

Der Verweis auf die Person unverzichtbar

Der Computer, sich selbst überlassen, vernichtet die menschliche Kommunikation. Die Freiheitswurzel unseres Handelns darf nicht austrocknen vor dem übersteigerten Anspruch der Zweck-Mittel-Logik und Systemtheorien. Das Fernsehen zum Beispiel ist ein solches System, und dessen Trendverstärker ist die neue Informationstechnik, die tendenziell alle Lebenswelten dem Gesichtspunkt der quantitativen Effektivität unterstellt. Wie begegnen wir diesen Entwicklungen? Was ist denn heute und aktuell zu tun, wenn von der verantworteten Freiheit des Journalisten die Rede ist?

Die Antwort ist bescheiden, der Verweis auf die Person unverzichtbar, auf jene Fähigkeit des Menschen, die im griechischen »krinein« steckt, womit die Wortwurzel von Kritik bezeichnet ist, daß nämlich alle Aufklärung, die das bewegende Geschäft des Journalismus ist, auf die unterscheidende Vernunft setzt, auf die Einsicht zum Guten, auf die Fähigkeit zum Guten. Wenn ich das nicht will, wenn ich das Nein zum Negativismus, Zynismus und Nihilismus in den Massenmedien aus welchen Gründen auch immer unterlasse, werde ich gewiß um Ausflüchte nicht verlegen sein, doch zur wohlverstandenen »Kritik« kommt es dann nicht mehr. Das gilt für »Macher« wie für Konsumenten oder Rezipienten; da sitzen wir alle im selben Boot, was die Verantwortung für eine vernunftgesteuerte Medienkultur betrifft.²⁰

Ich glaube

Leseprobe aus einem neuerschienenen Glaubensbuch

Von Oskar Simmel SJ

»Die wichtigste Frage, die wir an das Christentum zu stellen haben, heißt nicht: Funktioniert es?, sondern: Ist es wahr?«¹ Es ist zu vermuten, daß diese Frage für die meisten Menschen von heute gar nicht wichtig ist. Soweit Wahrheit überhaupt interessiert, ist ihr Lebenswert, ihr praktischer Nutzen gefragt. Gerade der scheint jedoch den Wahrheiten des Christentums abzugehen. Überholt, lebensfremd, unzumutbar sind noch die mildesten Urteile, mit denen sie bedacht werden. Vor allem in ihrer katholischen Prägung stoßen sie auf Widerstand, der um so erbitterter, nicht selten geradezu gehässig ist, je entschiedener die Kirche ihre Lehre vertritt.

Solche Urteile sind nicht von heute auf morgen entstanden. Sie haben sich in Jahrhunderten herausgebildet. Was zunächst die Ansicht einiger weniger Aufgeklärter war, verbreitete sich immer mehr und ist heute nahezu eine öffentliche Meinung, in der sich gegenteilige Stimmen eher als Dissonanzen anhören.

20 Vgl. zum Thema auch Hermann Boverter, *Ethik des Journalismus. Zur Philosophie der Medienkultur*, 2. Auflage. Konstanz 1985.

1 John H. T. Robinson, *Heute ist der Christ anders*. München 1973, 35.

Es wäre voreilig, dafür allein die Kirche verantwortlich zu machen, wie das so oft geschieht. Als sich Kirche und moderne Wissenschaften in ihrem Lebensgefühl auseinanderzuleben begannen, trat immer mehr ein anderer Gott an die Stelle des Gottes der Offenbarung, den die Kirche verkündet, bis schließlich der neue den alten Gott überrundet hatte, zunächst gewiß zögernd, dann jedoch immer schneller und unverholener. »Es ist nicht der Gott der Kirche, es ist keine christliche Inspiration, die das Werk Buffons bestimmt, es herrscht hier nicht der Glaube an einen Gott, dessen Wunder wirkende Kraft die Naturgesetze aufheben könnte. Es ist ein rationaler Gott: die Divinisierung der menschlichen Vernunft.«² Der Name des französischen Grafen Georges Louis Leclerc Buffon (1707-1788) steht hier nur stellvertretend für eine Richtung, die dem Christentum die Kraft zur Lösung naturwissenschaftlicher Probleme absprach. Das ist gewiß nicht falsch, auch wenn es sehr abträglich gemeint ist. Das Christentum ist kein naturwissenschaftlicher Nachhilfeunterricht, der von hinten oder von oben her, also auf Schleichwegen, die saubere rationale Methode der Naturwissenschaft ersetzen könnte.

Da jedoch Jahrhunderte hindurch die von den Ägyptern, Griechen und Arabern ererbten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse vor allem von den Theologen der Kirche oder von den in ihren Schulen herangebildeten Männern übernommen, ausgebaut und weitergegeben wurden,³ war offenbar eine Einheit von Theologie und Naturwissenschaften entstanden, die den Eindruck aufkommen ließ, als könnten ihre jeweiligen Ergebnisse ausgetauscht werden. Das läßt verstehen, daß die Kirche den modernen sich von ihr emanzipierenden Naturwissenschaften mißtrauisch gegenüberstand, vor allem auch dem neuen Lebensgefühl, das sich in ihnen ausdrückte und durch sie an Kraft gewann. Vieles von den geistigen, gesellschaftlichen und politischen Errungenschaften von heute, die niemand missen möchte, mußten gegen das Mißtrauen, nicht selten sogar gegen den Widerstand der Kirche durchgesetzt werden. Heute beginnen wir zu ahnen, daß die menschliche Vernunft zwar etwas Großes und Herrliches, aber doch nicht so göttlich ist, wie man Jahrhunderte hindurch glaubte.

Vorurteile, vor allem wenn sie mit der Existenz des Menschen verbunden sind, lassen sich nur schwer ausrotten. So bleibt das Mißtrauen gegenüber der Kirche. Darum läuft so vieles von dem heutigen religiösen Interesse an der Kirche vorbei und sucht andere Wege. Dazu kommt, daß viele Katholiken in ihrem Glauben unsicher geworden sind und sich immer weniger durch ihn in ihrem Leben bestimmen lassen. Sie sehen nicht mehr, wie sie die Aussagen des Glaubens mit ihrem Leben vereinbaren können.

In einem Vortrag zum Thema »Warum ich kein Christ bin« lehnte Bertrand Russell 1927 den christlichen Glauben deswegen ab, weil er keine Zukunftshoffnung biete. Er blicke ständig in eine tote Vergangenheit zurück.⁴ Nicht der Glaube, sondern die freie Intelligenz des Menschen könne eine Zukunft schaffen, die alles Bisherige weit

2 Fritz Schalk, Die europäische Aufklärung. In: Propyläen Weltgeschichte VII/2, Berlin 1964, 474.

3 Alistair C. Crombie, Von Augustinus zu Galilei. Die Emanzipation der Naturwissenschaft, dtv 4285, München 1977.

4 Bertrand Russell, Warum ich kein Christ bin – Über Religion, Moral und Humanität, rororo 6685, Reinbek 1975.

übertreffe. Nach Auschwitz und Hiroshima kann man über solche Utopien nur ungläubig den Kopf schütteln.

Hinter Russells Ansicht wird jedoch ein grundsätzlicher Irrtum sichtbar. Der Mensch mit seiner freien Intelligenz ist weit mehr auf die Intelligenz anderer angewiesen, als ihm oft bewußt ist. Verdanken wir doch den allergrößten Teil unseres Wissens den Erkenntnissen anderer. Wohl kaum je zuvor wurde die Glaubensbereitschaft einer Generation derart in Anspruch genommen wie die der unseren. Das meiste, was wir aus Zeitungen, Rundfunk und Fernsehen erfahren, müssen wir glauben. Es fehlen uns Zeit und Möglichkeit, die Richtigkeit der Nachrichten und Meldungen nachzuprüfen. Überdies glauben wir damit Personen, die wir persönlich meist nicht kennen. Kaum einer der Leser, Hörer oder Zuschauer kennt den Redakteur einer Nachricht, so daß er von ihm sagen könnte, er habe die Fähigkeit und den Willen, über ein Ereignis oder eine Rede richtig und sachlich zu berichten. Seine Glaubwürdigkeit ist durch die Reputation der Zeitung oder Rundfunk- und Fernseh-anstalt gedeckt. Wir glauben ihm mit Recht bis zum Erweis des Gegenteils.

Der Mensch hat den Vorzug und die Ehre, einem anderen Menschen vertrauen zu können. Jeder Wissenschaftler übernimmt von seinen Kollegen die Ergebnisse ihrer Forschung, ohne sie jeweils nachzuprüfen. Er vertraut ihnen. Keine Wissenschaft kann immer wieder von vorne anfangen. Jede Generation lebt von den Erkenntnissen ihrer Vorgängerinnen. Jede übernimmt, jede gibt weiter. Die Übernahme von Erkenntnissen anderer, also das Glauben, ist die menschlichste Weise, Erkenntnisse zu gewinnen. Sie stiftet Gemeinschaft der Generationen und Gemeinschaft unter den Zeitgenossen.

Der Mensch ist von der Leidenschaft zu glauben besessen. Enttäuschungen können sie mindern, auslöschen nicht. Der kleinste Funke genügt, sie aufflammen zu lassen. Sie gehört zum Menschen. Ohne sie wäre er nicht der, der er ist. Sie liegt den einzelnen Akten des Vertrauens und Glaubens voraus. Diese wachsen aus ihr heraus und tragen sie; sie werden durch sie erst möglich.

Die Leidenschaft zu glauben kennt keine Grenzen. Keiner kann von sich sagen: ich habe genug geglaubt, von nun an glaube ich nicht mehr. Er würde aus der Gemeinschaft der Menschen ausscheiden. Es ist auch nicht so, daß man mit Auswahl glauben kann: dem einen ja, dem anderen nein. Wir glauben allen, solange sie sich nicht als unglaubwürdig erweisen, auch wenn wir dem einen eher glauben als dem anderen. Ebenso wenig ist unser Glaube auf bestimmte Wissensgebiete eingeschränkt. Der Mensch will alles und jedes wissen. Die Leidenschaft zu glauben kennt keine Grenzen. Sie ist nichts anderes als unser Verlangen, Erkenntnis zu gewinnen. Darum ist sie ins Unendliche offen, auf alles hin, was ist, nicht ins Leere oder ins Nichts, sondern in die Fülle des Seins.

*Dein Herz ist es, das dich an ein Herz glauben läßt,
das nicht das deine ist.*

(Augustinus, Der Glaube an das Unsichtbare, 1,2)

Der christliche Glaube geht auf das Wort zurück, das Gott in Jesus Christus gesprochen hat. »Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten, in dieser Endzeit aber hat er zu uns gesprochen durch seinen Sohn« (Hebr 1,1). Der überaus kunstvolle und elegante Satz des Urtextes mit seinem unverwechselbaren Klang ist durch keine Übersetzung wiederzugeben. Sein Zeitwort ahmt das Lallen des Kindes nach und das zärtliche Kosen der Mutter, zwischen denen so die denkbar innigste Gemeinschaft entsteht, die Grundlage aller menschlichen Gemeinschaften. Es ist eher der Versuch eines Sprechens als dieses selbst.

Der Satz führt in das unendliche Geheimnis Gottes. Wo immer Menschen miteinander in ein tiefes Gespräch kommen, werden sie selbst darin sichtbar. Das geschieht um so mehr, je tiefer sie sich dem anderen eröffnen. Ihr Wort ist nicht ein Teil von ihnen, der sie nicht mehr interessiert, wenn er nicht mehr bei ihnen ist, etwa wie die Haare, die wir täglich verlieren. Sie haben keinen Bezug mehr zu uns. Sie sind mir so fremd wie die Haare eines wildfremden Menschen. Ich könnte sie kaum von den ähnlichen eines anderen unterscheiden. Mit meinem Wort verhält sich das ganz anders. Noch nach Jahren ist mir das Wort gewärtig, in dem ich mich einem anderen Menschen bis ins Innerste hinein eröffnete, weil ich mir selbst gegenwärtig bin. Und doch bin ich ganz beim anderen, dem ich vertrauen konnte, von dem ich nicht befürchten mußte, daß er mein Wort mißbrauchte. Noch heute weiß ich mich bei ihm aufgehoben. Unser Wort ist nicht ein Teil von uns. Wir selbst sind es in unserem Wort. Wir sind es um so mehr, je mehr wir uns darin hineingeben.

Wenn Gott sich offenbart, dann ist das kein Stück von ihm, der der absolut Einfache ist, in dem es keine Teile gibt. Er ist es selbst, der sich in seinem Wort schenkt. Und wie das tiefe Wort eines Menschen, so ist auch Gottes Wort die höchste Gabe seiner Freiheit und Liebe.

Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun

(2. Vatikanisches Konzil, Über die göttliche Offenbarung 2)



Wenn Gott zum Menschen spricht, dann muß er dessen Geschichte aufsuchen. Der Mensch ist ein raum-zeitliches Wesen, das werdend im Nacheinander lebt und sich so verwirklicht. Der menschliche Geist kann nur das hören, was in seiner Geschichte geschieht. Er versteht nur das, was in der geschichtlich bedingten Art und Weise seines Denkens und seiner Vorstellungen ausgedrückt ist. Will Gott sein Wort an die Menschen richten, dann kann er das nur in den Denk- und Vorstellungsweisen der Zeit und des Raumes tun, in denen die Menschen leben, an die er sein Wort richtet. Darum muß dieses Wort eine enge Gemeinschaft mit der Geschichte des menschlichen Geistes eingehen, so daß es, oft kaum zu unterscheiden, eine gemeinsame Geschichte mit ihm hat. Diese Geschichte ist für das Wort Gottes nicht einfach eine Hülle, aus der es nur herausgeschält zu werden braucht, um in seiner überzeitlichen Reinheit und Geltung erkannt zu werden. Die Geschichte ist ein inneres Element der Offenbarung.

Darum unterliegt diese den Schwankungen und Gefährdungen des menschlichen Geistes, seiner Entwicklung, seinem Fortschritt, wie er sich im Lauf der Jahrhunderte herausbildet. Es kann sein, daß das, was Gottes Wort eigentlich meint, in der Zeit, da es erging, noch gar nicht recht deutlich war, daß es erst nach Jahrhunderten und Jahrtausenden seinen eigentlichen Sinn enthüllt. Die Wahrheit der Offenbarung wird nur in der Geschichte entdeckt.

Wer jedoch an dieses Wort allein mit den Mitteln der geschichtlichen Erkenntnis herangehe, würde es nie erkennen. Denn Gottes Wort bleibt Gottes Wort und ist, auch wenn es in die Geschichte eingeht, für den Menschen unbegreiflich und nicht zu fassen. »Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken . . . , so hoch der Himmel über der Erde . . . , so hoch erhaben meine Gedanken über euren Gedanken« (Jes 55,8). Wenn Gott den Menschen in seinem Wort anspricht, dann muß er ihm seinen Geist geben, der allein Gottes Wort erkennen kann. »Uns hat es Gott enthüllt durch seinen Geist. Der Geist ergründet nämlich alles, auch die Tiefen der Gottheit« (1 Kor 2,10).

Weil aber dieses Wort an den Menschen gerichtet ist, darum muß überdies der Geist diesen fähig machen, das von ihm erkannte Wort zu hören und anzunehmen. Die Kirche spricht deswegen von der Gnade des Glaubens. Sie will damit sagen, daß niemand zum heilbringenden Glauben an Gottes Wort kommt, wenn Gott ihm nicht seinen Heiligen Geist schenkt, der den Menschen das in die Geschichte ergangene Wort Gottes hören läßt.

*Aus Gnade seid ihr durch den Glauben gerettet, nicht aus eigener Kraft – Gott hat es geschenkt.
(Eph 2,8)*



Von dieser Wortoffenbarung ist die sogenannte »natürliche Offenbarung« zu unterscheiden. Sie besteht darin, daß »Gott, aller Dinge Grund und Ziel, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Sicherheit erkannt werden kann.«⁵

Der Unterschied zwischen den beiden Offenbarungen besteht zunächst im Ursprung der jeweiligen Erkenntnis. In der Wortoffenbarung ist es Gott, der sich in seinem Wort, nicht in einem sinnlichen Laut, sondern in einem hellen Gedanken, in einer Erleuchtung des Geistes selbst eröffnet. In der natürlichen Offenbarung ist es der Mensch, der als geistbegabtes Wesen hinter den sinnfälligen Dingen und Ereignissen das Übersinnliche zu erkennen sucht, das, was hinter allem steht, Sinn und Zusammenhang des Ganzen.

In frühen, von einem naiven Weltbild bestimmten Zeiten seiner Kultur drückt der Mensch dies in bildhaften und anschaulichen Erzählungen aus, die man Mythen nennt. Das Wort kommt aus dem Griechischen und bedeutet ›Wort‹, ›Rede‹, aber auch

5 1. Vatikanisches Konzil (1870), Dogmatische Konstitution über den Glauben, Denzinger-Schönmetzer, Enchiridion Symbolorum (DS), 3004, Freiburg 1973, Neuner-Roos, Der Glaube der Kirche (NR) 27, Regensburg 1971.

›Fabel«. In der letztgenannten Bedeutung kommt schon die Skepsis zum Ausdruck, die die klassische griechische Philosophie eines Plato gegenüber dem Mythos hatte, den sie als lügenhaft und kindlich bezeichnete, eine Ansicht, die noch im Neuen Testament nachklingt (1 Tim 1,4; 2 Petr 1,16). In einer langen durch Aufklärung, Romantik, Religionsgeschichte und Psychoanalyse hindurchgegangenen Bedeutungsgeschichte versteht man heute unter Mythos die bildhafte Erzählung über das, was hinter der Welt der Erscheinungen steht, die auf den Menschen zukommen, ihn treffen und denen er sich ausgeliefert erfährt. In den Bildern der Mythen übersteigt die Menschheit ihren Alltag und macht sich ein Bild von den Urgründen der Welt, ihrer und des Menschen Entstehung, vor allem aber von Gott, der, unfassbar, allenthalben in geheimen Kräften dem Menschen begegnet. Der Mythos spricht darüber nicht in der abstrakten Sprache der Philosophie und des modernen Denkens, sondern in den Bildern einer naiven Weltbetrachtung, die dem modernen Menschen kaum mehr zugänglich ist. Doch gewinnt der Mythos in einer Zeit, in der man zunehmend an der Möglichkeit der Metaphysik zweifelt und auf Ideologie schwört, zusehends an Bedeutung, weil man ihn als die angemessenere Art und Weise, von Gott zu reden, betrachtet. Zu keiner Zeit ist jedoch die Menschheit ohne das Nachdenken über die letzten Gründe ausgekommen. Je entwickelter das Nachdenken darüber wird, um so mehr werden die Erkenntnisse in Begriffe gefaßt und in abstrakter Sprache ausgedrückt. Es entstehen philosophische Systeme.

Der zweite Unterschied zwischen den beiden Weisen der Offenbarung besteht in der Gewißheit der jeweils gewonnenen Erkenntnisse. Wenn sich Gott in seinem Wort eröffnet, dann ist die darin geschenkte Erkenntnis untrüglich wahr, weil er selbst in seinem Wort zugegen ist, mag er noch so tief hinter Schleiern verborgen bleiben. Dagegen werden die mit dem natürlichen Licht der Vernunft gewonnenen Erkenntnisse des Menschen von Gott nur mühselig errungen und sind vielen Irrtümern und Dunkelheiten ausgesetzt. Die Geschichte der Religionen ist dafür ein Beispiel.

Wenn das 1. Vatikanische Konzil vom »natürlichen Licht der Vernunft« spricht, dann will es damit nicht sagen, daß die so gewonnenen Erkenntnisse nicht auch der Gnade Gottes zu verdanken sind. Über das Verhältnis der Erkenntnisse der natürlichen Offenbarung zur Gnade Gottes macht das Konzil keine Aussagen. Es will lediglich betonen, daß sie nicht auf dem Offenbarungswort Gottes beruhen und ihnen das Eigentümliche des Glaubens fehlt, nämlich die Annahme einer Wahrheit auf Grund der Autorität Gottes.

Doch steht diese natürliche Offenbarung nicht im Gegensatz zur Wortoffenbarung. Auch sie geht letztlich auf das Wort Gottes zurück. Denn alle geschaffenen Dinge verdanken ihm ihre Existenz. Durch sein Wort hat Gott die Welt erschaffen (Gen 1,3; Joh 1,3). Natürliche Offenbarung und Wortoffenbarung sind von ihrem Ursprung her aufeinander bezogen. Darum können die an den geschaffenen Dingen gewonnenen menschlichen Erkenntnisse und Aussagen über Gott zu Trägern der Wortoffenbarung werden. Ja, Gott kann sich nur durch sie in seinem Wort dem Menschen eröffnen.

Gottes Offenbarung im Wort geschieht also so: Gott spricht sein Wort, und Gott hört sein Wort in uns. Da ist also der Gott, der uns anredet, da ist der Gott, der Wort ist, da ist der Gott, der sein Wort in uns vernimmt. Erst das Neue Testament gibt uns den Schlüssel zu dem Geheimnis, das darin sichtbar wird.

Wenn das Neue Testament von einem Gott spricht, den es Vater nennt, und von

einem Gott, der als Sohn bezeichnet wird, dann will es damit nicht sagen, daß Gott ein Mann ist, daß seine Vaterschaft geschlechtlicher Art ist. »Gott ist Geist« (Joh 4,24). Gott ist nicht auf biologische oder geschlechtliche Weise Vater. Die Bezeichnung Gottes als Vater ist ebensowenig Ausdruck einer patriarchalischen Ordnung auf Kosten der Frau. Die Bezeichnung Gottes als Vater will zum Ausdruck bringen, daß von dem, der so genannt wird, die Selbstmitteilung Gottes und seine Offenbarung ausgeht. Er teilt das göttliche Leben zuerst und auf einzigartige Weise dem Sohn mit. Ohne diese Mitteilung an den Sohn gäbe es kein Wort nach außen. »Alles ist mir von meinem Vater übergeben« (Mt 11,27). Später wird das Konzil von Nikaia (325), um ihn von allen Geschöpfen zu unterscheiden, sagen: Er ist »gezeugt, nicht geschaffen«.⁶ Es will damit den einzigartigen Ausgang des Sohnes vom Vater aussagen, durch den sich der Sohn von allem übrigen, was ist, auch vom Heiligen Geist unterscheidet.

Die ganze Aussage des Neuen Testaments über Gott geht noch auf einen Dritten: den Geist. Damit soll nicht gesagt werden, daß Gott Geist und nichts Materielles in ihm ist. Es handelt sich vielmehr um einen Dritten neben Vater und Sohn, um den Heiligen Geist, wie er gewöhnlich genannt wird. Er geht vom Vater aus (Joh 15,26), und er nimmt von dem, was des Sohnes ist (Joh 16,15).

Diesen drei wird im Neuen Testament das Gottsein zugeschrieben, am leichtesten zu erkennen beim Vater, den Jesus den »Herrn des Himmels und der Erde« nennt (Mt 11,25), worin der Anklang an den ersten Satz der Heiligen Schrift unüberhörbar ist: »Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde« (Gen 1,1). Diesem Vater stellt sich der Sohn gleich. Er, der Sohn, besitzt wie der Vater eine Erkenntnis, wie sie sonst kein Wesen hat. Vater und Sohn erkennen sich gegenseitig. Da nur Gott den für Menschen unbegreiflichen Gott erkennen kann, eignet dem Sohn, der den Vater erkennt, göttliche Erkenntniskraft. Anders gesagt: er ist Gott. Aber er ist vom Vater verschieden: der Vater hat alles dem Sohn übergeben (Mt 11,27). Dieser Satz ist nur sinnvoll, wenn Vater und Sohn verschieden sind. Auch der Heilige Geist besitzt göttliche Erkenntniskraft. Er »erforscht die Tiefen der Gottheit« (1 Kor 2,10). Er ist jedoch weder mit dem Vater noch mit dem Sohn identisch. Der Vater sendet ihn (Joh 14,26). Er kommt und bleibt, wenn der Sohn geht (Joh 13,33). Es ist also die klare, wenn auch nicht unmittelbare, sondern erst auf Grund von Überlegungen einsichtige Aussage des Neuen Testaments, daß der Vater Gott ist, daß der Sohn Gott ist und daß der Heilige Geist Gott ist. Nicht weniger klar wird gesagt, daß die drei voneinander verschieden sind.

Das Geheimnis der Dreifaltigkeit ist nicht ein Geheimnis des christlichen Glaubens neben anderen. Es ist auch nicht sein Hauptgeheimnis im Sinn des ersten wichtigsten Geheimnisses. Es ist der allumfassende Grund des Glaubens, seine innere Ermöglichung. Nur weil Gott dreifaltig ist, kann es überhaupt eine Offenbarung geben. Diese ist sozusagen seine uns zugewandte Seite, die freilich keine andere ist als er selbst. Der christliche Glaube ist kein Lehrgebäude, ähnlich philosophischen Schulen, keine Sammlung von Wahrheiten, die nach Art von Florilegien, Zitatenschatzen oder Nachschlagewerken augenblickliche Wissenslücken überbrücken hilft. Er ist das innerweltliche Leben des dreifaltigen Gottes. Darum entfaltet sich dieser Glaube nicht durch logische Schlußfolgerungen, sondern in seinem lebendigen Vollzug, der nichts

anders ist als das Leben des dreifaltigen Gottes in denen, die an seinen Namen glauben.

Der Glaube an den dreifaltigen Gott war für die junge Kirche das A und O ihrer Existenz, so wie er es auch noch für die heutige Kirche ist. Sie kam dadurch in nicht geringe Verlegenheit. Für das Judentum war der strenge Eingottglaube unantastbar. Für die Griechen und Römer war der Monotheismus gewiß nicht selbstverständlich. Man kannte zwar einen höchsten Gott, aber man trug keine Bedenken, ihm andere Götter unterzuordnen. Die Religion der Gebildeten, für die die Götter mehr und mehr zu Abstraktionen wurden, kam einem gemäßigten Monotheismus schon nahe. Von Juden und Griechen mußte sich die junge Kirche fragen lassen, ob es wirklich eine monotheistische Religion sei, wenn sie Vater, Sohn und Heiligen Geist Gott nannte und sie auch als Gott verehrte. Handelte es sich nicht doch um drei Götter? Oder waren es nur verschiedene Namen für den einen Gott? Oder nur drei Erscheinungsweisen des einen Gottes, unter denen er sich den Menschen offenbarte? Waren Sohn und Geist vielleicht nur Zwischenwesen, wie sie auch die Gnosis kannte, höhere als der Mensch, aber keineswegs Gott?

In einem mühseligen, Jahrhunderte dauernden Denkprozeß fanden die Theologen der Kirche, vor allem die der Ostkirche, jene Unterscheidung, die bis heute den Glauben der Kirche ausdrückt: Der eine Gott existiert in drei Personen. Man unterschied zwischen dem »Wesen« Gottes, das man auch »Natur« nannte, und den »Personen«.

GLOSSEN

ETWAS UNGEWOHNTE IST GESCHEHEN, etwas Erfreuliches. Fast möchte man sich die Augen reiben. Die *Congregatio pro doctrina fidei* hat die »*Documenta inde a Concilio Vaticano secundo expleto edita*« (1966-1985) als Sammelband veröffentlicht und noch dazu mit einem guten Register versehen. (Zu beziehen in der *Libreria Vaticana*.) Es handelt sich um insgesamt 58 Dekrete und Erlasse, die die Glaubenskongregation in den angegebenen Jahren veröffentlicht hat, die meisten in Latein. Man braucht die Dokumente nicht mehr mühselig in den Akten des Apostolischen Stuhles zu suchen.

Im Vorwort schreibt Kardinal Ratzinger, daß sie ein Spiegel der wichtigsten in der nachkonziliaren Zeit der Kirche diskutierten Fragen seien, zugleich aber auch eine Kurzfassung der heute in der Kirche geltenden Lehre.

In der Tat zählt schon eines der ersten Schreiben der Kongregation, ein Brief des

Kardinals Ottaviani an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen, datiert vom 24. Juli 1966, bis auf das kirchliche Amt alle Punkte auf, die in den nächsten zehn Jahren die Gemüter in der Kirche erregen werden. Das zeigt, daß derartige Meinungen nicht erst im Gefolge des Konzils entstanden. Sie waren schon lange virulent in der Kirche. Die Öffnung der Kirche durch das Konzil wies auch ihnen den Weg ans Tageslicht.

Die Dokumente sind zeitlich, nicht systematisch geordnet. Sie befassen sich mit den verschiedensten Fragen, um nur einige zu nennen, mit Abtreibung (23) und Euthanasie (38) genauso wie mit ökumenischen Fragen im Dialog mit den Anglikanern (47). So verschieden die Thematik ist, so läßt sich doch ein einheitlicher Grundzug die Dokumente hindurch erkennen: Ihre Grundlage, wie könnte es anders sein, ist die Lehre der Kirche, wobei mit Vorzug und wo immer nur möglich auf die