

*Kommentar:* Souveräner Umgang mit Massenmedien kommt zustande durch die *Fähigkeit des bewußten Auswählens*; durch das notwendige Wissen um die Eigenarten, Funktionen und Wirkungen der verschiedenen Medien; durch eine richtige Einschätzung der relativen Bedeutsamkeit von Medienangeboten.

Vor allem die elektronischen Lokalmedien bieten neue Möglichkeiten der aktiven Beteiligung von Bürgern. Der „offene Kanal“, d.h. die Möglichkeit der selbständigen Programmgestaltung durch Vereine, Gruppen oder Einzelpersonen, verhilft der Medienkommunikation zu einem zusätzlichen demokratischen Element und damit auch zu einer breiteren Abstützung der gemeinsamen Verantwortung.

Die Möglichkeiten eines Menschen, auf Kommunikationsangebote einzutreten, haben Grenzen in der Zeit, die ihm dafür zur Verfügung steht, aber auch in seinen Fähigkeiten zur gefühlsmäßigen und geistigen Teilnahme. Sind zu viele solcher Angebote und Anreize da, so kommt es nur noch zum oberflächlichen Konsum von Informationen und damit zur Abstumpfung.

Aus medienökologischer Sicht ist zu fordern, daß für die Einführung neuer Medienangebote *nicht wirtschaftliche Interessen* den Ausschlag geben dürfen, *sondern das Wohl der Menschen*. Medien, die von den Benützern nicht gewünscht werden, belasten unnötigerweise die Adressaten und die Umwelt. Heute werden in viel zu großem Ausmaß Informationen aufgedrängt. Dieser Zustand sollte in der Richtung verändert werden, daß vermehrt Informationen gesucht und gewählt werden können. Dadurch ließe sich auch die Bereitschaft fördern, für Informationen den nötigen Preis zu bezahlen.

### These 16: Das christliche Zeugnis als eine Stimme unter vielen

Gesamtgesellschaftliche Mitverantwortung hat für die Kirchen im Rahmen der gegenwärtigen schweizerischen Medienordnung

Vorrang vor unabhängiger kirchlicher Informationspraxis in allen Medienbereichen. Sofern die Stimme der Kirchen unverfälscht vernehmbar wird, nützen sie deshalb die jetzige Umbruchsituation im Medienwesen nicht dazu aus, im Radio oder Fernsehen eigene Verkündigungssender schaffen zu wollen. Ein solcher Schritt würde medienpolitische Rahmenbedingungen erfordern, die gerade die Kirchen aus den dargelegten Gründen nicht herbeiwünschen können.

Aus diesen Überlegungen ziehen es die Kirchen in der jetzigen Situation vor, im Bereich der elektronischen Massenmedien vor allem die bestehenden Formen der Zusammenarbeit weiter zu entwickeln. Dabei geht es einerseits um verkündigende Sendungen, andererseits um die Beachtung der christlichen Stimmen und der Kirchen im gesamten Programm. Die Kirchen betrachten es grundsätzlich als richtig, wenn ihr Zeugnis im Medienangebot als eine Stimme neben und im Gespräch mit anderen vernehmbar wird.

*Kommentar:* Es gehört zum Auftrag der Kirchen, *dem Evangelium Öffentlichkeit zu verschaffen*. Sie erreichen das unter anderem dadurch, daß sie mit den öffentlichen Medien zusammenarbeiten. Dies darf jedoch nicht in eigennütziger Weise geschehen, etwa in der Absicht, die Medien dazu zu benützen, um von sich selbst ein möglichst ideales Bild zu erzeugen. Die Kirchen sind daran interessiert, sich mit ihrer Botschaft der öffentlichen Diskussion zu stellen. Wo immer es um die grundlegenden Fragen des Menschseins, die zielbestimmenden Werte der Gesellschaft, aber auch um die Würde und die Not von Personen geht, da sind die Kirchen daran interessiert, daß Gesprächsbeiträge aus der Sicht des Evangeliums mit einbezogen werden. Derartige Beiträge müssen durchaus nicht immer von Repräsentanten christlicher Kirchen oder von theologischen Fachleuten eingebracht werden. Doch ist es in manchen Fällen sinnvoll oder sogar notwendig, daß es repräsentierende und kompetente Personen sind, die in den Medien zu Wort kommen oder deren Positionen in Berichten und Darbietungen aller Art veröffentlicht werden.

## Zugänge zum christlichen Gott

### Zu Walter Kaspers theologischer Gotteslehre

*Vor einigen Monaten legte Walter Kasper einen Gesamtentwurf einer theologischen Gotteslehre vor (Der Gott Jesu Christi, Matthias-Grünwald-Verlag 1982, 408 S. 48,- DM). Darin greift der Tübinger Dogmatiker wichtige Grundfragen auf, die sich für das christliche Reden über Gott heute stellen. Raphael Schulte, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, gibt einen Durchblick durch das Werk und markiert einige Punkte, die weiterer Diskussion bedürfen.*

Es ist eine nach wie vor allseits beklagte Tatsache, daß es im katholischen, ja allgemein christlichen Bereich immer noch keine Gesamtdarstellung der Dogmatischen oder Systematischen Theologie gibt, wie sie dringend benötigt würde. Sie müßte dem berechtigten Anspruch eines heute notwendigen wissenschaftlichen Standards gerecht werden, wie er auf Grund aller jetzt zugänglichen exegetischen, historischen, geistesgeschichtlichen und sonstigen Erkenntnisse möglich wäre. Zugleich sollte sie bei aller

Exaktheit, Tiefe und hinreichender Vollständigkeit des Dargelegten jene sinnvolle Überschaubarkeit aufweisen, wie sie für Grundrisse von wissenschaftlichen, d.h. im Sinne des Hochschulbetriebes, zu vermittelnden Lehrinhalten zu fordern ist.

Den zahlreichen bedeutenden Darstellungen einzelner Glaubensinhalte müßte sich doch endlich wieder eine Gesamtdogmatik zugesellen, wie sie in früherer Zeit öfters vorgelegt wurde und wie sie der einzelne Dogmatiker in seiner Lehrtätigkeit ja auch heute zu vermitteln hat und sie dafür doch in irgendeiner verantworteten Form auch erarbeiten muß. Von daher gesehen ist es äußerst erfreulich, wenn gelegentlich wenigstens für einzelne große Traktate entsprechend umfassende und zugleich überschaubare Darstellungen erscheinen (obwohl diese nicht ganz so viel Mut erfordern wie eine Gesamtdogmatik). Aber das ist nicht der letzte Grund dafür, weswegen das neue Buch von *Walter Kasper* zur christlichen Gotteslehre, „Der Gott Jesu Christi“, von vornherein mit reger Aufmerksamkeit rechnen kann, zumal sein Buch „Jesus der

Christus“ (1974) in einem gewissen Sinn schon zu einem Standardschulbuch der Christologie geworden ist.

### Fundamentaltheologisch übergewichtet?

Ein gewisser Trend ist heute nicht mehr zu übersehen, nämlich auf den nach heutigen theologisch-wissenschaftlichen Ansprüchen und pastoralen Erfordernissen konzipierten und veröffentlichten Christologien nun endlich auch Werke über das christliche Bekenntnis zum dreifaltigen Gott folgen zu lassen. Ein solches Werk entspricht einem schon lange verfolgten Plan Kaspers, der sich freilich erst jetzt realisieren ließ (vgl. S. 10). Als die vornehmlichen Adressaten seines neuen Buches, das aus der Dreiheit von Kirchlichkeit, Wissenschaftlichkeit und Zeitoffenheit“ gemäß „authentischer Tübinger Tradition“ entstanden ist (S. 9), nennt er Studierende der Theologie wie „alle, die sich tiefer für die Fragen des Glaubens in der Theologie interessieren: Priester und Laien ...“ (S. 9; wie wörtlich schon im Jesus-Buch). Diesem, und nicht nur diesem Adressatenkreis wird u. a. auch durch die reichen Literaturangaben zu den einzelnen Problemkreisen eine nicht hoch genug einzuschätzende Handreichung geboten, weil hier schon eine besonnene Vorauswahl getroffen ist, was bei einem als Handbuch dienenden Werk immer zu begrüßen ist.

Kasper verfolgt ein im ersten Satz seines Vorwortes klar angegebene Ziel: „Die Gottesfrage ist die Grundfrage der Theologie. Sie wieder dazu zu machen, dafür will dieses Buch mit Entschiedenheit plädieren“ (S. 9). Das will Kasper dadurch erreichen, daß er ausdrücklich den Gott Jesu Christi und das trinitarische Bekenntnis als die *eigentliche*, allein gültige Antwort auf die moderne Gottesfrage und die Situation des neuzeitlichen Atheismus vorstellt (vgl. S. 9). So erscheint auch die Gesamtgliederung auf den ersten Blick als überaus einfach und einleuchtend: Das erste große Kapitel stellt „die Frage nach Gott heute“ vor; darauf antwortet das zweite Kapitel, das „die Botschaft vom Gott Jesu Christi“ zur Sprache bringt; das dritte Kapitel ist dem „trinitarischen Geheimnis Gottes“ gewidmet.

Wichtiger freilich als diese knappe Vorstellung des Inhaltes sind die *leitenden* Prinzipien, die dem ganzen Buch das ihm eigene Profil verleihen. Ihre Herausstellung bietet uns zugleich die Gelegenheit, der Aufforderung Kaspers zu entsprechen, das von ihm Gebotene gegebenenfalls „kritisch weiterzuführen“ (S. 10), was gerade nicht bedeutet, sein Verdienst zu schmälern.

Das erste Kapitel, der „Frage nach Gott heute“ gewidmet, macht bemerkenswerterweise fast die Hälfte des Buches aus (170 von 380 Seiten). In einer ungemein reichhaltigen Darstellung wird der Gottesfrage der Neuzeit nachgegangen und die gesamte Problematik des christlichen und des Gottesglaubens überhaupt entfaltet. Die Überschriften der einzelnen Abschnitte sind äußerst sprechend: Gott als Problem; die Negation Gottes im modernen Atheismus; die Aporie der Theologie angesichts des Atheismus; Got-

teserfahrung und Gotteserkenntnis; Gotteserkenntnis im Glauben.

Ohne daß damit sogleich eine negative Bewertung gemeint wäre, ist zu sagen, daß hier offenkundig die *üblicherweise der Fundamentaltheologie* zufallenden Probleme abgehandelt werden. Kasper ist sich dessen auch voll bewußt, wie seine eigene Charakterisierung der Fragen und ihre Behandlung zeigen. So soll „die Antwort auf die Herausforderung des modernen Atheismus“ gegeben werden (S. 91), denn „der Glaube und mit ihm die Theologie kommen angesichts des Atheismus gar nicht umhin, die Frage nach den eigenen Voraussetzungen und nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit in fundamentaler Weise neu zu stellen“ (S. 91; vgl. auch die typische Thematisierung S. 158 im Kontext). „Die Frage ist jetzt, wie sich Gottesfrage und Seinsfrage zueinander verhalten“ (S. 91). Auf solche fundamentaltheologischen Überlegungen stößt man immer wieder, z. B. auch in der Entfaltung der Trinitätslehre zum Thema „Geheimnis“ (vgl. S. 326–330). Wer daher solcherart Orientierung zur Gottesfrage heute und deren geistesgeschichtliche Erschließung sucht, kommt voll auf seine Rechnung. Nachdenklich wird man freilich, wenn man den Umfang dieses ersten Teils und seiner Darlegungen mit dem konfrontiert, was dann als dogmatisch-systematische *Entfaltung des eigentlichen, positiven Inhalts des christlichen Gottesbekenntnisses* in den beiden folgenden Kapiteln dargeboten wird. Diese eigentümliche Gewichtung fällt jedenfalls auf und macht deutlich, wo vor allem inhaltliche Ergänzungen erwünscht erscheinen.

### Was ist das Ursprüngliche der Gotteserkenntnis?

Mit dem soeben Genannten hängt etwas anderes zusammen, das auf den ersten Blick nur eine Frage der Darstellungsweise zu sein scheint, aber näher betrachtet theologisch-methodisch sehr zu bedenken ist. Nicht nur in zahlreichen Überschriften und Untertiteln, sondern gerade auch in den Ausführungen und zusammenfassenden Sätzen begegnen die Ausdrücke „Problem“ und „Frage“ auffallend gehäuft. Schon der Ansatz des Buches lautet: „Gott als Problem“ (S. 13; vgl. S. 13–28), was für den Einstieg in das erste Kapitel ja sinnvoll sein kann. Es wiederholt sich aber ständig, so z. B. auch zu Beginn der positiven Vorstellung der Botschaft vom Gott Jesu Christi: „Das Problem eines allmächtigen Vater-Gottes“ (S. 171); der Abschnitt „Jesus Christus – Gottes Sohn“ beginnt mit der „Heilsfrage als Ausgangspunkt der Gottesfrage“ (vgl. S. 199), um festzustellen: „Die messianische Frage ist nur lösbar, wenn man die Frage nach dem Verhältnis Jesu zu Gott und damit zur Gottesfrage stellt“ (S. 206). Nicht anders in bezug auf die Botschaft vom Heiligen Geist (vgl. den Titel S. 246 und dann S. 248). So dann: „Die Frage nach der Dreiheit ist (neben der nach der Einheit) eine Urfrage des Menschen und der Menschheit“ (S. 289). Und das trinitarische Geheimnis wird daher als Antwort auf diese Urfrage des Menschen (!),

nämlich die nach der Einheit in der Vielfalt vorgestellt (vgl. S. 291; S. 292–295; S. 354 f.). Dabei stellt dieses Geheimnis selbst „ein innergöttliches Problem“ dar (S. 290). Ja, es heißt: „Gott ist ein bleibendes Problem, er ist das Problem katexochen, das wir als Geheimnis bezeichnen“ (S. 26; vgl. S. 374); er ist „die Frage in allen Fragen“ (S. 16).

So wundert es einen dann nicht mehr, daß auch der Mensch als solcher verstanden wird, der nicht nur Fragen hat, sondern Frage *ist* (vgl. S. 271). Die Heilsoökonomie beantwortet die natürliche, die kreatürliche Frage des Menschen nach Gott (S. 281), wobei andernorts das Frage-Sein des Menschen im Leiden gesehen wird, das „Mitte und Tiefe des Menschseins“ ausmacht (S. 202). Dasselbe Prinzip ist wirksam in der Interpretation entscheidender Aussagen des Neuen Testaments: „Johannes greift die Fragen des Menschen nach Brot (Joh 6), Licht (Joh 8), Weg, Wahrheit, Leben (Joh 14, 6) auf, um Jesus Christus als die endgültige Antwort auf diese Fragen zu verkünden“ (S. 94).

In all dem wird eine Grundlinie des Theologieverständnisses Kaspers sichtbar: „Die Theologie will nichts anderes (!), als das Verstehen, das Suchen . . . und Fragen, das zum Glauben selbst gehört, in einer wissenschaftlich reflektierten Form aufgreifen“ (S. 25). Weil, so Kasper allenthalben, die Offenbarung *Antwort* sein will auf die Frage, die Welt und Mensch *sind*, deswegen ist die Aufgabe der Theologie „nur so zu erfüllen, daß wir das Geheimnis Gottes als Antwort auf das Geheimnis des Menschen verstehen“ (S. 26). Es soll hier keineswegs bezweifelt werden, daß all das *auch* zur Aufgabe der christlichen Theologie gehört. Muß aber dieses nicht notwendig durch etwas anderes ergänzt werden? Und muß dieses andere jenem nicht entschieden vorausgehen, und ist nicht gerade dieses andere von der Dogmatik zu leisten? Nämlich nicht das Fragen (wessen auch immer), sondern das ursprüngliche freie Wort, die geschaffene Wirklichkeit in Schöpfung und Erlösung, aus (Ausdruck der) Selbstmitteilung Gottes (des dreieinen) und darin zuerst den Zuspruch aller Wirklichkeit. Wäre es daher nicht geraten, das positive Wort vor jedem Anspruch oder Wunsch, zum ersten und ursprünglichen Inhalt des Redens von Gott zu machen? Dabei würde sich dann, nicht zuletzt auf Grund der Geschichte des Menschen mit diesem Gott, auch jenes Fragen einstellen, dem das erlösende Handeln Gottes als Antwort entspricht, und zwar nicht zuletzt als Antwort auf die Sünde und daher auf das Blindgewordensein des Menschen in der von ihm verunstalteten Welt, die aber eben nie von Gott verlassen wurde.

Dieser Ansatz muß nicht schon gleichgesetzt werden mit einer primitiv konzipierten „Theologie von oben“, gegen die sich Kasper mit Recht absetzt (vgl. S. 24). Denn auch diese vergißt, daß Selbstmitteilung und darin Selbstoffenbarung Gottes in Geschichte von Anfang an (weil *als* Anfang und „im Anfang“: Schöpfung als *bleibendes* Geheimnis) und im Verlauf (zumal in der sog. Unheils- und Heilsgeschichte), wie im „Ende“ als Vollendung immer zuerst Gottes freies und oft schöpferisch neues Tatwort ist; immer zuerst Gabe, Frohbotschaft (noch *vor*

und sogar oft gegen alles menschliches Fragen), ungefragtes und ungeahntes Heil (vgl. 1 Kor 2, 7–13).

Damit ist auch schon ein weiteres wichtiges Element der Grundkonzeption des Buches berührt. Es fällt auf, wie sehr die ohne allen Zweifel herauszustellende und stets ausdrücklich festzuhaltende *eschatologische Ausrichtung* des christlichen Gottesbekenntnisses bei Kasper in den Vordergrund tritt. Das *protologische* (im Sinne des Schöpfungstheologischen) und das gerade von der Geschichte aufgegebenen *anamnetische Moment* christlicher Gottesbotschaft wird demgegenüber stärker in den Hintergrund gedrängt und wird daher nicht recht wirksam. Immer wieder ist vom *Vorgriff* die Rede, von der Antizipation (vgl. S. 122; S. 130 u. ö.). Der Mensch wird daher beschrieben als „das Wesen vor dem unendlichen Geheimnis, das auf die freie Selbstoffenbarung dieses Geheimnisses hofft und wartet. Er ist auf der Suche nach Zeichen und Worten, in denen Gott sich ihm offenbart“ (S. 150), wogegen doch schon Tertullian, den Kasper selbst mit diesem, Entscheidendes aussprechenden Wort zitiert, herausstellt: „der Seele ist das Wissen um Gott von Anfang an als *Gabe* (dos) mitgegeben“ (vgl. S. 136 mit Anm. S. 106). Es gilt doch, nicht nur 1 Kor 15, 28 (vgl. S. 159), sondern z. B. auch Gen 1, 26–30, Röm 1, 19 ff., Joh 1, 3–5.10 und Hebr 1, 1–12 voll auszuwerten. Die christliche Hoffnung, der Kasper Rechtsens mit Nachdruck das Wort redet, gründet nicht nur in der verheißenen, aber noch ausstehenden, sondern eben ursprünglich in der protologisch und dann geschichtlich schon mannigfaltig erfolgten Selbstmitteilung Gottes, die sich nicht zuletzt im Namen „Jahwe“ selbst ausspricht. Ob nicht diese uns allen (gelegentlich auch ungefragt) geschichtlich schon zuvor-gekommene und als vor-liegende Offenbarung Gottes des dreieinen reicher auszufalten *auch* eine gerade heute notwendige, weil schon ergangene *und* wirksame (Teil-)Antwort auf den angstvollen Atheismus darstellt?

### Vernachlässigter Jahwe-Glauben?

Mit der Nennung des Jahwe-Namens haben wir bereits den Übergang zum *eigentlich dogmatischen Teil des Buches* vollzogen, der zunächst „die Botschaft vom Gott Jesu Christi“ vorstellt. Kasper folgt in seiner Darbietung dem Gang des Textes des Glaubensbekenntnisses von Nikaia/Konstantinopel. Der erste Abschnitt spricht daher von Gott, dem allmächtigen Vater. Bezeichnend erscheint uns vor allem die Lösung des alten Problems der Durchführung und Zuordnung der beiden Teile des (alten) Traktates „De Deo uno et trino“ zu sein, wie Kasper sie bringt: Er umgeht von vornherein viele Schwierigkeiten, indem er versucht, „die sachlichen Anliegen des Traktates ‚De Deo uno‘ als Lehre von Gott dem Vater zu entfalten“ (S. 187). Das hat zur Folge, daß er in diesem Abschnitt eher von der Vaterschaft Gottes („Vater-Gott“) als von Gott dem Vater als der ersten Person in der Trinität handelt, ohne daß es zunächst negative Folgen zu haben scheint. Bezeichnend ist z. B., wie die Rede Jesu von Gott als Vater auf das Kommen der *Herrschaft Gottes* bezogen wird (vgl.

S. 179); nicht weniger, daß zu Beginn des Abschnittes „Jesus Christus – Gottes Sohn“ die Theoziee-Frage verhandelt wird (vgl. S. 199–205). Im Abschnitt über den Heiligen Geist, den Herrn und Lebensspender, werden zunächst „Problem und Dringlichkeit einer Theologie des Heiligen Geistes heute“ aufgewiesen, um dann die „christliche Botschaft von Gottes lebensspendendem Geist“ sowie eine „Theologie des Heiligen Geistes“ darzustellen. In den beiden letztgenannten Abschnitten kommen Schrifttexte wie dogmengeschichtliche Zusammenschau ausführlich zur Sprache; freilich fällt dabei ein Übergewicht der dogmengeschichtlichen Probleme der Lehre vom Heiligen Geist gegenüber vor allem der Lehre von Gott dem Vater auf. Auf den Reichtum des hier insgesamt Gebotenen wie auch auf die eine oder andere Anfrage, die an bestimmte Deutungen entscheidender Schrifttexte gestellt werden könnten (zu denken ist vor allem an die Weise, wie etwa Phil 2, 5–11 ausgewertet wird, ohne daß eigentlich die trinitätstheologische Brisanz dieser Stelle zusammen mit Joh 1, 14 und 2 Kor 5, 18–21 im Zusammen mit den Geist-Texten des Johannesevangeliums hervorgekehrt und für den neuen Ansatz der Trinitätslehre ausgewertet wird), kann hier nicht näher eingegangen werden. Freilich muß auf einen Sachverhalt aufmerksam gemacht werden, der wie es scheint, doch eine unbedingt notwendige Ergänzung zur Schriftauswertung für das christliche Gottesbekenntnis darstellt. Denn er hat, ganz in der Absicht der Konzeption Kaspers, für das alltägliche christliche Leben und daher für das Glaubensverständnis und dessen Relevanz für Geschichte und Welt eine unübersehbare Bedeutung. Gemeint ist das durch die Heilige Schrift auch uns erschlossene biblisch-israelitische und daher christliche Wissen um den, der sich als *Jahwe* offenbart und vielfältig in der Geschichte wie im persönlichen Leben des Glaubenden und der Gemeinschaft der Glaubenden erwiesen hat. Zwar wird bei Kasper ausführlich das *Problem des Monotheismus* behandelt; leider entspricht dem aber nicht die Darbietung des Reichtums des biblischen Jahwe-Glaubens und seiner tatsächlichen Relevanz im biblischen Zeugnis. Schenkte man ihm hinreichend Beachtung, so würde deutlich, wie uninteressiert Israel vergleichsweise an dem Problem Monotheismus – Polytheismus u. ä. war, wie sehr es aber davon lebte, daß sein Gott Jahwe war, ist und stets zu sein verheißen hat. Dem hat sich freilich die christliche Theologie insgesamt bisher kaum in dem Maße gewidmet, geschweige denn es ausgewertet, wie es eine volle Beachtung der Heiligen Schrift an sich erfordern würde. Um das zu leisten, reicht die Distanzierung von der freilich viel zu seichten Ausdeutung des Jahwe-Namens durch die Neuscholastik nicht aus (vgl. S. 188 f.).

Es sieht bei einer hinreichend ausdrücklichen Kenntnisnahme der einschlägigen Texte (nicht nur des AT; denn alle Gottesaussagen des NT meinen doch auch Jahwe!) ganz danach aus, daß es gerade in der christlichen Gotteslehre ein eigenes Kapitel „Gott – Jahwe“ geben muß. Wenn man z. B. nur an die Weise denkt, wie die Propheten immer wieder auf Jahwe als den *einen* und einzigen

Gott verweisen und vor allem, weshalb sie das tun, dann würde die „unglaubliche“ Relevanz dieser Aussagen auch gerade für unsere Zeit offenkundig! Denn es geht da um alles, nur nicht um „Monotheismus“, vielmehr um das wahre, gottesgeschenkte Menschsein, um das vom Menschen selbst immer wieder veruntreute Heil, um die Menschenwürde, um derentwillen Jahwe ein eifernder Gott ist (und nicht einer, der eifersüchtig auf seine Einzigkeit für sich wäre).

Die Frage nach der sog. *Wesenbestimmung Gottes* (vgl. S. 187–198) stellt sich prinzipiell anders, wenn z. B. der schon im AT zugänglichen Jahwe-Offenbarung voll Rechnung getragen wird. „Die Rede von Gott setzt die metaphysische Frage nach dem Sein“ gerade nicht „voraus“ (S. 27), sondern erst frei. Die Folgen, die Option für die Trinitätsspekulation sind größer, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Die Offenbarung des NT ist ja nach wie vor zuerst einmal Jahwe-Offenbarung, um ihn, Jahwe, sogar den Juden als Vater, Sohn, Heiligen Geist zu erweisen (und nicht eigentlich als Antwort auf die Frage nach Einheit und Dreiheit). Erst wenn Gott in letzter Radikalität als Jahwe angenommen und also „begriffen“ wird, wird offenkundig, welches trinitätstheologische Glaubensgut vom Kreuzesereignis erschlossen wurde und also theologisch zu erschließen ist. Hier werden wir freilich noch viel an theologischer Arbeit investieren müssen, um all dem hinreichend Rechnung zu tragen.

### Griechischer oder biblischer Gott?

Das wird nämlich auch entscheidende Folgen haben für die Einschätzung dessen, was man *Gotteserfahrung* nennen kann, wie für den Begriff und das zurecht bestehende Anliegen der sog. Gottesbeweise und ähnlicher Themenkreise. Es ist doch z. B. eines, Gottesbeweise als Erschließung von nicht (von allen Menschen) Erkanntem und Gewußtem und daher Anzudemonstrierendem zu verstehen, ein anderes, sie als das Aufdecken und Darstellen von vor-liegenden und allerdings auf Grund verstellender Sachverhalte und Haltungen (zu denen u. U. auch die blind-machende Sünde gehört) übersehenen Wirklichkeitszusammenhängen anzusprechen, und zwar jenseits eines wie immer gearteten Schlußverfahrens.

Kasper bespricht (wie es heute leider meistens nur geschieht, so daß es gar kein Vorwurf ihm gegenüber sein muß) eigentlich nur das in Weish 13 Herausgestellte (vgl. z. B. S. 126 f.), wo tatsächlich diese „griechische“ Weise des Erschließens Gottes aus dem, was er geschaffen hat, vorgetragen wird. Wichtiger wäre es aber doch (und das nicht zuletzt gerade auch im Blick auf die heutige Gottesproblematik), das Entscheidendere auszufalten (und im Alltag zu praktizieren), nämlich wovon u. a. Ps 8; 19 und Röm 1, 18–23 Zeugnis ablegen, nicht weniger aber auch 1 Kor 2, 12 im Kontext. Nicht erst auf Grund von Schlußverfahren, sondern wegen des freien Sich-selbst-Offenbarens und Zur-Kennntnis-Gebens Gottes Jahwes und folglich des Schauens Gottes seitens des Menschen in dem

einen Akt des Erkennens Gottes im Geschaffenen und des Geschaffenen in und mit Gott (Ps 8!) erschaut der Mensch Gott, freilich *wenn* er seine Freiheit nicht mißbraucht, um zu sehen und doch nicht zu sehen (vgl. Röm 1!). Die *Jahwe-Offenbarung* ist noch nicht hinreichend gefaßt, wenn es heißt: „Wir begegnen dem sich offenbarenden Gott nur (!) als dem in seinen menschlichen (!) und geschichtlichen Offenbarungsformen verborgenen Gott“ (S. 159 und ähnlich öfter).

Schließlich sei noch kurz die Weise genannt, wie Kasper die „Entfaltung der Trinitätslehre“ nach Besprechung der im Laufe der Dogmengeschichte und heute vorgelegten anderweitigen Entwürfe nach seinem eigenen Ansatz durchführt. Wichtig ist zunächst, daß er sich dafür entscheidet, nicht wie die bisher übliche „Handbuch-Dogmatik“ (S. 337) die Seinsordnung zugrunde zu legen, sondern sich an die Erkenntnisordnung zu halten, so daß man von den heilsgeschichtlichen Sendungen und ihrer werthafte Offenbarung auszugehen hat (vgl. S. 337). Der eigene systematische Ansatz in der Trinitätslehre liegt für Kasper in Joh 17. Er legt das hohepriesterliche Gebet der Durchführung zugrunde, so daß es nicht verwundert, daß Liebe und Herrlichkeit die Schlüsselbegriffe darstellen. Der Anschluß an Richard von St. Viktor ist offenkundig.

Freilich stellen sich gerade auch hier gewichtige Fragen. Einmal abgesehen von dem für eine zusammenfassende Darlegung des eigenen „systematischen Verständnisses der Trinitätslehre“ (so der Titel S. 354) doch recht schmalen Fundamentes, nämlich Joh 17, sind die Erwartungen durch die kritische Würdigung anderer Entwürfe (Barth; Rahner u. a.) hoch gespannt worden. Zahlreiche Ansätze und ausdrücklich betonte „Teil“-Inhalte des trinitarischen Geheimnisses werden herausgearbeitet. Es fehlt aber an einer wirklich durchgeführten Zusammenschau dessen, was im Buch früher zur Einzigkeit Gottes gesagt wurde („Gott ist ... sozusagen ein schlechthiniges Unikat“!: S. 293) und dem, was aus dem NT zu Vater, Sohn, Geist

als göttlichen Personen erhoben wurde. Nicht nur erscheint wieder das Jahwe-Verständnis zu wenig beachtet; auch die entscheidenden Implikationen z. B. der Abba-Rede Jesu werden nicht wirksam (vgl. dazu S. 339). Ist wirklich „der Begriff Zeugung unmittelbar verständlich“ (S. 339), wenn es um diesen innertrinitarischen Hervorgang geht? Sehr fragwürdig, bzw. einer wirklich eingehenden Diskussion zu unterziehen, wären die Charakterisierungen der göttlichen Personen mittels der Kategorie „Liebe“, wie es Kasper bei seiner Entfaltung dieser Kategorie tut. Abgesehen von einer bestimmten Weise der theologischen Logik („Diese drei Weisen, in denen das eine Wesen Gottes, die Liebe, subsistiert, sind irgendwie notwendig, weil (!) Liebe gar nicht anders gedacht (!) werden kann“: S. 375), so ist zu fragen, ob der Vater wirklich nur „rein Gebender, ... reine Quelle, reines Sich-Verströmen“ ist, und der Sohn wirklich nur „reines Weitergeben“ (S. 375) – oder ob nicht Joh 1,1 u. ä. *auch* von einer Gegenseitigkeit liebender Zuneigung von Vater und Sohn spricht? Der Sohn ist ja nicht nur pure Vermittlung (ebd.), sondern er empfängt vom Vater zunächst einmal, „das Leben in sich selbst zu haben“ (Joh 5,26), nicht ohne daß er darin *auch* zur Mithauchung des Geistes konstituiert ist (vgl. Joh 16 und die griechischen Väter).

Auch bleibt bei Kasper die Anfrage an die „Lösung“ von Richard von St. Viktor in Geltung, wie mit ihr nicht nur die drei und *nur* drei göttliche *Personen* „erfaßt“ werden können, sondern was es näherhin um den *Vater*, um den *Logos* und Sohn, um den *Geist* ist, um das also, was die Offenbarung nicht *nur* als „Liebe“ vorstellt.

Daß Kasper gerade durch die Vorstellung zahlreicher Überlegungen und geglückter Formulierungen der Väter und späterer Theologen dem Leser den Reichtum unseres trinitarischen Glaubensbekenntnisses erschließt, ist ihm zu danken. Und es ist nicht negativ zu sehen, vielmehr zu begrüßen, daß er damit nicht zum zufriedenen Sich-Niedersetzen animiert, sondern zum weiterführenden Gespräch herausfordert.

Raphael Schulte

## Partner in der Heilsgeschichte

### Zum jüdisch-christlichen Dialog

„Wir wollen nicht vergessen, daß es schließlich nur eine tatsächlich große ökumenische Frage gibt: unsere Beziehung zum Judentum.“ Viel zitiert, aber bis heute wohl immer noch eher die Beschreibung einer Zielvorstellung als des Status quo – scheint der Ausspruch Karl Barths aus dem Jahre 1966 auch 17 Jahre danach noch nicht eigentlich eingeholt, trotz aller Verbesserungen in den Beziehungen zwischen den christlichen Kirchen und dem Judentum – auch nach 35 Jahren jüdisch-christlichem Dialog nicht. Daß Juden und Christen sich bei ihren gegenseitigen Kontakten schwertun, ist seit Jahren bekannt.

Wo sonst hat man es mit so vielen Vorbehalten und Ängsten zu tun? Wo sonst fließen so viele verschiedene religiöse wie politische, Vergangenheits- wie Gegenwartserfahrungen zusammen und bilden eine ähnlich brisante Mischung? Würde der jüdisch-christliche Dialog unproblematisch verlaufen, wäre dies fast verwunderlicher als das Gegenteil.

Und dabei ist in den vergangenen 35 Jahren, vor allem aber in den letzten 20 Jahren seit dem Konzil, einiges geschehen im Verhältnis von Christen und Juden. Auf weltkirchlicher wie auf deutscher Ebene hat man versucht, aus