

Gott ehren in der Achtung der Nächsten

Theologische Überlegungen zur universalen Bedeutung des Dekalogs

Dorothea Sattler, Vendersheim

I. Zur Fragestellung

Peter Handke erzählt in seinem Buch mit dem Titel „Kindergeschichte“¹ von einem Vater, der sich sehnlichst ein Kind wünscht. Es wird ihm schließlich geschenkt, doch seine Frau verläßt ihn bald nach der Geburt. Der Vater bleibt allein mit dem Kind zurück und erlebt all die Anforderungen, alle Freuden und Sorgen, die mit der Pflege und Erziehung eines ohne diesen Erwachsenen nicht lebensfähigen Wesens verbunden sind. Die Erzählung erreicht einen dramatischen Höhepunkt in der Schilderung des Schuldigwerdens des Vaters an seinem Kind: „Mit der Zeit verlor der auf das Haus Beschränkte, (...) kaum zur Ruhe Kommende schließlich jeden Sinn für die Farben und Formen, wie auch für den Abstand und die Staffellung der Gegenstände, sah sich, im blicktrübenden, unseligen Zwielficht, von diesen umstellt wie von blinden Spiegeln, und das Kind trieb sich da um als ein undeutliches Ding unter andern. Es war die Unwirklichkeit; und die Unwirklichkeit heißt: Es gibt kein Du. Die Folge war der Ungeist, kaum mehr unterscheidbar vom Wahnsinn. Der Entgeisterte hatte sich nicht mehr in der Gewalt, und die Angst machte ihn zusätzlich willenlos. Und es kam der Tag der Schuld, und die Stunde des Kindes. Nach einer Regennacht, schon weit im Frühjahr, stand der untere Teil des Neubaus voll Wasser. (...) Der Schlaftrunkene starrte auf das bräunliche Wasser mit Mordgedanken. Von oben rief wieder und wieder das Kind, welches mit etwas nicht zu Rande kam, und wurde immer dringlicher; schließlich ein Katastrophenton. Da verlor der knietief in dem Naß stehende Erwachsene die Besinnung, stürmte hinauf gleich einem Totschläger und schlug das Kind mit aller Gewalt, so wie er wohl noch nie einen Menschen geschlagen hatte, in das Gesicht.“² Ein Vater prügelt sein Kind fast zu Tode, und er weiß in demselben Augenblick, daß er Unrecht tut. Er weiß, daß ein Un-geist ihn gefangen genommen hat, wenn er das Du, das geliebte Du seines Kindes, nicht mehr gelten läßt, ihm sein Daseinsrecht streitig macht.

Du sollst nicht morden! Ist dies ein Gebot, dem alle Menschen guten Wil-

¹ Vgl. P. Handke, *Kindergeschichte*. Frankfurt 1984.

² Ebd., 41-43.

lens zustimmen können – es können müßten? Haben die im Dekalog zusammengefaßten Weisungen universal-menschliche Gültigkeit? Welchen Zusammenhang gibt es zwischen dem jüdisch-christlichen Gottesbekenntnis und den Geboten der Mitmenschlichkeit, die Achtung und Anerkenntnis des Daseinsrechts der anderen einfordern?

Ich möchte in diesem Beitrag systematisch-theologische Überlegungen zur universalen Bedeutung des Dekalogs anstellen. Dabei habe ich weniger die inhaltlichen Aussagen der einzelnen Weisungen im Blick, die im Zehn-gebot nach einer komplizierten Überlieferungsgeschichte von Redaktoren zusammengefaßt wurden. Betrachtet werden soll vielmehr die Grundstruktur des Dekalogs: die durch die Zusammenstellung der beiden Tafeln des Dekalogs zum Ausdruck gebrachte Verbundenheit zwischen der Verpflichtung zur Verehrung des einen befreienden Gottes Jahwe, der Israel aus der Fronschaft in Ägypten herausgeführt hat (1. Tafel: 1.–3. Gebot), und der Verpflichtung zur Anerkenntnis der Lebensrechte der Nahestehenden, der Mit-lebenden (2. Tafel: 4.–10. Gebot). Das Thema ist also – nach einer Formulierung in einem vielbeachteten Aufsatz von Karl Rahner³ – die universale Bedeutung der „Einheit von Nächsten- und Gottesliebe“.

Bei näherem Hinsehen lassen sich bei dieser Fragestellung zwei Teilaspekte unterscheiden. Es stellt sich zum einen die Frage, ob die Aussage, daß nur diejenigen Menschen Gott lieben, die auch ihre Nächsten lieben, als eine zur Mitte der biblischen Botschaft des Alten und des Neuen Testaments gehörende zu betrachten ist, ob ihr also angesichts der Intensität ihrer Bezeugung ein hoher Stellenwert zukommt, für den es im Namen des biblischen Gottes vor allen Menschen einzutreten gilt. Zu fragen wäre in diesem Zusammenhang aber auch nach den in den biblischen Schriften erkennbaren Begründungen für die Annahme, daß die Nächstenliebe Voraussetzung und Konsequenz der Gottesliebe sei.

Während die skizzierte erste Teilfrage bei der Themenstellung von der erforderlichen Anerkenntnis des biblisch bezeugten Gottes ausgeht und danach fragt, ob und warum dessen Verehrung die Anerkenntnis der Daseinsrechte aller Mit-Geschöpfe einschließt, setzt die zweite Teilfrage bei der Wahrnehmung an, daß auch Menschen, die sich nicht zum Gott Israels bekennen, ein Leben der Liebe leben. Verbindet die vom Gewissen geforderte Offenheit für das Du des Anderen und für die Wahrung seiner Daseinsrechte die universale Menschheitsfamilie? Welche Bezüge lassen sich von dorthier zum Willen des Schöpfergottes herstellen, seine Geschöpfe als solche zu formen, die sich nach liebender Verbundenheit mit anderen Geschöpfen seh-

³ Vgl. K. Rahner, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe*, in: *Schriften zur Theologie*. Bd. VI. Einsiedeln–Zürich–Köln 1968, 277–298.

nen? Eint uns die Liebe, und führt sie uns alle hin zu dem einen Gott? Sind diejenigen, die ihre Nächsten lieben, bereits bei Gott – und was bedeutet darüber hinaus eine auch ausdrückliche Anerkennung des biblisch bezeugten all-einen Gott Israels? Welche Relevanz hat ein solches, bewußtes Bekenntnis im Leben und im Sterben von Menschen?

II. Voraussetzungen und Beschränkungen

1. Bibeltheologisches Grundverständnis des Dekalogs

Die gegenwärtige systematisch-theologische Reflexion folgt in aller Regel der methodischen Anweisung des 2. Vatikanischen Konzils für die Lehre der Dogmatik, die im Dekret über die Priesterausbildung (vgl. OT 16) formuliert ist. Demnach hat sie zunächst die Themen der Schrift darzulegen. Im Rahmen der Überlegungen hier kann ich zwar nicht auf exegetische Einzelfragen eingehen, ich möchte jedoch kurz den Ertrag der bibeltheologischen Diskussion⁴ über den Dekalog skizzieren. Die einzelnen Weisungen der sogenannten zweiten Tafel des Dekalogs sind als Gebote für eine Lebensführung in einer Gemeinschaft zu verstehen, durch deren Beachtung ein versöhnliches Zusammenleben ermöglicht wird. In die Zusammenstellung der Gebote ist Erfahrungswissen eingegangen. Ihr Grundgedanke ist der Schutz der elementaren Rechte Nahestehender auf Sorge um das Überlebenkönnen auch im Alter, auf Lebenserhalt, auf Nachkommenschaft, auf Gerechtigkeit vor Gericht, auf Besitz. Israel verpflichtet sich zu dieser Weise des Miteinanders im Namen jenes Gottes, der nicht will, daß Menschen anderen Menschen ihre Lebensmöglichkeiten streitig machen. Israel hat diesen Gott in seiner Geschichte erfahren: Es ist der all-eine Gott, der Schöpfer des Himmels und der Erde und aller lebenden Wesen. Der explizite Monotheismus formt sich zusammen mit dem Bekenntnis zu dem einen Schöpfergott in der

⁴ Vgl. zur exegetischen Diskussion vor allem: W. H. Schmidt (in Zusammenarbeit mit H. Delkurt und A. Graupner), *Die Zehn Gebote im Rahmen alttestamentlicher Ethik*. Darmstadt 1993 (= *Erträge der Forschung* 281) (Lit.!). E. Zenger, *Eine Wende in der Dekalogforschung?* Ein Bericht, in: *Theologische Revue* 64 (1964) 189-198; F.-L. Hoßfeld, *Der Dekalog*. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen. Fribourg 1982; M. Peek-Horn, *Der Dekalog*. Ein Literaturbericht, in: *Katechetische Blätter* 107 (1982) 788-796; B. Lang, *Neues über den Dekalog*, in: *Theologische Quartalschrift* 164 (1984) 58-65; R. Oberforcher, *Arbeit am Dekalog*. Der Beitrag der alttestamentlichen Forschung zum Verständnis der zehn Gebote, in: *Bibel und Liturgie* 59 (1986) 74-85; J. Vincent, *Neuere Aspekte der Dekalogforschung*, in: *Biblische Notizen* 32 (1986) 83-104; E. Otto, *Alte und neue Perspektiven in der Dekalogforschung*, in: *Evangelischer Erzieher* 42 (1990) 125-132; M. Limbeck, *Das Gesetz im Alten und Neuen Testament*. Darmstadt 1997.

Zeit des Babylonischen Exils, in der nach den neueren Erkenntnissen der exegetischen Forschung wohl auch der Dekalog seine uns heute überlieferte Gestalt erhalten hat.

2. Verzicht auf material-ethische Konkretisierungen

Eine detaillierte ethische oder sozialetische Interpretation der Tragweite der einzelnen Weisungen im Dekalog kann ich hier nicht vorlegen. Diesbezüglich stimme ich im Grundsatz mit einer in der Literatur von nicht wenigen – etwa auch von Franz Furger⁵ – eingenommenen Position überein: Es genügt bei der Formulierung von ethischen Normen nicht, allein den zwischenmenschlichen Bezugsrahmen gelten zu lassen. Wir bemühen uns heute, die strukturellen, die sozial-gesellschaftlichen und die generationenübergreifenden Zusammenhänge aufzudecken, wenn Unrecht geschieht. Im systematisch-theologischen Sinn müßte hier die Rede von der Wirklichkeit der „Ersünde“ sein, also von der Versuchung der Menschen zur Sünde, die vorgängig zur eigenen Tat besteht. Letztlich entlastet diese Überlegung die einzelnen Menschen: Wir alle sind eingebunden in Zusammenhänge, die unser Verhalten mit-bestimmen, somit auch fremd-bestimmen, ohne uns jedoch die je eigene Verantwortlichkeit für das Getane zu nehmen.

III. Antwortversuche

1. Gottes Wille ist es, daß seine Geschöpfe sich unbedingt bejahen

Auf welche Argumente stützt sich die These, daß nach dem Zeugnis der biblischen Schriften Gott selbst sich als ein Gott vorstellt, dessen Wesen zu erkennen und anzuerkennen für Menschen bedeutet, ein Leben der Liebe führen zu wollen? Ich möchte auf diese Frage antworten, indem ich theologische, christologisch-soteriologische und pneumatologisch-ekklesiologische Aspekte darstelle.

a. Gottes Evangelium und das Gesetz

Hinter den Schlagworten „Gesetz und Evangelium“ verbirgt sich eine im ökumenischen Gespräch zwischen den evangelischen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche über lange Zeit heftig umstrittene Frage: Martin Luther erkannte in dem zu seiner Zeit verbreiteten Handel mit Ablassbriefen,

⁵ Vgl. F. Furger, *Der Dekalog – eine Urcharta der Menschenrechte?*, in: R. Mosis / L. Ruppert (Hg), *Der Weg zum Menschen. Zur philosophischen und theologischen Anthropologie*. FS A. Deissler. Freiburg–Basel–Wien 1989, 294–309.

in der Häufung der „Meßopferfeiern“ in allen Kirchenwinkeln und in allerlei Bußübungen eine mißbräuchliche Praxis: Gute Werke der Menschen schienen geeignet, sich Gottes Zuneigung, Gottes Wohlwollen, Gottes Gnade verdienen zu können. Gegen diese Fehldeutung des Evangeliums von der immer unverdienten, immer freien, immer ungeschuldeten Gabe der Liebe Gottes wandte sich Martin Luther mit großer Entschiedenheit. Luther erinnerte und gegenwärtigte die Predigt des Paulus, nicht die Werke des Gesetzes, sondern allein der Glaube, allein das Vertrauen auf Gottes Zuneigung zu uns, mache uns gerecht – bewahre uns in Verbundenheit mit Gott. Luther sah sich dazu herausgefordert, das Ungenügen aller menschlichen Bemühungen, das Gute zu tun, zu betonen. Der Versuch, das Gesetz erfüllen zu wollen, erweist die Menschen als Sünder und Sünderinnen. Retten kann uns allein der gnädige Gott, nicht aber unser Wille, gut zu sein.

Im ökumenischen Gespräch der Konfessionen zeichnet sich in den letzten Jahrzehnten – trotz mancher Widerstände – ein weitreichender Konsens in der Rechtfertigungslehre ab⁶, in deren Kontext auch die Frage nach einer angemessenen Zuordnung von „Gesetz“ und „Evangelium“ gehört. In den Gesprächen wurde deutlich, daß Luthers Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium vor dem Hintergrund des gesamtbiblischen Zeugnisses einer Modifikation bedarf⁷: Das „Gesetz“ ist nicht identisch mit kleinlichen Anweisungen; es geht bei ihm um eine Weisung zu mitmenschlicher Gerechtigkeit im Namen des einen Gottes, des Schöpfers aller sichtbaren und unsichtbaren Wirklichkeiten. Das Bemühen, einander gerecht zu werden, steht nicht im Widerspruch zu der Aussage, die heute zwischen den Konfessionen konsensfähig ist, daß nämlich nicht die guten Werke, sondern allein Gottes Wille, sich auch den Schwachen, den Gescheiterten zuzuwenden, unsere Hoffnung auf vollendete Gemeinschaft mit Gott begründe.

Bibelwissenschaftliche Arbeiten⁸ haben gezeigt, daß Versuche vorwiegend evangelischer Exegeten, dem Dekalog – im Sinne Luthers – dadurch

⁶ Auf die derzeit mit großer Intensität geführte Debatte, ob die vom Lutherischen Weltbund und vom Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen erarbeitete „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (Text in: *Herder Korrespondenz* 51 [1997] 191-200) einen bestehenden Grundkonsens in dieser Frage erkennen lasse, kann ich hier nicht näher eingehen. Die Diskussionsbeiträge zu dieser Frage sind sehr zahlreich und werden in den Heften epd-Dokumentation von Nr. 46/1997 an fortlaufend gesammelt und publiziert.

⁷ Vgl. H.J.E. Beintker, *Luther und das Alte Testament*, in: *Theologische Zeitschrift* 46 (1990) 219-244; G. Wenz, *Die Zehn Gebote als Grundlage christlicher Ethik*. Zur Auslegung des ersten Hauptstücks in Luthers Katechismen, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 89 (1992) 404-439.

⁸ Vgl. N. Lohfink, *Kennt das Alte Testament einen Unterschied von „Gebot“ und „Gesetz“?*. Zur bibeltheologischen Einstufung des Dekalogs, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 4 (1989) 63-89.

weiterhin seine Gültigkeit zu bewahren, daß sie ihn als „Weisung“, als „Lebensregel“ streng von den nur in Israel gültigen „Gesetzen“ unterscheiden, sich nicht auf das Zeugnis der Schrift stützen können. Der Dekalog ist wie andere Weisungen zu einem gerechten Leben in Gemeinschaft eng verbunden mit Israels Deutung seines Geschicks als Tat jenes Gottes, dessen Sinnen und Trachten Gerechtigkeit ist. Hosea klagt im Namen Jahwes: „Es gibt keine Treue und keine Liebe und keine Gotteserkenntnis im Land. Nein, Fluch und Betrug, Mord, Diebstahl und Ehebruch machen sich breit, Bluttat reiht sich an Bluttat“ (Hos 4,1–2); „Liebe“ will dieser Gott, nicht „Schlachtopfer“, „Gotteserkenntnis“, nicht „Brandopfer“ (Hos 6,6). Micha faßt zusammen, was Jahwe von den Menschen erwartet, was gut ist, nämlich: „Nichts anderes als dies: Recht tun, Güte und Treue lieben, in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott“ (Micha 6,8).

Das Evangelium ist Gottes Zusage und Versprechen, immer da zu sein für seine Schöpfung, und diese Verheißung in Zeit und Geschichte erfahrbar, erlebbar zu machen. Dieses Evangelium, dessen Sinn Israel in dem Satz zusammenfaßt: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten heraufgeführt hat, aus dem Sklavenhaus“ (Dtn 5,6; Ex 20,2), entpflichtet nicht von menschlicher Liebe, es ermutigt vielmehr dazu, im Wissen um einen Gott, der in die Herzen sieht und die kleine Kraft wertschätzt.

b. Leben und Sterben Jesu als Offenbarung des Willens Gottes

Neuere Entwürfe zur christlich-theologischen Soteriologie versuchen sich dem Verständnis der Rede von der erlösenden Bedeutung des Todes Jesu zu nähern, indem sie Jesu Sterben als letzte Konsequenz seines Lebens beschreiben. Auf diese Weise soll einem Mißverständnis begegnet werden, zu dem eine verkürzte Rezeption der sogenannten „Satisfaktionslehre“ des Anselm von Canterbury († 1109) in der christlichen Theologie und Frömmigkeit geführt hat: Gott wollte durch die mörderische Bluttat an seinem Sohn nicht in seinem gerechten Zorn besänftigt werden. Nein: Menschen haben Jesus getötet, Gott hat ihn auferweckt – so schärft Petrus in seinen in der Apostelgeschichte überlieferten Predigten den frühen Christengemeinden immer wieder ein (vgl. Apg 2,23–24; 3,15 u.ö.). Gott macht seinen Sohn auf neue Weise lebendig; er setzt ihn ins Recht; er läßt die Zeugen des Auferstandenen erfahren, daß die Liebe, die Jesus lebte, Gültigkeit, Dauer und Bestand auf ewig hat, weil in ihr Gottes eigene Bereitschaft in Zeit und Geschichte offenbar wurde, auch dann noch gemeinschaftstreu, gerecht, liebend zu bleiben, wenn ihn mörderische Ablehnung trifft. Christus Jesus ist das „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (2 Kor 4,4; Kol 1,15; 3,10; Hebr 1,3), seine „Ikone“; wer ihn sieht, sieht den Vater (vgl. Joh 14,9).

Jesus erlebt seine tiefe Verbundenheit mit Gott als eine Ermächtigung, als einen Aufruf, alle Geschöpfe zu lieben. Die Kranken, die Vergessenen und die Verachteten erfahren seine Aufmerksamkeit. So also ist Gott: Gott wollte als Mensch unter Menschen leben, damit sie an seiner Liebe zu den Begegnenden erkennen, wer er ist.

c. Reflexionen der neutestamentlichen Gemeinden

Zu den drei „Grundfunktionen“ der christlichen Gemeinde, die das 2. Vatikanische Konzil in vielen Texten erläutert, zählt neben Martyria und Leiturgia auch die Diakonia – der Dienst an den Ärmsten der Armen. Selbstbesinnungen der Kirche auf ihre Sendung – Reformbewegungen, wie sie in der Geschichte der Kirche immer wieder dringlich wurden – haben die Überzeugung wachgehalten, im Geist Jesu Christi gesandt zu sein, Gottes Liebe auch in Taten der Liebe zu erweisen. Im Sinne des Selbstverständnisses der Glaubensgemeinschaft Israel erinnern auch die Evangelisten ihre Gemeinden an das Doppelgebot der Liebe – Gott lieben und die Nächsten wie uns selbst – daran hängen Gesetz und Propheten (Mk 12,28-31; Mt 22,34-40; Lk 10,25-28). Die johanneischen Schriften formulieren in eindrücklicher Dichte, was die ersten christlichen Gemeinden als ihre Sendung erkannt haben: „Ein neues Gebot“ – ein erneuertes altes Gebot – hat Jesus uns gegeben, wenn er sagt: „Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“ (Joh 13,34). „Neu“ ist nicht das Gebot, wohl aber die Identifikation des Gebietenden mit dem Gebot: Maßstab der menschlichen Liebe ist die Liebe, die Gott in Christus Jesus als seine eigene Lebensweise offenbar gemacht hat. Es ist eine Liebe, die auch den ihm zugefügten mörderischen Tod nicht scheut, wenn dieser der einzige Weg ist, sich als gemeinschaftstreu, als nicht gemeinschaftsbrüchig zu erweisen.

Der erste Johannesbrief sagt das, woran ich in diesem ersten Zugang zum Verständnis der Rede von der Einheit der Nächstenliebe und der Gottesliebe erinnern wollte, ganz einfach; er sagt: „Wer Gott liebt, soll auch seinen Bruder – und auch seine Schwester – lieben“ (1 Joh 4,21). Bestechend einfach ist auch das Argument für dieses Gebot, das nach dem ersten Johannesbrief ein Gottes-Gebot ist: „Wer Bruder und Schwester nicht liebt, die er sieht, kann Gott nicht lieben, den er nicht sieht“ (1 Joh 4,20).

2. Gottes Dasein ist „erwiesen“ in der menschlichen Zustimmung zum Du

Der sich in seinem Handeln an Israel und im Leben und Sterben Jesu Christi in Zeit und Geschichte selbst vorstellende Gott will, daß seine Geschöpfe einander lieben. Läßt sich nun auch die These als begründet erweisen, daß alle Menschen letztlich solche Liebende sein wollen? Läßt sich sogar den-

ken, daß ihr Wünschen und Sehnen sie als solche erweist, die durch ihr Handeln und Streben implizit der Annahme zustimmen, Gott selbst rufe sie dazu auf, sich auf das Du des Nächsten hin zu öffnen?

Was bedeutet es, wenn Millionen von Menschen sich auf ganz ungewöhnliche Weise sehr betroffen zeigen durch den Tod von Diana, die auch durch ihr soziales Engagement weltweite Achtung erfahren hat? Mutter Teresa hat über die Grenzen des Christentums hinaus für ihre Liebe zu den Ärmsten der Armen Anerkennung erfahren. Vertreter der Weltreligionen haben trauernd von ihr Abschied genommen und daran erinnert, daß wir alle kommen und gehen, wir alle Sterbliche sind, daß denen jedoch, die lieben, ein ewiges Gedächtnis gewiß ist.

a. Der Gedankengang von Karl Rahner

Karl Rahner hat in Anknüpfung an Joseph Maréchal, Thomas von Aquin und Immanuel Kant einen Gedankengang in die neuere Theologie eingebracht, der große Beachtung gefunden hat. Ganz knapp skizziert, geht sein sogenannter „transzendentaler Gotteserweis“ der Frage nach, was als die Bedingung der Möglichkeit des erlebbaren, erfahrbaren menschlichen Verhaltens bestimmt werden kann. Welche „impliziten“, „unthematisierten“, „unbewußten“ Voraussetzungen hat das Handeln eines Menschen, wenn dieser etwa zugunsten eines anderen auf etwas verzichtet, was ihm zumindest im Augenblick einen Lustgewinn bereiten könnte? Was motiviert uns zum Verzicht? Warum erfüllen wir unsere Pflicht? Warum sind wir einander treu? Warum lassen wir uns unsere Lebensmöglichkeiten beschneiden, damit andere leben können – warum, da wir doch wissen, daß unsere Tage gezählt sind und keine Stunde, kein versäumter Genuß sich uns in derselben Weise wieder bietet?

Karl Rahner beantwortet diese Frage so: „Der Akt personaler Liebe zum menschlichen Du ist (...) der umfassende, allem anderen Sinn, Richtung und Maß gebende Grundakt des Menschen“⁹. In der Liebe, in der Offenheit für das Du, so Rahner, begegnet der Mensch sich selbst in seiner ganzen Fraglichkeit. Des Menschen „Leiblichkeit, seine Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit, seine letzte Uneinholbarkeit durch Reflexion, der Charakter der Unergründlichkeit und des Wagnisses in seinem Dasein, die Antizipation seiner Zukunft in Hoffnung oder Verzweiflung (...), seine dauernde Konfrontiertheit mit dem namenlosen, schweigenden, absoluten Geheimnis, das sein Dasein umfaßt, seine Bereitschaft zum Tod (...): all das zusammen sind notwendig auch Wesenszüge der *Liebe* zum Du.“¹⁰

⁹ K. Rahner, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe* (Anm. 3) 288.

¹⁰ Ebd., 289f.

Karl Rahner macht darauf aufmerksam, daß jede wahre Tat der Liebe, die den Nächsten in seinem Daseinsrecht und in seinem Streben nach Glück und Vollendung gelten läßt, auch zeigt: Es ist möglich, sich darauf zu verlassen, daß diese Liebe Sinn macht, daß sie nicht ins Leere geht, daß jeder und jede nochmals umfassen ist von einer Liebe (einer Zusage des Dasein-sollens), die auch vor dem Tod, vor der immer bedrohlichen, immer gegenwärtigen Endlichkeit alles Seienden, nicht zurückschreckt, vielmehr unerschrocken das Gute erstrebt, wenn sie dabei auch willentlich oder unwillentlich oft das Böse ergreift. Selbst die Sünde lockt uns noch mit dem Ruf, ein vermeintliches Gut zu ergreifen.

Karl Rahner hat große Gedankenkraft darauf verwandt, Menschen darauf aufmerksam zu machen, ihr Handeln erweise ihr immer schon vorhandenes Vertrauen darauf, daß die Fraglichkeit ihres Daseinsvollzugs eine Antwort erfährt. Rahner will zeigen, daß Menschen in ihrem Handeln eine Antwort auf die Sinnfrage geben, die sich ohne das Vertrauen in das Gegründet-Sein von allem, was ist, in dieser Form nicht geben ließe. Seine transzendente Reflexion auf die Bedingung der Möglichkeit sittlichen Handelns führt ihn zu der Erkenntnis: Menschen setzen immer schon voraus, daß in dem Anderen eine Wirklichkeit begegnet, die eine zu schützende Gabe, ein zu achtendes Geschenk, ein auf Vollendung hin angelegter Verweis ist auf den Geber, den Schenkenden – auf Gott, der alles Begonnene auch vollenden wird.

In der schöpfungstheologischen Begründung seiner These setzte Rahner erneut bei den Fragen an, die Menschen in ihrem Leben bewegen. Er formulierte den Gedanken, Gott habe den Menschen als ein Wesen erschaffen, das sein eigenes Dasein angesichts seiner Endlichkeit und seiner zugleich gegebenen Offenheit auf das Du hin als fraglich erfährt, als in sich nicht lösbar, als Rätsel, das tödlich ist, und als solches eine Suchbewegung auslöst. Gott ist es, der den Menschen als ein solches Wesen erschafft, das auf der Suche ist nach dem Sinn von allem, was ist. Gott legt in den Menschen die Frage nach dem Sinn der Liebe hinein. Gott gibt sich selbst als Antwort auf diese Frage. Gott selbst ist die Liebe: Er selbst ist offen für das Andere. Gott will das Dasein der Geschöpfe. Er genügt zwar sich selbst, will aber das Andere teilhaben lassen an seinem Leben. Menschen vollziehen in ihrem liebenden Dasein die Bewegung Gottes mit, das heile Dasein des Du, des Anderen, zu ersennen. Im Mitvollzug der Offenheit Gottes für das Du der Schöpfung können die Geschöpfe zur Gewißheit finden, daß jener Gott, der der Schöpfung ihr Dasein ermöglicht, diese Schöpfung auch vollendet. Jede Tat der Liebe ist eine Antizipation; sie ist Anbruch des Reiches Gottes, in dessen vollendeter Gestalt niemandem mehr sein Daseinsrecht bestritten werden wird.

b. Zur Rezeption seiner Gedanken

Das 2. Vatikanische Konzil hat wichtige Schritte getan, die nicht-christlichen Religionen anerkennend wertzuschätzen. Bei der Frage, was die Religionen verbindet, spielten die skizzierten Überlegungen von Karl Rahner eine bedeutende Rolle. Insbesondere in dem Dekret über das Verhältnis der katholischen Kirche zu den nicht-christlichen Religionen („*Nostra Aetate*“: NA) und auch im Missionsdekret („*Ad Gentes*“: AG) finden sich zahlreiche Anklänge an Rahners Überlegungen. NA 1 erinnert daran, daß alle Menschen denselben Ursprung und dasselbe Ziel haben: den einen Gott. Die Gemeinsamkeit der Religionen sieht das Konzil in dem Bemühen gegeben, auf die Fragen, vor die alle Menschen sich in ihrem Leben gestellt sehen, eine Antwort zu geben. Die Konzilsväter formulieren dies so: „Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?“ (NA 1).

IV. Kontexte der Überlegungen

Abschließend möchte ich die Frage nach der Verbundenheit von Nächstenliebe und Gottesliebe in ihre theologischen Kontexte einordnen. Ich greife dabei auf eine Redeweise von der Verbundenheit zwischen Gott, dem Schöpfer, und der geschaffenen Welt zurück, die in der jüngeren Zeit in systematisch-theologischen Entwürfen mehr und mehr vorkommt: Ich meine die Rede von der „Beziehungswilligkeit“ Gottes, von seiner Offenheit für das Du seiner Schöpfung.¹¹

1. Schöpfungslehre

Auf ewig – je immer – war und ist Gott offen für das Du der Schöpfung. Gott gestaltet in seinem erschaffenden Wirken eine Beziehung, deren Kennzeichen es ist, un-gleich zu sein: Gott ist in seinem Dasein nicht angewiesen auf das Dasein der Schöpfung; Gott ist – er wäre auch ohne uns alle; wir

¹¹ Vgl. D. Sattler, *Beziehungsdenken in der Erlösungslehre*. Bedeutung und Grenzen. Freiburg–Basel–Wien 1997.

aber sind das immer neue, immer unerwartete Ereignis seines Willens, die Schöpfung an seinem Leben teilhaben zu lassen. Die Schöpfungslehre versucht auf die Frage zu antworten, warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts. Sie formuliert und reflektiert die Glaubensüberzeugung, daß Gott nicht deshalb geschaffenes Sein hervorbringt, damit es ihm dienen kann. Rein aus Freude an der Vielfalt und an der Schönheit seiner miteinander lebenden Geschöpfe – rein aus „Übermut“, nicht aus „Eigensinn“ hat Gott die Welt erschaffen – das Leben all der Tiere und der Pflanzen, den Mond, die Sterne und die Menschen. Und Gott hat alles so geordnet, daß niemand je allein sein müßte; dem Mann hat er in der Frau ein ihm entsprechendes Gegenüber erschaffen; den Menschen hat er die Sorge für jene Geschöpfe aufgetragen, deren Bestand und deren Wohlbehalt gefährdet sind.

2. Soteriologie

Alles war gut in den Augen Gottes – und hätte auch gut bleiben können. Doch ist es unzutreffend anzunehmen, Gott wäre davon überrascht worden, daß seine Geschöpfe die in sie gelegte Freiheit dazu mißbrauchten, böse zu sein, sich abschotten zu wollen von Gott, dem sie ihr Leben verdankten. Gott weiß immer schon, daß er durch die Aufnahme einer Beziehung zur geschaffenen Wirklichkeit mit der Frage konfrontiert sein wird, wie er mit den Geschöpfen umgehen soll, die die Eigenart seiner Beziehungswilligkeit nicht erkennen, die sie ablehnen und ihre eigenen Wege gehen wollen. In Zeit und Geschichte hat Gott an Israel offenbar gemacht, daß seine Beziehungswilligkeit weder durch Torheit noch durch Sünde gefährdet wird. Gott bleibt auch den Treulosen treu; er folgt den Irrenden auf ihren Wegen und holt sie heim. Sein auf ewig in seinem Herzen gefaßter Beschluß, schließlich selbst als Mensch unter Menschen zu wohnen, um sich eschatologisch end-gültig als vertrauenswürdig, als glaubwürdig zu erweisen in seiner leben-stiftenden Beziehungswilligkeit, ist in Jesus von Nazaret Geschichte geworden – so bekennen wir Christen. Im Leben und Sterben Jesu, in seinem Leben in liebender Beziehung zu Menschen und in seinem Sterben wird end-gültig offenbar, daß Gottes Beziehungswilligkeit die Macht der Sünde, des Gemeinschaftsbruchs, brechen kann: Die Liebe ist stärker als der Tod.

3. Eschatologie

Große Theologen in der christlichen Tradition antworten auf die Frage, warum Gott die Welt erschaffen habe, da er doch hätte wissen müssen, daß die Geschöpfe sündigen werden, mit der Überlegung, Gott sei nur deshalb schöpferisch tätig geworden, weil er auch darum wußte, daß er die Welt er-

lösen und vollenden könne. Insofern lassen sich Schöpfungslehre und Eschatologie nur gedanklich unterscheiden, sie lassen sich aber nicht voneinander trennen: Immer schon – von allem Anbeginn und in jedem Augenblick – weiß Gott um seine Möglichkeit und seine Willigkeit, die mit der Schöpfung aufgenommene Beziehung als eine heilbringende zu gestalten. Nach christlicher Glaubensüberzeugung ist uns im Christus-Ereignis die Gewißheit geschenkt worden, daß das Drama der Beziehung zwischen Schöpfung und Schöpfer – ein Drama mit ungezählten Akten an Treulosigkeit – nicht mit dem Bruch der Beziehung endet: Der Auferweckte, der Lebendige Christus Jesus ist der „Anfang“ – der „Grund“ – der neuen Schöpfung, welcher nicht Tod, nicht Nichtigkeit, sondern das Leben bevorsteht. In jeder Tat der Liebe im Geist Jesu Christi – im Geist Gottes – hat dieses vollendete Leben bereits begonnen. Wir sind berufen, Gottes Ja zum Dasein der Geschöpfe – auch der Sünder und Sünderinnen – mitzusprechen, indem wir einander unbedingt-bedingungslos gelten lassen in unserem Wunsch nach Leben, nach erfülltem Dasein.

Gott möchte, daß die Menschen seinen Namen achten, weil er der all-eine Gott ist, weil er allein Gewähr ist für ein Leben, in dem alle die Erfüllung ihrer wahren Sehnsucht finden, so wie er es durch sein Handeln an Israel offenbar gemacht hat. Gott stellt sich als einer vor, der möchte, daß sein „Reich“ – die Herrschaft seiner Liebe – hier und heute schon im Zusammenleben der Geschöpfe beginnt. Die Tat der Nächstenliebe im Sinne der Achtung des Daseinsrechtes der Geschöpfe hat eschatologische Bedeutung; sie ist kein „Sonderbereich“ neben der Gottesbeziehung der Menschen. Wer den Anderen liebt, hat das Gesetz erfüllt (Röm 13,8.10; Gal 5,14) und Gottes Wesen erkannt.