

Das Heil Gottes und die Rechtfertigung des Menschen

Zur theologischen Relevanz der Rechtfertigungslehre

VON CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER



Die christliche Religion wird weithin weniger als Heils-, sondern eher als Erlösungsreligion angesehen.¹ Zu diesem Eindruck hat die Theologie insofern das ihrige beigetragen, als innerhalb der Heilslehre den verschiedenen Erlösungstheorien eine weitaus größere Relevanz zukommt als dem Heil selbst, weshalb der Heilsbegriff „nie zum eigentlichen Bestandteil der theologischen Fachsprache geworden ist“.² Eine solche Konzentration auf das Erlösungsmotiv stellt eine gewisse Vereinseitigung der Soteriologie bzw. Verzerrung der christlichen

Botschaft dar. Denn Jesus verkündete in Wort und Tat das Kommen des Reiches Gottes (Mt 4,23). Zentrum seiner Predigt war das Heil des Menschen, die mit seiner Person angebrochene heilschenkende Gegenwart Gottes und nicht die Wirkursache des Heils, nicht die Heilmittel und nicht der Erlösungsvorgang als solcher. Er sprach: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,14f, Lk 11,20).

Zwar nimmt sich die Theologie in den letzten Jahrzehnten verstärkt des Themas Heil an, doch ist das Vorgehen gegen eine gewisse Heilsvergessenheit in der theologischen Reflexion und kirchlichen Verkündigung mit der grundsätzlichen Schwierigkeit einer fehlenden Heilstheologie verknüpft: Die Heilsfrage wurde lange Zeit nur im Kontext der Erlösungslehre mitbehandelt bzw. wurden immer nur Einzelaspekte des Heils (Gnade, Rechtfertigung, Sündenvergebung, Erlösung, Auferstehung usw.) in den theologischen Traktaten reflektiert. Heil meint aber mehr als Rechtfertigung des Sünders, es bezieht sich nicht nur auf die Befreiung des Menschen von allen Entfremdungen, sondern impliziert ein Ganzseinkönnen, ein erfülltes, vollendetes Menschsein. Weil der Heilsbegriff im Laufe der Zeit auf die Erlösung des Menschen eingeengt wurde, vermag heute der sinnentleerte Begriff „Heil“ das Heilsverlangen des säkularisierten neuzeitlichen Menschen nur schwer zu stillen.

Zum Grundparadigma jeder christlichen Heilskonzeption gehört, daß sich der Mensch sein Heil nicht selbst verschaffen kann, sondern daß das Heil des Menschen und seiner Welt Ausfluß göttlicher Liebe ist. Gott allein setzt im Ereignis seines Handelns das Leben des Menschen ins Heil. Er hält für den Menschen das Heil bereit, das er selber ist. An diesem Heil bzw. „an der göttlichen Natur“ (2Petr 1,4) erhält der Mensch durch den Glauben Anteil (Röm 10,10). Das Heil in Gott ist in seiner vollkommenen Gestalt allerdings eine eschatologische Größe (Mk 14,25) und mit der Parusie Jesu Christi verknüpft: „Wir [warten] auf die selige Erfüllung unserer Hoffnung: auf das Erscheinen der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Retters Christus Jesus“ (Tim 2,13). Von dieser eschatologischen Endgestalt des Heils vermag die Theologie nicht mehr zu sagen, als daß zwischen Schöpfer und Geschöpf eine seinsmäßige Einheit, also keine Heilsdifferenzen mehr bestehen werden: „Liebe Brüder, jetzt sind wir Kinder Gottes. Aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar geworden. Wir wissen, daß wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird, denn wir werden ihn sehen, wie er ist“ (1Joh 3,2; 1Kor 2,9; 13,12).

Im Credo bekennt sich der Christ nicht zu einem abstrakten Gott, sondern zu einem Gott, der ein Gott der Menschen ist (Hebr 11,16) und deren Heil will. Dieser Gott, „der für uns Menschen und zu unserem Heil vom Himmel gekommen ist“, hat sich in seinem Sohn Jesus Christus endgültig und ein für alle Mal zu erkennen gegeben und „für uns“ eingesetzt. Der christliche Heilsglaube ist darum unwiderruflich mit der Person Jesu Christi verbunden, der nicht nur Erlöser, Retter der Menschen, sondern vor allem Heilsvermittler, Heilbringer Gottes ist. Daß das Heil als Gabe der kommenden Gottesherrschaft christologisch vermittelt wird, macht das spezifisch Christliche aus. Die Heilsinitiative Gottes vollzieht sich nicht in abstrakter Weise, sondern in einer personalen: In der versöhnenden Begegnung mit Jesus Christus und der Zuwendung zum Reich Gottes: „In keinem anderen Namen ist Heil“ (Apg 4,12). Dieses primäre Heilshandeln Gottes befreit den Menschen von jedem religiösen Leistungsdruck. Der Mensch allein ist unfähig, seine Existenz zu begründen, vielmehr darf er sich im Glauben in und durch Jesus Christus angenommen und von Gott bejaht wissen: „Nicht darin besteht die Liebe, daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt ... hat“ (1Joh 4,10). Damit ist der Glaube als eine den ganzen Menschen einfordernde Antwort auf das Heilshandeln Gottes das Zweite, ein personales, dynamisches Sich-Einlassen auf das Tun Gottes. „Die befreiende Versöh-

nung, wie sie in und durch Jesus Christus geschieht, ist primär eine Gabe Gottes und erst sekundär eine Aufgabe des Menschen.“³

Zentrale Botschaft der Heiligen Schrift ist das Heil- und Ganzseinkönnen des Menschen in und mit seiner Welt. Die biblischen Schriften unterlassen es jedoch, die Wirklichkeit des Heils auf einen einzigen abstrakten Begriff zu bringen, d. h. den Heilsbegriff eindeutig zu definieren. Statt dessen werden, von konkreten Lebenserfahrungen ausgehend, die unterschiedlichsten Dimensionen der Heilswirklichkeit beschrieben. Demzufolge kann es auch in einer zeitgemäßen Heilsverkündigung um keine exakte Definition des Heilsbegriffs gehen, sondern um eine die menschlichen Erfahrungen thematisierende Umschreibung.

Unabgeschlossenheit der Lehre vom Heil

Der Versuch, das Heilsgeschehen in Worte zu fassen, ist abhängig von der jeweiligen Geistesgeschichte, den situativen Verhältnissen, den vorherrschenden Denkstrukturen usw. Aus diesem Grunde war das christliche Heilsverständnis zu keiner Zeit der Theologie- und Kirchengeschichte abgeschlossen und wird es auch nie sein. Weil jeder theologische Text seinen geschichtlichen Kontext hat, jede theologische Reflexion über das göttliche Heil von einem bestimmten, zeitbedingten hermeneutischen Ansatz ausgeht, jede Heilserfahrung soziokulturell bedingt ist, darum muß sich die Heilsverkündigung der Kirche immer wieder neu an der Wahrheit von Gottes lebendigem Wort messen lassen, um so Einseitigkeiten oder Verzerrungen zu entgegen. In bezug auf die Fülle der Wahrheit bleibt kirchliche Verkündigung immer relativ, defizitär und auf Vervollkommenung hin angelegt (*Dignitatis humanae* = DH 4539f).

Im Rahmen des geschichtlichen Kontextes stellt die Aufklärung bzw. anthropologische Wende für die Lehre vom Heil eine entscheidende Bezugsgröße dar: Das neuzeitliche Denken radikalisierte die Freiheitsmomente bisherigen Denkens so sehr, daß die Individualität zunahm, aus dem Gefühl der Selbstverantwortung die Verpflichtung zur Selbstverwirklichung sowie das Recht auf freie Entfaltung erwachsen und so die Geschichte der Subjektivität eingeleitet wurde. „Man kann die neuzeitliche Geistesgeschichte als Freiheitsgeschichte bezeichnen, Freiheit ist ihr Problem und ihr Ziel.“⁴ So steht die christliche Heilslehre in der Pflicht, die Freiheit als zentrales Moment modernen Menschseins ernst zu nehmen, die Erfahrungen von Heil bzw. Unheil freizulegen und beides mit dem „Evangelium von der Gnade Gottes“ (Apg 20,24) zu vermitteln: Heil kann theologisch nur so umschrie-

ben werden, daß der säkularisierte Mensch mit der ganzen Ambivalenz seiner Freiheitserfahrungen zur Sprache kommt und damit verbunden die unterschiedlichen Seiten des göttlichen Heils.

Der Übersetzung christlicher Heilsbotschaft in den Kontext der durch menschliche Erfahrungen, Denkstrukturen und Erwartungen vorgegebenen geschichtlichen Rahmen wird grundsätzlich nicht nur konservative, sondern auch innovative Elemente in sich bergen. Wie schon die Geschichte dank der Kreativität und Phantasie der Menschen stets Neues hervorbringt, so trifft dies nicht weniger im Blick auf die Bewahrung und Verkündigung des Wortes Gottes zu: Insofern es in verschiedensten Lebensbereichen und -situationen verkündet, angenommen und gelebt wird, werden immer wieder neue bzw. vergessene Züge dieser Botschaft in den Vordergrund treten, weswegen das Glaubensgut (*depositum fidei*) unbegrenzt offen ist: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen“ (Joh 16,12f). Dies trifft vor allem auf das Heil Gottes zu, das sich als eine dialektische Wirklichkeit gegen jede abgeschlossene Definition sperrt, wie schon die neutestamentlichen Schriften belegen.

Gottes Heil meint den ganzen Menschen

Das Heil des Menschen, das nicht irgendeine Gabe Gottes, sondern Gott selbst ist, meint den Menschen in seiner Ganzheit. Es geht zuallererst um ein In-Gott-Sein, ein Sein aus der Wahrheit (Joh 18,37). Dieses göttliche Heil ist wie das Unheil im Personkern des Menschen anzusetzen: Das Heilswirken Gottes im Heiligen Geist legt das wahre Menschsein frei; Christus „macht dem Menschen den Menschen selbst voll kund“ (*Gaudium et spes* = GS 22). So bedeutet das Heil Gottes eine „neue Schöpfung“ (Gal 6,15), ein „Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im heiligen Geist“ (Tit 3,5). Die Teilhabe am trinitarischen Sein Gottes darf aber nicht individualistisch gedacht werden, es impliziert immer schon ein Dasein für andere. Das Heil des einen impliziert das Heil der andern.

Das Heil Gottes ist an die Freiheit gebunden und realisiert sich in der freien, selbstlosen Begegnung mit Gott und den Menschen. Wo sich der Mensch aus Freiheit und in Liebe auf den andern hin überschreitet, kann sich Heil ereignen. Das Heil Gottes fordert den ganzen, unverkürzten Menschen ein, nicht nur sein Selbstverständnis, sondern auch sein Streben, sein Handeln einschließlich der Verwirklichung zwischenmenschlicher Beziehungen. Die liebende Annahme des Menschen durch Gott in Jesus Christus, die den Menschen über den Tod hinaus vollendet⁵, ist Basis und Grund für

die gegenseitige Annahme der Menschen in Freiheit. „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Gal 5,1). Heil im Sinne von Freiheit und Befreiung besteht im Verschenken und Annehmen der Liebe. Als sinnerfülltes, geglücktes Menschsein in personaler Beziehung korreliert das Heil Gottes mit der Sehnsucht des modernen Menschen nach Glück und Geborgenheit inmitten mitmenschlicher Gemeinschaft. Wo immer Menschen inmitten personaler Begegnungen bzw. in *Communio* Heil erfahren, tun sie dies in der Antizipation göttlicher Wirklichkeit, vorausgesetzt, die Gottebenbildlichkeit des Menschen wird als Bestandteil der anthropologischen Gegebenheiten gedacht.

Das Zweite Vatikanum unterstrich die präsentische Dimension des göttlichen Heils. Es sah „die Erneuerung der Welt ... unwideruflich schon begründet“ (*Lumen gentium* = LG 48). Damit hat es der Kirche und Theologie die Aufgabe zugewiesen, das Evangelium von der Gnade Gottes nicht nur zu verkünden, sondern ebenso praktisch zu bezeugen: Sie muß die gesellschaftlichen Wirklichkeitszusammenhänge, die Welt als natürlichen Lebensraum des Menschen beachten, die gesellschaftliche Effizienz des Glaubens in Theorie und Praxis zur Sprache bringen und selbst ihren praktischen Beitrag zum Heilsein gesellschaftlicher Wirklichkeiten leisten. „Es geht ... um die Überwindung der unser Dasein unfrei machenden Entfremdungen und um die Wirklichkeit eines authentischen, erfüllten Daseins. Es geht um das Heil- und Ganzsein des Menschen in und mit seiner Welt.“⁶ Dazu bedarf es einerseits einer sozialwissenschaftlichen Analyse menschlicher Unheilszustände und andererseits einer solidarischen Teilnahme am öffentlichen Kampf um mehr soziale, politische und wirtschaftliche Gerechtigkeit und ein menschenwürdiges Leben. „Der Christ ist ‚Mitarbeiter‘ an diesem verheißenen Reich des universalen Friedens und der Gerechtigkeit (vgl. 1Petr 3,13). Die Orthodoxie seines Glaubens muß sich ständig ‚bewahrheiten‘ in der Orthopraxie seines endzeitlich orientierten Handelns ... Die christliche Eschatologie muß sich ... als eine ‚produktive‘ und kritische Eschatologie verstehen.“⁷

Kritisch deshalb, weil bei aller Befreiungspraxis der eschatologische Vorbehalt stets mitzubedenken ist. Die gesellschaftlichen wie kirchlichen Verhältnisse müssen in ihrer Vorläufigkeit immer wieder zum vollkommenen Heil durch Gott, das der Machbarkeit des Menschen entzogen ist, kritisch ins Verhältnis gesetzt werden.

Weil das Evangelium der Befreiung und eine wirksame Praxis für soziale Gerechtigkeit, die Würde des Menschen und den Frieden der Welt untrennbar zusammengehören, muß die Kirche Sorge tragen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird. Christliche Heilshoffnung richtet sich nicht auf eine Erlö-

sung von der Welt, sondern auf eine Erlösung der Welt wie schon Paulus den gesamten Kosmos in die Gerechtigkeit Gottes mit einbezog und die Gemeinschaft der Glaubenden als Vorschein einer erlösten Welt (Röm 8, 18–30, Eph 1, 10; Kol 1,20) deutete. Christliche Heilshoffnung zielt auf eine geglückte christliche Gemeinschaft und sieht göttliches Heil schon überall dort realisiert, wo Freiheit, Geschwisterlichkeit, Gerechtigkeit, Frieden usw. herrschen; eine friedvolle, herrschaftsfreie Gemeinschaft ist ein Realsymbol des Heils Gottes. Damit korrespondiert, daß sich gerade der moderne Mensch nach einer anderen, besseren Welt, nach einem herrschaftsfreien gesellschaftlichen System sehnt, sich darum für Befreiung und Erlösung von allem Übel einsetzt und sein Handeln und Streben emanzipatorisch organisiert. Dabei leitet die Grenze des menschlich Machbaren das Heilsverlangen in seiner unumschränkten Ganzheit zur Sinn- bzw. Gottesfrage über. Innerweltliche Heilsfragmente können somit als Verstehensansätze für die christliche Heilslehre dienen.

Die anthropologische Wende der Neuzeit zwingt, das Heil Gottes vorrangig als Moment in der Geschichte der Subjektivität zu sehen und als solches gesellschaftsbezogen zu deuten. Hierbei gehört auch die neuzeitliche Erfahrung, mit dem Übel und Bösen allein und isoliert zu sein, und das Gefühl des scheinbaren Schweigens Gottes zum Kontext, innerhalb dessen die Frage nach Gott und seinem Heil zu thematisieren ist.⁸ Heute stellt sich die Heilsfrage nicht zuletzt angesichts des Leids, d. h. im Horizont der Theodizeefrage: Hält die christliche Heilserwartung allem Leid stand?

In der gegenwärtigen Theologie findet angesichts des ungerechten Leids ein Paradigmenwechsel statt: Das traditionelle Gottesbild, bei dem Gott Eigenschaften zugeschrieben werden, die vielfach unbesehen, ohne kritische Läuterung und Wandlung der griechischen Philosophie entnommen wurden: Allmacht, Ewigkeit, Unveränderlichkeit bzw. Leidensunfähigkeit usw. vermag die Leidfrage heute nicht mehr befriedigend zu beantworten. Auf dem Hintergrund himmelschreienden Unrechts, nicht nur im gesellschaftlich-politischen Bereich (wirtschaftliche Ausbeutung, politischer Terror, ethnische Säuberungsaktionen usw.), sondern auch im persönlichen (unheilbare Krankheiten, der allzu frühe Tod eines nahen Menschen usw.) kann heute nur noch dialektisch von Gott gesprochen werden: von seiner Leidensunfähigkeit und seiner Leidensfähigkeit, von seiner Allmacht und seiner Ohnmacht.⁹ Gott steht dem unverschuldeten Leid nicht teilnahmslos gegenüber, vielmehr läßt er sich in seiner Allmacht freiwillig von ihm betreffen, er leidet in der Überfülle seiner bedingungslosen Liebe mit und überwindet das Leid auf Heil hin. Der christliche Glaube vermag das Leid, zumal das des

Gerechten, zwar nicht zu erklären, wohl aber Hoffnung zu begründen: Die Hoffnung auf absolute Liebe, die sich mit den vergangenen Leiden identifiziert und sie verwandelt, so daß „der Tod ... nicht mehr sein [wird], keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen“ (Offb 21,4). „An die[se] Hoffnung ist unsere Rettung gebunden“ (Röm 8,23ff).

Traditionelle Heilskonzeptionen waren immer dann grundsätzlicher Kritik ausgesetzt, wenn sie das gottgewirkte Heil allzu jenseitig bzw. weltlos dachten. Eine zeitgemäße Heilstheologie hat darum Mensch und Welt als Bezugs- und Zielpunkt zu wählen und unter Berücksichtigung des eschatologischen Vorbehalts die präsentische Dimension des göttlichen Heils zu entfalten. Dabei müssen die Heilserwartungen des säkularisierten Menschen ebenso zur Sprache kommen wie dessen Unheilserfahrungen bzw. das Übel der Welt.

Heil ist mehr als Rechtfertigung

Die christliche Heilsbotschaft verkündet das Heil durch und in Gott. Weil die finale Dimension des Heils nicht weniger wichtig ist als die instrumentale, bleibt zu fragen, ob die ökumenische Debatte im Zusammenhang mit dem evangelisch-lutherischen/römisch-katholischen Dokument „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ tatsächlich den Nerv des Christentums trifft oder nicht eher von untergeordneter Bedeutung ist: Dominiert nicht das „Daß“ des Heiles über das „Wie“ der Erlösung? Im eigentlichen Zentrum christlicher Heilslehre stimmen die Konfessionskirchen seit jeher überein: Es gibt keine Selbsterlösung des Menschen, „das alles kommt von Gott“ (2Kor 5,18).

Im Vergleich dazu nehmen sich die Art der gottgewirkten Erlösung, die Frage nach dem Wie, nach der Heilsbedeutung des Todes Jesu sekundär aus. Auch bei Paulus vermag ja die Rechtfertigungslehre nicht seine Heilskonzeption als Ganzes zu repräsentieren¹⁰, vielmehr ist sie als theologische Explikation des Evangeliums seiner präsentischen Christismystik dienend, d.h. das Heil in Gott verdeutlichend zugeordnet (2Kor 13,3ff). Paulus kommt es vor allem auf die mystische Gemeinschaft mit Jesus Christus als dem Gekreuzigten (1Kor 2,2) bzw. dem Auferstandenen (2Kor 5,16) an. Das Heil in Jesus Christus ist die Mitte seiner Theologie: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Soweit ich aber jetzt noch in dieser Welt lebe, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“ (Gal 2,20). Paulus geht es um die Heilsgewalt, die Neu-

begründung der menschlichen Existenz durch Christus, um die „neue Schöpfung“ (2Kor 5,17), die Erneuerung des Menschen (Röm 6,3f). Dabei bedingen sich die Rechtfertigung des Sünders und das Geborgensein in Christus gegenseitig (2Kor 5,21).

Jesus selbst deutet seinen Tod als Liebeshingabe: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13, 1 Joh 3,16). Sein Kreuzestod ist seine freiwillige Selbsthingabe im Gehorsam gegenüber dem Willen seines Vaters und ein Liebesdienst für die Menschen, der bis an das Äußerste, „bis zur Vollendung“ (Joh 13, 11) ging. Das Kreuz ist nicht Zeichen der Sühnetat Jesu, sondern Zeichen und Gewißheit der universalen, grenzenlosen Liebe Gottes. Im Blick auf das Kreuz begegnet der Mensch einem Gott, der in der vollkommenen Selbstentäußerung, in der liebenden Lebenshingabe seines Sohnes seine bedingungslose Güte offenbart. Wer sich auf dieses „Für uns“, diese Liebe freiwillig einläßt, entdeckt sein Sinnziel in der Gotteskindschaft und im Sein-für-die-andern (Joh 15,14ff). „Ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater! So bezeugt der Geist selber unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind“ (Röm 8,15f), Heil heißt Teilhabe an der überschwinglichen und sorglosen Haltung Jesu, an der souveränen Freiheit in Liebe (1Joh 4,8).

Wird das Heil in Gott als dem Menschen immanent gedacht, braucht das sola-gratia-Prinzip heilsrelevante Aktivitäten seitens des Erlösten nicht grundsätzlich auszuschließen. Die Mitwirkungsfrage kann positiv beantwortet werden, wenn die heilsbedeutsamen Taten allein in der göttlichen Gnade ihren Ermöglichungsgrund haben. In diesem Sinne erkannte selbst Paulus dem beharrlichen Suchen des Menschen eine heilsrelevante Bedeutung zu (Röm 2,7ff, 1Kor 15,58). Eine heilsrelevante Praxis, die in der Gnade Gottes gründet und frei und umsonst geschieht, schließt jedes Gesetzesdenken und Leistungswerk aus. Wird das Heil mystisch und zugleich praktisch-erfahrbar entfaltet, erscheinen die heilsrelevanten Aktivitäten des Menschen in einem neuen Licht und wird der Ethik ein ihr angemessener Platz zugewiesen: Sie ist Ausfluß eines verinnerlichten Christusverhältnisses, Konsequenz eines in Christus Jesus Geheiligt-Seins (1Kor 1,2). Weil sich in dieser christologisch-soteriologischen Mitte die lutherische wie die römisch-katholische Kirche treffen, existiert zwischen ihnen kein Wesensdissens, sondern der Grundkonsens, „in allem Christus zu bekennen, dem allein über alles zu vertrauen ist als dem einen Mittler (1Tim 2,5f), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt“ (Gemeinsame Erklärung=GE 18).

Wenn heute die Lehre von der Rechtfertigung und die Rede von Sünde und Schuld auf immer mehr Unverständnis stoßen, so braucht dies nicht allein einer modernen Schuldvergessenheit angelastet zu werden, sondern kann als Indiz dafür gewertet werden, daß die traditionell-christliche Heilsv Verkündung die Heilsbedürftigkeit des säkularisierten neuzeitlichen Menschen nicht mehr trifft: Nicht Sünde und Schuld bedrückt den heutigen Menschen, sondern er leidet unter dem Sinnlosigkeitsverdacht seines Daseins. Aus diesem Grunde sieht er sein Heil nicht mehr in der Gerechtigkeit Gottes aufleuchten, sondern in Kategorien wie Geborgenheit und Frieden. Diesen Bruch in der Erlösungslehre¹¹ vermag nur eine theologische Reflexion zu überbrücken, welche die Heils- und Unheilserfahrungen des säkularisierten Menschen ernst nimmt, seine Heilsbedürftigkeit aufdeckt und das göttliche Heil in die Praxis der Menschen konkret zu vermitteln versucht. Im Zentrum heutiger Pastoral steht nicht so sehr die Frage nach einem gnädigen Gott, sondern nach der Existenz Gottes, seiner Bedeutung für den Menschen und die Erfahrbarkeit seiner heilvollen Selbstmitteilung.

ANMERKUNGEN

- ¹ M. Seckler, Theosoterik – eine Option und ihre Dimension: ThQ 172 (1992), 257–284.
- ² J. Ratzinger, Heil: LThK² V, 78.
- ³ W. Kasper, Jesus der Christus, Mainz 1974, 15.
- ⁴ W. Koch, Die christliche Heilsbotschaft und ihre Vermittlung als Aufgabe der Theologie: Universitas (1983), 129–138, hier 130.
- ⁵ J. Ratzinger, Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung: L. Scheffczyk (Hg.), Erlösung und Emanzipation, Freiburg i.Br. 1973, 141–155.
- ⁶ W. Kasper, Einführung in den Glauben, Mainz 1972, 104.
- ⁷ Joh. B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz/München 1968, 86.
- ⁸ Ch. Böttigheimer, Warum läßt Gott das zu?: ThG 41 (4/1998), 252–263.
- ⁹ Vgl. G. Schiwy, Abschied vom allmächtigen Gott, München 1995.
- ¹⁰ E. Biser, Das Spiegelkabinett. Wohin führt die Rechtfertigungsdebatte: StZ 216 (1998), 375–385; Habt Ihr das alles verstanden? (S. Anm. 20); F. Hahn, Rechtfertigung und Christusthymistik bei Paulus. Ein Beitrag zum Gespräch mit E. Biser: StZ 216 (1998), 777–781.
- ¹¹ K.-P. Jörns, Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich glauben, München 1997.