

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	69 (2022)
Heft:	2
Artikel:	"Gesetz" und "Evangelium" als Grundkategorien christlicher Theologie
Autor:	Deinhammer, Robert
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1047480

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 17.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ROBERT DEINHAMMER SJ

„Gesetz“ und „Evangelium“ als Grundkategorien christlicher Theologie

Rudolf Bultmann hat 1958 zwei Versuchungen der evangelischen Theologie beschrieben, nämlich die Versuchung zur „Reaktion“ und die Versuchung zur „Politisierung“.¹ Die Versuchung zur Reaktion besteht darin, dass Theologie sich gegenüber kritischen Anfragen abschirmt und in einem schlechten Sinn „dogmatisch“ und lebensfremd wird. Sie sucht dann ihre Identität im bloßen Rückzug auf traditionelle theologischen Formeln, verliert damit aber auch Problembewusstsein und Dialogfähigkeit, und steht ganz bewusst nicht mehr auf der Höhe der Zeit. Die Versuchung zur Politisierung besteht demgegenüber darin, die christliche Botschaft eben als eine politisch-moralische Botschaft umzudeuten, um damit vielleicht ihre Relevanz für die Gegenwart aufzuzeigen. In dieser Sicht hätte die Kirche in erster Linie die Aufgabe, Orientierung in politischen und moralischen Fragen zu geben.

Diese beiden Versuchungen dürften auch heute sehr wirksam sein, gerade auch für die katholische Kirche und ihre Theologie. Der gegenwärtige „Kulturkampf“ in der katholischen Kirche kann bis zu einem gewissen Grad als ein Kampf zwischen Reaktion und Politisierung verstanden werden. In der breiteren Öffentlichkeit, aber auch innerkirchlich, ist die Moralisierung des Christentums weit fortgeschritten. Man spricht eigentlich nur noch, wenn überhaupt, von christlichen Werten und reduziert die christliche Botschaft auf Moral. Im Grunde weiß man jedoch gar nicht so genau, was denn eine spezifisch christliche Moral wirklich bedeuten würde oder was christliche Werte sind, und so kommt es dann vielfach zu einer Anpassung an herrschende Konventionen oder Ideologien, zu einer Anpassung an den Zeitgeist. Andererseits kann man derzeit, vielleicht eben auch als Reaktion gerade darauf, verstärkt reaktionäre Tendenzen beobachten, die auf einen Rückzug in traditionalistische theologische und liturgische Ausdrucksformen hindeuten. Mit dem Gesagten soll übrigens keineswegs bestritten werden, dass beide Versuchungen auch in unterschiedlichen Kombinationen wirksam werden können. Aber sowohl Reaktion als auch Politisierung sind meines Erachtens Symptome einer Verstehenskrise in Bezug auf die christliche Botschaft, also Symptome einer fundamentalen theologischen Orientierungskrise.

¹ Vgl. BULTMANN, Rudolf: *Gedanken über die gegenwärtige theologische Situation*, in: DERS.: *Neues Testament und christliche Existenz. Theologische Aufsätze*, ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von Andreas Lindemann. Tübingen: Mohr Siebeck 2002, 267–273.

Angesichts einer solchen Situation ist es notwendig, sich ganz elementar zu fragen: Worum geht es eigentlich in der christlichen Botschaft? Und was ist das Verhältnis zwischen Glauben und Moral bzw. Glaube und Politik? Worin besteht die Aufgabe der Kirche? Im Folgenden möchte ich Antworten auf diese Fragen zur Diskussion stellen, und zwar durch eine Bessinnung auf die in der lutherischen Theologie so zentrale Unterscheidung zwischen „Gesetz“ und „Evangelium“. Die Bedeutung dieser Unterscheidung kann meines Erachtens nicht genug betont werden. Es handelt sich sozusagen um den hermeneutischen Schlüssel für ein angemessenes Verständnis der christlichen Botschaft. Martin Luther hat den Stellenwert der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium etwa so ausgedrückt: „Nahezu die gesamte Schrift und die Erkenntnis der ganzen Theologie hängt in der rechten Erkenntnis von Gesetz und Evangelium.“² „Wer das Evangelium recht vom Gesetz zu unterscheiden weiß, der danke Gott und darf wissen, daß er ein Theologe ist.“³ Wenn also im Folgenden Gesetz und Evangelium als Grundkategorien christlicher Theologie erläutert werden, dann geht es einerseits um ein angemessenes Verständnis der christlichen Botschaft überhaupt und andererseits um eine angemessene Verhältnisbestimmung von Glaube und Moral bzw. Glaube und Politik. Zugleich geht es auch um einen Beitrag zur ökumenischen Verständigung, die ja angesichts der gegenwärtigen Krise des Christentums (in Europa) wichtiger ist als je zuvor.

1. „GESETZ“ ALS „WORT GOTTES“ IN EINEM ERSTEN UND UNEIGENTLICHEN SINN

Im Anschluss an Paulus unterscheidet Luther zwischen zwei Weisen des „Wortes Gottes“, nämlich zwischen zwei grundverschiedenen Weisen, wie Gott zu uns spricht und wie wir ihn erfahren: Gesetz und Evangelium. Luthers Unterscheidung wurzelt in bibelhermeneutischen Überlegungen. In der Schrift – sowohl im Alten als auch im Neuen Testament – begegnet uns Gottes Wort einerseits als Forderung und Anklage, andererseits aber auch als unbedingte Zusage und Vergebung. Das Gesetz konfrontiert uns mit einem kategorischen „Sollen“ und zeigt uns damit auch, was wir schuldig geblieben sind, weil wir ihm eben nicht entsprochen haben. Man denke etwa an den Dekalog in der hebräischen Bibel oder an das Doppelgebot von Gottes- und Nächstenliebe und dessen Konkretisierung in der Bergpredigt im Neuen Testament.

Wiederum im Anschluss an Paulus kommt es in der lutherischen Tradition zu einer Ausweitung des Gesetzesbegriffs. Nach Paulus können auch die Heiden das Gesetz erkennen. In Röm 2,14–15 schreibt er: „Die Heiden,

² LUTHER, Martin: *Werke, Kritische Gesamtausgabe* („Weimarer Ausgabe“ = WA). Weimar 1883ff, 7; 502, 34f. (1521).

³ WA, 40, 1; 207, 17f. ([1531] 1535). Vgl. dazu auch EBELING, Gerhard: *Luther. Einführung in sein Denken*, 6. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck 2017, 121.

die das mosaische Gesetz nicht haben, tun von Natur aus das, was im Gesetz gefordert ist, weil ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab [...].“ In der traditionellen, heute aber teilweise umstrittenen Auslegung dieser Stelle, bedeutet dies: Das Gesetz findet sich nicht nur in der Bibel und gilt nicht nur für einen bestimmten Personenkreis, sondern der Mensch als solcher steht immer und überall unter dem Anspruch des Gesetzes.⁴ Aufgrund seiner Vernunftbegabung und seines Gewissens ist der Mensch von vornherein einem unbedingten moralischen Anspruch ausgesetzt.⁵ (Gerade darin wurzelt übrigens auch die Würde des Menschen, dass er nämlich Subjekt sittlicher Einsicht ist.) In der katholischen Tradition spricht man dabei vom „natürlichen Sittengesetz“ (*lex naturalis*), das der Mensch schon mithilfe seiner „natürlichen“ Vernunft, also noch ohne Glauben, erkennen kann und das in den Strukturen der geschaffenen Wirklichkeit seine Grundlage hat. Die Welt ist in dieser Sicht nicht bloß neutral vorhanden, sondern wird als etwas erfahren, was uns in unserem Gewissen beansprucht. Abgesehen von Evangelium und Glaube begegnet uns in der Welt das Gesetz, und zwar ausschließlich das Gesetz.

Worin bestehen nun aber die Forderungen des Gesetzes? Was ist der Inhalt des moralischen Anspruches? In einer weithin säkularen oder religiös pluralistischen Gesellschaft kann es nicht genügen, hier einfach auf bestimmte Schriftstellen hinzuweisen. Es ist ja auch noch zu klären, in welchem Sinn die Bibel überhaupt Autorität in moralischen Fragen beanspruchen kann. Konkrete Gesetzeserkenntnis ist meines Erachtens Sache der *argumentierenden Vernunft*, was selbstverständlich nicht ausschließt, dass objektiv geltende Moralnormen auch in der Bibel zu finden sind. Man könnte die Ethik als den Versuch verstehen, das Gesetz inhaltlich auszulegen und zu bestimmen. Natürlich geschieht es in diesem Zusammenhang auch immer wieder, dass man die Objektivität des moralischen Anspruchs leugnet und ihn in einer reduktionistischen Weise wegerklären möchte, etwa als Forderungen eines auch kulturell bestimmten „Über-Ichs“ oder als Ausdruck evolutionsbiologischer Faktoren. Der brennende, aber nicht verbrennende Dornbusch (Ex 3,1–4,17) ist vielleicht ein Symbol für die Reni-

⁴ Vgl. zu einer alternativen Exegese gegenüber dieser traditionellen Auffassung etwa GATHERCOLE, S.J.: *A Law unto Themselves. The Gentiles in Romans 2,14–15 Revisited*, in: *Journal for the Study of the New Testament* 85 (2002), 27–49. – Mir geht es hier nicht so sehr um Exegese, sondern eher um die lutherische Deutung der Stelle sowie darum, sie als einen systematischen Ausgangspunkt zu verstehen.

⁵ Das zeigt sich schon daran, dass wir sonst die Frage „Warum soll ich moralisch handeln?“ gar nicht verstehen könnten. Als Vernunftwesen befinden wir uns sozusagen von vornherein in einem normativ strukturierten Raum. Die Sollenserfahrung in unserem Gewissen ist eine unableitbare Grunderfahrung, welche allerdings bis zu einem gewissen Grad auch verdrängt werden kann.

tenz der Gewissenserfahrung gegenüber solchen Reduktionsversuchen.⁶ Die weltgeschichtliche Bedeutung des Judentums besteht ja unter anderem darin, dass in ihm die Unbedingtheit des moralischen Anspruchs entdeckt und in einen Zusammenhang mit einem strikten Monotheismus gebracht wurde.⁷

In formaler Hinsicht bedeutet die Unbedingtheit des moralischen Anspruchs, dass er durch nichts relativiert werden kann, dass er

„[...] durch keinen übergeordneten Anspruch und durch keine entgegenstehenden Verhältnisse sich entkräften lässt, und inhaltlich: daß er zum Tun von Liebe beansprucht, auch da, wo das menschliche Bedingtsein durch eigene Bedürfnisse und durch solches, was zu Angst oder Haß provoziert, dem entgegensteht.“⁸

Der moralische Anspruch bleibt auch dann bestehen, wenn man ihn nicht anerkennen will oder ihm nicht entspricht.

Die nähere Auslegung des Gesetzes ist, wie gesagt, Aufgabe der normativen Ethik. Ich selbst vertrete eine kritische Naturrechtsethik, deren Grundaussagen ich hier nur kurz skizzieren kann. In jeder Handlung streben wir notwendigerweise irgendwelche Werte an oder suchen irgendwelche Übel zu vermeiden. Ein Übel als solches kann gar nicht angestrebt werden. Menschliches Handeln ist nur *sub ratione boni* möglich, und Werte können einfach verstanden werden als Korrelate des willentlichen Strebens. Gewiss hängen die Werte, die wir anstreben, mit unserem Menschsein zusammen. Die menschliche Natur bestimmt nämlich das Spektrum der für uns bedeutsamen Werte. Unsere Natur und die sich aus ihr ergebenden Dispositionen legen fest, was für uns vorteilhaft und erfüllend oder aber schädlich und zerstörerisch ist. Hätten wir eine andere Natur, würden wir deshalb auch andere Werte anstreben bzw. andere Übel vermeiden.⁹ Aber die entscheidende ethische Frage ist gar nicht so sehr, welche Werte wir anstreben sollen, sondern ob wir den Werten, für die wir uns entscheiden, auch auf die Dauer und im Ganzen gerecht werden. Man kann nämlich einen Wert so anstreben, dass man ihn zwar für sich oder die eigene Gruppe erreicht, ihn aber in einer universalen Betrachtungsweise untergräbt oder andere Werte dabei unnötig opfert. Zum Beispiel kann

⁶ Vgl. dazu etwa KNAUER, Peter: *Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik*. Frankfurt a.M.: BoD 2002, 148–151.

⁷ Möglicherweise besteht eine tiefliegende Wurzel des Antisemitismus darin, dass mit der jüdischen Entdeckung des unbedingten moralischen Anspruchs auch das schlechte Gewissen in die Welt kam. Dies konnte man den Juden nicht verzeihen.

⁸ JOEST, Wilfried: *Fundamentaltheologie. Theologische Grundlagen- und Methodenprobleme*, 2. Auflage. Stuttgart: Kolhammer 1981, 53.

⁹ Zu den menschlichen Grundwerten, die auch um ihrer selbst willen angestrebt werden können und durch die sich die Natur des Menschen verwirklicht, würde ich beispielsweise zählen: Leben und die Weitergabe von Leben, Gemeinschaft in unterschiedlichen Formen, Erkenntnis, ästhetische Erfahrung.

man Reichtum in einer Weise anstreben, dass dabei andere Menschen arm werden. Moralisch richtiges Handeln besteht im vernünftigen, d.h. wirklich nachhaltigen Umgang mit vormoralischen Werten. Es geht dabei fundamental nicht um Nutzenmaximierung, sondern eher um Schadensminimierung (für wen auch immer). Unverantwortliches Handeln hat letztlich immer die Struktur von Raubbau oder Kontraproduktivität. Das Grundprinzip einer vernünftigen Moral könnte also lauten: Handle so, dass du nicht gerade den Wert, den du jeweils suchst, auf die Dauer und im Ganzen, also in uneingeschränkt-universaler Hinsicht, untergräbst oder dabei unnötig andere Werte beeinträchtigst!¹⁰

In theologischer Sicht geht es darum, die Welt in keiner Weise zu vergöttern, sondern sie in ihrem Geschaffensein als etwas Vorletztes und Relatives zu verstehen. Man vergöttert weltliche Wirklichkeit, wenn man sie absolut setzt, sich um jeden Preis an sie klammert und dann auch „über Leichen zu gehen“ bereit ist. Das Gesetz fordert also vom Menschen, dass er nichts in der Welt zu seinem Gott macht und um keinen Preis die Welt mit Gott verwechselt. Gerade dadurch erkennt man dann auch Gott und erfüllt das erste Gebot des Dekalogs, welches ja das eigentliche Gebot in allen weiteren Geboten ist: „Du sollst keine anderen Götter neben mir haben“ (Ex 20,3). Das erste Gebot des Dekalogs kann übrigens als Beispiel dafür dienen, dass man ein und denselben Text in der Bibel sowohl gesetzlich als auch evangelisch verstehen kann. Das erste Gebot ist tatsächlich eine Forderung, die uns anklagt, wenn wir ihr nicht entsprechen. Aber es kann vom Glauben her auch als eine befreiende Zusage verstanden werden: „Du musst keine anderen Götter neben mir haben, du bist befreit vom Götzendifenst, der dich versklavt.“

In der lutherischen Tradition unterscheidet man zwischen zwei Anwendungsweisen des Gesetzes: Das Gesetz wird im politischen Sinn und im theologischen Sinn in Gebrauch genommen (*duplex usus legis: usus politicus vs. usus theologicus*).¹¹ Der politische Gebrauch des Gesetzes bezieht sich auf das äußere Verhalten des Menschen und besteht darin, notfalls durch die Anwendung von Zwang, Willkür und illegitime Gewalt zu verhindern, um so für ein geordnetes und möglichst friedliches Zusammenleben zu sorgen. Das Gesetz verkörpert und konkretisiert sich in menschlichen Institutionen, zum Beispiel im Staat, in der Rechtsordnung, in der konventionellen Moral, in der Erziehung und im Bildungssystem, in Ehe und Familie usw. Der *usus legis politicus* kann jedoch nur weltliche Gerechtigkeit gewährleisten, d.h. er richtet sich nur auf das äußere Verhal-

¹⁰ Vgl. dazu etwa DEINHAMMER, Robert: *Heute noch Naturrecht? Zur Idee einer kritischen Naturrechtsethik*, in: ZKTh 141 (2019), 64–79. – Vgl. zum traditionellen aristotelisch-thomatischen Naturrechtsdenken, das im anglo-amerikanischen Sprachraum gegenwärtig eine gewisse Renaissance erfährt, etwa neuerdings die nützliche Einführung: BESONG, Brian: *An Introduction to Ethics. A Natural Law Approach*. Eugene (Oregon): Cascade Books 2018.

¹¹ Vgl. dazu etwa EBELING: *Luther*, 137–156.

ten. Und er ist selbstverständlich auch damit vereinbar, dass es gesetzliches Unrecht und moralisch unverantwortliche Politik geben kann. Gerade dann dient das natürliche Sittengesetz als Maßstab für eine Kritik an unrechter Herrschaft.

Der theologische Gebrauch des Gesetzes bezieht sich dagegen auf das „Herz“ des Menschen und deckt dessen Erlösungsbedürftigkeit auf. Konfrontiert mit den Forderungen des Gesetzes wird deutlich, dass der Mensch immer wieder am Gesetz scheitert, auch wenn er sich vielleicht äußerlich angepasst und bürgerlich gesittet verhält. Durch das Gesetz zeigt sich die Unfreiheit des Menschen zum Guten, es zeigt sich, dass der Mensch im Grunde etwas anderes will als das, was das Gesetz von ihm fordert. Das Gesetz offenbart also die menschliche Selbstverkrümmung, das Sündersein des Menschen. Weil das Gesetz den Menschen somit radikal in Frage stellt, versucht er regelmäßig, das Gesetz zu verdrängen oder abzuschwächen. Oder er instrumentalisiert es, etwa in der Weise der Werkgerechtigkeit. Durch „Werke des Gesetzes“, durch religiöse oder moralische Leistungen, will der gesetzlich Fromme nicht nur gegenüber seinen Mitmenschen, sondern sogar Gott gegenüber seine Daseinsberechtigung beweisen und Anerkennung verdienen. Er will damit gerade nicht auf Gott angewiesen sein, sondern sich selbst gerecht machen, sich selbst rechtfertigen, was aber entweder in den Hochmut oder in die Verzweiflung führen muss. Von dieser Art der „Religion“, die auch in säkularer Maskerade auftritt, hatte Karl Barth gesagt, dass sie die Angelegenheit des gottlosen Menschen sei.¹²

Das Gesetz ist „Wort Gottes“ im uneigentlichen Sinn. Der unbedingte moralische Anspruch kann bereits ohne Glauben, nämlich aus der Welt selbst erkannt werden. Und er ist letztlich der Anspruch Gottes, weil die Welt als Schöpfung, Gottes Welt ist und auf ihn verweist. Aber das Gesetz lässt den Menschen mit seinen eigenen Kräften allein und gewährt noch nicht Gemeinschaft mit Gott. Im Grunde genommen wird in der Gesetzeserfahrung nach Luther nur die „schreckliche Verborgenheit Gottes“ erfahren, der „Zorn Gottes“, der darin besteht, dass der Mensch von sich aus unfähig ist zur Gemeinschaft mit Gott. Wäre das Gesetz das letzte Wort über den Menschen, so wäre damit auch seine Gottverlassenheit besiegt.

2. „EVANGELIUM“ ALS „WORT GOTTES“ IN EINEM LETZTGÜLTIGEN UND EIGENTLICHEN SINN

Erst in der Unterscheidung zum Gesetz kann sich das Evangelium als „Wort Gottes“ im eigentlichen Sinn Geltung verschaffen. Das Gesetz bildet den Verstehenshintergrund für das Evangelium, das ein ganz anderes und neues Wort ist, sowohl inhaltlich als auch in Bezug auf die Wirkung, die von

¹² Vgl. etwa BARTH, Karl: *Kirchliche Dogmatik*, I, 2, 3. Auflage. Zollikon-Zürich: TVZ 1945, 327 (§ 17).

ihm ausgeht. Luther kann das Gesetz im Gegensatz zum Evangelium auch als bloßes „Menschenwort“ bezeichnen und bemerkt:

„Sooft Gottes Wort verkündigt wird, macht es fröhliche, weite, sichere Gewissen Gott gegenüber; denn es ist ein Wort der Gnade, der Vergebung, ein gutes und wohltuendes Wort. Sooft aber Menschenwort verkündigt wird, macht es ein betrübtes, enges, ängstliches Gewissen, denn es ist ein Wort des Gesetzes, des Zornes und der Sünde, indem es zeigt, was man nicht getan hat und wieviel man tun sollte.“¹³

Das Evangelium ist eine unüberbietbar gute, eine frohmachende und befreiende Botschaft, weil es nichts fordert, sondern Gott selbst sich darin zusagt und schenkt, und zwar ohne irgendwelche Bedingungen, die der Mensch zu erfüllen hätte. Im Evangelium geht es letztlich um nichts anderes als um die von Gott her gewährte Gemeinschaft des Menschen mit Gott, die nicht einmal durch den Tod aufgehoben werden kann (vgl. etwa Röm 8,31–39).

Aber wie ist eine Botschaft als „Wort Gottes“ überhaupt verstehbar? „Wort“ gibt es ja nur unter Menschen, als mitmenschliche Kommunikation. Wie sollte Gott in einem menschlichen Wort zu uns sprechen können? Handelt es sich dabei um eine schlechte Metapher oder um den Versuch, zu verschleiern, dass man anderen die eigene Auffassung aufdrängen will? Die christliche Botschaft beansprucht nun tatsächlich, Wort Gottes zu sein (vgl. Thess 2,13). Und die Überzeugungskraft der christlichen Botschaft besteht darin, dass ihr eigener Inhalt diesen Anspruch erläutert und verständlich macht. Diese These soll nun im Anschluss an die Fundamentaltheologie von Peter Knauer etwas näher ausgeführt werden.¹⁴ Zunächst ist dabei zu klären, welches Gottesverständnis die christliche Botschaft voraussetzt.

Nach der christlichen Botschaft ist Gott größer als alles, was wir denken oder erfahren können, er übersteigt unser Begreifen (vgl. etwa Ijob 36,26; Ps 145,3; Röm 11,33–36).¹⁵ Deshalb kann man ihn auch niemals für irgendwelche Erklärungen oder Argumente „verwenden“. Er ist kein Teil der Welt, auch nicht die Welt als Ganze. Er ist kein Wesen neben anderen Wesen, auch nicht das „höchste“ Wesen. Und er ist schon gar keine menschliche Selbstprojektion. Deshalb kann Gott auch nicht zu einem Gegenstand der Naturwissenschaften werden, die ja nur innerweltliche Zusammenhänge erforschen. Die christliche Botschaft setzt vielmehr voraus, dass Gott der

¹³ WA, 2; 453, 2–6 (1519). Vgl. auch EBELING: *Luther*, 131.

¹⁴ Vgl. KNAUER, Peter: *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, 7. Auflage. Norderstedt: BoD 2015, sowie DEINHAMMER, Robert: *Reductio in Unum Mysterium. Fundamentaltheologische Erwägungen im Kontext Ignatianischer Spiritualität*, in: ThGl 101 (2011), 539–561.

¹⁵ Vgl. etwa ANSELM VON CANTERBURY: *Proslogion*, 15: „Ergo domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit.“ Vgl. auch DH 800 und DH 3001.

Schöpfer der gesamten Wirklichkeit ist und meint damit, dass wir immer nur das von Gott Verschiedene begreifen können, nämlich die geschaffene Welt, die als solche völlig auf ihn bezogen ist und ohne ihn nicht sein kann. Gott ist der, „ohne den nichts ist und nichts sein kann“. Dass die Welt Gottes Schöpfung ist, betrifft also nicht nur einen möglichen zeitlichen Anfang des Universums beim „Big Bang“ vor ca. 13,8 Milliarden Jahren, sondern bedeutet: Alles, was existiert, geht in jedem Augenblick seiner Existenz völlig darin auf, ohne Gott nicht sein zu können. Das Sein und das Geschaffensein der Welt ist ein und dasselbe. Könnten wir *per impossibile* unser eigenes Geschaffensein beseitigen, bliebe nichts von uns übrig.

Dieses Schöpfungsverständnis steht in keinerlei Widerspruch zu naturwissenschaftlicher Wahrheit. Zu beachten ist allerdings, dass wir immer nur indirekt und hinweisend („analog“) von Gott sprechen können. Die Welt ist aufgrund ihres Geschaffenseins Gott ähnlich und unähnlich zugleich. Gott seinerseits ist jedoch der Welt nur unähnlich; er kann nicht als Bestandteil eines noch Welt und Gott übergreifenden Gesamtsystems gedacht werden.

Gott wird also nur durch das Geschaffensein der Welt „hinweisend“ erkannt. Und das Geschaffensein der Welt ist als solches noch Gegenstand der Vernunft. Wenn die Welt mit ihrem Geschaffensein identisch ist, müsste man Geschaffensein an der Welt selbst ablesen können. Darauf bezieht sich die traditionelle Rede von einer „natürlichen Gotteserkenntnis“. Es kann aber keinen Gottesbeweis geben, wenn Gott nicht unter Begriffe fällt. Es kann sich nur um ein Argument für das Geschaffensein der Welt handeln: Alles in der Welt stellt eine Einheit von Gegensätzen wie Sein und Nichtsein (= Endlichkeit), Identität und Nichtidentität (= Veränderung) oder Notwendigkeit und Nichtnotwendigkeit (= Kontingenz) dar. Dies lässt sich widerspruchsfrei nur als geschaffen im erläuterten Sinn aussagen, nämlich als völlig auf Gott bezogen und gleichzeitig völlig von ihm verschiedenen.¹⁶

Angesichts dieses Gottesverständnisses erscheint die Möglichkeit von „Wort Gottes“ zunächst jedoch paradoxeise als extrem problematisch. Geschaffensein bedeutet, dass die Wirklichkeit der Welt als eine einseitige Relation auf Gott konstituiert ist.¹⁷ Die Welt ist restlos von Gott abhängig,

¹⁶ Vgl. dazu etwa DEINHAMMER, Robert: *Sein als Bezogensein. Anmerkungen zu einem relational-ontologischen Geschöpflichkeitsbeweis*, in: SJP 51 (2006), 99–122.

¹⁷ Vgl. bereits THOMAS VON AQUIN: *Summa Theologiae*, I q. 13, a. 7; sowie DERS.: *Summa Contra Gentiles*, lib. 2, cap. 12, n. 1–2. – Thomas bleibt allerdings letztlich einer Substanzmetaphysik verhaftet, in deren Rahmen man Geschaffensein nicht adäquat zur Sprache bringen kann. Das christliche Schöpfungsverständnis (*creatio ex nihilo*) erfordert eine sehr ungewohnte relationale Ontologie, wonach Geschaffensein eine einseitige Relation auf Gott ist, welche die Wirklichkeit der Welt überhaupt erst konstituiert. Die Welt als Schöpfung ist „restloses Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“. Man begreift von Gott immer nur das von ihm Verschiedene, das allerdings restlos auf ihn verweist. Nur im Rahmen einer solchen relationalen Ontologie lässt sich die Unbegreiflichkeit Gottes wahren und

Gott ist jedoch in keiner Weise von der Welt abhängig. „Wort Gottes“ würde aber bedeuten, dass Gott sich der Welt zuwendet und sogar in einem menschlichen Wort zu uns spricht. Wie sollte dies aber angesichts der Absolutheit und Transzendenz Gottes möglich sein? Gemeinschaft mit Gott ist jedenfalls kein selbstverständlicher Sachverhalt. Genau darin besteht auch die Grundproblematik aller Religionen¹⁸. Nichts in der Welt, keine geschöpfliche Qualität kann nämlich Gemeinschaft mit Gott begründen, keine guten Werke des Menschen und keine noch so große geschaffene Vollkommenheit oder Leistung. Von der Welt her gesehen gibt es keinen Zugang zu Gott. In seiner Majestät ist Gott ein verborgener und abwesender Gott, der „in unzugänglichem Licht wohnt“ (1 Tim 6,16). Genau diese Einsicht kommt auch in der so verzweifelt klingenden und für uns heute leider eher fremd gewordenen Frage Luthers zum Ausdruck: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“

Erst vor diesem dunklen Hintergrund macht nun der trinitarische und christologische Inhalt der christlichen Botschaft verständlich, wie trotzdem von einem „Wort Gottes“ und von „Gemeinschaft mit Gott“ die Rede sein kann. Um eine reale Beziehung Gottes zur Welt aussagen zu können, durch die Gott dennoch nicht abhängig wird von der Welt, spricht die christliche Botschaft von der Dreifaltigkeit Gottes. Gott ist der Welt mit göttlicher Liebe zugewandt, d.h. die Welt ist von vornherein aufgenommen in eine Liebe zwischen Gott und Gott, in die ewige Liebe des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist ist (vgl. etwa Röm 5,1–11; Eph 2,18). Dabei gilt: Die eine unbegreifliche und unteilbare göttliche Wirklichkeit existiert von Ewigkeit her als Gott-Vater, Gott-Sohn und Gott-Heiliger Geist: Eine Natur in drei Personen. Vater, Sohn und Heiliger Geist sind göttliche Personen in dem Sinn, dass sie unterschiedliche Weisen der Selbstpräsenz Gottes sind, nämlich Relationen Gottes auf sich selbst. Gott besitzt sich selbst als Vater, als Sohn und als Heiliger Geist, und dies jeweils ganz. In dieser Sicht kann sowohl ein Modalismus als auch ein Tritheismus vermieden werden.

Die Bedeutung des Glaubens an die Dreifaltigkeit besteht wie gesagt darin, Gottes Absolutheit und seine Zuwendung zur Welt miteinander vereinbaren zu können: Gottes Liebe zur Welt ist ursprünglich eine innergöttliche Relation und besteht von Ewigkeit her. Wenn ein Geschöpf in diese Relation aufgenommen ist, wird Gott dadurch nicht abhängig von seiner Schöpfung. Weil diese Liebe Gottes zur Welt ihr Maß nicht an der Welt hat, d.h. nicht durch das Geschöpf als solches, sondern durch Gott konstituiert wird, ist sie zwar schlechthin verlässlich; sie kann aber gerade des-

dennnoch sinnvoll, nämlich indirekt und hinweisend, von ihm sprechen. Es ist elementar wichtig, Gott nicht wie in ein Stück Welt zu denken.

¹⁸ Vgl. dazu etwa GÄDE, Gerhard: *Viele Religionen – welche Wahrheit? Ein neuer Blick auf die nichtchristlichen Religionen*. Freiburg. i.Br.: Herder 2021.

halb auch nicht an den Zuständen der Welt abgelesen werden, etwa am eigenen Wohlbefinden. Man kann sie nicht mit bloßer Vernunft erkennen. Woher weiß man dann überhaupt von ihr?

Auf diese Frage antwortet die christliche Botschaft, indem sie sich auf Jesus von Nazaret als den menschgewordenen Sohn Gottes beruft. Erst in einem christologischen Verständnis wird die Rede von einem „Wort Gottes“ endgültig sinnvoll. Gott begegnet als Mensch, um uns in einem schlichten menschlichen Wort zu sagen, was wir von uns aus niemals wissen könnten: Die frohmachende und befreende Botschaft, dass wir mit Christus und um seinetwillen von Gott angenommen sind, und dass dagegen keine Macht der Welt ankommen kann, nicht einmal der Tod. Die Botschaft Jesu, die er mit seinem Leben und mit seinem Sterben am Kreuz bezeugt hat, ist das Evangelium, das Wort Gottes im eigentlichen Sinn. Dieser Botschaft kann man nur im Glauben gerecht werden, indem man sie sich auch gegen allen Anschein gesagt sein lässt und auf sie vertraut. An Jesus an den Sohn Gottes glauben heißt also, dass man aufgrund seines Wortes aus der Gewissheit leben kann, an seinem Verhältnis zum Vater Anteil zu haben (vgl. etwa Joh 17,20–26), Alle einzelnen Glaubensaussagen müssen sich darauf zurückführen lassen (*reductio in unum mysterium*).

Die Menschwerdung des Sohnes bedeutet, dass die menschliche Natur Jesu aufgenommen ist in eine Relation der göttlichen Wirklichkeit auf sich selbst, nämlich in die Selbstpräsenz Gottes, die wir den „Sohn“ nennen: Zwei NATUREN in einer Person. Dabei sind nach dem Konzil von Chalzedon¹⁹ (451) das Menschsein und das Gottsein Jesu weder miteinander vermischt noch voneinander getrennt, sondern voneinander verschieden, aber gleichzeitig durch eine Selbstpräsenz Gottes untrennbar miteinander verbunden (hypostatische Union). Auch die Gottessohnschaft Jesu kann nur im Glauben erkannt werden, weil sie nicht an seinem Menschsein ihr Maß hat und deshalb auch nicht daran abgelesen werden kann. Und sie wird erst dann in ihrer wahren Bedeutung erfasst, wenn es dabei zugleich um unser eigenes Verhältnis zu Gott geht: Gott liebt uns so wie seinen eigenen ewigen Sohn. Jesus ist also der, durch den wir im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben. In dieser durch Jesus Christus vermittelten ewigen Gemeinschaft mit Gott besteht auch unser „ewiges Leben“, das im Glauben schon jetzt beginnt und sich im Tod vollenden wird.

Das Evangelium als „Wort Gottes“ im eigentlichen Sinn lässt sich nur im Glauben als wahr erkennen, man kann es außerhalb des Glaubens mit Vernunftargumenten weder „plausibilisieren“ noch widerlegen (vgl. etwa 1 Kor 1,18–2,16). Daran hat das „Wort Gottes“ sein Kriterium, dass man ihm nur im Glauben gerecht wird. Evangelische Theologie sagt dazu: Gott allein begegnet allein im Wort dem Glauben allein. Das impliziert aber keinen Fideismus, beim dem man ungeprüft alles Beliebige „schlucken“ muss-

¹⁹ Vgl. DH 301–303.

te. Gegenstand des Glaubens ist allein die durch das „Wort Gottes“ offenbar werdende Selbstmitteilung Gottes an sein Geschöpf, also dass wir mit Gott Gemeinschaft haben, indem wir in die Liebe des Vaters zum Sohn aufgenommen sind. Obwohl die Wahrheit des Glaubens alle Vernunft übersteigt und nicht in ihren Rahmen eingeordnet werden kann, gibt es keinerlei Widerspruch zwischen Glaube und wahrer Vernunft Einsicht. Man kann sich jedenfalls nicht auf stichhaltige Vernunftgründe berufen, wenn man sachgemäße Glaubensverkündigung ablehnt. Die Frage ist allerdings, wie oft man sachgemäßer Glaubensverkündigung begegnet.

Wie wirkt sich der Glaube an das Evangelium im Leben aus? Der Glaube befreit den Menschen zu wahrer Menschlichkeit, indem er ein Vertrauen schenkt, das stärker ist als alle Angst um sich selbst.²⁰ Denn diese in unserer Todesverfallenheit wurzelnde ängstliche Selbstfixierung ist der letzte Grund für alles Böse in unserer Welt (vgl. Hebr 2,15). Im Glauben kann man aus einem Vertrauen leben, das stärker ist als alle Angst um sich selbst, nämlich aus dem Vertrauen, unter allen Umständen in Gottes Liebe geborgen zu sein. Deshalb muss man sich im Glauben nicht mehr um jeden Preis an geschaffene Güter festklammern; man muss sich nicht mehr um jeden Preis selber sichern und kann auch die eigene Endlichkeit akzeptieren. Der Glaube ermöglicht somit die „Freiheit der Kinder Gottes“ (vgl. Röm 8,12–21). Er ist die erlösende Alternative zu jeder Form von Weltvergötterung, die ja notwendig in eine abgrundtiefe Verzweiflung an der Welt umschlagen muss. In diesem Glauben kommt die ganze Welt unter ein neues Vorzeichen. Während außerhalb des Glaubens betrachtet die Welt ein Gleichnis der Abwesenheit Gottes bzw. letzter Verlorenheit ist („Hölle“), wird sie im Glauben betrachtet zu einem Gleichnis der Gemeinschaft mit Gott („Himmel“). Man kann überhaupt nur in Gleichnissen, die aus guter irdischer Erfahrung stammen, über die im Glauben gemeinte Wirklichkeit sprechen. So wie Gott selbst fällt auch unsere Gemeinschaft mit ihm nicht unter Begriffe oder Vorstellungskategorien. Wir können nur „hinweisend“ davon reden: Menschliche Liebe wird dann zu einem ganz schwachen Bild für Gottes unendliche Liebe.

Es gibt übrigens auch einen „anonymen Glauben“, der noch nicht den Namen Jesu kennt. Es handelt sich dabei um ein aus der Welt nicht erkläbares Grundvertrauen, das aber erst im Licht der christlichen Botschaft ganz zu sich selbst kommt (vgl. Joh 3,21). Anonymer Glaube ist gegeben, wenn Menschen aus einer Haltung leben, in der man grundsätzlich das moralisch Richtige tun will und um keinen Preis bereit ist, unmenschlich zu werden.

²⁰ Vgl. dazu und zum Folgenden etwa DEINHAMMER, Robert: *Das Verhältnis von Moral und Religion*, in: Ethica, 25 (2017), 195–208, hier 205f., sowie bereits KNAUER, Peter: *Erbsünde als Todesverfallenheit. Eine Deutung von Röm 5,12 aus dem Vergleich mit Hebr 2,14f.*, in: ThGl 58 (1968), 153–158.

3. UNTERSCHIEDENES IN-BEZIEHUNG-SETZEN VON „GESETZ“ UND „EVANGELIUM“

„Gesetz“ und „Evangelium“ sind Grundkategorien christlicher Theologie. Als solche werden sie jedoch nur erfasst, wenn man sie streng voneinander unterscheidet und gleichzeitig zueinander in Beziehung setzt, sie also in ihrer Bedeutung füreinander betrachtet. Bei diesem unterscheidenden In-Beziehung-Setzen geht es um den Gegensatz zu Vermischen oder Trennen. Alles ist verloren, wenn man das Evangelium als ein neues Gesetz, nämlich als eine moralische Forderung oder als politisches Programm auffasst. Das Evangelium findet aber im Gesetz seinen Anknüpfungspunkt und seine Voraussetzung, weil es ja den Menschen zu wirklicher Menschlichkeit, nämlich zur selbstlosen Erfüllung des Gesetzes befreien will. Ohne das Gesetz könnte man den Sinn des Evangeliums nicht verstehen. Vom Evangelium her kann es dann aber auch zu einer vertieften Erkenntnis des Gesetzes kommen, das sonst oft wenigstens partiell verdrängt bleibt. Und erst vom Evangelium her gesehen, also im Glauben, wird auch endgültig klar, dass Werke des Gesetzes den Menschen vor Gott nicht rechtfertigen können. Das Gesetz wird als Heilsweg ausgeschlossen und damit umso besser in seiner weltlichen Bedeutung erkannt.

Die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hilft bei allen theologischen Unterscheidungen, etwa bei Natur und Gnade, Vernunft und Glaube, Philosophie und Theologie. Sie ist natürlich besonders relevant für eine angemessene Verhältnisbestimmung von Glaube und Moral bzw. Glaube und Politik. Der Glaube als das Vertrauen auf ein letztes Geborgensein in der Gemeinschaft mit Gott bringt keine neuen moralischen Verpflichtungen mit sich. Aber er entmachtet die Angst des Menschen um sich selbst und schenkt so die Freiheit, das bereits mit der Vernunft als moralisch richtig Erkannte zu tun, eben weil es das Richtige ist. Es geht dabei nicht um eine „religiöse Motivation“, etwa Furcht vor göttlicher Strafe oder Aussicht auf eine himmlische Belohnung, sondern um die Befreiung zu selbstlosem und wirklich vernünftigem Handeln. Erst so kann das Gesetz erfüllt werden. Dabei ist mit Luther zu beachten, dass nicht die Früchte den Baum gut machen, sondern dass nur ein guter Baum auch gute Früchte hervorbringen kann. Will man gute Früchte sehen, muss zuvor der Baum gut sein. Mit anderen Worten: Gute Werke sind eine notwendige Folge des Glaubens. Die Liebe kommt aus dem Glauben, also aus einer letzten Geborgenheit, die der Mensch im Evangelium empfängt. Damit ist jeder Form von Selbstgerechtigkeit von vornherein der Boden entzogen.

Luther bemerkt dazu in seiner Römerbriefvorrede:

„Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott (Joh 1,13), und den alten Adam tötet; er macht aus uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringt den Heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendiges, geschäftiges, tätiges, mächtiges Ding um

den Glauben, so dass es unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan und ist immer im Tun.“²¹

Der Glaube ist in dieser Sicht also die Quelle guter Werke. Nicht unser Handeln rechtfertigt uns, sondern unsere Rechtfertigung durch Gott lässt uns liebevoll handeln.²²

Was ist nun der Auftrag der Kirche? Was ist die Aufgabe der Christen und Christinnen in der Welt? Gegen alle Tendenzen zur Moralisierung bzw. Politisierung muss immer wieder kompromisslos eingeschärft werden, dass die eigentliche Aufgabe der Kirche die Verkündigung des Evangeliums ist, nämlich die klare Bezeugung und verständliche Weitergabe der christlichen Botschaft.²³ Gerade so wird Kirche dann auch politisch wirksam sein. Die Kirche ist aber keine Moralanstalt und auch kein politischer Akteur im engeren Sinn. Freilich gilt ebenso, dass die Kirche das Evangelium nur vor dem Hintergrund des Gesetzes verkündigen kann. Die Aufgabe moralischer Unterweisung kommt der Kirche jedoch nur subsidiär zu. Wer sich für das Evangelium einsetzen will, muss sich auch für das Gesetz einsetzen, wo dieses verdunkelt wird. Dies kann nur durch überzeugende ethische Argumentation geschehen. Hier reicht eine bloße Berufung auf die Tradition der Kirche nicht aus.

Die rechte Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist immer wieder neu einzuüben, sie versteht sich nicht von selbst, man hat sie sozusagen nicht in der Tasche. Sie ist in einem eminenten Sinn praktisch und macht das geistliche Leben im Alltag aus. Und im Grunde genommen ist diese Unterscheidung bereits ein Ereignis der Gnade, nämlich das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen. Oder wie Luther sagt:

„Darum, welcher diese Kunst, das Gesetz vom Evangelium zu scheiden, wohl kann, den setze obenan, und heiße ihn einen Doktor der heiligen Schrift. Denn ohne den Heiligen Geist ist es unmöglich, diesen Unterschied zu treffen. Ich erfahre es an mir selbst, sehe es auch täglich an anderen, wie schwer es ist, die Lehre des Gesetzes und das Evangelium voneinander zu sondern. Der Heilige Geist muss hier Meister und Lehrer sein, oder es wird's kein Mensch auf Erden verstehen noch lehren können.“²⁴

²¹ WA DB, 7, 10, 6–12 (1522). Vgl. dazu etwa BAYER, Oswald: *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, 4. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck 2016, 261.

²² Spätestens seit der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (1999) besteht zwischen Katholiken und Lutheranern ein Grundkonsens in dieser Frage. Leider ist dieser Meilenstein ökumenischer Verständigung praktisch folgenlos geblieben.

²³ Dass dies so wenig geschieht, macht vermutlich einen der Hauptgründe für die sich seit langer Zeit abgezeichnet habende gegenwärtige Krise des Christentums in Europa und auch anderswo aus.

²⁴ Zitiert nach <https://www.evangelischer-glaube.de/stimmen-der-väter/luther-gesetz-und-evangelium/> (24.2.2021) – Der voranstehende Artikel stellt die überarbeitete und erweiterte Fassung eines theologischen Vortrags dar, den ich im Rahmen der interdisziplinären

4. ZUSAMMENFASENDE THESEN

I) Die in der lutherischen Tradition so zentrale Unterscheidung von Gesetz und Evangelium als zwei verschiedene Weisen des „Wortes Gottes“ ist notwendig zum Verständnis der christlichen Botschaft und zu einer angemessenen Verhältnisbestimmung von Glaube und Moral bzw. Glaube und Politik. Sie ist auch für die katholische Theologie unumgänglich.

II) Das Gesetz ist der schon mit der „natürlichen“ Vernunft erkennbare unbedingte moralische Anspruch, sich menschlich und nicht unmenschlich zu verhalten. Normative Ethik könnte als die inhaltliche Auslegung dieses Anspruchs verstanden werden. Der unbedingte moralische Anspruch ist letztlich der Anspruch Gottes, weil die Welt als Schöpfung, Gottes Welt ist und auf ihn verweist. Aber das Gesetz lässt den Menschen mit seinen eigenen Kräften allein und gewährt noch nicht Gemeinschaft mit Gott.

III) Das Grundprinzip einer vernünftigen Ethik könnte lauten: Handle so, dass du nicht gerade den Wert, den du jeweils anstrebt, auf die Dauer und im Ganzen, also in uneingeschränkter Hinsicht, untergräbst oder dabei unnötig andere Werte beeinträchtigst! Werte sind dabei Korrelate des willentlichen Strebens und haben eine Grundlage in der menschlichen Natur.

IV) Das Gesetz wird im politischen und im theologischen Sinn in Gebrauch genommen (*duplex usus legis*). Im politischen Sinn dient es zur Ordnung des menschlichen Zusammenlebens und zur Verhinderung illegitimer Gewalt. Im theologischen Sinn dient es vor allem zur Erkenntnis der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. Im Gesetz zeigt sich letztlich die Verlorenheit des Menschen.

V) Evangelium ist als „Wort Gottes“ im eigentlichen Sinn die Selbstmitteilung Gottes im mitmenschlichen Wort der Weitergabe des Glaubens. An Jesus als den Sohn Gottes glauben bedeutet, aufgrund seines Wortes sich (und die ganze Welt) von Gott um seinetwillen und nach seinem Maß geliebt zu wissen. Der Anspruch der christlichen Botschaft, „Wort Gottes“ zu sein, wird durch den Inhalt dieser Botschaft (Dreifaltigkeit Gottes, Menschwerdung des Sohnes) überhaupt erst verständlich. Darin besteht auch die Vollmacht und Überzeugungskraft der christlichen Botschaft.

VI) Man darf Gesetz und Evangelium weder vermischen noch trennen, sondern muss sie streng voneinander unterscheiden und zugleich in ihrer Bedeutung für einander verstehen. Das Evangelium befreit zur selbstlosen Erfüllung des Gesetzes, indem es ein letztes Geborgensein mitteilt und die in seiner Todesverfallenheit wurzelnde Macht der Angst des Menschen um

sich relativiert, die sonst der letzte Grund für Unmenschlichkeit und Egoismus ist. Die primäre Aufgabe der Kirche besteht in einer klaren und verständlichen Verkündigung des Evangeliums, und zwar vor dem Hintergrund des Gesetzes.

Zusammenfassung

„Gesetz“ und „Evangelium“ werden als theologische Grundkategorien erläutert, die zum Verständnis der christlichen Botschaft und deren Beziehung zu Moral bzw. Politik unerlässlich sind. Alles hängt dabei an der rechten Verhältnisbestimmung von Gesetz und Evangelium. Statt beides zu vermischen oder zu trennen, muss es um eine unterscheidende „In-Beziehung-Setzung“ gehen. Der Artikel versteht sich auch als ein kleiner Beitrag zur ökumenischen Verständigung.

Abstract

I present “Law” and “Gospel” as basic theological categories that are necessary in order to understand the Christian message and its relation to morality and politics. It is crucially important not to confuse or separate the Law and the Gospel, but to distinguish both and to see their importance for each other. The article also aims contribute to the ecumenical dialogue.