

einzelnen von euch; in besonderer Weise aber möchte ich ihn wie folgt richten:

– an euch alle, Regierende und Verantwortliche für internationale Gremien: Zur Wahrung des Friedens appelliere ich an euch, eure Anstrengungen für eine ganzheitliche Entwicklung der einzelnen und der Nationen zu verdoppeln;

– an euch alle, die ihr am Weltgebetstag für den Frieden in Assisi teilgenommen habt oder damals geistig mit uns vereint wart: Ich appelliere an euch, daß wir für den Frieden in der Welt gemeinsam Zeugnis ablegen;

– an euch alle, die ihr Reisen unternimmt oder an kulturellem Austausch teilhabt: Ich appelliere an euch, daß ihr euch als bewußte Werkzeuge versteht für ein besseres gegenseitiges Verständnis, für mehr Respekt und Achtung voreinander;

– an euch, meine jüngeren Brüder und Schwestern, die Jugend der Welt: Ich appelliere an euch, daß ihr jede Möglichkeit wahrnehmt, um in brüderlicher Solidarität mit jungen Menschen allüberall neue Bande des Friedens zu knüpfen.

Und darf ich zu hoffen wagen, daß ich auch von denen

gehört werde, die Gewalt und Terror ausüben? Diejenigen unter euch, die mir wenigstens zuhören wollen, möchte ich nochmals bitten, wie ich es früher schon getan habe, vom gewaltsamen Verfolgen eurer Ziele, auch wenn diese in sich gerecht sein mögen, abzulassen. Ich bitte euch, nicht weiter Unschuldige zu töten und zu verletzen. Ich bitte euch, damit aufzuhören, sogar den Zusammenhalt der Gesellschaft zu untergraben. Der Weg der Gewalt kann weder für euch selbst noch für irgendjemand anders zu wahrer Gerechtigkeit führen. Wenn ihr es wollt, könnt ihr immer noch umkehren. Ihr könnt eure eigene Menschlichkeit beweisen und euch zur menschlichen Solidarität bekennen.

Ich appelliere an euch alle, wo immer ihr lebt, was auch immer ihr tut, in jedem Menschen das Antlitz eines Bruders oder einer Schwester zu sehen. Was uns verbindet, ist soviel mehr als das, was uns trennt und scheidet: Es ist unser gemeinsames Menschsein.

Friede ist immer ein Geschenk Gottes, doch hängt er auch von uns ab. Und die Schlüssel zum Frieden sind in unserer Reichweite. Es liegt an uns, sie zu benutzen, um alle Türen zu öffnen!

Wo und wie handelt Gott?

Zur Erfurter Tagung der Dogmatiker und Fundamentaltheologen

Mit „Vorsehung und Handeln Gottes“ hatten die deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen für ihre jüngste Tagung ein Thema gewählt, das nicht nur von akademisch-theologischem Interesse ist, sondern jeden Christen in seinem Glaubensverständnis und seiner Lebenspraxis betrifft: Wie steht es mit dem Glauben an den „Herren, der alles so herrlich regieret“ angesichts von Schicksalsschlägen und Katastrophen, denen beim besten Willen kein Sinn abzugewinnen ist? Spricht der faktische Lauf der Welt der Glaubensüberzeugung von einer alles lenkenden göttlichen Vorsehung nicht ständig hohn? Lassen sich die biblischen Texte, die ganz selbstverständlich vom Handeln Gottes in Welt und Geschichte sprechen, mit unserem Erleben und Deuten von Wirklichkeit zusammenbringen, bei dem Gott kaum noch ins Spiel kommt? Was ist dann aber mit dem Gebet, das Gott in konkreten Nöten um Hilfe angeht?

So sehr die Frage nach Vorsehung und Handeln Gottes mit der alltäglichen Glaubenspraxis zu tun hat, so sehr führt sie auch in Problembereiche, die die wissenschaftliche Theologie herausfordern. Die Rede vom Handeln Gottes setzt ein Verständnis von *Schöpfung* voraus, das Gott nicht nur als fernen Urgrund und letztes Ziel aller Wirklichkeit versteht, sondern auch seine wirksame Gegenwart in Welt und Geschichte denken kann. Es muß in der Auseinandersetzung mit der Philosophie, mit den

Natur- und Humanwissenschaften geklärt werden, mit welchen Kategorien und Modellen heute Wirken und Handeln Gottes ausgesagt und verständlich gemacht werden können. Es stellt sich die Frage: Wie müßte eine erneuerte Theologie der Natur und der Geschichte aussehen? Schließlich steht in diesem Zusammenhang auch der Gottesbegriff zur Diskussion: Gottes Einzigkeit, Souveränität und Allmacht müssen zusammengebracht werden mit seiner Verborgenheit, seinem Mitleiden mit dem Leid in der Schöpfung.

Das Thema war schwer in den Griff zu bekommen

An Stoff fehlte es den Dogmatikern und Fundamentaltheologen also nicht, die vom 2. bis 6. Januar in Erfurt zusammenkamen. Die Tagung unternahm zudem Vorstöße auf einem Feld, das in der Theologie der letzten Jahre nicht sehr intensiv beackert wurde. Von Handbuchartikeln abgesehen (vgl. *Arno Schilson*, Vorsehung/Geschichtstheologie in: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Band 4, S. 252–262; *Otto Hermann Pesch*, Theologische Überlegungen zur „Vorsehung Gottes“ in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Band 4, S. 74–104), liegen nur wenige neuere Arbeiten vor, die das Thema direkt angehen, auch wenn natürlich die

Frage nach dem Wie und Wo des Handelns Gottes in anderen Zusammenhängen immer wieder aufgegriffen wird. Soweit sich in der systematischen Theologie derzeit überhaupt Schwerpunkte und deutliche Trends ausmachen lassen, konzentriert sich das Interesse (von den Nachwirkungen der Auseinandersetzungen um die Befreiungstheologie abgesehen) am ehesten noch auf ekklesiologische Themen und auf den Bereich Umwelt-Natur-Schöpfung. Das Thema, dem sich jetzt die Dogmatiker und Fundamentaltheologen widmeten, gab in letzter Zeit jedenfalls weder Anlaß zu herausragenden Kontroversen noch wurden dazu markante Positionen vorgetragen.

Wohl nicht zuletzt deshalb tat man sich in Erfurt denn auch ausgesprochen schwer, das zwischen konkreten Erfahrungen und abstrakten Grundsatzfragen changierende Thema „Vorsehung und Gottes Handeln“ einigermaßen in den Griff zu bekommen. Es fehlten die klaren Vorgaben, man konnte sich auch nicht an einem deutlich konturierten Diskussionsstand festmachen oder aktuelle Auseinandersetzungen aufzuarbeiten versuchen. Zwar wurden auf der Tagung *interessante Gesichtspunkte* zur Sprache gebracht, die dazu beitragen könnten, das Reden von Gottes Vorsehung und seinem Handeln in Welt und Geschichte von Mißverständnissen und Verkürzungen zu reinigen, es neu verständlich und plausibel zu machen. Aber die verschiedenen Ansätze zur Überwindung der Krise des Vorsehungsglaubens blieben weitgehend unvermittelt nebeneinander stehen.

Im Vorfeld solcher Lösungsansätze bewegte sich der exegetische Beitrag auf der Dogmatiker- und Fundamentaltheologentagung. Dem Bonner Alttestamentler *Frank-Lothar Hossfeld* war es vor allem darum zu tun, die verschiedenen Modelle und Kategorien herauszuarbeiten, mit denen die alttestamentlichen Schriften das Handeln Gottes bzw. das In- und Nebeneinander von göttlichem und menschlichem Handeln zur Sprache bringen. Seine Analysen einzelner Texte und Textsorten des Alten Testaments vom frühen Debora-Lied bis zur späten Weisheitslehre des Jesus Sirach mündeten in eine zweifache Schlußfolgerung: Hossfeld wies auf die durchgängig anzutreffende Überzeugung Israels hin, daß Gott in seinem Heilshandeln Kontinuität wahrt, gleichzeitig aber auch in der Diskontinuität seiner Liebe trotz der Untreue des Volkes sich diesem neu zuwendet. Der Bonner Alttestamentler zog dabei u. a. die umfassende geschichtstheologische Skizze im 20. Kapitel des Ezechielbuchs heran, wo der Prophet darauf besteht, daß Jahwe auch im Gericht und durch es hindurch der Gott Israels bleibt (Ez 20, 44: „Ihr werdet erkennen, daß ich der Herr bin, wenn ich um meines Namens willen so an euch handle und nicht nach eurem verkehrten Verhalten“).

Die andere Quintessenz des Exegeten: Die Bibel sei vor allem auf die *Lebendigkeit Gottes* bedacht, ihr gehe es um den Gott, dem kein Ding unmöglich sei. Deshalb sei von der Schrift aus Vorsicht bezüglich der Vorstellung von einer dem Menschen erkennbaren göttlichen Vorsehung geboten; Vorsehungsaussagen könnten höchstens *Rab-*

menaussagen sein. Hossfeld zeigte anhand einer Passage aus dem Buch Jesus Sirach (Sir 39, 16–35), wie schon in der Schrift selber der Versuch, das Handeln Gottes systematisierend zusammenschauen, zur wirklichkeitsfremden theoretischen Konstruktion gerät (Der Leitsatz bei Jesus Sirach: „Alle Werke Gottes sind gut, sie genügen zur rechten Zeit für jeden Bedarf“). Demgegenüber verwies er auf die alttestamentlichen Texte, die von der Unzugänglichkeit der Wege Gottes sprechen und – in einem knappen Ausblick auf das NT – auf die Perikope Lk 13, 1–5, wo Jesus den eindeutigen Zusammenhang von Schuld und Unglück in Frage stellt.

Löst die Praxis die Krise des Vorsehungsglaubens?

Kein alttestamentlicher Text erweist sich so sehr als sperrig gegenüber einem leichtfertigen, harmonisierenden Verständnis von Gottes Vorsehung und Handeln wie das Buch *Hiob*. Der Protest Hiobs gegen das ihm auferlegte Leid war Ausgangspunkt für die Überlegungen des in Nijmegen lehrenden Dogmatikers *Hermann Häring* zum Problem des Leidens in der Welt, der seit jeher härtesten Klippe für den Glauben an eine gütige göttliche Weltregierung. Häring plädierte vehement dafür, das Leiden nicht vorschnell durch das Reden von Auferstehung und Erlösung zu überspringen, es nicht zum Randproblem zu machen, wie es in den Versuchen einer Theodizee in der frühen Neuzeit geschehen sei.

In Anlehnung an befreiungstheologische Ansätze forderte er eine entschiedene Parteinahme gegen das Leid, eine Identifikation mit den Leidenden in der Nachfolge des gekreuzigten Jesus. In der Erfahrung der Liebe, in der Solidarität mit den Leidenden, werde die Frage nach Gottes Macht beantwortet, werde Gott auch öffentlich wieder zum befreienden Ereignis. Wer sein Leben mit den Leidenden teile, mache das Leiden vor Gott wieder besprechbar. Zur Solidarität mit den jetzt Leidenden gehöre auch das Eingedenken der in der Vergangenheit ungerecht Getöteten.

Gegen Härings Ansatz wurde nicht zu Unrecht der Einwand ins Feld geführt, die von ihm angezielte „praktische Theodizee“ durch die Erfahrung solidarischer Liebe greife zu kurz, er unterbiete letztlich theoretische Fragen durch das Ausweichen in die Praxis. Was sei mit den Leidenden, die nicht handeln könnten, denen der Weg in die Praxis nicht offenstehe? Jedenfalls konnten die Überlegungen des Nijmegener Dogmatikers den Eindruck erwecken, die nur zu berechnete Forderung, Leiden nicht wegzudrängen und ihm durch falsche Vertröstung den Stachel zu nehmen, schlage gleichsam unter der Hand um in eine Konzeption von Leidbewältigung durch solidarische Praxis, die ihre Möglichkeiten entweder überschätzt oder der Frage nach dem nicht zu bewältigenden Leid dann doch ausweicht.

Vergleichbare Schwierigkeiten kamen in Erfurt auch bei den Ausführungen des in der Münchner „Integrierten

Gemeinde“ tätigen Dogmatikers *Ludwig Weimer* zum Vorschein. Weimers essayhaft angelegte Überlegungen zur Krise des Sprechens von Vorsehung und Handeln Gottes in und seit der Aufklärung mündete in der These, die eigentliche Krise liege in der „Unterforderung des Gottesvolkseins der Christen“. In Weiterführung und Ergänzung des systematischen Grundgedankens seiner Arbeit über Freiheit und Gnade (Die Lust an Gott und seiner Sache, Freiburg 1981; vgl. HK, November 1981, 575 f.) forderte Weimer jetzt, die Christen müßten von der „messianischen Praxis“ des Judentums lernen; es brauche in diesem Sinn die „Ermächtigung des Gottesvolkes zu Taten Gottes“ als der durchgeführten Theodizee.

Der Münchner Theologe wollte seinen Ansatz zur Überwindung der Krise des Vorsehungsglaubens als noch unfertigen Versuch verstanden wissen und räumte auf kritische Rückfragen auch ein, es gehe ihm nicht um einen gemeindlichen Triumphalismus oder um eine Idealisierung der Kirche. Dennoch konnte er nicht die Bedenken ausräumen, seine (nicht ohne den Hintergrund der „Integrierten Gemeinde“ verständlichen) Überlegungen zur Rolle des Gottesvolkes in der Geschichte liefen doch auf eine Überhöhung und Überforderung des Menschen bzw. der Gemeinde als „Hand Gottes“ (so eine Formulierung Weimers) hinaus. Die Erinnerung an das jüdische Verständnis der „messianischen Praxis“ (Weimer verwies dabei u. a. auf das Denken von Hermann Cohen und Franz Rosenzweig) kann zweifellos hilfreich sein, ersetzt aber nicht das Bemühen um eine erneuerte Deutung der göttlichen Vorsehung, die dem *christlichen* Gottes- und Erlösungsverständnis Rechnung trägt.

Das Bittgebet als Urakt des Glaubens

Wenn der Ausweg in die Praxis der mit den Leidenden solidarischen Liebe bzw. des die Taten Gottes wirkenden Gottesvolkes das Problem nicht löst, sondern nur verschiebt, wo wäre dann sinnvollerweise anzusetzen? In Erfurt brachte der Wiener Dogmatiker *Raphael Schulte* systematische Überlegungen zum Handeln Gottes in der Welt ein, die nicht die Praxis, sondern die *christliche Glaubenserfahrung* in den Mittelpunkt rückten. Als dieser Erfahrung nicht gerecht werdend kritisierte er theologische Ansätze zum Verständnis des Handelns Gottes, die von dem Grundsatz ausgehen, daß Gott in der Welt nur durch geschöpfliche Zweitursachen handelt. Damit, so Schulte, werde Gott aufgrund eines eingengten Verständnisses sowohl von Welt wie von göttlicher Transzendenz die Fähigkeit und die Möglichkeit abgesprochen, auch ohne jede geschöpfliche Vermittlung in personaler Unmittelbarkeit in der Welt zu wirken. Gerade ein solches unmittelbar-personales Handeln Gottes gehöre aber unabdingbar zur biblisch-christlichen Wirklichkeits- und Glaubenserfahrung.

Diese Erfahrung, die er u. a. am Psalm 8 verdeutlichte („Herr unser Herrscher, wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde“), legte Schulte auf ihre verschiedenen

Implikationen hin aus: Gott selbst ist in der Welt, er ist nicht nur als im Rückschlußverfahren erschlossener erkennbar; der Mensch *erfährt* Gott als seinen Schöpfer; Geschaffensein bedeutet geschenkhaft geschehene Namengebung, nicht Abhängigkeit von Gott; Welt und Geschichte sind immer von der liebenden Präsenz Gottes umfaßt.

Wie kann man aber diese Erfahrung jemandem vermitteln, der nicht schon glaubend in ihr steht? Was ist mit der auch für den Glaubenden alltäglichen Erfahrung, daß die Welt meist eben nicht auf Gott als Schöpfer und Erlöser transparent ist? Diese Fragen, die der Vortrag Schultes bei den Fachkollegen provozierte, trafen den wunden Punkt seines Antwortversuchs. Auch seine überscharfe Gegenüberstellung von geschöpflich-zweitur-sächlich vermitteltem und personal-unmittelbarem Handeln Gottes wurde zu Recht kritisch angefragt. Die Überlegungen des Wiener Dogmatikers waren ein deutlicher Beweis dafür, wie schwer die Balance zwischen der Autonomie, dem Eigenstand der geschöpflichen Wirklichkeit und der Präsenz Gottes in seiner Schöpfung aufrechtzuerhalten ist, ohne nach der einen oder der anderen Seite abzurutschen. Das Problem ist zwar für die Theologie nicht neu: Der Bonner Dogmatiker *Hans Jorissen* wies in seinem (auf die Vorsehungslehre des Thomas beschränkten) theologiegeschichtlichen Referat in Erfurt auf die „nicht mehr harmonisierbare Ur-tatsache“ hin, daß Schöpfung für Thomas in einer totalen Abhängigkeit des Geschöpfes und Freisetzung in den Selbststand impliziere. Nur stellt es sich in der Spätmoderne in einem gegenüber dem Hochmittelalter radikal veränderten geistigen und gesellschaftlichen Kontext.

Es erwies sich als ein Glücksfall für die Erfurter Tagung, daß sie mit einem Referat schloß, das – wenn auch nur thesenhaft – wie in einem Brennglas die Probleme im Zusammenhang mit Vorsehung und Handeln Gottes bündelte: Der Salzburger Dogmatiker *Gottfried Bachl* trug Überlegungen zum Bittgebet vor, dem „Testfall des Glaubens“ (so ein Buchtitel aus den siebziger Jahren). Auch Bachl bezeichnete die Bitte an Gott als den Urakt des Glaubens, deutete sie gleichzeitig aber als den *höchsten Vollzug der Freiheit* (im Unterschied zur Tradition, die die Bitte vor allem als Mangelbewältigung verstanden habe). In seiner Analyse dessen, was im Bittgebet geschieht, glättete und harmonisierte er die einzelnen Elemente nicht zugunsten einer alles erklärenden Theorie, sondern versuchte, den Akt des Bittens auf die ihn tragenden Strukturen durchsichtig zu machen.

So hielt er fest, der Bittende beziehe sich auf den an der Welt und in ihr handelnden Gott, damit aber auf den Gott, der ihm das weltliche Dasein gebe und zumute. Man dürfe dabei nicht an der Unsichtbarkeit Gottes, seinem Erscheinen im anderen und seiner „dramatischen“ Präsenz vorbeigehen. Die Momente der Epiphanie Gottes, so eine weitere These Bachls, stünden unverbunden nebeneinander; deshalb sei die Bitte immer mit der Klage verbunden. Der Zustand der Erhörung übergreife die

einzelnen Erlebnisse der Erfüllung bzw. Nichterfüllung der an Gott gerichteten Bitte. Interessant war nicht zuletzt Bachls Rückgriff auf die Anfänge des Franziskanerordens: Anhand von Bonaventuras Verteidigung der franziskanischen Armut bzw. des Bettelns als Lebensform machte er deutlich, was Bitte als höchster Erweis der Freiheit meint. Bei Bonaventura werde eine „Utopie des Bittens“ entworfen.

Es braucht ein philosophisches Fundament

Die Thesen des Salzburger Dogmatikers stießen eine engagierte Diskussion über Gebet und Gebetserhörung an, in der Bachl darauf insistierte, einzelne Erhörungslebnisse könnten nicht über den katastrophalen Gang der Geschichte hinwegtäuschen; man dürfe Erhörung nicht unter der Hand zu einer geschichtstheologischen Theorie machen, sondern müsse die Spannungen offenhalten. Andere Teilnehmer verwiesen demgegenüber auf die Erfahrung von Gebetserhörungen und forderten dazu auf, sich unbefangener mit der Frage auseinanderzusetzen, inwiefern man mit dem Gebet als empirisch wirksamer Macht rechnen müsse.

Damit war ein Problembereich angerissen, der in Erfurt nicht ausdrücklich zur Sprache kam, aber durchaus theologische Aufmerksamkeit verdient: Neben der verbreiteten Skepsis in bezug auf ein wirksames Handeln Gottes in der Welt und dem massiven Zweifel an einer göttli-

chen Vorsehung stehen auch Gruppen und Bewegungen inner- und außerhalb der Kirche, die das Wirken Gottes gerade in außergewöhnlichen Ereignissen und Erlebnissen (etwa in Krankenheilungen) festmachen wollen. Verkündigung und Theologie haben es nicht nur mit einer Mentalität zu tun, für die der lebendig in Welt und Geschichte handelnde Gott ein mythologischer Restbestand ist, sondern auch mit neuen *Irrationalismen*. Von beiden Seiten aus ist die Verständigung über das Verständnis von Schöpfung, sind Klärungen in bezug auf das christliche Verständnis von Schöpfung, von Eigenstand und Gottesbezug der Wirklichkeit erforderlich.

Angesichts der in Begrifflichkeit und literarischem Genus sehr disparaten Ansätze, die auf der Dogmatiker- und Fundamentaltheologen-Tagung vorgetragen wurden, war verschiedentlich die Klage zu hören, der gegenwärtigen Theologie fehle ein konsensfähiges begriffliches Instrumentarium, ein gemeinsames philosophisches Fundament. Gerade deshalb bestehe die Gefahr, daß sie immer mehr in ein unübersichtliches Konglomerat von Einzelmeinungen, Positionen und Ansätzen auseinanderfalle. Sogar von einer notwendigen *Erneuerung der Metaphysik* war die Rede, ohne die die Theologie ihre Sache nicht wirklich vertreten und verständlich machen könne. Ohne das verstärkte Bemühen um eine klare Begrifflichkeit und um saubere Argumentation ist jedenfalls weder bei der Frage nach Vorsehung und Handeln Gottes noch bei den anderen großen Fragen heutigen Glaubensverständnisses weiterzukommen.

Ulrich Rub

Im Spannungsfeld der Verweltlichung

Das Christentum und die europäische (westliche) Moderne

Bei der von der Redaktion gemeinsam mit der Katholischen Akademie Freiburg veranstalteten Tagung aus Anlaß des 40jährigen Bestehens der Herder-Korrespondenz (vgl. HK, Dezember 1986, 584–597) hielt der Bielefelder Soziologe Franz-Xaver Kaufmann ein perspektivenreiches Referat über Probleme und Chancen des westlichen Christentums im Horizont der Moderne. Wir dokumentieren das Referat von Kaufmann in einer gekürzten Fassung; weggefallen ist dabei vor allem der Einleitungsteil mit seinem Überblick über verschiedene Metaphern zur Deutung des Verhältnisses von Christentum und Moderne. Die Zwischenüberschriften sind von der Redaktion.

Die gegenwärtige Situation des Christentums, welche wir als Voraussetzung seiner möglichen Zukunft zu bedenken haben, ist durch eine bedenkenswerte *Ambivalenz* zu jener westlichen Welt zu kennzeichnen, mit der es selbst groß geworden ist. Diese Ambivalenz hat mehrere Aspekte.

Zunächst ist die Bedeutung des Christentums für die Entstehung der zeitgenössischen Formen menschlichen

Zusammenlebens hervorzuheben. Hierfür lassen sich nicht nur die berühmten religionssoziologischen Studien von *Max Weber* und *Ernst Troeltsch* anführen. In neuerer Zeit haben vor allem *Talcott Parsons* und *Benjamin Nelson* die von ersteren eröffnete Perspektive historisch vertieft und dabei auch deren einseitige Fixierung auf den Protestantismus durch Hinweise auf die entscheidende Bedeutung von der Reformation vorausliegenden geistigen Durchbrüchen und auch auf den Beitrag des nachreformatorischen Katholizismus ergänzt. Ich kann an dieser Stelle nur einige wenige Gesichtspunkte hervorheben, in die auch Ergebnisse eigener Überlegungen einfließen.

Das Christentum als Voraussetzung der Moderne

Die für die modernen Formen der wissenschaftlichen, technischen und politischen Weltzuwendung konstitutive, positive Bewertung und Entmythologisierung – *Max*