

## Sendereihe: Neue Spiritualität. Eugen Biser im Gespräch mit Richard Heinzmann, BRα

Dr. theol. Dr. phil. Eugen Biser, 06.01.1918-25.03.2014. Priester, Prof. für Fundamentaltheologie, 1974-1986: Romano-Guardini-Lehrstuhl für Christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie der Ludwig-Maximilians-Universität München

Dr. theol. Richard Heinzmann, \*29.10.1933, Prof. für Christliche Philosophie und Theologische Propädeutik, LMU München

### Inhaltsverzeichnis

1. Sendung: Das Vaterunser.....	1
2. Sendung: Abba-Vater.....	4
3. Sendung: Geheiligt werde Dein Name.....	7
4. Sendung: Dein Reich komme.....	10
5. Sendung: Unser tägliches Brot.....	12
6. Sendung: Vergib uns unsere Schuld.....	15
7. Sendung: Freiheit und Gewissen.....	18
8. Sendung: Der Ruf aus der Tiefe.....	21
9. Sendung: Das Verhältnis der Weltreligionen zueinander.....	24
10. Sendung: Auferstehung – Dreh- und Angelpunkt des Christentums.....	27
11. Sendung: Mensch, wo bist Du?.....	30
12. Sendung: Der Tod Jesu – ein Opfertod?.....	32
13. Sendung: Die neue Deutung des Todes Jesu.....	35
14. Sendung: Christentum und Mystik.....	38
15. Sendung: Die Auferstehung Jesu.....	41
16. Sendung: Der innere Lehrer.....	44
17. Sendung: Gotteskindschaft.....	46
Anmerkung zu den Quellen.....	49

### 1. Sendung: Das Vaterunser

Gesendet am 09.12.2009<sup>1</sup>, 02<sup>00</sup>-02<sup>15</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Wenn im Raum des Christentums vom Gebet gesprochen wird, dann wendet sich die Aufmerksamkeit sehr schnell dem Vaterunser zu, dem Herrngebet. Es ist von Jesus selbst uns gelehrt worden und hat deshalb eine herausragende Autorität. Es nimmt geradezu normativen Charakter für christliches Beten an. Angesichts dieser Tatsache ist es etwas überraschend, dass wir feststellen müssen, dass im Neuen Testament zwei unterschiedliche Fassungen dieses Gebetes vorliegen, bei Matthäus und bei Lukas. Gleichzeitig müssen wir uns fragen, wie das möglich ist bei einem so zentralen Text, bei dem man davon ausgeht, dass er von Jesus selbst stammt, dass man doch mit einer gewissen Großzügigkeit bei der Niederschrift damit umgegangen ist. Zugleich eröffnet, glaube ich, diese Frage den Blick auf die Art des Neuen Testamentes und auf den Umgang mit dem Neuen Testament, wie es verstanden und interpretiert werden muss.

**Eugen Biser:** Das Neue Testament wird oft verwechselt mit einem vom Himmel gefallenem Buch. Das ist die Idee einer *primären Buchreligion*. Diese ist natürlich vielfältig gegeben, das ist beispielsweise der Fall des Islam. Dort ist das Buch in der Nacht der Macht durch Allah an den Propheten Mohammed herabgesandt worden, wie es heißt. Im Christentum gibt es auch manche Sekten wie die Mormonen, die eine ähnlich fundamentalistische Vorstellung haben. Es muss aber einmal ganz klar gesagt werden: das Christentum hat seinen Ursprung in dem Gedanken der Gottesoffenbarung,

1 Einige oder all diese Sendungen sind ab 2004 aufgezeichnet worden.

und diese Offenbarung konkretisiert sich, christlich gesehen, zunächst einmal nicht in einem Buch, sondern in einer Person, in der Person Jesu Christi. Er ist der inkarnierte Sohn Gottes, in dem sich Gott ausgesprochen hat, und zwar erfüllend ausgesprochen hat. Dann allerdings ist das Christentum im Laufe seiner Frühgeschichte schon zur Schriftreligion geworden. Das hatte mehrere Gründe. Zunächst war schon das Judentum eine Schriftreligion. Aber anders konnte das Christentum gar nicht seine weltweite Bedeutung erlangen, als dass es auch schriftlich kolportiert worden ist. Das heißt, die Offenbarung in Jesus Christus ist jetzt ins Medium des Menschlichen eingetreten, und das heißt noch konkreter, jetzt haben Männer und Autoren sich die Mühe gemacht, das, was man von Jesus wissen konnte, der ja bekanntlich selber nie geschrieben hat und auch nie irgend jemandem den Auftrag zum Schreiben gegeben hat, das, was man von ihm noch wissen konnte, zu dokumentieren und auf der Basis dieser Dokumentation stand dann die von den Exegeten immer wieder sehr intensiv analysierte Spruchquelle. Aus dieser Spruchquelle und ihrer Fortbildung entstanden dann die vier Evangelien. Die Evangelien sind also der Niederschlag der Gottesoffenbarung in Jesus Christus. Das bringt es mit sich, dass diese Evangelien – da es ja deren vier gibt – unterschiedliche Perspektiven entwickeln. Übrigens nicht nur oberflächlicher, sondern auch grundlegender Art. Einer dieser Unterschiede betrifft das Vaterunser in den beiden Fassungen. Die eine Fassung ist ja weltbekannt, die braucht nicht in Erinnerung gerufen zu werden, aber die andere – im Lukasevangelium –, die Sie angesprochen haben, ist weniger bekannt und sollte vielleicht doch einmal zitiert werden: „Vater. Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme. Unser ausreichendes Brot gib uns heute. Und vergib uns unsere Schulden, denn (!) auch wir vergeben unsern Schuldner. Und führe uns nicht in Versuchung.“

RH: Wir werden in den nächsten Sendungen über die einzelnen Bitten ausführlich sprechen. Deshalb wäre jetzt zu fragen: Wie kommt es zu dieser Differenz mit der matthäischen Fassung?

EB: Matthäus geht zunächst einmal von einer Kritik des Pharisäismus aus. Jesus sagt (laut Matthäus): „Macht es nicht so wie die Pharisäer, diese Heuchler. Die wollen bei ihren Gebeten gesehen werden. Sie treten auf in den Synagogen, besetzen die vordersten Plätze, lassen sich auf den öffentlichen Plätzen sehen, wenn sie ihre Gebete verrichten. Bei Euch nicht so! Wenn Ihr beten wollt, dann geht in Eure Kammer, schließt die Tür hinter Euch zu, und dann betet zu Eurem Vater.“ Das ist die matthäische Version. Bei Lukas ganz anders. Da kommen die Jünger einmal zu Jesus. Sie haben ihn beobachtet beim Gebet. Er ist ja der größte Beter, wie Friedrich Heiler<sup>2</sup> einmal gesagt hat, der ganzen Menschheitsgeschichte, und (die Jünger) sagen: „Herr, wir sahen Dich beten. Lehre uns doch auch beten.“ Sie berufen sich auf Johannes den Täufer, der ebenfalls, wie wir an dieser Stelle erfahren, seinen Jüngern Gebete mit auf den Weg gegeben hat. Dann sagt Jesus: „Wenn Ihr beten wollt, dann sagt: 'Abba-Vater'“ Dahinter stecken aber nicht nur diese beiden situativen Differenzen, sondern grundlegende Differenzen, denn das Matthäusevangelium ist ein zutiefst judenchristliches Evangelium, was ja heute viel zu wenig berücksichtigt wird bei der Interpretation. Es hat sich nicht ganz zu der Botschaft Jesu durchgerungen. Es gibt zwar die eine oder andere Stelle, die eine möchte ich auch noch genauer nennen, da sagt Jesus: „Nehmt mein Joch auf Euch und lernt von mir. Ich bin demütig und sanftmütig von Herzen.“, nachdem er vorher gesagt hat: „Kommt her zu mir, Ihr Bedrückten und Bedrängten, ich will Euch Ruhe geben.“ Das ist sicher ein Wort, das ganz zentral ist, und so auch in der Wirkungsgeschichte, besonders von dem großen dänischen Religionsdenker Søren Kierkegaard verstanden worden ist. Aber im Übrigen hat sich das Matthäusevangelium doch sehr stark dem Judentum angeschlossen. In der Bergpredigt heißt es: „Vom Gesetz des Moses darf kein Häkchen und kein Jota verloren gehen.“, und am Ende des Matthäusevangeliums steht dann konsequenterweise auch das Gleichnis vom Weltgericht. Da hält Gott Gericht über die, die sein Gesetz gehalten haben oder es gebrochen haben. Freilich in einer sehr, sehr humanen Form ist da von der Gerichtsqualifikation die Rede: „Was Ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt

Ihr mir getan oder: das habt Ihr mir nicht getan.“ Aber jedenfalls steht jetzt am Ende der Gerichtsgedanke. Nicht zufällig hat der Matthäusevangelist dann auch den Kern der Bergpredigt abgeschwächt. Im Lukasevangelium steht der ungeheure und kaum einmal in seiner Bedeutung wirklich ausgelotete Satz: „Gott ist gütig sogar gegen die Undankbaren und gegen die Bösen.“ Wenn man sich das auf der Zunge zergehen lässt, dann bekommt man ein völlig neues Gottesbild. Ein Gottesbild, das über alles erhaben ist, was wir von Gott und göttlicher Gerechtigkeit uns zurecht gelegt haben und uns vorstellen können. Ein Gott, der sogar gütig ist gegen die Undankbaren. Undankbarkeit ist das Schrecklichste, was der Mensch Gott antun kann, denn er verdankt ja seine ganze Existenz, sein ganzes Sein und Können, einzig und allein Gott. Wir müssten eigentlich täglich vor Gott auf den Knien liegen, um ihm zu danken für das, was wir sind, und was wir noch mit unseren mehr oder wenigen schwachen Kräften leisten können. Deswegen ist das vielleicht das Allerunheimlichste, dass (Gott) gütig ist sogar gegen die Undankbaren und gegen die Verbrecher und gegen die Bösen. Matthäus sagt: „Er hat seine Sonne aufgehen lassen über Gute und Böse.“ Das ist zwar hochpoetisch, aber eine eindeutige Abschwächung. Und das schlägt nun durch auf das Vaterunser. Deswegen heißt es bei Matthäus am Anfang nicht „Vater“ sondern „Vater unser“, obwohl ja jeder weiß, dass man mit einer appellativen Anrede kein Possessivpronomen verbinden kann, das ist im Grunde eine Unmöglichkeit. Aber Matthäus riskiert diese sprachliche Unmöglichkeit, um uns [unverständlich]<sup>3</sup> ... zu Gott „Vater“ sagen können wie Jesus. Und das geht dann auch durch das Vaterunser weiter hindurch bis hin zum Schluss, wo dieses schockierende Wort „Führe uns nicht in Versuchung“ dann abgeschwächt wird durch den Zusatz „Sondern erlöse uns von dem Bösen.“ Dadurch verliert natürlich dieses Schlusswort seine Vehemenz und seine Wucht. Kurz und gut: Das Vaterunser nach Matthäus ist eine abgeschwächte Form, und worin die eigentliche Differenz besteht, das sagt dann das Johannesevangelium, wenn Jesus zu der Osterzeugin Maria von Magdala sagt: „Jetzt steige ich auf zu meinem Vater und Eurem Vater.“ Da wird ganz klar unterschieden: Ihr habt in Gott zwar auch den Vater, aber nicht im selben [unverständlich] ... wie ein Schatten über der Version des Matthäusevangelisten. Das Lukasevangelium führt uns in der Tat hinein in die Art und Weise, wie Jesus selbst gebetet hat, und Jesus denkt im Lukasevangelium nicht daran, uns von seinem Gebet zu distanzieren, sondern er nimmt uns in sein Beten hinein. Und wenn man das noch ein bisschen vertiefen darf, dann würde man sagen: Betend und mit uns betend nimmt er uns in sein Gottesverhältnis hinein. Deswegen sind die ersten Bitten des Vaterunsers eigentlich eine Extase. Das Vaterunser in seinen ersten Bitten reisst uns aus den Niederungen unseres Daseins empor und bringt uns in eine Gebets- und Denkgemeinschaft mit Jesus. Wir sollen seine Sorgen in uns reaktivieren und aufnehmen, wir sollen uns mit ihm in seinen Sorgen teilen, und die Sorgen heißen: „Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme.“ Das ist der große Unterschied.

RH: Mit diesen außerordentlich aufschlussreichen Ausführungen über die beiden verschiedenen Fassungen des Vaterunsers haben Sie natürlich noch viel mehr gesagt über das Verständnis des Neuen Testaments als Ganzes. Die fundamentalistische Darstellung, dass hier jedes Wort so stehen müsste, weil es gewissermaßen vom Heiligen Geist diktiert sei, ist natürlich absolut unhaltbar. Sie haben gezeigt, dass das Neue Testament im Grunde genommen verschiedene Theologien enthält, die dann in der Auslegung miteinander in Übereinstimmung gebracht werden müssen, wo dann auch ganz klare Aussagen verabschiedet werden müssen, die nicht in den Kontext passen und auf der anderen Seite, wo andere Aussagen ins Zentrum gestellt werden müssen, und wir wissen ja aus der Theologie- und Kirchengeschichte, dass nicht immer die richtigen Aussagen im Zentrum standen, dass häufig die Auswahl unter nicht theologischen sondern mehr anderen Gesichtspunkten stattgefunden hat, und dadurch das Evangelium, man könnte sagen: in seinem Kern nicht verkündet wurde.

3 Die Qualität meiner Mitschnitte ist nicht perfekt. Gelegentlich sind einzelne Worte oder Sätze einfach (akustisch) unverständlich.

EB: Da könnte ich noch einen Gedanken hinzufügen und der würde zurückgreifen auf das, was ich eingangs gesagt habe. Wenn wir davon ausgehen, dass die Gottesoffenbarung für uns Christen in der Person Jesu besteht, dass er also das leibhaftige Wort Gottes ist, dann müsste man bei der Auslegung des Neuen Testaments ihn konsequenterweise an jeden Satz des Neuen Testaments herantragen als Lesehilfe, als Interpretament. Das würde dann erhebliche Folgen haben. Die von Ihnen gerade angesprochenen Formulierungen, die uns manchmal in Angst und Schrecken versetzen, wenn da von Gericht und Drohung und gar Hölle die Rede ist, (diese Formulierungen) würden dann sicher verblassen, weil sie vor ihm nicht standhielten. Und andere Aussagen, über die man weg gelesen hat, die man fast als marginal bezeichnet hat, würden dann plötzlich zu leuchten beginnen. Da gibt es eine ganze Reihe. Eine habe ich vorhin genannt: „Kommt her zu mir, Ihr Bedrückten und Bedrängten, ich will Euch aufatmen lassen.“ Sören Kierkegaard hat in diesem Satz, weil er so verfahren ist, wie ich es gesagt habe, weil er Jesus an diesen Satz herantragen hat, das Zentrum des ganzen Neuen Testaments entdecken wollen. Es gibt noch einen anderen Satz, über den man nicht genug nachdenken kann: „Ich bin nicht gekommen, um mich bedienen zu lassen“, sagt Jesus, „sondern um zu dienen.“ Wenn man überlegt, was das heißt, dann unterscheidet Jesus sich von allen anderen Wohltätern und Führern der Menschheit dadurch, dass er nicht von uns etwas will, sondern dass er sich uns schenkt, dass er das große Gottesgeschenk ist, wie es dann auch Paulus in seinem Hymnus auf die Liebe sagt: „Wenn Gott mit uns ist, wer ist dann gegen uns?“, und: „Wenn er seinen eigenen Sohn nicht geschont hat, wie sollte er uns nicht mit ihm alles schenken?“ Jesus, das große Gottesgeschenk, und als solches, das Prinzip des Friedens.

RH: Wenn aber Jesus als Norm angelegt werden muss für das Neue Testament, dann muss er auch als Norm angelegt werden für jede verbindliche Äußerung der Kirche.

## 2. Sendung: Abba-Vater

Gesendet am 15.12.2008, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Das Vaterunser ist eines der bekanntesten Texte vielleicht nicht nur der Christenheit, sondern überhaupt. Und wie bei allem, was sehr geläufig, sehr bekannt ist, besteht natürlich die große Gefahr, dass im Laufe der Zeit die Tiefendimension dieser Aussagen mehr oder weniger verschwindet, dass sich alles an der Oberfläche bewegt, und dass man meint, man hätte das ja verstanden. Nun ist aber die Tatsache allein schon des ersten Wortes, das „Abba“, wohl eine Ungeheuerlichkeit im Munde eines Menschen, nämlich den absoluten Gott als Vater anzusprechen. Sie selbst, Herr Kollege Biser, sehen ja gerade darin die eigentliche Entdeckung Jesu Christi und machen dadurch Jesus zum größten Revolutionär der religiösen Menschheitsgeschichte. Das heißt also, dass hier an diesem einen Wort im Grunde das ganze Christentum impliziert ist, und dass von diesem Wort her alles entfaltet werden muss.

**Eugen Biser:** Das ist das Wort, das in die Mitte des Christentums hineinführt, und das deswegen in dieser Bedeutung immer wieder neu in Erinnerung gerufen und erschlossen werden muss. Allerdings steht Jesus hier in einem Verdacht. Auf der einen Seite hat einer der großen evangelischen Theologen, Joachim Jeremias, 1966 ein Buch herausgebracht mit dem lapidaren Titel „Abba“, und er hat genau das gesagt, was Sie gerade eben in Erinnerung gerufen haben: Das ist das Herzstück der Botschaft Jesu, das ist der Schlüsselsatz seines ganzen Denkens und seiner ganzen Gottesverkündigung. Aber dann hat man Einwendungen gemacht, denn im 89. Psalm gibt es eine Stelle, die das vorauszunehmen scheint und wohl auch in gewisser Hinsicht voraus genommen hat. Da heißt es: „Er wird zu mir rufen: 'Mein Vater bist Du. Gott, Du Gott meines Heils.'“ Das ist natürlich eine fast wörtliche Vorwegnahme dieses Abba-Vater. Deswegen war dann auch in der Theologie die Tendenz, dieses Abba einzuebnetten und zu sagen: „Das hat es schon längstens gegeben, wenn auch nicht in dieser artikulierten und forcierten Form, aber immerhin, es ist schon da im Alten Testament.“ Dem kann man nur eines entgegenhalten: Was Jesus tut, ist eine Innovation. Zu einer Innovation ge-

hört nicht, dass es das, was sie ans Licht bringt, nie gegeben hat. Zu einer Innovation gehört vielmehr, dass Vorgaben plötzlich in einer neuen Bedeutung erschlossen und entdeckt und zur Geltung gebracht werden. Sie sind ein großer Musikkenner, wie ich weiß, und deswegen kann man da ein musikalisches Beispiel anführen. Da sind die Mozart-Variationen von Max Reger. Das beginnt ja mit diesem wunderbaren Rokokostück aus der A-Dur-Sonate von Mozart, aber dann holt Reger Dinge heraus, die man diesem einfachen Thema nie zugetraut hätte, und am Schluss dieser Choral-fuge kommt es dann zu einer wahren Apotheose des Mozart-Themas. Man könnte natürlich auch noch ein wichtigeres, geistesgeschichtliches Beispiel heranziehen. Das ist das Cogito-sum von Descartes. Ihm hat Mersenne vorgehalten, das sei überhaupt nichts Neues, sondern das gebe es schon seit langem, bei Augustinus, der habe genau so schon argumentiert: Ich denke, deswegen kann ich mich nicht wegdenken. In diesem Zusammenhang hat Augustinus in der Tat dieses Wort eingesetzt als Waffe gegen die Skeptiker seiner Zeit und sagte: Man kann, wenn man alles bezweifelt, an einer Tatsache nicht zweifeln, nämlich, dass man denkt, und dass man Zweifelserlebnisse hat. Aber, was Descartes getan hat, ist ja etwas vollkommen anderes. Er hat aus diesem defensiven Argument ein Zentrum der Philosophie gemacht. Er hat erkannt, dass man auf diesen Satz die Philosophie neu begründen kann. Deswegen war der Einwand von Mersenne eigentlich gegenstandslos. Genau das möchte ich jetzt von Jesus sagen. Es bleibe dabei, dass es alttestamentliche Vorgaben gegeben hat und vielleicht auch religionsgeschichtliche, das können wir ruhig in Rechnung stellen, aber: Im Munde Jesu wird das zu etwas vollkommen Neuem. Er hat eine wahrhafte Innovation herbeigeführt und, wie Sie vorhin gesagt haben, ist es immer schon meine Überzeugung gewesen: er hat damit die größte Revolution in der ganzen Religionsgeschichte der Menschheit herbeigeführt, und diese Revolution bezieht sich auf die Perspektive Gottes. Denn: Die Menschheit hat durch Israel Gott in seiner personalen Einheit entdeckt. Das ist und bleibt die Großtat Israels in der Religionsgeschichte, dass Gott ein einziger, ein personaler, ist und außerdem einer, mit dem man reden kann, der sich mitgeteilt hat, der angerufen werden kann. Das war eine ungeheure Innovation. Aber diese Innovation blieb gleichsam auf halber Strecke stecken, weil dieser Gott, den die Menschheit in dieser Weise gedacht hat, ein Ambivalenter war, ein Zwiespältiger. Einer, der auf der einen Seite als gütiger Vater empfunden worden ist und als der Betreuer seiner Geschöpfe, auf der anderen Seite aber auch als der unnachsichtig drohende Richter, der gegebenenfalls die, die seine Gebote verletzen, in die Hölle gestürzt hat. Deswegen war dieses Gottesbild der Menschheit von Anfang an – und es blieb das auch noch im Judentum – zwiespältig. *Mysterium tremendum – mysterium fascinans*: so hat der Religionsphilosoph Rudolf Otto<sup>4</sup> es dann auf den Punkt gebracht. Also ein Geheimnis, das gleichzeitig faszinierend und zurückschreckend ist. Jesus aber, der nach meinem Verständnis auch der größte Psychologe der Menschheit war, hat gewusst, dass man mit einem solchen Gott nicht ins Reine kommen kann. Denn immer dann, wenn man sich seine Güte erfreuen möchte, muss man fürchten, dass man auch mit seiner Dunkelseite konfrontiert wird. Genau das hat den Menschen nie zur inneren Ruhe finden lassen. Wenn es wahr ist, dass das Menschenherz unruhig ist, bis es Ruhe gefunden hat in Gott, wie der Eingangssatz der Augustinischen Bekenntnisse sagt, dann geht es darum, einen Gott zu entdecken [unverständlich], der also ein Gott der bedingungslosen Liebe ist. Und in der Großtat Jesu ist das beinhaltet, dass Gott eben nicht ein Gott ist der oszilliert zwischen Trost und Schrecken, sondern der Gott der bedingungslosen Liebe. Genau das wird durch das *Abba* artikuliert, genau das steckt in dieser Anrede.

RH: Nun wäre dagegen einzuwenden, dieses *Abba* wurde über fast 2000 Jahre gebetet und gesprochen genau in jenem Sinn, den Sie jetzt mit Entschiedenheit zurückweisen, nämlich zu jenem Vater, der beide Seiten hat, den man nicht nur lieben kann und darf, sondern den man auch fürchten muss. Und wenn ich die theologisch [unverständlich] ... dann glaube ich, dass Sie nicht allzu viele Anhänger mit Ihrer Auslegung dieser Vater-Bitte haben, ganz im Gegenteil, es gibt entschiedene Angriffe, die sich vor allem dahin richten, dass durch Ihr Verständnis Gottes, das durch Christus ver-

mittelt ist, im Grunde genommen der Mensch in die ethische Beliebigkeit absinkt, in der alles am Ende gleichgültig ist, ob er gut handelt oder schlecht. Das ist der entscheidende Einwurf gegen Sie. Ich denke, dazu sollten Sie ein Wort sagen.

EB: Das werde ich auch tun, denn diese Meinung, die ja noch forciert worden ist in letzter Zeit dadurch, dass maßgebliche Theologen die Dunkelseite Gottes wieder entdecken wollten, dass es sogar ein Plädoyer gibt für den Zorn Gottes, der endlich wieder ins Zentrum des Gottesbewußtseins gehoben werden müsse, das ist ein komplettes [unverständlich] ... bedingungslosen Liebe, und das steckt ja schon in diesem Begriff der Bedingungslosigkeit, ist alles andere als ein Gott der Beliebigkeit, als ein Gott, der alles toleriert und alles hinnimmt und alles laufen lässt. Es ist der Gott der größten Herausforderung. In der gleißenden Sonne der bedingungslosen Liebe Gottes zu stehen, das ist zwar auf der einen Seite für den Menschen eine ungeheure Beglückung, weil da seine verschollenen und unterdrückten Kompetenzen freigelegt werden, weil er da regelrecht aufblüht unter dieser Gottessonne, aber es ist auch zugleich die größte Herausforderung, denn dieser Gott sagt: So wie ich Dich liebe, so musst Du mich lieben und alle diejenigen, die Menschenantlitz tragen. Und das ist ja eine Forderung, der der Mensch von Grund auf gar nicht entsprechen kann.

RH: Wenn es also zutrifft, wie Sie die Stelle verstehen, und ich bin durchaus Ihrer Meinung, dann muss man natürlich nach den Motiven fragen, warum es auch anders verstanden werden kann, warum man den zweischneidigen Gott haben will. Das ist nicht nur eine Frage der Auslegung des Neuen Testaments, sondern das ist vermutlich auch eine Frage der Absicht: Was soll mit diesem Gottesbegriff geschehen? In welcher Weise soll er eventuell funktionalisiert werden? Ich denke, das muss mit ziemlicher Deutlichkeit gesagt werden, damit man einsehen kann, dass Ihre Position die spezifisch christliche ist.

EB: Und das kann auch gesagt werden, denn die Menschheit sucht ja in Gott die letzte Erklärung für ihre Geschichtserfahrung und für die persönliche Lebenserfahrung. In der Geschichte hat es immer schon Aufschwünge gegeben, aber auch Abstürze, Katastrophen, Kriege und alles erdenkliche Elend. Genauso im Menschenleben, da gibt es beglückende Stunden, Stunden der Begegnung, der Freude, der Liebe, aber es gibt leider auch genau das Gegenteil, niederschmetternde Erlebnisse, Enttäuschungen, Verbitterungen und schließlich Krankheit und Tod. Und da suchte die Menschheit in Gott den letzten Grund. Aber Gott ist eben nicht der zwiespältige Gott, sondern – und das ist die große Lebensleistung Jesu – der eindeutige Gott der bedingungslosen Liebe. Natürlich gibt es jetzt die Probleme, wie dieser Gott uns Leid und Elend zumuten kann, wie dieser Gott uns in den Abgrund unserer Krisen und unserer Existenznot stürzen kann – das bleibt natürlich ein Problem, das geklärt werden muss, und das werden wir auch zu erklären suchen, soweit es nur möglich ist. Aber, über all dem steht die Gottesentdeckung Jesu. Die hat dazu geführt, dass die Menschheit aus den von Ihnen angesprochenen Konsequenzen – dass sie nämlich immer wieder dazu neigt, im Namen dieses Gottes auch Böses zu tun, miteinander in Konflikte einzutreten, oder das, was die Religionen einander angetan haben im Namen eben dieses Gottes – dass das aus den Herzen der Menschen verschwindet. Dass die Menschen keinen Grund mehr in Gott finden können, sich für schreckliche Dinge in dieser Welt stark zu machen, oder sich am Ende sogar als die Handlanger und als die Werkzeuge eines drohenden und strafenden Gottes zu empfinden, wie das ja in allen Religionskriegen geschehen ist, und leider nicht nur in den martialischen Auseinandersetzungen sondern auch in den subtilen, die es immer noch gibt. Deswegen muss dieser Gott Jesu Christi nach meinem Verständnis endlich neu entdeckt werden. Er konnte nicht entdeckt werden, solange die Kirchen Gewalt wenigstens gebilligt, oft und lange Jahrhunderte hindurch aber auch geübt haben. Solange lag nach meinem Verständnis eine Dunkelwolke über der Mitte des Evangeliums. Durch das Zweite Vatikanische Konzil, das diese Gewaltaktivitäten verworfen hat, das an die Stelle des Gewaltprinzips das Dialogprinzip gesetzt hat, ist wenigstens prinzipiell diese Decke von der Mitte des Evangeliums

wegenommen worden. Deswegen hat die Theologie seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zum ersten Mal die große Chance zur Mitte des Evangeliums durchzubrechen und den Gott wiederzufinden, den Jesus für die Menschheit entdeckt, den er gepredigt und den er mit seinen Kämpfen durchzusetzen gesucht hat, und den er schließlich in seinem Kreuzestod für uns alle erlitten hat, den Gott der bedingungslosen Liebe.

RH: Diese Aussagen, die Sie gemacht haben, sind natürlich nicht an die Vergangenheit gerichtet, sondern sie sind eine unmittelbare Aufforderung an die führenden Persönlichkeiten in der Kirche, auch in dieser Frage das Zentrum des Christentums wieder zur Geltung zu bringen.

### 3. Sendung: Geheiligt werde Dein Name

Gesendet am 22.12.2008, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Mit dem Vaterunser hat Jesus selbst dem christlichen Beter eine Grundorientierung gegeben, die ihn auf das Wesentliche konzentriert und ihn zugleich davon abhält in Belangloses abzugleiten. Die erste Bitte, Geheiligt werde Dein Name, erschließt sich nicht unmittelbar, man muss dazu auf den hebräischen, alttestamentlichen Sprachgebrauch zurückgreifen. Dort steht der Name für die Wirklichkeit, von der der Name spricht, und in unserm Fall ist diese Wirklichkeit der absolute, transzendente, ewige Gott. Wenn von ihm gesagt wird, er soll geheiligt werden, dann müssen wir auch das Wort „heilig“ aus dem Alten Testament verstehen, dort bedeutet *kadosch*<sup>5</sup>, dass Gott der ganz Andere ist. Das heißt also jener singulärer Fall an Wirklichkeit, den es nicht zweimal gibt und den es schon gar nicht in unserer Welt gibt. Mit anderen Worten: Es ist damit das Bekenntnis verbunden zu der absoluten Transzendenz Gottes. Gleichzeitig steht am Anfang des Gebets das Wort „Vater – Abba“. Damit wird gesagt, dass dieser absolute Gott sich in unsere Welt hineinbegeben hat, dass er sich um den Menschen kümmert, und genau das ist das Grundbekenntnis des Christentums. Damit haben wir zwei Dimensionen in dieser Bitte: Die eine ist, dass wir die Existenz Gottes bekennen und vor der Welt bezeugen, und die andere (ist), dass wir zugleich als Christen davon überzeugt sind und auch dies bekennen, dass Gott in diese Welt für den Menschen eingegriffen hat.

**Eugen Biser:** Zweifellos wird man sich in diesem Zusammenhang daran erinnern müssen, dass es zu den größten religionsgeschichtlichen Leistungen gehört, dass Israel im großen Verbund der antiken Religionen den epochalen Durchbruch vollzogen hat zum Glauben an den einen, überweltlichen Gott, der aber gleichzeitig der Welt näher ist als sie sich selbst (ist). Das ist der Grund, dass dieser Gott sich erschlossen und mitgeteilt und geoffenbart hat. Aber Sie haben natürlich Recht, da gibt es eine Barriere, die besteht vor allem im Begriff des Namens. Der Name ist für uns mehr oder weniger eine Etikette für eine Sache. „Name“, so heißt es bei 'Faust', „ist Schall und Rauch, Gefühl ist alles“<sup>6</sup>. In diesem Sinne begreifen wir dann allzu leicht diese Vaterunser-Bitte. Aber, wie Sie mit Recht gesagt haben, ist das vollkommen unstimmtig, das Gegenteil ist der Fall. Der Name ist das Wesen, der Kern der Sache. In diesem Zusammenhang wird man sich daran erinnern müssen, dass keiner der alttestamentlichen Propheten Jesus so nahe stand wie der Prophet Jeremia. Von ihm gibt es ein wunderbares Wort: „Fanden sich Worte von Dir“, so sagt er zu seinem Gott, „so verschlang ich sie. Dein Wort, o Herr, waren mir Wonne und Herzensfreude“<sup>7</sup>. Das ist vielleicht eine Brücke, um tiefer in das Geheimnis des göttlichen Namens einzudringen. Es ist, wie gerade geklärt worden ist, das Geheimnis des transzendenten und zugleich durch seine Offenbarung uns unbeschreiblich nahen Gottes, eines Gottes, der mit sich reden lässt, weil er sich mitteilt. Deswegen wird man an dieser Stelle noch einmal nachfragen müssen, was denn diese göttliche Mitteilung bedeutet, denn

5 שָׁדָשׁ – *qadasch*. <https://www.csv-bibel.de/strongs/h6942>

6 Marthens Garten. Faust an Gretchen: Nenn es dann, wie du willst / Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott / Ich habe keinen Namen / Dafür! Gefühl ist alles; / Name ist Schall und Rauch, / Umnebelnd Himmelsglut.

7 15, 16: Fanden sich Worte von dir, so verschlang ich sie; dein Wort wurde mir zum Glück und zur Freude meines Herzens; denn dein Name ist über mir ausgerufen, HERR, Gott der Heerscharen.

das Christentum ist eine Offenbarungsreligion. Es teilt diese Qualität mit dem Judentum und mit dem Islam. Aber im Christentum ist diese Offenbarung weder ein Gesetz wie für das Judentum noch eine Schrift wie für den Islam, sondern die Person des Offenbarers. Man kann sich dies als Christ nie genug klar machen, dass in dem menschengewordenen Gottessohn uns alles gesagt ist, was Gott sich vom Herzen gerissen hat, um es uns mitzuteilen. Deswegen ist dann auch die Bitte „Geheiligt werde Dein Name“ noch intensiver zu verstehen, als es einem beim ersten Hören eingeht. Das ist das sogenannte Passivum Divinum, das Passiv, in welchem Gott selbst für die Heiligung seines Namens eingefordert ist. Es ist in erster Linie die Sache Gottes, dass sein Name geheiligt wird. Das heißt dann natürlich, dass Jesus uns mit dieser Bitte in sein eigenes Gebetsanliegen hineinnimmt. Das Gebet, das uns Jesus gegeben hat, ist eine Korrespondenz mit seinem innersten Herzensanliegen. Er nimmt uns in seine Sorge, wie wir später noch deutlicher hören werden, und in sein großes Anliegen hinein. Dieses Anliegen der ersten Vaterunser-Bitte besteht in der Heiligung des göttlichen Namens. Das ist die Entdeckung jenes Gottes, den kein Philosoph erkunden konnte, den kein Mystiker erschlossen hat, den kein Beter jemals in dieser Form entdecken konnte, sondern der einzig und allein auf seine uneinklagbare Selbstmitteilung zurück geht, und der deswegen eigentlich nur für sich selbst eintreten kann, wenn es um die Heiligung seines Namens geht. Aber er will dieses Interesse mit uns teilen, wir sollen mit hineingenommen werden in dieses Anliegen, und wie Sie vorhin mit Recht gesagt haben, ist da eingeschlossen, dass wir uns für die Sache dieses Gottes einsetzen und nach besten Kräften dafür sorgen, dass dieser Gott in dieser Welt kein Unbekannter bleibt, sondern dass er in die Herzen aller Menschen eindringt.

RH: In diesem Zusammenhang tritt natürlich ein besonderes Problem auf. Es ist die Frage: Wie kann man einer weitgehend atheistischen Welt die Wirklichkeit der Existenz Gottes vermitteln? Ist es die Möglichkeit, direkt von der christlichen Selbsterschließung her, das zu tun, oder sind wir nicht auch genötigt, zumindest auf das Leistbare von Seiten von Philosophie und Argumentation zurück zu greifen, um wenigstens die Grundtatsache abzuklären und dann von daher die Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus überhaupt denkbar zu machen?

EB: Wir müssen natürlich versuchen, den Atheismus von seinen Wurzeln her anzugreifen, das ist vollkommen klar, und das kann wohl am besten dadurch geschehen, dass wir die christliche Alternative ihm entgegenstellen, dass wir ihn fragen, ob er wirklich für die großen Anliegen des Menschen eine Antwort hat, ob er dem Menschen zeigen kann, warum er überhaupt da ist, ob er dem Menschen zu irgend einer Sinnfindung verhelfen kann. In diesen Grundfragen wird der Atheismus passen müssen. Er kann es einfach nicht, weil er keinen letzten Erklärungsgrund hat. Wenn ich Sie richtig verstanden habe, dann haben Sie auch auf die Gottesbeweise der Philosophie hingewiesen. Selbstverständlich sind diese auch nötig, und sie können möglicherweise den einen oder anderen überzeugen. Aber ich denke, die wirkliche Überzeugung wird nur dadurch erfolgen können, dass wir dem Atheismus die christliche Alternative entgegenhalten und ihm klar machen, was das Christentum den Menschen eigentlich bedeuten will. Dass es ihn nicht nur mit einer Lehre konfrontiert, sondern dass es darauf ausgeht diesen Menschen über sich selbst hinauszuhoben, ihm ein neues Weltverhältnis aber auch ein neues Selbstverhältnis angedeihen zu lassen. Das ist eigentlich die christliche Alternative, und wenn man das dem Atheismus [unverständlich] ... jeder denkende Mensch dem Christentum wenigstens einmal Gehör schenken –

RH: – eine Chance geben. In diesem Zusammenhang tritt ein schwieriger Begriff ins Blickfeld, nämlich: Mission. In dieser Bitte steckt es drin, dass wir Zeugnis geben sollen für diese Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus. Die Kirche nun hat diesen Gedanken in einer Weise durch die Jahrhunderte praktiziert, die man schlicht und einfach ablehnen muss, denn sie hat mit Gewalt missioniert und nach Ihrer immer wiederholten Feststellung ist Christentum solange nicht realisiert, solange Gewalt im Spiel ist. So steht man jetzt also vor der Tatsache, wie soll das Christentum sich



bezeugen und bezeigen vor dieser Welt, Kunde geben von dem, was dort an Sinnangebot gegeben ist, ohne wieder zurückzufallen in diese vergangenen, hoffentlich –

EB: Ich muss korrigieren, was Sie gesagt haben! Es wurde nicht immer und nur mit Gewalt missioniert, sondern es wurde auch durch wagemutige Missionare das Christentum in die Welt hineingetragen. Franz Xaver hat keine Rückendeckung einer Gewaltherrschaft gehabt, als er bis nach Indien, China und Japan vorgestoßen ist. Aber insgesamt stimmt natürlich Ihr Einwand, und ich denke, in diesem Zusammenhang muss man sich einmal klar machen, dass das Christentum eigentlich keine Konkurrenz gegenüber anderen Religionen ist, sondern dass es quer steht zu allen anderen Religionen. Das ist bisher viel zu wenig begriffen worden. Es will nicht etwas anderes, sondern es will das Ganze anders haben als es durch die Religionen vermittelt ist. Das hängt selbstverständlich zusammen mit seinem Gottesbegriff. Der Gottesbegriff des Christentums liegt eben nicht auf der Linie des Gottesbegriffes aller Weltreligionen, einschließlich des Judentums, sondern er steht quer dazu. Es ist ein Gott, der nicht charakterisiert ist durch die Ambivalenz von Trost und Schrecken, von Faszination und Drohung, sondern ein Gott der bedingungslosen Liebe. Es gibt in der ganzen, großen Serie der Weltreligionen keine, die dem auch nur nahe kommt, geschweige, die dem kompatibel ist. Deswegen hat das Christentum eigentlich eine ganz echte Aufgabe missionarischer Art, die allerdings in dem von mir eben angesprochenen Sinn neu definiert und neu entdeckt und dann auch neu praktiziert werden muß(t)e. Keine kämpferische Auseinandersetzungen mit den anderen, sondern das Geltendmachen einer theologischen, religiösen Vision, die es in dieser Form sonst in keiner anderen Religion gibt.

RH: Damit ist natürlich gesagt, dass die letzte Declaratio des Zweiten Vatikanums von der Religionsfreiheit<sup>8</sup> eine zentrale Stelle haben muss in einer solchen Konzeption, dass also die freie Entscheidung des je Einzelnen und die Unverfügbarkeit der Gnade Gottes unbedingt gewahrt werden müssen, um auch diese Negativgeschichte, die das Christentum hatte, begonnen mit Augustinus, der ja ausdrücklich gesagt hat, man soll die Menschen zwingen mit Gewalt in die Kirche einzutreten, durch die ganze Geschichte bis heute. Also hier muss ein völlig neuer Ansatz geschehen, wenn das Spezifische des Christentums auch in dieser Hinsicht zum Ausdruck kommen soll.

EB: Sie haben vorhin drauf angespielt, dass nach meiner Überzeugung das Zweite Vatikanum ohnedies eine völlige Innovation herbeigeführt hat. Es hat gebrochen mit der ganzen Tradition der gewalttätigen Glaubensvermittlung, die tatsächlich von fast allen Religionen praktiziert worden ist, und hat vollkommen auf das Prinzip des Dialogs gesetzt. Das heißt, eine Lösung der Konflikte auf menschlich-dialogische Art. Das hat für mich bedeutet, dass durch dieses Vatikanum eine Hülle von der ganzen Vision des Christentums, gleichsam von der Mitte des Christentums, weggezogen worden ist, und dass jetzt diese Mitte neu entdeckbar geworden ist. Dazu gehört selbstverständlich dann auch das gerade von Ihnen angesprochen Element der Religionsfreiheit. Das hängt ursächlich mit dem Gott der Liebe zusammen. Dieser Gott der Liebe zwingt niemanden, sondern er lädt ihn ein, er bietet ihm eine Chance, er bittet ihn gleichsam darum, ihn wahrzunehmen, und ihm in sein Geheimnis hinein zu folgen. Das ist die neue Art, wie das Christentum Menschen zur Religion führen will, und selbstverständlich muss in dieser Hinsicht vieles dazu gelernt werden, was in der Vergangenheit verschüttet oder vergessen worden ist.

RH: Wenn wir aber mit solchem Gewicht und zu Recht das Zweite Vatikanum herausstellen, dann müssen wir einfach der Ehrlichkeit halber auch feststellen, dass die augenblickliche kirchliche Situation eher dahin geht, hinter die Beschlüsse des zweiten Vatikanums zurück zu gehen, anstatt diese mit Schwung durchzuführen.

EB: Wir haben eine ganz große Aufgabe in diesem Zusammenhang zu lösen. Das Zweite Vatikanum hat vielleicht seine eigene Leistung selbst nicht voll begriffen. Wir haben die Aufgabe, jetzt endlich in diesem Punkt Klarheit zu verschaffen, und diese große Kirchenversammlung als das größte Zeitzeichen der Kirche seit vielleicht Jahrhunderten geltend zu machen, und wenn wir das tun, haben wir einen ganz mächtigen Beitrag zur Lösung der religiösen Konflikte geleistet.

#### 4. Sendung: Dein Reich komme

Gesendet am 29.12.2008, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Die Vaterunser-Bitte „Dein Reich komme“ ist nicht nur auf den ersten Blick nicht voll zu erfassen, sondern es besteht die große Gefahr, dass das, was mit „Reich Gottes“ gemeint ist, völlig falsch verstanden wird. Es wäre deshalb vielleicht erforderlich, zunächst abzugrenzen, was das nicht bedeutet und in einem zweiten Schritt zu zeigen, woher Jesus Christus diesen Begriff hat, um auf diese Weise den Inhalt näher zu bestimmen und vielleicht gleichzeitig zu zeigen, dass er überhaupt nicht definiert, nicht abgegrenzt werden kann, weil es sich um eine Wirklichkeit handelt, die im Prozess des Werdens ist.

**Eugen Biser:** Ganz richtig. „Reich Gottes“ ist zunächst einmal eine Vokabel, die als solche einmal geklärt werden muss. Wenn man das auch nur ansatzweise versucht, dann wird man fündig bei einer Stelle, die der Markusevangelist ganz bewusst an den Anfang der öffentlichen Tätigkeit Jesu gestellt hat. Da heißt es: „Die Zeit ist da, das Reich Gottes ist nahe. Denkt um und glaubt an die Heilsbotschaft!“ Übrigens, der Matthäusevangelist hat konsequent nicht „Reich Gottes“ gesagt sondern „Himmelreich“, und hat dadurch einem Missverständnis Vorschub geleistet, so dass es dazu gekommen ist, um damit auf Ihre Frage einzugehen, dass viele das Reich Gottes als eine jenseitige Größe angeschaut haben. Davon kann überhaupt nicht die Rede sein. Wenn es also so ist, wie es bei Markus heißt, „die Zeit ist da, das Reich Gottes ist nahe“, dann spricht Jesus diese Botschaft in seine konkrete Situation hinein und damit auch in die unsere. Die Frage ist, wie kommt er zu diesem Begriff und, vor allem, was meint er damit? Auf die erste Frage gibt eine Vision des Buches Daniel eine Antwort. Jesus steht ja zweifellos auf den Schultern der alttestamentlichen Propheten, er gehört in ihre Reihe hinein. Deswegen hat er vieles von ihnen übernommen und in seine Botschaft integriert. Aber er hat in der Reihe dieser Propheten auch die große Innovation herbeigeführt und das ist seine epochale Lebensleistung. Dazu gehört auch die Erkenntnis, dass er diesen Begriff nicht frei erfunden hat, sondern aus der alttestamentlichen Tradition übernimmt. Dazu gibt es im Buch Daniel eine sehr instruktive Szene. Das ist eine Vision, die hinaufführt vor den Thron Gottes, vor den Thron des Hochbetagten, wie es heißt, wird der Menschensohn geführt. Der Menschensohn ist nach jüdischer Vorstellung der Repräsentant Israels in seinen positiven und schlechten Qualifikationen. Er muss einstehen für die Sünden des Volkes, er trägt aber auch die Gebete des Volkes vor das Antlitz Gottes, und dieser Menschensohn bekommt dann den Auftrag, das Reich Gottes heraufzuführen. Es muss nach meinem Verständnis einmal einen erregenden Augenblick im Leben Jesu gegeben haben, darauf deuten einige Schriftstellen besonders bei Lukas und Markus hin, wo ihm klar geworden ist, klar geworden sein musste, dass er selbst mit diesem himmlischen Menschensohn gemeint war. Wenn wir davon ausgehen, dass er sich mit diesem Menschensohn, wie er ja in seiner Selbstbezeichnung immer wieder durchscheinen lässt – er spricht ja oft und immer wieder von sich als dem Menschensohn und dass er sich damit identifiziert –, dann heißt das in der Konsequenz, dass auch die Aufgabe des Menschensohns in seine Hand gefallen ist. Und die Aufgabe, wie eben gesagt, bestand und besteht darin, das Reich Gottes heraufzuführen. So kommt Jesus zum Begriff „Reich Gottes“. Damit stellt sich natürlich dann die zweite Frage, was bedeutet denn das in seinem Vokabular, in seiner Denk- und in seiner Verstehensweise? Das ist eine Frage, an der sehr viele Theologen bis auf den heutigen Tag scheitern. Aber es gibt einen großen Theologen der altchristlichen Zeit, der hier vielleicht das allerbeste erkannt und gesagt hat, was gesagt werden kann. Es ist Origines von Alexandrien. Er nannte Jesus einmal den Autologos, das heißt, er ist das Wort in Person. Er nannte

ihn die Autosophia, das heißt, er ist die Weisheit in Person. Und er nannte in die Autobasileia, und das heißt, er ist das Gottesreich in Person. Und das heißt, das Gottesreich ist eine Metapher für Jesus selbst. Jesus kann natürlich nicht mit seinem Selbstbewusstsein für die Öffentlichkeit hinzutreten. Er ist derjenige, der sich als Sohn Gottes erfahren hat, das geht durch das ganze Evangelium hindurch, aber es ist ganz unmöglich, dass er mit diesem Selbstbewusstsein, Sohn Gottes zu sein, in die Öffentlichkeit treten kann, niemand würde ihm das abnehmen. Deswegen gebraucht er eine Metapher. Eine Metapher, die ich als die Metapher seiner Sozialutopie zu benennen pflege. Das heißt, er spricht vom Reich Gottes, meint aber sich selbst. Wenn er vom Reich Gottes spricht, spricht er gleichzeitig von seiner großen Aufgabe, nämlich diese ganze Welt zu verwandeln, dieser Welt ein neues Gesicht zu geben, diese Welt auf eine höhere Realitätsstufe zu erheben, so dass nicht mehr Mord und Totschlag die Tagesordnung bestimmen, sondern Liebe, Barmherzigkeit, gegenseitige Anerkennung und Hilfsbereitschaft. So erscheint das Reich Gottes als seine große Sozialutopie.

RH: Das bedeutet, wie Sie sagten, doch eine starke Korrektur der alltäglichen Vorstellungen von „Reich Gottes“ vor allem im Sinne des „Himmelreiches“. Man hat das ganze Christentum, zumal unter dem Einfluss des neunzehnten Jahrhunderts, des neuplatonistischen Verständnisses, im Grunde genommen ins Jenseits verlegt. Man hat diese Welt mehr oder weniger aufgegeben und hat gesagt, das werdet Ihr noch vollens überstehen, orientiert Euch auf das Jenseits. Das berühmte Wort „Rette Deine Seele“ steht dafür plakativ, das heißt also, um die Welt brauchen wir uns nicht zu kümmern. Das, was Sie sagten, bedeutet jetzt die genaue Umkehrung, das heißt, Christsein, Reichgottessein, muss in dieser Welt realisiert werden, und das bringt natürlich für denjenigen, der sich als Christen versteht, ein unglaubliches soziales Engagement mit, und auch für die Kirche überhaupt. Das wird wahrscheinlich jetzt gesehen, wird aber noch nicht gesehen unter dem Gesichtspunkt, dass das die Realisierung des Reiches Gottes ist.

EB: Aber genau das muss gezeigt werden, und es muss auch etwas anderes hinzukommen, nämlich ein Gefühl für die ungeheure Dringlichkeit, mit der Jesus dieses Reich Gottes verkündet hat. Ein Symptom dieser Dringlichkeit ist die Tatsache, dass Jesus in diesem Zusammenhang zum Sprachschöpfer geworden ist, denn er wird einmal von den Pharisäern gefragt, zeig uns doch einmal das von Dir ständig verkündete Reich Gottes! Und Jesus muss sagen, das ist unmöglich, man kann es nicht einbringen in das Koordinatensystem von Raum und Zeit, es zeigt sich nicht in sichtbarer Erscheinung, es ist mitten unter Euch. Und nun steht er vor der ungeheuer schwierigen Aufgabe, etwas, das sich nicht definieren lässt, das sich nicht veranschaulichen lässt, das sich nicht auf den Begriff bringen lässt, den Menschen nahe zu bringen. Und unter dem Druck, dass es geschehen muss, wird er nun zum großen Sprachschöpfer. Jesus wird ja meistens nur als eine [unverständlich] ... aber er ist ja etwas ganz anderes noch. Eine Gestalt der Sozialgeschichte und eine Gestalt der Sprachgeschichte, er wird zum Schöpfer seiner Gleichnisse. Sehr viele Christen lesen diese Gleichnisse, manchmal mit Interesse, manchmal mit Betroffenheit, und können nichts richtiges damit anfangen. Die richtige Antwort, was Gleichnisse sind, heißt: sie sind sprachliche Einübungen in das Geheimnis des Gottesreiches. „Euch ist es gegeben, das Geheimnis des Gottesreiches zu erkennen.“, sagt Jesus zu seinen Jüngern, als er seine Gleichnisreden zusammengefasst hat, und das gilt selbstverständlich im absoluten Sinn. Die Gleichnisse sind die Sprachform, in der Jesus sein großes Herzensanliegen zum Ausdruck bringt. Aber das heißt natürlich, dass dahinter ein ungeheurer Druck steht. Er muss verkünden. Und weil er sich in seine Aufgabe mit uns teilen will, deswegen gilt, was Sie gerade eben gesagt haben: Wir müssen uns als die mit ihm in Pflicht Genommenen verstehen und begreifen lernen, wir müssen versuchen, dieser Welt ein besseres Gesicht zu geben, als es sich tatsächlich Tag für Tag, gerade auch in unseren Tagen, darstellt, wir müssen versuchen, diese Welt zunächst einmal menschlicher aber auch göttlicher zu machen, als sie ist, und wenn wir das letztere versuchen, wird sich das Menschliche ergeben.

RH: In diesem Zusammenhang tritt noch eine Frage in den Blick, nämlich die nach der Nahparusie, die in der frühen Kirche erwartet wurde. Wie steht das in Zusammenhang mit der Frage nach dem Reich Gottes, und was hat das bedeutet, als diese Erwartung nicht eingetreten ist?

EB: Das ist selbstverständlich eine der schweren Krisen, mit der die junge Kirche sich auseinandersetzen musste. Jesus selber sprach in einer Weise vom Reich Gottes, als ob es in Bälde anbrechen werde. Das war auch der große, tragende Impuls, weswegen die junge Christenheit alles andere vergessen hat, weil sie nur auf die Nähe des Reiches Gottes geblickt hat und von dem Reich Gottes seine baldige Ankunft erwartete. Es gehörte dann zu den schweren Enttäuschungen und schweren Krisen der jungen Christenheit, dass sie das verarbeiten musste, dass das Reich Gottes so rasch, wie sie es erträumte, eben nicht gekommen ist. Aber diese Parusieverzögerung hatte auch ihre positive Bedeutung. Jetzt mussten diese Christen endlich bemerken und einsehen, dass ihre Aufgabe in dieser Welt bestand, dass im Acker dieser Welt der Same des Reich Gottes gesät und zum Blühen gebracht werden musste, das mussten sie jetzt lernen. Sie haben es gelernt, allerdings ist dann im Lauf der Zeit auch der ursprüngliche Schwung abgeebbt und schließlich erstorben, so dass man dann versucht hat, mit Drohungen und Strafen dem nachzuhelfen, was der ursprüngliche Enthusiasmus auf eine viel bessere Weise erreicht hat. Wir müssen nach meinem Verständnis wieder zu einem Begriff des Reiches Gottes kommen, der uns innerlich inspiriert, der uns zeigt: da liegt eine ganz große Aufgabe. Eine Aufgabe, von der Jesus will, dass wir uns mit ihm in diese Aufgabe teilen, dass wir zu Werkleuten und zu Mitgestaltern dieses Reiches Gottes werden lassen. Wenn wir das tun, da wird zweifellos eine ganz mächtige Barriere überwunden, und haben wohl unseren möglichen Beitrag dazu geleistet, dass diese Welt, die sich doch weitgehend als eine Welt von Blut und Tränen darstellt, endlich ein menschliches Gesicht bekommt.

RH: Mit anderen Worten könnte man sagen: Die eigentliche Zukunft der Welt, der gesamten Welt liegt darin, dass dieser Gedanke des Reiches Gottes sich immer mehr durchsetzt und schließlich die ganze Welt beherrscht und von daher alles, was negatives war, keinen Raum mehr hat.

EB: Ganz richtig, und für uns ist wichtig, dass wir das Gefühl entwickeln, dass wie hier ein Anliegen Jesu übernehmen, dass wir in seine große Sorge einstimmen: Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, dann wird Euch alles andere hinzugegeben werden.

RH: Angesicht dieser großartigen Interpretation des Reiches Gottes, sollte man vielleicht noch mit einem Blick auf den Missbrauch dieses Gedanken im Laufe der Geschichte verweisen.

EB: Das ist eine unabdingbare Notwendigkeit, denn das Reich Gottes ist auch missdeutet worden und zwar durch jene, die sich ganz bewusst oder auch unbewusst an die Stelle Jesu gesetzt haben. Das Dritte Reich ist angetreten ausdrücklich unter Berufung auf den Reichsgedanken. Dieser Reichsgedanke ist nicht etwa auf die wilhelminische Ära zurückzuführen, sondern geht zurück auf einen großen Denker des elften Jahrhunderts, Joachim von Fiore. Und es nichts anderes als eine Pervertierung des Gottesreichsgedankens, der im Dritten Reich praktiziert worden ist. Und Ähnliches gilt für den Stalinismus. Auch dieser ist im Grunde eine Pervertierung des Reichgottesgedankens. Aber diese missbräuchlichen Interpretationen sind eigentlich nur eine Bestätigung dessen, was richtig ist, nämlich Reich Gottes, so wie es von Jesus gedacht, gewollt und heraufgeführt worden ist.

## 5. Sendung: Unser tägliches Brot

Gesendet am 05.01.2009, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Die Bitte um das tägliche Brot braucht man niemandem zu erklären. Auch wer zu den Glücklichen zählt, die nie am eigenen Leib erlebt haben, was Hunger und Not ist,

braucht nur in die Medien zu schauen, um sich ein Bild davon zu machen, was das bedeutet. Trotzdem sollte man den Text etwas genauer ansehen, denn wenn man da liest und hört, dass um *unser* Brot und nicht nur um meines gebetet wird, dann geht einem dieser Text nicht mehr so leicht über die Lippen. Denn damit verbindet sich dann ein Ausmaß an Weltverantwortung, das wir um Grunde gar nicht mehr ertragen können. Das heißt, wir können um das tägliche Brot nur dann bitten, wenn wir damit bitten für die Aufhebung des Hungers und der Not in der ganzen Welt. Damit eröffnet sich eine ganze Palette von theologischen Problemen und zugleich an christlich-praktischen Problemen.

**Eugen Biser:** Das trifft absolut zu. Und es trifft schon in der Weise zu, dass wir uns bisher im Vaterunser nur in der Vertikalen bewegt haben. Wir sind gleichsam mit Jesus einig geworden und haben uns zu teilen gesucht in seine große Sorge und haben beinahe die Welt vergessen. Aber jetzt zeigt das Vaterunser, dass das eine große Täuschung gewesen ist, dass das Gegenteil der Fall ist, dass Jesus uns eigentlich nur bereit machen wollte, jetzt auf unsere ganz konkreten, alltäglichen Sorgen einzugehen. Dazu gehört auch das von Ihnen angesprochene Moment der Universalität, denn bisher hat es immer nur geheißen: *Dein* Name werde geheiligt, *Dein* Reich komme, jetzt auf einmal sprechen wir im Plural: *unser* tägliches Brot gib uns heute. Es gibt da noch eine andere Schwierigkeit, die besteht in dem Wort „täglich“, *epiousios* im Griechischen<sup>9</sup>. Der große antike Theologe Origenes von Alexandrien hat sich bei allen Gelehrten seiner Zeit, die er erreichen konnte, umgehört<sup>10</sup>, ob sie diesen Ausdruck kennen, und sie haben ihn *nicht* gekannt. Das heißt, dieses Wort steht vollkommen solitär im Vokabular des Neuen Testaments, und im Grunde weiß niemand ganz genau, was damit gemeint ist. Deswegen hat jetzt gerade eben ein Straßburger Theologe, Philonenko<sup>11</sup>, den Vorschlag gemacht, das anders zu übersetzen, und zu sagen: Gib uns heute unser Brot für morgen. Aber das widerspricht dem, was wir im Evangelium lesen. Denn da gibt es ja jenes große Lehrgedicht, in dem Jesus von den Sorgen des Menschen spricht und sagt: „Macht Euch doch keine Sorgen um das, was Ihr essen und trinken und anziehen werdet; betrachtet die Raben, wie sie fliegen: sie arbeiten nicht, sie sammeln nicht in Scheunen, sie haben keine Keller und Vorratsräume, und doch ernährt sie Euer himmlischer Vater. Betrachtet doch einmal die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: sie arbeiten nicht und spinnen nicht und doch sage ich Euch: selbst Salomon in seiner Königspracht war nicht so schön und gut gekleidet wie eine einzige von ihnen. Deshalb macht Euch keine Sorgen.“ In diesem Zusammenhang steht dann der Satz, auf den es mir besonders ankommt: „Sorgt Euch nicht für den morgigen Tag, der wird genug Sorgen haben. Sorgt Euch für den heutigen Tag, denn jeder Tag hat genug an seiner Plage.“ Das ist natürlich dann ein Rückverweis; das Vaterunser darf an dieser Stelle nicht als eine Bitte für morgen interpretiert werden, sondern für heute. Das heißt selbstverständlich, dass es jetzt um die Sorge des Menschen geht. Der Mensch ist, wie vor allen Heidegger in seiner Philosophie gezeigt hat, das Wesen der Sorge. Auch in dem Wort Fürsorge und Vorsorge steckt Sorge drin. Der Mensch ist sich selber immer voraus, er bedenkt das, was auf ihn zukommt, er bedenkt das, was er tun muss, um für die Aufgaben von morgen und übermorgen gerüstet zu sein, und er droht dann, sich in dieser Sorge zu verlieren, denn er macht natürlich genau die Beobachtung, die Jesus mit dem Wort zum Ausdruck gebracht hat: „Was sorgt Ihr Euch denn, denn Ihr könnt ja mit all Eurem Sorgen Eurer Lebenslänge nicht eine einzige Elle hinzufügen, es ist sinnlos, Euer Sorgen.“ Und deswegen will er, dass wir unser Sorgen in den Gedanken der göttlichen Vorsehung integrieren und einbeziehen. Es ist ein Gedanke, der nach meinem Verständnis viel zu wenig reflektiert, viel zu wenig den Menschen nahe gebracht wird, aber ein Gedanke, der für Jesus ganz grundlegend ist; für ihn ist Gott der auch für uns Sorgende. In seiner providentia, in seiner Vorsehung, sieht er das, was auf uns zukommt, und wir können nichts Vernünftigeres tun, als unsere tägli-

9 τον αρτον ημων τον επιουσιον δος ημιν σημερον

10 in: De oratione. Siehe Philonenko Seite 78

11 Marc Philonenko, \*01.05.1930: Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger. Mohr Siebeck, 2002. Kapitel VII

chen Sorgen gleichsam in seine zu integrieren, uns in diese göttliche Vorsehung gleichsam einzubetten, in der Gewissheit, dass erst in diesem Zusammenspiel von göttlicher Vorsehung und menschlicher Sorge etwas Sinnvolles zu machen ist.

RH: Gerade die göttliche providentia bedeutet ein ganz besonderes Problem, vielleicht ist das der Grund, wieso wir nicht allzu oft davon sprechen, wir werden damit einfach nicht fertig. Wenn wir feststellen, was auf dieser Welt passiert, wenn jeder Einzelne feststellt, was ihm schon alles zugestoßen ist, dann fragt man sich natürlich: Wo bleibt denn da die göttliche providentia? Wie sollen wir all das, was sich an Negativem in der Welt ereignet, wie sollten wir das unter die Überschrift der Vorsorge, der Vorsehung Gottes überhaupt unterbringen?

EB: Man müsste natürlich auch einmal die Gegenrechnung aufmachen und daran denken, wie viel wir, ohne es geleistet zu haben, täglich empfangen. Dass wir beide hier sitzen, einigermaßen gesund, und von unserem Verstand einen sinnvollen Gebrauch machen – wie wir hoffen –, dass ist ja alles andere als unsere Tat, es ist uns gegeben, es ist uns geschenkt. Wir vergessen immer wieder, was wir Gott zu danken haben. Deswegen ist für Jesus auch die Undankbarkeit Gottes [?] die aller-scheusslichste Einstellung des Menschen, es ist schlimmer als die Bosheit des Menschen, die Undankbarkeit Gott gegenüber. Wir sollten nie vergessen, dass wir von uns aus überhaupt nichts sind und leisten könnten, was uns nicht gegeben und gewährt ist. Deswegen muss an dieser Stelle erst einmal eine große Korrektur stattfinden. Erst, wenn wir dies dankbar registriert haben, was wir täglich empfangen, ja sogar stündlich und in jeder Sekunde, erst dann haben wir ein Recht uns zu beschweren über die Dinge, die Sie gerade angesprochen haben, nämlich über das Leid und Unglück in der Welt.

RH: Aber vielleicht sollten wir, damit es nicht so egoistisch aussieht, gar nicht von uns sprechen, sondern genau von all denen, die das gleiche auch gerne täten, was wir jetzt hier tun – oder irgend etwas Ähnliches –, aber es nicht mehr können, gleich aus welchen Gründen, und dann müssen wir für die fragen: Wo bleibt da ...? – damit kommen wir zum Theodizeeproblem – wo bleibt da die Gerechtigkeit Gottes?

EB: Das ist natürlich eine Frage, die nach meinem Verständnis in einem allerletzten Sinn nicht beantwortet werden kann. Es muss auch einmal in dieser Sendereihe gesagt werden, dass Theologen [nur einige Probleme?] lösen können, niemals alle. Es gibt einen Rest von unbeantwortbaren Fragen. Guardini hat davon gesprochen – wir befinden uns in seiner Bibliothek –; ungeachtet all dessen, was er alles gedacht hat, blieb auch für ihn ein Rest unlösbar. Das unlösbare Restproblem bezieht sich auf die Kontingenz der Welt, auf die Tatsache, dass Gott keine vollkommene Welt schaffen konnte. Soviel aber können wir erkennen: Eine vollkommene Welt wäre ein zweiter Gott gewesen, und das hätte die Selbstaufhebung des göttlichen Geheimnisses bedeutet, das konnte nicht sein, es wäre die reine Absurdität. Wenn Gott eine Welt schaffen wollte, genau da liegt das Problem, das wir letztlich nicht aufklären können, aber wenn er es wollte, und da es diese Welt gibt, müssen wir annehmen, dass er es wollte, dann konnte es nur eine zufällige, eine kontingente, der Nichtigkeit unterworfenen Welt sein. Paulus hat mit aller Klarheit gesagt: Das ist eine Welt, die in Wehen liegt<sup>12</sup>, die in Seufzen und Stöhnen sich fortbewegt, allerdings getragen von der Hoffnung, dass sie einmal ein großes, wunderbares Ziel, nämlich die universale Gotteskindschaft, erreichen werde, aber er hat eben auch mit aller Deutlichkeit von Wehen, von den Schmerzen, von dem Seufzen und Stöhnen gesprochen. Das ist eben diese kontingente Welt. Was er mit dieser Metapher angesprochen hat, das haben Sie vorhin angesprochen mit dem großen Unglück derjenigen, die auf die Schattenseite des Lebens geraten sind, die Behinderten, aber auch all die Katastrophen, von denen wir fast täglich in den Zeitungen und Nachrichten hören.

12 Röm 8,22ff

RH: Wenn wir in dieser Weise gewissermaßen nach Gottes Gerechtigkeit fragen, dann werden wir zurück verwiesen auf die erste Vaterunser-Bitte: Geheiligt werde Dein Name. Wir bringen dort zum Ausdruck, dass Gott eben der ganz Andere, von uns nie Begreifbare ist, und dass wir deshalb all das, was wir nicht erklären können, deshalb nicht einfordern können, weil wir es nie einfordern können, weil Gottes Geheimnis uns letztlich immer verschlossen bleibt.

EB: Das ist richtig, aber es gibt auch noch eine andere Tatsache, die wir in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt lassen dürfen. Dieser Gott, in seiner ganzen Unbegreiflichkeit, von der Sie gerade eben gesprochen haben, in seiner radikalen Transzendenz, der hat sich mit uns handelseinig gemacht, er ist in seinem eingeborenen Sohn zu uns herabgestiegen, und dieser Jesus hat die ganze Last und Not eines Menschenlebens mit seinen Schwierigkeiten, mit seinen Kämpfen, mit seinen Leiden, auf sich genommen, und das Ende war das Kreuz. Da hat Gott gleichsam die Gegenrechnung präsentiert, die wir ihm so gerne vor Augen halten wollten. Er hat das ganze Leid der Welt auf sich genommen in seinem gekreuzigten Sohn. Das darf man bei all diesen Überlegungen nie aus den Augen verlieren. Im Christentum geht es um eine Antwort auf das Theodizeeproblem, die alles sprengt, was je darüber gedacht und gesagt worden ist, und diese Antwort ist das Kreuz Jesu Christi.

RH: Damit ist aber dann gesagt, dass nur auf diesem Weg überhaupt dieses Problem beantwortet oder ertragen werden kann. Das heißt also, dass alle rationalen Versuche, auszugleichen zwischen Gerechtigkeit, Allmacht und Wollen Gottes, dass die gar nicht weiterführen, weil in diesen rein rationalen, philosophischen Versuchen genau das fehlt, nämlich dass Gott in Jesus Christus sich mit dieser Welt und mit dem Menschen verbunden hat.

EB: Sie haben, glaube ich, das richtige Stichwort genannt: ertragen. Es geht nicht nur darum, die Welt zu verstehen – da ist viel spekuliert und viel Sinnvolles aber auch manches Verkehrte auf den Tisch gebracht worden –, sondern es geht um die Bereitschaft, diese Welt zu ertragen. Das gehört mit zum Grundanliegen jedes Menschen. Er muss sich selber ertragen, manchmal ist er mit sich einverstanden, manchmal aber auch gar nicht, er muss den Mitmenschen ertragen, aber er muss dann auch die Welt in ihrer Kontingenz ertragen lernen. Das gehört integrierend zu einem vollgültigen Menschenleben dazu. Man kann nicht nur für sich die Positivitäten reklamieren, man muss auch mit den Grenzen sich abfinden. Grenzen, die uns selbst gesetzt sind, Grenzen, die unseren Mitmenschen gesetzt sind, Grenzen, die unserer Welt gesetzt sind. Deswegen meine ich, hier müsse dieses neue Moment, das Sie mit Recht angesprochen haben, viel stärker als bisher zur Geltung gebracht werden. Wir müssen uns und unsere Welt ertragen lernen.

RH: Damit kommt die entscheidende Grenze in den Blick, über die noch zu sprechen sein wird, nämlich der Tod des Menschen. Der Mensch muss auch in irgendeiner Weise mit dem Problem des Todes grundsätzlich und mit seinem Tod zurechtkommen.

EB: Deswegen ist das Christentum die einzige Religion, die im Unterschied zu den anderen, nicht nur das Todesproblem beschwichtigt, sondern das Todesproblem aufgearbeitet hat. In diesem Zusammenhang wird viel zu wenig bedacht, was die Auferstehung Jesu Christi vom Tod bedeutet. Sie ist das eigentliche Ereignis der Todüberwindung, an dem wir alle, dankbar, wie ich hoffe, partizipieren.

## **6. Sendung: Vergib uns unsere Schuld**

Gesendet am 12.01.2009, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Ähnlich, wie die Bitte um das tägliche Brot, knüpft auch die Bitte um Vergebung der Schuld unmittelbar an unsere Lebenserfahrung an. Jedermann weiß, dass er schuldig ge-

worden ist und wieder schuldig werden wird, und wir wissen, dass dieser Kreislauf des Unrechttuns und Unrechterleidens im Grunde genommen im Kleinen und im Großen den Gang der Welt bestimmt. Deshalb muss gefragt werden: Was ist die Ursache dafür, für diese Situation, aus der der Mensch mit eigener Kraft nicht ausbrechen kann? Das ist das eine Problem dieser Bitte. Das andere liegt darin, dass die Vergebung durch Gott an unsere eigene Vergebungsbereitschaft gebunden wird. Auch hierin liegen theologische Probleme, die man auf den ersten Blick nicht unmittelbar erkennt. Vielleicht sollten wir dieses zweite (Problem) vornehmen.

**Eugen Biser:** Das werden wir tun, denn wir haben ja eine Vaterunser-Bitte, die nicht jedermann ohne weiteres geläufig ist. Es heißt: „Vergib uns unsere Schuld, *denn* auch wir vergeben unseren Schuldigern.“ Wir haben im Ohr: „*wie* auch wir vergeben unseren Schuldigern.“ Das ist selbstverständlich eine viel mildere Zuordnung zwischen Gottes Vergebungsbereitschaft und der unseren, als in dieser ungleich härteren, die der Lukasevangelist überliefert hat und von der wir wissen sollten, dass das der Originalton Jesu ist. Er macht unsere Vergebungsbereitschaft zur Bedingung der göttlichen. Das kann einem regelrecht in die Knochen fahren. Dann wird man sich fragen müssen, ob man das überhaupt tut oder zu tun gedenkt, denn es gibt manche Animositäten unter Menschen, bei denen man gar nicht bereit ist, dem Anderen zu vergeben. Aber wenn man sich dabei ertappt, dann müsste man sich das genau gesagt sein lassen: „*denn* auch wir vergeben. Wenn Du nicht vergibst, hast Du keine Chance, von Gott Verzeihung zu erlangen.“ Aber es kommt natürlich auch das noch hinzu, was Sie gerade angesprochen haben, nämlich dass das Ganze einen tiefgreifenden Hintergrund hat, darauf sollten wir jetzt vor allen Dingen Bezug nehmen. Unsere Sendereihe läuft ja unter dem Titel „Eine neue Spiritualität“. Und zur Spiritualität, zum geistigen Leben, gehören auch Randerscheinungen wie Besessenheiten, Exorzismen und ähnliches mehr. Das aber sollte am Rande bleiben, denn das ist wirklich marginal. Das viel, viel wichtigere Problem ist das Problem des Bösen. Sie haben es vorhin angesprochen, es ist die große Frage: Wie kommt das Böse in unsere Welt hinein? und: Wie kommt es in mich selber hinein? Da gibt es zwei völlig diametral entgegengesetzte Antworten. Die eine ist allen geläufig. Da heißt es: das Böse ist uns angeboren. Im Jakobusbrief heißt es: In uns steckt die Begierde, die Begierde gebiert die Sünde, und die Sünde zieht den Tod nach sich. Wir kennen es aus dem Römerbrief des Apostels Paulus noch einfacher: Der Tod ist der Sünde Sold. Die Sünde wird bei Paulus manchmal wie eine dämonische Macht dargestellt, wie eine Insinuation aus einer bösen Gegenwelt, die im Menschen wirksam ist. Sie verführt den Menschen und bringt in dazu zu sündigen. Aber weil er jetzt sich der Sünde unterworfen hat, verdient er auch einen Lohn, und den bekommt er, und dieser Lohn ist der Tod. Der Tod ist der Sünde Sold. Aber die Frage ist jetzt: Werden wir mit dieser Erklärung fertig? Können wir davon ausgehen, dass wir von einer anonymen Macht gleichsam besessen und zum Bösen veranlasst werden? Oder müssen wir die Ursache nicht *in* uns suchen? In diesem Zusammenhang kann ich nur immer wieder auf die Genthese des Apostels Paulus hinweisen. Er hat es in der Korrespondenz mit der Gemeinde von Korinth unverhältnismäßig viel überzeugender gesagt. Da heißt es: Tod, wo ist Dein Sieg? Tod, wo ist Dein Stachel? Und dann kommt eine hochinteressante Zusatzbemerkung: Der Stachel des Todes ist die Sünde. Und das heißt nach der Erklärung, die uns die Exegeten geben: Hier wird der Tod dargestellt als der Antreiber einer Ochsenherde, er hat einen Stachel in der Hand und dirigiert die Tiere mit Hilfe dieses eisenbewehrten Stachels in die richtige Richtung. So müssen wir uns jetzt den Tod vorstellen. Der Tod treibt uns zur Sünde an. Das heißt jetzt im Klartext: Der Tod und die Tatsache, dass wir sterben müssen – *das* ist der Ursprung des Bösen. Denn es gibt ja im Menschenleben vieles, was er nicht erklären kann, aber es gibt vor allem eine Tatsache, die wir absolut nicht erklären können, mit der wir nie fertig werden, und das ist die bittere Tatsache, dass wir sterben müssen. Natürlich wird dieses Problem von den meisten Menschen völlig verdrängt. Sie lassen es gar nicht an sich herankommen und in sich aufkommen, aber das macht überhaupt keinen Unterschied; das steckt in einem jeden von uns, wir leben auf den Tod hin und können (dies) mit allen Versuchen, das zu kaschieren, nicht wirklich verdrängen.



RH: Damit ist dann wohl gesagt, dass die Ursache für die Sünde im Menschen angelegt ist aufgrund seiner Endlichkeit. Das bedeutet also, es gibt gar keine andere Möglichkeit, die Sünde zu erklären und damit von der Sünde frei zu werden, als das anzuerkennen und die Aussage anzuerkennen, dass alle Menschen der Erlösung durch Christus bedürfen. Aber ich denke, wir sollten hier ein Stichwort nennen, weil die Hörer in diesem Zusammenhang wahrscheinlich darauf warten, und das ist die Theorie von der Erbsünde. Man hat ja den Versuch gemacht, diese ganze Problematik im Anschluss an die Urgeschichte der Menschheit so zu lösen, dass man sagte: Die ersten Menschen haben gesündigt und diese sündhafte Situation geht auf alle Menschen über. Das war zunächst weder im Alten noch im Neuen Testament – der Begriff Erbsünde ist in sich ja praktisch unsinnig, denn Sünde muss immer von einem selber begangen werden und erben kann man sie auch nicht – das gibt es im Alten wie auch im Neuen Testament wohl noch nicht, aber Augustinus war es, der im Versuch, eine bestimmte Paulusstelle auszulegen, gar nicht anders weiter kam als zu sagen: In diesem ersten Elternpaar wurde persönlich gesündigt und dieses persönliche Gesündigthaben wird auf alle anderen Menschen übertragen, so dass Augustinus, zumindest in seiner späten Phase ab 397, der Überzeugung war: eigentlich haben es alle Menschen verdient, dass sie verdammt werden, weil sie alle persönlich in Adam gesündigt haben. Weil Gott aber – und wenn Gott gerecht wäre, würde er sie alle vernichten – weil Gott aber auch barmherzig ist, deshalb hat er einige Wenige, das ist wichtig, ausgewählt, und ohne jeden Grund, aus seiner reinen Freiheit heraus, werden diese nicht verdammt werden, so dass also die Masse der Menschen verdammt sein wird, einige Wenige werden die Barmherzigkeit Gottes erfahren. Und das ist nicht nur im Zusammenhang mit der Erklärung der Sünde außerordentlich wichtig, sondern hier ist jener Bruch geschehen, gegen den Sie ein Leben lang kämpfen, nämlich hier wurde der Gott der vorbehaltlosen Liebe zum Gott des Schreckens, und zwar mit einer inneren Logik, und das ist das Schlimme dabei. Nun, dieser Versuch, die „Erbsünde“ oder die Sündhaftigkeit der Menschen auszulegen, ist wohl inzwischen endgültig, auch innertheologisch, gescheitert, aber der andere Versuch bringt natürlich auch seine Probleme mit sich.

EB: Selbstverständlich. Aber zunächst noch einmal auf das, was Sie gesagt haben. Es ist vielleicht, nach meinem Eindruck, eine etwas zu zugespitzte Darstellung der augustininischen Lehre, aber genauso ist sie dann [...] und dort gibt es in der Tat diese unbarmherzige Scheidung zwischen den Wenigen, die gerettet werden, und der massa damnata, der großen zur Verdammnis bestimmten Masse. Aber ich möchte jetzt, als Gegenthese, noch einmal auf die bessere Erklärung zurückkommen. Die Frage heißt jetzt: Inwiefern treibt uns der Tod zum Bösen an? Das ist die Psychologie des Mörders im Grunde, wir haben, Gott sei's geklagt, einen großen Präzedenzfall in diesem Zusammenhang, der in der deutschen Geschichte eine verhängnisvolle Rolle gespielt hat, das ist Hitler. Hitler hatte von dem Augenblick an, wo er wusste, dass der Krieg verloren ist, nur noch ein Interesse gehabt, möglichst viele in seinen unabwendbaren und unabwendbar gewordenen Selbstmord mit hineinzureißen. Der Mörder will nicht allein sterben. [...] und viele an seinem Unglück teilhaben. Deswegen steckt in uns allen ein Stück dieser Mörderpsychologie, und das heißt, weil wir sterben müssen, deswegen wollen wir andere an unserem Unglück teilnehmen lassen. Und daraus entsteht die Neigung zum Bösen. In der Neigung zum Bösen, und wenn wir nachgeben, versuchen wir tatsächlich, andere ebenso reif zu machen für den Tod, wie wir es selber für uns sehen, und wie wir diesem Ziel entgegen gehen. Das ist selbstverständlich eine ganz schwere Hypothek, und die Frage ist, Sie haben das bereits angesprochen: Wird das Christentum damit in irgendeiner Weise fertig? Wenn nicht, dann kann es in der Konkurrenz der anderen Weltreligionen nach meiner Überzeugung nicht bestehen. Wenn ja, dann ist es die einzige Religion, die auf diese Problematik eine Antwort gibt, und die Antwort heißt: Auferstehung. Denn die Auferstehung Jesu Christi, von der wir ja in früheren Sendungen schon einmal gesagt haben, dass sie der Angel- und Drehpunkt des ganzen Christentums ist, die Auferstehung Jesu ist die Überwindung des Todes, und zwar nicht nur für ihn individuell und persönlich, sondern für die ganze Menschheit. Durch die Auferstehung Jesu ist das Gesetz der univer-

salen Todverfallenheit durchbrochen. Das heißt selbstverständlich jetzt in der Konsequenz, dass der Tod jene Macht nicht mehr über uns hat und haben kann, die ihm eigentlich aufgrund unserer naturalen Gegebenheiten gebührt, sondern, weil er überwunden ist, kommt ein anderes Prinzip in uns hinein, und das kann natürlich nur jenes Prinzip sein, von dem Sie vorhin als dem Zentralprinzip meiner Theologie gesagt haben, es ist der Gedanke der bedingungslosen Liebe Gottes. Wenn dieser Gedanke in uns Platz greift, von uns Besitz nimmt, wenn er uns durchdringt, dann ist die Todverfallenheit auch psychologisch in uns überwunden, und dann haben wir nicht den mindesten Anreiz mehr, den Anderen mit in unser Unglück hineinzureißen, wohl aber haben wir den allergewaltigsten Anreiz, den Anderen an unserem Glück teilhaben zu lassen. Dann muss es uns angelegen sein, dem Anderen entgegenzukommen, den Anderen zu trösten, dem Anderen beizustehen, weil nur so dann diese neue, auf die Liebe gegründete Lebensordnung zustande kommen kann.

RH: Eine solche Auslegung besagt also, dass die Todverfallenheit, die mit der Natur des Menschen notwendig gegeben ist – als endliches Wesen kann es nicht anders sein –, erst in dem Augenblick überwunden ist, wo wir in diesen Prozess der Auferstehung mit hineingenommen werden, und auf diese Weise die Grenze des Todes überwinden können. Damit, denke ich, wäre auch ein Problem gelöst, das von Seiten der Naturwissenschaft in diesem Kontext aufgetreten ist, nämlich der Versuch in einem evolutiven Weltbild so etwas wie Ursünde und Sündigkeit der Menschheit, Situiertheit in der Sünde zu erklären. Von diesem Ansatz her, denke ich, lässt sich das alles in einer inneren, logischen Stringenz aufzeigen.

EB: Das will ich hoffen, und was das evolutive Weltbild anbelangt, so ist es ja nicht erst eine Errungenschaft der modernen Naturwissenschaft und Evolutionstheorie, sondern ein Gedanke des Apostels Paulus, der sagt, dass die Welt der Nichtigkeit unterworfen ist, also der Kontingenz, wie Sie gerade eben gesagt haben, aber dass sie unter Seufzen und Stöhnen und Geburtswehen einem Ziel entgegengeht, das nur auf der Basis der Auferstehung Jesu errungen werden kann. Es ist das Ziel der universalen Gotteskindschaft, und das ist natürlich jener Zustand, in dem der Mensch das größte Glück erlebt nicht als ein dem Tod Verfallener zu enden, sondern in seiner Lebenshoffnung aufgefangen zu werden von den Händen des liebenden Gottes, und das ist dann nicht nur für ihn persönlich eine Zukunftsvision, sondern eine Zukunftsvision für die ganze Welt. Deswegen meine ich, dass dieses evolutive Weltbild auch auf Paulus zurückbezogen werden sollte, und dann gewinnt es natürlich eine zusätzliche theologische Rechtfertigung.

## 7. Sendung: Freiheit und Gewissen

Gesendet am 19.01.2009, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Wir haben in unserem letzten Gespräch von der heilsgeschichtlichen Situation des Menschen gehandelt, das heißt von einer gewissen Situiertheit in einer durch die Sünde bestimmten Lage, in der er selbst vom Sündigen nicht ausbrechen kann. Nun müssen wir ganz präzise fragen: Was ist eigentlich Sünde? Was sind die Kriterien dafür, dass eine Handlung eines Menschen unter die Kategorie der Unsittlichkeit und damit der Sünde fällt? Wir müssen fragen nach der Freiheit des Menschen, nach seinem Gewissen, nach seiner Gewissensfreiheit, nach der Bindung an sein Gewissen – selbst an das subjektiv irrende Gewissen –, und wenn wir das tun, dann kommen wir langsam auf die Spur des Verständnisses des Menschen im christlichen Sinn. Denn nach christlichem Verständnis ist der Mensch nicht ein Exemplar einer Art, die unter einem bestimmten Gesetz steht, und deren Dasein darin zu bestehen hat, gegenüber übergeordneten Gesetzen und Befehlen und Geboten gehorsam zu sein, sondern nach christlichem Verständnis ist der Mensch moralisches Subjekt, er ist in Verantwortung vor Gott Herr seiner selbst.

**Eugen Biser:** Das ergibt sich vor allen Dingen aus dem christlichen Gottesbild. Der Christ hat nicht nur einen persönlichen Gott sich gegenüber, sondern vor allen Dingen einen Gott, der mit sich reden

lässt. Einen Gott, der ungeachtet seiner Transzendenz aus seiner ewigen Verborgenheit hervorgetreten ist, und das nicht nur in Form eines Gesetzes, wie das das Judentum annimmt, nicht nur in Form eines heiligen Buches, wie das der Islam annimmt, sondern in Form der Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes, und deswegen ist der Mensch diesem Gott gegenüber in einer ganz anderen Weise in ein Partnerverhältnis gezogen, als das in anderen Religionen angenommen werden kann. Das heißt selbstverständlich, dass der Mensch durch diesen Gott sich selber neu entdeckt, sich selber neu verstehen lernt. Eben nicht nur, wie Sie gesagt haben, als Exemplar einer Gattung, sondern als derjenige, der von diesem Gott unmittelbar angerufen, angesprochen und ins Einvernehmen gezogen ist. Das bedingt natürlich das Erwachen des Menschen zum Bewusstsein seiner Person. Es ist kein Zufall, dass der Personbegriff nicht von vornherein im Vokabular der Menschheit gegeben war, auch nicht im Vokabular der griechischen Philosophie, sondern dass der Personbegriff erst im Zusammenhang mit dem Nachdenken der großen patristischen Theologen über das Geheimnis Gottes entworfen worden ist, um die Verschiedenheit in der Einheit dieses Gottes signalisieren und auf den Begriff bringen zu können. Da griff man auf den Begriff *persona* zurück, und fand in ihm dann Ausdruck für diese Besonderung des Menschen, die dann zu seinem Personbegriff geführt hat. Insofern ist der Personbegriff ein Geschenk des Christentums an die Menschheit.

RH: Das ist sicherlich, von der Wurzel her, unmittelbar einsichtig zu machen, aber es gibt eine gewissen Phasenverschiebung. Die Erkenntnis in der Geschichte des Christentums, dass der Mensch einen singulären Seinsmodus hat, das heißt, dass er Person ist, und die Umsetzung in die Praxis, die hat im Grunde genommen gebraucht bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Denn durch die ganze Theologiegeschichte wurde, abgesehen von großen Persönlichkeiten, unter anderen Thomas von Aquin und vor ihm Peter Abelard, wurde zum Beispiel die Gewissensfreiheit nicht akzeptiert. Noch im neunzehnten Jahrhundert gibt es verschiedene päpstliche Enzykliken, in denen die Freiheit des Gewissens verurteilt wird als eine Erfindung des Teufels und so fort. Erst in der letzten Konstitution des Zweiten Vatikanums<sup>13</sup> wird ausdrücklich davon gesprochen, dass der Mensch unablässig an sein Gewissen gebunden ist. Man könnte es also zuspitzen: Selbst wenn der Mensch vor einem Gebot Gottes steht, darf er es, wenn er sittlich handeln will, nicht tun, weil es ein Gebot Gottes ist, sondern weil er einsieht, dass in dieser konkreten Situation das (was er tut) das Geforderte ist. Auch Gott könnte ihn nicht zwingen dazu, und zwar deshalb, weil Gott den Menschen als jenes Wesen geschaffen hat, das unablässig an das Gewissen gebunden ist. Würde Gott ihn zwingen in dieser Hinsicht, dann würde er ihn als Mensch im Grunde zerstören.

EB: Dann würde er ihn versklaven, und das ist ja absolut das Nichtinteresse des Gottes Jesu Christi; er will den Menschen, wie wir vorhin gesagt haben, als Partner gewinnen. Und damit ergibt sich natürlich die von Ihnen vorhin angesprochene Problematik. Sie sind auf das Zweite Vatikanum zu sprechen gekommen. Man muss immer wieder in Erinnerung rufen, dass diese Kirchenversammlung das größte Ereignis in der ganzen bisherigen Kirchengeschichte gewesen ist, denn es führte nicht nur dazu, dass endlich gezeigt werden konnte, worin eine Gottesoffenbarung besteht, sondern dass auch das Christentum als die Religion der Freiheit, und dass das Christentum als die Religion der dialogischen Konfliktbewältigung herausgestellt worden ist. Auf das Letztere haben wir schon einmal Bezug genommen, ich will es aber noch einmal tun. Nachdem die von Ihnen angesprochene Kirchengeschichte doch weitgehend im Zeichen der administrativen und repressiven Konfliktlösung bestanden hatte, hat das Zweite Vatikanum dieser Methode den Abschied gegeben, und das Dialogprinzip an seine Stelle gesetzt. Das ist eine geradezu revolutionäre Tat gewesen, denn dadurch wurde eine ganze, fast zweitausendjährige Tradition verabschiedet zugunsten der Rückkehr zum Evangelium und nicht zuletzt zu jenem Apostel, der die von Ihnen angesprochene Freiheit als Erster in vollem Klang thematisiert hatte – es ist der Apostel Paulus. Gegen Ende des Römerbriefs spricht er: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit.“ und (ebenfalls) im Römerbrief, der ja mit dem Galaterbrief

13 Gaudium et spes, 07.12.1965

eng zusammenhängt, sagt er: „Ihr habt doch nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, so dass Ihr Euch aufs Neue fürchten müsstet, sondern den Geist der Kindschaft, in dem wir rufen: Abba – Vater.“ Und das heißt, das Christentum ist die Überwindung der Heteronomie. Aber dann gibt es ja dann dieses andere Problem: Wie kann dieser Gott, der der Herr des Himmels und der Erde ist, der alles in seinen Händen hat, der mit seiner Vorsehung alles begleitet, ohne dessen Willen, wie es in der Bergpredigt heißt, nicht einmal ein Haar von unserem Kopf fallen könnte, wie kann dieser Gott den Menschen frei geben? Das ist ein elementares Problem. Meine Antwort würde heißen: Es gibt ja nicht nur jenen großen Satz des Johannesevangeliums, der an der Stirnseite der Freiburger Universität steht: Die Wahrheit wird Euch frei machen. Ein wunderbarer Satz, der selbstverständlich bedeutet, dass die Wahrheit den Menschen innerlich öffnet, dass die Wahrheit den Menschen innerlich voranbringt, dass sie ihm neue Horizonte eröffnet und ihn in dieser Weise frei macht. Aber ich denke, der Erfinder dieses Satzes, und das ist niemand anders als Jesus selbst, würde mir nicht widersprechen, wenn ich ihm einen analogen Satz in den Mund legen würde, und der würde heißen: Die Liebe wird Euch frei machen. Und hier müsste, glaube ich, eine Neuentdeckung stattfinden. Unsere ganze Serie läuft ja unter dem Titel „Eine Neue Spiritualität“. Die Frage, wieso das Vaterunser in diesen Kontext hineingehört, kann eigentlich nur mit der Antwort repliziert (?) werden: Wir versuchen nicht etwa, das Vaterunser anders darzustellen, sondern wir versuchen es neu zu entdecken in seinen Tiefendimensionen, insofern gehört das selbstverständlich integrierend in das Konzept einer neuen Theologie hinein. Aber jetzt die Frage: Wieso macht die Liebe frei? Die Liebe ist ja zunächst einmal der Inbegriff der stärksten Bindung. Aber es ist eine Bindung, wie sie in dieser Welt so sonst nirgendwo vorkommt. Eine Bindung [...] zu sich selbst kommen lassen will. Eine Bindung, die aus dem Partner die größeren Möglichkeiten herausschälen will, die dem Partner dazu verhelfen will, in Wirklichkeit erst voll er selbst zu sein. Das ist auch eine Freiheit, aber eine Freiheit, an die wir viel zu wenig denken. Im Zarathustra von Friedrich Nietzsche heißt es einmal: Nicht frei *wovon*, sondern frei *wozu*. Die elementare Form der Freiheit ist diese letztere. Es ist die Freiheit der Freisetzung zu den je größeren Möglichkeiten des Menschseins. In diesem Sinne kommt uns die Liebe Gottes entgegen, und in diesem Sinne macht sie uns frei, denn derjenige, der geliebt wird, der will ja gar nicht mehr aus dem Bannkreis der Liebe heraus, der Liebe verdankt er ja alles, all das, was ihm kostbar ist. Wohl aber möchte er sich dieser Liebe würdig erweisen, das ist sein instinktives Verlangen, deswegen muss er daran arbeiten, das, was ihm an ungehobenen Möglichkeiten noch in ihm steckt, zu heben und freizusetzen, und, wie ich vorhin schon gesagt habe, von seinen Möglichkeiten einen je größeren Gebrauch zu machen.

RH: Von dieser hohen theologischen Spekulation möchte ich noch einmal zurückgehen auf den Alltag. Der Mensch wird ja – wir haben das immer wieder gesehen – betrachtet und er muss betrachtet werden als ein grundsätzlich endliches Wesen. Auch seine Intelligenz ist eine endliche Intelligenz, und sein Wille ist ein endlicher Wille. Wenn wir jetzt Einsehen und Wollen in Verbindung bringen, dann haben wir die Voraussetzungen für eine sittliche Handlung. Ich habe vorhin schon davon gesprochen, dass auch das subjektiv irrende Gewissen den Menschen verpflichtet. Das heißt, der Mensch ist an seine endlichen Bedingungen geknüpft, mit anderen Worten: Wenn ihm die Erkenntnis bei allem Bemühen nicht ausreicht, um eben jenen objektiven, höchsten Maßstab zu erreichen, dann muss er trotzdem nach seinem Gewissen handeln, und handelt auch dann, wenn er objektiv falsch handelt, gut. Das scheint mir außerordentlich wichtig zu sein, weil immer wieder der Versuch unternommen wird von bestimmten Instanzen, dass es möglich sein könnte oder Fälle geben könnten, wo eine übergeordnete Instanz den Menschen nur auf Gehorsam verpflichtet. Gehorsam kann unsittlich sein, wenn nicht eingesehen wird, dass das Gehorsamsein in diesem Fall das Richtige ist. Deshalb ist die große Tendenz, die im Christentum, vor allem in der katholischen Kirche, gegeben ist, den Menschen weitgehend auf Gehorsam zu verpflichten und nicht auf freie Entscheidung – diese Tendenz scheint mir außerordentlich gefährlich zu sein und zugleich dem innersten Kern des Christentums zu widersprechen.

EB: Aber es muss auch noch etwas anderes bedacht werden. Das Gewissen ist nicht eine Instanz, die alles weiß. Sondern das Gewissen muss kultiviert werden, es muss einem Lernprozess unterworfen werden. Der Mann, der in der Situation ist, die Sie beschrieben haben, etwas gegen den Willen der Kirche tun zu sollen oder tun zu wollen, der müsste sich gleichzeitig auch vergegenwärtigen, dass er nicht über die allerletzten Einsichten verfügt, sondern dass er sich auch in seiner Gewissensbildung führen und belehren lassen muss. Deswegen gehört zu seiner vollen Gewissensentscheidung ein Zweifaches: Erstens die von Ihnen angesprochene Tatsache, dass er seinem Gewissensspruch unbedingt folgen muss, und dass es für ihn keine größere Instanz geben kann; „Was nicht aus Überzeugung kommt, ist Sünde.“, heißt es beim Apostel Paulus, deutlicher kann man es gar nicht mehr sagen. Aber das andere kommt auch dazu: Er muss von allen Instanzen, von denen er weiß, dass sie sich um die Vermittlung der Wahrheit bemühen, belehren lassen, und dazu gehört natürlich auch die Kirche. Die Kirche hat ja das Offenbarungsgut zu verwalten und an die Menschen heranzutragen, und deswegen wird er sich auch an den Lehren und an den Direktiven der Kirche orientieren müssen.

RH: Das trifft sicherlich zu, er muss sich daran orientieren, aber er muss sich daran auch mit kritischem Verstand orientieren. Und wenn er nicht im Stande ist, die Gründe einzusehen, vielleicht sogar zu Recht oder zu Unrecht meint, keine Gründe zu sehen, dann muss er auch dagegen entscheiden.

EB: Das ist richtig. Die Kirche wird auch umgekehrt mit Leuten auskommen und leben müssen, die nicht unbedingt sich auf ihrer Linie bewegen, denn die Kirche ist ja eine umfassende und große Gemeinschaft, in der es selbstverständlich auch Randsiedler gibt. Aber die sind unter Umständen gar nicht so unwichtig, sie sind das Salz in der Suppe, und deswegen ist es für die Kirche sicher angemessen, diese Menschen nicht einfach auszugrenzen, sondern, wie das das Zweite Vatikanum gewollt hat, mit ihnen in einen lebendigen Dialog einzutreten, der manchmal etwas härtere Formen annehmen kann, das wollen wir ruhig zugeben, aber so, dass sie in ihrem Bereich bleiben als diejenigen, die kritisch das Ganze inspirieren und voranbringen.

## 8. Sendung: Der Ruf aus der Tiefe

Gesendet am 26.01.2009, 22<sup>45</sup>-23<sup>00</sup> Uhr

**Richard Heinzmann:** Das Vaterunser, das Gebet, das uns Jesus selbst gelehrt hat, endet mit der Bitte: Und führe uns nicht in Versuchung. Diese gewiss eigenartige Bitte wird in aller Regel nur oberflächlich zur Kenntnis genommen. Man meint, es ginge darum, dass dieses und jenes den Menschen vom richtigen Weg abbringen könnte und alles mögliche als Versuchung verstanden werden müsste. Damit ist sicherlich die Tiefe dieses Wortes in keiner Weise ausgelotet und schon gar nicht ist das Problem angesprochen, das in diesem Satz anklingt, nämlich die Möglichkeit, dass Gott selbst uns in eine Versuchung führen könnte.

**Eugen Biser:** Das ist sicher für viele Beter eine ganz behelligende und peinigende Frage, aber wir sollten vielleicht in diesem Zusammenhang uns auch vergegenwärtigen, das wir ja eine Vaterunserbitte im Ohr haben und auch immer wieder gebrauchen, die diese Versuchungsbitte abschwächt. Es gibt dort einen Zusatz: Erlöse uns von dem Bösen. Das ist eindeutig eine Abschwächung und wir müssen in diesem Zusammenhang uns noch einmal vergegenwärtigen, dass wir in dieser Erklärung des Vaterunser ja von einer anderen, weniger bekannten Fassung ausgegangen sind, aber das mit einem guten Grund: es ist die Fassung, die der Lukasevangelist überliefert hat, und die nach allem, was theologisch wissbar ist, der Originalfassung Jesu unverhältnismäßig viel näher kommt als die uns geläufige, die dem Matthäusevangelium entnommen ist. Wenn ich noch einmal kurz die Unter-

schiede in Erinnerung rufen darf: Wir sagen „Vater unser“, bei Lukas heißt es einfach „Vater“; dann beten wir „Deine Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“, bei Lukas entfällt diese Bitte, weil sie nach seinem Verständnis eine Dublette der anderen, vorangehenden ist: „Dein Reich komme“. Und dann hat uns ja jener Satz schockiert, wo es in der Lukasfassung nicht heißt, wie wir es gewohnt sind: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“, sondern: „denn auch wir vergeben unseren Schuldigern“, wo wir also unsere Vergebungsbereitschaft zur Bedingung der göttlichen (Vergebungsbereitschaft) machen. Und in diesen Zusammenhang gehört dann auch der Schluss: Bei Matthäus, wie gesagt, diese Abschwächung: „Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen“, bei Lukas ganz hart: „Und führe uns nicht in Versuchung“. Und das ist jetzt selbstverständlich die Frage: Wie werden wir damit fertig? Und wenn unsere Erklärung des Vaterunsers, die ja den Anspruch erhebt, eine Neuerklärung zu sein, ihrem Anspruch genügen will, müssen wir jetzt darauf eine Antwort geben, das ist ganz unabdingbar.

RH: Nun wäre zu fragen, wie vom ganzen Neuen Testament her die Situation sich darstellt, wenn es darum geht, ob Gott nun wirklich den Menschen versuchen kann oder versuchen wird – er könnte es natürlich, aber ob er es tut?

EB: Aber in der Bibel tut er es auch immer wieder. Schon im Alten Testament, da ist ja Gott umgeben mit einem himmlischen Hofstaat, und da gibt da auch den Einen, der dann später sich als Satan herausstellt – aber er gehört zum Hofstaat Gottes –, und der bekommt dann manchmal von Gott die Gelegenheit, Menschen in Versuchung zu führen. Das tut er beispielsweise mit Hiob, dem er sein ganzes Besitztum und schliesslich seine Gesundheit wegnimmt, nur um ihn zum Protest gegen Gott zu bewegen. Das tut er im Fall des Königs Ahab, der dann in einen Krieg sich hineinreden lässt, durch seine Hofpropheten, der ihm den Tod bringt. Und das tut er vor allem im Fall des Abraham. Abraham wird sogar von Gott direkt versucht, seinen Sohn zu opfern. Also im Alten Testament ist Gott derjenige, der den Menschen in der Tat gelegentlich in Versuchung führt. Selbstverständlich muss das gesehen werden in einem größeren Zusammenhang, denn im Neuen Testament heißt es klipp und klar: „Wenn Du versucht bist, dann denke ja nicht, dass Gott Dich versucht. Gott kann nicht versucht werden und kann auch niemanden versuchen. Was Dich versucht ist vielmehr die in Dir steckende böse Begierde.“<sup>14</sup> Also das Neue Testament wischt diese ganze Tradition aus. Wie dann auch Jesus versucht werden kann, das steht noch einmal auf einem ganz anderen Blatt.

RH: In jedem Fall scheint es doch aber so zu sein, dass dieses Phänomen in der Natur des Menschen angelegt ist. Wir haben immer wieder davon gesprochen: die Kontingenz, die Endlichkeit des Menschen spielt eine ganz zentrale Rolle, und so denke ich, dass auch dieses Versuchtwerdenkönnen aus dem Inneren des Menschen aufsteigt, und dass das Ganze dann eine Bitte ist, dass der Mensch diese Versuchung, die aus ihm aufsteigt, bewältigen kann. Dass er aufgrund seines Glaubens an Gott soviel Vertrauen hat, dass er diese gefährliche Situation überwinden kann.

EB: Ich habe das große Glück, mit einem Philosophen zu reden, und deswegen erlaube ich mir, das Ganze jetzt auf einen philosophischen Nenner zu bringen: Wir können im Grunde diese ganzen von mir in Erinnerung gerufenen Versuchungsgeschichten auf eine Tatsache zurückführen, nämlich dass Gott eine kontingente, eine der Nichtigkeit unterworfenen Welt geschaffen hat, und das Restproblem, das jetzt natürlich übrigbleibt, heißt: Warum hat er denn diese Welt überhaupt geschaffen? Eine Welt, in der der Tod regiert, eine Welt, in der es Krankheit und Unglück gibt, und eine Welt, in der deswegen Menschen auch immer wieder zum Bösen versucht werden, und das heißt jetzt – und das wurde ja gerade eben von mir auch in der Erinnerung an die Jakobusstelle angesprochen –, dass der Mensch durch seine eigene Nichtigkeit, durch die ihm eigene, eingestiftete Kontingenz, immer wieder in die Gefahr gerät, sich gegen den göttlichen Willen aufzulehnen und dann zu sündigen. Das ist

also der Kern. Aber jetzt kommt natürlich die Frage: Wie kann das bewältigt werden? und die Vorfrage: Worin besteht denn eigentlich die Versuchung des Menschen? Und da gibt es einen großen Hinweis in der Lehre des dänischen Religionsphilosophen und Dichters Sören Kierkegaard. Er hat in seiner Schrift „Die Krankheit zum Tode“ den Menschen in seinem innersten Zwiespalt ausgeleuchtet. Und da ist der Mensch auf der einen Seite in der verzweifelten Bemühung er selbst zu sein, aber auf der anderen Seite hat er einen ebenso verzweifelten Widerwillen dagegen: er möchte eben nicht das sein, als was er sich vorfindet, als das, was er faktisch ist, sondern er möchte unter anderen Lebensumständen auf die Welt gekommen sein, mit einer anderen Umgebung, mit anderen Qualitäten, mit anderen Talenten, nur eben nicht, was er tatsächlich ist. Und diese beiden verzweifelten Willensrichtungen, die stehen diametral einander entgegen, und das heißt dann, aus meiner Interpretation heraus gesagt, die Urversuchung des Menschen ist die, zu verzweifeln, aufzugeben, vor den Gegebenheiten des Daseins zu kapitulieren, nicht mehr das zu tun, was eigentlich in seinem ureigenstem Interesse steht, nämlich durchzuhalten, die Widerstände, die sich ihm entgegenstellen, niederzuringen, sondern vor ihnen zu kapitulieren und aufzugeben. Das ist nach meiner Sicht die Urversuchung, die nach einer Lösung verlangt. Sie haben vorhin den Begriff der Auferstehung Jesu ins Spiel gebracht; das wird selbstverständlich in diesem Zusammenhang bedacht werden müssen, aber vorher möchte ich noch an eine Szene des Matthäusevangeliums erinnern, die mir wie eine großartige Illustration des eben Gesagten vorkommt: Da sitzen die Jünger im Boot, es herrscht Gegenwind, der See Genezareth ist aufgewühlt, und plötzlich kommt eine Gestalt ihnen entgegen, sie glauben, ein Gespenst zu sehen, sie schreien auf voller Angst, und dann kommt plötzlich eine Stimme: „Fürchtet Euch doch nicht, ich bin es“. Es ist Jesus, der über den See ihnen entgegen kommt. Und dann nimmt sich Petrus ein Herz und sagt: „Ja Herr, wenn Du es bist, dann sag doch, dass ich Dir entgegen gehen darf“. Und dann kommt die Stimme noch einmal: „Komm!“ Und er geht jetzt über das Wasser. Als er den Wind und die Wogen bemerkte, bekam er es mit der Angst zu tun, heißt es, und er begann zu sinken. Und im letzten Augenblick, als er zu ertrinken droht, da setzt sich der Lebenswille noch einmal in ihm durch, und er schreit: „Herr, rette mich!“ Es ist das große *De Profundis* des Menschen, der im Augenblick der Verzweiflung lebt, und der jetzt keine andere Antwort seiner Not mehr sieht, als *den* anzurufen, den er immer schon als seinen Retter und als seinen Heiland empfunden hat. Und ich denke, das ist die eigentliche Illustration dessen, was ich als die Urversuchung des Menschen bezeichnet habe, aber auch der Art und Weise, wie sie bewältigt werden kann.

RH: Damit wird ganz deutlich, dass es eigentlich die *conditio humana* ist, die Verfasstheit des Menschen, die die Gefahr in sich birgt, dass er aufgibt, dass er verzweifelt. Und dann ist die Frage: Was gibt es für Möglichkeiten? Und es gibt dann eben nur diese eine Möglichkeit, nämlich die Zusage von Seiten Gottes, dass er die Todesgrenze mit dem Menschen überwinden wird. Und damit wären dann alle Einzelprobleme, an denen der Mensch im Laufe des Lebens scheitern kann, die wären aufgefangen, weil eine letzte Sinnhaftigkeit rückwirkend auch alles andere, in irgend einer Weise in Sinn setzt. Aber eine letzte Sinnlosigkeit würde umgekehrt bedeuten, dass alles andere auch sinnlos war, was in einem solchen Leben geschehen ist.

EB: Damit haben Sie jetzt zwei Dinge angesprochen: Auf der einen Seite, dass es eine Religion gibt, die die Kontingenz und Todverfallenheit des Menschen nicht beschwichtigt sondern überwindet. Und das ist exakt das Christentum. Im Zentrum des Christentums steht, wie wir uns schon wiederholt klar gemacht haben, als Angel- und Drehpunkt die Auferstehung Jesu, sie ist das Ereignis der Todüberwindung; nicht nur für ihn persönlich, sondern für die ganze Welt. Deswegen besteht hier die Chance, dass tatsächlich die Kontingenz des Daseins überwunden wird. Das hat dann allerdings zur Voraussetzung, dass alle in dieses Auferstehungsereignis hineingenommen werden, und dass sie dadurch ihrer kontingenten Verfassung überhoben und in ein neues Gottes- und Selbstverhältnis gebracht werden. Das Christentum hat dafür einen Namen: „Sie werden zu Kindern Gottes“.

Gotteskindschaft ist die an uns weitergegebene Gottessohnschaft Jesu und insofern hat die Auferstehung das Kontingenzproblem überwunden. Aber das Ganze hat ja, wie Sie gesagt haben, noch eine zweite Dimension, eine intellektuelle. Denn der Mensch ist ein nach sich fragendes Wesen. Der große Theologe, den Sie gerne kritisieren, Augustinus, hat in diesem Punkt eine sehr erhellende Auskunft gegeben: Dass der Mensch nicht nur fragt, sondern eine Frage *ist*. „Factus sum mihi quaestio magna. Ich bin mir selbst zu einer großen Frage geworden.“ Es ist die Sinnfrage. Aber die Sinnfrage ist gar nichts anderes als die intellektuelle Variante dessen, was wir gerade als Angst- und Verzweiflungsüberwindung angesprochen haben. Denn zur Überwindung der Verzweiflung gehört, wie Sie ganz richtig bemerkt haben, auch die (Überwindung) der Angst. Aber das Ganze hat eben auch diese intellektuelle Variante und Dimension, und das ist die Frage: Wie kann die Sinnfrage des Menschen beantwortet werden? Nun wissen wir aus vielen psychologischen und sozialhygienischen Überlegungen, dass es empirische Antworten darauf gibt. Aber die letzte Antwort kann nur in Dem bestehen, der den Menschen geschaffen hat, und sie besteht darin, dass Gott uns nicht nur mit seiner Offenbarung eine verbale Antwort auf unsere Sinnfrage gibt, sondern dass er uns aus unserer Verfallenheit, aus unserer verzweifelten Daseinsverfassung, herausreißt und an sein Herz zieht. Gott antwortet also nicht mit einer Formel oder gar mit einer Trostvokabel, sondern er antwortet auf unsere Sinnfrage mit sich selbst. Das Christentum ist eigentlich die Religion, die diese Sinnfindung in Gott dem Menschen mitteilt und übereignet. Deswegen muss das Christentum, wie wir uns auch schon klar gemacht haben, endlich anders begriffen werden, als es bisher geschehen ist; nicht nur als eine Religion der Ordnung und der Disziplinierung des Menschen, sondern als die große Liebeserklärung Gottes an die Welt. Die Antwort, die der Mensch dann findet, ist niemand anders als der Gott, der ihn an sein Herz zieht.

## 9. Sendung: Das Verhältnis der Weltreligionen zueinander

Gesendet am 20.07.2009

**Richard Heinzmann:** Zu den besonders heiklen und sehr kontrovers diskutierten Problemen heutiger Theologie zählt die Frage nach dem Verhältnis der Religionen zueinander, vor allem auch, welchen Rang das Christentum in diesem Gespräch einnimmt. Dabei haben sich drei verschiedene Grundthesen herausgebildet. Die eine, der sogenannte Inklusivismus, ist der Überzeugung, dass vom Christentum her alles eingeschlossen wird. Es geht zurück auf eine These aus der alten Kirche in der Rede von den anonymen Christen. Die andere Position vertritt das genaue Gegenteil, nämlich der Exklusivismus. Er schließt alles andere aus und es gibt keine verbindende Diskussion. Und schließlich die dritte Position, die sogenannte plurale Religionstheorie: die Pluralität der Religionen, alle stehen mehr oder weniger gleichwertig nebeneinander. Welche Perspektive eröffnet sich von der Sicht Ihrer Theologie, Herr Kollege Biser, auf diese fundamentale Problematik des heutigen Christentums?

**Eugen Biser:** Die Antwort kommt aus dem Zweiten Vatikanischen Konzil, denn dieses Konzil hat sich ja zu dem Prinzip des Dialogs durchgerungen. Meine grundlegende Überzeugung ist, dass diese Weltreligionen miteinander in eine dialogische Beziehung eintreten müssen. Im Zug dieses Dialogs muss sich dann allerdings herausstellen, ob das Erste zutrifft – dass das Christentum die anderen (Religionen) einschließt –, oder ob das Zweite zutrifft – dass gar kein Dialog möglich ist –, oder ob das Dritte zutrifft, nämlich dass alle im Grunde ein- und dasselbe sind. Ich meine, wir müssten Schritt für Schritt zeigen, wie es sich mit diesem Dialog gestaltet, und der erste Schritt betrifft selbstverständlich jene Religion, die eine zunehmende Faszination auf viele Christen ausgeübt hat, und das ist der Buddhismus. Der Buddhismus ist in meiner Sicht eine asketische Religion und der Dialog mit dem Christentum würde darin bestehen, dass geklärt werden muss: das Christentum *hat* natürlich auch eine Askese, aber es *ist* keine asketische sondern eine therapeutische Religion. Wenn ich das verdeutlichen darf, dann heißt der Grundgedanke: Askese darf nie zum Selbstzweck erhoben



werden. Das ist ein Grundelement das ganzen menschlichen Zusammenlebens; immer, wenn Motive zum Selbstzweck erhoben werden, werden sie gefährlich. Der Buddhismus hat die Gefahr, die Askese zum Selbstzweck zu erheben, im Christentum ist von Haus aus die Askese im Grunde nur Mittel zum Zweck. Mittel wozu? Zur Therapie und zur Erhebung des Menschen. Denn nach meiner These ist das Christentum die Religion der Heilung, also der Therapie und der Erhebung des Menschen. Und zu diesem Ziel müssen dann störende Implikate abgestoßen werden, störende Faktoren überwunden werden, damit dieses Ziel erreicht werden kann. Das Ziel selber ist der Spitzenbegriff der christlichen Anthropologie und, daran, worin er besteht, gibt es keine Zweifel, es ist die Idee der Gotteskindschaft. Die lange infantilisiert worden ist, deswegen nicht richtig an die Menschen herangetragen worden ist. Aber wenn man sogar Nietzsche ins Spiel bringt<sup>15</sup>, wird man sehen, dass das Höchste, was der Mensch erreichen kann, die Kindschaft ist. Das ist die Idee des mit sich selbst vollkommen identifizierten Menschen.

RH: Hier erhebt sich jetzt die Frage: Wenn der Buddhismus im Grunde genommen in seinem Kern die Aufhebung der personalen Identität anstrebt: Lässt sich dieser Gedanke in irgend einer Weise mit dem Christlichen vermitteln, wo es doch im Christentum ganz entschieden nicht um *die Menschheit* sondern um den konkreten einzelnen Menschen geht?

EB: Das ist selbstverständlich eines der ganz zentralen Probleme. Ich bin auch der Meinung, dass das Christentum im buddhistisch-asiatischen Kulturkreis relativ erfolglos geblieben ist, weil hier zwei Grundkonzeptionen des Menschenseins diametral einander gegenüber stehen. Im Buddhismus geht, wie wir gesehen haben, es um die Auflösung und Auslöschung der menschlichen Individualität, im Christentum um die Erhebung und Optimierung. Aber es gibt nach meinem Verständnis eben doch eine Begegnung, die allerdings erst dann begriffen werden kann, wenn wir einmal die Mystik einbeziehen. Denn im Christentum geht es ja um einen Identitätsgewinn, der sich über alles erhebt, was in diesem Zusammenhang, auch in der Neuzeit und im neuzeitlichen Bewusstsein, ans Licht gehoben worden ist. Dort geht es im Grunde um eine Selbstsetzung. Im Christentum heißt es: „Ich lebe, doch nicht ich, Christus lebt in mir.“<sup>16</sup> Und das heißt selbstverständlich, dass hier die menschliche Individualität zurückgenommen werden muss, damit die göttliche, also die durch den uns einwohnenden Christus zum Zug gebracht werden kann. Das ist nach meinem Verständnis eine Berührungsmöglichkeit mit der buddhistischen Meditationsform.

RH: Aber könnte man es nicht auch so denken, dass nach dem christlichen Verständnis die menschliche Individualität nicht zurück genommen werden muss, sondern dass sie zu ihrer letzten Vollendung geführt wird, so dass am Ende doch diese personale Identität das Zentrum des Christentums ist, und was den Buddhismus betrifft: Ich denke, wir müssten alle unsere Diskussionen über solche Religionen unter den Vorbehalt stellen, dass wir zu wenig Erfahrung haben und noch zu wenig wissen, was dort eigentlich und wirklich gemeint ist. Wir haben wahrscheinlich von unserem abendländischen Denken her Sperren, die uns den Zugang einfach nicht ermöglichen.

EB: Das ist vollkommen auch meine Meinung. Wir haben im Abendland eine reflektierende Vernunft entwickelt und die zu einer Höchstform entwickelt, aber solche Entwicklungen sind immer mit Einbußen verbunden. Anderes bleibt auf der Strecke oder wird nicht mehr richtig kultiviert. Im asiatischen Raum sind Möglichkeiten der menschlichen Psyche kultiviert worden, die bei uns kaum noch eine Rolle spielen, allenfalls noch im Bereich der Parapsychologie, und deswegen muss hier eine ganz neuartige Begegnung einmal inszeniert werden. Dann hat auch das Christentum im asiatischen Raum eine neue Chance.

15 Vgl. Zarathustra, Von den drei Verwandlungen: „Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes: wie der Geist zum Kameele wird, und zum Löwen das Kameel, und zum Kinde zuletzt der Löwe.“ Vgl. S. 46f

16 Gal 2, 20

RH: Wie steht es nun mit den monotheistischen, nichtchristlichen Religionen?

EB: Da heißt ja meine These, dass das Christentum keine moralische sondern eine mystische Religion sei, und das bezieht sich sowohl auf das Judentum, sogar primär auf das Judentum, als auch auf den Islam. In beiden Religionen ist Gott in allererster Linie der Gesetzgeber. Die jüdische Auffassung von Offenbarung besteht ja darin, dass Gott die Menschen dadurch beglückt hat, dass er ihnen seinen Willen mitteilte. Im Dekalog, in der Bekundung der von ihm selber verordneten Gesetze. Und, wie immer schon zu sagen war, es ist der Ruhm jedes Juden, dem göttlichen Gesetz immer neue Direktiven und Einsichten entnehmen zu können. Aber: Das Christentum hat im Vergleich damit eine andere Auffassung von Moral. Die Moral im Christentum ist zwar zunächst einmal auch die der Normen und der Direktiven, der Gesetze und Verbote, aber kein Geringerer als Paulus hat gewusst: Wenn ich das Gebot nicht gekannt hätte, hätte ich auch nie die Neigung empfunden, es zu übertreten. Also diese Gebots- und Verbotsmoral ist nur bedingt effektiv. Es gibt aber nach demselben Paulus einen ganz anderen Weg zur Moralität des Menschen. Im Römerbrief, Kapitel 13, sagt er: Den Menschen muss ein neues Prinzip eingestiftet werden, das ihn zum Denken, Wollen und Tun des Bösen unfähig macht. Das hat dann Augustinus auf die schönste Formel gebracht [...] dann kannst Du tun, was Du willst. Du kannst unmöglich dann noch dem Anderen etwas Böses ansinnen, schon gar nicht antun, Du bist von innen her verpflichtet, ihn zu fördern, ihn aufzubauen, und selbstverständlich ist das dann die eigentliche Moral. Aber das Christentum ist auch in dieser Hinsicht keine moralische sondern eine mystische Religion, das ist meine zentrale These. Und die hängt damit zusammen, dass im Christentum unterschieden werden muss gegenüber der Rolle des Religionsstifters in anderen Religionen. In anderen Religionen ist der Religionsstifter in die Vergangenheit abgesunken. Er ist gestorben wie alle anderen, nachdem er seine Botschaft ausgerichtet hat. Im Christentum lebt der Religionsstifter in den Seinen weiter, und deswegen ist die Gegenwart Christi im Herzen der Gläubigen wie ein großer Mün[...] das, was leider in Vergessenheit geraten ist, aber unter allen Umständen heute neu ins gläubige Bewusstsein gehoben werden müsste, denn erst dann beginnt das Christentum seine ganze Macht und Kompetenz im Menschen zu entfalten, wenn es einmal begriffen ist als die Religion des in den Seinen fort- und auflebenden Christus.

RH: Über dieses Problemfeld wird sicher an späterer Stelle noch zu sprechen sein, aber jetzt müssten wir doch noch einige Sätze zum Islam sagen. Wie verhält er sich in Ihrer Sicht zu uns, zum Christentum?

EB: Der Islam stand zum Christentum zunächst einmal in einem extrem polemischen Verhältnis. Der Islam hat ja bekanntlich seinen Siegeszug als Schwertreligion angetreten und hatte da dem Christentum riesige Bereiche entrissen. Aber, wenn man in die Ideologie des Islam etwas tiefer sich versenkt, wird man erkennen, der Islam ist von Haus aus keine Schwertreligion, sondern eine Religion des Buches. Und deswegen haben auch die Buchleute, wie Mohammed sich ausdrückt, im Islam eine gewisse Tolerierung erfahren. Hier muss selbstverständlich dann angeknüpft werden, denn die Zeitverhältnisse haben es ja mit sich gebracht, dass das Verhältnis zum Islam auf eine extreme Weise plötzlich gespannt worden ist. Der Islam ist verteufelt worden, und wer auf dieser Linie fortfährt, stürzt die Welt früher oder später in eine Katastrophe hinein. Der Islam umfasst eine Milliarde von Menschen und Anhängern, die ihm zum Teil mit unglaublicher Treue anhängen, und deswegen müssen wir zum Islam ein dialogisches Verhältnis aufbauen, so schwierig es ist. Man muss natürlich auch etwas bedenken: Der Islam ist im Verhältnis zum Christentum eine über sechshundert Jahre jüngere Religion. Er befindet sich, wenn man es menschheitlich ausdrücken will, sozusagen in der Adoleszenz. Und auch im Menschenleben sind Jugendliche natürlich geneigt, über die Stränge zu schlagen und sich polemisch mit anderen auseinanderzusetzen. In dieser Phase steckt der Islam immer noch drin, und was ihm fehlt, ist das, was das Christentum hervorgebracht hat, nicht nur zu sei-

ner Freude, sondern auch zu seinem Verdruss, die Aufklärung. Deswegen ist der Dialog mit dem Islam nach meinem Verständnis essentiell an die Frage gebunden, ob es gelingt, den Islam zu einer Aufklärung zu führen, und wenn es gelänge, dann würden beispielsweise Dinge geklärt werden, die bis auf den heutigen Tag noch sehr kontrovers und vielleicht noch gar nicht richtig gesehen sind, dann würde der Islam erkennen, dass der Koran, so sehr er nach seinem Verständnis vom Himmel gefallen und von Gott eingegeben ist, eben doch auch Menschenwerk ist, wie es ja anders gar nicht sein kann. Und so ist ja auch das Christentum zum besseren Verständnis seiner eigenen Dokumentation, also der neutestamentlichen Schriften gekommen. Das müsste auch im Islam stattfinden, und dann würde dieses Verhältnis in ein echt dialogisches und am Ende sicher auch friedliches sich gestalten, das wäre das Ziel.

RH: Um Missverständnisse auszuschließen muss vielleicht doch abschließend gesagt werden, dass von all diesen Fragen die Frage nach dem Heil des je einzelnen Menschen nicht berührt wird. Das heißt also, selbst wenn das Christentum in seinem Selbstverständnis zu einer Superiorität kommt, ist damit nicht gesagt, dass andere Menschen nicht ihr ewiges Ziel erreichen werden.

EB: Auch für den Christenglauben steht fest, dass, wenn Gott sich offenbart, es ein Akt der Liebe ist, und Liebe ist nie exklusiv. Sie kann sich auf einen Einzelnen richten im Menschenleben, aber sie schließt im Grunde immer alle ein und vor allem, sie schließt niemanden aus. Wenn Gott sich offenbart, geht das an die Adresse der ganzen Welt, und deswegen richtet sich auch die christliche Offenbarung tendenziell an alle Menschen und an jeden einzelnen von ihnen. Das muss gesehen werden, wenn es zu einem konstruktiven Verhältnis der Weltreligionen kommen soll.

## 10. Sendung: Auferstehung – Dreh- und Angelpunkt des Christentums

Gesendet am 28.07.2009

**Richard Heinzmann:** Der Gedanke, dass das Christentum nur eine sekundäre Schriftreligion ist, ist überzeugend. Gleichzeitig wirft er aber die Frage auf, wo ist nun das *primum movens*, der eigentliche Ursprung, der eigentliche Anstoß dafür, dass es zu einem solchen sekundären Niederschlag kommen konnte? Allein die historische Gegebenheit des Jesus von Nazareth scheint doch dafür nicht auszureichen.

**Eugen Biser:** Sie reicht ganz gewiss nicht aus, denn zu der bestbezeugten Tatsache des Lebens Jesu gehört sein Tod am Kreuz. Es war, wie die Historiker der alten Zeit gesagt haben, die *Tortissima mors crucis*, die er erlitten hat, den entsetzlichsten Tod am Kreuz, der nur für Sklaven und für Hochverräter vorbehalten war. Er war also durch diesen Tod, dem ersten Anschein nach, total gescheitert und außerdem lastete aus jüdischer Sicht auf ihm der Fluch Gottes, denn im Alten Testament steht der furchtbare Satz: „Verflucht sei jeder, der am Holze hängt.“ Jesus schien also in politischer, geistiger und religiöser Hinsicht vollkommen erledigt und desavouiert zu sein. Ohne dass jetzt etwas geschehen wäre, wäre das Christentum nie in die gegenwärtige Position gekommen. Denn niemand hätte doch auf den Gedanken kommen können, den Gedanken, den Ideen, den Lehren, den Direktiven dieses total Gescheiterten nachzugehen und sie am Schluss noch zu sammeln und Evangelien-schriften zu schreiben. Es muss also ein Anstoß dazu gekommen sein, und der bestand in seiner Auferstehung, denn: kurz nach dem Tod Jesu treten Frauen und Männer mit der ungeheuerlichen Aussage auf: Ich habe den Herrn gesehen, er ist nicht im Tod geblieben, er lebt, er ist mitten unter uns. Das hat natürlich einen vollkommenen Perspektivenwechsel nach sich gezogen. Der scheinbar Gescheiterte war überhaupt nicht gescheitert, sondern er hat auf eine geheimnisvolle Weise am Kreuz seinen Triumph erlebt. Der scheinbar von Gott Verfluchte war keineswegs verflucht, sondern Gott hat ihm, wie es dann bei Paulus heißt, einen Namen gegeben, der über allen Namen ist, so dass im Namen Jesu sich jedes Knie beugen muss im Himmel, auf Erden und unter der Erde, und jede

Zunge bekennen muss: Er ist der Herr! Das hat natürlich jetzt eine ungeheure Rückwirkung gehabt. Alles, was man jetzt noch von ihm in Erfahrung bringen konnte, war jetzt von höchster Bedeutsamkeit. Und so entstanden dann die mündlichen Sammlungen seiner Worte, die schließlich schriftlich dokumentiert wurden. Es entstand die sogenannte Logienquelle, das Spruchevangelium, und auf der Basis dieses Spruchevangeliums dann die Evangelien. Und das muss gesehen werden. Es wurde auch gesehen von einem amerikanischen Exegeten namens James Robinson, der sagte: Schon dieses Spruchevangelium ist das literarische Osterwunder, und das heißt: Wer das Neue Testament in Händen trägt, der hat eigentlich die literarische Verifikation und Bezeugung der Tatsache, dass er auferstanden ist. Ohne Auferstehung hätte es dieses Buch in keiner Weise gegeben. Aber das hat nach meinem Verständnis eine eminente Rückwirkung, das heißt, dieses Buch ist imprägniert von der Auferstehung Jesu. Auch die Dinge, die scheinbar ganz alltäglich sind, sind insgeheim vom Osterlicht beleuchtet. Das gilt natürlich in allererster Linie dann für die Ereignisse im Leben Jesu und vor allen Dingen von seiner Gottesentdeckung.

RH: Damit sind die Verhältnisse zwischen Evangeliumsschrift und dem Grundereignis, dem sich diese Schriften verdanken, eigentlich ganz klar dargestellt. Nun hat aber zu allen Zeiten die Frage nach der Auferweckung oder Auferstehung Jesu natürlich außerordentlich große Schwierigkeiten dem Denkvermögen und der Vorstellung der Menschen gemacht, so dass es zahllose Theorien gibt. Ich denke, man könnte vielleicht einfach das Ganze reduzieren auf den Satz: Er lebt. Würde damit das Entscheidende gesagt sein?

EB: Nach meinem Verständnis: jawohl! Denn all das, was in diesen Ostergeschichten gesagt wird, ist eigentlich nur eine Umschreibung dieses einen Tatbestandes, dass er, im Unterschied zu allen anderen Religionsstiftern, nicht in die Vergangenheit abgesunken ist, kein Vergangener und Gewesener ist, sondern ein Gebliebener, einer, der mitten unter uns und in seiner Kirche, in seiner Glaubensgemeinschaft, lebt, und möglicherweise nicht nur in der Kirche sondern in der ganzen Welt gegenwärtig ist. Die Auferstehung Jesu lässt sich in der Tat in diesen einen Satz zusammenfassen: Der am Kreuz Gestorbene lebt und lebt in den Seinen weiter.

RH: Von hier aus eröffnet sich dann auch eine völlig neue Perspektive auf die Lebensgeschichte Jesu, vor allem auch auf die Kindheitsgeschichten, und damit auf das Grundproblem der Inkarnation, der Menschwerdung. Wie stellt sich das in dieser Perspektive dar?

EB: So, wie ich vorhin schon angedeutet habe: alles steht im Osterlicht. Die Engel von Bethlehem und der Lichtglanz, der sie umflutet, ist das Osterlicht. Das wird bisher noch nicht hinreichend gesehen. Und auch der Kerngedanke der Kindheitsgeschichte aus katholischer Sicht, die Jungfräulichkeit Mariens, muss gesehen werden als Konsequenz aus der Auferstehung Jesu. Die Auferstehung Jesu strahlt gleichsam auf die Mutterschaft Mariens zurück, und deswegen ist sie keine physiologische Aussage, sondern, wie ein moderner Theologe aus Graz, Woschitz<sup>17</sup>, gesagt hat, ein Würdeprädikat. Und das gilt selbstverständlich erst recht von der eigentlichen Lebensleistung Jesu, und jetzt muss gesehen werden, worin sie bestand, denn sie ist eigentlich der Kern des Christentums, sie ist, um es anders auszudrücken, die Mitte, die in der neuen Theologie unter allen Umständen erschlossen und entdeckt werden muss. Denn, wie früher schon einmal von uns gesagt worden ist, stand ja das Christentum unter dem Bann der Gewalt. Die Gewalt ist das diametral entgegengesetzte Prinzip zu dem, was Jesus getätigt, gewollt und gewesen ist. Er ist die Inkarnation der Gewaltlosigkeit, wenn man so sagen darf. Solange man in der Kirche Gewalt geübt oder auch nur billigend hingenommen hat, konnte die Mitte nicht voll erschlossen werden. Seit dem aber im Zweiten Vatikanischen Konzil sich die katholische Kirche in aller Form von der Tradition der Gewalt verabschiedet und das Prinzip Dialog zum Zentrum der Auseinandersetzung und der Begegnung erhoben

17 wohl Karl Matthäus Woschitz, \*19.09.1987

hat, ist eine völlig neue Situation entstanden. Jetzt können wir zurück zur Mitte des Evangeliums, und jetzt stellt sich selbstverständlich die Frage: Was hat diese Mitte uns zu sagen, worin besteht sie? Es geht um die Frage nach der Gottesentdeckung Jesu.

RH: Damit ist eigentlich gesagt: Ohne das Festhalten an der Auferstehung kann es kein Christentum geben, und der Versuch – den man ja heute immer mal wieder antreffen kann –, die Auferstehung zu marginalisieren oder völlig auszuschalten, ist eigentlich die Aufgabe des Christentums als Ganzes.

EB: Das kann ich nur voll unterschreiben. Ich halte das für die eigentliche Tragik, dass sogar in theologischen Kreisen beider Konfessionen diese Marginalisierung stattfindet, und dass man den Eindruck erweckt, dass wir von Jesus etwas gewusst haben könnten ohne die Auferstehung. Ich habe vorhin deutlich zu machen versucht, dass das völlig ausgeschlossen ist. Ich wiederhole mich noch einmal: Den Lehren eines derartig radikal Desavouierten und schließlich von Gott Verfluchten hätte doch kein Mensch die mindeste Bedeutung geschenkt, wenn er nicht auferstanden wäre. Die Auferstehung ist die *conditio sine qua non*, der einzig legitime und durchschlagende Grund, dass es das Christentum überhaupt gibt. Und deswegen die Frage nach dem, was die Auferstehung [...], und das ist Frage nach dem Gottesbild Jesu.

RH: Das wäre dann zugleich auch der zentrale Unterscheidungspunkt zu allen anderen Religionen, nämlich das Verständnis Gottes, und das hat sich, wenn ich das jetzt richtig verstehe, im Vollzug des Lebens Jesus entwickelt, und es kommt vielleicht erst in seinem Tod zum endgültigen Durchbruch.

EB: Das ist auch meine Meinung, denn selbstverständlich muss endlich der Grundsatz des Christentums, „Vere deus et homo – Er ist ebenso wahrer Gott wie wahrer Mensch.“, ernst genommen werden. Zum wahren Menschsein gehört aber eine Bewusstseinsentwicklung, zum wahren Menschsein gehört ein Weg des Menschen zu sich selbst, der über Fragen aber vielleicht auch über Zweifel hinwegführt, und wenn man unvoreingenommen in die Lebensgeschichte Jesu [...], sieht man das voll- auf bestätigt. Er musste Fragen stellen, er hatte Zweifel, er zweifelte sogar an seiner Identität, er muss an die Jünger herantreten mit der Frage: Wisst Ihr, wer ich bin? Dann diese großartige Szene im Matthäusevangelium, wo sich der Eine, Petrus, ein Herz nimmt, und ihm sagt: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!, und wo das von Jesus geradezu enthusiastisch aufgenommen wird: „Selig bist Du Simon, Sohn des Jonas! Nicht Fleisch und Blut haben Dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist.“ Aus dem Mund des Freundes hat er die Stimme Gottes gehört, die ihm schon bei der Taufe zugesichert hat: „Du bist mein vielgeliebter Sohn.“ Also die Lebensgeschichte Jesu geht über Brüche und über Fragen und über Zweifel hinweg zur definitiven Klärung, die, wie Sie richtig gesagt haben, ihren endgültigen Zielpunkt erst im Tod erreicht hat. Deswegen wird man über den Tod Jesu ganz besonders und besonders neu nachdenken müssen.

RH: Die ganze Problematik ist geeignet, uns noch einmal bewusst zu machen die Differenz zwischen der klassischen, traditionellen Theologie und diesem Neuansatz. Wenn ich jetzt das, was sie gesagt haben, zusammennehme auf den fachtheologischen Begriff der sogenannten hypostatischen Union – es ist das hier kaum zu entfalten, denn dafür braucht man die ganze griechische Philosophie –, dann wird deutlich, dass das ein Denkmodell war, das heute erstens nicht mehr verstanden wird und das zweitens verkürzend war, und das deshalb heute umso mehr neu bedacht und vermittelt werden muss.

EB: Das ist keine Frage, aber es ist auch sicher, dass es schon in den Paulusbriefen eine Aussage in diesem Sinne gibt. Das ist die sogenannte Präexistenzaussage, da sagt Paulus an die Adresse der Korinther: „Wir haben nur einen Gott, durch den alles ist und für den auch wir sind, und wir haben nur einen Herrn Jesus Christus, durch den alles ist und durch den auch wir sind.“ Die Paulusschule

hat das dann zu dem Satz fortentwickelt: „Alles ist in ihm geschaffen, das Sichtbare und Unsichtbare, Engel, Mächte und Herrschaften. Alles ist für und durch ihn geschaffen, und das All hat in ihm Bestand.“ Das ist im Grunde doch das, was in der hypostatischen Union gemeint ist, und es wäre selbstverständlich eine Hilfe, dieses Dogma auf neue Weise verständlich zu machen.

RH: Sie haben vorhin schon mit großem Nachdruck auf die Dimension des Menschseins in Jesus Christus hingewiesen, um das aber richtig zu fassen, müssen wir uns in einem nächsten Gespräch die Frage stellen: Was ist eigentlich der Mensch?, um von dort her das Christusgeheimnis neu beleuchten zu können.

## 11. Sendung: Mensch, wo bist Du?

Gesendet am 03.08.2009

**Richard Heinzmann:** Das Christentum ist wesentlich eine Offenbarungsreligion. Offenbarung an sich gibt es aber nicht. Es gehört wesentlich dazu der Adressat der Offenbarung. Das heißt, wenn man über das Christentum reden will, muss man vom Mensch reden. Denn ein Wort, das nur gesprochen aber nicht vernommen wird, ist kein Wort sondern bestenfalls ein Geräusch. Das heißt also, im Gang unserer Überlegungen nimmt die Frage „Was ist der Mensch?“ eine zentrale Rolle ein, und es ist deshalb auch kein Zufall, dass in Ihrem Lebenswerk diese Frage an zentraler Stelle steht. Wenn ich frage: Was ist der Mensch? ist im Grunde genommen schon eine Fehlentscheidung mit impliziert, denn ich frage im Geiste griechischer Philosophie und damit in einer Denkrichtung, die nicht kompatibel ist mit den christlichen Grundgegebenheiten. Ich muss fragen: Wer ist der Mensch?, und Sie spitzen die Frage noch zu und fragen: Wo ist der Mensch?

**Eugen Biser:** Das hat seinen guten Grund, aber zunächst möchte ich sagen: Jawohl, im Christentum sagt jeder Satz über Gott auch etwas über den Menschen aus, beide gehören dazu, zu dem, der sich mitteilt, gehört der, der diese Mitteilung aufnimmt. Deswegen stellt sich diese Frage. Seit 2500 Jahren heißt sie so, wie eben von Ihnen thematisiert: Was ist der Mensch? Aber Sie haben sofort hinzugefügt, dass das nach meiner Konzeption nicht die richtige Fragestellung ist. Ich will aber doch dieser Frage ihre Gerechtigkeit widerfahren lassen, und diese Frage beginnt ja, hochinteressant, mit dem Ödipus-Mythos. Da kommt Ödipus in seine spätere Königsstadt Theben, aber da liegt am Stadtrand die Sphinx, die jedem Vorbeikommenden eine Frage stellt. Wer sie nicht zu lösen vermag, den stürzt sie in den Abgrund hinab, und dort bleichen bereits die menschlichen Gebeine all derer, die versagt haben. Die Frage heißt: „Was ist das: Am Morgen geht es auf vier Beinen, am Mittag auf zwei, am Abend auf drei?“ Ödipus ist der Einzige, der die Antwort weiß: es ist der Mensch. Am Morgen krabbelt er auf allen Vieren, am Mittag geht er frei auf seinen Beinen, am Abend braucht er einen Stock und geht auf drei Beinen. Und die Sphinx ist so entsetzt, dass sie sich selbst in den Abgrund stürzt, und der Weg nach Theben ist frei. Diese Frage, Was ist der Mensch?, es ist die Frage – wie Sie sehr deutlich gesagt haben – nach dem unveränderlichen Wesen des Menschen, hat die Nachdenklichkeit über den Menschen begleitet bis zu Immanuel Kant, der alle Fragen des menschlichen Fragenkönnens: Was kann ich wissen? Was darf ich hoffen? Was soll ich tun? – schließlich in seinem Spätwerk in die eine Frage zusammengefasst hat: Was ist der Mensch? Das heißt natürlich, dass diese Frage eine ungeheure Dimension umfasst. Man könnte, weil Kant ja ein etwas amüslicher Philosoph war, auch noch die Kunst hinzufügen und sagen: In allen Ereignissen und Äußerungen des menschlichen Geistesleben geht es eigentlich um diese Frage: Was ist der Mensch? Aber: In unserer Zeit ist der Mensch auf eine so nie gewesene Weise auf den Prüfstand gestellt worden. Durch die beiden Weltkriege, durch die beiden entsetzlichen Diktaturen, die ja den Menschen in seinem Selbstbewusstsein zu verändern suchten. Und deswegen genügt diese klassische Frage nicht mehr.

RH: Ich möchte aber doch darauf hinweisen, dass diese Frage zwar in der Philosophie permanent

gestellt wird und gestellt wurde, dass es aber eine spezifisch christliche Entwicklung gab, in der sich das Personverständnis herausgebildet hat, und es ist aufschlussreich, dass die Problematik zunächst in der Trinitätsspekulation, das heißt in der Frage nach dem dreifaltigen Gott, ansetzte, und dann in der Frage nach dem Menschen diese essentialistische Fragestellung griechischer Philosophie überwunden hat. Da ist dann an zentraler Stelle Thomas von Aquin zu nennen, der den Menschen bereits gedacht hat als einen singulären Existenzmodus, und der dem Menschen seine Personalität in der praktischen Philosophie zuerkannt hat durch die These vom Verpflichtungscharakter des auch subjektiv irrenden Gewissens. Das ist also eine christliche Linie, die zwar heute wieder verdrängt wird, die aber mitgedacht werden muss, damit wir die Problematik, in die wir eingetreten sind, in der richtigen Konstellation sehen.

EB: Wir müssen selbstverständlich diese Entwicklung berücksichtigen. Ich halte sie für besonders großartig, denn der Personbegriff ist zunächst einmal im Blick auf die innertrinitarischen Verhältnisse entwickelt worden. Es gehört sicher zum Großartigsten der Geistesgeschichte, dass ein Begriff, der zunächst für Gott erdacht und entworfen worden ist, schließlich sich herausgestellt hat als Schlüssel zum Selbstsein des Menschen. Das dürfen wir nie vergessen, das ist eine der ganz großen Leistungen der christlichen Philosophie- und Theologiegeschichte. Aber – ich kehre zurück zu meinem Ausgangsgedanken von dem Prüfstand, der herausgestellt hat, dass so nach dem Menschen nicht länger gefragt werden kann. Warum? Erstens, weil eine Tatsache in dieser klassischen Anthropologie nie richtig erklärt werden konnte, nämlich die Geschichtlichkeit des Menschen. Dass das Menschsein sich geschichtlich ereignet, dass wir Menschen alle in die Geschichte eingebunden sind, dass wir von der Geschichte mitbetroffen sind, meistens als leidende Partizipanten der Geschichte, aber immer immerhin so, dass wir hinzugehören. Das konnte immer nur faktizistisch behauptet werden, „Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen.“ hat es dann geheißen. Meine Anthropologie kann es zeigen. Sie zeigt es dadurch, dass sie aufweist: der Mensch hat eine Geschichte mit sich selbst. Aber zunächst muss ich jetzt auf Ihre richtige Fragestellung noch einmal zurückblenden, sie heißt: Wo bist Du? Diese Frage steht im Alten Testament. Sie ist aber von den christlichen Exegeten nie in ihrer Trifftigkeit erkannt worden. Es ist bekanntlich die Frage, die Gott dem sündigen Menschen stellt, nachdem der sich unter den Bäumen des Gartens vor ihm versteckt hat. Das klingt natürlich zunächst wie eine harmlose Identifikationsfrage, aber in der späteren Ausdeutung besonders bei jüdischen Denkern hat sich gezeigt: das ist etwas viel Tiefergreifendes. Auf dem Weg dazu hat ein Renaissancephilosoph, Pico della Mirandola<sup>18</sup>, diese Frage bereits aufgegriffen und entfaltet. Er lässt den Schöpfer zu dem Adam sagen: „Ich habe Dir keine bestimmte Wohnstätte zugewiesen, Du kannst wohnen, wo Du willst. Ich habe Dir auch keine bestimmte Gestalt auferlegt, Du kannst die Dir genehme Gestalt selber auswählen. Du kannst Dich zur Höhe des Göttlichen erheben, Du kannst Dich aber auch in die Niedrigkeit des Tierischen fallen lassen.“ Das ist genau diese Geschichte des Menschen mit sich selbst. Übrigens, die jüdischen Denker, die diese Frage in ihrer vollen Bedeutung und Trifftigkeit erkannt haben, sind die dialogischen Denker, denen wahrscheinlich auch das Zweite Vatikanum das Stichwort für die Neugestaltung aller christlichen Verhältnisse entnommen hat, nämlich das Stichwort „Dialog“. Martin Buber, Franz Rosenzweig, sie haben gesagt: In dieser Wo-Frage steckt der eigentliche Zugriff und auf dieser Basis muss die Sache des Menschen ausgetragen werden. Ich sprach gerade eben von den beiden Möglichkeiten: Dass der Mensch aufsteigen kann zur Höhe des Göttlichen – und das Christentum hat ja dafür dann einen Kulminationsbegriff, wenn es sagt [...] fallen lassen, bei Pico della Mirandola zur Niedrigkeit des Tierischen, ich würde sagen: zu Zuständen der Selbstaufgabe, der Selbstwegwerfung und schließlich der Selbstzerstörung, deren sich dann jene Figuren bemächtigen, die es darauf angelegt haben, den Menschen bis in seine innersten Überzeugungen hinein zu manipulieren, also die Diktatoren. Das ist die Geschichte des Menschen mit sich selbst, er kann sich erheben, er kann sich selber optimieren, und er kann das tun, was ich als einen Kern des ganzen Kulturlebens bezeichne, nämlich die Persönlich-

keitskultur. Er kann das, was er nach dem, was Sie vorhin gesagt haben – aufgrund dieser großen Tradition ist nämlich Person, kann er ausgestalten, er kann das Bessere aus sich machen, er kann die ungehobenen Möglichkeiten [...] dadurch seine Persönlichkeit kultivieren. Er kann aber auch das Gegenteil tun. Er kann sich fallen lassen, er kann den Weg des geringeren Widerstands gehen, er kann mit den Wölfen heulen, mit der großen Masse gehen, sich einreden lassen von den Medien und den Propagandisten, was er tun soll, und dann ist er im Zustand der Selbstwegwerfung. Und darin, wenn ich das noch hinzufügen darf, liegt dann die Erklärung, dass er auch in die Weltgeschichte hineingehört, weil er eine Geschichte mit sich selbst durchlebt.

RH: Ich habe vorhin schon darauf hingewiesen, dass ein Großteil Ihres philosophischen Lebenswerkes eben dieser Existenzerhellung des Menschen gilt, und ich denke, es ist jetzt deutlich geworden, wie wichtig das ist, ob man den Menschen so versteht oder so versteht. Gleichzeitig erhebt sich jetzt die Frage: Was bedeutet das für eine christliche Theologie, die den Menschen bisher entweder nicht richtig gesehen oder in eine Richtung stilisiert hat, die ihm überhaupt nicht entspricht, uns zwar konkret in unserer Zeit – was bedeutet das für eine christliche Theologie?

EB: Es bedeutet vor allen Dingen, dass sie sich vergegenwärtigen muss, dass der Mensch durch das Christentum nicht diszipliniert sondern über seinen naturalen Stand erhoben wird. „Seht doch, welch große Liebe der Vater zu uns hegt“ heißt es am Schluss des Neuen Testamentes, „dass wir Kinder Gottes nicht nur heißen, sondern es sind.“ Eine christliche Theologie muss dieses Optimum des Menschen im Blick haben, aber das Gegenteil ist bei uns vielfach geschehen: Man hat den Menschen eingeredet, dass er sich selber erniedrigen müsse, man hat die Selbstverleugnung des Evangeliums in einer völlig defizienten Weise ausgelegt, wie sie nie gemeint war. Sie war ganz anders gemeint, wie ich vorhin schon einmal angedeutet habe, um dem Raum zu geben, der in uns wohnt. Das ist natürlich etwas ganz Anderes als eine selbstzerstörerische Form der Selbstverleugnung. Hier müsste also ganz neu nachgefasst und eingesetzt werden. Das hätte enorme Konsequenzen für das ganze Wesen der christlichen Erziehung aber auch für die Selbstkultivierung des Menschen. Das Christentum muss dem Menschen mehr zutrauen, als es bisher faktisch geschehen ist, einfach deswegen, weil Gott ihm mehr zutraut, und weil Gott ihn als seinen Partner haben will, und als Denjenigen, zu dem er „Kind“ sagen kann, so, wie er dann seinerseits zu Gott „Vater“ sagen kann. Damit berühren wir ja noch einmal die Gottesentdeckung Jesu, die in diesem einen Wort beinhaltet ist. Es ist die große, revolutionäre Tat Jesu gewesen, zu Gott „Vater“ zu sagen. Und wenn man mir dann vorwirft, das gäbe es auch in manchen Indianergebeten und erst recht gäbe es das in vielen Hochreligionen einschließlich des Judentums, kann ich immer nur antworten: Wenn zwei dasselbe tun, ist es nicht Dasselbe. Wenn zwei dasselbe sagen, ist es nicht Dasselbe. Wenn Jesus zu Gott „Vater“ sagt, ist das ein Durchbruch in ein vollkommen neues Gottesverhältnis, wie es von keinem anderen je auch nur anvisiert, geschweige denn, erreicht worden ist.

RH: Damit sind eine ganze Reihe von Problemen aufgeworfen, die in künftigen Gesprächen behandelt werden sollen, die aber jetzt nicht mehr auch nur annähernd gestreift werden können.

## 12. Sendung: Der Tod Jesu – ein Opfertod?

Gesendet am 14.09.2009

**Richard Heinzmann:** Dass der Kreuzestod Jesu als Opfer verstanden werden muss, gehört eigentlich zu den selbstverständlichen und auch im Laufe der Theologiegeschichte kaum hinterfragten Theorien des Christentums. Wenn man nun aber von Ihrem neu entdeckten Gottesbild Jesu ausgeht als den Gott der vorbehaltlosen Liebe, dann kommen doch Bedenken auf und man muss fragen, ob diese ganze Problematik nicht noch einmal im Licht dieses Gottesverständnisses beleuchtet werden müsste.



**Eugen Biser:** Das ist zweifellos der Fall. Denn selbstverständlich geht durch die ganze Geschichte des Christentums vom Kreuzestod Jesu als Opfertod hindurch, steht an allen Ecken und Enden des Neuen Testaments aber, wie Sie ganz richtig gesagt haben, es steht ebenfalls in stärkstem Kontrast zu der von Jesus vollzogenen Gottesentdeckung, denn ein Gott der bedingungslosen Liebe, der wird durch Opfer nicht versöhnt, ganz zu schweigen davon, dass er gar keine Opfer will. „Liebe will ich, nicht Opfer.“, so heißt es schon im Alten Testament, und das nimmt Jesus noch einmal auf, und das ist eigentlich der Grund, warum neu über diese Problematik nachgedacht werden muss.

RH: Man muss aber auch fragen, wie kommt es dann dazu, wenn das schon im Alten Testament steht, dass sich das plötzlich im Neuen Testament und durch unsere ganze Liturgie hindurch über alle Jahrhunderte als eine völlig ungefragte Selbstverständlichkeit einbürgern konnte?

EB: Zunächst einmal wird man an das denken müssen, was damals von Gott gedacht und gewusst worden ist. Israel und auch Jesus und seine Jünger lebten zunächst in einer Atmosphäre, in der es ganz selbstverständlich war, dass Gott Opfer gebracht werden mussten. Israel hatte ein extrem starkes Sündenbewusstsein und deswegen wurden im Tempel von Jerusalem täglich Schlacht- und Brandopfer zur Entsühnung von Israel dargebracht, immer im Gedanken, dass Gott ein strafender, ein rächender, ein zorniger ist, der versöhnt werden muss. In dieser Atmosphäre entstand dann auch das Neue Testament, und es war natürlich dann eine gewaltige Innovation, als plötzlich eine ganz andere Deutung zum Durchbruch kam. Aber zunächst werden wir fragen müssen: Wie ist es dann faktisch dazu gekommen, dass der Tod Jesu als Opfertod verstanden worden ist, und man darf das ja nicht nur im Perfekt sagen, sondern muss hinzufügen, bis auf den heutigen Tag weithin als Opfertod verstanden wird. Ich denke, damit eine Spur gefunden zu haben, dass zu Beginn der Stephanusgeschichte in der Apostelgeschichte etwas berichtet wird, fast nur beiläufig, was da als eine Art Schlüssel dienen könnte, denn da heißt es, dass eine große Menge von Priestern sich der Urgemeinde anschloss. Über der Urgemeinde lastete, wie schon gesagt, die Frage Nietzsches, warum musste er so schrecklich sterben? Und nun kommen diese Priester, die in Jerusalem die Opferdienste vollzogen hatten, und die nun vor dieser Frage standen, und ich gehe davon aus, dass die nun förmlich die Antwort mitbrachten, denn sie sagten: Wenn der Tod Jesu als Opfertod begriffen würde, dann wäre diese Frage aufgearbeitet, dann wäre klar, warum er hat sterben müssen. Aber das war natürlich, wie Sie vorhin zu Recht gesagt haben, gebunden an die Vorstellung des ambivalenten Gottes, der einmal tröstet und einmal hilft, dann aber mit Zorn und Gericht mit den Menschen ins Gericht geht, und der versöhnt werden muss, aber das ist gerade nicht der Gott Jesu Christi.

RH: Das wäre also wieder ein Beispiel dafür, dass auch die Selbsterschließung Gottes immer nur im Horizont und der Kategorialität der jeweiligen Zeit gedacht werden kann, und zwar bis dahin, dass man sagen könnte, dass selbst das Neue Testament, welches ja die Selbsterschließung Gottes unmittelbar beinhalten soll, nicht auf die Höhe der Aussage, die ursprünglich von Jesus intendiert war, gekommen ist.

EB: Es kommen aber noch andere Dinge hinzu. Inzwischen ist ja die Bewusstseinsgeschichte weitergegangen, inzwischen hat es Kant gegeben, der uns gelehrt hat, dass der Mensch nie funktionalisiert werden darf, sondern unbedingt als Selbstzweck geachtet werden müsse. Aber wenn das vom Menschen in seiner Totalität gilt, gilt es erst recht von der entscheidenden Stunde seines Lebens, von seiner Todesstunde. Der Tod Jesu darf nicht funktionalisiert werden, weil der Tod des Menschen nicht funktionalisiert werden darf. Wer das tut, wer die Todesstrafe verhängt über einen Menschen, entwürdigt den Menschen und missachtet ihn als Selbstzweck, wie Kant es uns gelehrt hat.

RH: Aber nun wäre ja doch zu fragen, ist denn Kant die Autorität, an der sich christliche Theologie

orientieren muss?

EB: Warum nicht? Wenn er etwas ans Licht gebracht hat, was essentiell für das Selbstverständnis des Menschen wichtig ist, dann hat er da den kritischen Punkt erreicht und angerührt, und dann stehen wir vor der Tatsache, dass durch die Opfer- und Sühnetheologie und -theorie der Tod Jesu funktionalisiert worden ist. Der ist dadurch entwürdigt worden, das ist meine tiefe Überzeugung. Wir müssen nach einer Deutung trachten, in der das nicht mehr der Fall ist. Es kommt noch etwas Entscheidendes hinzu: Wenn Jesus als Opfer hätte sterben müssen und wenn das von Gott von ihm abverlangt worden wäre, hätte es in seiner Selbstäußerung irgendwo einen Hinweis geben müssen, dass er dessen bewusst war. Es gibt nun einige Äußerungen Jesu, die auf sein Todesbewusstsein schließen lassen. Die bedeutensten und wichtigsten sind die sogenannten Leidensweissagungen. Die sind später überarbeitet worden, aber in all diesen Leidensweissagungen, die manchmal seine zukünftige Passion ganz deutlich voraussagen, fehlt immer der entscheidende Satz, nämlich die Begründung, warum er leiden muss, warum er in den Tod gehen muss. Wenn er als Opfer Gottes hätte sterben müssen, hätte er in irgendeiner Weise das den Jüngern als Begründung seines baldigen Sterbens mitgeben müssen und nahe bringen müssen. Das ist nie der Fall. Und deswegen fehlt dieser Sühne- und Opfertheorie im Grunde jede Basis.

RH: Auf der anderen Seite steht es in unmittelbarem Zusammenhang mit dem, was wir in vergangenen Gesprächen herausgearbeitet haben, nämlich das Menschsein Jesu. Der Tod gehört eben konstitutiv zum Menschsein des Menschen und deshalb auch zum Menschsein Jesu. Von daher, wie Sie vorhin sagten, kann er nicht funktionalisiert werden.

EB: Das ist das entscheidende Argument. Das muss auch neu ins Bewusstsein gebracht werden, dass diese uns fast zur Selbstverständlichkeit gewordene Opfertheorie – sie geht ja hinein bis in die Matthäuspassion von Johann Sebastian Bach: „O Herr, was Du erduldet, ist alles meine Last. Ich habe es verschuldet, was Du gelitten hast.“ Dass das im Grunde ein Missverständnis oder wenigstens eine Fehldeutung aus der Sicht Jesu ist. Sein Tod darf nicht funktionalisiert [...] mit der Ableistung der der Sündenschuld der Welt. Das soll allerdings in keiner Weise heißen, dass Jesus mit der Sünde der Welt nichts zu tun hat. Das ist selbstverständlich seine große Leistung gewesen. Aber diese Sündentilgung, die hat er sicher nicht blutig am Kreuz vollzogen, sondern die hängt zusammen mit seiner ganzen Lebensleistung. Seine ganze Lebensleistung zielt darauf ab, den Menschen auf ein höheres Niveau zu heben. Das hat natürlich zur Voraussetzung, dass er seiner Schlechtigkeit und Bosheit entrissen wird. Deswegen zielt die ganze Lebenstätigkeit und die ganze Lebensleistung Jesu darauf ab, den Menschen aus dem Sumpf der Sünde herauszuholen und ihn einer gottähnlichen Existenz entgegenzuführen, wie das mit dem Gedanken der Gotteskindschaft des Menschen impliziert [...]

RH: [] gesagt, dass eine der vielleicht verhängnisvollsten Theorien der abendländischen Theologie, nämlich die sogenannte Satisfaktionstheorie, überhaupt kein fundamentum in re hat, dass die unbedingt aus der Überlegung christlicher Theologie herausgenommen werden muss. Vielleicht kann ich mit zwei Worten sagen, was damit gemeint ist. Der Begriff geht auf Anselm von Canterbury zurück, aber man soll dem Anselm das, was damit zusammenhängt, nicht anlasten. Dahinter steht germanisches Rechtsdenken. Nach dieser Vorstellung bemisst sich die Schuld einer Tat immer nach dem Rang dessen, an dem sie begangen wird. So kam man auf die Idee, die Menschen haben sich gegenüber Gott versündigt, also können sie überhaupt nicht anders, als durch Gott selbst wieder entsühnt werden. Und so kam dieser Gedanke, dass also die Genugtuung nur von Jesus Christus geleistet werden kann. Wie gesagt, diese Theorie ist zwar theologisch unhaltbar, aber das hindert nicht daran, dass sie heute noch allenthalben vertreten wird.

EB: Sie hat sich sicher allenthalben durchgesetzt und sie krankt, wie Sie richtig gesagt haben, an dieser Vorstellung, die ja auch etwas sehr künstliches hat, denn danach kann die Menschheit zwar Gott unendlich beleidigen, aber auch alle menschlichen Sühneakte zusammengenommen ergeben keine hinreichende Satisfaktion. Deswegen muss Gott sich sozusagen auf unsere Seite stellen und (?) muss Mensch werden, um die nötige Sühneleistung erbringen zu können. Aber das ist ja eine derartig komplizierte Konstruktion, dass schon an ihr selbst die Künstlichkeit der ganzen Ableitung zu ersehen ist, die ganzen Voraussetzungen stehen auf schwankendem Boden. Deswegen muss unbedingt nachgefasst werden und muss der Tod Jesu auf seine wahre Bedeutung hin erfragt werden. Wir stehen hier, nach meiner Überzeugung, an einer wichtigen Denkwende, die vor allen Dingen auch die durchgängige Rezeption dieses Satisfaktionsgedankens im kirchlichen Bewusstsein betrifft, und das geht ja hinein in viele Äußerungen, bis hinein in die Liturgie, bis hinein, wie ich vorhin angedeutet habe, in die christliche Kunst, immer wieder dieser Satisfaktionsgedanke. Er widerspricht, wie wir gerade zu Beginn unserer Diskussion gesagt haben, dem grundsätzlichen Gottesbegriff Jesu, seiner großen Gottesentdeckung. Der Gott der bedingungslosen Liebe braucht keine Opfer, er will keine Opfer. „Barmherzigkeit und Liebe will ich, nicht Opfer.“, so heißt es schon im Alten Testament beim Propheten Hosea, und so nimmt es Jesus auf, und so hat er es vor allen Dingen gelebt. Deswegen werden wir dann die Frage diskutieren müssen: Gibt es überhaupt eine alternative Deutung des Todes Jesu? Kann er überhaupt anders gesehen werden als so, wie er jetzt fast 2000 Jahre hindurch gesehen worden ist? aufgrund dieser Entwicklungen, die wir uns vorhin klar gemacht haben, und das wird eine Frage sein, die wir uns noch sehr gründlich vorlegen müssen.

RH: Das ist eine zentrale Frage Ihrer neuen Theologie, Ihres neuen theologischen Ansatzes. Immer wieder kommt das Argument dagegen: Ja steht das Ganze dann noch in der Tradition unserer fast 2000-jährigen christlichen Überzeugung? Dagegen muss man immer wieder sagen: Das Christentum ist wesentlich geschichtlich, der Mensch ist wesentlich geschichtlich, und alles Nachdenken über das Christentum unterliegt den Gesetzen der Geschichtlichkeit, und wenn es nicht gelingt, in der heutigen, neuen Situation aus neuen Erkenntnissen heraus, das Ganze neu zu denken, dann hat das Christentum der heutigen Welt nichts mehr zu sagen.

EB: Ich würde das fast noch deutlicher sagen: Das Christentum ist immer noch unterwegs zu sich selbst. Wir sollten uns nie einbilden, dass 2000 Jahre genüßten, um all das auszuschöpfen, was durch die Inkarnation, also durch die Menschwerdung Gottes, durch die Sendung des Gottessohnes in diese Welt, der Welt mitgeteilt und geschenkt worden ist. Wir sind immer noch dabei, die Heilige Schrift und all das, was dahinter steht, die Gottesoffenbarung tiefer auszuschöpfen, als es bisher möglich war, und dazu gehört ganz gewiss auch die Neudeutung des Todes Jesu, die zu einem Grundbestand meiner neuen Theologie gehört.

RH: Gleichzeitig wird man feststellen können, dass das Christentum die Reflexion auf diese Wirklichkeit nie zu einem Ende kommt, weil sie immer wieder in einer neuen Epoche, mit anderen Menschen, mit anderen Denkvorstellungen, neu geleistet werden muss.

### **13. Sendung: Die neue Deutung des Todes Jesu**

Gesendet am 21.09.2009

**Richard Heinzmann:** Sie haben, Herr Kollege Biser, in unserem vorangegangenen Gespräch eine der zentralen und kaum hinterfragten Überzeugungen des Christentums, nämlich dass der Tod Jesu ein Opfertod sei, in Frage gestellt, ich möchte fast sagen: destruiert. Ein solcher Vorgang hat nur dann eine gewisse Legitimation, wenn an diese Stelle eine Deutung tritt, die überzeugend eine Neuauslegung dieses Sachverhaltes bietet. Wie sieht dieser Gedanke aus?

**Eugen Biser:** Um diese Neudeutung geht es mir tatsächlich in der neuen Theologie. Um sie einzu-

leiten, müssen wir noch einmal zurückblenden auf die Art und Weise, wie Jesus seinen Tod erlebt und verstanden hat. Denn nach dem Lukasevangelium hat sich Jesus ganz bewusst auf den Todesweg nach Jerusalem begeben, wo er wusste, dass dort alle Propheten umgebracht worden sind und wo er weiß, dass dort auch ihm blutiges Ende droht. Wenn man das so hernimmt, wie man es sieht, war das beinahe der Weg eines Selbstmörders, er läuft also bewusst in seinen eigenen Tod hinein. Das kann natürlich auf gar keinen Fall angenommen werden. Vielmehr muss auf diesem Weg sich sein Selbstverständnis, sein Selbstverhältnis und sein Gottesverhältnis grundlegend geändert haben. Zunächst ist der Tod auch für ihn ein Schicksal, das ihm von Gott zugewiesen ist. Aber, wenn es nicht der Weg eines Selbstmörders war, muss sich jetzt eine fundamentale Verwandlung seines Todesbewusstseins ereignet haben. Das heißt, er hat den Tod nun nicht mehr als Verhängnis empfunden, sondern als eine Aufgabe. Und das steht natürlich in einem großen Kontext, denn, wir sind gewohnt, ein Lebenswerk durch eine spektakuläre Tat gekrönt zu sehen. Wir erwarteten und erwarten von einem Menschen, der Großes geleistet hat, dass er ans Ende seiner Leistungen eine noch größere setzt. Für Jesus aber gilt das Entgegengesetzte. Er hat sein Lebenswerk durch Leiden und durch den Tod gekrönt, und das heißt, der Tod hatte für ihn eine grundlegend andere Bedeutung, er verstand ihn als Aufgabe. Aber damit änderte sich dann auch sein Verhältnis zu Gott und sein Verhältnis zu sich selbst. Gott war jetzt nicht mehr der Herr des Himmels und der Erde, der ihm den Tod zugewiesen und verhängt hat, sondern derjenige, der ihn mit dem Tod beauftragt hatte. Und jetzt wird Gott für ihn zum Vater, und er ist der Sohn dieses Vaters, und so geht er jetzt in seinen Tod hinein. Das hat natürlich jetzt schon die Folge, dass wir den Tod nicht mehr als eine Sühneleistung begreifen können, wie das 2000 Jahre in der Christentumsgeschichte geschehen war, sondern dass wir ihn jetzt mit den Augen Jesu sehen lernen müssen. Und das hängt mit dem zusammen, was er dann selber zu verstehen gab. Denn wir sprachen schon einmal von den Zeichenhandlungen, die Jesus gesetzt hat, und in den Zeichenhandlungen geht es ja letztlich um ihn selber. Er ist das große, von Gott gegebene Zeichen, das begriffen werden muss, und eine solche Zeichenhandlung hat Jesus nach dem Bericht sämtlicher Evangelien aber vor allen des Apostels Paulus kurz vor seinem Tod gesetzt beim sogenannten letzten Abendmahl. Dort sagt die älteste Überlieferung, die vom Apostel Paulus stammt, im Ersten Korintherbrief: „Er nahm Brot, brach es, und gibt es seinen Jüngern mit den Worten: 'Nehmt hin und esst, das ist mein Leib.'“ Aber Jesus spricht aramäisch, und im Aramäischen heißt Leib soviel wie „Person“. Deswegen müsste das noch akkurater übersetzt werden, und dann würde er gesagt haben: „Nehmt hin und esst, das bin ich für Euch.“ Mit Leib ist außerdem nie das gemeint, was wir aufgrund unserer abendländischen Tradition verstehen, wenn wir Leib und Seele unterscheiden. Für den Semiten und insbesondere auch für den Juden gibt es nur die Leib-Seele-Einheit. Wenn er also sagt: „Nehmt hin und esst, das bin ich für Euch.“, dann meint er die Totalität seiner Existenz. Und wenn wir das nun voll gewichten, dann ergibt sich eine erstaunliche Deutung des Todes Jesu, und dann heißt das: Er gibt sich als Individuum auf, um als Speise, das heißt: als Lebensinhalt, in den Seinen auf- und fortzuleben. Das ist die neue Deutung des Todes Jesu. Der Tod Jesu ist sozusagen der Übergang von seiner Lebensgeschichte zu seiner Wirkungsgeschichte. Die Wirkungsgeschichte Jesu beginnt mit dem Tod, allerdings, und jetzt muss etwas Entscheidendes hinzugenommen werden, der Tod Jesu steht nie isoliert für sich allein, er ist unzertrennlich verbunden mit dem Ereignis der Auferstehung. Deswegen könnte man jetzt noch etwas anderes hinzufügen und sagen: die Auferstehung gibt dem Tod erst die definitive Interpretation. Gott selbst deutet seinen Tod, indem er ihn eben nicht in die Vernichtung absinken lässt, sondern ihn in seine Lebensfülle aufnimmt, und das gibt dem Tod Jesu die authentische Deutung. Und jetzt ist natürlich von einem Sühne- und Opfertod überhaupt nicht mehr die Rede, sondern der Tod ist jetzt der Übergang von der Lebens- zur Wirkungsgeschichte.

RH: Wenn ich das zusammenfasse, dann ist damit gesagt, dass, nicht nur für Jesus sondern grundsätzlich, Tod und Auferstehung eine einzige Wirklichkeit sind von zwei verschiedenen Seiten betrachtet, und dass das Auseinanderfallen in der Festfolge den Grund hat, die verschiedenen As-

pekte deutlicher zu beleuchten. Dann wäre damit aber auch die Frage beantwortet, die Sie gelegentlich stellen, woher und wohin steht Jesus auf?

EB: „Woher“ heißt, er ist aus dem Tod auferstanden, und damit wird der Tod sozusagen zur qualitativen Verifikation seines tatsächlichen Sterbens. Sie wissen ja, es gibt neuerdings Jesusbücher, in denen immer wieder behauptet wird, er ist gar nicht wirklich gestorben, sondern nur scheinot vom Kreuz abgenommen, dann von seinen Jüngern wieder in eine halbwegs menschliche Fassung gebracht worden, und dann kommen abenteuerliche Vorstellungen, die ich jetzt gar nicht im Einzelnen erwähnen möchte. Es wird jedenfalls in neuerer Theologie immer wieder die Tatsache des Todes Jesu bestritten, und deswegen ist es entscheidend wichtig zu wissen: Jawohl, er ist aus dem Tod auferstanden, er ist wirklich am Kreuz gestorben, der Tod am Kreuz ist die bestbezeugte Tatsache seines ganzen Lebens. Aber das andere ist dann die unzertrennliche Folge des Todes, er ist nicht im Tod geblieben, und dann stellt sich natürlich auch die von Ihnen gerade mit Recht gestellte Frage: Wohin ist er denn eigentlich auferstanden? Das wird jetzt nicht in dieser Kürze zu bewältigen sein, da müssen wir noch einmal eigens darauf zurückkommen, denn damit eröffnet sich eine völlig neue Dimension, es ist die Dimension der Mystik, um es wenigstens kurz angesprochen zu haben. Aber jetzt ist mir folgendes noch wichtig, dass jetzt der Tod Jesu tatsächlich als eine Tat erscheint. Es ist die krönende Lebensstat. Das widerstreitet unserem normalen Denken, denn für uns ist der Tod der Inbegriff der Passivität, des Verfalls und der Vernichtung, und damit den Gedanken einer krönenden Tat zu verbinden, das fällt uns eminent schwer. Aber genau dafür hat uns der Evangelist Johannes einen wichtigen Fingerzeig gegeben. Im Beginn der johanneischen Passionsgeschichte heißt es: „Da er die Seinen liebte, liebte er sie bis zum Äußersten.“ Und dieser Satz beinhaltet die Erkenntnis, der Tod Jesu war nicht nur eine Tat, sondern war eine Liebestat. Im Tod Jesu hat sich Jesus definitiv als der erwiesen, der als die Verkörperung der Liebe Gottes in diese Welt eingetreten ist, dessen ganze Lebenssendung nichts anderes war als eine Einführung der Menschheit in die Liebe Gottes, als eine Neuentdeckung der Liebe Gottes, und das konnte er ja nicht nur mit Worten sagen, und mit Wundern unterbauen – obwohl das natürlich auch der Fall war, hinter seinen Worten steht immer wieder diese große Neuentdeckung Gottes als Gott der Liebe, hinter seinen Wundern dasselbe, [...] wenn er seine heilende Hand auflegt, ist das wiederum ein Liebeserweis –, aber es bedurfte noch einer allerletzten Verifikation dieser Erkenntnis, und die hat er dadurch erbracht, dass sein Tod nicht nur eine Tat, sondern eine Liebestat war. So muss der Tod Jesu begriffen werden, und dann wird natürlich auch deutlich, dass von diesem Tod eine gewaltige Wirkung ausgehen konnte. Schon bevor die Auferstehung erfolgte, ist der Tod eigentlich das größte Heilszeichen, das es in dieser Welt- und Heilsgeschichte jemals gegeben hat, und das als solches neu begriffen werden muss.

RH: Von diesen Überlegungen her haben wir jetzt auch eine ganz andere Perspektive auf die Auferstehungsberichte im Neuen Testament. Diese ganzen Fragen: War das Grab leer? usf. werden im Grunde gegenstandslos im guten Sinne des Wortes. Es sind Aussagen über eine Wirklichkeit, die man mit den Händen nicht mehr greifen kann, die Sie aber jetzt in Ihrer Interpretation, wie ich denke, überzeugend zur Darstellung gebracht haben.

EB: Wir werden sicher noch einmal auf die Ostergeschichten zurückkommen, aber in diesem gegenwärtigen Zusammenhang doch der Hinweis. Die Berichte über die Lebensgeschichte Jesu sind in den Evangelien einhellig, wenigstens im Großen und Ganzen, bis zur Auferstehung, da bricht alles auseinander. Dann entstehen geradezu surrealistische Eindrücke: Er kommt durch geschlossene Türen, er ist gleichzeitig an zwei Orten, er wird von dem Einen so, von dem Anderen anders gesehen. Das ist ein Hinweis auf die Tatsache, dass in der Auferstehung sozusagen alle Kategorien gesprengt werden oder, um es jetzt auf den Punkt zu bringen, dass das in einer mystischen Dimension steht. Und das ist ja genau die Bestätigung dessen, was ich vorhin gesagt habe: In seinem Tod gibt er sich als Individuum auf, um als der uns Gegenwärtige in und mit uns zu leben, um in und mit uns

auf- und fortzuleben in der Menschheitsgeschichte, und ich denke, das ist eine der großen Tatsachen, die neu entdeckt werden müssen, denn so wurde der Tod Jesu und auch die Auferstehung wohl bisher nicht genügend begriffen, es ist eine große Aufgabe, der neuen Theologie, das ins Bewusstsein zu heben und das deutlich zu machen.

RH: So überzeugend diese Interpretation ist, ich habe noch ein Restproblem, nämlich der Begriff von der „Aufgabe der Individualität“.

EB: Das heißt nicht, dass er sich als Person aufgibt, das wäre ein totales Missverständnis, sondern nur als eine in Raum und Zeit in die Leiblichkeit eingebundene Individualität. So nicht. Paulus hat gesagt: „So wie der Erste Adam zu einem lebendigen Wesen wurde, so wurde der Zweite Adam – gemeint ist Christus – zum lebendigmachenden Geist.“ Also: er bleibt Person, im Gegenteil, er wird eine uns alle umgreifende Person. Wir werden später noch zu sehen haben, in welcher Weise wir von Christus umgriffen sind, der gleichzeitig in uns wohnt und uns zum Lebensinhalt geworden ist. Also, das Individuum, das individuelle Dasein in Raum und Zeit, nimmt mit dem Tod ein Ende, aber es beginnt das pneumatische Dasein, der lebendigmachende Geist Christi: der beseelt die Welt und jeden Einzelnen von uns, und das ist die frohe Botschaft von Ostern.

RH: Mit anderen Worten: Es handelt sich nicht um eine christliche Variante eines Pantheismus.

EB: Auf gar keinen Fall. Die Personalität ist und bleibt die zentrale Kategorie des Christentums.

## 14. Sendung: Christentum und Mystik

Gesendet am 29.09.2009

**Richard Heinzmann:** In unseren vergangenen Gesprächen kam immer wieder am Rande der Terminus 'Mystik' vor. Es wurde immer wieder darauf verwiesen, er hat zentrale Bedeutung und soll deshalb jetzt an zentraler Stelle behandelt werden. Dabei erheben sich zunächst Fragen. Der durchschnittliche Christ wird mit dem Begriff 'Mystik', zumindest für sich selbst, wenig verbinden können. Er denkt vielleicht an die großen Gestalten der Mystik eines Meister Eckhart oder Nikolaus von Kues, wie immer sie heißen mögen, und stellt vorneweg fest: „Das ist natürlich nicht meine Schuhgröße, das ist nichts für mich.“ Solche gab es und die wird es vielleicht auch geben, aber der normale Mensch kann so etwas nicht nachvollziehen. Wenn aber die Rede davon war, und Sie haben auch davon gesprochen mit diesem Wort von Karl Rahner, dass der künftige Christ entweder ein Mystiker sein wird oder er wird nicht mehr sein als Christ, dann muss dahinter eine Bedeutung oder ein Verständnis von Mystik stehen, das nicht identisch ist mit dem, was ich jetzt gerade angesprochen habe.

**Eugen Biser:** Das hängt wohl damit zusammen, dass Mystik für viele etwas Außerordentliches, etwas Supernaturales bedeutet. Wenn sie von Mystik hören denken sie Visionen, an Auditionen, an Stigmatationen, so hört man immer wieder im Zusammenhang mit Mystik. Wenn Rahner das von Ihnen zitierte Wort gesagt hat, hat er auf all das verzichtet. Auf die Frage, was er eigentlich unter Mystik versteht, antwortete Rahner bekanntlich: Das ist ein Mensch, der Gott zu erfahren sucht. Das ist der Punkt der Mystik. Aber jetzt zurück zu dem von Ihnen angesprochenen Problem, denn es gibt bei uns nicht nur Menschen, die mit Mystik nichts anfangen können, es gibt auch eine große Anzahl, ja ich würde sagen: eine wachsende Anzahl von Menschen, die nach Mystik verlangen, und die der Kirche den Vorwurf machen, dass sie den großen Schatz der von Ihnen angesprochenen mystischen Erfahrungen und mystischen Gestalten gleichsam unter Verschluss hält und nicht an die Gläubigen weitergibt. Daraus kann man dann auch ableiten, dass hier eine merkwürdige Bewusstseinsverzerrung eingetreten ist. Anstatt bei Theologen nachzufragen, was Mystik ist und was Mystik für sie bedeuten könne, wenden sie sich an esoterische Kreise, wenden sie sich an den Buddhismus, und suchen dann im außerchristlichen Feld das, was ihnen vermeintlich oder auch wirklich von der

Kirche vorenthalten wird. Deswegen ist Mystik für viele tatsächlich ein ganz existenzielles Problem, und sie wollen in die Mystik eingeführt werden, wollen erfahren, ob nicht auch für sie ganz persönlich Mystik ein wesentliches, ja vielleicht sogar zentrales Element ihres Christenglaubens sein könne. Und wenn Sie so die Dinge angehen, dann wird man selbstverständlich an eine Gestalt zurückverwiesen, das ist der Apostel Paulus. Es gibt allerdings in der modernen Paulusforschung genau die entgegengesetzten Stimmen. Immer wieder kann man hören: Paulus war kein Mystiker. Wer aber diesen Satz riskiert, der muss den Vorwurf entgegennehmen, dass er sich gar nicht voll in die Denkwelt des Apostels Paulus vertieft hat. Ich will niemandem einen Vorwurf machen, wahrscheinlich hängt das mit einem Fehlverständnis von Mystik zusammen, mit einer Mystik, in der die Individualität aufgelöst wird, um das kann es natürlich in der christlichen Mystik niemals gehen, braucht es aber auch nicht zu gehen, weil ja der von mir angesprochene Begründer der christlichen Mystik, der Apostel Paulus, selbstverständlich das leibhaftige Gegenteil war. Wenn einer im Vollbewusstsein seiner Personalität und seiner persönlichen Verantwortung gedacht, geredet, gehandelt hat, dann war das selbstverständlich der Apostel Paulus. Wenn man dann bei Paulus nachforscht, und das hat die ältere Paulusforschung mit Albert Schweitzer an der Spitze mit aller Deutlichkeit gezeigt, stößt man auf zwei Formeln, die durch die ganzen Paulusbriefe hindurchgehen. Die eine Formel heißt: In Christus. Und die andere Formel heißt: Christus in mir. Ich bezeichne diese Formeln als die beiden Säulen, die das Gebäude der paulinischen Mystik tragen. Man muss sich dann allerdings fragen, was mit diesen Formeln letztlich gemeint ist. Einer der bedeutendsten katholischen Paulusforscher, mein Lehrer Alfred Wikenhauser<sup>19</sup>, hat gesagt: Dieses In-Christus impliziert und veranschaulicht die Vorstellung von einer Sphäre, die uns umgibt und uns umhüllt. Wir sind also seit der Auferstehung Jesu nie ganz allein gelassen. Wir sind geborgen in einer geheimnisvollen Sphäre, die von nichts und niemand anders als von diesem fortlebenden Christus selber gebildet wird. Wir haben in unser letzten Diskussion uns Gedanken gemacht über die Vorstellung der Personalität, und ich sagte: Individuum ist Jesus nicht mehr, wohl aber Person. Er ist mystische Person, er ist lebendigmachender Geist, wie Paulus sich ausdrückt, und als dieser lebendigmachender Geist umhüllt er nicht nur die Christenheit sondern praktisch die ganze Welt. Das ist also der eine Pol, die eine Säule des paulinischen Mystikgebäudes. Aber dann gibt es den anderen Pol: Christus-in-mir. Das ist für Paulus vielleicht sogar der noch wichtigere Gedanke, denn in der Kontroverse mit Petrus in Antiochien gibt es dann jene hinreißende Tirade, von der ein Paulusforscher einmal gesprochen hat, in der er aus dieser Kontroverse zurückblendet auf sein innerstes Selbstverständnis, und dann sagt er – und das ist ja ein ungeheuerliches Wort –: „Mit Christus bin ich gekreuzigt. Ich lebe, doch nicht ich, Christus lebt in mir. Sofern ich aber noch in diesem Leibe lebe, lebe ich im Glauben an den Gottessohn, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat.“<sup>20</sup> Hier ist der eigentliche Herzschlag der paulinischen Mystik, und Paulus sagt: Ich bin eigentlich nicht mehr Individuum im alten Sinn, in meiner vorchristlichen Zeit, ein Anderer hat von mir Besitz ergriffen, ein Anderer – und das werden wir dann in der Diskussion der Auferstehung noch zu sagen haben – ist mir ins Herz gesprochen worden, ein Anderer ist mir zum Lebensinhalt geworden. Und am Ende des Römerbriefs sagt Paulus sogar – und das ist ein ganz ungeheurer Satz –: Ich wage nicht, irgendetwas zu sagen, was nicht von Christus in mir bewirkt worden ist<sup>21</sup>. Er hat also die Überzeugung, dass er ungeachtet der ungebrochenen Personalität seines Lebens und Subjektivität von einem Anderen geleitet, inspiriert, bewegt und gehalten wird, und dass dieser Andere ihm zum mystischen Lebensinhalt geworden ist. Das ist der Kern der paulinischen Mystik.

RH: Nun stehe ich aber noch einmal vor der Frage, die ich eingangs gestellt habe. Diese – grandiose – Schilderung der paulinischen Mystik bewegt den einzelnen, einfachen Christen, auch nicht unbe-

19 1883-1960

20 Gal 2,20

21 vielleicht Röm 15, 18: Denn ich wage nur von dem zu reden, was Christus, um die Heiden zum Gehorsam zu führen, durch mich in Wort und Tat bewirkt hat,

dingt zu dem Gedanken, er könnte in solcher oder ähnlicher Weise ein Mystiker sein. Und es wäre ja auch zu fragen, warum die Mystik, in der Breite jedenfalls, nahezu völlig verloren gegangen ist in der christlichen Tradition. Es gibt die großen Gestalten – das ist eine andere Sache –, aber in der praktischen Tradition des Christentums ist es nahezu verloren gegangen. Was sind die Gründe dafür?

EB: Das liegt an der Glaubensentwicklung des letzten und vorletzten Jahrhunderts. Da hat die Kirche geglaubt, den Glauben absolut festschreiben zu müssen. Da gab es die sogenannte neuscholastische Theologie, die ich im Verdacht habe, aus dem Christenglauben eine Ideologie gemacht zu haben. Wo das geschieht, ist kein Raum für Mystik. Das könnte man auch kirchengeschichtlich festmachen. Unser gemeinsamer früherer Erzbischof Conrad Gröber<sup>22</sup> hat mit Leidenschaft gegen die Mystik gewettert, weil er geglaubt hat, dass dadurch das feste christliche System in Frage gestellt werde. Das ist nicht nur die Meinung eines einzelnen Bischofs gewesen, sondern das ist weitgehend die allgemeine Überzeugung gewesen. Und so kam es, dass die Mystik in Misskredit gebracht worden ist. Man hat natürlich auch mit Mystik [...] weiteres vom Tisch zu bringen ist, nämlich die Vorstellung, dass der Mystiker die sakramentale Ordnung überspringt, und dass er für sich ein Gottesverhältnis in Anspruch nimmt, das der kirchlichen Vermittlung gar nicht bedarf. Und noch eine zweite Voreingenommenheit: Man hat gesagt, der Mystiker ist sozusagen ein religiöser Genießer, er zieht sich in seine Zelle zurück, in seine Individualität, in seine Abgeschlossenheit, und vergisst, dass er eigentlich Verantwortung für die Welt trägt. Das muss natürlich ausgeräumt werden.

RH: Das ist klar. Der erste Gedanke, den Sie entfaltet haben, setzt ja wahrscheinlich sehr früh ein. In dem Augenblick, wo man dem Menschen die freie religiöse Entscheidung abgesprochen hat, war, glaube ich, das Urteil gefällt über das Phänomen Mystik in diesem klassischen Sinne. Dann war der Mensch in einer Weise auf Inhalte fixiert – und das ist eben viel früher als im 19ten Jahrhundert –, [...] auf Inhalte fixiert, dass also diese Befreiung durch diese mystische Erfahrung eigentlich gar nicht mehr möglich war. Und von hierher wird jetzt sicherlich dann auch eine wesentliche Korrektur des Selbstverständnisses des Christseins und von dorthier auch des Selbstverständnisses des Kircheseins, auch in ihren juristischen Strukturen, kommen müssen, das wird lange dauern, aber das wird nicht ausbleiben dürfen, wenn der Mensch als Person Christ sein soll.

EB: Wir werden in Bälde auch über das Problem des Glaubens sprechen müssen, und in diesem Zusammenhang werde ich die These vertreten, dass wir eine Wende vom Gegenstands- zum Innerlichkeits- und Identitätsglauben erleben. Das heißt, selbstverständlich haben Sie Recht, dass das Glaubensbewusstsein der Christen weitgehend fixiert war auf Bilder, auf Dogmen, auf Vergegenständlichungen. Glaube war in gewisser Hinsicht etwas uns Entgegenstehendes. Man könnte es mit der Fassade eines großen, schönen, gotischen Domes vergleichen. Die ist natürlich auch auf ihre Weise faszinierend, da sind alle möglichen Glaubensgeheimnisse dargestellt, manchmal in faszinierenden Plastiken, aber bei einem Dom kommt es ja nicht darauf an, die Fassade zu bewundern, sondern durch die Türe einzutreten in die Innenwelt dieses Domes. Wir werden sicher noch einmal darauf zurückkommen. Genau das ist unsere kritische Situation. Wir stehen nach meiner Überzeugung immer noch an der Fassade, und es geht uns manchmal wie dem armen Mann in Kafkas Legende „Vor dem Gesetz“, der durch den Türhüter abgehalten wird, in das Gesetz einzutreten, und der dann in der Todesstunde erfährt, dass diese Türe nur für ihn bestimmt war, und dass er sich vollkommen falsch verhalten hat, dass er aus Ängstlichkeit das nicht zu tun wagte, was er unter allen Umständen hätte tun müssen. Und so, meine ich, müssen wir den Eingang in die Innerlichkeit des Glaubens uns erkämpfen und erringen, das hat sicher auch manche Bitterkeiten zu gewärtigen, aber das ist notwendig, weil wir erst dann die Chance haben, unseres Glaubens und seiner Bedeutung für die menschliche Selbstwerdung voll bewusst zu werden und unseres Glaubens froh zu werden.

22 1872-1948. Ab 1931 Bischof von Meißen. Ab 1932 Erzbischof von Freiburg.



RH: Dann bedeutet ja Glaube nicht Beengung, Einengung, sondern Befreiung. Wenn man vom Inneren dieses Domes nach außen blickt, dann spürt man plötzlich, dass man eben nicht eingesperrt wird, sondern dass der Horizont ins Unendliche geht.

EB: Und diese Befreiung hat die Kirche nicht zu fürchten!, denn mit bloßen Mitläufern ist ihr nicht geholfen. Wenn sie die Zukunft erringen will, braucht sie Menschen, die ihres Glaubens bewusst sind, die ihres Glaubens froh sind, und die auch die Bereitschaft mitbringen, sich für den Glauben einzusetzen, auch dadurch, dass sie etwas von ihrem Glauben an ihre Mitwelt weitergeben.

RH: Aber nun gibt es ja häufig das Phänomen, dass die Kirche etwas nicht zu befürchten braucht und es gleichwohl befürchtet.

EB: Ja.

## 15. Sendung: Die Auferstehung Jesu

Gesendet am 05.10.2009

**Richard Heinzmann:** Ohne die Auferstehung Jesu ist eigentlich das Christentum nicht denkbar. Man kann das Christentum verwerfen, als Ganzes, aber man kann nicht die Auferstehung Jesu verwerfen, und am Christentum festhalten wollen. Ich denke, das ist ein Basissatz. Gleichzeitig ist das Problem der Auferstehung in vielfacher Hinsicht außerordentlich schwer zu vermitteln. Da ist die große Gefahr, dass man in das Vorstellungshafte, Sinnliche hineinkommt, und die andere Gefahr, dass man diese Wirklichkeit total verflüchtigt. Zunächst einmal stehen wir vor dem Problem der Berichte aus dem Neuen Testament, vor allem des leeren Grabes. Es gab Epochen in der Theologiegeschichte, wo man um das leere Grab gekämpft hat, als ob das die ganze Wirklichkeit wäre, und es gibt andere Epochen, wo man sich dessen bewusst ist, dass das leere Grab ein Zeichen ist für eine Wirklichkeit, die sich unserem Begreifen und vor allem unserem Vorstellen grundsätzlich entzieht. Ich denke, dass das vielleicht auch Ihre Position ist, und das wir von hierher das ganze Problem angehen könnten.

**Eugen Biser:** Ganz gewiss, denn auch für mich ist, um es mit dem Exegeten Ulrich Wilckens<sup>23</sup> zu sagen, die Auferstehung der Angel- und Drehpunkt des ganzen Christentums. Das unverzichtbare Fundament, wenn die Auferstehung weg fällt, fällt das Christentum in sich zusammen. Das muss ganz klar gesehen werden, aber ebenso, dass es damit eine Menge von Problemen gibt, die wir jetzt miteinander zu diskutieren haben. Dazu gehört beispielsweise das angesprochene leere Grab, aber viel wichtiger wären dann noch die Ostergeschichten. Dass das Ereignis der Auferstehung Jesu ein historisches ist, wird man unbedingt sagen müssen, aber nicht vorbehaltlos. Da hat einmal Schelling die Dinge viel deutlicher gesehen, er sagt: Ereignisse wie die Auferstehung Jesu sind wie Blitze, die von einer höheren Geschichte in unsere irdische Weltgeschichte hineindringen. Das scheint mir eine sehr exakte Bezeichnung dessen zu sein, was Auferstehung bedeutet. Das heißt selbstverständlich, Auferstehung ist sicher ein Ereignis, das sich in der Geschichte ereignet, aber das aus der Geschichte ausbricht und in neue Dimensionen hineinweist.

RH: Ich denke, das war die Aussage, die wir im Zusammenhang mit dem Tod Jesu hier erarbeitet haben, dass im Grunde genommen die Auferstehung Jesu die andere Seite dieses Todes ist. Der Tod ist ein geschichtlich nachweisbares und nachgewiesenes Ereignis, die Auferstehung besteht genau darin, dass sie die Geschichtlichkeit in diesem Sinne, oder die Historie in diesem Sinne, verlässt, dass sie Raum und Zeit überschreitet, und insofern nicht mehr zu unserer Geschichte, unter diesem Gesichtspunkt, zählt.

<sup>23</sup> wohl der evangelische Theologe, geb. 05.08.1928, 1981-1991 Bischof d. Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche

EB: Wichtig scheint mir auch die Erklärung der Schwierigkeit zu sein, von der Sie vorhin gesprochen haben. Der heutige Mensch tut sich schwer mit der Auferstehung Jesu, warum? Weil wir im Bann der Aufklärung stehen, und einer der kritischsten Aufklärungstheologen, David Friedrich Strauß<sup>24</sup>, hat gesagt: „Geschichte hat es immer nur mit innerweltlichen Fakten und deren Zusammenhang zu tun. Ein außerweltlicher Eingriff, also ein göttlicher Eingriff, würde den inneren Zusammenhang der Geschichte durchbrechen und alle Geschichte unmöglich machen.“ Das ist eine Überzeugung, die leider auch das Christentum ergriffen hat. Deswegen die große Denkschwierigkeit. Aber, wenn ich etwas Kühnes hinzufügen darf: Wenn wir in unserer Geschichte Ereignisse erlebt haben, die sich dem normalen Geschichtsbewusstsein entziehen, wie etwa das Jahr 1989, in dem ohne Kampf und Blutvergießen Millionen von Menschen aus einem nun wirklich terroristischen System entlassen worden sind, dann haben wir etwas erlebt, was diese Direktive der Aufklärung zunichte macht. Ich will das nicht tiefer verfolgen, aber ich wollte wenigstens angedeutet haben, dass zu meinem Verständnis der gegenwärtigen geschichtlichen Situation auch die Tatsache gehört, dass ein göttlicher Eingriff wieder denkbar geworden ist, wenn auch nicht in Form eines faktischen Geschehens, denn dann würde ja Gott herabgezogen werden in die Ordnung der Fakten und dann wäre er kein Gott mehr. Nein, der göttliche Eingriff muss so gesehen werden wie das Gottesverhältnis Jesu in seinem Tod als ein genealogisches Verhältnis. Aber jetzt zurück zur eigentlichen Frage nach der Auferstehung. Wir haben das leere Grab angesprochen. Es ist nichts anderes als die Verifizierung, dass es sich wirklich um einen echten Tod handelt und keineswegs nur um einen Scheintod. Damit erschöpft sich dann aber auch die Frage nach dem leeren Grab, mehr hat es nicht zu bedeuten, und obwohl, nachdem, was Sie dazu gesagt haben, früher darum gerungen worden ist, und es als das eigentliche Beweisstück für die Auferstehung angesehen worden ist – im Neuen Testament ist das leere Grab nie als Beweis für die Auferstehung herangezogen worden, dafür gibt es ganz andere Beweise. Es sind die Osterzeugnisse und das, was sich um sie gerankt hat, die Ostergeschichten der Evangelien. Vielleicht sollten wir da einhaken, denn wir haben in einer der letzten Unterredungen uns schon einmal klar gemacht, dass nach dem Bericht der Evangelien ziemlich einhellig berichtet wird, wie es mit Jesus geschah bis zum Tod am Kreuz, dass dann aber die Dinge vollkommen auseinander brechen, und dass ein geradezu surrealistisches Bild entsteht. Deswegen dann die Frage, was steckt denn eigentlich hinter diesen Ostergeschichten, die sich so vielfältig zu widersprechen scheinen, in denen der Auferstandene manchmal durch offene (?) Türen kommt, dann wieder sich entzieht, manchmal mit den Seinen isst und sich unterhält, und dann wieder den Eindruck erweckt, als ob er völlig ungreifbar wäre – was steckt denn eigentlich dahinter? Meine Antwort heißt: Der Protokollsatz. Das ist der Satz aller Osterzeugen: „Ich habe den Herrn gesehen.“ Denn im fünfzehnten Kapitel des Ersten Korintherbriefs sieht sich ja der Apostel Paulus vor die Frage gestellt, was ist denn eigentlich um die Auferstehung? Er nimmt das zum Anlass, seine Überzeugung auf den Punkt zu bringen und die älteste Tradition mitzuteilen. Er sagt: „Er ist dem Kephas erschienen, danach den Zwölfen, danach ist er dem Jakobus erschienen, dann Fünfhundert auf ein Mal, und zuletzt erschien er mir.“ und dasselbe sagt er noch einmal im neunten Kapitel des Ersten Korintherbriefs, wenn er sagt: „Bin ich nicht frei? Bin ich nicht Apostel? Habe ich nicht unsern Herrn Jesus gesehen?“ Also das ist der Protokollsatz: Ich habe den Herrn gesehen.

RH: Aber da wäre jetzt auch nachzufragen. Der Terminus 'sehen' ist natürlich doppeldeutig. Es kann eine geistige Erfahrung sein und es kann ein körperlich-visuelles Wahrnehmen sein. Und auch im Griechischen das Wörtchen *ōphthê* (ὄφθη<sup>25</sup>) – 'er wurde gesehen' oder 'er ist mir erschienen' – ist auch in dieser Doppeldeutigkeit. Ob man das überhaupt endgültig entscheiden kann, wie es wirklich

24 1808-1874

25 <http://www.chairete.de/Beitrag/Griechisch/Lerngrammatik%20zur%20Koine.pdf> S. 7 oder Zeilinger, Franz: Der biblische Auferstehungsglaube: religionsgeschichtliche Entstehung, S. 114: „Die Bestätigung der Tatsächlichkeit der Auferweckung Christi wird aber durch *ōphthê*, einer passiven bzw. medialen Aoristform von *horáô*, einem der griechischen Verba für „sehen“, zum Ausdruck gebracht.

gewesen ist, wage ich zu bezweifeln. Aber ich denke, es genügt, wenn wir es als geistige Erfahrung verstehen, und dann stünden wir wieder im Kontext unserer Überlegungen über die Mystik.

EB: Ganz richtig. Das Ganze dringt in die mystische Sphäre ein, aber wir sollten daran festhalten, es hat eine historische Basis, einen historischen Fixpunkt, an dem alles angemacht ist, und dieser historische Fixpunkt wird eben bezeugt in diesem *ōphtê*, und das bedeutet gleichzeitig 'ich habe gesehen' und 'er hat sich mir gezeigt', 'er hat sich sehen lassen'. Aber das impliziert dann eine gewaltige Frage, was steckt eigentlich hinter diesem *ōphtê*? Denn damit verabschieden sich die meisten Osterzeugen aus ihren Berichten. Aber es gibt eine Ausnahme, auf die nach meinem Verständnis viel zu wenig Bezug genommen ist, und das ist der Apostel Paulus. Paulus ist in meiner Sicht und in der Sicht der von mir vertretenen Theologie der antwortende Osterzeuge. Er antwortet auf eine Frage, die wir ganz unwillkürlich an die Osterzeugen und an ihren Protokollsatz stellen, nämlich: Was habt Ihr denn eigentlich gesehen, was habt Ihr erlebt, wie sah das Erlebnis aus, das Ihr in diesen Augenblick gemacht habt, den Ihr dann umschreibt mit dem Satz 'Ich habe den Herrn gesehen'? Paulus gibt in der Tat in seinen Briefen dreimal darauf eine Antwort. Eine ganz grundsätzliche im Galaterbrief, es ist der Brief, in dem es um die Identität seines Evangeliums geht, und um hier wirklich argumentieren zu können, greift er zurück auf den Ausgangspunkt seines ganzen Christseins, auf sein Damaskuserlebnis, und er sagt: „In jener Stunde hat sich Gott mir mitgeteilt in seinem Sohn.“ oder wörtlich: „In jener Stunde gefiel es Gott in seiner Güte, seinen Sohn in mir zu offenbaren.“ Man könnte das vielleicht etwas moderner in den Satz kleiden: „In jener Stunde ist mir das Geheimnis des Gottessohnes ins Herz gesprochen worden.“ Das ist das eine Zeugnis, das ich als das grundlegende bezeichnen möchte. Es gibt dann ein Zweites, es ist das Zeugnis des Zweiten Korintherbriefs, da geht er das Wagnis ein, die Auferstehung Jesu in Zusammenhang zu bringen mit dem Anfang der Schöpfung, und er sagt: „Gott, der gesagt hat 'Es werde Licht.', der hat es auch in unseren Herzen tagen lassen zum strahlenden Aufgang seiner Herrlichkeit auf dem Antlitz Jesus Christi.“ Das ist übrigens die einzige Stelle, wo vom Gesicht des Auferstandenen gesprochen wird. Das Gesicht des Auferstandenen ist gleichsam der Ort, an dem die Herrlichkeit Gottes aufleuchtet, und das ist die eigentliche Kernerfahrung von Offenbarung. Das Interessante ist dabei, dass Paulus meint, sein Damaskuserlebnis habe ihn in eine besondere Beziehung zum Anfang der Schöpfung gebracht. Also für ihn ist Ostern die neue Schöpfung, durch die die alte und ursprüngliche Schöpfung auf eine neue Basis gehoben wird. Dann gibt es noch eine dritte Stelle. Im Brief an die Lieblingsgemeinde von Philippi sagt Paulus wieder, in der Kontroverse mit Gegnern: „In jener Stunde hat Christus von mir Besitz ergriffen.“ „Ich möchte es begreifen“, so sagt er wörtlich, „so wie ich von Christus ergriffen worden bin.“ Und dann heißt das, das *ōphtê* bedeutet ein Ergriffensein. Es hat also nicht nur eine optische Dimension und eine akustische, sondern auch eine haptische. 'Haptisch' bedeutet ergreifen, fühlen, überwältigt-werden. Er ist also von Christus förmlich überwältigt worden, und das ist vielleicht doch der Ausdruck dafür, dass er wirklich eine Realität erlebt hat, die ihn bis in seine Existenz tiefen ergriffen und zu einem neuen Menschen gemacht hat. Deutlicher könnte ein Mensch für ein Ereignis, das ihm widerfahren ist, gar nicht Zeugnis ablegen.

RH: Eine Realität erleben heißt ja 'geistig erfassen'. Deshalb sollte man, denke ich, auf die physikalische Erfahrung nicht so einen großen Akzent legen, sondern diesen Prozess in der Innerlichkeit als das Entscheidende werten.

EB: Es ist ganz eindeutig so: Mit der Auferstehung beginnt die Mystik, über die wir schon gesprochen haben und auf die wir in unseren weiteren Unterhaltungen sicher immer wieder zurückkehren müssen, denn die Mystik ist die eigentlich zentrale Dimension des Christentums oder, um es noch einmal mit dem alten Bild zu sagen: Wir müssen von der Fassade dieses gewaltigen Dombaus wegkommen, wir müssen sie durchschreiten um in die Innenwelt dieses Domes einzutreten, dort werden wir unseres Christenglaubens erst voll bewusst, wirklich froh.

RH: An dieser Stelle gilt es nun auch das Glauben als solches noch neu zu bedenken, und das wollen wir dann in einem nächsten Gespräch miteinander tun.

## 16. Sendung: Der innere Lehrer

Gesendet am 12.10.2009

**Richard Heinzmann:** Wenn man im Alltag von einem Lehrer spricht, dann denkt man an einen Menschen, der aufgrund seiner Kompetenz andere über einen Sachverhalt informiert. Im katholisch-christlichen Raum verbindet man sehr schnell damit den Terminus des Lehramtes, welches mit Autorität den Gläubigen Inhalte vorlegt, die sie ihrerseits in Gehorsam entgegennehmen müssen. Nun haben Sie ein Buch geschrieben mit dem Titel „Der inwendige Lehrer – Wege zur Selbstfindung und Heilung“. Wie lässt sich das, was in diesem Titel zum Ausdruck kommt, mit dieser traditionellen Vorstellung vereinbaren?

**Eugen Biser:** Bei der Beantwortung muss ich ein wenig ausholen. Ich würde sagen, jenseits von allem, was Sie jetzt gesagt haben, kommt es in meiner Theologie vor allen Dingen darauf an, den vergessenen Gegenstand der Einwohnung Christi im Herzen der Glaubenden der Vergessenheit zu entreißen. Das ist nicht nur ein Interesse der neuen Theologie, sondern das ist schon ein Interesse des Apostels Paulus, denn der sagt am Ende seines Römerbriefs, dass er sich nicht unterfange, irgendetwas zu sagen, was nicht Christus in ihm bewirkt habe<sup>26</sup>. Da kommt das Motiv eines inwendigen Lehrers schon zum Tragen. Aber das, was Paulus damit verbindet, deutet ja auch schon auf einen Lernprozess hin, der durch diesen inwendigen Lehrer ausgelöst wird. Es stellt sich jetzt die Frage, ob das jemals konkretisiert und auf den Nenner gebracht worden ist. Das ist tatsächlich der Fall. Es ist der Fall beim jungen und frühen Augustinus, denn dieser hatte einen Sohn, einen jungen Mann von schreckeneregender Intelligenz, wie er sich einmal ausdrückt, und kurz vor seinem allzu frühen Tod – er ist schon mit 17 Jahren gestorben – kommt es zu einem Gespräch zwischen Vater und Sohn, das Augustinus dann unter dem Titel „Der Lehrer – De Magistro“ publiziert hat. Und in diesem Dialog überlässt er dem Frühvollendeten das Schlusswort, und da sagt dieser junge Mann namens Adeodat: „Mir ist durch Deine Worte klar geworden, dass ein Lehrer durch die Sprache nur ein Teil von dem vermitteln kann, was er sich denkt. Klar geworden ist mir insbesondere, dass immer dann, wenn wir verstehen, ein Anderer uns behilflich ist, der uns durch das äußere Wort von seinem Wohnen in unserem Inneren in Kenntnis setzt.“ Und dann schließt er mit der schönen Bemerkung: „Ihn will ich lieben, und dies umso mehr, je mehr ich in der Lehre Fortschritte mache.“ Das Buch heißt „De magistro“, aber im Hintergrund steht der Gedanke des inwendigen Lehrers, des magister interior, und das ist der Punkt, auf den ich mit diesem Buch abgezielt habe, und der jetzt also für uns zur Diskussion ansteht. Was ist mit diesem inwendigen Lehrer gemeint? Selbstverständlich ist das eingebettet in die große biblische Tradition, nur kommt dort ein anderer Ausdruck vor, gemeint ist dieselbe Sache. Im Johannesevangelium heißt es: der Beistand. Von dem wird gesagt: Er wird uns in alle Wahrheit einführen, er wird uns an alles erinnern, was Christus gesagt hat, er ist der Geist der Wahrheit, aber gemeint ist selbstverständlich wiederum der inwendige Lehrer.

RH: Damit ist dann natürlich gesagt, dass genau an diesem Punkt ganz klar die Differenz Ihres neuen theologischen Ansatzes mit der nach Augustinus traditionellen Theologie zum Ausdruck kommt. Denn nach dieser traditionellen Theologie müssten es ja eigentlich die Lehren sein, die dem Menschen zu seinem Heil und zu seiner Selbstfindung verhelfen, aber nach diesem (neuen) Ansatz ist dieser Aspekt völlig ausgeschlossen, und zugleich hat das natürlich große Konsequenzen für die Struktur der Kirche, für das Verständnis der Sakramente und so fort.

EB: Das ist vollkommen richtig, ich würde es nur ein bisschen milder formulieren, ich würde sagen:

26 vergleiche Fußnote Seite 39

wir müssen von den Lehren zurück zum Lehrer. So, wie wir von den Dogmen zurück müssen zu Dem, der in den Dogmen gemeint ist. Genau das ist schon bei Paulus deutlich geworden. Paulus steht ja im Verdacht, dass er durch seine Konzeption die Botschaft Jesu verdrängt habe, sich gleichsam an seine Stelle gesetzt habe. Das ist in gar keiner Weise der Fall. Wer Paulus genauer liest, der weiß, dass er vielfältig auf die Botschaft Jesu zurückgreift. Aber das ist gar nicht das Entscheidende, das Entscheidende ist etwas Anderes, das Paulus wie kaum einer vor ihm und nach ihm begriffen hat: Dass die Gottesoffenbarung nicht so sehr in der Fülle der einzelnen Lehren als vielmehr in Dem besteht, der als Gottesbote zu uns gekommen ist. „Er kommt vom Herzen Gottes“ heißt es zu Beginn des Johannesevangeliums, „und hat uns Kunde gebracht“. Als Botschafter ist er selbst die Botschaft, und das hat nun eine ganz gewaltige Konsequenz, was vor allen Dingen die Lektüre des Neuen Testaments anlangt. Das Neue Testament ist nicht nur ein Kompendium von vielerlei Lehren, sondern es hat auch die nicht ganz einfache (Eigenschaft), dass es sich in vielerlei Hinsicht widerspricht. Deswegen muss der Lehrer, also Christus selbst, also derjenige, der nicht nur die Botschaft brachte, sondern in leibhaftiger Verkörperung diese Botschaft ist, als Interpretament an die Zeugnisse des Neuen Testaments herangetragen werden. Er ist gleichsam als Bote und Botschafter zugleich der Interpret und Schlüssel. Und wenn man das tut, wenn man Christus in seiner vollen Bedeutung an die Sätze des Neuen Testaments heranträgt, dann macht man ja eine merkwürdige Beobachtung: dass dann an manche, die einen beim ersten Lesen erschrecken, die Drohcharakter haben, Strafaussagen zu sein scheinen, verblassen, während andere, die man möglicherweise zunächst überlesen hat, plötzlich zu leuchten beginnen und an Bedeutung gewinnen. Man kann das an einigen Beispielen festmachen. So ist es beispielsweise einem der besten Leser des Neuen Testaments widerfahren, Sören Kierkegaard, dem dänischen Dichterphilosophen. Am Sockel der Christusstatue von Thorvaldsen der Frauenkirche von Kopenhagen, die er Sonntag für Sonntag besucht hat, las er den in goldenen Lettern eingravierten Satz: Kommt her zu mir, Ihr Bedrückten und Bedrängten, ich will Euch Ruhe geben. Und dieser Satz ist für ihn zum Schlüsselsatz und Grundsatz seiner ganzen Christologie geworden. Man könnte das auch an anderen Beispielen festmachen. So lesen wir beispielsweise in der lukanischen Bergpredigt einen Satz, von dem ich mit Staunen registriere, dass er in der theologischen Rezeption fast keine Rolle spielt. Da heißt es: Gott ist gütig sogar gegen die Undankbaren und Bösen. Das ist eine der ungeheuerlichsten und bedeutungsvollsten Aussagen des Neuen Testaments. Aber wenn Christus als Interpretament und Schlüssel an diesen Satz herangetragen wird, erscheint er tatsächlich als der Kern- und Zentralsatz der ganzen Bergpredigt. Ein letztes Beispiel. Im Markusevangelium sagt Jesus einmal von sich: Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen. Auch das ist ein Satz, über den man zunächst einmal hinweg lesen möchte. Wenn aber der Schlüssel an diesen Satz herangetragen wird, dann begreift man auf einmal: das ist die zentrale Aussage über Jesus und seine ganze Lebensleistung, denn er will nicht bedient werden, er will dienen. Er stellt das Verhältnis von Knecht und Herr auf den Kopf, so dass der Knecht plötzlich oben und der Herr unten ist, er macht sich selber zum Diener. Und dann muss man nur noch eine Frage stellen: Womit bedient er uns denn? Und darauf drängt sich die Antwort geradezu auf: er bedient uns mit sich selbst.

RH: Damit ist dann aber auch gesagt, dass Christentum in keinem Fall Heteronomie, Fremdbestimmung, für den Menschen bedeutet, sondern Selbstentdeckung in sich der Mysterien des Christentums, und das von daher – noch einmal – vieles neu bedacht werden muss. Vor allem der Glaubensakt des Menschen.

EB: Das ist vollkommen klar und deswegen werden wir auch gelegentlich einmal noch klarer und noch intensiver über den Glauben nachdenken müssen. Aber zunächst wollte ich noch einmal den Lernprozess etwas verdeutlichen, der jetzt mit dem inwendigen Lehrer in Gang gekommen ist. Der ist nämlich erstaunlicher, als man überhaupt denken mag. Denn in diesen Lernprozess mischt sich der inwendige Lehrer selbst in das Glaubensverständnis und den Glaubensvollzug des einzelnen

Glaubenden ein. Durch einen der großen kappadozischen Kirchenväter ist uns ja gesagt worden, dass dieser inwendige Lehrer gleichsam im Glaubenden heranreift. Es ist Gregor von Nyssa, der in seinem Hohelied-Kommentar einmal sagt: Das in uns geborene Kind ist Jesus, der in uns heranwächst an Alter, Weisheit und Gnade, das heißt auf Deutsch: Er selbst macht einen Lernprozess in uns durch. Er wird noch einmal Kind, er wird ein Zwölfjähriger und erlebt dann seine exzeptionelle Zugehörigkeit zum Vater. Er wird Derjenige, dem die Gottessohnschaft zugesprochen wird, er entdeckt sich als Menschen- und Gottessohn, und er macht dann schließlich den bittersten Lernprozess noch in uns durch, nämlich am Kreuz, wenn ihm die ganzen traditionellen Attribute Gottes verloren gehen, wenn er in die große Nacht der Gottverlassenheit absinkt. Aber wenn er dann aus dieser Nacht herausgerissen wird durch das Ereignis der Auferstehung und dann im Vollbesitz seiner Gottessohnschaft die ewige Lebensfülle erlangt als Auferstandener: das ist der große Lernprozess, den Christus in uns mitvollzieht, und das ist die eigentliche Leistung des inwendigen Lehrers, und damit ist jetzt auch schon klar geworden, dass das etwas mit Heilung uns Selbstfindung zu tun hat, denn im Grunde ist das ein Weg, den jeder Mensch bestreiten muss über seine Lebensleistung hinweg bis in die Todesstunde und bis in die Hoffnung auf sein Mitauferwecktsein mit Christus.

RH: Damit zeichnet sich in diesen Überlegungen eine weitere Grundstruktur des Christseins ab. Es ist keine Subjekt-Objekt-Beziehung, sondern Christsein ist wesentlich eine personale Relation, und eine personale Relation kann sich ja im Grunde immer nur zwischen den Personen abspielen, und es kann gar nicht so etwas wie eine Fremdbestimmung in dieses Verhältnis eingreifen.

EB: Das ist vollkommen richtig. Man könnte das nicht nur als Dialog bezeichnen, sondern könnte sich erinnert fühlen an Werner Heisenberg mit seiner Unbestimmtheitsrelation, aus der sich philosophisch die Tatsache ergibt, dass in unserer Zeit, besonders im Bereich der Mikrophysik, der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt gegenstandslos geworden ist. Subjekt und Objekt hängen aufs Engste zusammen. Indem ich erkenne, gestalte ich das Erkannte mit, und das gilt selbstverständlich auch vom Glaubensvollzug. Der Glaube ist nicht die Annahme von etwas Anderem, das ich dann akzeptiere, vielleicht mit Mühe und Not, sondern ein lebendiger Mitvollzug, ja sogar eine Mitgestaltung des Geglaubten, und umgekehrt heißt das, dass der Geglaubte sich in meinen Glaubensakt einmischt und ihn mit mir zusammen trägt. Das halte ich selbstverständlich für etwas vom Allerwichtigsten, es ist allerdings auch schwer, das heute zu vermitteln und deutlich zu machen. Es wird eine der zentralen Aufgaben der Neuen Theologie sein, dem Bahn zu brechen, und auch den einfachen Gläubigen langsam zu diesem Mitvollzug und zu dieser Mitwisserschaft im Glauben zu führen und zu bewegen.

RH: Aber eine kleine Differenz zu dem Vergleich mit Heisenberg – oder eine große Differenz – ist eben dadurch, dass es sich jeweils um zwei Personen handelt, um zwei personale Wirklichkeiten, und nicht um ein subjektives Bestimmen der Außenwirklichkeit.

EB: Ganz richtig, aber die zentrale Gemeinschaft der beiden Personen, das ist natürlich nicht die zwischen uns beiden, sondern zwischen Christus und uns. Und hier ist der inwendige Lehrer derjenige, der in uns wohnt und in uns diesen Lernprozess auslöst, und mit uns zusammen den Glauben trägt, und dadurch dem Glauben erst seine volle Festigkeit und Intensität verleiht.

## 17. Sendung: Gotteskindschaft

Gesendet am 26.10.2009

**Richard Heinzmann:** Es gibt Worte in unserer Sprache, die die Sache, die sie transportieren sollen, eher in Misskredit bringen. Ein solcher Begriff ist der der Gotteskindschaft. Er ist ins Infantile abgerutscht, und ist deshalb überhaupt nicht mehr geeignet – wenn man es nicht eigens erklärt –, was

damit an zentraler Bedeutung im christlichen Kontext zum Ausdruck gebracht wird. So wäre also zu fragen, wiederum unter dem Ansatz Ihrer neuen, christlichen Theologie, Herr Kollege Biser, was bedeutet dieser Begriff in diesem großen Kontext?

**Eugen Biser:** Die Neue Theologie, lieber Herr Heinzmann, ist eine Theologie der Neu- und Wiederentdeckungen. Deswegen muss dieser Begriff auch einmal unter diesem Gesichtspunkt geprüft werden, ob er nicht wiederentdeckt werden kann in seiner ursprünglichen Bedeutung. Wenn man den Versuch macht, auf diese Weise ihn neu zur Geltung zu bringen, kommt man und stößt man auf einen Satz des evangelischen Exegeten William Wrede<sup>27</sup>, der schon vor fast einem Jahrhundert gesagt hat: Das Christentum ist paulinisch gesehen eigentlich ganz einfach zu erklären: Christus gibt seine Gottessohnschaft auf, so sagt er, und wird ein elender Mensch wie wir, damit wir das werden, was er ist, nämlich Söhne und Töchter Gottes. Christus wird das, was wir sind, damit wir durch seinen Tod das werden, was er ist. Das gibt natürlich ein völlig neues Bild von diesem leider etwas infantilisierten Begriff der Gotteskindschaft. Das hat mit Verkleinerung, Verkindlichung, überhaupt nichts zu tun, sondern akkurat mit dem Gegenteil, nämlich mit der Erhöhung des Menschen. Es gibt ein altes Missverständnis, das eigentlich kaum auszurotten ist, nämlich dass das Größte, das vom Menschen überhaupt gesagt werden kann, im Begriff der Gottebenbildlichkeit ausgedrückt ist. Das ist selbstverständlich ein Begriff von strahlender Schönheit, und kein Philosoph hat je über den Menschen, trotz vielfältiger anthropologischer Diskussionen und Überlegungen etwas ähnlich Großes gesagt. Es ist auch das, was das Alte Testament als Spitzenbegriff seiner Anthropologie ins Feld geführt hat: Gottebenbildlichkeit. Aber, nach christlichem Verständnis wird dieser Gedanke der Gottebenbildlichkeit noch einmal überhöht und überboten durch den Begriff der Gotteskindschaft. Vielleicht kann man das dadurch den heutigen Menschen etwas näher bringen, dass man es von der Gegenseite her aufrollt, nämlich von der atheistischen Gegenposition. Als einer der wichtigsten Sprecher dieses Atheismus ist ja Friedrich Nietzsche bekannt, und er hat ja zu Beginn seines berühmtesten Werkes, des Zarathustra, die Lehre von den drei Verwandlungen dargestellt<sup>28</sup>. Die Verwandlung des Menschen in das Kamel, den tragsamen Geist, den heteronomen Menschen, der Befehle braucht um wissen zu können, was er zu tun hat. Die Verwandlung des Kamels in den Löwen, den autonomen Menschen. Aber dann kommt das Erstaunliche: auch der Autonome muss noch einmal überboten werden, weil er sich seine Autonomie immer wieder neu beweisen muss, und deswegen ist das höchste Ziel das Kind. Das ist ein Hinweis auf die Bedeutung der Gotteskindschaft. Sie ist nicht eine Infantilisierung, sondern Inbegriff der Erhebung des Menschen. In diesem Zusammenhang muss ich einen meiner Grundsätze ins Feld führen: das Christentum ist weder die Religion der Infantilisierung noch der Disziplinierung des Menschen, sondern der Erhebung des Menschen, und das Höchste, was vom Menschen ausgesagt werden kann, ist seine Gotteskindschaft.

RH: Dann könnte man das auf den Begriff bringen der autonomen Theonomie: der Mensch ist ein autonomes Wesen, er ist moralisches Subjekt, aber er ist gleichzeitig vor Gott verantwortlich. Dann wäre das gewissermaßen der Inbegriff der Gotteskindschaft.

EB: Ganz richtig. Also er ist autonom dank der Intervention Gottes, weil Gott ihn in diese Autonomie geführt hat. Man könnte das noch einmal von der atheistischen Gegenposition her verdeutlichen, und diesmal würde ich nicht auf Nietzsche zurückgreifen sondern auf Sigmund Freud. Freud hat 1930 einen höchst bedenkenswerten Essay geschrieben, Das Unbehagen in der Kultur, und hat da in einer fast prophetischen Weise Entwicklungen vorweg genommen, die heute ganz manifest geworden sind. Er hat, modern und zeitgenössisch ausgedrückt, gezeigt, dass der Mensch durch die Technik im Begriff steht, über sich hinauszuwachsen. Durch die Nachrichtentechnik gewinnt er ein Stück göttlicher Allwissenheit, durch die Raumfahrt ein Stück göttlicher Allgegenwart, durch die

27 1859-1906

28 vgl. Fußnote S. 25

Evolutionstechnik ein Stück göttlichen Schöpfertums. Das sind ja die Dinge, mit denen wird ständig neu konfrontiert werden. Aber er sagt: diese göttlichen Attribute, die durch den von Nietzsche proklamierten Tod Gottes gleichsam freigesetzt worden sind, und die der Mensch nun neu in seinen Besitz überführt, die kann er sich nur mühsam aneignen nach Art von Prothesen. Er ist gleichsam, so Freud, zu einem Prothesengott geworden. Dieser Begriff, so skurril und ironisch er gemeint sein mag, scheint mir wirklich in der Lage zu sein, den Begriff der Gotteskindschaft zu verdeutlichen. Denn, wenn die Gotteskindschaft die Erhebung des Menschen ist, dann könnte man bildlich sagen, werden dem Menschen durch die Gotteskindschaft Flügel angeheftet, mit deren Hilfe er sich zu seinen höchsten Seinsmöglichkeiten erheben kann. Dann muss man sich nur noch fragen, worin diese bestehen. Der Mensch ist ja nach meiner Anthropologie das Möglichkeitswesen. Er ist nie festgelegt, auch das ist ein Gedanke, der von Nietzsche in die Debatte geworfen ist, er ist ein Seil über einem Abgrund gespannt. Und als solcher ist er darauf angewiesen, die in ihm ruhenden Möglichkeiten frei zu setzen, und von den ihm verfügbaren Talenten den jeweils besseren Gebrauch zu machen. Die Gotteskindschaft ist nach meinem Verständnis jene Konzeption des Menschen, in der der Mensch davon wirklich Gebrauch machen lernt, und jetzt muss man nur noch fragen, wovon er jetzt vorzugsweise Gebrauch machen kann, wenn er zum Kind Gottes geworden ist.

RH: Damit wäre aber gesagt, dass der Mensch in seiner individuellen Entwicklung und auch in der menschheitsgeschichtlichen Entwicklung auf Ziele zugeht, von denen wir noch überhaupt keine Ahnung haben, und dass das Christentum eben nicht als Bremse eingesetzt werden kann, sondern ganz im Gegenteil ein neuer Impuls ist für diese Selbstentfaltung des Menschen, immer in Verantwortung vor Gott.

EB: Absolut richtig, denn der Mensch ist ja aus primitiven Zuständen erst in seine gegenwärtige Gestalt geraten, und es soll sich doch niemand einbilden, dass wir am Ende der Evolution und der Menschheitsgeschichte stehen. Das tun wir weder in kultureller Hinsicht noch in politischer Hinsicht und auch nicht in anthropologischer Hinsicht. Der Mensch ist immer noch unterwegs zu sich selbst, und das Christentum ist selbstverständlich keinesfalls, wie Sie mit vollem Recht gesagt haben, die Religion der Bremsung und der Zurücknahme, sondern die Religion der Förderung, gleichsam der Motor in diesem Weltgeschehen, und deswegen muss mit aller Intensität über die Möglichkeit der Optimierung des Menschen nachgedacht werden: Wie kommt der Mensch dazu, die in ihm ruhenden und vielleicht noch brach liegenden Möglichkeiten freizusetzen und davon einen effektiven Gebrauch zu machen?

RH: Aber daneben ist dann die ethische Entwicklung des Menschen unbedingt erforderlich, sie sollte in gleichem Maße stattfinden. Heute stehen wir in der Situation, dass die technische Entwicklung wesentlich weiter ist als die ethische, und dass daraus große Probleme erwachsen werden und schon erwachsen sind. Aber das kann immer noch kein Argument dagegen sein, dass der Mensch seine Fähigkeiten entfaltet, der mögliche Missbrauch kann ja nie den Gebrauch verhindern.

EB: Auf keine Weise. Die ethische Entwicklung muss mit den technischen Möglichkeiten gleichziehen, anders ist sie nicht unter Kontrolle zu bringen. Selbstverständlich haben Sie vollkommen Recht, wenn Sie darauf hinweisen, dass die Technik Dinge machen kann, die geistig noch nicht voll eingeholt und ethisch noch nicht bewältigt sind, aber das müsste der Moral ein Ansporn sein, und sie dürfte auf gar keinen Fall nur die eine Konsequenz ziehen, diese Entwicklungen verhindern zu wollen. Aber jetzt zurück zu unserem Thema der Gotteskindschaft. Die Frage ist, welches sind denn die Möglichkeiten, die gerade in der augenblicklichen Situation frei gesetzt werden sollten? Darauf gibt der schon wiederholt genannte Gregor von Nyssa eine wunderbare Antwort. Er hat eine Betrachtung geschrieben über die Seligpreisungen der Bergpredigt. Die letzte der Seligpreisungen lautet ja bekanntlich: Selig die Friedensstifter, sie werden Söhne Gottes genannt werden. Selbstver-



ständiglich kann man diesen Satz auch umdrehen, und dann haben wir die Antwort auf unsere Frage. Das heißt, der zur Gotteskindschaft gelangt ist, der fühlt in sich vor allen Dingen die Verantwortung für den Frieden der Welt und die Nötigung, sich dafür einzusetzen. Denn die Welt, in der wir uns vorfinden, ist ja eine zutiefst zerrissene. Im Epheserbrief steht der Satz: Er ist unser Friede, er hat die trennenden Wände und Scheidemauern niedergelegt. Es gibt kaum einen Satz, der nach meinem Verständnis aktueller ist, als dieser, denn wir leben in einer Welt der durch Mauern geteilten Kulturkreise, eine Mauer ist glücklicherweise gefallen, viele andere bestehen noch weiter, die Mauern zwischen Völkern, zwischen Berufsgruppen, zwischen Generationen, zwischen Völkern und Religionen und Weltanschauungen. Deswegen kommt es entscheidend nach meinem Verständnis darauf an, dass etwas zur Niederlegung dieser Mauern getan wird. Ich möchte es lieber positiv formulieren. Es muss eine Gemeinschaft gebildet werden, die gebaut ist auf die gegenseitige Achtung und Toleranz und die gegenseitige Verantwortung – das wäre der Friedensdienst, der heute von allergrößter Aktualität ist, denn wir leben ja in einer Zeit der permanenten Kriegsdrohung, es ist der eigentliche Schatten, der auf unsere gegenwärtige Welt fällt, und deswegen ist gar nichts wichtiger, als Einsätze an der Basis, denn der Weltfriede kommt nicht von oben, er kommt von unten, dort, wo Menschen über ihren eigenen Schatten springen, wo Menschen sich die Hand reichen zum gemeinsamen Werk, wo Menschen ihrer gegenseitigen Verantwortung bewusst werden, wo Menschen gegenseitig für einander einstehen, wo sie bereit sind, über ihre inneren Hemmungen hinwegzugehen und dem Anderen die hilfreiche Hand zu reichen – das ist das Friedenswerk, an dem wir alle uns beteiligen müssen, und wenn dort Friede hergestellt wird, dann wird denen der Wind aus den Segeln genommen, die glauben, ihre Interessen durch einen neuen Krieg durchsetzen zu können, die müssen gleichsam desavouiert werden durch das, was wir an der Basis tun, indem wir das Werk des Friedens tätigen. Selig die Friedensstifter, sie werden Söhne und Töchter Gottes genannt werden. Ich drehe diesen Satz noch einmal um und sage: Das Erste und Wichtigste, was dem Menschen der Gotteskindschaft angelegen sein muss, wozu er auch befähigt und berufen ist, ist der Friedensdienst und der Einsatz für eine friedliche Welt.

RH: Wenn das aber nun gewissermaßen das Wesen des Christseins ist, dann müssen wir konstatieren, dass das Christentum noch nicht allzu weit vorangeschritten ist. In diesem Zusammenhang wirft sich dann die Frage auf, über die noch zu sprechen sein wird: Wie steht es eigentlich mit dem Glauben, warum haben die Menschen so große Schwierigkeiten, den Glauben des Christentums zu akzeptieren, überhaupt in diesem Glauben einen Sinn zu sehen, und was kann da wiederum die neue Theologie dazu beitragen?

## Anmerkung zu den Quellen

Wie in der ersten Zeile dieser Arbeit bemerkt, habe ich Sendungen transkribiert, welche 2009 unter dem Titel „Neue Spiritualität“ auf Bayern-3-Alpha gezeigt worden sind.

Wie sich zeigt, findet man auf Youtube diese Sendungen und noch eine Reihe weiterer Sendungen unter dem Titel „Theologie der Zukunft“.

Ferner scheinen Teile der Gespräche von Biser und Heinzmann mittlerweile in Buchform veröffentlicht worden zu sein (etwa: Zukunft des Christentums: Eugen Biser und Richard Heinzmann im Gespräch (2019), Mensch und Spiritualität. Eugen Biser und Richard Heinzmann im Gespräch (2007), Theologie der Zukunft: Eugen Biser im Dialog mit Richard Heinzmann (2010, 2015), Geistesgegenwart: Das mystische Fortleben Jesu (2019))

Selbst gelesen habe und bestens empfehlen kann ich E. Biser: Einweisung ins Christentum (2004)

Von mir transkribiert	Auf Youtube
	TdZ 1-26 Zeitdiagnose
	TdZ 2-26 Alte und neue Theologie

	TdZ 3-26 System und Geschichte
	TdZ 4-26 Unterscheidung des Christentums
09. 20.07.2009	TdZ 5-26 Verhältnis der Weltreligionen
10. 28.07.2009	TdZ 6-26 Auferstehung: Dreh- und Angelpunkt
11. 03.08.2009	TdZ 7-26 Mensch – Wo bist Du?
	TdZ 8-26 Die Sünde und der Tod
	TdZ 9-26 Die Angstüberwindung
	TdZ 10-26 Die Gottessohnschaft Jesu
	TdZ 11-26 Jesus: Menschenfreund und
	TdZ 12-26 Wunder und Tod Jesu
12. 14.09.2009	TdZ 13-26 Der Tod Jesu – ein Opfertod?
13. 21.09.2009	TdZ 14-26 Die neue Deutung des Todes Jesu
14. 29.09.2009	TdZ 15-26 Christentum und Mystik
15. 05.10.2009	TdZ 16-26 Die Auferstehung Jesu
16. 12.10.2009	TdZ 17-26 Der innere Lehrer
	TdZ 18-26 Der Glaube
	TdZ 19-26 Theodizee
	TdZ 20-26 Paulus – der antwortende Osterzeuge
	TdZ 21-26 Kirche, Mystik und neue Theologie
	TdZ 22-26 Die Auferstehung und die Folgen
	TdZ 23-26 Der „Begriff“ des Christentums
	TdZ 24-26 Die neue Moral
	TdZ 25-26 Die Kunst als Glaubenszeugnis
	TdZ 26-26

Die Sendungen nennen:

Volker Hürdler      Regie

Eva Maria Steimle      Redaktion

Werner Reuß      Leitung

und danken der *Katholischen Akademie in Bayern*