



*Peter Sumner*

*Kircheneinheit  
und  
Weltverantwortung*

Festschrift  
für Peter Neuner

Herausgegeben von  
Christoph Böttigheimer  
und Hubert Filser

unter Mitarbeit von  
Florian Bruckmann

Verlag Friedrich Pustet  
Regensburg

## Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN-10: 3-7917-1998-X

ISBN-13: 978-3-7917-1998-6

© 2006 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg

Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg

Foto S. 2: © Meinen Fotografie, München

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany 2006

[www.pustet.de](http://www.pustet.de)

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	11
Sponsoren .....	15

## SYSTEMATISCHER TEIL

### **A Erfahrung – Offenbarung / Wahrheit**

*Eugen Biser*

Der Weg zum Glauben .....	19
---------------------------	----

*Lawrence J. Donohoo O.P.*

Die frühen Quellen der Offenbarungstheologie George Tyrrells.....	33
---	----

*Frank-Lothar Hossfeld*

Der gnädige Gott und der arme Gerechte. Anthropologische Akzente in der Psalmengruppe 111–118.....	51
---	----

*Friedo Ricken SJ*

Dialektik und Glaubenslehre. Schleiermacher über das Verhältnis von transzendentalphilosophischer Analyse und religiöser Erfahrung .....	65
---	----

*Bernadette-Gertrudis Schwarz*

Offenbarung und Erfahrung: In der Antwort gegeben. Zur inneren Spannung im Verhältnis von Offenbarung und Erfahrung .....	79
--	----

### **B Dogmatische Fragestellungen zu Beginn des 3. Jahrtausends**

*Karl-Ernst Apfelbacher*

Bußsakrament. Erinnerung an eine versandete Reform .....	97
--	----

*Wolfgang Beinert*

Schuld im Christlichen Verständnis. Erwägungen zu Theodizee und Anthropodizee und auch zum Ablass..... 117

*Hubert Filser*

Trinität und Person. Ein Grundproblem und ein aktueller Streitpunkt der christlichen Gottrede..... 141

*Horst Jürgen Helle*

Einheit im Glauben an das ewige Leben..... 169

*Bernd Jochen Hilberath*

Thesen zum Verhältnis von Gemeinsamem Priestertum und dem durch Ordination übertragenen priesterlichen Dienst ..... 181

*Georg Kraus*

Nehmt und esst – nehmt und trinkt. Eucharistie als Mahlmysterium ..... 195

*Wolfhart Pannenberg*

Raum, Zeit und Ewigkeit ..... 209

*Gerhard Rottenwöhler*

‘Gottesherrschaft’ – ein Leitgedanke dogmatischer Theologie?..... 221

*Peter Walter*

Eucharistie und Kirche. Die Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ Papst Johannes Paul II. .... 241

*Gunther Wenz*

Gesetz und Evangelium. Lukas Cranach d. Ä. als Maler der Wittenberger Reformation ..... 261

*Josef Wohlmuth*

Emmanuel Levinas und die christliche Jesusinterpretation. Ein Streit um die Denkformen in der Christologie ..... 281

**C Kirche im gesellschaftlichen Kontext***Alois Baumgartner*

Kirche – ein Dienstleistungsunternehmen? Sozialethische Anmerkungen zu einer ekklesiologischen Fragestellung ..... 309

*Konrad Hilpert*

Mögliches Miteinander trotz Dissens. Gehalt und Anspruch der Toleranz ..... 321

*Reiner Kaczynski*

Zur Rezeption der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums ..... 339

*Ehrenfried Schulz*

Miteinander umgehen in der Kirche. Pastoraltheologische Reflexionen zum Entwurf einer 'Koinonia-Kultur' in Kirche und Gemeinden ..... 359

*Hans Waldenfels SJ*

Dialog und Freiheit ..... 379

*Franz Wolfinger*

Religion in globalisierter Gesellschaft ..... 395

*Paul M. Zulehner*

Konzilsrezeption. Pastoraltheologische Reflexionen vierzig Jahre danach ..... 407

**INTERRELIGIÖSER/ÖKUMENISCHER TEIL****D Christentum und die Religionen***Horst Bürkle*

Möglichkeiten und Grenzen eines Dialogs zwischen dem Christentum und anderen Religionen. Der dialogische Charakter der Gottesoffenbarung ..... 421

*Heinrich Döring*

Globales Denken als interreligiöse Hermeneutik. Überlegungen zur Methodologie des Dialogs zwischen den Religionen ..... 437

*Albert Franz*

- Religion und Religionen bei Hegel und Schelling. Ein kritischer Vergleich aus heutiger Perspektive ..... 453

*Ulrich Kropa*

- Religiöse Pluralität als religionspädagogische Herausforderung. Perspektiven des interreligiösen Lernens ..... 471

*Theodor Nikolaou*

- Die orthodoxe Kirche, besonders in Südosteuropa, im Spannungsfeld der Religion des Islams ..... 487

*Paulo Suess*

- Zum Traum von Indigenen Ortskirchen. Zehn Thesen ..... 497

**E Ökumenische Herausforderungen***Christoph Böttigheimer*

- Die eine Taufe und die Vielfalt der Kirchen. Über die ökumenische Relevanz des Initiationssakramentes ..... 515

*Johannes Brosseder*

- Ökumenische Folgerungen aus theologischen Ansätzen Karl Rahners und Edmund Schlinks ..... 539

*Gunda Brüske*

- Liturgische Bewegung und Ökumene. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen ..... 555

*Erwin Dirscherl*

- Müssen Unterschiede trennen? Katholische Einheit als Geschehen der Vielfalt ..... 577

*Michael Hardt*

- Die Taufe in der ökumenischen Diskussion ..... 593

*Wilfried Härle*

- Tradition und Schrift als Thema des interkonfessionellen Dialogs heute aus evangelischer Sicht ..... 617

*Birgitta Kleinschwärzer-Meister*

„ ... nicht nur ein Teilstück der christlichen Glaubenslehre“. Zur  
Rechtfertigungslehre als ‘Kriterium’ für Lehre und Praxis der Kirche..... 633

*Dorothea Sattler*

Irdische Zeichenhandlungen in eschatologischer Perspektive? Bene-  
dikts XVI. nüchterner Blick auf Fragen der Ökumene ..... 659

*Petra Vad*

Anglikanismus und Anglikaner in Deutschland ..... 671

*Athanasios Vletsis*

Quo vadis Oekumene? 40 Jahre Ökumenismusdekret und der ortho-  
dox-katholische Dialog. Rückblick und Perspektiven aus orthodoxer  
Sicht..... 689

*Harald Wagner*

Theologie und Kultur – ein ökumenisches Problem ..... 709

*Jürgen Werbick*

Schrift- und Traditionsbindung als Herausforderungen für den inter-  
konfessionellen Dialog heute ..... 719

## ANHANG

Autoren.....	739
Bibliographie Peter Neuner .....	743
Sachindex .....	763
Personenindex .....	768

# Der Weg zum Glauben

*Eugen Biser*

## Die Abkehr

Angesichts einer bestürzenden Abkehr einer Vielzahl bisher als kirchentreu geltender Christen von ihrem Glauben erhebt sich noch vor der Frage, was zum Glauben bewegt, die nach den Gründen der Abkehr von ihm. Das ist freilich nicht erst eine Frage der Gegenwart, sondern schon eine der ersten Stunde, auf die vor allem der Hebräerbrief eingeht, da er angesichts der von seinen Adressaten ausgestandenen Verfolgungen und Repressionen auch Fälle des Abfalls vom Glauben zu beklagen hat. Die Abtrünnigen gibt er definitiv verloren; denn es sei – seiner Argumentation zufolge – unmöglich, dass einer, der trotz seiner Erleuchtung und der von ihm genossenen himmlischen Gabe abgefallen sei und dadurch den Gottessohn, soviel an ihm lag, noch einmal gekreuzigt, mit Füßen getreten und dem Gespött der Menge preisgegeben habe, noch einmal zur Sinnesänderung gelangen könne (Hebr 6,4–6; 10,29). Ihn erwarte vielmehr ein entsetzliches Strafgericht; denn es sei „schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (10,31).

In diesen Bildern wird der Glaubensabfall mit einem Absturz in die von den „Händen des lebendigen Gottes“ gebildete Tiefe verglichen. Wer sich dazu herbeilässt, vertauscht die empfangene Erleuchtung mit selbstgewählter Finsternis, den Genuss der himmlischen Speise mit Hungern und Darben, und das Getragenwerden von der Kraft des Gotteswortes mit einem Zustand totaler Verlorenheit. Gerade dadurch reiht er sich aber dann denen zu, die den Gottessohn ans Kreuz geschlagen, verspottet, sein Blut profaniert und seinen Geist verhöhnt haben.

Zusammen mit dem Kolosserbrief entwickelt der „Brief an die Hebräer“ damit den Gedanken von der fortwährenden Passion Jesu, an der er die Abtrünnigen als Henkersknechte beteiligt sieht. Kontrapunktisch zu den glaubenskritischen Bewegungen des Skeptizismus und der Aufklärung setzt sich das Motiv vor allem in der Neuzeit fort. So bei dem die ‚Pyrrhonisten‘ seiner Zeit bekämpfenden Pascal in dem Satz:

„Bis ans Ende der Welt dauert die Agonie Jesu; solange darf man nicht schlafen.“<sup>1</sup>

Erst recht dann in der Vorahnung des ersten Weltkriegs bei John Henry Newman, der die Sache Jesu „wie im Todeskampf“ liegen sah, und bei Gertrud von le Fort, für die sich der fortlebende Christus am Vorabend des zweiten Weltkriegs „gegenwärtig gleichsam im Garten Gethsemani“ befand, während Nelly Sachs den aus den Konzentrationslagern aufsteigenden Todesschrei Jesu in einer ganzen „Landschaft aus Schreien“ widerhallen hörte.<sup>2</sup> Diese geschichtsdurchgreifende Passion Jesu profiliert die Abkehr vom Glauben in einer Weise, dass diese selbst als eine fortwährende Leidensgeschichte lesbar wird. Kronzeuge dessen ist Nietzsche, der sich in seinem ‘Antichrist’ zu der extremen These vorwagt:

„Und er bittet, er leidet, er liebt *mit* denen, *in* denen, die ihm Böses tun.“<sup>3</sup>

## Der Abfall

In der Sicht des Botschafters des Gottestodes sind die Vollstrecker der Hinrichtung Jesu in erster Linie die Mörder Gottes, verstanden als die vom Gottesglauben abgefallenen Atheisten. Denn in seinen gegen die scholastische Theologie gerichteten Disputationsthesen behauptet Luther, dass der Mensch von Natur aus nicht wollen könne, dass Gott sei, sondern nur, dass er selbst Gott, Gott hingegen nicht Gott sei (Blumenberg).<sup>4</sup> Gott in seiner den Menschen ebenso verlockenden wie zurückstoßenden Absolutheit erscheint hier als das ihn mit sich selbst entzweieude und in ein radikales Selbstzerwürfnis treibende Prinzip. So empfand es Peter Wust, als er in Ungewissheit und Wagnis zunächst die ‘vermessene’ Frage stellte:

„Warum ist Gott oben, am Gipfel der Vollkommenheit, und warum nicht wir, die Fragenden, oder warum nicht wenigstens einer von uns? Und warum ist dieses eine höchste Wesen mühelos, kampflös oben, an der Spitze der Seinshierarchie, während wir alle uns mühen müssen in endlos zermürendem Kampf und in qualvollster Daseinsunruhe?“<sup>5</sup>

Und als er dem die nicht minder bittere Gegenfrage folgen ließ:

<sup>1</sup> B. Pascal, *Le Mystère de Jésus*; dazu E. Wasmuth, *Der unbekannt Pascal. Versuch einer Deutung seines Lebens und seiner Lehre*, Regensburg 1962, S. 309–318.

<sup>2</sup> K. M. Woschitz, *De Homine. Existenzweisen, Spiegelungen, Konturen, Metamorphosen des antiken Menschenbildes*, Graz 1984, S. 261; dazu mein Jesusbuch E. Biser, *Der Freund. Annäherungen an Jesus*, München 1989, S. 200.

<sup>3</sup> F. Nietzsche, *Der Antichrist*, § 35.

<sup>4</sup> H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt 1966, S. 143; dazu meine Schrift E. Biser, *Theologie und Atheismus. Anstöße zu einer theologischen Aporetik*, München 1972, S. 32f.

<sup>5</sup> P. Wust, *Ungewissheit und Wagnis*, München 1950, S. 172.

„Warum ist der Mensch überhaupt ein so merkwürdig indefinites Zwischenwesen? Warum hat er diese kentaurhafte Doppelgestalt, in der er vor uns immer wieder erscheint, halb Tier und halb Geist und doch weder Tier noch Engel, sondern einfach ein Mensch, der sowohl den Übermenschen wie den Unmenschen der Möglichkeit nach in sich trägt?“<sup>6</sup>

Die Frage deckt, auf ihren Grund zurückverfolgt, hinter dem ebenso faszinierenden wie zurückstoßenden Gott den zwischen Geist und Trieb, Über- und Unmensch, Selbstüberhöhung und Selbstflucht zerrissenen Menschen auf. Da er zugleich als der zutiefst an sich Leidende beschrieben wird, verfasst sich sein Lebensgefühl in die von Paulus im Namen der ganzen Menschheit gestellte Frage:

„Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich von diesem todverfallenen Leib befreien?“ (Röm 7,24)<sup>7</sup>

Anklägerisch gestellt, wie es im Blick auf den mit seinem Gott rechtenden Hiob nahe liegt, ist das die Frage des Empörers, der Gott die Schuld an seinem Leiden und seiner Existenz anlastet und angesichts der vermeintlich ausbleibenden Selbstrechtfertigung Gottes dessen Existenz bestreitet und deshalb dem Atheismus verfällt. Damit tritt dieser aus der traditionell-szientifischen Perspektive hervor und in eine vorwiegend seins- und existenzkritische ein. Auf diesem Perspektivenwechsel liegt ein um so stärkerer Akzent, als er dem längst schon zu beobachtenden Profiwandel des Unglaubens entspricht.

Längst schon hat der Atheismus bis auf die Ausnahme weniger epigonaler Vertreter aufgehört, gegen den Gottesglauben argumentierend vorzugehen, weil er sich zunehmend als die selbstverständliche und deshalb keiner Rechtfertigung bedürftige Einstellung des modernen Menschen versteht. Dass er sich in diesem Selbstverständnis durch die reduktionistischen und somit auf die religiöse Entwurzelung des heutigen Menschen hinarbeitenden Tendenzkräfte bestätigt sieht, steht außer Zweifel. Dagegen liegen die innermenschlichen Ursachen noch weithin im Dunkel. Worin bestehen sie?

## Die Passion

Schärfer noch als Wüst hat Kierkegaard den menschlichen Zwiespalt ausgeleuchtet, als er die Verzweiflung als die eigentliche „Krankheit zum Tode“ bezeichnete und diese als ein ebenso verzweifelt „Nicht man selbst sein“ wie „Man selbst sein“ – Wollen bestimmte. Dabei ziehen es die meisten Menschen vor, 'im Keller' ihres eigenen Hauses, also in Zuständen der Abhaltung von sich selbst zu wohnen

<sup>6</sup> Ebd., S. 175.

<sup>7</sup> U. Wilckens, *Der Brief an die Römer II*, Zürich 1980, S. 94–117.

und so von sich selbst 'wegzulaufen', während sie sich nur selten zum „Besuch bei sich selbst“ aufrufen.<sup>8</sup>

Wichtig ist dabei vor allem, dass Kierkegaard dieses Selbstzerwürfnis mit der Rede von der „Krankheit zum Tode“ in eine pathologische Perspektive rückt. Anders als für die meisten Existenzanalytiker ist der Mensch für ihn primär das an sich selbst – und dies keineswegs nur unverschuldet – leidende Wesen. Vielmehr ist für ihn die „Kategorie des Einzelnen“ zugleich die der Sünde. Im verhängnisvollsten Fall besteht diese im Abfall, wenn nicht geradezu im Verrat an sich selbst. Im Abfall von Gott fällt der Mensch von sich selber ab; in der Abkehr von Gott verrät er sich selbst. Das zeichnet sich als Möglichkeitsbedingung im Grunde des schweigenden, aber epidemisch um sich greifenden Atheismus ab. Symptomatisch spricht dafür, dass synchron mit seinem Aufkommen die Selbstentfremdung und Identitätskrise des heutigen Menschen um sich griff.

Mit dem Selbstzerwürfnis zusammen rückt dann aber auch der profillose Atheismus in eine pathologische Perspektive. Er ist in mehr als einer Hinsicht mehr Leiden und Passion als Aktion. Zunächst in dem Sinn, dass der Gottesverlust den menschlichen Selbstverlust nach sich zieht und der Abtrünnige sich selbst beschädigt und torturiert. Vor allem aber in einem christologischen Sinn. Wer mit seinem Abfall nach dem erschreckenden Wort des Hebräerbriefs den „Gottessohn mit Füßen“ tritt, zertritt in Gestalt des „einzigsten Mittlers zwischen Gott und den Menschen“ (1 Tim 2,5) das lebendige Band zwischen sich und Gott. Damit verliert er aber nach christlich-jüdischem Glaubensverständnis (Buber) den tragenden Halt seines Daseins, der ihn vor dem Absturz in den ihn bedrohenden Abgrund des Nichts, des Todes und der Angst bewahrt.<sup>9</sup> Wenn heute eine „so noch nie gewesene Lebensangst“ um sich greift (Jaspers), so dass das Jahrhundert geradezu als „Age of Anxiety“ bestimmt werden kann (Auden), entlarvt es sich als das Jahrhundert des ozeanisch anschwellenden Atheismus und der zu seiner Grundverfassung und damit 'selbstverständlich' gewordenen Gottlosigkeit. Der Tiefpunkt dieses Vorgangs wäre freilich erst dann erreicht, wenn für die Gegenwart die von Jean Paul nur als Angst- und Alptraum beurteilte Schreckensvision seines 'Siebenkäs' zuträfe: die Proklamation „des toten Christus vom Weltgebäude herab, dass kein Gott sei“<sup>10</sup>. Wie verhält es sich damit?

<sup>8</sup> S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode* (Ausgabe Richter), Hamburg 1962, S. 17–45.

<sup>9</sup> M. Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich 1950, S. 25–27, 98f; dazu meine Schrift, *E. Biser, Buber für Christen. Eine Herausforderung*, Freiburg 1988, S. 105–129.

<sup>10</sup> J. Paul, *Siebenkäs II*, Erstes Blumenstück; dazu W. Rehm, *Experimentum medietatis. Eine Studie zur dichterischen Gestaltung des Unglaubens bei Jean Paul und Dostojewski*, in: *Experimentum medietatis*, München 1947, S. 7–95.

## Die Kehre

Die Frage entscheidet sich an der nach der Bedeutung Jesu für die Gegenwart. Zwar wird seine Bedeutung im interreligiösen Disput, soweit sich dieser im Horizont der pluralistischen Religionstheorie abspielt (Pfüller), zerredet; doch verliert diese Theorie sichtlich an Boden, so dass seine tatsächliche Bedeutung ersichtlich wird.<sup>11</sup>

Diese ist aber immer noch durch den nach dem Zweiten Vatikanum aufgebrochenen Dualismus zwischen einer am Dogma ansetzenden „Christologie von oben“ (Grillmeier) und einer vom Sozialverhalten Jesu ausgehenden „Christologie von unten“ (Schillebeeckx) gekennzeichnet, denen als dritte Sicht eine „Christologie von innen“ (Biser) gegenübertrat.<sup>12</sup>

Eindrucksvoll wird diese Entwicklung durch die als Spätfrucht des Konzils entstandene Jesusliteratur dokumentiert, in der Jesus vom Thron seines ‚Herrentums‘ (Guardini) herabstieg, um den Menschen ebenerdig als Bruder (Ben-Chorin), Helfer (Biser) und Freund (Schnackenburg) entgegenzutreten und ihnen sein von ‚grenzenloser Liebe‘ geprägtes Antlitz zuzuwenden.<sup>13</sup>

Dem entsprach die glaubensgeschichtliche Entwicklung, die nach dem Konzil in Gang kam und durch eine dreifache Wende gekennzeichnet ist: durch die Wende von dem durch das Erste Vatikanum festgeschriebenen Autoritätsglauben zum Verstehensglauben (Gadamer), durch die Wende vom traditionellen Satz- und Bekenntnisglauben zum Erfahrungsglauben (Rahner) und durch die Wende vom Gegenstands- zum Innerlichkeits- und Identitätsglauben. Das ist gewiss nicht der Glaube an den von Jean Paul befürchteten ‚toten Christus‘, sondern der an den sich in dieser Entwicklung als ‚Lebenden‘ erweisenden (Schillebeeckx), der in der dritten Wende darauf abzielt, zum Lebensinhalt und mystischen Identitätsgrund der Seinen zu werden.<sup>14</sup> Es ist der Christus, dem der Gebetswunsch des Epheserbriefs gilt: „Christus möge durch den Glauben in euren Herzen wohnen“ (Eph 3,17), der also auf seine Einwohnung im Innersten der Glaubenden ausgeht.<sup>15</sup> Als der ihm ‚Eingeborene‘ wird er dort nach Gregor von Nyssa an Alter, Weisheit und Gnade heranwachsen, nach dem Epheserbrief zu seinem ‚Vollalter‘ fortschreiten (Eph

<sup>11</sup> W. Pfüller, Die Bedeutung Jesu im interreligiösen Horizont. Überlegungen zu einer religiösen Theorie in christlicher Perspektive, Münster 2001.

<sup>12</sup> J. Sauer (Hg.), Wer ist Jesus Christus?, Freiburg 1977.

<sup>13</sup> R. Guardini, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi, Würzburg 1949; S. Ben-Chorin, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1970; E. Biser, Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu, München 1973; ders., Der Freund. Annäherungen an Jesus, München 1989; ders., Das Antlitz. Eine Christologie von innen, Düsseldorf 1999; R. Schnackenburg, Freundschaft mit Jesus, Freiburg 1995.

<sup>14</sup> E. Schillebeeckx, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg 1974.

<sup>15</sup> R. Schnackenburg, Der Brief an die Epheser, Zürich 1982, S. 151f.

4,13), aber auch, wie der Kolosserbrief betont, ergänzen, was an seinem Leidensmaß noch aussteht (Kol 1,24).<sup>16</sup>

Gilt das aber auch für die von ihm Abgefallenen, womöglich sogar für seine Verfolger und für diejenigen, die ihn in ihrem Widerspruch nochmals kreuzigten und dem Gespött der Menge preisgaben (Hebr 6,6; 12,3)? Die Antwort auf diese geradezu vermessen klingende Frage gab, über jede theologische Reflexion hinausgreifend und doch aufschlussreich für alle Bekehrungen mit der paulinischen an ihrer Spitze der erklärte Paulusgegner Nietzsche, als er sich zu dem nur aus einer exzeptionellen Einfühlung zu erklärenden Satz erhob, dass der Gekreuzigte in seinen Peinigern nicht nur gebetet, sondern sogar gelitten und geliebt habe.<sup>17</sup>

Da niemand Jesus Schlimmeres antut als der, der ihn durch seinen Abfall aufs neue kreuzigt und mit Füßen tritt (Hebr 10,29), kommt es hier zur Umkehr des auf den Atheismus hinführenden Prozesses und damit zur zentralen Begründung des Glaubens. Worin besteht sie?

## Der Ursprung

In der klassischen Glaubensbegründung wurde diese Frage mit dem Nachweis der Glaubwürdigkeit der Gottesoffenbarung (Seiterich), in der Immanenzapologetik mit dem Hinweis auf ihre Korrespondenz mit dem menschlichen Sinnstreben (Blondel) beantwortet.<sup>18</sup> Dabei wurde der Glaube wechselweise als ein willensbestimmter Erkenntnisakt oder als das Streben nach existentieller Selbstbegründung gedeutet. Mit der Liebe hatte er allenfalls damit zu tun, dass er nach einem Pauluswort „in der Liebe wirksam wurde“ (Gal 5,6). Auch wenn dabei der Beistand des Geglaubten berücksichtigt wurde, blieb der Glaubensakt in dieser Sicht, wie allgemein angenommen wurde, die Entscheidung und Tat des Glaubenden. Diese Deutung wird jedoch der inzwischen eingetretenen Wende vom Gegenstands- zum Identitätsglauben nicht gerecht. Denn diese steht im Zeichen der für den Anbruch des mystischen Zeitalters (Rahner) charakteristischen Inversion.<sup>19</sup> Danach steht die glaubensgeschichtliche Entwicklung im Begriff, die sie von Anfang an bestim-

<sup>16</sup> G. von Nyssa, Hoheliedkommentar, c.8, nach H. U. von Balthasar, *Der versiegelte Quell, Auslegung des Hohen Lieds*, Salzburg 1939, S. 104f.

<sup>17</sup> Wie Anm. 3. Eine Annäherung an diese extreme These findet sich allenfalls in mittelalterlichen Darstellungen, in denen Jesus von den Tugenden gekreuzigt und von der Caritas durchbohrt wird.

<sup>18</sup> E. Seiterich, *Wege der Glaubensbegründung nach der sogenannten Immanenzapologetik*, (FThSt 49), Freiburg 1938; *ders.*, *Die Glaubwürdigkeitserkenntnis. Eine theologische Untersuchung zur Grundlegung der Apologetik*, Heidelberg 1948.

<sup>19</sup> J. Sudbrack, *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Karl Rahners Wort als Mahnung. Aufgabe und Prophezeiung*, in: W. Böhme/J. Sudbrack (Hg.), *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Grundformen mystischer Existenz*, Würzburg/Stuttgart 1989, S. 99–135.

mende Vergegenständlichung ihrer Inhalte in ihr Gegenteil zu verkehren, so dass der zur Lehre verfestigte als 'inwendiger Lehrer' (Augustin) wieder zu lehren beginnt, der zur Botschaft Gewordene sich auf neue Weise zu verstehen gibt und der Geglaubte wieder zum Glauben ruft und bewegt.<sup>20</sup> Bei aller Initiative, die dem glaubensbereiten Menschen abgefordert ist, kommt in dieser Sicht doch nicht er zum Glauben, sondern der Glaube zu ihm.

Das heißt dann aber auch, dass sich das Verhältnis des Glaubens zu dem von Nietzsche angesprochenen Motiv der Liebe umkehrt. Dann wird der Glaube nicht so sehr in der Liebe wirksam als vielmehr durch diese bewirkt. Damit erweist sich die Liebe als der zentrale Beweggrund und Ursprung des Glaubens. Da Kierkegaard dafür einsteht, dass sich diese Liebe am elementarsten in der großen Einladung Jesu an die Bedrückten und Beladenen (Mt 11,28) ausdrückt und sich deshalb in erster Linie den Unglücklichen und Leidenden zuwendet, tritt die Glaubensbegründung in die dem Glaubensverlust diametral entgegengesetzte Perspektive. Hatte jener, tiefer besehen, den Charakter einer Passion, so diese, wie sich nun zeigt, den einer Therapie. Damit schließt sich der Ring von der auf Selbstbezeugung der Liebe aufbauenden Glaubensbegründung zu dem hochaktuellen Versuch, die im Verlauf der Theologiegeschichte ausgeschiedene therapeutische Dimension für den theologischen Grundgedanken zurückzugewinnen. Im Fadenkreuz einer solchen Theologie erschiene dann wieder der, der sich in erster Linie zu den Kranken gesandt wusste (Mk 2,17) und sich ihnen als Helfer in ihrer Lebensnot anbot.<sup>21</sup>

## Die Mitte

Da der Glaube in einer konzentrativen Bewegung begriffen (Kern)<sup>22</sup> ist, stellt sich die Frage nach deren Ziel, das nur in der Mitte des Christentums bestehen kann. Doch diese Mitte ist, wie die Ratlosigkeit der Gegenwartstheologie beweist, aus unterschiedlichen Gründen verdeckt. Zunächst schon durch die moralische Kopflosigkeit, zu der die Christenheit durch Kants Eingrenzung der Religion in die Grenzen der bloßen Vernunft und deren Gleichsetzung mit ethischer Praktik geriet. Sodann, und folgenschwerer noch, durch die Methode repressiv-administrativer Konfliktbewältigung, die dem von Jesus gelegten und geforderten diametral entgegengesetzt war. Während die moralische Kopflosigkeit durch die inzwischen eingetretene Wende von der Schuld- zur Schamkultur (Dodds) wenigstens prinzipiell aufgehoben wird, war das Postulat des Gewaltverzichts eine der schwersten Herausforderungen und reine Erfüllung eine der bedeutungsvollsten Leistungen des

<sup>20</sup> Dazu meine Studie, *E. Biser*, Der inwendige Lehrer. Der Weg zu Selbstfindung und Heilung, München 1994.

<sup>21</sup> Dazu meine Studie, *E. Biser*, Theologie als Therapie, Schwerin/Hamburg 2002.

<sup>22</sup> *W. Kern*, Alter Glaube in neuer Freiheit, Innsbruck 1976, S. 94–112.

Zweiten Vatikanums.<sup>23</sup> Denn dadurch fiel die von der jahrhundertelangen Praxis der Gewalt und Repression gebildete Decke, so dass die von ihr verhüllte Mitte des Christentums wieder sichtbar wurde. Die aber besteht, wie der durch die angebliche Dunkelseite Gottes faszinierten Gegenwartstheologie nicht deutlich genug vor Augen geführt werden kann, in der von Jesus herbeigeführten religionsgeschichtlichen Innovation, konkret gesprochen, in dem von ihm entdeckten, verkündeten, gelebten und erlittenen Gott der bedingungslosen Liebe, einer Liebe, die vom Menschen alles fordert, weil sie ihn zuvor mit sich und, wie dem hinzuzufügen ist, dem Glauben an sich beschenkt hat. Schönstes Dokument dessen ist der zweite der paulinischen Hymnen auf die Liebe, der in den Worten ausklingt:

„Wer kann uns trennen von der Liebe Christi? Trübsal, Bedrängnis oder Verfolgung, Hunger oder Blöße, Gefahr oder das Schwert? Ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Mächte der Höhe noch der Tiefe noch sonst ein Geschöpf uns trennen können von der Liebe, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn.“ (Röm 8,35. 38f)<sup>24</sup>

Doch was besagt das für Sinn und Entstehung des Glaubens?

## Die Glaubhaftigkeit

Die Glaubensbegründung hat ihre Achse im Nachweis der Tatsache und der Glaubhaftigkeit der Gottesoffenbarung. Die Tatsache ergibt sich schon aus der nie genug zu bewundernden Gottesentdeckung des Judentums. Im Bruch mit der eminenten Plausibilität des antiken Polytheismus, für den das Göttliche aus allen Erscheinungen der menschlichen Lebenswelt hervorleuchtete, vollzog Israel den Durchbruch zum Gedanken des einen, personalen Gottes, der in seiner Überweltlichkeit der Welt zugleich innerlicher war als diese sich selbst, dass dieser Gott mit sich reden ließ, dass er sich seinem Volk zu verstehen gab, und dass dieses in Gebet und Glaube auf seine Selbstmitteilung antwortete.

Eingebunden war der Nachweis der Tatsächlichkeit dieser Gottesoffenbarung in den ihrer Glaubwürdigkeit, weil nur eine unumstößliche Tatsache auch glaubwürdig sein kann. Für diese sprachen nach der traditionellen und vom kirchlichen Lehramt sanktionierten Fundamentaltheologie die die Offenbarung kennzeichnenden unzweifelhaften und allen einleuchtenden Kriterien und unter ihnen insbesondere die seit alters angeführten Wunder und Weissagungen. Doch blieben diese,

<sup>23</sup> E. R. Dodds, *Die Griechen und das Irrationale* (Originaltitel: *The Greeks and the Irrational*), Darmstadt 1951, S. 15f; S. 175; dazu die wiederholten Hinweise in meiner Programmschrift, *E. Biser, Glaubenserweckung. Das Christentum an der Jahrtausendwende*, Düsseldorf 2000, S. 25; S. 196; S. 217; S. 265.

<sup>24</sup> *Wilckens, Römer* (s. Anm. 7), S. 180.

wie immer es sich mit ihnen verhielt, der Offenbarung äußerlich, so dass sie auf diesem extrinsezistischen Weg nicht wirklich glaubhaft zu machen war. Das gelang aber auch nicht auf dem von Maurice Blondel vorgeschlagenen intrinsezistischen Weg, da die Entsprechung von göttlicher Mitteilung und menschlicher Sinn-suche in der Subjektivität verbleibt.

Angesichts dieses Dilemmas sprach sich Hans Urs von Balthasar mit dem Programmwort „Glaubhaft ist nur Liebe“, für einen dritten Begründungsweg aus, der sich auf eine fundamentale Sozialerfahrung bezieht.<sup>25</sup> Auf sie muss heute um so nachdrücklicher verwiesen werden, als in kriegsbedrohter Zeit Reizworte wie das vom ‘homo necans’ (Burkert) ungebührliche Zustimmung finden.<sup>26</sup> Indessen konnte die Menschheit nur überleben, weil der angestammten Aggressivität des Menschen von Anfang an sein Liebesverlangen und das Faktum der Mutterliebe entgegen stand. Deshalb hat in seiner selektiven Weltwahrnehmung die ihm entgegengebrachte Liebe einen herausragenden Stellenwert. Von ihr her gestaltet, ordnet und differenziert sich sein Weltbild. Doch nicht nur dies; vielmehr verhilft die Erfahrung des Geliebtseins, vermutlich noch vor der der fundamentalen Spracherfahrung zur Selbstvergewisserung. Denn im Dialog ist dreierlei gewiss: zunächst das Faktum des Redens, dann aber auch die Existenz des Partners, weil mit einem Phantom nicht gesprochen werden kann; nicht zuletzt aber auch die Existenz des Redenden, der mit größerem Recht als mit des kartesianischen Cogito ergo sum von sich sagen könnte: Ich rede, also bin ich. Im Horizont der Liebe könnte er freilich nicht sagen: Ich liebe, also bin ich, da die Liebe erst im Maß ihres Angenommenseins auflebt und sich, tiefer besehen, dieser Entgegenkunft verdankt. Das lenkt den Blick auf die Fundamentalerfahrung von Liebe, die sich überall dort einstellt, wo die Gegebenheiten des Daseins als Gaben, Geschenke und Gewährungen empfunden werden und wo der damit Beschenkte in Akten der Dankbarkeit darauf eingeht. In diesem Zusammenhang muss daran erinnert werden, dass Paulus in der Undankbarkeit das elementare Fehlverhalten des Menschen gegenüber Gott erblickt, mit dem er sich die Verwirrung seines Denkens und die Verwilderung seiner Sitten zuzieht (Röm 1,21).<sup>27</sup> Wo die Welt im Sinn dieser selektiven und auf ihre Gewährungen ausgerichteten Wahrnehmungen als ungeschuldete Gabe begriffen wird, stellt sich spontan die Frage nach deren Urheber, das sich im Bewusstsein des mit dieser Sicht Ausgeklammerten, also des Sinnwidrigen, Chaotischen,

<sup>25</sup> H. U. von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1963.

<sup>26</sup> W. Burkert, *Homo Necans*. Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen, Berlin 1972; dazu G. Baudler, *Töten oder Lieben*. Gewalt und Gewaltlosigkeit in der Religion und im Christentum, München 1994.

<sup>27</sup> Dazu mein Beitrag, *E. Biser*, Dankbarkeit als denkerisches Initiationserlebnis, in: J. Seifert (Hg.), *Danken und Dankbarkeit*. Eine universale Dimension des Menschseins, Heidelberg 1992, S. 150–172.

Schrecklichen und Bösen zunächst zwiespältig, als Koinzidenz von Faszination und Schrecken, Liebe und Drohung, darstellt.

Doch aus dieser Ambivalenz tritt Gott schon angesichts des Faktums seiner Offenbarung hervor. Denn ein schrecklicher Gott hätte angesichts des über der Welt liegenden Dunkels, also der Unsumme des sich in ihr zusammenballenden Leids keine Veranlassung gehabt, sich ihr mitzuteilen, weil diese Mitteilung nur in einer Bestätigung des Dunkels hätte bestehen können. Umgekehrt hatte dann seine Offenbarung nur den Sinn, die selektive Weltwahrnehmung als die einzig authentische und sich selbst, ungeachtet aller Schatten und Dissonanzen, als den Gott der Liebe zu erweisen. Wird aber damit nicht die alttestamentliche Offenbarung des 'Doppelgesichtigen', zwischen „Zorn und Liebe“ oszillierenden Gottes (Balthasar) desavouiert?<sup>28</sup>

## Die Enthüllung

Von besonderem Gewicht ist im Hinblick darauf die Antwort, die Gott durch Jeremia seinem Schüler Baruch auf dessen Klagen gibt:

„Was ich gebaut habe, breche ich nieder, und was ich gepflanzt habe, reiße ich aus. Und da verlangst du Großes für dich? Verlange es nicht (Jer 45,4f).“<sup>29</sup>

Nach Gerhard von Rad spricht aus diesem Wort ein unter seinem eigenen Rat-schluss leidender und den Menschen wie um sein Einverständnis bittender Gott. Deutlicher kann die Vorläufigkeit dieser Sicht kaum zum Ausdruck gebracht werden. Gott möchte, neutestamentlich gelesen, den aus Angst und Hoffnung gewobenen Schleier von seinem Antlitz abwerfen, um sich der Welt in seiner vollen Wahrheit manifestieren zu können. Diese aber hat als ihren 'Flügel' nicht den Schrecken, sondern Ephräm dem Syrer zufolge, die Liebe.<sup>30</sup> Die Enthüllung dieser Liebe erfolgte ebenso in der Verkündigung wie im politischen Engagement, insbesondere aber in der Passion und dem Tod Jesu. In seiner Verkündigung; denn sie gipfelt in dem Zentralwort der Bergpredigt, wonach Gott gütig ist, „sogar gegenüber den Undankbaren und Bösen“ (Lk 6,35), also sogar gegenüber denen, die gegen die Fundamentalpflicht der Dankbarkeit verstießen und deshalb der geistigen und moralischen Verwilderung verfielen. Gleiches gilt aber auch von der politischen Aktivität Jesu, die (nach Lk 4,18f im Vergleich zu Jes 61,1) darauf abzielte, seinen zum Freiheitskampf gegen Rom entschlossenen Zeitgenossen den religiösen Vorwand ihres Kampfes aus der Hand zu schlagen, sie vom Weg des Verderbens (Lk 21,6) abzubringen und auf den des Friedens zu verweisen. Da Jesus mit diesem Vorhaben scheiterte und sich damit den Kreuzestod zuzog, blieb ihm nur, mit die-

<sup>28</sup> Balthasar, *Liebe* (s. Anm. 25), S. 99.

<sup>29</sup> G. von Rad, *Die Botschaft der Propheten*, München/Hamburg 1967, S. 175.

<sup>30</sup> Ephräm der Syrer, *Hymnen vom Glauben*, c. 20.

sem Tod, wie keiner deutlicher als Nietzsche erkannte, „die stärkste Probe, den Beweis seiner Lehre zu geben.“<sup>31</sup> So wurde sein Tod zum Erweis seiner „Liebe bis zum Äußersten“ (Joh 13,1). In der Konsequenz dessen mündet sein Lebenswerk in den unartikulierten Todesschrei, der bei allen Komponenten des Schmerzens, des Entsetzens, des Sieges und der Freude zuletzt als Ausdruck äußerster Hingabe an den von ihm entdeckten, gelebten, geliebten und erlittenen Gott hörbar wird.

In dieser Übersprachlichkeit wird der Todesschrei zum Klangsymbol der dem Glaubenden gebotenen Hilfe, die in ihrer Identität mit dem Helfer – „Der Helfer ist die Hilfe“ (Kierkegaard) – alle Vermittlungsstrukturen durchbricht, die den „garsichtigen breiten Graben“ des Zeitenabstands überbrückt (Lessing) und die Gleichzeitigkeit mit dem ‚Helfer‘ bewirkt.<sup>32</sup> Das fasste Wilhelm Herrmann in den Satz:

„Jesus ergreift, beugt, erhebt, beseligt und liebt mich durch alle Schichten der Tradition hindurch.“<sup>33</sup>

In diesem Satz lebt sogar die Erinnerung daran nach, dass das Ziel dieses „Ergreifen- und Erhobenwerdens“ durch Christus in dem für das Urchristentum zentralen, in der modernen Christenheit aber weithin vergessenen Motiv seiner Einwohnung in den an ihn Glaubenden besteht. Doch was besagt das für deren Glauben?

## Der Glaube

Im Rückblick auf die Verifikationsfrage ist darauf zu antworten, dass die für den Glauben konstitutive Vergewisserung noch vor der dialogischen durch die liebende zustande kommt. Im Umkehrschluss heißt das, dass gegenüber der entweder extrinsezistisch oder subjektivistisch verbleibenden Fundamentaltheologie ein zweifacher Gewissheitsweg eingeschlagen werden kann. Zunächst der hermeneutische, der vom Sprachcharakter der Offenbarung ausgehend die Gewissheit im Dialog des auf den göttlichen Anruf wartenden Menschen findet, dem, wie bereits erwähnt wurde, ein Dreifaches außer Zweifel steht: das Faktum dieses Dialogs und damit das ihn unmittelbar betreffende Stück Wirklichkeit (Vico), sodann die Wirklichkeit des ihn anrufenden Gottes, und schließlich die Realität seiner selbst. Doch zuvor noch bietet sich der durch die Liebe eröffnete Verifizierungsweg an. Denn erst damit klärt sich definitiv, dass der suchende Mensch nicht so sehr von sich aus zum Glauben kommt als vielmehr von diesem überkommen und heimgesucht wird.

<sup>31</sup> F. Nietzsche, *Der Antichrist*, § 40.

<sup>32</sup> S. Kierkegaard, *Einübung im Christentum* (Ausgabe Rest), Köln/Olten 1961, S. 63; S. 117–125.

<sup>33</sup> W. Herrmann, *Der Verkehr der Christen mit Gott im Anschluß an Luther* dargestellt; zitiert nach G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie*, Göttingen 1994, S. 220.

Wenn letztlich nur die Liebe glaubhaft ist (Balthasar), muss sie unter allen evidenzstiftenden Faktoren als der erstgegebene und erstgewisse herausgestellt werden. Im Fall der Liebe Jesu heißt das, dass sie als letzter Grund der Identität von Helfer und Hilfe (Kierkegaard), Botschafter und Botschaft (Vögtle), vor allem aber der von ihm ausgehenden Faszination (Herrmann) erwiesen werden muss. Denn wie kommt es, dass er nicht nur den selbst „die Undankbaren und Bösen“ liebenden Gott verkünden (Lk 6,35), sondern den ihn in seinen Anhängern verfolgenden Paulus überwältigen und für sich gewinnen konnte (Gal 1,16; Phil 3,12)? Einzige Antwort gibt darauf das unausdrücklich immer schon gemeinte, jetzt aber voll zu thematisierende Ereignis seiner Auferstehung „dieses Dreh- und Angelpunkts“ des gesamten Christentums (Wilckens).<sup>34</sup> Denn ohne die Auferstehung Jesu gäbe es bis auf die spärlichen Notizen bei Tacitus und Sueton keinerlei Nachricht über diesen scheinbar Gescheiterten, Geächteten und (nach Gal 3,13) Verfluchten, kein Neues Testament, keine Kirchengemeinschaft, keine Verkündigung seiner Botschaft und seines heilstiftenden Todes, insbesondere nicht die bei der Feier seines Gedächtnismahls (1 Kor 11,23–26), und ebenso wenig die welt- und geistbewegende Nachwirkung; denn nur von Jesus gilt, was der bereits von der Umnachtung bedrohte Nietzsche für sich in Anspruch nahm: „Erst von nun an gibt es wieder Hoffnungen.“<sup>35</sup> Von allen Wirkungen der Auferstehung Jesu ist aber keine bedeutungsvollere als die seiner Einwohnung im Herzen der Seinen.

Erst mit ihr schließt sich der Graben des Zeitenabstands völlig; erst durch sie entsteht die volle Gleichzeitigkeit mit ihm; erst durch sie gewinnt der Glaubende Anteil an seinem genealogischen Gottesverhältnis und damit den Rang der Gotteskindschaft. Vor allem aber gewinnt er durch sie jene Übermacht über die Schwerkraft des Daseins, die aus seiner Verheißung spricht: „Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alle an mich ziehen“ (Joh 12,32) und die Wilhelm Herrmann zu dem Wort veranlasste, dass Jesus die an ihn Glaubenden „durch alle Schichten der Tradition hindurch“ ergreife, erhebe, beselige und liebe.

Alle Folgen der Auferstehung Jesu, angefangen von dem literarischen Osterzeugnis in Gestalt des Neuen Testaments (Robinson) bis hin zur Wirkungsgeschichte des Christentums und der sinnstiftenden Folge seiner Einwohnung stehen für die Wahrheit und die Vergewisserung all dessen ein.<sup>36</sup> Letztes und entscheidendes Argument aber ist die Selbstevidenz der (nach Röm 8,37) alles überwindenden Liebe Christi. Im Maß, wie sie wahrgenommen, empfunden und erwidert wird, schwinden die letzten Zweifel, während Jesus als das größte Gottesgeschenk und

<sup>34</sup> U. Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. I: *Geschichte der urchristlichen Theologie*, Teilband 1: *Geschichte des Wirkens Jesu in Galiläa*, Neukirchen-Vluyn 2002, S. 25–29.

<sup>35</sup> F. Nietzsche, *Ecce homo*. Warum ich ein Schicksal bin, § 1.

<sup>36</sup> J. M. Robinson, *Der wahre Jesus? Der historische Jesus im Spruchevangelium Q*, in: *ZNT 1* (1998), S. 17–36.

seine Botschaft als eine einzige Liebeserklärung Gottes an die Welt ersichtlich und glaubhaft werden. Durch diese Selbstevidenz gewinnt die Wahrheit Christi, wie Ephräm der Syrer in einer seiner Hymnen vom Glauben sagt, 'untrennbare Flügel';

„denn die Wahrheit kann nicht fliegen ohne die Liebe  
und die Liebe kann nicht schweben ohne die Wahrheit.“<sup>37</sup>

## Zusammenfassung

Der Atheismus wird für die westliche Welt immer eindringlicher zu der normalen Geisteshaltung, die nicht einmal mehr argumentativ eingeholt werden muss. Vor dem Hintergrund dieser geistlichen Tendenz unserer Zeit geht der Beitrag davon aus, dass sich der Mensch von sich selbst entfremdet, wenn er nicht mehr an Gott glaubt und durch den Glaubensabfall auch noch zur Passion Christi beiträgt. Dabei wird der Glaubensverlust aber nicht als Anklagepunkt gesehen, sondern als Chance begriffen, dass sich die Menschen mit der Hilfe neuerer theologischer Ansätze wieder dem Glauben zuwenden, der von der Liebe Gottes getragen ist und ihnen den ersehnten Liebes-Glauben ermöglicht.

## Abstract

Atheism is becoming ever more urgently the normal attitude of mind in the Western world and one that no longer even has to be confronted with arguments. Against the background of this intellectual tendency of our times, the article starts from the premise that man becomes alienated from himself if he no longer believes in God and, what is more, through his apostasy adds to Christ's Passion. The loss of faith is not, however, seen as a charge but understood as a chance for people to be helped by recent theological approaches to turn back to the faith that is borne by God's love and enables them to share the faith in love that they long for.

<sup>37</sup> *Balthasar*, *Liebe* (s. Anm. 25), S. 71.