

Die Forderung nach einer «Kurzformel» des christlichen Glaubens

Die Verständlichkeit der christlichen Botschaft heute

Eine wirksame Mission der Kirche gegenüber dem modernen Unglauben erfordert eine *solche* Art der Bezeugung christlicher Botschaft, daß diese wirklich verständlich wird für den Menschen von heute. Diese Binsenwahrheit enthält aber eine Forderung, die gar nicht leicht zu erfüllen ist und der sehr oft nicht Genüge getan wird. Diese Botschaft muß nämlich so gesagt werden, daß das Wesentliche deutlich von allem Zweitrangigen unterschieden und in der Tat «realisiert» werden kann. Sonst kann ein moderner «Heide» dieses Wesen des Christentums nicht von dem oft wenig einladenden und abstoßenden Erscheinungsbild der Kirche (in Predigt, religiöser Praxis, gesellschaftlichen Verhältnissen usw.) unterscheiden und er überträgt dann seinen – teilweise berechtigten – Widerstand gegen die Christen auf das Christentum selbst. Die christliche Botschaft muß also so sein, daß sie deutlich Christen und konkretes Christentum selbst kritisiert. Diese Botschaft muß das Wesentliche dem vielbeschäftigten Menschen von heute *kurz* sagen können, es immer wieder sagen. Solche Wiederholung langweilt nicht, wenn sie wirklich auf das entscheidend Wesentliche geht, das der Mensch nicht als die nur von außen an ihn herangetragene «Ideologie» (die an den «Tatsachen» nichts ändert) erfährt, sondern als die erfahrene und erlittene Wirklichkeit seines Lebens selbst.¹ Eine solche «Kurzformel» ist in unserer *pluralistischen* Gesellschaft besonders dringlich. Früher «lebte» eine homogene Gesellschaft selbst als ganze das Christentum – wenigstens als «Religion», wenn vielleicht auch nicht immer als personalen «Glauben». In einer Situation, in der man schon vom Christentum als gesellschaftlicher Sitte und «Ideologie» imprägniert war, *bevor* man zu personaler Glaubensentscheidung fähig und gezwungen war, konnte man das Christentum doktrinär sehr unbesorgt vermitteln. Das

konnte gewissermaßen nachträglich nicht nur zur Taufe, sondern auch zum Leben geschehen. Man brauchte nicht sehr auf die richtigen Proportionen seiner Aussage zu achten; man konnte Sekundäres dringlicher als Primäres vermitteln; man konnte es sich erlauben, jenes *eine Ganze* des Christentums als solches eher zu vernachlässigen, das heute aber gerade als solches Ganzes die Voraussetzung dafür ist, daß das einzelne darin richtig verstanden und realisiert wird. Heute aber lebt auch der Getaufte, sogar der in einer christlichen Familie Geborene, in einer Existenzsituation, die selbst weitgehend nicht schon Christentum vermittelt. Er ist einfach von der Situation her in einem weiten Umfang auch als Getaufte mehr «Heide» als man es jemals seit Konstantin war. Er muß das Eigentliche und wirklich Auszeichnende des Christentums genügend deutlich verstehen, durch das er sich von seiner Umwelt unterscheiden soll.

Die Struktur einer solchen «Kurzformel»

Wenn man diese und andere Forderungen erwägt, muß man sich wundern, daß es so wenig «Kurzformeln» gibt, die das Grundwesen der christlichen Botschaft für heute verständlich und kurz zum Ausdruck bringen. «Kurz» ist hier natürlich ein sehr relativer Begriff. Eine solche «Formel» braucht nicht so kurz zu sein wie das Apostolische Glaubensbekenntnis oder ein sonstiges amtliches Glaubensbekenntnis. Aber umgekehrt ist ein «Kleiner Katechismus» von heute gewiß viel zu lang – und entspricht im übrigen auch aus anderen Gründen nicht wirklich dem, was hier gemeint ist. Es kann sich auch nicht darum handeln, daß dieselbe Kurzformel für alle Länder und für alle geistig und gesellschaftlich differenzierten Menschen-gruppen von heute gefunden werden müßte. Eine solche Kurzformel dürfte in unserer rasch sich immer neu wandelnden Welt gewiß auch kurzlebiger sein als

etwa das Apostolische Glaubensbekenntnis. Um so notwendiger müßte es solche Formeln für Geist, Herz und auch für das Gedächtnis geben. Diese müssen unmittelbar «existentiell» assimilierbar sein, sich selbst erklären und nicht erst einer langen Erklärung bedürfen, um dann «werbend» sein zu können; Kurzformeln, die unmittelbar vom Verständnishorizont des gegenwärtigen Menschen und von seiner Lebenserfahrung her einleuchtend sind; die möglichst diesen heutigen Sprachschatz verwenden; die Voraussetzungen benützen, die gerade dem Menschen von heute selbstverständlich sind (gleichgültig, ob sie dies «an sich» mehr sind als andere); sie dürfen nicht als schon gegeben voraussetzen, was eben nicht wirklich so gegeben ist, daß es ohne weiteres als verständlich und fundamental erfahren werden kann. Diese Forderungen an eine solche Kurzformel sind freilich nicht so klar und evident, wie man zunächst denken mag.

An einem kleinen Beispiel läßt sich das anschaulich machen: vermutlich setzen *alle* diese Kurzformeln des Glaubens² – vom Neuen Testament angefangen – voraus, daß der Hörer unter dem Wort «Gott» das Richtige verstehe und dieses Richtige leicht existentiell realisieren könne. Aber ist das heute zutreffend? Kann man heute mit Thomas noch sagen, daß das «Quid est Deus» *allen* «klar» und «bekannt» sei und also höchstens noch die Frage sei, ob dieser «Gott» auch existiere? So ist es heute doch einfach nicht.³ Irgendeine logische noch so klare und schnell dahergesagte «Definition» darüber, «was» mit diesem Wort *gemeint* ist, genügt auch nicht. Müßte also eine solche Kurzformel heute nicht viel «früher» anfangen? Dort, wo im eigenen Daseinsvollzug erfahren wird, was mit «Gott» eigentlich gemeint ist? Wo aber wäre der Ansatz für ein solches heutiges Verständnis des Sinnes des Wortes «Gott» und für dessen existentielle Realisation gegeben? Was ist das für ein Ansatz, der wirklich auch ausdrücklich gesagt werden müßte, selbst wenn dies kurz geschehen muß?

Schon aus dieser einfachen Überlegung heraus zeigt sich, wie sehr sich schon die Thematik und die Proportionen einer solchen heutigen «Kurzformel» im Vergleich zu denen anderer Zeiten verschieben müßten. Die Frage wäre also vor allem, *wie* eine solche Kurzformel aussehen müßte, die zugleich in eine Situation paßt, die zum ersten Mal in der Weltgeschichte entscheidend von einem wirklichen Atheismus mitbestimmt ist. Ähnliches wäre zu sagen im Blick auf die *christologischen* Aus-

sagen in einer solchen Kurzformel. Diese christologische Aussage müßte von Anfang an so formuliert werden, daß sie nicht wie ein Mythos aus fernen Zeiten klingt, einer Vergangenheit entstammt, der gegenüber der Mensch von heute den Eindruck bekommt, es sei von vornherein nicht möglich zu kontrollieren, *was* sich damals wirklich ereignet habe – und so Vergangenes könne für heute gewiß *nicht* wichtig sein.

Zur Geschichte der «Kurzformeln»

Bevor ein solcher Versuch unmittelbar vorgelegt wird, der eben wirklich nur ein Experiment sein will,⁴ sei noch einiges zum tieferen Verständnis einer solchen Kurzformel gesagt. Nur eine *Forderung* ist hier angemeldet, die im Zeitalter der weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft und des Atheismus an die konkrete Verkündigung, an die dogmatische Theologie und auch an die Pastoraltheologie gestellt werden muß.

Hier sei nur noch einiges zur Bekräftigung dieser Forderung gesagt. Es gibt eine Geschichte solcher «Kurzformeln», die so alt ist wie das Christentum selbst. Schon im NT ist die Formel «Jesus ist der Messias» (vgl. z. B. Apg 9,22; Jo 20,31) im Milieu des alttestamentlichen Judentums für einen Juden von damals eine Formel, die schon so gut wie alles sagte, was er wissen und bekennen mußte, um ein Christ zu sein. Es war eine Formel, die ihm im Grunde unmittelbar verständlich war.⁵ Röm 10,9 (Jesus als der auferstandene Herr) ist auch eine solche Kurzformel, die für einen «Theisten» von damals das Minimum des christlichen Glaubens in seinem Kern deutlich und klar unterscheidend aussagt. Hat man das so Gesagte begriffen und real angenommen, so war man damals gewiß ein Christ. 1 Thess 1,9 ist ebenfalls eine solche heidenchristlich zugespitzte Kurzformel. Wollte man die patristische Geschichte solcher Kurzformeln schreiben, dann wäre ein Teil (aber nicht das Ganze) davon die «Symbolik», wobei zu beachten wäre, daß es ja über kirchenamtliche Glaubensbekenntnisse im engeren Sinn hinaus auch immer «privatere» Glaubensformeln (wie z. B. von Bischöfen beim Amtsantritt usw.) gab. Ebenso können hier kleine Schriften wie Augustins «Enchiridion» beigezählt werden (trotz größerer Ausführlichkeit: PL 40, 181–196). Eine solche Kurzformel ist z. B. auch Luthers sprachgewaltige Paraphrase zum Apostolischen Glaubensbekenntnis in seinem Kleinen Katechismus. Der jüngste Versuch – oder besser die

Forderung – einer solchen Kurzformel (in einem einzigen Satz) steht im Missionsdekret des 2. Vatikanums: In der Grundsituation des Getauften müsse der Glaubende begreifen, daß er im Christentum «entrissen der Sünde, eingeführt werde in das Mysterium der Liebe Gottes, die ihm in Christus mitgeteilt wird» (Nr. 13). Ist natürlich auch ein solcher kurzer Satz für sich allein noch keine solche Kurzformel, so ist er doch implizit die Forderung nach einer solchen und in mancher Hinsicht auch eine Wegweisung dafür. Denn offenbar fürchtet dieser Satz nicht eine «anthropologische» Perspektive der Glaubensaussage; er gibt die Substanz des Glaubens als Aussage vom Menschen; dieser ist der Adressat göttlicher Selbstmitteilung und versteht darin, was er selbst und was Gott ist.

Dringlichkeit der Aufgabe für die Theologie

Es gibt heute im öffentlichen Leben Werbeslogans, es gibt Parteiprogramme und Manifeste, in denen gesellschaftliche Gruppen allen anderen Menschen sagen wollen, was sie sind und was sie wollen. Mit größter Sorgfalt und Mühe wird an solchen Erklärungen gearbeitet, die nicht durch dicke Bücher oder lange Vorlesungsreihen ersetzt werden können und dennoch alle Voraussetzungen erfüllen müssen, die notwendig sind, damit in der Situation einer pluralistischen Massengesellschaft eine solche Aussage «ankommen» und wirksam werden kann. So etwas ist auch für die kirchliche Verkündigung im Zeitalter des Atheismus notwendig.⁶ Eine solche Kurzformel der christlichen Botschaft, wie wir solche viele heute brauchen, kann nicht schon in den alten Glaubensbekenntnissen gesehen werden, auch wenn diese die «regula fidei» bleiben. Vielleicht nimmt sich die Dogmatik und Katechetik dieser Forderung bald an, falls sie in ihrer Berechtigung anerkannt wird. Sie bedeutet nicht nur eine religionspädagogische Aufgabe, sondern auch eine dogmatische, damit zugleich eine philosophische und geistesgeschichtliche. Der rechte Ansatz für die richtige Aussage des Glaubens an Gott ist eine Frage, die weit über ein religionspädagogisches Problem hinausgeht.⁷

Versuch einer «Kurzformel» des christlichen Glaubens

Im folgenden sei ein Versuch eines solchen «modernen» Glaubensbekenntnisses» gemacht. Es ist wirklich nicht mehr als ein Versuch. Die Akzente könnten anders verteilt werden, er könnte länger

und kürzer sein. Es ist selbstverständlich, daß er – wenn überhaupt – nur beim gebildeten Abendländer auf Verständnis stoßen kann. Aber dies scheint mir an sich kein Einwand zu sein. Denn soll man etwas dadurch für alle passend machen, daß es für keinen wirklich paßt? Ist das alte Glaubensbekenntnis als traditionelle sakrale Formel nicht früher dadurch «allgemeinverständlich» gewesen, daß es nur für einen sehr kleinen kulturellen Bereich passen mußte? Wenn jemand sagt, er könne mit diesem Versuch nichts anfangen, dann wird diese Meinung ihm gewiß nicht übelgenommen, vorausgesetzt, daß er selber besser weiß, wie man einem «Ungläubigen» unserer Tage in seiner eigenen Umgebung sagt, was wir Christen eigentlich glauben, und dies auch kurz sagen kann. Wie wäre es, wenn das neue Sekretariat für die Ungläubigen in Rom einmal solche Beispiele eines Kurzkatechismus für die Ungläubigen vorlegen würde? Solche Beispiele, die die Lehre des Ökumenismusdekrets befolgen, daß es einen sehr wichtigen Unterschied zwischen den «Fundamenten» des Glaubens und den anderen Wahrheiten gebe, Beispiele, die den bleibenden Wert der alten Formeln nicht dadurch dokumentieren, daß sie diese Formeln wiederholen, sondern dadurch, daß sie diese erklären? Und muß eine gewiß notwendige Erklärung (die auch der strengste Verteidiger der bleibenden Gültigkeit der alten Formeln als berechtigt und notwendig anerkennt) immer sehr viel länger sein, als die zu erklärenden Formeln selbst? Warum eigentlich? Wenn aber nicht, dann müßte auch ein solcher Verteidiger ein kurzes «Glaubensbekenntnis» vorlegen können, in dem die alte Wahrheit, die bleibt, gesagt wird, und doch anders gesagt wird, als es in den traditionellen Formeln geschieht. In diesem Sinn will also, wie gesagt, der vorgelegte Versuch verstanden werden. Er ist nur dazu da, daß es viele schnell viel besser machen.

Der Mensch ist immer, ob er sich das ausdrücklich sagt oder nicht, ob er diese Wahrheit vorkommen läßt oder niederhält, in seiner geistigen Existenz auf ein heiliges Geheimnis als den Grund seines Daseins verwiesen. Dieses Geheimnis, das als unausdrücklicher Horizont und darum unausgesprochen immer den kleinen Kreis unserer wissen- und tätigen Alltagserfahrung, die Erkenntnis der Wirklichkeit und die Tat der Freiheit, umfaßt und trägt, ist das Ursprünglichste, Selbstverständlichste, aber darum auch Verborgenste und Unbeachtetste, das redet, indem es schweigt, das da ist, indem es abwesend uns in unsere Grenzen weist.

Wir nennen es Gott. Wir können ihn übersehen, aber selbst in einem Akt, der sich an ihm uninteressiert erklärt, ist er noch einmal als der tragende Grund dieses Aktes bejaht, so wie die Logik noch einmal am Werk ist in dem Akt, der ihre Gültigkeit leugnet, so wie die Erklärung absoluter Sinnlosigkeit sich selbst für sinnvoller hält als die Annahme eines Sinnes des Daseins und diese ausdrückliche Erklärung noch einmal wieder den Sinn als Grund der Wirklichkeit bejaht. Als Grund des erkennend und tätig ergriffenen einzelnen ist das heilige Geheimnis, das wir Gott nennen, das Innerste in uns und zugleich das unverfügbar Fernste, das unser nicht bedarf. Ehrfurcht und Anbetung geziemen ihm; wo sie da sind, wo der Mensch sein Dasein in absoluter Verantwortung annimmt, seinen letzten Sinn vertrauensvoll sucht und erwartet, hat er auch schon Gott gefunden, wie immer er ihn nennen mag, da sein letzter Name immer nur gesagt wird im liebenden Verstummen vor seiner Unbegreiflichkeit.

Mag die tiefste und ursprünglichste Erfahrung im Grund unseres Daseins auch noch so schwer und unsicher zu interpretieren sein, der Mensch erfährt in seiner innersten Geschichte doch, daß dieses schweigende, unendlich ferne, ihn immer wieder in die Grenzen seiner Endlichkeit verweisende und ihm seine Schuld enthüllende heilige Geheimnis ihn *nabekommen* läßt; ihn umfängt in einer letzten, radikalen Liebe, die sich ihm (so er nur ihre Möglichkeiten größer sein läßt als seine eigene Endlichkeit und Schuld) als das Heil und als den wirklichen Sinn seiner Existenz zusagt. Diese im Grund des Daseins erfahrene Liebe, die nichts anderes ist als die absolute Selbstmitteilung Gottes, in der Gott sich selbst und nicht nur das Endliche gibt, in der der unendlich ferne Horizont unseres Daseins wird, nennen wir die vergöttlichende Gnade. Sie ist jedem angeboten als Licht und als Verheißung des ewigen Lebens, sie wirkt aus freier Huld in jedem Menschen vom ursprünglichen Quell seiner Existenz her und erscheint darum, wenn vielleicht auch ungenannt, überall dort, wo in der Geschichte des Menschen Tapferkeit, Liebe, Treue zum Gewissen, Aushalten der Finsternis im Glauben an das Licht oder sonst ein Bekenntnis zum Grund seines Daseins als dem heiligen Geheimnis der liebenden Nähe Gottes am Werk ist und kund wird. Die Geschichte, die die in Glaube, Hoffnung und Liebe angenommene Selbstzusage Gottes in radikaler Selbstmitteilung an den Menschen immer deutlicher in Erscheinung treten läßt, nennen wir

die Heils- und Offenbarungsgeschichte. Sie ist die «kategoriale» geschichtliche Gestalt, in der die von Anfang an gegebene «transzendente» Selbstmitteilung Gottes im Grund des Menschen (aus der Kraft der von ihr bewirkten gnadenhaften Vergöttlichung des Menschen) sich selber immer mehr zur Erscheinung bringt. Sie wird zwar durch die Unheilsgeschichte der Schuld, in der die Menschheit in dem Mysterium der Selbstverweigerung sich der Gnade Gottes gegenüber in sich selbst verschließt und aus sich allein verstehen will, oft durchkreuzt und verdunkelt, ist aber dennoch immer und überall gegeben, weil das Mysterium des sich selbst in Liebe erschließenden und mitteilenden Gottes mächtiger ist als das Mysterium der menschlichen Schuld.

Diese Geschichte der Selbstfindung des im Grunde seiner Existenz (wenigstens in der Weise des Angebotes) vergöttlichten Menschen, die Geschichte der raumzeitlichen Greifbarkeit dieses Sich-Selbstfindens in Gott (beides immer in der Kraft dieser göttlichen Selbstzusage, Gnade genannt) erreicht ihren geschichtlichen Höhepunkt und ihr unüberbietbares Ziel, das im geheimen diese ganze geschichtliche Bewegung von Anfang an trägt, in dem, den wir den Gottmenschen schlechthin in der Mitte der vergöttlichten Menschheit nennen. Jeder sucht ihn, unausdrücklich, aber wirklich, wenn er danach verlangt, daß die letzte Grunderfahrung der radikalen Frage seines Daseins und seiner Todgeweihtheit sowie der letzten Angenommenheit dieser Frage durch Gott auch in der Greifbarkeit seiner Geschichte erscheine und so ganz da-sei und endgültig bestätigt werde. Insofern ist für uns jeder seinem Gewissen getreue Mensch ein Christ des Advents, der Ausschau nach *dem einen* Menschen, in dem die eigene Frage (die wir *sind* und nicht nur willkürlich stellen) und Gottes Zusage eins und einer geworden sind und endgültig erscheinen. Wir Christen haben den Mut, diesen Gesuchten als gefunden zu glauben. Er ist Jesus von Nazareth.

Wer so Gott in Christus erfahren hat, will und muß ihn bekennen. Nicht als ob er meinte, die anderen, die die Vollendung ihrer geheimen Erfahrung nicht mit Namen nennen können, seien von Gottes Erbarmen (in dem er sich selbst uns schenkt, sofern wir uns ihm nur nicht versagen) nicht umfaßt. Aber wer Christus gefunden hat, muß ihn vor seinen Brüdern bekennen. Das bedeutet zunächst einfach, daß er gehorsam das Leben und den Tod, so wie sie sind, annimmt. Da-

durch begegnet er Ihm. Das bedeutet weiter die je erneute Annahme der Vergebung Gottes im Blick auf Ihn und endlich das ausdrückliche Zeugnis Seines Namens, der Hoffnung, die wir in Ihm finden.

Christus ist der, in dem die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen und die Annahme dieser Selbstmitteilung durch den Menschen durch die Tat Gottes real und existentiell einer geworden ist, Gott selbst unüberbietbar und unwiderruflich *da* ist, wo wir sind, und der Mensch nicht nur als Frage nach Gott, sondern auch als Zusage Gottes die Erscheinung Gottes selber geworden ist: der Menschensohn schlechthin, der Sohn Gottes in der unbedingten Wahrheit dieses Wortes. Die geschichtliche Konkretheit dieses Zieles der Heilsgeschichte, das diese trägt, vollendet und unwiderruflich gegenüber der Geschichte des Unheils siegreich macht, erkennt der Christ glaubend als gegeben in Jesus von Nazareth. Die Menschheit sucht in ihrer ganzen Geschichte den Gottmenschen als die Erfüllung ihrer eigenen Heilsgeschichte; sie hat keinen gefunden, in dem sie diesen Gottmenschen zu erkennen vermag als Jesus von Nazareth; er zeigt sich durch sein wunderbares Leben, durch seinen Tod und seine Auferstehung als diesen Gottmenschen, als Gegenwart Gottes selbst in der Geschichte der Menschheit. In ihm ist Gott unwiderruflich der, der uns in Liebe angenommen, seine unendliche Fülle an Wahrheit, Leben und Ewigkeit zu unserem eigenen Besitz gemacht hat. Der Christ glaubt an den Tod Jesu, in dem die Menschheit in ihrem eigenen Grund und Ziel sich der Gnade Gottes übergeben hat, und an die vollkommene Vollendung des Menschen Jesus (seine Auferstehung genannt), in der die Menschheit schon begonnen hat, ihre raumzeitliche Geschichte überschreitend in Unmittelbarkeit das Leben Gottes selbst zu besitzen.

Insofern Gott in seiner Selbstmitteilung immer das heilige unfaßbare Geheimnis bleibt, sich verschenkend seine Göttlichkeit nicht verliert, nennen wir ihn den Vater. Insofern Gott uns sich selbst als unser eigentlichstes, ewig gültiges Leben mitteilt in der vergöttlichenden Gnade im Grund unseres Daseins, nennen wir ihn Heiligen Geist. Insofern er als die eigentliche Wahrheit unseres Daseins im Gottmenschen geschichtlich erscheint, nennen wir ihn das Wort und den Sohn Gottes. Insofern diese beiden, sich gegenseitig tragenden und bedingenden Weisen der Selbstmitteilung Gottes wirklich Gott selbst und keine geschöpfliche, endliche Vertretung Gottes mitteilen, bekennen wir, daß

Gott an sich selber, in seinem eigenen Leben, einer bleibend, in Unterscheidung Vater, Wort und Geist ist, so daß wir darum ihn dreifaltig oder dreipersönlich nennen: Vater, Sohn und Geist, ein Gott.

Die Gemeinde derjenigen, die sich glaubend um Jesus versammeln, hoffend die Teilnahme an seiner Vollendung erwarten und in ihm liebend mit dem Vater und untereinander durch seinen Geist verbunden sind, nennen wir die Kirche. Er selbst hat diese Kirche in seinen ersten Jüngern gegründet, ihr in «zwölf» Boten, die er mit seiner Sendung betraute, mit seinem Geist ausrüstete und in Petrus als dem Haupt dieser Apostelgemeinschaft einte, eine Verfassung gegeben, die diese autorisierten Boten mit ihrem Amt weitergeben sollten, und ihr so die Aufgabe und die Vollmacht verliehen, ihn in der Geschichte bis zu deren Ende darzustellen, zu bezeugen, damit er auch in der Dimension der geschichtlichen Greifbarkeit die Selbstzusage Gottes an die Welt bleibe und als solche immer neu wirksam werde. Die Kirche ist darum in ihrer Abkunft und ihrem Zeugnis von Christus das geschichtliche Zeichen des siegreichen, alle Schuld der Menschheit überwindenden Heilswillens Gottes und in diesem Sinn das «Sakrament» (das heißt: das heilige, wirksame Zeichen), in dem die Vergöttlichung der Welt erscheint und sich erscheinend durchsetzt. Als die geschichtliche Gegenwart der reuelosen Selbstzusage Gottes in Christus ist das Bekenntnis der Kirche dort, wo es sich im definitiven Zeugnis ihres lehrenden Amtes aussagt, davor bewahrt, aus der Wahrheit Gottes herauszufallen; und das Wort, in dem sie die Gnade, die in ihr lebt, in ihrem eigenen Selbstvollzug dem Einzelnen in seinen entscheidenden Lebenssituationen unter heiligen Symbolen zuspricht, ist ein wirksames Wort, das die Sache mitbringt, die es bezeichnet: dieses Wort ist selbst ein Sakrament.

So wie der Mensch in seinem persönlichen Leben Worte kennt, die ihn ganz engagieren und das offenbar werden lassen, was gerade geschieht, *indem* sie gesagt werden – Worte der letzten Liebe, der Vergebung zum Beispiel –, so ähnlich kennt die Kirche in ihrem Bereich Worte, in denen sie sich selbst dem Menschen in dem zusagt, was sie ist: das Zeichen des Erbarmens und der Liebe Gottes für alle.

Von solchen wirksamen Gnadeworten kennt die Kirche sieben: Das Gnadenzeichen (Taufe genannt), in dem der sündige Mensch unter dem Ritus der Abwaschung dem dreifaltigen Gott geweiht und auch in der Dimension der geschichtli-

chen Greifbarkeit (unter Vergebung seiner Schuld und der Heiligung durch den Geist Gottes) als Glied in die Kirche aufgenommen wird; das mit einer Handauflegung verbundene Wort der ausdrücklichen Geistzusage (die Firmung), die den Getauften ermächtigt und befähigt, durch Zeugnis und Leben, auch vor denen, die meinen, nicht an seine Liebe glauben zu können, dafür einzustehen, daß Gott die Welt liebt; das richtende und vergebende Wort (des Bußsakraments), in dem die Kirche ihr schuldig gewordenen Glied mit sich selbst und mit Gott versöhnt; das Wort, in dem die Kirche unter heiliger Salbung den Getauften in andrängender Todesnot dem Gott des ewigen Lebens empfiehlt (die letzte Ölung); das Wort (oder Weihe), durch das die Kirche einem ihrer Glieder unter Handauflegung in dreifach gestufter Weise Anteil an ihrem Amt und die Kraft ihres Amtes verleiht; das Wort, das (im Sakrament der Ehe) den ehelichen Bund begründet und ihn gleichzeitig als Abbild der Einheit und Fruchtbarkeit der Liebe Gottes zu der in der Kirche gesammelten Menschheit in Christus erscheinen läßt. Zu diesen sechs Zeichen heiligender Gnade kommt als siebtes und höchstes das heilige Mahl der Gemeinde Christi, in dem diese des Todes und der Auferstehung ihres Herrn als ihres Heiles gedenkt und im Ritus des

Mahles unter den Zeichen von Brot und Wein sich immer aufs neue mit ihrem Herrn vereinigt: das Sakrament des Altares. So ist die Kirche in einem die sichtbare Gemeinschaft der Erlösten und das Zeichen, unter dem in geschichtlicher Greifbarkeit Gottes Geist das Heil der Welt bewirkt und sichtbar erscheinen läßt.

Insofern der Christ in Glaube, Hoffnung und Liebe mit seinem Herrn durch dessen Geist verbunden ist, weiß er sich von allen innerweltlichen Mächten und Gewalten (Sünde, Gesetz, Tod) schon in die Unendlichkeit und Endgültigkeit des Lebens des wahren und lebendigen Gottes hinein befreit. Er weiß aber auch, daß er mit seinem Herrn dessen Todesschicksal teilen muß, bis auch er dort seine Existenz in die Hände des lebendigen Gottes legt, wo sein Leben und sein Tod die äußerste Verlassenheit von Gott, die letzte Finsternis der Schuld zu sein scheinen. Er weiß, daß sein Leben die Tat der bedingungslosen Liebe zu Gott und den Mitmenschen sein muß, die die überbietende Erfüllung allen Gesetzes ist. Er erwartet getröstet, daß, wenn sein Leben und die Geschichte der Menschheit zu Ende gehen, *das* ohne Schleier für alle, die liebten, vollendet erscheinen wird, was jetzt in Glaube und Niedrigkeit schon gegeben ist: das Leben Gottes, der alles in allem ist.

¹ Wenn man bedenkt, daß die Gnade Christi der äußeren Predigt des Evangeliums immer schon zuvorgekommen ist, kann diese Forderung nicht des Modernismus verdächtig werden.

² Man könnte schon den «Dekalog» des Alten Testaments als solche Kurzformel verstehen, da er ja eher als Bundessatzung denn als Kodifizierung bloß sittlicher oder gar naturrechtlicher Normen für den Einzelnen zu begreifen ist.

³ Vgl. dazu K. Rahner, Bemerkungen zur Gotteslehre in der katholischen Dogmatik: *Catholica* 20 (1966) 1–18.

⁴ Der Verfasser legt im II. Teil einen früher bereits gemachten Versuch in erweiterter Form neu vor. Vgl. K. Rahner, Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens für «Ungläubige»: *Geist und Leben* 38 (1965) 374–379.

⁵ Zur differenzierteren Betrachtung dieser frühen Glaubensbekenntnisse im NT vgl. ausführlich K. Lehmann, *Auferstanden am dritten Tag* (Freiburg 1967).

⁶ Daß eine so verstandene «Propaganda» des Religiösen in untrennbarem Zusammenhang steht mit der spezifischen Intimität des personalen Glaubens, braucht nicht eigens erklärt zu werden. Ausführlicher dazu K. Rahner: F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber (Hrsg.), *Handbuch der Pastoraltheologie II/1* (Freiburg 1966) 146–151.

⁷ Zum geschichtlich verschiedenen Glaubenszugang vgl. K. Rahner: *Handbuch der Pastoraltheologie II/1*, 142 ff.