

KIRCHE UND WELT – EIN NOTWENDIGER DIALOG

Stimmen katholischer Theologie

Herausgegeben von
Johanna Rahner und Thomas Söding

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Die Einzelbeiträge des Bandes sind in elektronischer Form (PDF)
erhältlich auf www.herder.de.



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02300-2

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82300-8

Vorwort der Herausgeberin und des Herausgebers

1994 hatte Peter Hünemann mit Band 151 der *Quaestiones disputatae* den Staffelstab der Reihenherausgeberschaft auf systematisch-theologischer Seite von Heinrich Fries übernommen. Band 300 ist der erste, für den er nicht mehr verantwortlich zeichnet. Mit anderen Worten: Exakt die Hälfte der bislang erschienenen Bände ist unter seiner Ägide erschienen. Begründet 1958 von Karl Rahner und Heinrich Schlier, hat sich die Reihe der *Quaestiones disputatae* zum Ziel gesetzt, ein Forum wissenschaftlicher Theologie zu sein, auf dem die relevanten Fragen über Gott und die Welt, die Kirche und den Glauben, die Menschen und ihre Zeit ohne Denkverbote so diskutiert werden, dass neue Einsichten gewonnen und neue Debatten angestoßen werden. Die *Quaestiones disputatae* sind eine katholisch geprägte Reihe, die ökumenisch engagiert, interreligiös kompetent und im säkularen Feld diskursiv präsent ist.

Peter Hünemann hat der Reihe in den schwierigen Jahrzehnten der Auseinandersetzungen über die Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils ein klares Profil gegeben: formal in der reflektierten Option für die wissenschaftliche Kontroverse, theologisch in einem argumentativen Plädoyer für die dynamische Fortschreibung der Tradition, die deren originäre Vitalität zur Geltung bringt. Peter Hünemann hat als Herausgeber nicht versucht, die *Quaestiones* zum Instrument zu machen, um seine eigene Linie durchzuziehen. Ihm kam es im Gegenteil darauf an, ein offenes Ohr für das zu haben, was sich auf den Feldern der systematischen und der praktischen Theologie in der aktuellen Forschung tut, um dann Wege in die Reihe zu bahnen, die höchste Qualitätsansprüche an die Argumentationen mit begründeter Pluralität in den Positionen verbinden. Der professionelle Respekt ganzer Generationen von Arbeitsgemeinschaften katholischer Theologie ist ihm ebenso sicher wie die Sympathie einer ungewöhnlich großen Zahl von Kolleginnen und Kollegen, die seine Akribie wie seinen Humor, seine Wachheit wie seine Nüchternheit, sein kirchliches und akademisches Engagement wie seine wissenschaftliche Expertise schätzen.

Peter Hünemann hat nicht nur unzählige Manuskripte begutachtet. Er hat auch selbst Ausrufezeichen der Reihe gesetzt. Die QD 151, herausgegeben von Dietrich Wiederkehr, hatte als Thema: *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?* Es ist kein Zufall, dass Peter Hünemann auf diesem Themenfeld, das Brennpunkte der Ekklesiologie umschreibt, auch die meisten seiner eigenen Beiträge platziert hat. Peter Hünemann ist ein *homo politicus*, ein Mann der Kirche, ein Reformier – und in alle dem ein exzellenter Professor der Theologie.

2016 hat er eine Monographie veröffentlicht: *Sprache des Glaubens – Sprache des Lehramts – Sprache der Theologie. Eine geschichtliche Orientierung* (QD 274). Drei Bände hat er selbst herausgegeben: 2009 *Exkommunikation oder Kommunikation?*, eine brisante Studie zu den Pius-Brüdern und dem Weg der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil; 2003 hat er mit Thomas Söding die QD 200, *Methodische Erneuerung der Theologie. Konsequenzen der wiederentdeckten jüdisch-christlichen Gemeinsamkeiten* herausgebracht, und 1996 *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa* (QD 165) ediert, ein ost-westliches Gespräch über die Zukunft des Glaubens in einer demokratischen Welt.

Von eindrucksvoller Präzision ist die Liste seiner Beiträge zu Bänden der Reihe. Peter Hünemann hat 1991 über *Tradition – Einspruch und Neugewinn* geschrieben (QD 133). 1996 war sein Thema *Der fremde Gott – Verheißung für das europäische Haus* (QD 165). 1999 hat er unter dem doppelbödigen Titel *Den Glauben gegen Irrtümer verteidigen* nach dem Erscheinen der umstrittenen Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* (1999), die der Ökumene erheblichen Schaden zugefügt hat, *Kritische Reflexionen eines Dogmatikers zu den jüngsten römischen Verlautbarungen* vorgelegt (QD 192). Zwei programmatische Aufsätze sind dem jüdisch-christlichen Dialog gewidmet: In der QD 200 schrieb Peter Hünemann über *Die methodologische Herausforderung der Dogmatik durch die Wiederentdeckung der theologischen Relevanz des Judentums* und 2010, aus Anlass der neu aufgeflamten Debatte über „Judenmission“, *Juden auf dem Weg des Heils. Eine theologische Reflexion auf die Frage von Offenbarung und Geschichte im Ausgang von Dei Verbum* (QD 238). Aus einem Beitrag auf der Jahrestagung der Sozialethiker ging 2013 der bislang letzte

QD-Aufsatz hervor, wiederum programmatisch: *Die theologische Grundlegung der christlichen Sozialethik in Gaudium et spes* (QD 255).

Peter Hünemann hat seinen 90. Geburtstag, den er am 8. März 2019 in alter Frische gefeiert hat, zum Anlass genommen, die Verantwortung für die Edition der Reihe weiterzugeben. Der Dank nicht nur des Verlages, des Lektorates und des (seit 1996) gemeinsam mit ihm agierenden Herausgebers auf biblischer und historischer Seite ist Peter Hünemann sicher; die ganze wissenschaftliche Gemeinschaft der katholischen Theologie zollt ihm höchsten Respekt und größte Anerkennung, nicht nur, aber auch wegen seiner Tätigkeit in dieser Reihe.

QD-Band 300 ist keine Festschrift. Aber er ist eine programmatische Studie, die nicht nur – nach der ökumenisch gestimmten QD 100 von Rahner/Fries (1983) und der dem jüdisch-christlichen Gespräch gewidmeten QD 200 (2003) – mit dem Thema *Kirche und Welt – ein notwendiger Dialog* eine dritte Horizontbeschreibung kritischer Theologie vornimmt, sondern zugleich ein Lebensthema Peter Hünemanns aufgreift und ihn dadurch ehren möchte. Die QD vermisst das Themenfeld, das im Zweiten Vatikanischen Konzil durch *Gaudium et spes* angezeigt worden ist, aber eine tiefer zurückreichende, im Kern biblisch geöffnete Perspektive hat, in der Breite der theologischen Disziplinen, ohne ein herrschendes Narrativ durchsetzen zu wollen, aber doch so, dass die Gefahr der Theologie und der Kirche, sich nur auf sich selbst zu beziehen und sich systematisch nur aus der Distanz zur Welt, nicht aber zugleich aus ihrem Ort in der Welt zu bestimmen, klar benannt und differenziert bearbeitet wird – im Blick zurück auf wegweisende Diskurse, deren Potentiale nicht abgegolten sind, und im Blick nach vorn auf die große Herausforderung, in einer pluralen und globalen Welt den Glauben an Gott mit der Freiheit der Menschen und der Gerechtigkeit der Welt zu vermitteln. Diese Welt kennt schreiendes Unrecht und soziale Bewegungen, religiös stimulierte Kriege und mutige Friedensinitiativen, ökologische Katastrophen und nachhaltige Entwicklungen; sie kennt in alldem „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten“ (GS 1). Die Theologie muss Auskunft geben, was sie im Dialog mit dieser Welt und diesen Menschen lernt und was sie ihrerseits in dieses Gespräch einbringen kann.

Die *Quaestio disputata* 300 steht in der großen Tradition des Herausgebers Peter Hünemann, der ein Vierteljahrhundert Theologiegeschichte mit geschrieben hat.

Tübingen und Bochum, im Mai 2019
Johanna Rahner und *Thomas Söding*

Übernahme der Editionsarbeit

Mit Band 300 der *Quaestiones disputatae* tritt Johanna Rahner als Nachfolgerin von Peter Hünermann in die Herausgeberschaft der Reihe ein, schwerpunktmäßig für die Systematische und die Praktische Theologie verantwortlich, in bester Arbeitsgemeinschaft mit dem Herausgeber verbunden, der schwerpunktmäßig für die Bibel und die Kirchengeschichte zuständig ist.

Johanna Rahner hat sich nach ihrer Promotion in Freiburg im Breisgau und ihrer Habilitation in Münster als Fundamentaltheologin, Dogmatikerin und Ökumenikerin in Kassel und Tübingen einen Namen gemacht. Sie scheut sich nicht, heiße Eisen anzupacken. Sie argumentiert aus einer tiefen Kenntnis von Schrift und Tradition, die sie sich seit ihren Qualifikationsarbeiten erschlossen hat; sie reflektiert die Themen der Theologie mit einem wachen Sensorium für die Zeichen der Zeit; sie begründet die Notwendigkeit, die Theologie zu einem starken Faktor im notwendigen Reformprozess der katholischen Kirche zu machen; sie denkt aber auch weit darüber hinaus – und immer damit verbunden – so, dass die Theologie zum Diskurs in der offenen Landschaft heutiger Debatten über Gott und die Welt zu bewegt wird.

Johanna Rahner hat auch bislang in dieser Reihe Spuren hinterlassen. Ihr erster Beitrag erschien 2012: *Gott im Gehirn? Neurotheologie zwischen der ‚Vermessung des Glaubens‘ und der Vermessenheit naturalistischer Erklärungsversuche von Glaube, Religion und Gott* (QD 248), der jüngste 2019: *Eucharistie- und Kirchengemeinschaft. Sondierungen auf einem komplexen Feld* (QD 298). Dazwischen liegen stets problemorientierte, profilierte und perspektivenreiche Aufsätze zu einem breiten Spektrum theologischer Themen. Johanna Rahner hat 2014 in der QD 265 über Eschatologie und Ethik geschrieben (*Eschatologie, Ethik und die Frage nach dem Sinn von Geschichte*) und in der QD 267 über Anthropologie im Blick auf die Diskussion über Organspenden (*Theologisch-anthropologische Positionen zur Bestimmung des Leib-Seele-Verhältnisses*), 2015 in der QD 268 über die Rolle der Theologie in der katholischen Kirche (*Zwischen allen Stühlen? Die Position der Theologenkommission im Fokus*

heutiger Forschung – Eine deutsche Perspektive), 2018 in der QD 290 über den jüdisch-christlichen Dialog (*Die Kirche und das Judentum. Zum unabgegoltenen Potenzial von Nostra aetate*) und 2019 in der QD 296 über das Schriftverständnis (*Zwischen Wahrheit und Ambiguität. Irrtumslosigkeit und Suffizienz der Schrift – noch zeitgemäß?*). Die Qualität jedes einzelnen Beitrags ist anerkannt; die Frequenz dokumentiert ein anhaltend starkes Interesse an der Reihe, das jetzt eine neue Form der Verantwortung mit Leben füllen wird.

Für den Mitherausgeber war die Zusammenarbeit mit Peter Hünermann stets inspirierend und motivierend. Es gibt allen Grund zu großer Zuversicht, dass sich die Zusammenarbeit mit Johanna Rahner ähnlich positiv entwickeln wird. Die Notwendigkeit des Dialoges zwischen den theologischen Disziplinen wächst. Das neue Herausgeberteam wird die Aufgabe tatkräftig in Angriff nehmen und gemeinsam daran arbeiten, dass die Reihe *Quaestiones disputatae* für die Theologie attraktiv und relevant bleibt.

Bochum, im Mai 2019

Thomas Söding

Inhalt

Vorwort der Herausgeberin und des Herausgebers	5
Übernahme der Editionsarbeit	9

1. Die Frage nach Gott

Von welchem Gott reden? Geschichte lehrt: Die Rede von Gott hat Folgen für das Leben	17
<i>Barbara Henze</i>	
„Gott Salam“. Miteinander von Gott sprechen lernen in bewegten Welt-Räumen	30
<i>Margit Eckholt</i>	
Die Frage nach Gott offenhalten. Zur Aufgabe der Theologie in der (post)säkularen Moderne	45
<i>Klaus von Stosch</i>	
„Warum diese fürchterlichen Umwege?“ Theodizee in säkularer Gesellschaft und im interreligiösen Dialog	57
<i>Dirk Ansoerge</i>	
„Gott im Klassenzimmer“ – ein Entstehungsort christlicher Gottesrede?	82
<i>Claudia Gärtner</i>	

2. Der Glaube an Jesus Christus

Der Körper Jesu. Herausforderung für Christologie und Ekklesiologie	97
<i>Ansgar Wucherpfennig SJ</i>	

Jesus, der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6). Wie die Ausschließlichkeit des Glaubens in die Weite der Hoffnung führt	108
<i>Robert Vorholt</i>	
Zügel der Herrschenden und Mahnmal der Schande: Das Kreuz als politisches und soziales Symbol	118
<i>Andreas Merkt</i>	
Christologisch-soteriologisch orientierte geistliche Ökumene. Ein Zeichen jeder Zeit	131
<i>Dorothea Sattler</i>	
Christologiedidaktik als Laboratorium des Verhältnisses von Kirche und Welt. Inkarnationstheologische Perspektiven	145
<i>Bernhard Grümme</i>	
 3. Die Erfahrung des Geistes 	
Inspirierte Kommunikation. Das Wirken des Geistes in der Welt des Urchristentums	161
<i>Thomas Söding</i>	
Antimoderne Modernität. Versuche über die Kirche als Modus der Welt	184
<i>Michael Seewald</i>	
Kraft der Veränderung. Ekklesiologische Perspektiven	197
<i>Johanna Rahner</i>	
Zeichen der Zeit – Befreiung zur Weltoffenheit und „Gewährleistung der Erreichbarkeit von Einstimmigkeit“	232
<i>Michael Böhnke</i>	
Der Geist kirchlicher Gesetze. Eine kanonistische Reflexion	244
<i>Judith Hahn</i>	

Die Kirche, der Geist und die „brauchbare Unordnung“.
 Über Chancen und Grenzen kirchlicher Planung 255
Rainer Bucher

4. Das Leben der Menschen

Gleichwertig, andersartig – und daher *nicht* gleichberechtigt.
 Zur Problematik des traditionell-katholischen Menschenbildes
 in Geschlechterdemokratien – und was man dafür aus der Bibel
 und deren Auslegung lernen könnte 269
Irmtraud Fischer

Gottes Ebenbild in der Welt. Der Mensch im Fokus schöp-
 fungstheologischer und evolutionsbiologischer Erwägungen . . 283
Ulrich Lüke

Doing intersectionality – Perspektiven für Systematische
 Theologie aus der intersektionalen Analyse von Macht 296
Gunda Werner

Herausforderungen künstlicher Intelligenz und des
 Posthumanismus. Säkularität als Herausforderung des
 christlichen Menschenbildes und dessen Wandlungsfähigkeit
 oder -notwendigkeit im Horizont aktueller Diskurse 309
Gregor Maria Hoff

Wenn Jugendliche fragen, verändern sich Theologie und
 Kirche – Kinder- und Jugendtheologie als Konkretionen einer
 prozesstheologisch grundierten und theistisch korrigierten
 Gottrede 321
Mirjam Schambeck sf

5. Die Orientierung der Ethik

Gewissen. Herausforderungen zwischen lehramtlicher Margi-
 nalisierung und Inflationierung 339
Franz-Josef Bormann

Nicht von der Welt? Theologische Kritik einer hinterweltlerischen Moral	362
<i>Stephan Goertz</i>	
Das Verhältnis von Natur und Gnade. Eine Relecture der katholischen Gnadenlehre in modernitätstheoretischer Absicht	372
<i>Georg Essen</i>	
6. Die Erwartung der Zukunft	
Was dürfen wir hoffen? Biblische Kriterien	401
<i>Ludger Schwienhorst-Schönberger</i>	
Der ungekündigte Bund Gottes mit der Welt. Juden und Christen als Zeugen einer Hoffnung für alle	415
<i>Erwin Dirscherl</i>	
Das „ewige Gedächtnis“ als Fluchtpunkt der Hoffnung. Das Jüngste Gericht und die Wahrheit der Geschichte	427
<i>Jan-Heiner Tück</i>	
Jenseits der Utopie. Der theologische Ort der Sozialethik	444
<i>Ursula Nothelle-Wildfeuer</i>	
Liturgie als Anamnese des Zukünftigen. Zur eschatologischen Dimension des christlichen Gottesdienstes	457
<i>Stefan Kopp</i>	
Autorinnen und Autoren	468

1.

Die Frage nach Gott

Von welchem Gott reden?

Geschichte lehrt: Die Rede von Gott hat Folgen für das Leben

Barbara Henze

Die Überzeugung, dass sich die Vorstellung und dann auch das Reden von Gott ändern, wenn sich die Lebensumstände und Zeiten ändern, ist noch nicht alt. Erst musste die Erkenntnis wachsen, dass auch eine in sich nicht widersprüchliche, vernünftige, Theologie immer noch menschliches Reden von Gott bleibt, das auch dann, wenn es zeitlos sein will, verrät, von welchen Sorgen oder Fragen das Reden getrieben wird. Jede Theologie hat ihre Geschichte. Und sie hat Folgen.

Weil er die Notwendigkeit christlichen und kirchlichen Engagements in seiner Zeit, der Zeit des Nationalsozialismus, sah, lehnte der später in Plötzensee erhängte Jesuit Alfred Delp (1907–1945) es ab, zeitlos fromm zu sein, und machte sich Gedanken über „Geschichte“. Er formulierte:

„Aus der geschichtlichen Ordnung vermag er [der Mensch] sich nicht zu lösen ohne Verkümmern und Verstümmeln; selbst die kühnsten Ideen seines Geistes malt er mit Farben, die der Erde und der Geschichte entstammen.“¹

Zu achten ist daher auf die „Farbe“, mit der Theologie „malt“. Von welchem Gott redet sie wann, warum und mit welchen Konsequenzen?

1. Ist Gott allmächtig?

Johann Baptist von Hirscher (1788–1865), Professor für Moraltheologie und Katechetik in Tübingen, seit 1839 in Freiburg im Breisgau, hat neben Lehrbüchern für die Universität auch Schriften

¹ *Alfred Delp*, *Der Mensch und die Geschichte*, Colmar o.J. 1943, 33, ediert in: Roman Bleistein (Hg.), *Alfred Delp. Philosophische Schriften (Gesammelte Schriften Bd. 2)*, Frankfurt a. M. ²1985, 349–429, hier: 379f.

verfasst, die für den gebildeten außeruniversitären Leserinnen- und Leserkreis gedacht waren. Dazu gehören die zwei Bände Betrachtungen über die Sonntagsevangelien, die seit 1837 in mehreren Auflagen erschienen. Über den allmächtigen Gott denkt Hirscher in der Auslegung von Mt 8,23–27, der Stillung des Seesturms, nach. Die Geschichte offenbare, so Hirscher, das zwiegespaltene Verhältnis des Menschen zur Natur. Der Geist des Menschen ist größer als die Natur: „Erfand dieser nicht das kühne Schiff, womit er dem Meere und den Wellen trotzt, und die schwellenden Segel, wodurch er den Wind zwingt, das Schiff dahin zu treiben, wohin er es verlangt? Und muss nicht das verzehrende Feuer ihm und seinen Zwecken dienen? Ja, weist er nicht selbst dem Blitze des Himmels seine Bahn?“² Hirschers Anspielung auf den Blitzableiter ist hervorzuheben. Nach seiner Erfindung hat es Theologen gegeben, die seinen Einsatz kritisierten, weil der Mensch damit Gott ins Handwerk pfluche. Dieser Meinung ist Hirscher nicht. Gottes Handeln ist nicht davon abhängig, ob der Mensch Blitzableiter anbringt oder nicht.

Angesichts naturwissenschaftlich immer besser erforschter Kausalitäten schien zu seiner Zeit der Spielraum für das Wirken Gottes immer enger zu werden. Als nach den 1858 berichteten Marienerscheinungen in Lourdes die Wallfahrt zu dem kleinen Ort in den Pyrenäen begann und erste Heilungen gemeldet wurden, wurde eine Ärztekommision beauftragt, den Meldungen nachzugehen. Nur das sollte als Heilungswunder gelten, was medizinisch unerklärbar ist. Die Konsequenz: Mit Zunahme des medizinischen Fortschritts wurden die Vorgänge erklärbarer und um so weniger Platz blieb für Wunder. Infolge der Anfragen an das überlieferte Gottes- und Menschenbild gewann die atheistische Position Zuspruch, den Gedanken an einen in der Welt wirkenden Gott aufzugeben, und auch die deistische, Gottes Wirken auf die Setzung des Anfangs zu beschränken.

² *Johann Baptist von Hirscher*, Vierter Sonntag nach Erscheinung. Mt. 8, 23–28, in: *Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien des Kirchenjahrs*. T. 1: Die Evangelien vom Advent bis Ostern enthaltend, Tübingen 1837, 401–426, hier: 409. Online bereitgestellt mit der urn: nbn:de:bvb:12-bsb11290953-2 durch das Digitalisierungszentrum der Bayerischen Staatsbibliothek München (zuletzt aufgerufen am 4.3.2019). Die Rechtschreibung wird nach der neuen Rechtschreibung korrigiert.

Hirscher beschritt den Weg, sowohl auf das Denken der Aufklärung zu reagieren, als auch am Wirken Gottes in der Welt festzuhalten. Gegenüber der herrschenden Theologie setzte er zwei Akzente: Er rückte statt der Philosophie wieder die Bibel ins Zentrum und machte sich Gedanken über das Wofür und Wozu des Wirkens Gottes. In der Auseinandersetzung mit der antiken Philosophie verlor das Weltbild der Bibel an Bedeutung. Weil in gnostischem und manichäischem Gedankengut Gottes Allmacht bezweifelt wurde, hoben Theologen den Gedanken der „*creatio ex nihilo*“ hervor, um klarzustellen, dass „Gottes Schöpfungshandeln [...] darin allmächtig [ist], dass es sich auf nichts beziehen muss, das es selbst nicht wollte und diesem Wollen entsprechend hervorbringt, also auch nicht auf eine präexistente Schöpfungsmaterie.“³ Gedanklich geht es in der Theologie „um die unendliche Steigerung eines Mächtigtseins, das hier als in sich unbegrenzt gedacht werden muss. Das Wofür und Wozu der in sich unbegrenzten Mächtigkeit definiert den Begriff der Allmacht nicht mehr, jedenfalls nicht vorrangig.“⁴ Das bezeichnet Werbick als „Übersetzungsverlust“ von der Welt der Bibel in die Welt der Philosophie. In der römisch-katholischen Theologie war bis zum 19. Jahrhundert dieser „Übersetzungsverlust“ noch nicht wettgemacht worden. Hirscher bemühte sich darum, indem er Theologie vom Reich-Gottes-Gedanken her konzipierte. Im Menschen wirkt Gott, und er wirkt so, dass der Mensch zu einem Leben angehalten wird, das dem von Jesus verkündigten Reich Gottes entspricht. Theologische Wahrheiten sind daher nicht „abstrakt“ zu erläutern, sondern daraufhin zu befragen, was sie für das menschliche Leben bedeuten.

Was bedeutet die Rede von Gott, dem Allmächtigen, für den Menschen? Sie bedeutet nicht, von menschlichen Aktivitäten nichts zu halten und allein auf Gottes Wirken zu vertrauen. In der Literatur über Hirscher wird gerade „Werk-tätigkeit“ als Leitidee des Menschen im Reich Gottes hervorgehoben.⁵ Wie er sich das Wirken Got-

³ *Jürgen Werbick*, *Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre*, Freiburg i. Br. 2007, 386.

⁴ *Ebd.*, 387.

⁵ *Walter Fürst*, ‚Werk-Tätigkeit‘ als Ausdruck der Hoffnung. Zur praxeologischen Interpretation der dritten theologischen Tugend bei Johann Baptist Hirscher (1788–1865), in: Ottmar Fuchs und Maria Widl (Hg.), *Ein Haus der Hoffnung*.

tes zusammen mit dem des Menschen vorstellt, kommt in folgendem Zitat schön zum Ausdruck:

„Also nicht auf dich, auf den Herrn baue! Indessen, wenn du dich nicht dir selbst, vielmehr deinem Gott und Vater; und wenn du dich deinem Gott und Vater unbedingt, und von ganzem Herzen in die Arme legen sollst, darfst du es darum unterlassen, deine eigenen Kräfte anzustrengen, und musst du nicht in allen Lagen und Verhältnissen nach deinem Vermögen das tun, was Wahrheit und Recht gebieten? – Wie anders? Gerade darum ja setzt dich Gott in diese Lagen und Verhältnisse, dass du in ihnen deine Kräfte gebrauchest, und dich als seinen getreuen Knecht ausweist. Oder, wozu sonst gab Er dir deine Talente? Ist nicht eben das deine Auszeichnung, dass du sie von Ihm empfangen hast, und unter seinen Augen mit ihnen haushalten sollst? – Siehe, Er sorgt allmächtig und allgütig für dich; aber Er tut es im Allgemeinen nicht unmittelbar, oder durch Wunder, sondern durch die Kräfte, welche Er dir und deinen Mitmenschen verliehen.“⁶

Aber, so Hirscher, trotz allem Einsatz kann es zu Situationen kommen, in denen der Mensch der Natur ohnmächtig ausgeliefert ist, denn er ist nicht nur Geist, sondern auch Leib. Dann kann er sich entweder „stier und stumm“ seinem Geschick unterwerfen, „das mag der Gottlose“, oder er kann wie die Jünger „Herr, hilf“ rufen. Aber anders als die Jünger in der Seesturm-Geschichte soll dieser Ruf kein verzagter sein, sondern dem Glauben entspringen:

„Der Herr ist Vater, und weiß alles, und vermag alles, und will alles. Ja, wo ist eine Macht außer ihm? Und was haben die Kinder zu befahren? Nichts Feindliches kann Macht über sie üben wider seinen Willen.“⁷

„Vielleicht wird der Allmächtige sein ‚lege dich! sei ruhig!‘ rettend sprechen; möglich auch, dass der Gläubige wie der Ungläubige in

Festschrift für Rolf Zerfuß, Düsseldorf 1999, 58–73, und *Eberhard Schockenhoff*, Johann Baptist Hirscher (1788–1865) und seine Bedeutung für die Ethik und die Moralthologie, in: Freiburger Diözesan-Archiv 128 (2008) 33–90.

⁶ *Johann Baptist von Hirscher*, Sonntag nach Neujahr. Mt 2,19–23, in: Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien des Kirchenjahrs. T. 1 (wie Anm. 2), 271–302, hier: 289.

⁷ *Johann Baptist von Hirscher*, Vierter Sonntag nach Erscheinung 410.

der Gefahr seinen Untergang findet. Doch, auch auf diesen letzten Ausgang ist der Glaubensfeste gefasst. Muss er untergehen, so geht er wenigstens nicht unter, weil die Gefahr zu übergroß war, weil die feindlichen Elemente ungehütet aus ihren Schranken traten, oder weil ein unglückliches Schicksal ihn erreichte. Er geht unter, weil es der Wille dessen war, der Herr über Leben und Tod ist; und geht unter in ruhiger, kindlich-frommer Hingebung: eben, wenn und weil es so Wille desselben.⁶⁸

Dieser Gedanke, dass der Mensch Situationen, in denen er nichts (mehr) aktiv gestalten kann, mit Blick auf Gottes Allmacht auszuhalten vermag, findet sich bei Hirscher oft. Unter der Überschrift „Gott ist allmächtig“ lautet die dritte Frage in seinem Katechismus: „Wann willst du an Gott den allmächtigen denken?“⁶⁹ Von den sechs Antworten, die genannt werden, sind vier solche schwer zu ertragenden Situationen: „wenn ich um des Guten willen verfolgt werden sollte“, „wenn ich von schweren Leiden heimgesucht werde“, „wenn der Auftrag, den Er mir gegeben, mir etwa zu hart vorkommen, oder wenn mir vielleicht eine Versuchung zu schwer scheinen wird“ und „wenn ich sterben muss“.¹⁰ Hirschers „Lösung“ heißt nicht, dass ich Gott unter Berufung auf seine Allmacht bitte, mich aus diesen Situationen zu befreien, d. h. die Verfolger zu stoppen, die Leiden zu beenden, den Auftrag zurückzunehmen oder mich nicht sterben zu lassen. Er führt Belege aus der Bibel an, die helfen sollen, die Situation anders zu deuten. Mt 10,28 und Hebr 13,6 zitiert er, um Verfolgungen durch Menschen zu relativieren, da sie die Seele nicht töten können; Mt 22,32 und Lk 23,46, da das körperliche Sterben bei Gott nicht das Ende bedeutet.

Fazit: Im Vordergrund steht bei Hirschers Gedanken über Gottes Allmacht nicht, dass Gott in den äußeren Lauf der Welt eingreift, sondern im Inneren des Menschen spricht, um ihm zu helfen, Unabwendbares auszuhalten. Dieses Unabwendbare muss Gottes Willen entsprechen, wenn nicht, hätte es Gott in seiner Allmacht verhindert. Und weil es Gottes Willen entspricht, ist es auszuhalten. Aber, so möchte man Hirscher fragen, kann es tatsächlich sein, dass

⁸ Ebd., 413.

⁹ N.N. [*Johann Baptist von Hirscher*]: Katechismus der christkatholischen Religion für die Erzdiözese [!] Freiburg, Freiburg i. Br. 1842, 7.

¹⁰ Ebd., 7f.

Gott all das Elend und Leid wirklich will? In den Katechismus von 1855 hat Hirscher unter der Überschrift „Gott regiert Alles“ die beiden Fragen aufgenommen: „Wenn Gott Alles regieret; warum gibt es so viele Leiden?“ und „Was sollst du also denken in Leiden?“ Auf die erste lautet unter Berufung auf Röm 5,3.4 und Hebr 12,6f. die Antwort: „Die Leiden führen den Menschen ganz vorzüglich zu seinem Ziele“, auf die zweite: „Ich soll denken: Was Gott will, wie es Gott will, weil es Gott will, so lang es Gott will.“¹¹ Nach den großen Kriegen und vor allem nach der Shoah fällt es schwer, so zu denken. Die Rede von Gottes Allmacht läuft dann Gefahr, Böses und Leid zu sanktionieren. Ist es denkbar, dass es Dinge gibt, die Gott nicht will und die auch er erleiden muss?

2. Kann Gott leiden?

Von der „Apathie“ Gottes zu sprechen, hat eine lange Tradition. Gestützt wird ein solches Denken von philosophischen Überlegungen, was „göttlich“ ist. „Göttlich“ kann nichts sein, dem etwas fehlt. „Leidensunfähig, unbeweglich, einheitlich und sich selbst genügend steht [in der griechischen, der nominalistischen und der idealistischen Philosophie] die Gottheit einer bewegten, leidenden, zerstreuten und sich selbst niemals genügenden Welt gegenüber. Denn die göttliche Substanz ist das Begründende, das Tragende und Ewig-Bleibende für diese Welt der vergänglichen Erscheinungen und kann darum nicht selbst dem Schicksal dieser Welt unterliegen.“¹² Wäre der christliche Gott der Gott der Philosophen, dann wäre das Geschehen von Jesu Gefangennahme bis zum Tod am Kreuz „eine nur menschliche Tragödie“.¹³ Und noch eine zweite christliche Glaubensaussage geriete ins Wanken: Wie kann ein Gott, der „in jeder Hinsicht leidensunfähig“ wäre, lieben?¹⁴ Jürgen Moltmann kommt zu dem Schluss: „[Der] Gott [der Bibel] leidet nicht wie die Kreatur

¹¹ *Johann Baptist von Hirscher*: Der kleinere Katechismus der christkatholischen Religion für die Erzdiocese [!] Freiburg, Freiburg i. Br. 1855, 23.

¹² *Jürgen Moltmann*, Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre, München 1980, 36.

¹³ Ebd., 37.

¹⁴ Ebd., 39.

aus Mangel an Sein. Insofern ist er apathisch. Er leidet aber an seiner Liebe, die der Überfluss seines Seins ist. Insofern ist er pathisch.“¹⁵ Das Leiden Gottes ist das Leiden seiner Liebe. Dass er dabei Gott bleibt, erklärt Jürgen Werbick mit der Unterscheidung von Jacques Lacan von Gottes „désir“ und seinem „besoin“: „Die Anderen sind ihm [...] nicht die, derer er bedarf, vielmehr die, die er zutiefst erwünscht und deshalb liebend sein lassen kann.“¹⁶

Gottes Allmacht muss von seiner Liebe her gedacht werden. Von den vielen Gedanken, die Jürgen Werbick in der „Gotteslehre“ diesem Thema widmet,¹⁷ seien zwei aufgegriffen.

Wenn Gott um der Liebe zu seinen Geschöpfen willen darauf verzichtet, das Heil, das er für alle ersehnt und zu dem er sie erschaffen hat, jetzt schon durchzusetzen, wird er es dann jemals durchsetzen? Oder in den Worten von Werbick: „Kann man es [...] theologisch für denkbar halten, dass der liebend Allmächtige die endlichen Freiheitssubjekte in ihrem Mitwirken würdigt und ihnen doch nicht die letzte Entscheidung darüber lässt, ob sein guter Wille zum Ziel kommt?“¹⁸

In den Diskussionen des 16. Jahrhunderts wurde die gleiche Frage im Hinblick auf den menschlichen Willen gestellt. Für Erasmus von Rotterdam, der gegen Martin Luther für den freien Willen des Menschen eintrat, war es dennoch undenkbar, dass der Mensch vor dem Richterstuhl Gottes unter Berufung auf seinen freien Willen für sich den Eintritt in den Himmel reklamieren könne. Zu akzeptieren, dass die Frage von Erlösung und Heil-Werden (auch der Beziehungen zu Menschen und der Mit-Welt) vom selbstbestimmten Subjekt der Neuzeit nicht befriedigend beantwortet werden kann, ist sehr schwer. Wenn man vom liebenden und geschichtsmächtigen Gott spricht, sind Aussagen über Eschatologie und Soteriologie unumgänglich, für die an dieser Stelle kein Platz ist, ohne die aber der liebende und leidende Gott zu „gezähmt“ daherkommt, zu sehr vom Menschen her gedacht.

¹⁵ Ebd. *Moltmann* verweist darauf, dass entgegen dem Anschein schon früher der Gedanke der „Passion Gottes“ verfolgt worden ist: „Es handelt sich um die rabbinische und kabbalistische Lehre von der Schechinah, um eine anglikanische Theologie vom ‚Opfer der ewigen Liebe‘, um eine spanische Mystik des ‚Schmerzes Gottes‘ und um eine russisch-orthodoxe Religionsphilosophie der ‚göttlichen Tragödie‘“, ebd., 40.

¹⁶ *Jürgen Werbick*, Gott verbindlich, 407.

¹⁷ Ebd., 331–429: „5. Der Allmächtige und die Kreativität seiner Liebe“.

¹⁸ Ebd., 425.

Ein weiterer Gedanke von Werbick schlägt die Brücke zum Fazit des Abschnitts über Hirscher. Werbick stellt fest: „Der Versuch, Gottes oft so bedrückend ohnmächtige, der Verweigerung und dem Bösen leidend ausgelieferte Allmacht als die ‚All‘-Macht der Liebe zu denken, löst die Aporien der Theodizeefrage nicht auf.“¹⁹ Die Frage nach dem Leid in der Welt, die Hirscher unter Berufung auf den Willen Gottes beantwortet, erledigt sich nicht dadurch, dass Gott selbst leidet. Sie erledigt sich erst dann, wenn es kein Leid mehr gibt, in dieser Welt also nie. Gegen einen *allmächtigen* Gott, der Leiden zulässt, ist mit Hiob zu protestieren. Ein *leidender* Gott hält „die Wunde des Lebens“²⁰ offen. „Gäbe es die Sehnsucht nach Leben nicht, dann würden die Lebendigen nicht leiden. Gäbe es die Liebe zur Gerechtigkeit nicht, dann gäbe es auch keine Empörung gegen das unschuldige Leiden. Gäbe es die ‚Sehnsucht nach dem ganz Anderen‘ nicht, dann würden wir uns abfinden mit dem, was hier ist, und hinnehmen, was nicht ist. Gäbe es keinen Gott, dann wäre die Welt so, wie sie ist, in Ordnung. [...] Am Fels des Leidens erleidet auch derjenige Atheismus Schiffbruch, für den die Welt alles ist. Denn auch die Abschaffung Gottes erklärt das Leiden nicht und beschwichtigt nicht den Schmerz.“²¹

Fazit: Je nachdem von welchem Gott man spricht, verändert sich das Verhältnis zu Leid in der Welt. Gott, der seinen Willen durchsetzen will und kann und insofern „allmächtig“ ist, lässt Leid aushalten. Der unter Ungerechtigkeit, Grausamkeit und den Widrigkeiten des Lebens selbst „leidende“ Gott kann – vielleicht sogar: muss – für Menschen der Grund sein, ihrerseits an Ungerechtigkeit, Grausamkeit etc. zu „leiden“ und es nicht hinzunehmen.

3. Gott im Unbekannten

Für Michel de Certeau (1925–1986) ist die Geschichte der Jünger auf dem Weg nach Emmaus Lk 24,13–32 eine Geschichte von heute.²²

¹⁹ Ebd., 424.

²⁰ Jürgen Moltmann, Trinität, 65.

²¹ Ebd., 64.

²² Der Abschnitt nutzt dankbar Anregungen der Jahrestagung 2015 „Gott, anderswo? Spiritualität nach Michel de Certeau“ der Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS).