der Gewissenhafte sich selbst und seinen Gesetzesgehorsam nicht nur von Ihm her verstehen, sondern er richtet sich und sein Leben auch auf Ihn hin aus, denkend wie handelnd, und nicht nur auch, gar »aufgesetzterweise«, sondern grundlegend und sozusagen selbstverständlich.

¹⁹ *Der menschliche Mensch. Aufsätze zur Metaethik und zur Sprache der Moral*, Düsseldorf 1982, 88 (Sittliche Forderung und Erkenntnis Gottes; dazu den Folge-Aufsatz: Dezionismus, Moralität, Glaube an Gott). - Damit wird übrigens nicht das Gewissen umstandslos zur »Stimme Gottes« erklärt. Wie könnte es dann irren? Das gölte höchstens vom (unfehlbaren) »Prinzipiengewissen« (*synderesis*), nicht vom konkreten Normenbewußtsein

(*conscientia*). Vgl. J. STELZENBERGER, *Das Gewissen. Besinnliches zur Klarstellung eines Begriffes*, Paderborn 1961, bes. 60-69. (J. H. NEWMAN, bei dem dies begegnet, spricht anderenorts gemäßiger von »Echo«.)

²⁰ J. SPLETT, *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott*, Freiburg - München 1995, bes. Kap. 4

²¹ Religion innerhalb der Grenzen ... B X (Werke [Anm. 16] IV 652)

²² *Über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*: Sämtl. Werke, Stuttgart-Augsburg 1860ff, Abt. I/9, 17

²³ Über das Wesen der menschlichen Freiheit: SW Abt. I/7, 392

Daraus ergibt sich das zweite: die Problematik des Zueinander, der Spannung oder auch der «Einheit von Gottes- und Nächstenliebe». Es ist dies ein uralter Streit zwischen Religion und Moral, ein Hauptpunkt neuzeitlicher Religionskritik - und nicht zuletzt der Hintergrund auch des hier geführten Disputs um den Logos des Dienstes (Röm 12, 1), also um eine angemessene Bestimmung von Religion.²⁴

Daß kein Entweder-Oder ansteht, versteht sich. Ebenso wenig wäre die Instrumentalisierung einer der beiden Bezugswirklichkeiten vertretbar, sei es des Menschen zum Gottes-Weg, sei es Gottes als Weg zum Menschen. Doch auch eine Aufteilung läßt sich nicht denken. Und wäre nicht noch KARL RAHNER'S Unterscheidung »transzendental - kategorial« eine solche? - Die einzig mögliche Vermittlung sehe ich in einem konsequenten Denken des *Mit-Seins*, das niemand zum Mittel herabsetzt, doch jeden sowohl als »Endzweck« wie als Mittler sieht. Dem »Aufstieg zu Gott« *mit* dem andern (als Zielbewegung menschlichen Miteinanders) entspricht (und geht ontologisch voran) der »Aufbruch« mit Gott zum anderen hin.

Dieses Konzept mag an Kontur gewinnen, wenn wir uns dem Beitrag des schon genannten Ethik- und Religionsdenkers EMMANUEL LEVINAS zuwenden. Dessen Ausgangspunkt ist die Erfahrung des Antlitzes oder Gesichts: *visage*.

»Visage« ist nicht etwas, das ich betrachte, sondern ein Blick, der mich trifft. Aber anders als bei JEAN-PAUL SARTRE trifft mich nicht ein Blick, der beurteilt, abschätzt und mich zum Objekt in der Welt des Anderen macht. Vielmehr reißt der Blick mich als Hilfeschrei aus meinem Selbstgenügen. »Auf Gedeih und Verderb mir ausgeliefert, dargeboten, unendlich zerbrechlich, herzerreißend wie ein zurückgehaltenes Weinen, ruft das Antlitz mich zu Hilfe, und es liegt etwas Gebieterisches in diesem Flehen: Seine Not erregt nicht mein Mitleid, sondern indem es mir gebietet, ihm zu Hilfe zu kommen, tut es mir Gewalt an.«²⁵

Liebe lasse sich nicht gebieten? »Eine oberflächliche Weisheit« (34). Denn hier trifft mich ein unabweisbares Gebot, und zwar gerade

²⁴ Wiederum möge man dem Autor einen Selbstverweis gestatten, weil dies eins seiner Kernthemen ist und er glaubt, aus dem Gespräch mit K. RAHNER (siehe *Schriften zur Theologie VI*, Zürich-Einsiedeln 1965, 277-298; *Glaube, der die Erde*

liebt. Christliche Besinnung im Alltag der Welt, Freiburg i.Br. 1966, 85-95) im Rückgriff auf RICHARD V. ST. VICTOR einen Beitrag leisten zu können, der ungute Alternativen aufbricht: *Freiheits-Erfahrung. Vergegenwärtigungen christlicher*

Anthropo-Theologie, Frankfurt/M. 1986, Kap. 14 (Ja zu Gott und Ja zum Menschen - ursprünglich in der FS K. Rahner 1979); *Leben als Mit-Sein* (Anm. 3), Kap. 4 (Antwort Mit-Sein)

durch die »Nacktheit«, das »Entblößtsein« des Gesichts, wie LEVINAS sagt.²⁶ Das Antlitz fordert Antwort, und zwar dringend. Man gibt mir nicht erst Bedenkzeit, einen Freiraum, um zu überlegen, ob ich dem Ruf Folge leiste, ob ich Verantwortung übernehmen und mich engagieren solle. Vielmehr finde ich mich schon inmitten der Situation, in die Sache verwickelt. LEVINAS spricht von »Intrige«.²⁷ Ich habe nicht erst etwas zu übernehmen, sondern bin schon vereinnahmt. Ich bin nicht mehr frei - und war ich es je?

In diesem Sinn wird das Gute nicht erst gewählt, »es hat sich vielmehr des Subjekts bemächtigt« (HA 75 - ‚Subjekt‘ bedeutet wörtlich: »unterworfen«). Zur »Wahl« zur »Übernahme der Verantwortung« ist man seinerseits je schon verpflichtet. »Zur Verantwortung verpflichtet sein, das hat keinen Anfang« (77); dafür braucht Levinas den Ausdruck »An-archie«. Es gibt keine Flucht und Ausflucht davor, die nicht »Fahnenflucht« (74) wäre. Derart ist das Ich (statt »autonom«) »Geisel« (72), ja seine Passivität ist »Besessenwerden« und »Besessenheit« (80).²⁸

Man kann die Schärfe dieser »Passivität, die passiver ist als alle Rezeptivität« (AQ 116), nicht scharf und ernst genug nehmen. Doch wäre damit allein die Begegnungs-Erfahrung nicht richtig beschrieben. Eben diese Passivität und »Besessenheit« nämlich ist eine solche von Freiheit - und darum auch, wie noch zu bedenken, von völliger geistiger Klarheit. LEVINAS stellt selbst die Frage (HA 74): »Doch sich der Verantwortung nicht entziehen zu können, ist das nicht Knechtschaft?« Es ist dies nicht. Denn wo wäre hier ein knechtender Herr und ihm gegenüber ein zu knechtender oder geknechteter Knecht?

Was hier herrscht, ist das Gute. Es wurde, so hieß es erstens, nicht gewählt, weil es dazu gar keine Zeit und Distanz gab; es hat sich vielmehr des Subjekts bemächtigt: immer schon, also derart, daß zu keiner Zeit das Ich erst noch hätte »geknechtet« werden müssen.

Wir kennen ähnliches bei den Naturbedingtheiten der Existenz. Doch fehlt hier, zweitens, der Abstand in anderer Weise als dort. Solche Determinationen liegen, als Seins-Bedingungen endlichen Da-

²⁵ A. FINKELKRAUT, *Die Weisheit der Liebe*, Reinbek b. Hamburg 1989, 33

²⁶ *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg 1989 (= HA); 41

²⁷ *Die Spur des Anderen*, Freiburg-München 1963, 247, 254, 258, 282

²⁸ AQ (Anm. 9) Sachregister: Besessenheit, Obsession. Ich greife hier meinen Beitrag auf: *Gotteserfahrung im Antlitz des Anderen?* in: MThZ 45 (1994) 49-62

seins, durchaus jenseits von Freiheit und Knechtschaft. Man denke etwa an I. KANTS Beispiel von der Luft als Vorbedingung für den Flug der Taube (KrV B 8f). Dem Guten aber sieht sich das Subjekt nicht bloß tatsächlich unterworfen; es ist vom Guten derart »ergriffen«, daß es sich darin zugleich als *erwählt* und im Gehorsam als (von sich) befreit erfährt. - »Der Gehorchende findet, diesseits des Unterworfenwerdens, seine Integrität wieder. Die undeklinierbare [= nicht abzuwägende] und dennoch nie in voller Freiheit angenommene Verantwortung - ist gut« (HA 75).

Nie in voller Freiheit angenommen ist sie, weil Freiheit erst unter ihrem Anspruch erwacht. Gut ist sie, weil a) nur und erst sie die Freiheit erweckt und weil b) sie die Freiheit zum einleuchtend Guten (zum »Doxischen«) erweckt, darum zur Bejahung des gebotenen Guten. Wenn wir nein sagen wollen, bringt uns das nicht bloß in Widerspruch zum erweckenden Anspruch, sondern zugleich stets auch in Widerspruch zu uns selbst (unserem eigenen »besseren Ich«), zu unserem je schon gesprochenen Ja zu diesem Anspruch.

Diese Anrede weckt mich zu meinem unersetzlichen Da-sein als (nicht [ein] Ich, sondern) ich. Ich bin ge- und erwählt, »bei meinem Namen gerufen« - nicht, als hätte ich den schon vorher gehabt, um bei ihm gerufen werden zu können. Vorher gab es ihn so wenig wie mich. Darum kann hier »vielleicht«, notiert der Philosoph behutsam, »von der *creatio ex nihilo* gesprochen werden« (HA 78), angesichts eben dieser Passivität, »die passiver ist als jede Passivität.«²⁹

So aber steht nicht mehr bloß das hilflos rufende Gegenüber im Blick. Es tut dies und soll es tun in der keinen Aufschub duldenden tätigen Antwort. Hier und jetzt aber, da wir uns Zeit nehmen, über dies Widerfahrnis zu reflektieren, ergibt sich, daß aus dem Bedürfnis nur als solchem des Mitmenschen (und auch seiner als solchen) weder die »an-archische« Bindung des Ich noch seine Werde-Befreiung durch eben diese hervorgehen kann. Solch unbedingter Herausruf kann vom Gesicht nur ergehen, »wenn mich darin, wie LEVINAS mit einem das biblische ›kabod‹ aufnehmenden Wort sagt, ›la gloire de l'infini‹ anspricht (vgl. Aq 308ff) und *sich* verherrlicht« (317).³⁰

²⁹ Aq 50; *Gott und die Philosophie*, in: *Gott nennen* (Hg. B. CASPER), Freiburg-München 1981, 81-123, 106
³⁰ B. CASPER, *Illéité. Zu einem Schlüsselbegriff« im Werk von Emmanuel Levinas*, in: *PhJ* 91 (1984) 273-288, 279

³¹ *Wenn Gott ins Denken einfällt*, Freiburg-München 1985, 127; vgl. R. GUARDINI, *Welt und Person*, Würzburg 1940, 114
³² *Totalität und Unendlichkeit*, Freiburg-München 1987, 146 (PLATON, *Rep* VI 509 b)

³³ W. KERN (MySal II 497): »Damit, daß die Schöpfung Tat Gottes in Freiheit ist, ist im Grunde schon gesagt, daß sie Mitteilung der Liebesherrslichkeit Gottes ist. Die freieste Freiheit ist die liebendste Liebe, das tätigste Schenken... sie ist

Aus nichts schafft nicht der Andere mich. Im ethischen Ereignis hat sich hiermit die religiöse und religionsphilosophische Dimension aufgetan.

Schöpfung wird hier nicht als Herstellung, sondern als Anruf verstanden.³¹ Jenseits des Seins und des Verlangens nach ihm (jenseits des *conatus* [SPINOZA], *esse suum conservare*, des Trieb zur Selbsterhaltung) geht es um das Dasein als Da-sein-für, um das Gut-sein, zu dem sich das Ich befohlen findet. Darum ist der Grundvollzug der Existenz nicht Eros. »Das Gute ist Gutes *an sich* und nicht in bezug auf das Bedürfnis, dem das Gute mangelt. Im Verhältnis zu den Bedürfnissen ist das Gute ein Luxus. Eben dadurch ist es jenseits des Seins.«³²

Ein Streben und Hoffen gibt es auch hier, doch nicht als Bedürfnis(besoin)-Streben nach Sein als einem Gut, sondern als Sehnsucht (*désir*), reines Verlangen nach immer reinerem Gut-sein. *Creatio ex nihilo* ist das Gegenteil von Selbsterhaltung oder Selbst-Ergänzungs-Bemühen eines »Absoluten«; in ihr zeigt sich, wie oben angesprochen, freie Freigebigkeit (148f).³³ Und nur ihr kann Freiheit entspringen. Dieses Gesetz ihres Ursprungs ist dann aber auch das Wesensgesetz ihres Lebens. Und es ist ebenso die Weise, wie uns »Gott in den Sinn kommt«: »Er erfüllt mich nicht mit Gütern, sondern drängt mich zur Güte, die besser ist als alle Güter, die wir erhalten können.«³⁴

Ein großartiger Satz, welcher dem Adel Gottes wie des Menschen seine Ehre gibt! Gleichwohl möchte ich - bei voller Einigkeit mit LEVINAS in seiner Reserve gegenüber der »besoin«- (also Eros- bzw. Sinn- und Heils-) Konzeption von Mensch wie Religion - mich doch von seinem Pathos des Fehlens Gottes und eines »A-Dieu« ohne Hoffnung absetzen³⁵ (darf ich sagen: in Berufung auf seinen eigenen Rufnamen?) und ergänzen: Nicht bloß besser als mögliche Güter ist die gebotene Güte, besser als diese ist nochmals, daß *Er* dazu drängt. Denn in Seinem An- und Zuspruch ist Er selbst da: im Vertrauens-erweis Seiner Sendung als »Licht und Leben« von zu lebender, erst recht gelebter Menschlichkeit.

Freigebigkeit: *libertas* - *liberalitas*. Sie gibt frei (im Doppelsinn des Wortes).« (Zur Entfaltung: Anm. 3)

³⁴ Gott und... (Anm. 29), 107
³⁵ Siehe für LEVINAS' Distanzierung vom Du Anm. 30 (zum *A-Dieu* bes.: Spur [Anm. 27] 230-235, Wenn Gott [Anm. 31], 103, 165) sowie besonders: *Schwierige Freiheit. Versuch*

über das Judentum, Frankfurt/M. 1992, 109-113: Die Thora mehr lieben als Gott; für meine Antwort Anm. 28, bes. 59ff

IV Antwort auf eine Verheißung

1 Nun bleibt es in der Gewissenserfahrung nicht dabei, daß ich *gut* sein soll. Zugleich erfährt man, daß man gut sein *soll*, und das besagt, daß man es nicht ist. Deswegen artikuliert FRIEDRICH NIETZSCHE mit seinem bekannten Protest gegen die Moral wohl ein allgemein menschliches Ressentiment: »denn von der Moral (in Sonderheit christlichen, das heißt unbedingten Moral) *muß* das Leben beständig und unvermeidlich Unrecht bekommen, weil Leben etwas essentiell Unmoralisches *ist* ...«³⁶ Dies nicht erst, weil das Leben egozentrisch, »perspektivisch« wäre, wie NIETZSCHE (18) ausführt; sondern aufgrund der Sollens-Erfahrung: der Soll-Ist-Differenz als solcher. Moral bedeutet die Erfahrung, nicht gut zu sein. So hätte man sich die Erstaunlichkeit der Tatsache bewußt zu machen, daß Moral und Ethik bei uns Lehrfächer sind: Imperative mit mühevoller Begründung für das an sich Selbstverständliche?³⁷

Wie dem auch sei, irgendetwas ist hier verdorben. Ich soll - das ist feiernswert³⁸ - gut sein. Doch ich *soll* gut sein. Und obendrein soll ich nicht bloß; in der Gewissenserfahrung geht mir obendrein auf, daß ich nicht tue noch getan habe, was ich soll. Es geht nicht bloß darum, daß ich in Anspruch genommen werde, weil in der akuten Not-situation niemand anderer da ist. Jetzt bin ich ganz strikt persönlich getroffen. Und andererseits eben darin nicht etwa bloß privat. Ich bin nicht bloß (noch) nicht gut, sondern schuldig.

Was Wunder, daß dies die Versuchung zum Ressentiment potenziert. Hoffentlich schlägt man sich auf die Seite des Guten und seines Lichtes gegen sich selbst. Denn gut ist dies ja nach wie vor - und obendrein uns gut.

Wie nämlich stünde es um uns, wenn diese Instanz auf unser Nein hin den Anspruch sistierte? Was auf den ersten Blick sich als Entlastung und Befreiung darstellen könnte, zeigte sich tieferer Besin-

³⁶ *Geburt der Tragödie, Versuch einer Selbstkritik* 5 (KSA 1,19)

³⁷ Tatsächlich entspricht dem Befremden der Lehre von Ur-Fall und Erbschuld

³⁸ Vgl. Israels *Simchat Torah* = Fest der Torafreude

³⁹ Mitunter sogar unter ausdrücklicher Berufung auf die »horizontalen« Bewertungsmaßstäbe von Mt 25. Dabei richtet in diesem Text der Menschensohn die ethne/gojim, die Völker, welche den Namen nicht kennen und darum (vgl. Röm 2, 14) dem Gesetz ihres Herzens verpflichtet sind; die erst recht CHRISTUS nicht kennen und

darum rückfragen müssen (was kein Christ kann, dem ja dies Kapitel vertraut ist), wann sie denn mit ihm zu tun bekommen hätten. Der Text selbst aber spricht Menschen an, die zweimal täglich das »Schema Israel« mit dem Gebot zu ungeteilter Gottesliebe rezitieren und die nur der Mahnung bedürfen, über dem ersten Hauptgebot

nung als zerstörendes Unglück. Der Mensch wäre zum Tier auf zwei Beinen geworden.

Darum eröffnen Gewissenserfahrung und Sittlichkeit nicht nur und nicht in erster Linie die Dimension der Zwischenmenschlichkeit, worauf die Ethik-Diskussion - zum Teil auch unter Theologen - mir reduziert scheint.³⁹ Das mochte in Zeiten angehen, denen die Wirklichkeit Gottes fraglos gewiß war.⁴⁰ Wem aber ist sie dies heute? Und obendrein in ihrer unvergleichlichen »Dichte«? Auch für die Gläubigen rücken wohl einzig in den Stunden der Anbetung die Gewichte zurecht.

Darum eigens die Feststellung, daß es in der Gewissenserfahrung zwar um die geht, zu denen Er schickt. Daß darin aber Er es ist, der *schickt*. Daß der Weg zu den anderen führt (statt - in einem Mißverständnis von Mt 25 - durch sie hindurch),⁴¹ doch in Folgeleistung und Antwort auf Seinen Ruf - und, wie angesprochen, *mit* Ihm.

2 Gott ruft und sendet, auch angesichts des Versagens. Das ist Grund zu Freude und Dank. Doch es genügt nicht. Bessermachen macht die Schuld nicht gut. Das tut einzig Vergebung.

Natürlich - auch hier sei das Hiesige nicht übersprungen - haben wir einander zu vergeben. Und es ist das Größte, was Menschen können: Gnade vor Recht ergehen zu lassen. Darum ist es staatlich das Vorrecht des Königs oder Präsidenten. Aber wie weit reicht menschliche Vergebungskraft? Was überhaupt bedeutet Vergeben?

Es kann nicht darum gehen, etwas ungeschehen zu machen - was nicht einmal Gott vermag. Daß auch Vergessen - was im Unterschied zu Gott wir können - nicht gemeint ist, ergibt sich einmal aus der »Durchwachsenheit« unseres Lebens: Was bliebe dann noch zu erin-nern? Sodann aus der Sehnsucht nach Ganzheit und Heil: Der Mensch verlangt nach Ganz-Annahme. Nicht nach Bejahung abzüglich der Schuld; ebensowenig im Ernst nach Bejahung dieser Schuld selbst,

das zweite nicht zu vergessen. Schließlich werden die Gerechten nicht ob ihrer Herzengüte eingeladen, sondern (anstößigerweise?) weil sie dabei *ihm* Barmherzigkeit erwiesen haben.

⁴⁰ K. RAHNER, *Theos im Neuen Testament*, in: Schriften I 91-167, 108ff: Die Selbstverständlichkeit des Gottesbewußtseins. Dazu E. BISER, *Die Suspendierung der Gottesfrage. Erwägungen zu einer innovatorischen These Karl Rahners*, in: Glaube im Prozeß (Hg. E. KLINGER / K. WITTSTADT, FS K. RAHNER), Freiburg 1984, 432-455

⁴¹ Dem Kranken, höre ich, sei seiner selbst wegen zu helfen statt um CHRISTI willen, und lasse mir das gesagt sein. Darf ich gleichwohl die Rückfrage stellen, mit Berufung worauf dieser Kranke von einem anderen Menschen auch nur eine Stunde von dessen unvermehr-barem Leben für sich reklamiert?

sei es abschwächend, umdeutend oder gar mit Programmen »integrirender« Ganzheit. Ersehnt wird vielmehr ungeteilte Annahme des Reuigen samt seiner unannehmbaren Schuld.

Wie tief aber diese Annahme reichen müßte, sagt die Reue. Fragt sie in einem ersten Schritt: Was habe ich getan? so dann: Was bin ich für einer, der das tun konnte?⁴² Damit zeigt sich auf dem Grund von Reue und Vergebungs-Sehnsucht der Ruf nach neuem Leben aus dem Tod⁴³, ja nach nicht weniger als Neuschöpfung. Deswegen ist Vergebung im Ernst das Vorrecht Gottes (und haben die Leute recht, die - Mk 2 - Jesu Sündenvergebung als provokativen Anspruch verstehen).

Vielleicht gilt sogar, daß erst aus solcher Zusage heraus der Mensch sich wirklich schuldig zu bekennen vermag, ohne sich - auf welche Weise immer - zu entschuldigen.⁴⁴ Darum wohl ist der religiöse Raum der ursprüngliche Ort des Schuldbekenntnisses - und wird Gott als der Allerbarmer gepriesen.

3 Gott aber ist nicht bloß das Woher unseres Sollens und die Adresse unserer Hoffnung auf Vergebung. Er ist zugleich der Herr der kosmischen Verwirklichung des Guten. An dieser Stelle führt KANT die Rede von Gott ein. Als Antwort auf die Frage (KrV B 833): »Wenn ich nun tue, was ich soll, was darf ich alsdann hoffen?«

Dem unbedingten Sollen muß nämlich ein Können entsprechen, seitens des Verpflichteten wie seiner Welt, die KANT in diesem Sinne »moralisch« nennt (836). Da aber die Welt, wie wir sie erfahren, sich offensichtlich (noch) nicht als eine solche darstellt, haben wir ihr wie dem Sollen ein Erst-Prinzip zugrunde zu legen, das KANT das »Ideal des Höchsten - ursprünglichen - Guts« nennt (838), als Grund des höchsten abgeleiteten Guts: der moralischen Welt (839).

⁴² M. SCHELER, *Vom Ewigen im Menschen*, Bern 1954 (Reue und Wiedergeburt). Vgl. J. SPLETT, *Konturen der Freiheit*, Frankfurt/Main 1981, Kap. 4 (Unfreie Freiheit: Schuld)

⁴³ Die Parallelisierung von Schuldvergebung und Totenerweckung in Röm 4 ist also keine erbauliche Übertreibung.

⁴⁴ Ein Indiz schon die umgangssprachliche Vermischung der beiden Verben, die genau genommen konträr sind: entschuldigt wird/ist der Schuldlose; verziehen/vergeben wird dem Schuldigen. Total-Entschuldigung aber läuft - darum ist der »Unschuldswahn« nicht harmlos - entweder (»Unzurechnungsfähigkeit«) auf die Leugnung von Freiheit oder auf die Beschuldigung dritter hinaus. Last not least müßte angesichts

unserer (un-) menschlichen Realität eine Hoffnung auf Erlösung dann auf Befreiung vom Menschsein hoffen statt auf Befreiung des Menschen. Wir stünden also wieder bei der gleich in Abschnitt I benannten Grundentscheidung. Das zeigt: die Rede von Schuld und Sünde ist - bei allem unbestreitbaren Mißbrauch im Lauf der Christen-Geschichte - nicht bloß unersetzlich, sondern von Wesen befreiend und lebensfreundlich.

Ohne solche Aussicht wären die Gesetze »als leere Hirngespinnste anzusehen« (839), und jedenfalls nicht als Gebote (zu denen - ebd. - Verheißungen und Drohungen gehören [?]).⁴⁵ - Gott wird also nicht als Grund der unbedingten Geltung des Sittengesetzes postuliert, sondern als Grund der durch dessen Erfüllung verdienten Glückseligkeit. Dies aber nun doch so, daß ohne dieses Postulat die Verbindlichkeit des Gesetzes dahinfiele.

Das ist zu spät. Die Folgen für die »Autonomie« der Ethik haben wir hier nicht zu diskutieren, auch nicht die für ein so moralisiertes Verständnis von Religion.⁴⁶ Aber daß sie auch dort hingehört, darin hat KANT recht. Deswegen finde ich es erstaunlich, daß heute so viele Theologen - auch christliche, katholische Theologen - die These von der Ohnmacht Gottes angesichts der Welt übernehmen.

Erstens widerspricht dem in meinen unexegetischen Augen die Bibel; dort ist Gott der Machtvolle. Im AT wird beispielsweise Israels Verbannung nicht als Gottes Versagen, sondern als sein Gericht aufgefaßt; und im NT ist bei Jesu Verhaftung nicht von der Ohnmacht des Vaters, sondern von Engelleionen die Rede. Sie greifen nicht ein. Warum nicht? Das eben wird zur Frage. Aber wer seinen Sohn aus dem Tod zu erwecken vermag, der könnte ihn selbstverständlich auch vor dem Tode bewahren.

Darum rufen die biblischen Frager: Warum? und Wie lange noch?, anstatt Gott wegen Ohnmacht zu entschuldigen, um nicht zu sagen: abzuschreiben. Wie also - zweitens - wollen diese Theologen uns das »Gute-Wort« der Hoffnung verkünden, in dessen Dienst sie doch stehen? Oder wäre tatsächlich der Kern der christlichen Botschaft der Appell zum Selberhandeln (wobei das sprichwörtliche »... dann hilft dir Gott« zur Autosuggestion des »Sich selbst Helfenden« verkäme)? Natürlich bedeuten Glaube und Hoffnung nicht Untätigkeit - das Ge-

⁴⁵ R 6858: »Es ist wahr: ohne Religion würde die moral keine triebfedern haben, die alle von der Glückseligkeit müssen hergenommen seyn. Die moralischen Gebote müssen eine Verheißung oder Drohung bey sich führen.« - R 4256: »Wenn ich das Daseyn Gottes leugne, so muß ich mich entweder wie einen Narren ansehen, wenn ich ein Ehrlicher Mann seyn will (oder bin), oder wie einen Bösewicht, wenn ich

ein kluger Mann seyn will. Es giebt Beweise per deductionem contrarii ad absurditatem oder turpidinem.«

⁴⁶ Siehe W. JAESCHKE, *Vernunft in der Religion*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1986, 43-60; G. B. SALA, *Kant und die Frage nach Gott*, Berlin/New York 1990, Kap. 24-26; J. SPLETT, *Denken vor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe*, Frankfurt/Main 1996, Kap. 3 (Vernunft im Dienst »vernünftigen Dienstes«)

wissen ruft uns zum Handeln. Doch eben darin erhebt sich die Frage nach begründeter Hoffnung für unseren Einsatz.

Ich will jetzt nicht diskutieren, daß solch ein (Reden von) Gott auch philosophischer Redlichkeit widerspricht. Mit der Schelte auf den »Gott der Philosophen« müssen Philosophen leben. Wie allerdings höbe man einen »Gott«, der nicht einmal den Minimalstandards des Denkens genüge, aus der Vielfalt anderer Produkte privat- oder volks-»narrativer« Mythologien heraus? (Und wer hier das PAULUS-Wort von der zur Torheit gemachten Weltweisheit - 1 Kor 1, 20 - einwerfen möchte, wird hoffentlich doch, nur soviel dazu, nach wie vor zwischen *wider-* und *übervernünftig* unterscheiden wollen: nicht erst - mit G. MARCEL - zwischen Problem und Geheimnis, sondern zuvor zwischen Absurdität und Geheimnis.)

Statt dessen ein letztes. Selbst wenn es so wäre, selbst wenn durch die Schöpfung von Freiheit Gott sich selbst entmachtete hätte: Wozu diese These dienen soll, kann sie gleichwohl nicht leisten, nämlich die Entlastung Gottes. Denn wer sich selber ohnmächtig macht, hat eben dies samt seinen (absehbaren) Folgen zu verantworten. So ähnlich wie ein Lehrer, der sich in der Pause auf dem Schulhof »friedlich, gewaltlos heraushalten« wollte, wenn die Großen die Kleinen verprügeln. - Unbeschadet menschlicher Verantwortung und Schuld ist und bleibt Gott verantwortlich für den Weltlauf.

Soll die Entschuldigung Gottes also nicht auf jenen »Atheismus ad maiorem Dei gloriam«⁴⁷ hinauslaufen, um dessen Formulierung NIETZSCHE, wie er schreibt, STENDHAL beneidet: »Die einzige Entschuldigung Gottes ist, daß er nicht existiert«⁴⁸, dann muß der Glaubende erstens den Unterschied zwischen Tun und Zulassen bewahren (denn wer Böses tut, ist böse; wer es zuläßt, nur, wenn er dies nicht rechtfertigen kann) und zweitens darauf vertrauen, daß Gott auch bezüglich Welt und Geschichte sich verantworten kann - auch vor uns (warum nicht?), doch entscheidend vor dem eigenen »Namen«.

Ich weiß nicht, wie. Ich sehe darüber hinaus, daß menschliche Antwortversuche hier scheitern wie die Reden der Freunde Ijobs; daß ihr - sehr ernstzunehmendes - vorläufiges Recht und ihre Trostkraft,

⁴⁷ O. MARQUARD, z. B. *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 48

⁴⁸ Ecce Homo, *Warum ich so klug bin*, 3 (KSA 6, 286)

wenn mit *Letztansprache* vertreten, in Zynismus münden. Aber der Glaubend-Hoffende *muß* die Antwort nicht wissen, weil er nicht Gott ist. Er soll und darf glauben, das heißt, in Antwort auf Gottes Verheißung auf Ihn hoffen als den, der das Gute fordert, der vergibt und schließlich alles zu einem guten Ende führt, indem er »alle Tränen abwischt« und »alles neu schafft«.

Daß wir aber das Wie nicht wissen, macht diese Einstellung nicht schon irrational. Wir verstehen ja nicht einmal das Wie der Schöpfung, womit kein technisches *Know-how* gemeint ist, sondern eben, daß aus der Verschmelzung zweier Zellen ein Subjekt personaler Würde hervorgeht. Ist uns aber schon das Wie von Schöpfung verschlossen - bei klarem Daß, dann muß man erst recht nicht über das Wie von Neuschöpfung reden können, um verantwortlich auf sie zu hoffen.

V End-gültige Antwort im Gott-Menschen JESUS CHRISTUS

1 Bislang war, wie gesagt, fast nur vom Gott der Philosophen die Rede. HEGEL meinte, zu Zeiten habe die Philosophie die Theologen zur Ordnung zu rufen,⁴⁹ weil diese - sage nun *ich* - so seelsorglich liebevoll sind und den Menschen in einer Weise überallhin »nachgehen«, daß man ihnen mitunter aus den Sümpfen und Labyrinthen des Zeitgeists wieder heraushelfen muß. Dafür eignen sich herzlose Philosophen.

Trotzdem führt bereits das Schöpfungsdenken über einen schlicht philosophischen Monotheismus hinaus (ist der Schöpfer doch nicht bloß Grund für die Einheit des Vielen, sondern auch für dessen Vielheit, und ist er nicht bloß ein - sei es zerfallendes, sei es überfließendes - Unum, sondern ganz freie Freigebigkeit). Eigens aber will bedacht sein, daß dieser Gott der Herr und Vater JESU CHRISTI ist.

a Was ist hier im Kontext von Gewissensantwort entscheidend? Dies, daß Christen glauben, in JESUS habe Gott sich endgültig in seiner Stellungnahme zu unserer Unmenschlichkeit definiert. Es geht also nicht um Perspektiven auf Gott oder das Göttliche: europäisch, afrikanisch, asiatisch. Bezüglich dieser, also verschiedener Was- und Wie-Aussagen über Gott, kann man nie genug dazu-lernen, um die eigene Sicht zu ergänzen. Jeder von uns stellt einen solchen Hinblick auf Gott dar. Darum haben wir auch die Verpflichtung, von unserer Gotteserfahrung zu sprechen und einander durch Mit-teilung zu bereichern.

Aber nicht darum geht es eigentlich im christlichen Bekenntnis, sondern daß in jenem Mann JESUS VON NAZARETH Gott selbst sein unwiderruflich letztes Wort über die Welt und uns Menschen gesagt hat. Das *muß* natürlich niemand glauben; doch um dieses Ja oder Nein geht es im Zeugnis. Das ist es, was Christen sagen und warum sie Christen heißen. Christ heißt ja nicht, wer menschlich ist, wiewohl zu wünschen wäre, daß wir Christen menschlich seien. Leben wir nicht wie Christus bzw. gemäß seinem Wort, dann sind wir schlechte

⁴⁹ Ges. Werke, Hamburg 1963ff, 18, 149 (Philosophie der Weltgeschichte, Einleitung)

Christen. Aber nicht die »Praxis« macht den Christen. Das führte entweder zur Abwertung der anderen (sie sind schlechtere Menschen) oder zu nicht minder hochmütiger Vereinnahmung ihrer (sie sind Christ) - oder zur Abwertung JESU CHRISTI (nichts von alledem meint die These KARL RAHNER⁵⁰).

Den Christen macht vielmehr, ich sag es ungescheut, das *Dogma*, das Bekenntnis: *Jesus ist der Christus, Christus ist der Herr*.

b Christ ist einer, der JESU CHRISTI Herr-sein bekennt. Das kann man natürlich nicht natürlich erkennen, sondern einzig »im Geist« (1 Kor 12, 3). Und schon gar nicht läßt es sich etwa beweisen. Wie sollte man Einzigkeit beweisen können? Sie wird behauptet und läßt sich nur glauben. Was man fordern darf, ja muß, um verantwortlich daran zu glauben, ist die Glaubhaftigkeit von Behauptung und Zeugnis.

c Diese Glaubhaftigkeit ist wiederum eine Sache rechten Gewissens. Zumal es nicht um die Glaubwürdigkeit beliebiger »Nachrichten« geht, sei es auch »guter«, sondern um die einer Botschaft, eines Anspruchs an uns.

Es geht um die Glaubhaftigkeit zuerst *des* Zeugen. Hier hat man früher vor allem die Wunder benannt. Doch gehörte zu diesen seit je auch das »moralische Wunder« der Integrität dieses Menschen. Seine Person, seine Glaubhaftigkeit in Leben und Sterben. Dann freilich nochmals grundgebend das Oster-Wunder, aus der Erfahrung seines neuen lebendigen Mit-uns-Seins von Gott her.

Das zweite: die Glaubhaftigkeit seiner Botschaft. KARL RAHNER hat dies mit dem dann oft verwandten (er schreibt: »banalen«) Bild ausgedrückt, es sei nötig, anstatt die Botschaft bloß wie in einem verschlossenen Brief zu vermitteln, »dem Menschen auch aus der Inhaltlichkeit des christlichen Dogmas selbst das Vertrauen zu geben, daß es wahr und richtig ist.«⁵¹

Was aber heißt nun »Glaubwürdigkeit der Botschaft«? Zuerst einmal nicht heißt es, sie sei wahrscheinlich. Ist es doch das Unwahrscheinlichste von der Welt, daß jemand wie du und ich nicht bloß allgemein Befehls-Adressat, sondern persönlich gemeint, ein ewiges Gegenüber Gottes sein soll. Verbietet das nicht schon der gute

⁵⁰ Dazu jetzt nur N. SCHWERT-FEGER, *Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theorie der »anonymen Christen«*, Freiburg 1982, mitsamt dem Nachtrag: *Der »anonyme*

Christ« in der Theologie Karl Rahners, in: *Theologie aus Erfahrung der Gnade. Annäherungen an Karl Rahner* (Hg. M. DELGADO / M. LUTZ-BACHMANN), Berlin 1994, 72-94

⁵¹ *Zur Reform des Theologiestudiums* Freiburg 1969, 81f, vgl. im dann ausgeführten Grundkurs, Freiburg 1976: 23

Geschmack? Um wieder auf den Anfang zurückzukommen: Der unendliche Kosmos; darin diese winzige Perle (Perle?), Erde genannt. Auf ihr wuchert Leben, und im Gewimmel auch etwas, das sich »homo sapiens sapiens« nennt. Und von dieser Sorte jedes Individuum ein wahres Du des unzugänglich Heiligen? Was Wunder, daß kultivierte Menschen sich fragen, ob es mehr frech als dumm oder mehr dumm als frech sei, das zu behaupten.

Und die Bibel sagt dies. Die Rede von Schöpfung tut es. Und erst recht die Berufung auf das persönliche Gemeint-Sein jedes Einzelnen im Gewissen. Davon aber sprechen nun nicht bloß jene, die sich auf die Bibel berufen. Wer nämlich Gewissen *nicht* derart verstehen wollte, von dem wüßte ich gern, wie nun er den unbedingten Respekt vor der Gewissensentscheidung eines jeden zu begründen gedenke. Führt man das Gewissen - nicht nur auch, sondern gänzlich - zurück auf Evolution, Erziehung und so weiter, ist angesichts übergreifender Notwendigkeiten ein solcher Respekt vor dem Einzel-Gewissen nicht bloß unbegründbar, sondern geradezu untersagt.

Die Menschenrechts-Pflicht zum Gewissens-Respekt aber setze ich hier - abendländisch? - voraus.⁵² Dann jedoch ist die so unwahrscheinliche, wie einzig glaubhafte Erklärung dafür: Jede und jeder von uns ist persönlich gemeint. Nur daß in meinem Gewissen ich selbst unbedingt gemeint bin, begründet, daß ich seinem Anspruch unbedingt zu folgen habe. Darum sind die anderen verpflichtet, mein(en) Gewissen(sgehorsam) unbedingt zu respektieren. (Selbst christlich muß, ja darf man keineswegs alles zu tun erlauben, was jemandem sein vielleicht irrendes Gewissen vorschreibt. Aber niemand darf gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln.)

Im Raume nun dieser Glaubhaftigkeit fußt wohl auch der Glaube, daß wir darüber hinaus noch einmal gemeint sind für ein neues Leben, das PAULUS »Leben in Christus« nennt. - Mit diesem Ausblick könnte ich schließen; aber ich meine es trotz der fortgeschrittenen Zeit nicht zu dürfen. Ist nämlich so von der Glaubhaftigkeit der christlichen Botschaft die Rede, dann stehen wir handum bei Hexenverbrennungen,

52 Wer darin »Neokolonialismus« argwöhnt, müßte zeigen, worauf statt dessen er eine Grundsatzdiskussion wie die unsere (auch über - nicht

Unerwünschtheit, sondern - Unerlaubtheit von Kolonisierung) gründen wolle.

Kreuzzügen, Judenverfolgungen und so fort. Noch weniger als verschweigen darf man hier etwas beschönigen. Freilich wäre auch einseitige Fixierung darauf vom Übel - unter Verschweigen jener guten Früchte, die der Baum und Weinstock Jesu in der Geschichte erbracht hat (womit nicht für Aufrechnungen plädiert wird).

Wichtig ist, daß all dies Schlimme von der Botschaft selbst her zu verwerfen und zu widerrufen ist. Wir brauchen dafür keine Maßstäbe »von außen«. Das Gericht Gottes beginnt beim Hause Gottes. Das ist kein Trost für uns (oder doch?). Aber es ist der Ansatz, um anderen gegenüber - und zwar mehr als unsertwegen ihret- und der Botschaft selber wegen - auf dem Unterschied zu bestehen zwischen, wie es in dieser Schärfe KIERKEGAARD formuliert hat, Christenheit und christlicher Botschaft.

Deren eigentlicher Kern aber ist die *Identität* von Botschaft und Zeuge: Hier begegnet uns nicht bloß Gott und sein Anruf zum Gut-Sein, zu Vergebung und Versöhnung, zur Hoffnung darauf, daß alles ins Lot kommt. Hier begegnet mir in der Gemeinsamkeit der Glaubenden der CHRISTUS JESUS als (Joh 14,6) die Wahrheit.

Ist der Mensch als solcher und vor allem in seinem Gewissen Antwort auf den Ruf Gottes⁵³ - und ist nun JESUS CHRISTUS das endgültig bekräftigte Ja Gottes zu ihm - wie das erste Ja »vor aller Leistung« erging, so das zweite »trotz aller Schuld«⁵⁴ -, dann »erneuert« sich damit »wunderbarer« auch diese Antwort. Dem »Ja Gottes« in ihm entspricht »durch ihn ... unser Amen« (2 Kor 1, 19f).

2 Die Wahrheit hat Menschen-Gesicht.⁵⁵ Und ist Gewissen die Begegnung mit der Wahrheit, im Aufruf, ihr die Ehre zu geben, dann erfüllt sich das hier. Damit schließt sich der Kreis. Nicht der Mensch ist dem Menschen das Höchste, sondern Gott: mit dem Sohn im Geist der Vater. Gewiß sagt das *Credo*: Mensch geworden für uns, gelitten, gestorben, auferstanden für uns. Doch um uns jenen Dienst zu zeigen, der uns wirklich menschlich macht, eben dies: »der Wahrheit die Ehre zu geben«, biblisch: dem Namen Gottes.

53 Das Motto-Wort des CUSANUS findet sich in seiner Schrift *De visione Dei*, Kap. 10 (Studienausgabe [L. GABRIEL / D. u. W. DUPRÉ], Wien 1964ff, III 136f)

54 K. KLIESCH, *Spuren des Geistes*, in: BiLe 28 (1989) 28-30, 29: »bedingungslos vor aller Leistung und trotz aller Schuld«

55 A. CAMUS, *La postérité du soleil*, Lausanne 1965, XXVII: »La vérité a un visage d'homme.«

Christlich ist vom Namen über alle Namen im Philipperbrief die Rede: Jedes Knie soll sich ihm beugen (2, 9-11). Ich sehe es als Ehren- und Gewissenspunkt christlichen Selbstverständnisses an, daß es hier nicht um den Menschen geht. Weder in »dogmatistischer« Rechthaberei noch in Wahrheitsverzicht »um des lieben Friedens willen«. ⁵⁶ Es geht um Gott, und zwar nicht bloß, wie man Ihn grundsätzlich als »göttlich« zu denken hätte, sondern wie Er als lebendiger sich unvor-denklich selber gezeigt hat und gibt: als menschlich. ⁵⁷

Diese hier eingeforderte Theozentrik könnte man inner- wie au-ßerchristlichen Humanisten sogar vom »anthropozentrischen« Willen zur Selbsthabe her vermitteln. Hatte es eingangs geheißen, Selbst-bejahung sei (angesichts der tiefsitzenden Unzufriedenheit mit uns selbst) letztlich nur aus dem Bejahtsein von Gott her möglich, dann läßt sich sehr wohl noch fragen, warum ein Bejahtsein als solches uns im Leid unserer Endlichkeit zu wahrer Selbstbejahung führen solle. Es tut dies nur für jene, die Gott als selbstlos gut und gönnend wissen.

Um Ihm also *mich* als annehmbar glauben (»abnehmen«) zu kön-nen, muß ich *Ihn* als liebevoll und vertrauenswert glauben. Um von Ihm her mich und den Mitmenschen (nicht bloß bemitleiden, sondern gutheißen:) lieben zu können, muß ich Ihn selber lieben. Und dies selbstredend nicht, *damit* ich so mich lieben könne. Ganz »in forma« meine ich damit, so mancher modischen Pastoral gegenüber, den fun-dierenden Primat der Gottesliebe aufgezeigt zu haben.

*

Antwort ist derart nicht bloß die erste Bestimmung des Menschen, sondern auch seine letzte. War sein Werden das Hören des Rufs, so ist, was ihn als seine Vollendung erwartet (der »Himmel«), die Anbe-tung Gottes. ⁵⁸ Und dies meint einmal Selbstunterscheidung von Gott (betet doch Er sich nicht selbst an); es meint sodann: Seligkeit dieser Selbst-unterscheidung. Weil ich nicht Du bin, kann und darf ich ganz und endgültig Dein sein: von Antlitz zu Antlitz - Entsprechung.

⁵⁶ *Denken vor Gott* (Anm. 46), 1. Exkurs (»Fünf gerade sein lassen« oder »Der Wahrheit die Ehre geben«?)

⁵⁷ *Denken vor Gott*, Kap. 9 (Das Ärgernis von Gottes Menschlichkeit)

⁵⁸ R. GUARDINI, *Glaubens-erkenntnis. Versuche zur Un-terscheidung und Vertiefung*, Würzburg 1949, 5-16: Die Anbetung

**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 0221-80.10.78 -0
Fax 0221-80.10.78 -22
eMail
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

*** Rahner, Karl**

Das Alte neu sagen
Eine fiktive »Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute«

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

*** ders.**

Zur Antwort gerufen
Der Mensch aus biblisch-christlicher Sicht

*** 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*