

Strukturen des Christlichen

aus: *Einführung in das Christentum.*
Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis

von Papst Benedikt XVI. (Josef Ratzinger)

Text mit Hilfsfragen

Bevor wir darangehen, die einzelnen christologischen Aussagen des Glaubensbekenntnisses durchzuarbeiten, die dort dem Grundbekenntnis zu Jesus als dem Christus folgen, wird es gut sein, noch einen Augenblick innezuhalten.

5 Über den Einzelfragen geht zu leicht der Blick für das Ganze verloren; dabei spüren wir gerade heute, zumal wo das Gespräch mit dem Ungläubigen versucht wird, wie notwendig uns dieser Blick wäre. Mitunter kann man ja angesichts der Lage der heutigen Theologie den Eindruck gewinnen, diese sei ihrer – gewiß höchst begrüßenswerten – ökumenischen Fortschritte so froh und sie sei so zufrieden darüber, daß es ihr gelingt, alte Grenzsteine wegzunehmen (um sie freilich meist an anderer Stelle wieder einzugraben), daß sie die unmittelbaren Fragen der Menschen

10 von heute nicht genügend bemerkt, die mit den traditionellen Streitpunkten der Konfessionen oft recht wenig zu tun haben. Wer kann schon einem Fragenden faßbar in einiger Kürze sagen, was das eigentlich ist: »Christ-sein«? Wer kann verständlich dem andern verdeutlichen, warum

15 er glaubt und welches die einfache Richtung, der Kern der Entscheidung des Glaubens ist?

Wo man aber in letzter Zeit doch beginnt, sich in breiter Front solchen Fragen zu stellen, da geht man gleichzeitig nicht selten dazu über, das Christliche in wohlklingende

25 Allgemeinheiten aufzulösen, die zwar den Ohren der Zeitgenossen schmeicheln (vgl. 2 Tim 4, 3), ihnen aber die kraftvolle Nahrung des Glaubens vorenthalten, auf die sie Anspruch haben. Die Theologie genügt ihrer Aufgabe dann

nicht, wenn sie nur zufrieden in sich und in ihrer eigenen Gelehrsamkeit kreist; sie verfehlt sie aber noch gründlicher dann, wenn sie »Lehren nach eigenem Geschmack« erfindet (2 Tim 4, 3) und damit Steine anbietet statt Brot: ihr eigenes Gerede statt Gottes Wort. Die Aufgabe, die sich damit – zwischen Skylla und Charybdis – stellt, ist unermeßlich groß. Versuchen wir trotzdem, oder vielmehr gerade darum, in dieser Richtung nachzudenken und die Grundform des Christlichen in einigen wenigen, überschaubaren Aussagen zusammenzufassen. Wenn das so Gewonnene einigermaßen ungenügend bleibt, mag es vielleicht doch den Vorteil haben, andere zum Weiterfragen herauszufordern und auf diese Weise vorwärtszuhelfen.

1. Der einzelne und das Ganze.

Für uns Menschen von heute besteht der grundlegende Anstoß des Christlichen zunächst einfach in der Äußerlichkeit, in die das Religiöse dabei getreten scheint. Es ärgert uns, daß Gott durch äußere Apparaturen vermittelt werden soll: durch Kirche, Sakrament, Dogma oder auch nur durch die Verkündigung (Kerygma), auf die man sich zur Verminderung des Ärgernisses gern zurückzieht und die doch auch etwas Äußerliches ist. All dem gegenüber steht die Frage auf: Wohnt Gott denn in Institutionen, Ereignissen oder Worten? Berührt er nicht als der Ewige jeden von uns von innen her? Nun, darauf ist zunächst schlicht ja zu sagen und fortzufahren: Wenn es nur Gott und eine Summe von einzelnen gäbe, wäre das Christentum nicht nötig. Das Heil des einzelnen *als* einzelnen kann und könnte Gott je direkt und unmittelbar besorgen, und das geschieht ja auch immer wieder. Er bedarf keiner Zwischenschaltungen, um in die Seele des einzelnen einzutreten, dem er innerlicher ist als er sich selbst; nichts kann näher und tiefer in den Menschen hineinreichen als Er, der dieses Geschöpf im innersten Punkt seiner Innerlichkeit berührt. Zur Rettung des bloß einzelnen bedürfte es weder einer Kirche noch einer Heilsgeschichte, noch einer Menschwerdung und Passion Gottes in der Welt. Aber gerade an dieser Stelle ist auch die weiterführende Aussage anzusetzen: Christlicher Glaube geht nicht vom atomisierten einzelnen aus, sondern kommt von dem Wissen, daß es den bloß einzelnen nicht gibt, daß der Mensch vielmehr er selbst ist allein in der Verspannung ins Ganze: in die Menschheit, in die Geschichte, in den Kosmos, wie es ihm als »Geist in Leib« geziemt und wesentlich ist.

Das Prinzip »Leib« und »Leiblichkeit«, unter dem der Mensch steht, bedeutet ja ein Zweifaches: Einerseits trennt der Leib die Menschen voneinander, macht sie undurchdringlich füreinander. Der Leib als raumerfüllende und ab-

1. Schildern Sie kurz die verschiedenen Strukturen des Christlichen, die Ratzinger in diesem Exkurs darstellt!

2. Stellen Sie den **Aufbau** der Behandlung des ersten Prinzips des Christlichen dar!

3. Erläutern Sie die Anstößigkeit der Äußerlichkeit des Christentums und Ratzingers Antwort darauf!

schließende Gestalt macht es unmöglich, daß der eine ganz im anderen sei; er richtet eine Trennungslinie auf, die Distanz und Grenze bedeutet, er bannt uns in die Ferne voneinander hinein und ist insofern ein dissoziierendes Prinzip. Zugleich aber schließt das Sein in Leiblichkeit notwendig auch Geschichte und Gemeinschaft ein, denn wenn der reine Geist streng für sich seiend gedacht werden kann, so besagt Leibhaftigkeit das Abstammen voneinander: Die Menschen leben in einem sehr wirklichen und zugleich in einem sehr vielschichtigen Sinn einer vom andern. Denn wenn das Voneinander zunächst physisch gemeint ist (und hier schon von der Abstammung bis zu den vielfältigen Verflechtungen der gegenseitigen Lebensbesorgung reicht), so bedeutet es für den, der Geist nur im Leib und als Leib ist, daß auch der Geist – einfach der eine, ganze Mensch – zutiefst von seinem Zugehören zum Ganzen der Menschheit – des einen »Adam« – gezeichnet ist.

Der Mensch wird so sichtbar als jenes Wesen, das nur sein kann, indem es vom anderen her ist. Oder sagen wir es mit einem Wort des großen Tübinger Theologen Möhler: »Der Mensch als ein durchgängig in Relation gesetztes Wesen kommt nicht durch sich selbst, obschon auch nicht ohne sich selbst zu sich selbst«. Noch schärfer hat das gleiche Möhlers Zeitgenosse, der Münchner Philosoph Franz von Baader, ausgedrückt, wenn er feststellt, es sei ebenso widersinnig, »die Erkenntnis Gottes und die Erkenntnis aller übrigen Intelligenzen und Nichtintelligenzen von der Selbsterkenntnis (dem Selbstbewußtsein) abzuleiten als alle Liebe von der Selbstliebe«. Hier wird mit Schärfe der Denkansatz Descartes' abgelehnt, dessen Gründung der Philosophie im Selbstbewußtsein (Cogito, ergo sum: ich denke, also bin ich) bis in die gegenwärtigen Formen der Transzendentalphilosophie das Schicksal des neuzeitlichen Geistes entscheidend bestimmt hat. So wie die Selbstliebe nicht die Urgestalt der Liebe, sondern höchstens eine abgeleitete Weise davon ist; so wie an das Eigentliche der Liebe nur heranzukommen ist, wenn man sie als Beziehung, das heißt vom anderen her, begreift, so ist auch menschliches Erkennen nur als *Erkanntwerden*, als zum Erkennen-gebracht-Werden und so wiederum »vom anderen her« Wirklichkeit. Der wirkliche Mensch kommt gar nicht in den Blick, wenn ich nur in die Einsamkeit des Ich, der Selbsterkenntnis, hinablote, denn dann klammere ich von vornherein den Ausgangspunkt seines Zu-sich-kommens und so sein Eigentliches aus. Deshalb hat Baader bewußt und doch wohl zu Recht das cartesische »Cogito, ergo sum« umgewandelt in ein »Cogitor, ergo sum«: Nicht »Ich denke, also bin«, sondern »Ich werde gedacht, darum bin ich«; nur vom Erkanntwerden des Menschen her kann sein Erkennen und er selbst begriffen werden.

Gehen wir einen Schritt weiter: Mensch-Sein ist Mit-Sein in allen Erstreckungen, nicht nur in der jeweiligen Gegenwart, sondern so, daß in jedem Menschen auch Vergangenheit und Zukunft der Menschheit mit anwesend sind, die sich ja, je mehr man zusieht, desto mehr wirklich als ein einziger »Adam« erweist. Wir können dem hier nicht im einzelnen nachgehen. So müssen ein paar Hinweise genügen. Man braucht sich nur bewußtzumachen, daß unser geistiges Leben gänzlich am Medium der Sprache hängt, und dann hinzuzufügen, daß die Sprache nicht von heute ist: Sie kommt von weit her, die ganze Geschichte hat an ihr gewoben und tritt durch sie in uns ein als die unumgängliche Voraussetzung unserer Gegenwart, ja, als ein beständiger Teil davon. Und umgekehrt: Der Mensch ist das Wesen, das auf Zukunft hin lebt, das in der Sorge sich fortwährend über seinen Augenblick hinaus entwirft und nicht mehr existieren könnte, wenn es sich plötzlich zukunftslos vorfände. Wir müssen also sagen, daß es das bloße Individuum, die Mensch-Monade der Renaissance, das bloße Cogito-ergo-sum-Wesen nicht gibt. Menschsein kommt dem Menschen nur zu in jenem Gesamtgeflecht von Geschichte, das durch die Sprache und die soziale Kommunikation auf den einzelnen zutritt, der seinerseits seine Existenz an jenem kollektiven Muster realisiert, in das er vorgängig immer schon einbezogen ist und das den Raum seiner Selbstverwirklichung bildet. Es ist gar nicht so, daß jeder Mensch vom Nullpunkt seiner Freiheit aus sich ganz neu entwirft, wie es im deutschen Idealismus erschien. Er ist nicht ein Wesen, das immer wieder am Nullpunkt beginnt, sein Eigenes und Neues kann er nur auswirken in der Verspannung in das ihm vorgegebene, ihn rundum prägende und gestaltende Ganze des Menschenwesens.

Damit kommen wir nun zur Ausgangsfrage zurück und können jetzt sagen: Kirche und Christsein haben es mit dem so verstandenen Menschen zu tun. Sie würden funktionslos, wenn es nur die Mensch-Monade, das Wesen des »Cogito, ergo sum« gäbe. Sie sind bezogen auf den Menschen, der Mitsein ist und nur in den kollektiven Verflechtungen besteht, die aus dem Prinzip der Leibhaftigkeit folgen. Kirche und Christentum überhaupt sind um der Geschichte willen da, der kollektiven Verstrickungen wegen, die den Menschen prägen; sie sind auf dieser Ebene zu verstehen. Ihr Sinn ist es, Dienst für die Geschichte als Geschichte zu tun und das kollektive Gitter aufzubrechen oder zu verwandeln, das den Ort menschlicher Existenz bildet. Nach der Darstellung des Epheserbriefes bestand das Heilswerk Christi gerade darin, daß er die Mächte und Gewalten in die Knie zwang, in denen Origenes in weiterführender Deutung dieses Textes die kollektiven Mächtigkeiten sah, die den Menschen umklammern: die

Macht des Milieus, der nationalen Tradition; jenes »Man«, das den Menschen niederhält und zerstört«. Kategorien wie Erbsünde, Auferstehung des Fleisches, Weltgericht usw. sind überhaupt nur von hier aus zu verstehen, denn der Sitz der Erbsünde ist eben in diesem kollektiven Netz zu suchen, das als geistige Vorgegebenheit der einzelnen Existenz vorausgeht, nicht in irgendeiner biologischen Vererbung zwischen lauter sonst völlig getrennten einzelnen. Von ihr zu reden besagt eben dies, daß kein Mensch mehr am Punkt Null, in einem »status integritatis« (= von der Geschichte völlig unversehrt), anfangen kann. Keiner steht in jenem unversehrten Anfangszustand, in dem er nur frei sich auszuwirken und sein Gutes zu entwerfen brauchte; jeder lebt in einer Verstrickung, die ein Teil seiner Existenz selber ist. Weltgericht wiederum ist die Antwort auf diese kollektiven Verflechtungen. Auferstehung drückt den Gedanken aus, daß Unsterblichkeit des Menschen nur im Miteinander der Menschen, im Menschen als dem Wesen des Miteinander bestehen und gedacht werden kann, wie später noch näher zu bedenken sein wird. Schließlich hat auch der Begriff Erlösung, wie schon vorhin gesagt wurde, nur auf dieser Ebene seinen Sinn; er bezieht sich nicht auf ein losgelöstes monadisches Geschick des einzelnen. Wenn also die Wirklichkeitsebene des Christentums hier zu suchen ist, in einem Bereich, den wir mangels eines besseren Wortes zusammenfassend als den der Geschichtlichkeit kennzeichnen können, so können wir nun weiter verdeutlichend sagen: Christsein ist seiner ersten Zielrichtung nach nicht ein individuelles, sondern ein soziales Charisma. Man ist nicht Christ, weil nur Christen ins Heil kommen, sondern man ist Christ, weil für die Geschichte die christliche Diakonie Sinn hat und vonnöten ist.

An dieser Stelle ergibt sich nun aber ein sehr entscheidender weiterer Schritt, der zunächst geradezu den Umschlag ins Gegenteil darzustellen scheint, in Wahrheit aber notwendige Konsequenz des bisher Bedachten ist. Wenn man nämlich Christ ist, um an einer Diakonie für das Ganze teilzuhaben, dann bedeutet das zugleich, daß gerade ob dieser Beziehung zum Ganzen das Christentum vom *einzelnen* her und auf den einzelnen hin lebt, weil nur je vom einzelnen aus die Verwandlung der Geschichte, das Aufbrechen der Diktatur des Milieus geschehen kann. Mir scheint, daß hier das für die übrigen Weltreligionen und für den Menschen von heute immer wieder völlig Unbegreifliche begründet liegt, daß im Christentum letztlich *alles* an einem *einzelnen*, an dem Menschen Jesus von Nazareth, hängt, den das Milieu – die öffentliche Meinung – gekreuzigt hat und der an seinem Kreuz eben diese Macht des Man, die Macht der Anonymität, gebrochen hat, die den Menschen gefangenhält. Ihr entgegen steht nun der Name

4. Wie begründet Ratzinger das Prinzip »einzeln«?

dieses einzelnen: Jesus Christus, der den Menschen ruft, ihm nachzufolgen, das heißt: wie er das Kreuz zu nehmen, gekreuzigt die Welt zu überwinden und zur Erneuerung der Geschichte beizutragen. Gerade weil Christentum die Geschichte als ganze will, ist sein Anruf radikal an *den* einzelnen gerichtet; gerade darum hängt es als ganzes an *dem* einzelnen und einzigen, in dem der Durchbruch durch die Verfallenheit an die Mächte und Gewalten geschehen ist. Noch einmal anders gesagt: Weil das Christentum auf das Ganze bezogen ist und nur von der Gemeinschaft her und auf sie hin verstanden werden kann, weil es nicht Heil des isolierten einzelnen, sondern Indienstnahme für das Ganze ist, dem er weder entfliehen kann noch darf, eben darum kennt es in letzter Radikalität ein Prinzip »einzelner«. Der unerhörte Skandal, daß ein einzelner, einziger: Jesus Christus, als das Heil der Welt geglaubt wird, hat *hier* den Punkt seiner inneren Notwendigkeit. Der einzelne ist das Heil des Ganzen, und das Ganze empfängt sein Heil allein vom einzelnen, der es *wahrhaft* ist und der eben darin aufhört, für sich allein zu sein.

Ich glaube, von hier aus ist auch zu verstehen, daß es einen gleichen Rekurs auf den einzelnen in anderen Religionen nicht gibt. Der Hinduismus sucht im letzten nicht das Ganze, sondern den sich rettenden einzelnen, der aus der Welt, dem Rad der Maja, entflieht. Gerade weil er seiner tiefsten Absicht nach nicht das Ganze will, sondern allein den einzelnen herausnehmen möchte aus der Heillosigkeit, kann er keinen *anderen* einzelnen je als letztlich für *mich* bedeutsam und heilsentscheidend anerkennen. Seine Entwertung des Ganzen wird auf diese Weise zu einer Entwertung auch des einzelnen, indem das »Für« als Kategorie dahinfällt.

Fassen wir zusammen, so können wir als Ertrag unserer bisherigen Überlegungen feststellen, daß das Christentum aus dem Prinzip »Leibhaftigkeit« (Geschichtlichkeit) hervorgeht, auf der Ebene des Ganzen zu denken ist und nur auf ihr einen Sinn hat, daß es aber eben darum ein Prinzip »einzelner« setzt und setzen muß, das sein Skandal ist und hier doch in seiner inneren Notwendigkeit und Vernunfthaftigkeit sichtbar wird.

2. Das Prinzip »Für«.

Weil christlicher Glaube den einzelnen fordert, ihn aber für das Ganze will und nicht für sich selbst, darum ist in dem Stichwort »Für« das eigentliche Grundgesetz der christlichen Existenz ausgedrückt: Das ist die Schlußfolgerung, die sich aus dem Bisherigen zwingend ergibt. Deshalb wird im christlichen Hauptsakrament, welches das Zentrum des christlichen Gottesdienstes bildet, die Existenz Jesu Chri-

5. Wie begründet Ratzinger das Prinzip Für?

sti als Existenz »für die vielen« – »für euch« erläutert, als die offene Existenz, die die Kommunikation aller untereinander durch die Kommunikation in Ihm ermöglicht und schafft. Deshalb vollendet und erfüllt sich, wie wir gesehen haben, die Existenz Christi als exemplarische Existenz in seinem Geöffnetsein am Kreuz. Deshalb kann er, seinen Tod ankündigend und auslegend, sagen: »Ich gehe und ich komme zu euch« (Jo 14,28): Indem ich weggehe, wird die Wand meiner Existenz, die mich jetzt eingrenzt, aufgebrochen, und so ist dieses Geschehen mein wirkliches Kommen, in dem ich das realisiere, was ich eigentlich bin, der alle in die Einheit seines neuen Seins Einbeziehende, der nicht Grenze, sondern Einheit ist.

Die Kirchenväter haben von da her die am Kreuz ausgespannten Arme des Herrn gedeutet. Sie sehen in ihnen zunächst die Urgestalt der christlichen Gebetsgeste, der Orantenhaltung, wie sie uns in den Katakombenbildern so bewegend entgegentritt. Die Arme des Gekreuzigten weisen ihn so als den Anbetenden aus, aber sie geben zugleich der Anbetung eine neue Dimension, die das Spezifische christlicher Verherrlichung Gottes ausmacht: Diese geöffneten Arme sind Ausdruck von Anbetung auch und gerade dadurch, daß sie die völlige Hingabe an die Menschen ausdrücken, daß sie die Geste der Umarmung, der vollen und ungeteilten Brüderlichkeit sind. Vom Kreuz aus fand die Theologie der Väter symbolhaft in der christlichen Gebetsgeste den Ineinsfall von Anbetung und Brüderlichkeit, die Untrennbarkeit des Dienstes für den Menschen und der Verherrlichung Gottes dargestellt.

Christsein bedeutet wesentlich den Übergang vom Sein für sich selbst in das Sein füreinander. Damit erklärt sich auch, was in Wahrheit mit dem uns oft so befremdlich scheinenden Begriff der Erwählung (»Auserwählung«) gemeint ist. Sie meint nicht eine den einzelnen in sich lassende, ihn von den anderen trennende Bevorzugung, sondern das Eintreten in den gemeinsamen Auftrag, von dem vorhin die Rede war. Demgemäß bedeutet die christliche Grundentscheidung, das Annehmen des Christseins, die Trennung von der Zentrierung auf das Ich und den Anschluß an die dem Ganzen zugewandte Existenz Jesu Christi. Das gleiche meint das Wort von der Kreuzesnachfolge, das ganz und gar nicht eine private Devotion ausdrückt, sondern dem Grundgedanken zugeordnet ist, daß der Mensch, die Abgeschlossenheit und Beruhigtheit seines Ich zurücklassend, von sich weggeht, um in solcher Durchkreuzung seines Ich dem Gekreuzigten zu folgen und für die anderen dazusein. Überhaupt sind die großen Bilder der Heilsgeschichte, die zugleich die großen Grundgestalten des christlichen Kultes darstellen, Ausdrucksformen dieses Prinzips »Für«. Denken wir etwa an das Bild des Ex-

odus («Auszug»), das von Abraham an und weit über den klassischen Exodus der Heilsgeschichte, den Auszug aus Ägypten, hinaus der Grundgedanke bleibt, unter dem die Existenz des Gottesvolkes und dessen, der ihm zugehört, steht: Er ist zum fortwährenden Exodus der Selbstüberschreitung gerufen. Das gleiche klingt in dem Bild des Pascha an, in dem der christliche Glaube die Verknüpfung des Kreuzes- und Auferstehungsgeheimnisses Jesu mit dem Auszugsgedanken des Alten Bundes formuliert hat.

Johannes hat das Ganze in einem dem Naturgeschehen entnommenen Bild wiedergegeben. Damit weitet sich der Horizont über das Anthropologische und Heilsgeschichtliche ins Kosmische: Was hier als Grundstruktur christlichen Lebens genannt wird, stellt im Grunde schon das Prägezeichen der Schöpfung selber dar. »Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht« (Jo 12,26). Schon im Kosmischen gilt das Gesetz, daß nur durch den Tod, durch den Selbstverlust hindurch, das Leben kommt. Was so in der Schöpfung sich andeutet, vollendet sich im Menschen und schließlich in *dem* exemplarischen Menschen Jesus Christus: Im Eingehen ins Schicksal des Weizenkorns, im Durchgehen durch das Geopfertwerden, im Sichaufbrechenlassen und Sichverlieren eröffnet er das wahre Leben. Von den Erfahrungen der Religionsgeschichte her, die sich gerade an diesem Punkt besonders eng mit dem Zeugnis der Bibel berühren, konnte man auch sagen: Welt lebt vom Opfer. Jene großen Mythen, die davon wissen wollen, daß aus einem Uropfer heraus der Kosmos aufgebaut worden sei und daß der Kosmos immer nur vom Sichopfern lebe, auf das Opfer gestellt sei, erhalten hier ihre Wahrheit und ihre Gültigkeit. Durch diese mythischen Bilder hindurch wird das christliche Exodus-Prinzip sichtbar: »Wer sein Leben liebt, verliert es, und wer sein Leben in dieser Welt haßt, wird es auf ewiges Leben hin bewahren« (Jo 12,25; vgl. Mk 8,35 par). Dabei muß abschließend gesagt werden, daß alle eigenen Selbstüberschreitungen des Menschen nie genügen können. Wer nur geben will und nicht bereit ist zu empfangen, wer nur für die andern sein will und nicht anerkennen will, daß er auch seinerseits von dem unerwartbaren, unprovozierbaren Geschenk des Für der anderen lebt, verkennt die Grundweise des Menschseins und muß so gerade auch den wahren Sinn des Füreinander zerstören. Alle Selbstüberschreitungen bedürfen, um fruchtbar zu sein, des Empfangens von den anderen her und letztlich von *dem* anderen, der der wahrhaft andere der ganzen Menschheit und zugleich der ganz mit ihr Einige ist: der Gott-Mensch Jesus Christus.

3. Das Gesetz des Inkognito.

Die Tatsache, daß das »Für« als das entscheidende Prinzip menschlicher Existenz anzusprechen ist und im Ineinanderfallen mit dem Prinzip Liebe zur eigentlichen Erscheinungsstätte des Göttlichen in der Welt wird, zieht eine weitere Konsequenz nach sich. Sie hat zur Folge, daß das Ganz-anders-Sein Gottes, das der Mensch von sich aus schon vermuten kann, zur totalen Andersheit, zur völligen Unerkennbarkeit Gottes wird. Sie bedeutet, daß die Verborgenheit Gottes, mit der der Mensch rechnet, die skandalöse Gestalt seiner Betastbarkeit und seiner Anschaubarkeit als Gekreuzigter annimmt. Anders gewendet: Sie hat zur Folge, daß Gott, der Erste, das Alpha der Welt, als das Omega, als der letzte Buchstabe im Alphabet der Schöpfung, erscheint, als das geringste Geschöpf in ihr. Luther spricht in diesem Zusammenhang von der Verborgenheit Gottes »sub contrario«, das heißt in dem, was das Gegenteil Gottes zu sein scheint. Er hebt damit die Eigentümlichkeit der vom Kreuz her bestimmten christlichen Form negativer Theologie gegenüber der negativen Theologie des philosophischen Denkens hervor. Schon die Philosophie, das eigene Nachdenken des Menschen über Gott, führt zu der Einsicht, daß Gott der ganz andere ist, der schlechthin Verborgene und Unvergleichbare. »Blöde wie die Augen von Nachtvögeln sind unsere Augen vor dem, was an sich das Allerhellste ist«, hatte schon Aristoteles gesagt. In der Tat werden wir vom Glauben an Jesus Christus her antworten: Gott ist der ganz andere, Unsichtbare, Unerkennbare. Aber als er nun wirklich so ganz anders, so unsichtbar hinsichtlich seiner Göttlichkeit, so unerkennbar auftrat, war es nicht die von uns vorgesehene und vorberechnete Art von Andersheit und Fremdheit, und er blieb in der Tat unerkannt. Indes – sollte nicht gerade das ihn als den *wirklich* ganz anderen ausweisen, der unsere Berechnungen von Andersheit über den Haufen wirft und sich darin als der einzig echte Ganz-andere zeigt?

Demgemäß kann man die ganze Bibel hindurch immer wieder der Vorstellung von der doppelten Erscheinungsweise Gottes in der Welt begegnen. Gott bezeugt sich zunächst gewiß in der kosmischen Macht. Die Größe, der all unser Sinnen überschreitende und es dennoch umfassende Logos der Welt, verweist auf ihn, dessen Gedanke diese Welt ist; auf ihn, vor dem die Völker sind »wie Tropfen am Eimer«, »wie Stäubchen an der Waagschale« (Jes 40,15). Es gibt wirklich den Verweis des Alls auf seinen Schöpfer. Wie sehr wir uns auch gegen Gottesbeweise sträuben, wieviel auch philosophische Reflexion berechtigterweise gegen ihre einzelnen Schritte einwenden mag, es bleibt dabei, daß durch die Welt und ihre geistige Struktur der schöpferische Urgedanke und seine gründende Macht hindurchschim-

6. Was sind die zwei Zugänge zum Geheimnis Gottes?

mern.

Aber dies ist nur die eine Weise, wie Gott in der Welt erscheint. Das andere Zeichen, das er sich gesetzt hat und das ihn, indem es ihn mehr verhüllt, wahrer in seinem Eigentlichsten zeigt, ist das Zeichen des Niedrigen, das kosmisch-quantitativ gemessen völlig unbedeutend, geradezu ein reines Nichts ist. Es wäre dabei die Reihe Erde – Israel – Nazareth – Kreuz – Kirche zu nennen, in der Gott immer mehr im Geringen zu verschwinden scheint und gerade so immer mehr als er selber offenbar wird. Da ist zunächst die Erde, ein Nichts im Kosmos, welches der Punkt göttlichen Handelns am Kosmos sein soll. Da ist Israel, ein Nichts unter den Mächten, das der Punkt seines Erscheinens in der Welt sein soll. Da ist Nazareth, noch einmal ein Nichts innerhalb Israels, das der Punkt seines definitiven Gekommenseins sein soll. Da ist endlich das Kreuz, an dem einer aufgehängt ist – eine gescheiterte Existenz, und es soll der Punkt sein, an dem man Gott geradezu betasten kann. Da ist endlich die Kirche, das fragwürdige Gebilde unserer Geschichte, die der bleibende Ort seiner Offenbarung zu sein beansprucht. Wir wissen heute nur allzusehr, wie wenig auch in ihr die Verborgtheit der göttlichen Nähe aufgehoben ist. Gerade da, wo im Prunk des Renaissancesfürstentums die Kirche glaubte, diese Verborgtheit abstreifen und unvermittelt »Himmelstür« und »Gotteshaus« sein zu können, ist sie noch einmal und beinah noch mehr als zuvor zum Inkognito Gottes geworden, der dahinter kaum noch zu finden war. Das kosmisch und weltlich Geringe stellt so das eigentliche Zeichen Gottes dar, in dem sich das ganz andere anzeigt, das auch gegenüber unseren Erwartungen noch einmal das völlig Unerkennbare ist. Das kosmische Nichts ist das wahre Alles, weil das »Für« das eigentlich Göttliche ist ...

4. Das Gesetz des Überflusses.

In den ethischen Aussagen des Neuen Testaments gibt es eine Spannung, die unüberbrückbar scheint: Zwischen Gnade und Ethos, zwischen totaler Vergebung und ebenso totalem Beanspruchtsein, zwischen gänzlichem Beschenktsein des Menschen, der alles nachgeworfen bekommt, weil er nichts leisten kann, und gleichzeitig völligem Sich-Schenken-Müssen bis hin zu der unerhörten Forderung: »Seid also vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist« (Mt 5,48). Wenn man in dieser aufregenden Polarität dennoch nach einer verbindenden Mitte sucht, wird man vor allem in der paulinischen Theologie, aber auch in den drei ersten Evangelien immer wieder auf das Wort »Überfluß« (*perisseuma*) stoßen, in dem die Rede von der Gnade und diejenige vom Anspruch ineinander ge-

7. Erläutern Sie das Gesetz des Überflusses!

bunden sind und ineinander übergehen.

Greifen wir, um das Prinzip vor den Blick zu bekommen, jene zentrale Stelle in der Bergpredigt heraus, die dort gleichsam als Überschrift und als zusammenfassende Kennzeichnung über den sechs großen Antithesen steht (»Den Alten ist gesagt worden... Ich aber sage euch...«), in denen Jesus die Neufassung der zweiten Gesetzestafel vollzieht. Der Text lautet: »Ich sage euch: Wenn es in eurer Gerechtigkeit nicht mehr Überfluß geben wird als bei den Schriftgelehrten und Pharisäern, werdet ihr das Himmelreich nicht betreten« (Mt 5,20). Diese Aussage bedeutet zunächst, daß alle menschliche Gerechtigkeit als ungenügend überführt wird. Wer konnte sich schon ehrlicher rühmen, wirklich und vorbehaltlos bis in den Grund seiner Seele hinab den Sinn der einzelnen Forderungen in seine Gesinnung aufgenommen und sie ganz von ihrer innersten Tiefe her erfüllt, ausgefüllt zu haben, geschweige denn Überfluß hervorgebracht zu haben? Zwar gibt es in der Kirche einen »Stand der Vollkommenheit«, in dem man sich zum Hinausgehen über das Gebotene, zum Überfluß verpflichtet. Aber die ihm zugehören, werden die letzten sein zu leugnen, daß sie gerade so immer wieder am Anfang stehen und voller Ungenügen sind. Der »Stand der Vollkommenheit« ist in Wahrheit die dramatischste Darstellung der bleibenden Unvollkommenheit des Menschen.

Wem dieser allgemeine Hinweis nicht genügt, der braucht nur die folgenden Verse der Bergpredigt (5,21–48) zu lesen, um sich einer bestürzenden Gewissensforschung ausgesetzt zu finden. In diesen Sätzen wird sichtbar, was es bedeutet, wenn man die zunächst so einfach erscheinenden Sätze der zweiten Dekalogtafel ganz ernst nimmt, von denen drei hier entfaltet werden: »Du sollst nicht töten. Du sollst nicht ehebrechen. Du sollst nicht falsch schwören«. Auf den ersten Blick scheint es recht leicht zu sein, sich hier gerecht zu fühlen. Man hat schließlich niemanden umgebracht, man hat die Ehe nicht gebrochen, man hat keinen Meineid auf sich lasten. Aber indem Jesus in die Tiefe dieser Forderungen hineinleuchtet, wird sichtbar, wie der Mensch im Zürnen, Hassen, Nichtvergeben, im Neid und im Begehren Anteil an den dort genannten Vorgängen hat. Es wird deutlich, wie sehr der Mensch in seiner scheinbaren Gerechtigkeit verfilzt ist mit dem, was die Ungerechtigkeit der Welt ausmacht. Wenn man die Worte der Bergpredigt ernsthaft liest, widerfährt einem das, was einem Menschen geschieht, der von der Apologetik einer Partei zur Wirklichkeit übergeht. Das schöne Schwarz-Weiß, in das man die Menschen einzuteilen gewohnt ist, verwandelt sich in das Grau einer allgemeinen Zwielfichtigkeit. Es wird klar, daß es kein Schwarz-Weiß unter den Menschen gibt und daß trotz

aller Abstufungen, die wahrlich eine weite Skala umschließen, doch alle irgendwie im Zwielficht stehen. Mit einem anderen Bild könnte man sagen: Wenn man die moralischen Unterschiede der Menschen im »makroskopischen«
5 Bereich total finden kann, so bietet doch auch hier eine quasi-mikrophysikalische, mikromoralische Betrachtung ein differenziertes Bild, in dem die Unterschiede anfangen fragwürdig zu werden: Von Überfluß an Gerechtigkeit ist da jedenfalls keine Rede mehr.

10 So könnte, wenn es auf den Menschen ankommt, keiner das Himmelreich, das heißt die Region der wirklichen, vollen Gerechtigkeit, betreten. Das Himmelreich müßte leere Utopie bleiben. In der Tat, es *muß* leere Utopie bleiben, solange es nur auf den guten Willen der Menschen ankommt.
15 Wie oft sagt man uns: Ein bißchen guter Wille würde schon genügen, und alles wäre schön und gut auf der Welt. Das ist wahr, das bißchen guter Wille würde wirklich genügen, aber die Tragödie der Menschheit besteht darin, daß sie gerade dazu die Kraft nicht hat. Hat also Camus recht, wenn
20 er als Symbol der Menschheit den Sisyphus ansieht, der immer neu den Stein den Berg hinaufrollen will und ihn immer wieder entgleiten sehen muß? Die Bibel ist, was das menschliche Können angeht, so nüchtern wie Camus, aber sie bleibt nicht bei seiner Skepsis stehen. Für sie wird die
25 Grenze der menschlichen Gerechtigkeit, des menschlichen Vermögens überhaupt, zum Ausdruck für das Verwiesensein des Menschen auf das fraglose Geschenk der Liebe, das unberechnet sich ihm und darin ihn selbst auf tut und ohne das er in all seiner »Gerechtigkeit« verschlossen und ungerecht bliebe. Nur der Mensch, der sich beschenken
30 läßt, kann zu sich selber kommen. So wird aber das Durchschauen der »Gerechtigkeit« des Menschen zugleich zum Hinweis auf die Gerechtigkeit Gottes, deren Überfluß Jesus Christus heißt. Er ist die weit über das Seinmüssende hinausgehende, nicht rechnende, sondern wahrhaft überfließende Gerechtigkeit Gottes, das Dennoch seiner größeren
35 Liebe, mit der er das Versagen des Menschen unendlich überholt.

Trotzdem würde man das Ganze völlig mißverstehen,
40 wenn man daraus eine Entwertung des Menschen ableiten und sagen wollte: Dann also ist ohnedies alles gleich und jedes Suchen nach Gerechtigkeit und Gutsein vor Gott gegenstandslos. Ganz und gar nicht, müssen wir darauf antworten: Trotz allem und gerade angesichts des Bedach
45 ten steht und bleibt die Aufforderung, Überfluß zu haben, wenn man schon nicht die volle Gerechtigkeit verwirklichen kann. Aber was soll das heißen? Ist das nicht ein Widerspruch? Nun, es bedeutet, kurz gesagt, daß derjenige noch kein Christ ist, der immer nur rechnet, wieviel er tun
50 muß, damit es gerade noch ausreicht und damit er mit ei-

nigen kasuistischen Kniffen sich als Mann mit weißer Weste ansehen kann. Und auch wer ausrechnen will, wo die Pflicht endet und wo man sich durch ein »opus supererogatorium« (Werk der Übergebühre) überschüssige Verdienste verschaffen kann, ist Pharisäer, nicht Christ. Christsein bedeutet nicht, einen bestimmten Pflichtbeitrag einzuhalten und vielleicht als besonders Vollkommener sogar noch über die Pflichtversicherungsgrenze hinauszugehen. Christ ist vielmehr, wer weiß, daß er ohnedies und in jedem Falle zuerst vom Beschenktsein lebt; daß folglich alle Gerechtigkeit nur darin bestehen kann, selbst ein Schenkender zu sein, dem Bettler gleich, der dankbar für das Empfangene seinerseits großzügig weiterverteilt. Der nur Gerechte, rechnend Berechnende, der glaubt, selbst die weiße Weste erschaffen und darin ganz sich selbst aufbauen zu können, ist der Ungerechte. Menschliche Gerechtigkeit kann nur im Lassen des eigenen Anspruchs und in der Großzügigkeit Mensch und Gott gegenüber sich erfüllen. Es ist die Gerechtigkeit des »Vergib, wie wir vergeben haben« – diese Bitte erweist sich als die eigentliche Formel christlich begriffener menschlicher Gerechtigkeit: Sie besteht im Weitervergeben, da man selbst wesentlich von der empfangenen Vergebung lebt.

Das Thema Überfluß führt aber, neutestamentlich betrachtet, noch auf eine andere Spur, in der sein Sinn erst vollends deutlich wird. Man findet das Wort wieder im Zusammenhang des Brotvermehrungswunders, wo von einem »Überfluß« von sieben Körben gesprochen wird (Mk 8,8 par). Es gehört zum Kern des Brotvermehrungsberichts, auf den Gedanken und die Wirklichkeit des Überflüssigen, des Mehr-als-nötig hinzuführen. Dabei drängt sich sofort die Erinnerung an ein verwandtes Wunder der johanneischen Überlieferung auf: die Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit zu Kana (Jo 2,1–11). Das Wort Überfluß kommt hier zwar nicht vor, um so mehr aber die Sache: Der verwandelte Wein umfaßt nach den Angaben des Evangeliums die für ein Privatfest recht ungewöhnliche Menge von 480–700 Litern! Beide Berichte aber haben in der Absicht der Evangelisten mit der Zentralgestalt des christlichen Kultes, der Eucharistie, zu tun. Sie weisen diese als den göttlichen Überfluß aus, der unendlich alles Bedürfen und alles rechtmäßig zu Verlangende übersteigt.

Beide haben aber auf diese Weise durch ihren eucharistischen Bezug mit Christus selbst zu tun und verweisen letztlich auf ihn zurück: Christus ist die unendliche Selbstverschwendung Gottes. Und beide verweisen, ähnlich wie wir es beim Prinzip »Für« fanden, auf das Strukturgesetz der Schöpfung zurück, in der das Leben Millionen Keime verschwendet, um ein Lebendiges zu retten; in der ein ganzes Weltall verschwendet wird, um an einer Stelle dem

Geist, dem Menschen einen Platz zu bereiten. Überfluß ist das Prägezeichen Gottes in seiner Schöpfung; denn »nicht nach Maß berechnet Gott seine Gaben«, wie die Väter sagen. Überfluß ist aber zugleich der eigentliche Grund und die Form der Heilsgeschichte, die letztlich nichts anderes ist als der wahrhaft atemberaubende Vorgang, daß Gott in unbegreiflicher Selbstverschwendung nicht nur ein Weltall, sondern sich selbst verausgabt, um das Staubkorn Mensch zum Heil zu führen. So ist – wiederholen wir es – Überfluß die eigentliche Definition der Heilsgeschichte. Der Verstand des bloß Rechnenden wird es ewig absurd finden müssen, daß für den Menschen Gott selbst aufgewendet werden soll. Nur der Liebende kann die Torheit einer Liebe begreifen, für die Verschwendung Gesetz, der Überfluß das allein Genügende ist. Und doch: Wenn es wahr ist, daß die Schöpfung vom Überfluß lebt; daß der Mensch jenes Wesen ist, für welches das Überflüssige das Notwendige ist, wie kann es uns dann wundern, daß Offenbarung das Überflüssige und eben darin das Notwendige, das Göttliche, die Liebe ist, in der sich der Sinn des Weltalls erfüllt?

5. Endgültigkeit und Hoffnung.

Christlicher Glaube sagt, daß in Christus das Heil der Menschen verwirklicht ist, daß in ihm die wahre Zukunft des Menschen unwiderruflich begonnen hat und so, obgleich Zukunft bleibend, doch auch schon Perfekt, Teil unserer Gegenwart ist. Diese Aussage schließt ein Prinzip Endgültigkeit ein, das für die Form der christlichen Existenz bzw. für die Weise der Existenzentscheidung, die das Christsein meint, von höchster Bedeutung ist. Versuchen wir, das genauer zu erarbeiten! Wir hatten eben festgestellt, daß Christus die begonnene Zukunft, die schon eröffnete Endgültigkeit des Wesens Mensch ist. In der Sprache der Schultheologie hatte man diesen Gedanken ausgedrückt, indem man sagte, mit Christus sei die Offenbarung abgeschlossen. Das kann natürlich nicht bedeuten, daß nun eine bestimmte Anzahl von Wahrheiten mitgeteilt sei und Gott sich entschlossen habe, keine weiteren Mitteilungen mehr hinzuzufügen. Es besagt vielmehr, daß der Dialog Gottes mit dem Menschen, das Sicheinlassen Gottes auf die Menschheit in Jesus, dem Menschen, der Gott ist, sein Ziel erreicht hat. In diesem Dialog ging und geht es ja nicht darum, *etwas* und vielerlei zu sagen, sondern darum, im Wort sich selbst zu sagen. So ist seine Absicht nicht dann erfüllt, wenn eine größtmögliche Summe von Erkenntnissen übermittelt ist, sondern dann, wenn durch das Wort hindurch die Liebe sichtbar wird, wenn im Wort sich Du und Du berühren. Sein Sinn liegt nicht in einem Dritten, in einem Sachwissen, sondern in den Partnern selbst. Er heißt: Vereinigung.

8. Erläutern Sie das christliche Prinzip der »Endgültigkeit und Hoffnung«!

In dem Menschen Jesus aber hat Gott endgültig sich selbst gesagt: Er *ist* sein Wort und als sein Wort er selbst. Offenbarung endet hier nicht, weil Gott sie positivistisch abschließt, sondern weil sie am Ziel ist oder, wie Karl Rahner es ausdrückt: »Es wird nichts Neues mehr gesagt, nicht obwohl
5 noch viel zu sagen wäre, sondern weil alles gesagt, ja, alles gegeben ist im Sohn der Liebe, in dem Gott und die Welt eins geworden sind«.

Betrachtet man das so Bedachte genauer, so zeigt sich
10 ein Weiteres. Daß in Christus das Ziel der Offenbarung und in ihm das Ziel der Menschheit erreicht ist, weil Gottsein und Menschsein in ihm sich berühren und vereinen, bedeutet zugleich, daß das erreichte Ziel nicht eine starre Grenze, sondern ein offener Raum ist. Denn die Vereinigung, die an
15 dem einen Punkte Jesus von Nazareth geschehen ist, muß die ganze Menschheit, den ganzen einen »Adam«, erreichen und ihn zum »Leib Christi« umwandeln. Solange diese Totalität nicht gewonnen ist, solange sie auf einen Punkt beschränkt dasteht, bleibt das in Christus Geschehene Ende
20 und Anfang zugleich. Die Menschheit kann nicht weiter und höher kommen, als er ist, denn Gott ist das Weitesten und Höchste; jeder scheinbare Fortschritt über ihn hinaus ist ein Sturz ins Leere. Sie kann nicht über ihn hinauskommen – insofern ist Christus das Ende; aber sie muß in ihn
25 hineinkommen – insofern ist er erst der wirkliche Anfang.

Wir brauchen hier nicht über die Verschränkung von Vergangenheit und Zukunft nachzudenken, die sich für das christliche Bewußtsein daraus ergibt; nicht zu reflektieren, daß demnach der christliche Glaube in der Rückwendung
30 auf den geschichtlichen Jesus vorwärtsgewendet ist auf den neuen Adam – auf die Zukunft, die Welt und Mensch von Gott her zukommt. Das alles haben wir bereits früher bedacht. Hier geht es um etwas anderes. Die Tatsache, daß die endgültige Entscheidung Gottes für den Menschen
35 schon gefallen ist, bedeutet, daß es das Endgültige in der Geschichte – nach der Überzeugung des Glaubens – gibt, auch wenn dies Endgültige so besteht, daß es Zukunft nicht ausschließt, sondern eröffnet. Dies wiederum hat zur Folge, daß es das Endgültige, das Unwiderrufliche auch im
40 Leben des Menschen gibt und geben muß, da vor allem, wo er dem Göttlich-Endgültigen, von dem wir eben sprachen, begegnet. Die Zuversicht, daß es das Endgültige schon gibt und daß gerade darin die Zukunft des Menschen als offene gewahrt wird, ist kennzeichnend für das Ganze des christlichen
45 Stehens zur Wirklichkeit: Für den Christen kann nicht das Kreisen des Aktualismus gelten, der dem bloß jeweiligen Jetzt sich stellt und nie das Endgültige findet. Er ist vielmehr gewiß, daß die Geschichte vorwärtsschreitet; Fortschritt aber verlangt Endgültigkeit der Richtung
50 – gerade das hebt ihn von der Kreisbewegung ab, die an

kein Ende führt. Der Kampf um die Unwiderruflichkeit des Christlichen ist im Mittelalter bestanden worden als Kampf gegen die Idee des »dritten Reiches«: Das bisherige Christentum stelle nach dem Alten Testament, dem »Reich des Vaters«, das zweite Reich, dasjenige des Sohnes, dar, das zwar schon besser sei, aber durch das dritte Reich: die Zeit des Geistes, abgelöst werden müsse. Der Glaube an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus kann kein »drittes Reich« zulassen; er glaubt an die Endgültigkeit des Geschehenen und weiß sich gerade darum auf die Zukunft hin offen.

Daß das entscheidende Konsequenzen auch für das Leben des einzelnen einschließt, haben wir vorhin schon berührt. Es bedeutet, daß der Glaube den Menschen definitiv beansprucht und nicht nach dem Reich des Vaters in der Kinderzeit und dem des Sohnes in der Jugend eines Tages von einem aufgeklärten Geistzeitalter abgelöst werden kann, das nur noch der eigenen Vernunft gehorchen und sie unter der Hand für den Heiligen Geist ausgeben würde. Gewiß, der Glaube hat seine Gezeiten und seine Stufen, aber gerade so stellt er den bleibenden Grund der Existenz des Menschen dar, der nur einer ist. Von hierher kommt es auch, daß der Glaube endgültige Aussagen kennt – Dogma und Symbolum –, worin sich seine innere Endgültigkeit artikuliert. Wiederum heißt das nicht, daß jene Formeln nicht in der Geschichte sich weiter eröffnen und so neu und neu verstanden werden können, wie der einzelne Mensch von den Widerfahrnissen seines Lebens her den Glauben immer neu verstehen lernen muß. Aber wiederum bedeutet es, daß in solchem Verstehen und Reifen die Einheit des Verstandenen nicht aufgehoben werden kann und darf.

Endlich ließe sich zeigen, daß die Endgültigkeit der Bindung zweier Menschen aneinander, die der christliche Glaube mit dem Ja der Liebe gesetzt weiß, auf dem die Ehe gründet – daß auch diese Endgültigkeit hier verwurzelt ist. Unscheidbare Ehe ist in der Tat nur vom Glauben an die durch nichts mehr zu zerstörende Entscheidung Gottes in Christus zur »Ehe« mit der Menschheit verstehbar und vollziehbar (vgl. Eph 5,22–33). Sie steht und fällt mit diesem Glauben; außerhalb davon ist sie auf die Dauer so unmöglich, wie sie in ihm nötig ist. Und abermals wäre zu sagen, daß gerade diese scheinbare Fixierung auf den Entscheid eines Lebensaugenblickes dem Menschen ermöglicht voranzuschreiten, sich Stufe um Stufe anzunehmen, während das fortwährende Annullieren solcher Entscheide ihn immer wieder auf den Anfang zurückwirft und ihn zu einem Kreisen verurteilt, das sich in die Fiktion der ewigen Jugend verschließt und so dem Ganzen des Menschseins verweigert.

6. Der Primat des Empfangens und die christliche Positivität.

Der Mensch wird durch das Kreuz erlöst; der Gekreuzigte als der ganz Geöffnete ist die wahre Erlösung des Menschen – diesen zentralen Satz christlichen Glaubens hatten wir bereits in anderem Zusammenhang für unser heutiges Verstehen zu erschließen uns bemüht. Betrachten wir ihn jetzt nicht von seinem Inhalt, sondern von seiner Struktur her, so drückt er einen Vorrang des Empfangens vor dem Tun, vor der eigenen Leistung aus, wo es um das letzte des Menschen geht. Darin liegt vielleicht der tiefste Trennungspunkt zwischen dem christlichen Prinzip Hoffnung und seiner marxistischen Umwandlung. Zwar ruht auch das marxistische Prinzip auf einer Passivitätsidee, insofern nach ihm das leidende Proletariat der Erlöser der Welt ist. Aber dieses Leiden des Proletariats, das schließlich den Umschlag zur klassenlosen Gesellschaft herbeiführen soll, muß sich konkret vollziehen in der aktiven Form des Klassenkampfes. Nur so kann es »erlösend« werden, zur Entmächtung der herrschenden Klasse und zur Gleichheit aller Menschen führen. Wenn das Kreuz Christi ein Leiden-für ist, so findet die Passion des Proletariats, marxistisch gesehen, als ein Kampf-gegen statt; wenn das Kreuz wesentlich Werk eines einzelnen für das Ganze ist, so ist diese Passion wesentlich Sache einer als Partei organisierten Masse für sich selber. So verlaufen trotz einer nahen Berührung im Ansatzpunkt die Wege beide Male in entgegengesetzter Richtung.

Vom christlichen Glauben her gilt demnach: Der Mensch kommt zutiefst nicht zu sich selbst durch das, was er tut, sondern durch das, was er empfängt. Er muß auf das Geschenk der Liebe warten, und Liebe kann man nicht anders denn als Geschenk erhalten. Man kann sie nicht selber, ohne den anderen, »machen«; man muß auf sie warten, sie sich geben lassen. Und man kann nicht anders *ganz* Mensch werden, als indem man geliebt *wird*, sich lieben läßt. Daß die Liebe des Menschen höchste Möglichkeit und tiefste Notwendigkeit in einem darstellt und daß dies Nötigste zugleich das Freieste und Unerzwingbarste ist, das bedeutet eben, daß der Mensch zu seinem »Heil« auf ein Empfangen angewiesen ist. Lehnt er es ab, sich solchermaßen beschenken zu lassen, zerstört er sich selbst. Eine sich selbst absolut setzende Aktivität, die das Menschsein allein aus Eigenem leisten will, ist ein Widerspruch zu seinem Wesen. Louis Evely hat diese Einsicht einmal großartig formuliert:

»Die ganze Geschichte der Menschheit wurde irregeführt, bekam einen Bruch wegen Adams falscher Gottesvorstellung. Er wollte wie Gott werden. Ich hoffe, daß ihr niemals die Sünde Adams hierin saht... Hatte Gott ihn nicht dazu

9. Erklären Sie das, was Ratzinger als vielleicht den Trennungspunkt zwischen dem christlichen Prinzip Hoffnung und seiner marxistischen Umwandlung bezeichnet!

10. Wodurch kommt der Mensch zutiefst zu sich selbst, wenn nicht durch das, was er *tut*?

eingeladen? Adam hat sich nur im Vorbild getäuscht. Er glaubte, Gott sei ein unabhängiges, autonomes, sich selbst genügendes Wesen; und um wie er zu werden, hat er sich aufgelehnt und Ungehorsam gezeigt.

5 Aber als Gott sich offenbarte, als Gott erweisen wollte, wer er war, erschien er als Liebe, Zärtlichkeit, als Ausströmen seiner selbst, unendliches Wohlgefallen in einem anderen. Zuneigung, Abhängigkeit. Gott zeigte sich gehorsam, gehorsam bis zum Tode.

10 Im Glauben, Gott zu werden, wich Adam völlig von ihm ab. Er zog sich in die Einsamkeit zurück, und Gott war doch Gemeinschaft«.

Dies Ganze bedeutet ohne Zweifel eine Relativierung der Werke, des Tuns; der Kampf des heiligen Paulus gegen die »Werkgerechtigkeit« ist von hier aus zu verstehen. Aber man muß hinzufügen, daß in dieser Einordnung des menschlichen Wirkens als einer nur vorletzten Größe zugleich dessen innere Befreiung liegt: Die Aktivität des Menschen kann sich nun vollziehen in der Gelassenheit, Gelöstheit und Freiheit, die dem Vorletzten ziemt. Der Primat des Empfangens will den Menschen keineswegs in die Passivität verbannen; er besagt nicht, daß der Mensch nun die Hände in den Schoß legen könne, wie der Marxismus uns vorwirft. Im Gegenteil: Er ermöglicht erst, im Geist der Verantwortung und zugleich unverkrampft, heiter und frei, die Dinge dieser Welt zu tun und sie in den Dienst der erlösenden Liebe zu stellen.

Noch ein anderes ergibt sich von diesem Ausgangspunkt her. Der Primat des Empfangens schließt die christliche Positivität ein und erweist ihre innere Notwendigkeit. Wir hatten festgestellt, daß der Mensch das Eigentliche nicht aus sich heraus setzt; es muß ihm zukommen als das nicht von ihm Gemachte, nicht sein Produkt, sondern freies Gegenüber, das sich ihm schenkt. Wenn es aber so steht, dann heißt das auch, daß unsere Gottesbeziehung letztlich nicht auf unserem eigenen Entwurf, auf einer spekulativen Erkenntnis beruhen kann, sondern die Positivität dessen verlangt, was uns gegenübersteht, auf uns zukommt als ein Positives, zu Empfangendes. Mir scheint, von hier aus lasse sich sozusagen die Quadratur des Zirkels der Theologie vollziehen, nämlich die innere Notwendigkeit der scheinbaren geschichtlichen Zufälligkeit des Christlichen zeigen, das Muß seiner uns anstößigen Positivität als von außen zukommendes Ereignis. Der von Lessing so nachdrücklich betonte Gegensatz von *vérité de fait* (zufällige Tatsachenwahrheit) und *vérité de raison* (notwendige Vernunftwahrheit) wird hier überwindbar. Das Zufällige, Äußerliche ist das dem Menschen Notwendige; nur im Zukommen von außen eröffnet sich sein Innen. Das Inkognito Gottes als Mensch in

11. Erläutern Sie die »christliche Positivität«!

der Geschichte »muß« sein – mit der Notwendigkeit der Freiheit.

7. Zusammenfassung: Das »Wesen des Christentums«.

5 Das Ganze zusammenfassend werden wir sagen dürfen, daß die sechs Prinzipien, die wir skizzenhaft zu erfassen versuchten, so etwas wie die Bauformel der christlichen Existenz genannt werden dürfen und zugleich die Formel für die Essenz des Christlichen, das »Wesen des Christentums«. In ihnen dürfte wohl auch das verdolmetscht sein, was wir mit einem reichlich mißverständlichen Begriff den christlichen Absolutheitsanspruch nennen. Was damit wirklich gemeint ist, kommt wohl vor allem im Prinzip Einzelner, im Prinzip Für, im Prinzip Endgültigkeit und im
10 Prinzip Positivität zum Vorschein. In diesen Grundaussagen wird die besondere Weise des Anspruchs deutlich, den der christliche Glaube der Religionsgeschichte gegenüber erhebt und erheben muß, wenn er sich selber treu bleiben will.

20 Aber es bleibt noch eine Frage stehen: Wenn man die sechs Prinzipien, wie wir sie bedacht haben, vor Augen hat, wird es einem vermutlich leicht ergehen wie den Physikern, die nach dem Urstoff des Seins suchten und ihn zunächst in den sogenannten Elementen gefunden zu haben glaubten. Aber je mehr man weiterforschte, desto mehr solcher Elemente wurden bekannt; heute sind es schon über hundert geworden. So konnten sie nicht das Letzte sein, das man nun in den Atomen meinte entdeckt zu haben. Aber auch sie erwiesen sich zusammengesetzt
25 aus Elementarteilchen, deren wir jetzt auch schon wieder so viele wissen, daß man nicht bei ihnen stehenbleiben kann, sondern von neuem einen Anlauf machen muß, um dem Urstoff vielleicht doch noch zu begegnen. Wir haben in den sechs Prinzipien gleichsam die Elementarteilchen des Christlichen erkannt, aber muß es nicht dahinter eine
30 einzige, einfache Mitte des Christlichen geben? Es gibt sie, und ich denke, wir können jetzt nach allem Gesagten, ohne in die Gefahr einer bloßen sentimentalen Phrase zu verfallen, sagen, daß die sechs Prinzipien sich zuletzt in das eine Prinzip Liebe zusammenziehen. Sagen wir es grob, vielleicht sogar mißverständlich: Nicht der konfessionelle Parteigenosse ist der wahre Christ, sondern derjenige, der durch sein Christsein wahrhaft menschlich geworden ist. Nicht derjenige, der ein Normsystem sklavisch und
35 einzig auf sich selbst bedacht einhält, sondern derjenige, der frei geworden ist zur einfachen, menschlichen Güte. Das Prinzip Liebe schließt freilich, wenn es wahr sein soll, den Glauben ein. Nur so bleibt es, was es ist. Denn ohne

12. Wie läßt sich das »Wesen des Christentums« mit drei Grundbegriffen ausdrücken?

den Glauben, den wir als Ausdruck für ein letztes Empfangenmüssen des Menschen, für das Ungenügen aller eigenen Leistung verstehen gelernt haben, wird Liebe zur eigenmächtigen Tat. Sie hebt sich auf und wird zur Selbstgerechtigkeit: Glaube und Liebe bedingen und fordern sich gegenseitig. Ebenso ist zu sagen, daß im Prinzip Liebe das Prinzip Hoffnung mit anwesend ist, die den Augenblick und seine Vereinzelung überschreitend das Ganze sucht. So führt unsere Betrachtung am Schluß von selbst auf die

5
10
Worte, mit denen Paulus die tragenden Pfeiler des Christlichen benannte: »Jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; das Größte unter ihnen ist die Liebe« (1 Kor 13,13).