

Thomas Söding

Weisheit Gottes – Weisheit der Welt¹

Glaube und Vernunft im Neuen Testament

In seiner Regensburger Vorlesung hat Papst Benedikt XVI. an eine kleine Szene aus der Apostelgeschichte erinnert. Paulus sitzt in Troas. Seine Missionsbilanz ist durchwachsen. „Da erschien dem Paulus nachts ein Gesicht, ein Mann aus Makedonien war es, der stand und bat: ‚Komm herüber nach Makedonien und hilf uns!‘“ (Apg 16,8) Lukas fährt fort: „Als er aber das Gesicht gesehen hatte, suchten wir sofort nach Makedonien zu gelangen, schlossen wir doch, dass Gott uns gerufen hatte, ihnen das Evangelium zu verkünden.“ (Apg 16,9) Der Weg des paulinischen Evangeliums über den Bosphorus war damals nur ein kleiner Schritt; denn Kleinasien war genau so griechisch geprägt wie Makedonien und Achaia. Aber die Symbolik ist groß: Das Evangelium kommt nach Europa. Es kommt nach Griechenland, in die Wiege der Philosophie. Der Papst sieht darin ein providentielles Geschehen. „Das Zusammentreffen der biblischen Botschaft und des griechischen Denkens war kein Zufall. Die Vision des heiligen Paulus ... darf als Verdichtung des von innen her nötigen Aufeinanderzugehens zwischen biblischem Glauben und griechischem Fragen gedeutet werden.“² Dieses Urteil Benedikts ist auf scharfen Widerspruch gestoßen. Die Auseinandersetzung mit der Kritik lohnt.

1. Die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Vernunft

Der Papst setzt darauf, dass Glaube und Vernunft einander sehr viel zu sagen haben. Er beruft sich auf den Prolog des Johannes-evangeliums: „Den ersten Vers der Genesis, den ersten Vers der Heiligen Schrift überhaupt abwandeln, hat Johannes den Prolog seines Evangeliums mit dem Wort eröffnet: Im Anfang war der Logos. ... Logos ist Vernunft und Wort zugleich – eine Vernunft, die schöpferisch ist und sich mitteilen kann, aber eben als Vernunft. Johannes hat uns damit das abschließende Wort des biblischen Gottesbegriffs geschenkt, in dem alle die oft mühsamen und verschlungenen Wege des biblischen Glaubens an ihr Ziel kommen und ihre Synthese finden.“

Tatsächlich war Johannes mit seiner Logos-Theologie der Schutzpatron der Kirchenväter, die sich um ein konstruktives Verhältnis zur antiken Philosophie bemüht haben, ja selbst die beste Philosophie treiben wollten. Gleichwohl – oder deshalb – brechen an dieser Stelle die Kontroversen auf, die nicht nur im interreligiösen Dialog, sondern zuerst im Christentum selbst ausgetragen werden. Denn dass Joh 1,1 die Krönung biblischer Theologie sei, ist keineswegs unumstritten. Vielmehr gilt der Vierte Evangelist

¹ Festvortrag, gehalten im Rahmen der Thomasakademie der KTU Linz am 22. Jänner 2008.

² *Benedikt XVI.*, Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel Theodor Khoury, Karl Kardinal Lehmann, Freiburg–Basel–Wien 2006.

vielen als Außenseiter, der weder Jesus noch Mose und den Propheten gerecht werde, weil er seine Offenbarungstheologie überspitzt habe. Jesus werde nicht als Mensch, sondern als über die Erde wandelnder Gott gezeichnet; für die Offenbarungsgeschichte Israels sei kein Platz, von den anderen Religionen zu schweigen; denn in Christus sei alle Wahrheit monopolisiert (Joh 14,6).

Dass die Kirchenväter sich auf Johannes berufen, löst diesen Konflikt nicht, sondern spitzt ihn zu. Ist ihre Theologie (wenn von ihr im Singular überhaupt gesprochen werden darf) eine Episode oder eine Grundlage, gar eine Norm christlicher Theologie? Wo Joseph Ratzinger stand und Benedikt XVI. steht, ist klar. Aber nicht alle stehen an seiner Seite, wenn er die Väter als Wegweiser hinstellt, die der Theologie bis heute die Richtung vorgeben.

Andere suchen neue Wege. Sie orientieren sich an den Landkarten, die nach der Aufklärung gezeichnet worden sind. Immanuel Kant gilt als großer Geograf der modernen Geisteswelt. Er hat der klassischen Metaphysik philosophisch den Abschied geben wollen. Die Neuzeit treibt jedenfalls eine radikale Religionskritik, und zwar nicht nur an üblen Umständen in der Geschichte der Kirche, sondern an der Vorstellung, dass es so etwas wie eine übernatürliche Offenbarung, ein Handeln Gottes in der Geschichte überhaupt geben könne. Darauf muss die Theologie nach Meinung vieler nicht nur kritisch, sondern auch konstruktiv reagieren. Freilich laufen die Argumentationslinien, die dann ausgezogen werden, in entgegengesetzter Richtung.

Auf evangelischer Seite wird von den Kritikern der Regensburger Rede – es gibt auch viele Befürworter – der Neoprottestantismus, den der Papst kritisiert hat, selbstbewusst verteidigt. Anders als Benedikt meine, habe die Hellenisierung nicht zur Bereicherung, sondern zur Erschwerung, ja zur Verfälschung des Glaubens geführt. Der leuchtende Stern am Himmel der Reflexion ist Friedrich Schleiermacher. Er hat in seinen Reden über die Religion, gerichtet an die „Gebildeten unter den Verächtern des Christentums“, die neuzeitliche Freiheitssehnsucht aufgegriffen, indem er die Wahrheit als unbedingte Gewissheit verstanden hat, die der Einzelne im Glauben, nur im Glauben, erreiche. Das könne keine Philosophie je einholen, die ja immer verallgemeinern müsse. Die Konsequenz ist allerdings, dass es eine doppelte Wahrheit gäbe und eine letzte Inkongruenz zwischen Glaube und Vernunft. Ob dies der Weisheit letzter Schluss sein kann, bleibe dahingestellt.

Auf katholischer Seite setzen hingegen auch Kritiker der Papstrede auf ein Bündnis von Theologie und Philosophie.³ An der Unbedingtheit der Wahrheit wird festgehalten; und die Philosophie wird weiterhin provoziert, ihr nicht auszuweichen. Aber der Papst suche Orientierung bei einem vormodernen Theologiekonzept; seine Kritik des spätmittelalterlichen Nominalismus, die er in Regensburg als Selbstkritik des Christentums vorgetragen habe, würdige die Freiheit Gottes nicht; deshalb werde auch die Freiheit der Menschen allzu skeptisch gesehen.⁴

³ Vgl. *Magnus Striet*, Benedikt XVI., die Moderne und der Glaube. Anmerkungen zur Regensburger Vorlesung des Papstes, in: *HerKorr* 60 (2006), 551–554.

⁴ Viele kritische Stimmen sammelt *Knut Wenzel* (Hg.), *Die Religionen und die Vernunft. Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes*, Freiburg–Basel–Wien 2007. Prinzipiell positiver sind die Voten von Mitgliedern anderer Fakultäten bei *Christoph Dohmen* (Hg.), *Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften*, Regensburg 2007.

Beide Argumentationslinienschneiden sich in der Überzeugung, dass die Symbiose von Glaube und Vernunft, die der Papst unter dem Vorzeichen einer Koalition von biblischer Theologie und philosophischer Metaphysik favorisiert, in der westlichen Moderne keine Chance mehr habe. Zwar könnte man zurückfragen, ob dann die westliche Moderne noch eine Chance hat, weil die Säkularisation in der globalisierten Welt eher einen Sonderweg zu weisen als ein Zukunftsmodell zu entwerfen scheint. Aber die Kritik zielt im Kern darauf, dass der Papst das Verhältnis von Glaube und Vernunft zu harmonisch dargestellt und dadurch sowohl gegen das kantische Reinheitsgebot der Vernunft verstoßen als auch dem biblischen Glauben den Stachel gezogen habe.

Diese Kritik ist ernst zu nehmen. Das heißt: auch sie ist kritisch zu beurteilen. Um über die antike und mittelalterliche Symbiose von Glaube und Vernunft hinauszu kommen, muss man hinter sie zurückgehen – nicht um sie zu destruieren, sondern um sie unter gegenwärtigen Bedingungen zu rekonstruieren. Der Paulinismus geht im Platonismus nicht auf; und Jesus sprengt jede Theologie, auch die paulinische. Deshalb ist die theologische Rechenschaft über den Grund der Hoffnung nicht auf ein bestimmtes philosophisches System festgelegt. Aber die Theologie ist zu jeder Zeit an der Stimme der Vernunft interessiert, die kritisch nach der Wahrheit fragt und zur Verantwortung ruft.

2. Paulinische Weisheiten

Im Ersten Korintherbrief entfährt dem Apostel, da er mit überspannten Charismatikern zu kämpfen hat, der Ausruf: „In der Kirche will ich lieber fünf Worte mit

Verstand reden ... als zehntausend in Zungengestammel.“ (1 Kor 14,19). Paulus ist ein jüdischer Intellektueller, der als Apostel seine ganze Intelligenz in den Dienst der Verkündigung gestellt hat. Paulinische Weisheiten haben die christliche Theologie tief geprägt. Zu diesen Weisheiten gehört aber auch die Einsicht in die Dialektik der Weisheit. Im selben Korintherbrief zitiert Paulus (recht frei) den Propheten Jesaja: „Ich lasse verschwinden die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen werd' ich verwerfen“ (1 Kor 1,19, vgl. Jes 19,12), und fügt mit seinen eigenen Worten die neue Begründung hinzu: „Hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht?“ (1 Kor 1,20).

a) Der Apostel als Lehrer

Der Apostel wird von den Seinen als „Lehrer der Völker im Glauben und in der Wahrheit“ (1Tim 2,7) verehrt. Als Apostel hat Paulus nicht nur eine Sendung, sondern auch einen Bildungsauftrag zu erfüllen. „Griechen und Barbaren, Weisen und Unverständigen bin ich ein Schuldner“, schreibt er zu Beginn des Römerbriefes (1,14). Seine Mission sieht er darin, die Glaubenden zum Verstehen zu führen. Gewiss: An seiner Autorität ist nicht zu rütteln. Er ist Apostel. Aber es geht ihm darum, dass die Christen frei werden im Glauben. Paulus steht für ein aufgeklärtes Christentum. Die Metaphorik des *siècle de lumière* jedenfalls hat er, Jesaja und die Bergpredigt im Sinn, in seinem ältesten erhaltenen Brief vorweggenommen: „Ihr seid Kinder des Lichtes und Kinder des Tages, nicht der Nacht und der Finsternis. Also lasst uns nicht schlafen wie die anderen, sondern wachsam und nüchtern sein. ... Wir aber, die wir des Tages sind, nüchtern sind wir und rüsten uns mit dem Pan-

zer des Glaubens und der Liebe und dem Helm der Hoffnung“ (1Thess 5,5–8).

Das bleibt nicht im Metaphorischen. Immer wieder appelliert Paulus an die Kompetenz der Gemeindeglieder: „Ich rede doch zu verständigen Menschen; urteilt selbst über das, was ich sage“ (1 Kor 10,15; vgl. 11,13). „Ihr wisst ja schon, ...“ (1 Thess 1,4f.; 2,1f.5.11; 5,2; Phil 4,15). „Prüft alles, behaltet das Gute“ (1 Thess 5,21). „Darum bete ich, dass eure Liebe noch mehr und mehr überflüsse an Erkenntnis und aller Einsicht, müsst ihr doch Unterscheidungen treffen, damit ihr rein und untadelig seid für den Tag Christi“ (Phil 1,9f.). Nach den Aposteln und Propheten sind die Lehrer von grundlegender Bedeutung für die Kirche (1 Kor 12,28); Gott selbst hat sie eingesetzt; Paulus tritt für ihre Reputation ein. Bis in die jüngsten Zeugnisse der Paulusschule zieht sich diese Linie durch: Leiten durch Lehren; Führen durch Überzeugen; Glauben mit Gründen.

Ist aber Gott nicht ein Geheimnis? Was lässt sich schon am christlichen Glauben beweisen? Paulus hat eine klare Vorstellung von der Antwort. Im Römerbrief denkt er darüber nach, welche Gotteserkenntnis theoretisch auch den Heiden möglich wäre. Die reine Vernunft, so Paulus, müsste die Menschen zur Unterscheidung zwischen Schöpfung und Schöpfer führen; das Nachdenken müsste zu einer moralischen Gewissheit des Urteils führen, die genauso verpflichtend ist wie die Stimme des Gewissens, die in jedem Menschen den Anspruch des Guten laut werden lässt. Nach Paulus gibt es eine Offenbarung Gottes nicht erst durch das Evangelium, auch nicht erst durch die Tora, sondern schon von Anbeginn der Schöpfung (Röm 1,19): allein dadurch, dass etwas ist und nicht vielmehr Nichts.

Aber die Reichweite dieser natürlichen – oder besser: kreatürlichen – Gotteserkenntnis ist begrenzt. Paulus argumentiert, dass nicht mehr und nicht weniger als „Gottes unsichtbares Wesen sich seit Erschaffung der Welt an seinen Werken verstehen lässt, seine ewige Macht und Gottheit“ (Röm 1,20). Es geht nicht um den Gott der Befreiung, wie ihn Israel erfahren hat, nicht um den Gott des Bundes, den er durch Mose gestiftet hat, schon gar nicht um den Vater Jesu Christi, den der Apostel verkündet. Aber es geht doch um den einzig wahren Gott, um sein Gottsein, seine Transzendenz, seine Einzigkeit.

Diesen Gottesbeweis hat Thomas von Aquin neu vermessen und als Königsweg philosophischer Theologie ausgebaut. Wie Paulus hält Thomas dafür, auf rationalem Erkenntniswege zeige sich, *dass*, nicht aber, *was* – oder *wer* – Gott ist (S. th. I 2,3). Es entstehe – hier folgt der *doctor angelicus* ganz dem Völkerapostel – so etwas wie eine moralische Gewissheit. Freilich: Jeder Gottesbeweis, wenn er überhaupt Beweiskraft habe, erhellte immer nur die Beziehung Gottes zu den Menschen; dass aber das, was sich den Menschen, die Verstand haben, zeigt, tatsächlich dem Wesen Gottes entspricht, kann nur geglaubt werden (S. th. I 13,1). Dieses Argument ist über Immanuel Kants Kritik erhaben. Damit bleibt auch Paulus auf der philosophischen Agenda.

b) Die Weisheit des Kreuzes

Paulus ist kein Philosoph, sondern „Apostel“. Er hatte eine Sendung. Er steht für universale Gerechtigkeit ein. Aber er ist kein Moralapostel, sondern ein Apostel des Glaubens. Nur als Religion des Glaubens konnte das Christentum die Grenzen zwischen den Völkern, den Sprachen und

Kulturen, auch den Geschlechtern überschreiten und Verbindungen knüpfen, wo Gegensätze herrschten. Nur als Religion des Glaubens konnte das Christentum Jesus gerecht werden und sich auf die abrahamitische Verheißung eines Segens für alle berufen, in dem sich die Erwählung Israels verwirklicht. Der Glaube ist vorausgesetzt, weil das Hören des Wortes Gottes vorausgesetzt ist, die Verkündigung des Evangeliums, die Sendung der Apostel, die Auferstehung Jesu von den Toten (Röm 10,5–15).

Aber dieser Glaube begründet eine neue Erkenntnis. „Erkenne dich selbst“, ist das Motto von Delphi. „Erkennt euch selbst“, nimmt der Apostel es auf, um es freilich charakteristisch zu präzisieren, „...“, dass Christus in euch ist.“ (2 Kor 13,5) Der Glaube führt zu einer echten Erkenntnis, weil das Evangelium die „Wahrheit“ sagt (2 Kor 4,2; Gal 2,5.14) und Jesus Christ auch das Denken erneuert (Röm 12,2).

Zu dieser Erneuerung des Denkens gehört die Einsicht in die Grenzen des Wissens – und deren Überschreitung. Von den Grenzen des Wissens spricht Paulus mit Blick auf Gott und mit Blick auf das Kreuz Jesu Christi. Das theologische Argument findet sich im Hohenlied der Liebe, 1 Kor 13: „Jetzt schau’n wir noch durch einen Spiegel in ein dunkles Bild, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich nur Teile, dann aber werde ich erkennen, wie auch ich erkannt sein werde“ (1 Kor 13,12). Schärfer hat auch Kant die Unmöglichkeit, Gott zu beweisen, nicht ausgedrückt. Paulus jedoch geht weiter: Er bezieht sich nicht nur auf die reine Rationalität, sondern auch auf die Erkenntnis des Glaubens, selbst auf die Prophetie. Zwar gilt: „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gedungen ist, das

hat Gott denen bereitet, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9). Doch die Erkenntnis von Angesicht zu Angesicht ist der Vollendung vorbehalten.

Die Grenzen des Wissens verlaufen aber nicht nur am Saum des Jüngsten Tages, sondern auch dort, wo inmitten der Welt Gott sich als er selbst offenbart. Das zeigt sich für Paulus nirgends klarer als in der neunten Stunde von Golgatha. Im Ersten Korintherbrief baut er in drei Schritten eine dialektische Theologie der Weisheit auf. Er setzt sich mit einer optimistischen Weisheitstheologie auseinander, die sich in Korinth entwickelt und irgendwie den Eindruck hervorgerufen hatte, von Christus her und im Geist so etwas wie die spirituelle Weltformel gefunden zu haben. Dem kommt Paulus in die Quere.

Sein erster Schritt: Das Kreuz Jesu ist skandalös. Es gibt keine Theorie, die es erhellen könnte. Es gibt kein Erklärungsmuster, das dem unschuldigen Leiden gerecht werden könnte. Das Unrecht, das Jesus angetan worden ist, schreit zum Himmel – wie das Leid aller unschuldigen Opfer, mit deren Leiden Jesus sich verbündet.

Der zweite Schritt: Das Kreuz, das allen Weisen dieser Welt nur als sinnloses Opfer erscheint, ist aber, mit den Augen Jesu betrachtet, die letzte Konsequenz seines Lebens, das er nicht geführt hat, um sich selbst, sondern um andere zu retten – und, mit den Augen Gottes betrachtet, ist das Kreuz die äußerste Konsequenz seiner Liebe zu den Menschen, die denkbar größte Gabe, die er schenkt, um den denkbar größten Widerspruch gegen Gott und die Menschen zu überwinden, der sich im Tode zeigt.

Der dritte Schritt: Das Kreuz ist das paradoxe Zeichen der Weisheit Gottes. Der Weisheit der Welt erscheint das Kreuz als Torheit. Gott aber erweist, wie töricht

die Weisheit dieser Welt ist, die aus ihrem eigenen Fundus einfach keine Erklärung dafür findet, dass Gott so leidenschaftlich interessiert an den Menschen sein könnte, wie Jesus es bis in den letzten Atemzug hinein lebt. Das zu erkennen – mit den Augen des Glaubens – ist die höchste Weisheit, derer Menschen fähig sein können: den Skandal des Kreuzes, den Skandal unschuldigen Leidens um Gottes und der Menschen willen nicht zu vertuschen, sondern aufzudecken – und im tiefsten Unheil den Durchbruch zum Heil zum entdecken. Nur dem Glauben kann diese Erkenntnis sich erschließen, die alles Denken von Gott und der Welt auf eine neue Grundlage stellt. Die menschliche Weisheit muss sich dem öffnen, sonst verkennt sie Wesentliches. Für Paulus ist klar: Sie ist gerufen, sich Jesus zu öffnen; denn er ist „Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,24).

3. Die Weisheit Jesu

Auf die Frage eines interessierten Schriftgelehrten nach dem wichtigsten Gesetz antwortet Jesus mit dem Doppelgebot. Er beginnt: „Lieben sollst du den Herrn, deinen Gott, aus ganzem Herzen und ganzer Seele und ganzem Verstand und ganzer Kraft“ (Mk 12,30). Das lässt aufhorchen. Denn dass Gott auch mit ganzem Verstand geliebt werden soll (Luther, der vor der „Hure Vernunft“ zurückschreckt, übersetzt bezeichnenderweise „Gemüt“), steht weder im hebräischen noch im griechischen Alten Testament. Jesus fügt es hinzu. Dafür hatte er einen guten Grund. Während nämlich im alten Israel wahrscheinlich das Herz auch als Sitz des Denkens gegolten hat, war das zur Zeit Jesu nicht mehr allen klar. Deshalb konnte es sinnvoll scheinen, eigens den Verstand zu erwähnen. Dass der Ver-

stand bei der Gottesliebe nicht aus-, sondern eingeschaltet wird, widerspricht zwar vielen Vorurteilen, ist aber eine Grundlinie jesuanischer Theologie, von der das ganze Neue Testament bestimmt ist.

Jesus setzt jedoch in seinem Plädoyer für die Liebe zu Gott nicht nur auf den Verstand und die Kraft, sondern zuerst auf das Herz und die Seele. Auch das hat einen guten Grund. Denn in einem anderen Wort ruft Jesus geradezu enthusiastisch aus: „Ich preise dich, Vater im Himmel, dass du dies vor den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber offenbart hast“ (Mt 11,25 par. Lk 10,21). Das hat nichts mit einer naiven Freude am Einfachen zu tun, sondern ist tief in der Sendung Jesu verankert. Jesus spricht vom Geheimnis der Gottesherrschaft und der Gottessohnschaft. Er fährt fort: „Ja, Vater, so hat es Gefallen gefunden bei dir. Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden, und niemand kennt den Sohn, nur der Vater, noch kennt jemand den Vater, nur der Sohn und wem der Sohn es offenbaren will.“

Dieser Zugang reicht noch weiter und tiefer als der paulinische. Die Weisheit Jesu überstrahlt alles. Jesus ist nicht erst nach dem Johannesevangelium, sondern auch schon nach den Synoptikern der „Sohn“ Gottes, der die ganze Wahrheit sagt, indem er sie lehrt, wie er sie lebt.

a) Der Lehrer Jesus

Die historisch-kritische Jesusforschung alter Schule hat mit Rekurs auf Jesu Lehre gerne einen Gegensatz zur impliziten und expliziten Christologie der Evangelien konstruiert. In einer neuen Hermeneutik der Jesusfrage lässt sich aber verstehen, dass die Figur des Lehrers Jesus die Christologie der Evangelien nicht relativiert, sondern konkretisiert. Dass Jesus Lehrer ist, wird in den Evange-

lien zum Motiv der Christologie. Markus hat in seinem Buch offenbar sorgfältig darauf geachtet, dass nur Jesus selbst als Lehrer ausgewiesen wird, nicht seine Jünger. Das passt genau zu einem Satz aus dem matthäischen Sondergut, den Jesus seinen Jüngern ins Stammbuch schreibt: „Ihr sollt euch nicht Rabbi nennen lassen, denn einer ist euer Lehrer, ihr aber seid Brüder“ (Mt 23,8)⁵. Wer der *eine* Lehrer ist, kann nicht in Zweifel stehen: Es ist der eine Gott, so wie er durch den einen Lehrer Jesus von Nazareth spricht. Jesus konkretisiert den Monotheismus Israels. Allein er hat die Autorität und Kompetenz, letztgültige Wahrheiten über Gott und die Welt zu verbreiten; er hat das letzte Wort – seine Lehre ist unfehlbar, denn sie kommt von Gott.⁶

Das Lehren ist im Spiegel der Evangelien kein Aspekt des Wirkens Jesu neben tausend anderen. Im Lehren schlägt das Herz seiner Sendung. „Kommt her zu mir, alle, die ihr mühselig und beladen seid“, lädt Jesus die Menschen ein, „und ich werde euch erquicken. Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir, denn ich bin sanft und demütig von Herzen, und ihr werdet Frieden finden für eure Seelen; denn mein Joch ist süß und meine Last ist leicht“ (Mt 11,28ff.). Seine Jünger sind, wörtlich übersetzt, seine Schüler. Der Ruf in die Nachfolge ist eine Einladung in die Schule Jesu; dort kann man lernen, Gott mit den Augen Jesu und die Welt mit den Augen Gottes zu sehen. Es ist der Lehrer Jesus, der seinen Jüngern das Vaterunser schenkt (Lk 11,1: „Herr, lehre uns beten!“).

Zur Lehre Jesu gehören die Gleichnisse und die Bergpredigt, die Streitgespräche

und die Jüngerunterweisungen, die Halacha und die Schriftauslegung, aber auch die Wunder. Die Lehre Jesu ist allerdings umstritten. Sie löst Protest aus. Die Evangelien lassen an Schlüsselstellen das theologische Gewicht der Einwände ermessen. Letztlich wird dem Lehrer Jesus vorgeworfen, sich an die Stelle Gottes zu setzen und mithin das Erste Gebot zu verletzen. Diese Kritik an Jesus darf nicht moralisiert werden. Sie weist auf ein echtes Problem, eine echte Glaubensfrage hin. Die Verteidigung Jesu, die von den Evangelisten geführt wird, besteht nicht darin, Jesus habe es doch nicht ganz so ernst gemeint, wie die Kritiker ihn verstanden haben, sondern im Gegenteil: Er habe es noch viel radikaler gemeint – und spreche im Namen Gottes, weil Gott durch ihn spreche.

b) Die Offenbarung Jesu

Die Lehre Jesu ist ein christologisches Datum ersten Ranges. Schon nach den ältesten judenchristlichen Traditionen, die in Palästina verwurzelt sind, beruht die Lehre Jesu auf seiner Weisheit. Nach der Logienquelle ist Jesus „mehr als Salomo“ (Lk 11,31 par. Mt 12,42), den die Königin von Saba begrüßt hat, wie er auch „mehr als Jona“ (Lk 11,32 par. Mt 12,41) ist. Jesus ist „mehr“ als Salomo, weil er die Gottesherrschaft bringt, den Inbegriff aller Weisheit Gottes selbst.

Die Kehrseite dieser Weisheitstheologie, die den Lehrer Jesus ins Licht der Bibel Israels stellt und die Heilige Schrift durch Jesus in einen neuen Bedeutungshorizont rücken lässt, besteht in der Bedeutung der

⁵ Zur ekklesiologischen Auswertung einige Bemerkungen in: *Th. Söding, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?*, Freiburg–Basel–Wien 2007, 271.

⁶ Hier liegt das hermeneutische Zentrum bei *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Teil 1: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg–Basel–Wien 2007.

öffentlichen Rede für die Verkündigung Jesu, des freien Wortes. Nach dem Johannesevangelium sagt er kurz vor seinem Tode beim Verhör durch Hannas: „Ich habe frei heraus zur Welt gesprochen; ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge und im Tempel, wo alle Juden zusammenkommen; und im Geheimen habe ich nichts gesagt“ (Joh 18,20).

So wichtig allerdings das Lehren Jesu ist: das erste Verb, das Jesu Wirken nach dem Markusevangelium kennzeichnet, heißt „predigen“. „Nach der Auslieferung des Johannes kam Jesus nach Galiläa und verkündete das Evangelium Gottes: Erfüllt ist die Zeit, nahegekommen ist die Gottesherrschaft, kehrt um, glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,14f.). Jesus hat das Evangelium nicht in der Schule gelernt. Er ist nicht das Wunderkind, das Originalgenie aus Galiläa, der gute Mann von Nazareth, als den ihn das 19. Jh. gesehen hat. Aber er ist, wenn man ihn religionsgeschichtlich einordnen will, ein Prophet mit einer ureigenen Einsicht in den Willen und das Wesen Gottes. In allen Evangelien geht dem öffentlichen Auftritt die Taufe Jesu im Jordan durch Johannes voran und die Offenbarung der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn. Auf sie ist Jesus nicht durch Reflexion gekommen, auch nicht durch ein Erweckungserlebnis. Sie hat längst begonnen, bevor sie zum Ausdruck kommt; sie ist das Herz der Sendung Jesu. In seiner Verbindung mit Gott liegt der Grund der Botschaft Jesu. Wäre es anders, hätte auch die Lehre Jesu keine grundlegende Bedeutung. Ließe sie sich argumentativ entwickeln, durch Beobachtung und Schlussfolgerung, durch Induktion und Deduktion, könnte prinzipiell jeder sie sich zu eigen

machen. Sie ist aber an Jesus gebunden, an den Propheten aus Nazareth, weil sie in seiner Gottesbeziehung wurzelt und aus seiner Sendung folgt.

Nach Jesus sind Glaube und Wissen nicht symmetrisch miteinander verbunden. Jesus ist auf Glauben aus. Dieser Glaube ist nicht irrational, aber auch nicht rationalistisch. Er übersteigt die Vernunft und weist ihr zugleich einen zentralen Platz in der Rede von Gott und der Welt zu. Die Vernunft ist ein Organ der Gottesliebe; sie hilft bei der Unterscheidung von Glaube und Aberglaube; sie weiß, dass es das Geheimnis Gottes nicht auflösen kann; sie erkennt, dass es auf den Glauben ankommt.

4. Aufklärung des Glaubens

Das Evangelium Jesu Christi hat Europa weder die Vernunft gebracht noch die Religiosität, sondern den Glauben. Dadurch hat es das Denken beflügelt und die Religion revolutioniert. Wie Jan Assmann gezeigt hat, bringt erst der mosaische Monotheismus die Unterscheidung zwischen Wahr und Falsch in die Religiosität hinein.⁷ Diesen Monotheismus hat Jesus konkretisiert – und Paulus hat ihn missioniert. Dadurch wächst die Gefahr der Aggression – und die Chance eines Gespräches, bei dem nicht über dies und das, sondern über alles oder nichts, nämlich über den Einen und Einzigen gesprochen wird.

Der Glaube an den einen Gott gibt zu denken. Die griechische Philosophie kennt nicht eigentlich ein Werden, nicht eigentlich einen Neubeginn. Sie kennt nicht eigentlich ein Handeln Gottes in der Geschichte, bei dem Gott Gott bleibt und

⁷ Jan Assmann, *Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München–Wien 2003.

die Welt ein für allemal gerettet wird. Das alles muss sie lernen – und sie kann es nicht lernen, ohne einen Strukturwandel des Denkens zu vollziehen, der aber nicht vom Denken fort, sondern tiefer ins Denken hinein führt. Die Kirchenväter haben das Denken in diesem radikalen Sinn zu erneuern versucht.

Der christliche Glaube an den einen Gott führt aber auch die kulturelle Frömmigkeit zu sich selbst: zur Wahrheit des einen Gottes. Der Polytheismus, wie reinen Herzens auch immer er die Kulte feiert, kann einer aufgeklärten Kritik nicht standhalten. Mit religiösem Pluralismus hat er nichts zu tun, wohl aber mit einer Multiplikation der Pflichten und der Angst, nie in die Eindeutigkeit einer Gottesbeziehung zu finden, sondern immer damit rechnen zu müssen, durch die Gunst, die einer Gottheit erwiesen wird, den Neid der anderen zu erregen. Umgekehrt zerstört der christliche Glaube von seinem jesuanischen Ansatz und seiner paulinischen Interpretation her nicht den Sinn für Heiligkeit, sondern radikalisiert ihn. Glaube gibt es nicht ohne Bekehrung; zur Verkündigung des Evangeliums gehört die Kritik der Götzen. Wenn man sich jedoch an Paulus auf dem Areopag orientiert, führt diese Kritik nicht dazu, Altäre zu zerstören, sondern den unbekannten Gott zu verkünden, der in ihrer Mitte steht.

Aber auch umgekehrt: Erst durch die Begegnung mit der griechischen Philosophie hat das Judentum, hat auch das Christentum ein Instrumentarium des klaren Denkens kennengelernt, und mehr noch: das kritische Fragen, das Reflektieren. Das tut dem Glauben gut, weil er nicht nur Überlieferung, sondern Überzeugung sein will. In der Auseinandersetzung mit den keineswegs todkranken, sondern vitalen Kulturen der Griechen, deren hellenistischer way of life die erste Ahnung einer globalen

Kultur entstehen ließ, fand der christliche Glaube zur Klarheit des Bekenntnisses, zur Bedeutung der Lehre, zur Schärfe des Begriffs.

Dieser Prozess freilich geht weiter. Das Christentum kann nicht hinter das Reflexionsniveau der Alten Kirche zurück, ist aber nicht auf den Platonismus festgelegt. Es muss einerseits große Wissbegier auf allen Forschungsgebieten entfalten, die mit der Natur und der Gesellschaft, der Psyche und der Kultur der Menschen zu tun haben. In der Neuzeit ergeben sich dort, wo die Aufklärung ihrer Dialektik inne geworden und wieder die Unbedingtheit der Wahrheit erkennt, auch wenn kein Mensch sich in ihrem Vollbesitz wähen darf, neue Möglichkeiten eines konstruktiven Dialoges. Sie sind einerseits schwieriger, weil die klassische Metaphysik mit ihrem Interesse am Sein nur noch eine mehr oder weniger schöne Erinnerung scheint; sie sind andererseits leichter, weil die Integration geschichtlichen und die Entwicklung personalen Denkens in der Neuzeit neue Zugänge zum Christusglauben öffnen.

Verfolgt man die Spur der lukanischen Erzählung vom Traum des Paulus etwas weiter, bis zur ersten Missionsstation in Philippi, zeigt sich beispielhaft, was das Christentum Europa gebracht hat (wenn man so anachronistisch sprechen darf): Der erste Christ Europas ist eine Christin, die gottesfürchtige Lydia, eine alleinstehende Frau, eine erfolgreiche Unternehmerin, die ihr Haus dem Apostel und seinem Team öffnet (Apg 16,11–15). Die erste Tat, die Paulus auf europäischem Boden vollbringt, ist die Erlösung einer Wahrsage-sklerin von bösen Geistern (Apg 16,16ff.), also die Überwindung des Aberglaubens. Und das erste öffentliche Plädoyer, das Paulus hält, ist nach seiner ungesetzlichen Inhaftierung und wunderbaren Befreiung

die Forderung der Redefreiheit und der Rechtsstaatlichkeit (Apg 16,37). Mit Paulus kommt die Idee theologischer Aufklärung nach Europa. Das Christentum ist von Jesus und Paulus her eine Religion der Freiheit; denn es steht für die Wahrheit.

Der Autor: *Thomas Söding, Dr. theol., geb. 1956, studierte Katholische Theologie, Germanistik und Geschichte an der Wilhelms-Universität in Münster und ist seit 1993 Professor für Biblische Theologie an der Ber-*

gischen Universität Wuppertal. Er ist u. a. Berater der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz, Mitglied der Internationalen Lutherisch/römisch-katholischen Kommission für die Einheit und Mitglied der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Seit 2004 ist Thomas Söding Mitglied der Internationalen Theologenkommission. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Hermeneutik des Neuen Testaments, die Bibel- und Erzählforschung, das Markus-evangelium sowie der Galaterbrief.