

‘Geheimnis’

Eine religionsphilosophische und theologische Kategorie

Michael Plathow

Was ist in unserer durchrationalisierten Wissenschafts- und Technikwelt mit dem vorfindlichen Begriff ‘Geheimnis’ gemeint? Welchen epistemischen und semantischen Status hat die Kategorie des ‘Geheimnisses’ und ihrer Chiffren in den verschiedenen Wirklichkeitssphären wie Literatur, Religionsphilosophie, Naturwissenschaft? Was kennzeichnet das unterscheidend Christliche in der theologischen Rede vom ‘Geheimnis’? Diesen Fragen soll im folgenden nachgegangen werden nicht in apologetischer Absicht, sondern mit der Intention, Zugänge zum christlichen Wirklichkeitsverständnis zu eröffnen für Sinnsuchende und Konfessionslose.

1. Vorbemerkend - auch unter methodologischem Gesichtspunkt - sei betont, dass es sich um verschiedene Wirklichkeitssphären und um unterschiedliche Wirklichkeitszugänge handelt für den epistemischen Status des ‘Geheimnisses’. Gemeinsam ist ihnen, dass phänomenologisch ‘Geheimnis’ und ‘Grenze’ miteinander verbunden sind, korrelativ auf einander bezogen. ‘Grenze’ oder Schranke grenzt profilierend einen Bereich, eine Sphäre, von einer anderen ab, weist zugleich über sich hinaus auf das ‘Andere’ und wird in der Dynamik der Kraftfelder eventuell auch von dem ‘Anderen’ her aufgebrochen. ‘Geheimnis’ meint in diesem Zusammenhang die ausgegrenzten Bereich, die entgrenzte Sphäre, die Dimension des ‘Anderen’, unbegreiflich, unerforschlich, unvordenklich, unhintergebar, auch verborgen; nicht eingeschränkt auf den endlichen Bereich des experimentell Erforschlichen, des mathematisch Messbaren, rational Erklärbaren in Raum und Zeit, wird über sich hinaus verwiesen auf das ehrfürchtig Denkbare, staunend Erfahrbare und glaubend Erkennbare des nichtendlichen Geheimnisses hin, das grenzüberwindend sich als mögliche Mitte des Endlichen erschließen kann. Dabei kennt das ‘Geheimnis’ eine einschränkend-offenbarende und die ‘Grenze’ eine entgrenzend-transzendierende Bewegung im korrelativen Beziehungsgefüge von ‘Geheimnis’ und ‘Grenze’. In diesem Zusammenhang ist ‘Geheimnis’ vom Rätsel zu unterscheiden, das bekanntlich seiner Auflösung entgegenseht.

Semantisch ist ‘Geheimnis’ von der jeweiligen Wirklichkeitssphäre und ihrer Sprachwelt geprägt z. B. der dichterischen, philosophischen, naturwissenschaftlichen oder religiösen. In der Spannung von Differenz und Verständigung ist ihre Kommunikabilität heute vom Bildungsgeschehen nicht nur unter dem Gesichtspunkt von Orientierungswissen, sondern auch Anwendungswissen herausgefordert durch die Religionsphilosophie und Theologie.

‘Geheimnis’ - der Begriff wird seit dem 16. Jahrhundert als Substantiv im Deutschen verwandt - weist mehrere Bedeutungsaspekte auf; andere Sprachen kennen unterschiedliche Begriffe wie: *secretum*, *arcanum*, *mystagogium*, *mysterium*, oder *secret and mystery*, oder *secret et mystère*, oder *sekret i taina*. M. Luther führte bei der Übersetzung des griechischen *mysterion* in 1. Kor 13, 2; Mk 4, 11; 1. Tim 3, 1 u. a. den Begriff ‘Geheimnis’ in die religiöse Sprachwelt ein¹. *Mystagogium* und

¹ Grimm Deutsches Wörterbuch IV/I, 2, 2361: Martin Luther schreibt: „ich han heutigs tags kein deusch finden auf das wort *mysterium*, und were gleich gut das wir blieben bei dem selbigen

Mystagogie² behielten mit und nach der apophatischen Theologie etwa des Dionysius von Areopagita in der orthodoxen Religionskultur theologische Bedeutung und die auf das Arkanum konzentrierte Arkandisziplin³ der frühen christlichen Kirche behielt bis heute ihren Ort im religiösen Sprachraum.

I. Kant⁴ unterschied zwischen “verborgenheiten (arcana) der natur ... geheimnisse (geheimhaltung, secreta) der Politik ... Eigentliches, nämlich heiliges geheimnis (Mysterium) der Religion”. Dabei erweist sich - “alle unsere Begriffe übersteigend” - das “heilige Geheimnis” als Bedingung der Möglichkeit und als Grund der sich in der praktischen Vernunft zeigenden Pflicht allgemeiner Sittenlehre. Anders erschließt sich der epistemische und semantische Status von ‘Geheimnis’ in der religiösen Glaubens- und Sprachwelt.

2. Dichterische Rede vom ‘Geheimnis’

J. W. v. Goethe bringt verschiedentlich ‘Geheimnis’ - auch als Chiffre für das Unerforschliche und Unbedingte⁵ - und ‘Grenze’⁶ in Beziehung. “Anschauung, Betrachtung, Nachdenken führen uns näher an jene Geheimnisse - die Naturforschung ist in Raum und Zeit beschränkt”; “man solle ein Unerforschliches voraussetzen und zugeben, alsdann aber dem Forscher selbst keine Grenzen ziehen”⁷, denn “das schönste Glück des denkenden Menschen ist das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche zu verehren”⁸. Zugleich entgrenzt sich das “offenbare Geheimnis”⁹, indem es im Sinn von Spinozas “deus sive natura” die Natur im epigenetischen und polaren Prozessen und im Sinn Herders die Religions- und Kulturgeschichte als gestaltender göttlicher Geist durchwirkt entgegen deistischer und naturalistische Erklärungen und indem es in Erscheinungen der Natur, in Gestalten der Kunst und in herausragenden Persönlichkeiten der Geisteswelt widerspiegelnd, gleichnishaft¹⁰, abbildlich da ist: ein “heilig öffentlich Geheimnis”¹¹, das Geheimnis bleibt¹², Drinnen und Draußen¹³ in Systole und Diastole¹⁴ kommunizierend, das nur der Eingeweihte in ehrfürchtigem Staunen wahrnimmt.

In “Die Geheimnisse. Ein Fragment” (1784/85)¹⁵ verleiht Goethe ihm dichterischen

kriechischen wort ... es heizt ja so viel als secretum, ein solch ding das aus den augen getan und verpurgen ist, das nieman sihet, und gehet gemeiniglich die wort an, als wenn etwas gesagt wird das man nicht verstehet, spricht man das ist verdackt, das ist etwas hinden ... eben dasselbige verborgen besitzt eigentlich mysterium, ich heizte es ein Geheimnis.“

2 F. Kattenbusch, Mystagogische Theologie, in: RE (3) 13, 612 - 622; K. Chr. Felmy/Fr.-P. Tebartz an Elst, Mystagogie/Mystagogische Theologie, in: RGG (4) 5, 1635 - 1637

3 R. Bonwetsch, Arkandisziplin, in: RE (3) , 51 - 55

4 I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 208f, 214

5 HS 12, 446, Nr. 588

6 Ebd., 441, Nr. 55; 443, Nr. 574

7 J. W. v. Goethe, Bedenken und Ergebung, in: HA 13, 31f

8 Ders., Sprüche in Prosa. Natur VI, Nr. 1019 =Maximen und Reflexionen, in: HA 12, 467,Nr. 718; 471, Nr.752; vgl. auch : Brief an Boisserée vom 25. 2. 1832 und Gespräch mit Eckermann am 18. 2. 1829

9 Ders., Maximen und Reflexionen , in: HA 12, Nr. 303, 574, 557, 686, 720, 752

10 Proömium, Z. 9f, in: HA 1, 357

11 Ders., Epirrhema Z. 6, in: HA 1, 358

12 Anm. 8, 1028

13 Anm. 10, Z. 3f

14 Anm. 9, 436, Nr. 520

15 HA 2, 271ff; vgl auch: Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche. Sämtliche Schriften 4, Stuttgart 1988, Rose und Kreuz, 27ff, Kurt Hübner, Eule - Rose - Kreuz. Goethes Religiosität zwischen Philosophie und Theologie. Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V. Hamburg 17, 1999, 3ff. Aus der Fülle theologischer Beiträge aus den Nachwirkungen der Schrecken des Nationalsozialismus und II. Weltkrieges und der jüngeren Gegenwart sei verwiesen auf: Paul

Ausdruck. In Stenzen-Form erzählt das Epen-Fragment den Weg der Selbstfindung des jungen Marcus; er gelangt zu einem Bergkloster, erfährt von den Sorgen um die Nachfolge des wegen seiner edlen Sittlichkeit hochgeachteten, greisen Vorstehers. Stufenweise eingeweiht in die Geheimnisse des Kreises der zwölf Mönchsritter als Repräsentanten gleichberechtigter religiös-sittlicher Wege, soll er zum "Humanus" eingesetzt werden. Jeder der zwölf verehrt entselbstend verselbstend¹⁶, eben "sich selbst" überwindend (Z. 180f, 191f), auf "eigenste Weise" "auf seinem eigenen Montserrat" Gott, wie Goethe am 27.4. 1816 im "Morgenblatt für gebildete Stände" auf die Anfrage eines studentischen Vereins in Königsberg mitteilt¹⁷. Das Göttliche durchwirkt als Urreligion eines "religiös-universalistischen Theismus" alle Religionen und Kulturen in der Kraft der Humanität, sodass "jede besondere Religion einen Moment ihrer höchsten Blüte und Frucht erreicht, worin sie jenem obern Führer und Vermittler sich angenaht, ja sich mit ihm vollkommen vereinigt".

Im Rittersaal begegnet Marcus - entsprechend den humanistisch-religiösen Zielen der Rosenkreuzer - inmitten von zwölf Schilden erneut dem "Kreuz mit Rosenzweigen" (Z. 280). Es ist das "geheimnisvolle Bild" (Z. 52), das Kreuz, gegen das "schrofte Holz" "mit Rosen dicht umschlungen" (Z. 69, 72)¹⁸, das "aller Welt zu Trost und Hoffnung steht" (Z. 58); denn "aus der Mitte quillt ein heilig Leben, dreifacher Strahlen, die aus einem Punkte dringen" (Z. 75f). Angesichts der Erfahrung des "Geheimnisses" (Z. 78) des Kreuzes fühlt Marcus "neu, was dort für Heil entsprungen, den Glauben fühlt er einer halben Welt" (Z. 65f), er "fühlet sich erbauet" (Z. 80).

In der "pädagogischen Provinz" in "Wilhelm Meister Wanderjahren", Buch II,1f¹⁹ vertieft Goethe die epistemische und semantische Frage, "worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei", mit der "dreifachen Ehrfurcht": "vor dem, was über uns ist", die ethnische, von Furcht befreiende Religion; "vor dem, was uns gleich ist", die philosophische Religion des Weisen, der "im kosmischen Sinne" in der Wahrheit lebt; "vor dem, was unter uns ist", die christliche Religion, die offenbar macht, "auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen". Auf Wilhelms Frage: "Zu welcher von diesen Religionen bekennt Ihr Euch denn insbesondere"? lautet die Antwort: "Zu allen dreien", "denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst", das

Althaus, Goethe und das Evangelium, in: FS Hans Meiser, 1951, 99ff; K Beyschlag, Goethe im Urteil des neueren evangelischen Theologie, in: Humanitas - Christianitas. FS Walter von Loewenich, Witten 1968, 205ff; Jörg Baur, „Alles Vereinzelte ist verwerflich“. Überlegungen zu Goethe, in: NZStH 33, 1991, 152ff; ders., Goethe und das Christentum in der Sicht des Theologen, in: NZStH 42, 2000, 140ff; ders., Art. Theologie, in: Goethe Handbuch 4/1, hrsg. H. - D. Dahnke/R. Otto, Stuttgart/Weimar 1998, 1045ff; Heinrich Bornkamm, Das Christentum im Denken Goethes, in: ZThK 96, 1999, 177ff; Michael Plathow, „Wir heißen's Frommsein“. Zu Goethes Religiosität und christlichem Glauben, in: MD-EZW 62, 1999, 225ff; Gottfried Seebass, Goethe und der christliche Glaube, in: HdJb 31, 1987, 103ff; Erich Seeberg, Goethes Stellung zur Religion, in: ZKG 51, 1932, 202ff; Jan Rolfs, Goethe und die Theologie, in: KuD 45, 158ff; Gottlieb Söhngen, Goethes Christenheit, in: Theologie. Gesammelte Abhandlungen, Aufsätze und Vorträge, 1952, 372ff

16 HA 9, 353, 22 - 24

17 HA 2, 281f

18 Vgl. auch: Hans-Joachim Iwand, Tod und Auferstehung. Christologie II. Vorlesung, Bonn 1959, in: ders., Nachgelassene Werke. Neue Folge, Bd. 2: Christologie. Die Umkehr der Menschen und Menschlichkeit, hrsg. Eberhard Lempp/Edgar Thaidigsmann, Gütersloh 1999, 291 ff (407)

19 HA 7, 154ff

sittlich-religiös geprägte Humanitätsideal edlen Menschentum der Verselbstung durch Entselbstung.

Zugleich sind zu den drei Ehrfurchten, ihren "Überzeugungen und Sinnesarten" Gleichnis, Name und Analogans die "drei göttlichen Personen", die im Credo zur "höchsten Einheit" verbunden sind. Auch ist es die christliche Ehrfurcht, die in das "Heiligtum des Schmerzes" einweihet. Und als "Vorbild erhabener Duldung" offenbart sich das Leben "dieses göttlichen Mannes" - der Name Jesu Christi wird nicht genannt - als "Lehr- und Meisterbild". "Aber wir ziehen einen Schleier über diese Leiden"; "verdammenswürdige Frechheit" ist es "... mit diesem tiefen Geheimnis, in welchem die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen"²⁰; "nur einmal" im Jahr wird es eröffnet in der Ostererfahrung eines vergeistigten Christentums. Aufklärerisch entleerenden Deismus einerseits und kruden eindimensionalen Naturalismus andererseits abweisend, erfährt in der dichterischen Religiosität Goethes der christliche Glaube - bei Gleichordnung der verschiedenen religiösen Wege und Religionen - somit eine hervorgehobene Bedeutung als primus inter pares. Differenzen zum evangelisch geprägten christlichen Glauben, mit dem sich Goethe verbunden weiß, macht M. Luthers theologische Interpretation seines Familienwappens mit der sog. "Lutherrose" im Brief vom 8. 7. 1530 an Lazarus Spengler deutlich²¹: Das Geschenk des Glaubens an den gekreuzigten Christus, der allein aus Gnade Vergebung, Leben und Seligkeit schenkt, schafft "Freude, Trost und Friede" jetzt und in Ewigkeit bei Gott. Assertiv bekennt Luther mit den biblischen Zeugnissen die Offenbarung des Geheimnisses der Liebe des dreieinen Gottes, der die Grenze der Sünde und des Todes aufreißt im gekreuzigten Christus zum Heil der Menschen, eben zu Leben und Seligkeit. Auch scheint das allgemeine göttliche Geheimnis, das sich in Natur, Kunst und besonderen Persönlichkeiten gleichnishaft widerspiegelt, der einmaligen Christusoffenbarung des dreieinen Gottes entgegen zu stehen.

3. Philosophische Rede vom 'Geheimnis'

'Geheimnis', worauf dichterische Ausdruckswelt sich entgrenzend transzendiert und das dichterische Symbole widerspiegeln und abbilden, findet auch im vernunftbegründeten und vernunftgeleiteten Erkennen von Philosophen Sprache, indem die dem 'Geheimnis' korrespondierende 'Grenze' der Vernunft rational verantwortet wird nicht in dem Sinn, dass die Vernunft zeigt, was das Geheimnis ist, wohl aber was es nicht ist.

Die Fragen der vernünftigen Vernunft "Wer bin ich?, Woher komme ich?, Wohin gehe ich?" schließt im Wissen um die Endlichkeit kritischer Vernunft die epistemische und semantische Funktion der Kategorie 'Geheimnis' ein.

Dies gilt für verschiedene gegenwärtige Entwürfe, die exemplarisch - und damit auch eingeschränkt - skizziert werden: der existenzphilosophische neuzeitlicher Subjektivität, der personalphilosophische im Bezugsfeld der anderen, der sozialphilosophische kommunikativen Handelns.

Nach K. Jaspers weist die Frage angesichts existentieller "Grenzerfahrungen" im Scheitern den "Weg zur Transzendenz" und lässt den Staunenden das eigene "Geschenktsein" aus der Tiefe eines "unauslotbaren Geheimnisses" erfahren²². Die existentielle Erfahrung eigener Endlichkeit lässt erkennen, dass der Mensch sich der

20 HA 8, 164, 22 - 32

21 WA.B 5, 445, 5 - 23

22 K. Jaspers, Der philosophische Glaube, München 1948, 81

“unbegreiflichen” Transzendenz verdankt²³ in einer durch “Ungeschlossenheit”²⁴ gekennzeichneten Welt.

W. Weischedel findet die radikale Fraglichkeit der Wirklichkeit im entgrenzenden Wort “Vonwoher” ausgesprochen²⁵. Für den Philosophen verweist der Wesensbegriff des “Vonwoher” auf eine Analogie zur Wesenbestimmung des “Geheimnisses” wie auch eines “deus absconditus”²⁶, wenn das Denken das “Schweben” von “Offenbarkeit” und “Verborgtheit” des Geheimnisses als “äußersten Horizont”²⁷ der Wirklichkeit nur in ihrer radikalen Fraglichkeit erfassen kann und im Schweigen verharret²⁸.

Die Beschränkung auf die Kategorie des einzelnen entgrenzt die personalistische Philosophie auf den anderen und die anderen.²⁹ Gegen die verfinsterte Transzendenz gerichtet, wird nach M. Buber der Mensch im Ereignis der Begegnung von Ich und Du “am Du zum Ich”³⁰, indem er sich vom Du des anderen her versteht, weil in der dialogischen Beziehung ein Du ihn anspricht, in dem seinem Ich das präsuppon vorausgesetzte “Geheimnis“, das “ganz Andere“³¹, R. Ottos “Mysterium tremendum”³², als ein sich im Wort selbstbestimmende (Ex 3, 14) “ewiges Du”³³ begegnet und die ethische Schranke zum jeweils anderen als “Geheimnis”³⁴ überwinden lässt in Freiheit.

Personalität und Sozialität vernetzend erfährt bei E. Levinas die Alterität des anderen für das eigene Ich, das Selbst, konstitutive Bedeutung, indem sein “Angesicht” dem Ich zum “Anspruch” verantwortlichen Handelns wird³⁵, weil das “Antlitz des Anderen”³⁶, in die verantwortungsethische Beziehung als “Spur” dieses Anderen zieht.

Diese Sphäre des “Zwischen” der Beziehung von Ich und Du versteht M. Theunissen als “Urkategorie der menschlichen Wirklichkeit”³⁷. Im “Zwischen” des

23 Ebd., 53

24 Ebd., 30

25 W. Weischedel, *Der Gott der Philosophen*, Bd 2, München 1975 (3), 217

26 Ebd., 227f

27 Ebd., 226

28 Demgegenüber - wie der Philosoph W. Weischedel selbst feststellt - ist für das Wesen Gottes christlicher Theologie nicht die Erfahrung der Fraglichkeit konstitutiv, sondern das persönliche Angesprochenensein des Menschen durch den als Person gedachten Gott. Das Geheimnis und seine Chiffren wie das Unzugängliche, Unsägliche und Unvordenkliche werden „zu einem Zugänglichen, Säglichen und Vordenklichen“, ebd. 245. Allerdings deutet W. Weischedel in einem seiner letzten Äußerungen auch die Entsprechung zwischen dem Gott des christlichen Glaubens und dem „unvordenklichen Geheimnis“ des Philosophen an: „Indem das skeptische Denken das unvordenkliche Geheimnis als seinen eigenen Ursprung und als Mächtigkeit über aller Wirklichkeit erfährt, redet es von Gott“ (W. Weischedel, *Die Frage nach Gott im skeptischen Denken*, hrsg. Wolfgang Müller-Lauter, Berlin-NewYork 1976, 32

29 M. Plathow, *Der Anderen und die Anderen. Eine philosophisch-theologische Betrachtung*, in: M. Wladika (Hg.), *Gedachter Glaube. FS H. Hofmeister*, Würzburg 2005, 129ff

30 M. Buber, *Ich und Du* (1923), Köln 1972, 18

31 Ebd., 95, weiter 49, 52, 65, 131

32 Ebd., 96

33 Ebd., 91, 119

34 Ebd., 63

35 E. Levinas, *Die Spur des Anderen*, Frankfurt, 1983; vgl. auch: St. Strasser, *Buber und Levinas. Philosophische Besinnung auf einen Gegensatz*, in: *Revue internationale de Philosophie* 32, 1978, 512 - 525

36 Ders., *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg/München, 1987

37 M. Theunissen, *Der Andere*, Berlin/NewYork 1977 (2), 259f, M. Buber, *Ich und Du*, 141 aufnehmend

Begegnungsereignisses widerfährt gleichursprünglich dem “Ich-verbundenen Du” und dem “Du-verbundenen Ich” das, was mit unverfügbarer “Gnade”³⁸ bezeichnet werden kann: das “Du” des “ganz Anderen”³⁹ als Bedingung der Möglichkeit der “Veränderung”⁴⁰ im Ereignis der “Zwischen”-Begegnung von Ich und den anderen. Dabei betont M. Theunissen die “prinzipielle Grenze der Philosophie” zur Theologie in der “Vorstellung vom unbedingten Vorrang des Zwischen vor der Subjektivität in allen Seinsformen” und in der “Ursprünglichkeit des Zwischen”⁴¹.

Der Sozialphilosoph J. Habermas fordert für eine “postsäkulare Gesellschaft”, in der sich das säkulare Bewusstsein philosophisch “in Gestalt eines postmetaphysischen Denkens” widerspiegelt⁴², die Notwendigkeit ein, die “religiösen Saiten” in den öffentlichen Diskursen klingen zu lassen⁴³. Einer “zerknirschten Moderne” könne nur die “religiöse Ausrichtung auf einen transzendenten Bezugspunkt aus der Sackgasse verhelfen”⁴⁴, weil “die auf ihren tiefsten Grund reflektierende Vernunft” ihren Ursprung aus einem “Anderen” entdeckt und die “ihrer Grenzen inne werdende Vernunft” sich “auf ein Anderes hin” überschreitet⁴⁵. Er weist ab den szientistischen Fortschrittsglauben eines “radikalen Naturalismus”, der Aussagen entwertet, “die sich nicht auf experimentelle Beobachtungen, Gesetzesaussagen oder kausale Erklärungen zurückführen lassen”⁴⁶: ein reduktionistisches Weltbild⁴⁷. Er postuliert, “aus religiösen

38 Ebd., 273

39 M. Horkheimer, der Denker der „Dialektik der Aufklärung“, spricht in „Der Spiegel“ 1 / 2 1970 von der „Sehnsucht nach dem Anderen“ und lehnt die Invektiven des kritischen Rationalismus gegen die Rede von „Geheimnis“, „Paradox“, „Religion“ ab.

40 Anm. 37, 490, u. a.

41 Ebd., 500, 506

42 J. Habermas, Religion in der Öffentlichkeit, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt/M 2005, 147

43 Ders., Glauben und Wissen. Dankesrede des Friedenspreisträgers vom 14. 10. 2001

44 Ders., Vropolitische Grundlage des demokratischen Rechtsstaats?, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt/M 2005, 113

45 Ebd., 114

46 Anm. 35, 255

47 Dem entspricht, dass auch die forschende Vernunft von Naturwissenschaftlern sich ihrer Grenzen bewusst ist und axiomatisch anerkennt im Sinn von Goethes Diktum „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche zu verehren“ (Anm.8). Bei dem Physiker A. Peacocke, Gottes Wirken in der Welt, Mainz 1988, 89 heißt es: „Daher sind wir an den beiden äußersten Grenzen unseres Wissens - dem Subatomaren und dem Personalen - mit der rätselhaften Tiefe des eigentlichen Wesens der Wirklichkeit konfrontiert, die viele wissenschaftliche Autoren dazu veranlaßt, vom Gefühl eines ‚Mysteriums‘ zu sprechen, das sich in ihnen regt, wenn sie das Universum aus der Perspektive der Naturwissenschaften betrachten. Dieses Bewusstsein des Geheimnisses, das die Wissenschaft weckt, wird besonders von Harald Schilling betont. Er findet es erstens im Staunen über die Unendlichkeit und Unergründlichkeit des Unbekannten und zitiert Victor Weisskopf: ‘Unser Wissen ist eine Insel im unendlichen Meer des Unbewussten‘ (Victor Weisskopf, Das Wunder des Wissens. Von der Universalität der Naturwissenschaften, München-Wien-Basel 1964, 100), womit Fr. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), 2. Rede anklingt: ‘Alles Endliche besteht nur durch die Bestimmung seiner Grenzen, die aus dem Unendlichen gleichsam herausgeschnitten werden müssen‘. - und je größer die Insel wird, um so länger werden die Grenzen zum Unbekannten. Es begegnet im zweitens bei Wissenschaftlern, wenn sie über die Unendlichkeit und Unergründlichkeit des Bekannten, die Geheimnisse an den beiden Polen des Subatomaren und des Biologischen, ... , nachdenken. Jede scheinbare Antwort stellt uns vor noch zahlreichere unbeantwortete Fragen“. Mit dem Wissen um den hypothetischen und axiomatischen Charakter der forschenden Vernunft, der mathematischen Denkform der Unendlichkeit, der Kategorie der Kontingenz und Emergenz und den erklärenden Modellen wie der Fr. Heisenbergschen Unschärferelation, dem K. Popperschen offenen System, dem gerichteten Chaos in der Selbstorganisation komplexer offener Systeme, sprechen Naturwissenschaftler, Physiker, Chemiker, Biologen, Mediziner, wie Max Plank, Religion und Naturwissenschaft, Leipzig 1938, 31,

Überlieferungen kognitive Gehalte zu bergen ... alle semantischen Gehalte, die sich in einen vom Sperrklinkeneffekt der Offenbarungswahrheiten entriegelten Diskurs übersetzen lassen”⁴⁸.

4. Theologische Rede vom ‘Geheimnis’

Entsprechungen zu christlichem Glauben und Theologie werden von Seiten der dichterischen und philosophischen, aber auch der naturwissenschaftlichen Rede vom ‘Geheimnis’ und seinen Chiffren deutlich macht, wobei die philosophische und naturwissenschaftliche Vernunft wie auch die dichterische nicht zu zeigen vermag, was das “Geheimnis” ist, wohl aber was es nicht ist. Für dessen epistemische und semantische Bedeutung in der theologischen Rede vom Geheimnis sei beispielhaft auf K. Rahner und E. Jüngel Bezug genommen⁴⁹.

Für den römisch-katholischen Transzendentaltheologen K. Rahner ist das Wort ‘Geheimnis’ “eines der fundamentalsten Schlüsselwort des Christentums und seiner Theologie”⁵⁰. Be- und entgrenzend erweist sich das Geheimnis der wesenhaften und bleibenden Unbegreiflichkeit Gottes als Bedingung der Möglichkeit seiner gnadenhaften “Selbstmitteilung” an die Menschheit, auf die, momenthaft in Wechselbeziehung, das “übernatürliche Existential” wie Natur auf Gnade ausgerichtet ist. Einmaliger Höhepunkt der Selbstmitteilung Gottes ist in der Inkarnation des Logos gegeben sowie im Pneuma, das Freiheit und Erkenntnis wirkt, was im Geheimnis des dreieinen Gottes als Bedingung ermöglicht wird.

Das “heilige Geheimnis” der Inkarnation Gottes wird erfahren durch die gnadenhafte “Nähe des bleibenden Geheimnisses”, das “unsere innerste Wirklichkeit” wird als das “Woraufhin der Transzendenz”⁵¹. Als transzendentaler Grund und transzendentes Ziel des Werde-Seins und der durch die Gnade in Freiheit erkennenden menschlichen Existenz will das ‘Geheimnis’ angenommen sein im Alltäglichen.

John Polkinghorne, *Theologie und Naturwissenschaft*, Gütersloh 2001, 159f, 162f und ders., *An Gott glauben im Zeitalter der Naturwissenschaft*, Gütersloh 2000, 53ff, T. F. Torrance, *Divine and Contingent Order*, in: Arthur R. Peacocke (Hg.), *The Science and Theology in the 20. century*, Notre Dame 1986, 81, Arthur R. Peacocke, *Science and Christian Experiment*, Notre Dame 1971 Paul Davies, *Das fünfte Wunder*, Bern 2000, der Mediziner Wilhelm Doerr, *Anthropologie des Krankhaften aus der Sicht des Pathologen*, in: Hans-Georg Gadamer/Paul Vogler (Hgg.), *Neue Anthropologie*. Bd 2: *Biologische Anthropologie*, Stuttgart 1972, 425, 390 u. a. - sprechen diese und weitere Naturwissenschaftler, die begrenzte, zeitliche und endliche Vernunft der Forschung anerkennend, gegen materialistischen Reduktionismus und kruden Naturalismus vom „Staunen“ und der „Ehrfurcht“ vor dem „Geheimnis“, das sie in Chiffren andeuten wie dem „Unerklärlichen“, „Unergründlichen“ oder auch als das „Heilige“ und als „deus absconditus, a hidden God“ aussagen, wie John Polkinghorne, *Science and Providence. God’s interaction with the World*, London 1993, 117. Verwiesen sei auch auf Ulrich Eibach, *Gott als intelligenter Designer? Oder: schließt die Naturwissenschaft ‚Gott‘ aus?*, in: *EZW-Texte* 204, Hannover 2009, 83ff, ders., *Wirkt und handelt Gott in der Natur*, in: *theologische Beiträge*, 40, 2009, 175ff

48 J. Habermas, *Die Grenze zwischen Glauben und Wissen*, in: ders., *Zwischen Naturwissenschaft und Religion*, Frankfurt/M 2005, 255

49 Im ökumenischen Kontext sei verwiesen auf das Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche, München 1982 „Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der heiligen Dreifaltigkeit, in: *DwÜ II*, hrsg. H. Meyer, D. Papandreou, H. J. Urban, L. Vischer, Frankfurt/M 1992, 531 - 541

50 K. Rahner, *Art. Geheimnis*, in: *SM II*, 189; ders., *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, in: ders., *Schriften zur Theologie IV*, 51; ders., *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg-Basel-Wien, 1976, 54, 63, 69, 73, usw. Vgl. auch: Klaus P. Fischer, *Der Mensch als Geheimnis*, Freiburg-Basel-Wien, 1974, 52f

51 Ebd., 193; ders., *Über den Begriff des Geheimnisses ...*, in: *Schriften zur Theologie IV*, 78

W. Pannenberg greift in "Erwägung zu einer Theologie der Religionsgeschichte" in "Grundfragen systematischer Theologie" S. 283, Anm. 47 K. Rahners Struktur des "göttlichen Geheimnisses" als Voraussetzung des Daseins auf, spricht sich zugleich gegen eine "punktförmig anvisierte Offenbarung" aus für die Erfahrung des Geheimnisses Gottes im "Umgang" des Menschen mit dieser Wirklichkeit und im Prozess der Menschheitsgeschichte als Heilsgeschichte.

Das Bild von der Insel eingegrenzten Wissens im Ozean des 'Geheimnisses' zur Veranschaulichung aufnehmend, schreibt K. Rahner: "Nichts weiß der Mensch in der letzten Tiefe genauer, als dass sein Wissen (das, was man im Alltag so nennt) nur eine kleine Insel in einem unendlichen Ozean des Undurchfahrenen ist, als dass die existentielle Frage an den Erkennenden die ist, ob er die kleine Insel seines sogenannten Wissens oder das Meer des unendlichen Geheimnisses mehr liebt, ob er zugibt, dass eigentlich das Geheimnis das einzig Selbstverständliche ist oder ob nach ihm das kleine Licht, mit dem er diese kleine Insel ableuchtet (man nennt das Wissenschaft) sein ewiges Licht sein soll, das ihm (ach es wäre die Hölle) ewig leuchtet"⁵².

E. Jüngel knüpft zum einen an der Hermeneutik von G. Ebelings existentialtheologische Betrachtung zu "Profanität und Geheimnis"⁵³ an. Im theologischen Verständnis G. Ebelings wird das 'Geheimnis' im "Sich-darauf-einlassen" und im "andächtigen Denken" empfangen⁵⁴. Den Zugang existentieller Erfahrung zeigt er auf: was den Menschen "vom Unbegreiflichen ergriffen werden lässt, was ihm Ehrfurcht abnötigt gegenüber dem seiner Verfügung Entzogenen, was ihm Vertrauen einflößt und ihm Vertrauen erweisen lässt, was ihm Mut verleiht zu Liebe und Hoffnung - all das sind Quellen einer Erfahrung, die als Erfahrung Gottes in Anspruch zu nehmen ist", - er fährt fort: "und die im Lichte des Evangeliums zu rechter Erfahrung Gottes werden kann"⁵⁵. Denn mit den neutestamentlichen Zeugnissen ist das 'Geheimnis' Gottes in Jesus Christus "schlicht Mensch geworden", hat sich in ihm profan und offenbar gemacht, u. zw. im vom Gesetz zu unterscheidenden Evangelium von der rechtfertigenden Gnade Gottes⁵⁶. Vor allem aber versteht sich E. Jüngel in der offenbarungstheologischen Tradition K. Barths: Gott, der sich in seiner Offenbarung erkennbar macht und zu erkennen gibt, bleibt für die durch das Evangelium geschenkte Glaubenserkenntnis 'Geheimnis'.⁵⁷

E. Jüngers Werk "Gott als Geheimnis der Welt"⁵⁸ verbindet auf dem Hintergrund von K. Barths Offenbarungstheologie die Betrachtung des 'Geheimnisses' bei G. Ebeling mit W. Weischedels Beschreibung der menschlichen Existenz als Fraglichkeit hin auf ein Woraufhin absoluter Fraglichkeit. Als entgrenzendes Geheimnis versteht er "das ins Fragen bringende Ereignis"⁵⁹: "Aus dem Angesprouchensein erwächst dem Menschen das Fragen"; theologisch gesprochen, die Frage nach dem göttlichen Geheimnis wird "die Folge eines Von-Gott-bereits-angesprochen-Seins"⁶⁰. Gott

52 Ders., Über den Begriff des Geheimnisses ..., in: Schriften zur Theologie IV, 79

53 G. Ebeling, Profanität und Geheimnis, in: ders., Wort und Glaube II, Tübingen 1969, 184ff

54 Ebd., 200

55 Ebd., 208

56 Ebd., 207

57 K. Barth, KD II 1, 43f

58 E. Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1977, 334ff

59 Ebd., 341

60 Ebd., 337

erweist sich als Geheimnis, "das von sich aus sprachlich kommunikabel ist"⁶¹ und im Wort offenbar macht. Dies ist das "eigentliche Geheimnis Gottes" - zu unterscheiden vom "absolut Unzugänglichen", das sich der Mensch nichts angehen lassen soll - , das im Wort vom Kreuz als Geheimnis der Gottesherrschaft in der Welt zur Sprache kommt⁶². In der dahingebenden Liebe des dreieinen Gottes in Christi Kreuz und Auferstehung offenbart sich das Geheimnis Gottes als Geheimnis⁶³, Gottes Offenbarwerden für den Glaubenden als "Anwesendwerden eines Abwesenden als Abwesenden"⁶⁴.

In der Explikation des Diktums von M. Luther "Quae supra nos, nihil ad nos" unterscheidet E. Jüngel zwischen dem "secretum" der "absoluten Verborgenheit" Gottes⁶⁵, die der Mensch sich nichts angehen lassen soll, und dem "Mysterium", das der dreieine Gott offenbart "sub contrario" im Skandalon des Kreuzes Christi als "präzise Verborgenheit" Gottes⁶⁶.

Im Unterschied zur philosophische Rede vom 'Geheimnis' des "Gottes der Metaphysik", das der Mensch vernünftig zu begreifen sucht, und zu einer theologischen Rede von der "absoluten Verborgenheit" der göttlichen Trinität erschließt sich der dreieine Gott im gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus als "Geheimnis der Welt" und öffnet die Augen für sein Kommen zur Gottesherrschaft in der Welt als Liebe.⁶⁷

5. Die Kategorie 'Geheimnis': Zugang zum christlichen Wirklichkeitsverständnis 'Geheimnis' und seine Chiffren wie das 'Unbegreifliche', 'Unvordenkliche', 'Unzugängliche', 'Woraufhin', "Andere" hat in der dichterischen, philosophischen, naturwissenschaftlichen und theologischen Wirklichkeitssphäre und Sprache zunächst die epistemische und semantische Funktion, die noetische Grenze für den Bereich der endlichen Vernunft und die grenzüberschreitende Dimension zu bezeichnen, der mit Ehrfurcht zu begegnen ist und die zum Staunen ruft. Aus theologischer Perspektive kann man die epistemische und semantische Funktion dichterischer, philosophischer, naturwissenschaftlicher Rede vom 'Geheimnis' als Entsprechung zur natürlichen Theologie in der Form einer "theologia mysterii naturalis" verstehen. Das gilt, wenn auch im Verstehen der neuzeitlichen Subjektivität 'Geheimnis' in der dichterischen Wirklichkeitssphäre als das Erfahrung werdende Woraufhin der Ehrfurcht, in der philosophischen Wirklichkeitssphäre als das die Grenzen der Vernunft Transzendierende, das kritisches Fragen und Denken provoziert, in der naturwissenschaftlichen Wirklichkeitssphäre als das die vernünftige Vernunft immer neu zum Forschen reizende Staunen und in der theologischen Wirklichkeitssphäre als "das ins Fragen bringende Ereignis"⁶⁸ verstanden wird. Gemeinsam werden die genannten Wirklichkeitssphären als "offene Systeme" gedacht, die sich von abgeschlossenen und verabsolutierten materialistischen und naturalistischen Wirklichkeitserklärungen abgrenzen. In den Chiffren des 'Geheimnisses' deuten sie die Rede vom "verborgenen Gott", von Gottes verborgenem Schöpfer- und Erhalterwirken, von Gottes Freiheit an, wie es auch in den biblischen Schriften

61 Ebd., 355

62 Ebd., 393, 403

63 Ebd., 479f

64 Ebd., 478, 518

65 E. Jüngel, Quae supra nos, nihil ad nos, in: EvTh 32, 1972, 197ff, bes. 228

66 Ebd., 224, 235f

67 Anm. 49, 532, 403f

68 Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1977, 339; Gerhard Ebeling, Profanität und Geheimnis, in: ders., Wort und Glaube Bd II, Tübingen 1969, 197f

bezeugt ist. Zugleich stellt sich die Frage nach dem originär und unterscheidend Christlichen.

Vom “unbegreifliche Gott” (Hi 36, 26; Ps 147, 5; Röm 11, 33), vom “unbekannten Gott” (Apg 17, 23)⁶⁹, vom “verborgenen Gott” (Jes 45, 15)⁷⁰, nur mit Attributen einer Negativtheologie angedredet (Kol 1, 15; 1. Tim 1, 17; 6, 16), oder von Gottes Selbstvorstellung (Ex 3, 14), von seiner “Herrlichkeit” (Ex 33, 12 - 23) und vom “Heiligen” (Jes 6, 3) wird in der Bibel ehrfürchtig gesprochen wie vom ‘Geheimnis’ Gottes. Das geschieht im Neuen Testament nicht in allgemeiner, sondern in konkreter, originärer Weise. Das ‘Geheimnis’ Gottes erweist sich dem Glauben als offenes ‘Geheimnis’, u. zw. als sich in Jesus Christus offenbarendes ‘Geheimnis’ (Kol 2, 2f; 1. Tim 3, 16); Eph 3, 2ff), das Geheimnis bleibt: es ist das sich im gekreuzigten Christus als ‘Geheimnis’ offenbarende ‘Geheimnis’ (1. Kor 1, 18f; 2, 1, 7), denn die Offenbarung enthüllt “das mysterion gerade als solches”⁷¹. Es ist die Offenbarung des ‘Geheimnisses’ des dreieinen Gottes als Erschließung des ‘Geheimnisses’ des Reiches Gottes in der Welt (Mk 4, 11).

‘Geheimnis’ meint also nicht das, worauf der Mensch in seinem Erkenntnisdrang stößt, um es wie ein Rätsel offen zu legen; vielmehr macht das ‘Geheimnis’ selbst sich grenzüberwindend offenbar und tut sich selbstmitteilend kund als solches. Es geht sozusagen die katabatische Bewegung der Erschließung des ‘Geheimnisses’ der anabatischen voraus, die Teilgabe der Teilhabe, das Widerfahren dem Erfahren wie auch das Angesprochen- und Befragtsein dem Fragen und das Erkennbarsein dem Erkennen.

Das ‘Geheimnis’ des dreieinen Gottes offenbart sich als geheimnisvolle Mitte im Mittler Jesus Christus durch den heiligen Geist zum Heil der Menschen. Dabei legt der römisch-katholische Theologe K. Rahner den Akzent auf den inkarnatorischen Aspekt und der evangelische Theologe vom biblisch-reformatorischen Hintergrund her auf den kreuzestheologischen Aspekt⁷².

Das Geheimnis des dreieinen Gottes erschließt sich als der in Freiheit Liebende im ‘Geheimnis’ der am “Kreuz geborenen Liebe des Kreuzes”, deren Heilsbedeutung in vielfältigen Metaphern im Neuen Testament bezeugt wird (Röm 3, 25; Gal 3, 13; Mt 10, 45; 2. Kor 5, 18f; Gal 2, 20 u. a.), wie sie dem Glaubenden durch den heiligen Geist verheißen wird im “Wort vom Kreuz”⁷³ und im Abendmahl, dem “Geheimnis des Glaubens“, zugeeignet wird.

An dieses in Jesus Christus als ‘Geheimnis’ offenbarte ‘Geheimnis’ Gottes halten sich die Menschen im Glauben. Die unbegreifliche Majestät eines “deus nudus” jedoch sollen sie sich nicht angelegen sein lassen. Hier findet das von M. Luther aus der Tradition aufgenommene Diktum “Quae supra nos, nihil ad nos” Bedeutung⁷⁴; der Mensch würde in objektivierender Weise über Gott reden, urteilen und richten, sich über Gott stellen und letztlich gottlos werdend Atheist sein. In der Hinwendung weg

69 Vgl. auch Eduard Spranger, *Der unbekannte Gott*, Stuttgart 1955

70 Nikolaus von Kues, *De deo abscondito*; Martin Luther, *De servo arbitrio*, in: Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe I, hrsg. Wilfried Härle, Leipzig 2006, 286, 4 - 288, 5; 404, 11 - 406, 24; 414, 20 - 416, 13

71 Günther Bornkamm, *mysterion*, in: ThW NT Bd IV, 827, 13f

72 Michael Plathow, ‘Der geköderte Leviathan’. Martin Luthers kreuzestheologische Metapher in der römisch-katholischen Theologie und ihre konfessionskundlich-ökumenische Bedeutung, in: LuJb 70, 2003, 127ff

73 Martin Luther, *Heidelberger Disputation*, These 28, in: Wilfried Härle (Hg.), *M. Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe*, Bd I, Leipzig 2006, 60f

74 Eberhard Jüngel, *Quae supra nos, nihil ad nos*, in: *Ev Th* 32, 1972, 197ff

vom unbegreiflich-verborgenen Gott hin zum sich als Geheimnis in Jesus Christus offenbarenden Gott im Wort des Evangeliums wird Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis durch den heiligen Geist geschaffen.

Der heilige Geist wirkt im verkündigten Evangelium das 'Geheimnis' des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung. Es ist das Erschließungsgeschehen des Geheimnisses des dreieinen Gottes, das durch den heiligen Geist Glaube, Liebe und Hoffnung als 'Geheimnis' widerfahren lässt und erfahrbar macht. Des Menschen eigenes Streben nach Glaube, Liebe, Hoffnung, sein eigenes Machen nicht nur begrenzend, sondern verneinend, schafft der heilige Geist "von außen" den Glauben⁷⁵, schenkt die Liebe⁷⁶, sagt zu die Hoffnung⁷⁷. Glaube ist kein eigener Willensentschluss, Liebe keine eigene Vernunftentscheidung, Hoffnung keine selbst erbrachtes Engagement. Es ist die allein durch Gottes Gnade erschlossene Möglichkeit, die im "Herzen" und Selbsterleben des Glaubenden, Liebenden und Hoffenden zur Wirkung kommt⁷⁸. Beim kategorialen Unterschiede von Gottes Handeln und menschlichem Tun erschließt sich die Zuwendung des dreieinen Gottes im "personalen Beteiligtsein" des Glaubenden, Liebenden, Hoffende, das vom Wort Gottes selbst gewirkt wird⁷⁹: das Widerfahrnis des Glaubens, das Geschenk der Liebe, die Verheißung der Hoffnung, die als 'Geheimnis' im Selbsterleben zugeeignet werden, wie Phil 2, 12; Röm 8, 28 andeuten; "denn nicht ich, sondern Christus lebt in mir" (Gal 2, 20). Das sich als Geheimnis in Jesus Christus offenbarende Geheimnis des dreieinen Gottes und das 'Geheimnis' des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung gehören zusammen.

Der in der Liebe hoffende Glaube erkennt, anerkennt und bekennt darum das ins Fragen bringende Ereignis, das Erfahrung werdende Woraufhin der Ehrfurcht, das die vernünftige Vernunft zum Forschen reizende Staunen, das die Grenzen der Vernunft transzendierende "Anderer", das kritisches Fragen und Denken provoziert, als Hinweis auf das sich als 'Geheimnis' erschließende 'Geheimnis' des dreieinen Gottes.

Die vortheologische Rede vom zwischenmenschlichen Vertrauen, die dichterische Rede von der Erfahrung der Schönheit in Natur und Kunst, die philosophische Rede vom in kritischer und konstruktiver Rationalität angedeuteten 'Unvordenklichen' und 'Anderen', die naturwissenschaftliche Rede von der Kategorie der 'Grenze' erklärender und forschender Vernunft sprechen für den christlichen Glaubenden in Gleichnissen, Symbolen und Metaphern das aus, was die theologische Rede im Glauben an die Offenbarung des 'Geheimnisses' des dreieinen Gottes in Jesus Christus bekennt. Von diesem Erkenntnis- und Realgrund der theologischen Rede vom 'Geheimnis' des Reiches Gottes wird das zwischenmenschliche Vertrauen, Lieben und Hoffen ein Hinweis auf das Widerfahrnis der unverfügbaren Gnade Gottes, wird die Erfahrung der Schönheiten in Natur und Kunst Gleichnis der Herrlichkeit des Schöpfers, wird das kritische und konstruktive Denken des 'Unvordenklichen' und 'Anderen' eine Metapher für das Geheimnis des dreieinen Gottes, wird die Kategorie der 'Grenze' forschender Vernunft das Signal für den kategorialen Unterschied von Gott und Mensch, Gottes Handeln und menschliches Tun, Gottes Weisheit und menschliche Vernunft.

75 Röm 10, 17; Gal 5, 22

76 Joh 17, 26; 1. Joh 4, 7f, 16; Röm 5, 5

77 1. Tim 4, 10; 2. Thess 2, 16; 1. Petr 1, 13

78 Vgl. Oliver Pilnei, Wie entsteht der Glaube, Tübingen 2007, 373

79 Vgl. Lehrverwerfungen - kirchentrennend? Bd I, 53, 12 - 22; Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre (1999) Nr 15 (20)

Die dichterische, philosophische und naturwissenschaftliche Rede von 'Grenze' und 'Geheimnis' und ihren Chiffren deutet ein Menschen- und Wirklichkeitsverständnis an offener Systeme kontingenten und emergenten Charakters und eröffnet Zugänge zur Rede des christlichen Glaubens von der Selbsterschließung des 'Geheimnisses' des dreieinen Gottes als "Geheimnis der Welt" gegen eine eindimensionale, geschlossene Wirklichkeit szientistischer, materialistischer oder naturalistischer Provenienz. 'Geheimnis' und 'Grenze' erweisen sich so im Zusammenhang von Anwendungs- und Orientierungswissen als Kategorie umfassender Bildungsziele und verantwortlicher Bildungsprogramme.

(abgeschlossen am 9. 9. 2010)