

EBERHARD JÜNGEL

Gott
als Geheimnis
der Welt

Mohr Siebeck

Eberhard Jünger
Gott als Geheimnis der Welt



Eberhard Jüngel

*Gott als Geheimnis
der Welt*

Zur Begründung
der Theologie des Gekreuzigten
im Streit zwischen
Theismus und Atheismus

8. Auflage
erneut durchgesehen

Mohr Siebeck

ISBN 978-3-16-150388-7 brosch.

ISBN 978-3-16-150389-4 Gewebe

eISBN 978-3-16-163719-3 unveränderte eBook-Ausgabe 2024

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 1977
2. Auflage 1977 (durchgesehen)
3. Auflage 1978 (durchgesehen)
4. Auflage 1982 (durchgesehen)
5. Auflage 1986 (durchgesehen)
6. Auflage 1992 (durchgesehen)
7. Auflage 2001 (um ein Vorwort ergänzt)
8. Auflage 2010 (erneut durchgesehen)

© 1977, 2010 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Frau Marianne Hengel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur ersten und zweiten Auflage	IX
Vorwort zur dritten Auflage	XVII
Vorwort zur fünften Auflage	XIX
Vorwort zur siebenten und achten Auflage.	XXII
 A) Einleitung.	 1
§1. Problemanzeige	1
§2. Ist Gott notwendig?	16
§3. Die theologische Grundaporie christlicher Rede von Gott	44
 B) Die Rede vom Tode Gottes als Ausdruck der Aporie des neuezeitlichen Gottesgedankens	 55
§4. Sinn und Unsinn der Rede vom Tode Gottes	55
§5. Der zwiefache Ursprung der Rede vom Tode Gottes	59
§6. Wo ist Gott?	63
I. Die biblische Fragestellung	64
II. Die neuezeitliche Fragestellung	66
§7. Die Rede vom Tode Gottes als theologische Antwort auf die Frage: Wo ist Gott?	72
I. Bonhoeffers Beitrag zur Heimkehr der Rede vom Tode Gottes in die Theologie	74
II. Hegels Vermittlung des atheistisch-neuezeitlichen Gefühls mit der christologischen Wahrheit vom Tode Gottes	83
III. Der Sinn der Rede vom Tode Gottes: die Problematisierung des Wesens Gottes	132
 C) Zur Denkbarkeit Gottes	 138
§8. Der Ort des Denkens zwischen Gott und Gott: zur Problematik des neuezeitlichen Gottes-Gedankens	138
§9. Die neuezeitliche Selbstbegründung des Denkens im cartesischen „Ich denke“ als Ansatz zur Zerstörung der metaphysisch begründeten Gottesgewißheit	146
I. Die Macht des Zweifels: der methodische Zweifel als Ansatz zur Begründung der Notwendigkeit Gottes	147
II. Die Sicherstellung Gottes als Zersetzung der Gottesgewißheit	161

§ 10. Der metaphysische Gottes-Gedanke in der neuzeitlichen Bestreitung der Denkbarkeit Gottes	167
I. Fichtes Forderung: Gott „soll ... überhaupt gar nicht gedacht werden“	170
II. Feuerbachs Behauptung: „Nur wo du Gott denkst, denkst du, rigoros gesprochen“	188
III. Nietzsches Frage: „Könntet ihr einen Gott denken?“	195
IV. Die tatsächliche Undenkbarkeit des metaphysischen Gottes-Gedankens für das sich im „Ich denke“ selbstbegründende Denken	200
§ 11. Das Wort als Ort der Denkbarkeit Gottes	203
§ 12. Die Gewißheit des Glaubens als Entsicherung	227
§ 13. Gottes Einheit mit der Vergänglichkeit als Grund der Denkbarkeit Gottes	248
I. Die doppelte Notwendigkeit, Gottes Einheit mit der Vergänglichkeit zu denken	249
II. Die doppelte Möglichkeit, Gottes Einheit mit der Vergänglichkeit zu denken: die ontologische Bedeutung der christologischen Rede vom Tode Gottes	270
D) Zur Sagbarkeit Gottes	307
§ 14. Problemanzeige	307
§ 15. Die klassische These: „Unsagbar ist das Göttliche und unbegreiflich“	316
§ 16. Umstrittenes Geheimnis	334
I. Die Frage nach Gott	334
II. Gott als Geheimnis	340
III. Verschweigung Gottes durch sprachliche Übersteigerung	347
§ 17. Das Problem analoger Rede von Gott	357
§ 18. Das Evangelium als analoge Rede von Gott	383
E) Zur Menschlichkeit Gottes	409
§ 19. Die Menschlichkeit Gottes als zu erzählende Geschichte. Hermeneutische Vorüberlegung	409
§ 20. Der Gott, der Liebe ist. Zur Identität von Gott und Liebe . . .	430
§ 21. Der Glaube an die Menschlichkeit Gottes. Zur Unterscheidung von Glaube und Liebe	453
§ 22. Der gekreuzigte Jesus Christus als <i>vestigium trinitatis</i>	470
§ 23. Gottes Sein in der Unterschiedenheit von Vater und Sohn . . .	505
§ 24. Gott als Ereignis des Geistes	512
§ 25. Der dreieinige Gott als Geheimnis der Welt	514
Namensregister	544
Sachregister	549

Vorwort zur ersten und zweiten Auflage

Daß das Selbstverständliche auch verstanden wird, ist alles andere als selbstverständlich. Theologie ist selbstverständlich Rede von Gott. Versteht sie auch, wovon sie redet?

Die Untersuchungen dieses Buches wollen auf ihre Weise dazu verhelfen, daß wir *sagen* können, wovon wir eigentlich *reden*, wenn wir *von Gott* reden. Wer oder was ist das – Gott? Eine solche Frage mag im Zusammenhang des der Theologie Selbstverständlichen befremden. Sie unterbricht das geläufige Reden über Gott. Worüber man da redet, darüber meint man in der Regel nur zu gut Bescheid zu wissen, so daß eine solche Unterbrechung zumindest überflüssig erscheint. Wozu soll man noch eigens sagen, wovon man redet?

Man soll es und muß es, damit unser Reden von Gott diesen nicht verschweigt. Denn das ist die – gegenüber der atheistischen Gedankenlosigkeit ungleich größere – Gefährdung der Theologie und des christlichen Glaubens: daß Gott sozusagen totgeredet, daß er ausgerechnet durch Worte, die doch von ihm reden wollen, verschwiegen wird. Sowohl das bewußte wie auch das unbewußte, sowohl das stumme wie auch das redselige Verschweigen Gottes ist aber eine Folge dessen, daß wir Gott nicht mehr zu denken wagen. Über dem Atheismus und über der Theologie der Neuzeit liegt gleichermaßen der dunkle Schatten der Undenkbarkeit Gottes. Glaube wie Unglaube scheinen diesen Schatten für ihr Schicksal zu halten. Am Ende der Geschichte der Metaphysik scheint Gott undenkbar geworden zu sein.

Gegen diesen Schein richten sich die in diesem Buch mitgeteilten Denkversuche. Sie haben es sich zum Ziel gesetzt, aus der Erfahrung der Menschlichkeit Gottes die Möglichkeit der Rede von Gott zu erhellen und aufgrund eindeutiger Rede von Gott diesen wieder denken zu lernen. Dergleichen ist freilich nicht möglich, ohne den Schein der Undenkbarkeit Gottes aus seiner historischen Genesis aufzuklären. Die systematischen Erörterungen sind daher durchweg mit geschichtlichen

Erinnerungen verknüpft. Darüber hinaus soll die Verknüpfung systematischen Denkens und historischer Analyse die in diesem Buch vorausgesetzte hermeneutische Einsicht zum Ausdruck bringen, daß die vernehmende und verstehende Vernunft in ihrer Tiefenstruktur durch und durch geschichtlich ist. Geschichtliche Erinnerungen sind in der Theologie jedoch kein Selbstzweck. Sie haben nicht zuletzt die Funktion, uns davor zu bewahren, von der Vergangenheit tyrannisiert zu werden. So dienen sie der Unterbrechung der Tradition durch die Wahrheitsfrage, wer oder was Gott eigentlich sei. Wer sich durch sie unterbrechen läßt, kommt der Wahrheit näher.

Auf zwei Wegen wird in der gegenwärtigen Theologie der Versuch unternommen, Gott wieder denken zu lernen. Auf dem einen – vor allem von Wolfhart Pannenberg mit eindrucklicher Konsequenz verfolgten – Weg wird Gott zunächst *remoto deo* gedacht, um so zur Freilegung eines Gottesgedankens zu kommen, der dann auch als Rahmenbegriff für das dem christlichen Glauben eigene Gottesverständnis fungiert. In den Untersuchungen dieses Buches wird der umgekehrte Weg eingeschlagen. Das Denken geht hier seinen Weg sozusagen von innen nach außen, von der spezifisch christlichen Glaubenserfahrung zu einem universale Geltung beanspruchenden Gottesbegriff. Nicht aufgrund allgemeiner anthropologischer Bestimmungen Gottes Denkbarkeit zu demonstrieren, sondern aufgrund des zur Gotteserfahrung führenden Ereignisses der Selbstmitteilung Gottes sowohl diesen als auch den Menschen zu denken und so die christliche Wahrheit allein aus ihrer inneren Kraft heraus in ihrer allgemeinen Geltung als die eine Wahrheit zu erweisen – das ist das Ziel des in diesem Buch eingeschlagenen Denkweges.

Es liegt in der Natur der Sache, daß es auf diesem Weg nicht ohne einigermaßen komplizierte Gedankengänge – doch wieviel komplizierter waren die der großen Theologien vergangener Zeiten! – abgehen wird. Ich habe sie, nicht ohne mich von Zeit zu Zeit durch einen Blick in andere Wissenschaften mit ganz anderen Kompliziertheitsgraden zu stärken, um so weniger gescheut, als an populären theologischen Büchern ja wahrhaftig kein Mangel ist. Um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, sei hier ausdrücklich angemerkt, daß ich dieses literarische Genus für äußerst wichtig halte. Die besten Köpfe sind dafür gerade gut genug. Daß jedoch der Unterschied zum Genus wissenschaftlicher theologischer Literatur so oft und offenbar willentlich verwischt wird, läßt allerdings befürchten, es möchten nur selten die besten Köpfe sein,

die sich über die Grenzen der Zunft hinaus bemerkbar machen. Merkmal dieser Verwischung ist eine gewisse Hastigkeit, mit der man – wie von Korf seine berühmte Nieswurz- und andere Sonaten – „Opus hinter Opus aufs Papier wirft“. Von Korf tat dies immerhin noch „am sichern Schreibtisch sitzend“, während man letztlich sogar als Empfehlung eines theologischen Buches lesen konnte, dieses sei *nicht* am Schreibtisch entstanden! Wie auch immer: was dem Genie bekömmlich sein mag, wirkt sich auf die professionelle und professorale Arbeit eher hinderlich aus. In der gegenwärtigen Theologie wird zu schnell und zu viel geschrieben, aber zu wenig gedacht.

„Im Denken“ hingegen „wird jeglich Ding einsam und langsam“¹. Das gilt erst recht, wenn es darum geht, aus der Erfahrung der Denkwürdigkeit Gottes dessen Denkbarkeit freizulegen. In diesem Bemühen weiß ich mich so unterschiedlich argumentierenden Theologen wie Hans-Georg Geyer, Gerhard Ebeling und Wolfhart Pannenberg, aber auch nicht wenigen katholischen Kollegen verbunden, mögen auch die Denkwege dabei mehr oder weniger verschieden sein. Wenn wir auf ihnen nur zu denken lernen, wovon wir reden, wenn wir von Gott reden! Dann erst werden wir auch das ganze Ausmaß dessen erfahren, was verloren geht, wenn Gott verschwiegen wird.

Eine ganze Dimension, nämlich die des *Geheimnisses* sei dem neueren Protestantismus – aber doch auch der ihm verwandten neueren Philosophie – abhanden gekommen, hat Karl Barth einst kritisch konstatiert². Zurückgewonnen werden kann sie allerdings nur aufgrund gemachter Erfahrungen mit Gott, die, wenn sie einmal gemacht worden sind, danach verlangen, als „öffentlich Geheimnis“ erzählt und ergriffen zu werden, was man sich eigentlich nicht erst von – dem die Natur betrachtenden – Goethe sagen lassen müßte. Die für den christlichen Glauben kennzeichnende Erfahrung, die es erlaubt, Gott als Geheimnis der Welt zu denken und zu erzählen, ist eine durch das *Wort vom Kreuz* ermöglichte Erfahrung mit der Erfahrung. Sie ist dadurch ausgezeichnet, daß in ihr alle gemachten und noch zu machenden Erfahrungen des Wirklichen, ja das Erfahren selbst noch einmal erfahren werden, weil sie im Horizont der – am Kreuz Jesu Christi besieigten, gerade dadurch aber denkbar gewordenen – Möglichkeit des Nichtseins begegnen. Wer angesichts des Versuchs, die Wirklichkeit im Horizont

¹ M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, 1954, 17.

² K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik* I/1, 1932, X.

ihres möglichen Nichtseins zu verstehen, über Spekulation, Mystik oder noch Schlimmeres meint klagen zu müssen, sei kritisch sowohl auf seine eigene Lebenserfahrung als auch und erst recht auf die weder spekulative noch mystische Aussage des Paulus verwiesen, der gemäß der sich mit dem gekreuzigten Christus identifizierende Gott das Nichtseiende ruft, daß es sei (Röm 4,17). Es gibt einen spezifisch theologischen Problemhorizont für die Erörterung der Frage: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts? Die systematische Vernachlässigung oder gar – angeblich kritische – Mißachtung dieses Problemhorizontes fällt notwendig auf den Gottesbegriff zurück. Am Ende denkt man nichts mehr, wenn man von Gott redet. Und den Ersatz besorgt man sich dann in Form von mehr oder weniger kümmerlichen Anleihen bei jener fernöstlichen Weisheit, die auf ihre Weise in der Tat mit „Nichts“ etwas anzufangen weiß³. Die ehemals christliche Welt flieht in die sogenannte transzendente Meditation, statt sich im Rückgang auf ihr Eigenstes vorzubereiten auf die Gelassenheit, in der sich ein Leben vollzieht, das sich dem Geheimnis des Nichts auszusetzen wagt.

Demgegenüber habe ich mir ernst zu nehmen erlaubt, daß der christliche Glaube von derjenigen Verkündigung lebt, die Gott mit dem gekreuzigten Menschen Jesus identifiziert und deshalb zwischen Gott und Gott unterscheidet. Nietzsches polemischer Hinweis, ein solcher Gott sei „dei negatio“, wurde positiv aufgenommen, um so die durch die dialektische Theologie notwendig gewordene Auseinandersetzung mit der sowohl Theologie wie Philosophie beherrschenden metaphysischen Tradition in ein fruchtbareres Stadium gelangen zu lassen. Fruchtbare Auseinandersetzung ist allerdings etwas anderes als pauschale Ablehnung oder gar Diffamierung, wie sie unter allzu bequemer Berufung auf Pascals – an sich ja richtige – Unterscheidung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs von dem Gott der Philosophen vor allem in der Schule der dialektischen Theologie geläufig geworden ist. Es liegt offen zutage, daß das auf die Dauer nur um den Preis der Sterilität möglich ist. Pauschale Kritik verändert zudem die kritisierten Überlieferungen nicht, läßt sie vielmehr unter nur leicht veränderter Oberfläche verborgen weiter wuchern. Eine differenzierte Würdigung unserer geschichtlichen Herkunft führt hingegen zu einer letztlich radikaleren Auseinandersetzung mit ihr.

³ Vgl. zum Beispiel die eindruckliche Schrift von *Hôseki Shinichi Hisamatsu*, *Die Fülle des Nichts. Vom Wesen des Zen. Eine systematische Erläuterung*, übersetzt von *Takashi Hirata* und *J. Fischer*, hg. von *E. Cold*, o. J.

Das macht hoffentlich auch die neue Verhandlung des Analogieproblems in diesem Buche deutlich. Die entsprechenden hermeneutischen Untersuchungen zum Problem der Sagbarkeit Gottes zehren ebenfalls von der materialen Aussage, daß Gott sich durch die Identifikation mit dem gekreuzigten Jesus definiert hat. Insofern gehören sie mit den Erörterungen über die Menschlichkeit Gottes auf das engste zusammen, die Gott als ursprüngliche Einheit von Leben und Tod zugunsten des Lebens zu denken versuchen. Ist dies wirklich *gedacht*, dann können wir sagen, wovon wir reden, wenn wir von Gott reden. Denn dann können wir sagen, daß Gott die Liebe ist. Als Liebe ist er das Geheimnis der Welt. Und durch dieses Geheimnis der Liebe gelangt der Mensch aus der Fixiertheit auf das Haben-Wollen in die Freiheit des Sein-Könnens. In der Liebe, die Gott genannt zu werden verdient, werden wir aus Habenden Seiende⁴.

Im Grunde wollen alle Untersuchungen dieses Buches nichts anderes, als diesen Satz aus dem ersten Johannesbrief konsequent auslegen: Gott ist die Liebe (1 Joh 4,8). Man wird diesem Satz denkend nur durch den Begriff des dreieinigen Gottes gerecht, so wie man ihm handelnd und leidend nur durch eigenes Lieben gerecht wird. Regin Prenters diesbezügliche Anregung⁵ hat mich darin bestärkt, bereits früher – in meiner Barth-Paraphrase „Gottes Sein ist im Werden“ und in einer Reihe von kleineren Publikationen, von denen zwei sozusagen Vorabdrucke des in diesem Buch auf den Seiten 188 ff. und 430 ff. Mitgeteilten waren – aufgestellte Thesen zur Begründung der Trinitätslehre im Glauben an den gekreuzigten Gottessohn weiter auszuarbeiten und bei dieser Gelegenheit dem dunklen Wort vom Tode Gottes seinen guten christologischen Sinn zurückzugeben.

⁴ Dieser anthropologische Kernsatz des letzten Teils dieses Buches berührt sich sachlich mit der Forderung *Erich Fromms*, die menschliche Existenz aus dem Grundmodus des Habens in den des Seins voranzubringen. Das beachtenswerte Buch, in dem Fromm seine Auffassung darlegt (Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, 1976), kam mir erst nach Drucklegung dieser Untersuchungen zu Gesicht, so daß ich es hier bei einem bloßen Hinweis belassen muß. Es soll aber auch bei diesem Hinweis nicht verschwiegen werden, daß ich im Unterschied zu Fromm stärker als an der ethischen Forderung, den Existenzmodus des Habens mit dem des Seins auszutauschen, an dem Indikativ interessiert bin, der uns aus Habenden zu Seienden macht. Ich hoffe, Berührungen und Differenzen bei Gelegenheit genauer darlegen zu können.

⁵ R. Prenter, *Der Gott, der Liebe ist. Das Verhältnis der Gotteslehre zur Christologie*, ThLZ 96, 1971, 401 ff.

Daß die zuvor publizierten und in einer Reihe von Vorlesungen fortgeführten Gedanken zur Sache weitgehend, wenn auch nicht selten merkwürdig stillschweigend, rezipiert worden sind, ja nicht wenige Aussagen fast oder ganz wörtlich in anderer Autoren Schriften wiederkehren, hat mich erst recht ermuntert, nun auch selber der Öffentlichkeit genauer darzulegen, wie ich mir die Grundlegung einer Gotteslehre denke, die formal in der konsequenten Exegese der kerygmatischen Identifikation von Gott und Liebe besteht, weil sie material die Explikation einer in der Selbstidentifikation Gottes mit dem gekreuzigten Menschen Jesus begründeten Trinitätslehre zu sein hätte. Die Tatsache, daß ich in einem Buch sogar meine eigenen – freilich nicht als solche kenntlich gemachten – Gedanken als *Einwände* gegen mich zur Kenntnis nehmen mußte (Karl Barth ist es im selben Zusammenhang ähnlich ergangen, wofür ihm im Himmel wohl eher eine Erklärung zuteil werden dürfte als mir in Tübingen), gibt der theologischen Szene Züge eines Satyrspiels – vielleicht ein Hinweis darauf, daß die theologischen Trauerspiele der letzten zehn Jahre ihr ihnen gemäßes Ende finden. Doch genug davon!

Entschieden wichtiger ist mir die erfreuliche Tatsache, daß es unbeschadet tiefgreifender Gegensätze noch immer ein den verschiedenen ponderablen Richtungen evangelischer und katholischer Theologie gemeinsames Problembewußtsein gibt. Es besteht nach meinem Urteil in der Einsicht, daß das Christentum als „Religion“ der *Freiheit*, daß der christliche Glaube als ein Leben aus der Erfahrung *befreiender Freiheit* verständlich zu machen ist. Daß der Mensch als ein der Unfreiheit ausgesetztes und sich ihr immer wieder selbst aussetzendes Wesen dennoch zur Freiheit bestimmt ist, daß er sowohl in seiner Unfreiheit wie in seiner Freiheit und in dieser erst recht auf Gott bezogen ist, ist die Grundüberzeugung einer jeden gegenwärtigen Theologie von Gewicht.

Schon die genauere Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch im Horizont der Unterscheidung von Freiheit und Unfreiheit läßt allerdings weitreichende Differenzen sichtbar werden. Zu ihnen gehört auch der Streit um die politischen Implikationen der Theologie. Im Rahmen dieses Vorwortes möchte ich dazu nicht mehr bemerken als dies: ich kann es nicht für angemessen und sachdienlich halten, wenn die politische und gesellschaftliche Relevanz eines theologischen Unternehmens dadurch demonstriert werden soll, daß entsprechende „Anwendungen und Konkretionen“ immer gleich mitgeliefert werden. Ich halte das schon deshalb für problematisch, weil auf diese Weise nur zu leicht der Eindruck entsteht, als würde die theologische Reflexion erst durch solche – in Wahrheit meist ganz und gar nicht konkreten – „Konkretionen“ relevant. Wer Augen hat zu lesen, wird hingegen gerade in der Konzentration auf die Aufgabe, Gott denken zu lernen, mehr als genug von der politischen und gesellschaftlichen Relevanz des christlichen

Glaubens an den gekreuzigten Gott entdecken. Wem es jedoch in dieser Hinsicht nicht schnell genug gehen kann, um von der sogenannten Theorie zur sogenannten Praxis zu gelangen – ich kenne die dafür geltend zu machenden Gründe wohl! –, dem gestehe ich gern, daß ich befürchte, im Denken noch nicht langsam genug geworden zu sein. In der Dimension des Handelns tut in der Tat oft genug Eile not. Und was unbedingt zu tun ist, ist allemal sofort zu tun geboten. Doch die Evidenz der ethischen Unmittelbarkeit zur Tat darf die Stringenz und Konsequenz der dogmatischen Vermittlung der Wahrheit nicht tyrannisieren. Auch der Anspruch des Kerygmas darf dies nicht. Man sollte also aufhören, immer wieder über die angebliche Ferne dogmatischer und hermeneutischer Untersuchungen gegenüber der gesellschaftlichen und kirchlichen Praxis zu klagen. Ich könnte ohne diese angeblich zu abstrakte wissenschaftliche Arbeit nicht predigen – wie denn auch umgekehrt gerade aufgrund vorangegangener dogmatischer Reflexion die Predigt vor der nur zu oft stattfindenden Verwechslung mit – scheinbar! – wissenschaftlichen Vorträgen bewahrt werden kann. Alles an seinem Ort und zu seiner Zeit!

Seinen eigenen Ort und seine besondere Zeit hat auch das Erzählen, das als hermeneutischer Grundzug einer die Menschlichkeit Gottes zur Sprache bringenden, evangelischen Rede im letzten Teil dieses Buches genauer bedacht wird. Ich habe im impliziten Anschluß an Karl Barths Kirchliche Dogmatik und in expliziter Aufnahme der programmatischen Ausführungen von Harald Weinrich und Johann Baptist Metz Möglichkeit und Notwendigkeit einer narrativen Theologie darzulegen versucht, wobei ich auf meine Analysen des Wesens der Gleichnisse Jesu und der metaphorischen Sprache überhaupt zurückgreifen konnte. Die Analogie des Glaubens hat in ihrer Anschauungsstruktur selber einen narrativen Grundzug. Und die Menschlichkeit Gottes verlangt wie jede Liebesgeschichte danach, erzählt zu werden – mit Paul Gerhardt zu reden: „... ich will Dein Tun je mehr und mehr / aus hoherfreuter Seelen / vor Deinem Volk und aller Welt, / solange ich leb, erzählen.“ Es soll hier jedoch nicht verschwiegen werden, daß ich mir nicht schlüssig zu werden vermochte, ob narrative Theologie in Gestalt einer wissenschaftlichen Dogmatik durchführbar ist⁶ oder ob nicht vielmehr die erzählende Theologie bereits zu den praktischen Selbstvollzügen der

⁶ *Dietrich Ritschls* soeben erschienene Skizze: „Story“ als Rohmaterial der Theologie, ThEx 192, hat meine Zweifel noch vermehrt.

Kirche gehört und ihren „Sitz im Leben“ in der Verkündigung hat. Nicht zweifelhaft ist mir allerdings, daß das Geschäft argumentativer Theologie kein Selbstzweck ist, sondern im Dienst an dem Wort geschieht und zu geschehen hat, das die Identität von Gott und Liebe erzählt.

Die Untersuchungen dieses Buches wollen jedenfalls so und nicht anders verstanden sein. Ich habe ihre Anordnung *secundum rationem cognoscendi* eingerichtet, während die *ratio essendi* der verhandelten Problematik eher dazu einläßt, bei der Lektüre dieser Studien mit dem Schlußteil anzufangen. Das hätte für den Leser zugleich den Vorzug, schneller entscheiden zu können, ob es sich für ihn lohnt, sich auf den ganzen Umfang dieses *Studienbuches* einzulassen, das in der Tat die Geduld eines *studierenden* Geistes verlangt.

Viel Geduld haben jedenfalls meine derzeitigen und früheren Mitarbeiter bei der kritischen Durchsicht der verschiedenen Entwürfe des Manuskriptes bis zu seiner Veröffentlichung gehabt. Für ihre vielerlei Hilfe danke ich vor allem Frau Hanne Dicke, Frau Christine Janowski, Herrn Eberhard Grötzinger und Herrn Pfarrer Lukas Spinner. Gern habe ich die Drucklegung des Buches der Sorgfalt und dem Verständnis des Verlegers, Herrn Dr. h. c. Hans Georg Siebeck, anvertraut. Nicht zuletzt durch ihn ermutigt, lege ich die Untersuchungen, nachdem sie bereits seit 1968 in stets neuer Überarbeitung als Vorlesungen in Berlin, Zürich, Kopenhagen und Tübingen vorgetragen wurden, nunmehr der weiteren Öffentlichkeit vor. Ich tue es mit der Erinnerung an die wissenschaftstheoretische Maxime des Aristoteles, daß eine noch so unvollkommene Erkenntnis des Denkwürdigen erstrebenswerter ist als das sicherste Wissen von Belanglosem.

Tübingen, im August 1976

Eberhard Jüngel

Vorwort zur dritten Auflage

Als dieses Buch im vergangenen Jahr der Öffentlichkeit übergeben wurde, hatte ich Zweifel, ob es in der derzeitigen Situation theologischer Wissenschaft überhaupt geneigte Leser finden würde. Schien doch der *modus loquendi theologicus*, dem es sich verpflichtet weiß, weitgehend in Vergessenheit geraten, wohl auch verdrängt, wenn nicht gar gezielt suspekt gemacht worden zu sein. Trügerischer Schein? Seine kritischen Leser hat das Buch offenbar gefunden. Ich habe Anlaß, die dritte Auflage mit dem Ausdruck des Dankes zu begleiten¹.

Vor allem die ökumenische Wirkung des mitgeteilten Denkversuchs – der unter anderem unter der schönen Überschrift „Ökumene aus der Tiefe der Schrift“ rezensiert wurde² – hat mich überrascht und erfreut. Daß sich besonders die katholische Theologie sowohl positiv als auch kritisch herausgefordert wußte, geht in Ordnung. Sehe ich recht, so bündeln sich fast alle Anfragen an die von mir vertretene theologische Auffassung in der Empfehlung, zur anthropologischen Begründung des Gottesgedankens zurückzukehren, beziehungsweise zu einem neuen – endlich überzeugenden – *usus elencticus rationis* voranzuschreiten, der darauf hinauslaufen soll, „auf dem Weg der Vernunft die Grenzen der Vernunft und die Notwendigkeit des Selbstüberstiegs der Vernunft aufzuzeigen“³. Der Mensch soll als die Frage verständlich gemacht werden, von der her allein „das Daß einer möglichen Antwort“, wenn auch keineswegs „schon deren Inhalt bestimmt“, beziehungsweise bestimmbar sei⁴. Das in der Regel ebenso leichtfertig

¹ Dabei notiere ich gern die enge Berührung mit den Descartes-Interpretationen von *Julius Harms*, *Sein und Zeit bei Cartesius*, NZSTh 18, 1976, 277–294, und *Christian Link*, *Subjektivität und Wahrheit. Die Grundlegung der neuzeitlichen Metaphysik durch Descartes*, 1978.

² *Albert Brandenburg*, „Ökumene aus der Tiefe der Schrift“. Die Gotteslehre als letzter Orientierungspunkt für alle theologischen Positionen, *Rheinischer Merkur* vom 26. Mai 1978, 33. Jg. Nr. 21, 29.

³ So *Walter Kasper*, *Abschied vom Gott der Philosophen*, *EvKomm* 10, 1977, 622.

⁴ So *Heinrich Fries*, *Gott als Geheimnis der Welt*. Zum neuesten Werk von Eberhard Jüngel, *HerKorr* 31, 1977, 529.

wie ungnädig – billige Ungnade! – in Anwendung gebrachte Wort vom „Offenbarungspositivismus“ ist zwar nicht gefallen, und ich weiß das zu schätzen. Aber die Einwände der sehr respektablen Kritiker beanstanden, daß – trotz des Bestrebens, die garstige Kluft zwischen dem „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ und dem „Gott der Philosophen“ auf theologische Weise zu überwinden – die Möglichkeiten der Vernunft theologisch nicht voll ausgeschöpft worden seien, die es erlauben, diejenigen Voraussetzungen des christlichen Glaubens geltend zu machen, die dessen Notwendigkeit erhellen.

In der Tat, das habe ich aus gutem Grund unterlassen. Das ganze Buch wollte ja eben diesen guten Grund, den Begründungswillen nicht zu weit zu treiben und an der falschen Stelle sich auswirken zu lassen, plausibel machen. Denn es spricht zuviel – nicht: zuwenig! – für die Vernünftigkeit der Offenbarung Gottes und des Glaubens an ihn, als daß es vernünftig sein könnte, eben diese Vernünftigkeit noch eigens zu begründen. Das Skandalon, das das Wort vom Kreuz für die Weisheit der Welt ist, liegt jedenfalls nicht darin, daß es zuwenig vernünftig wäre. Damit hängt es zusammen, daß ich das Frage-Antwort-Modell, in dem der Mensch als die Frage behauptet wird, auf die die Rede von Gott antworten soll, für ungeeignet halte. Das Modell erkennt gerade das Zentrum des christlichen Glaubens, dessen Notwendigkeit es doch erweisen will: daß nämlich Gott definitiv geredet *hat*, daß – was ist nun Antwort und was Frage? – *Gott Mensch geworden ist*. Wenn *das* ernsthaft geglaubt werden können soll, kommt eine dem Glauben vorausgehende Begründung desselben in einer das ganze Verfahren desavouierenden Weise zu spät. In einem Kolloquium mit meinem Tübinger katholischen Kollegen Walter Kasper und seinen Mitarbeitern haben wir darüber Einverständnis erzielt, daß theologisches Denken in materialer und formaler Hinsicht von den neutestamentlichen Vergangenheitsaussagen lebt, die die Zukunft in sich haben und eben deshalb einer Begründung weder fähig noch bedürftig sind. Gerade die auf ihre eigene Vernünftigkeit bedachte Theologie wird gut daran tun, sich von „dem Philosophen“ daran erinnern – und nicht nur erinnern! – zu lassen, daß τὸ μὴ γινώσκειν τίνων δεῖ ζητεῖν ἀπόδειξιν καὶ τίνων οὐ δεῖ ein Fall von ἀπαιδευσία ist. *Dagegen* hilft sowohl die Schule der Philosophie wie die Schule der Schrift.

Tübingen, im Oktober 1978

Eberhard Jüngel

Vorwort zur fünften Auflage

Auch in seiner fünften Auflage erscheint dieses Buch unverändert. Das bedeutet keineswegs, daß die ernsthaften Erörterungen, die es ausgelöst hat, mich nicht beeindruckt hätten. Ganz im Gegenteil! Sie haben mir viel zu denken gegeben. Nur zum „Umdenken“ haben sie mich nicht bewegen können. Der strenge technische und nicht nur technische Anspruch zum Beispiel, den die noch immer sehr vital präsente metaphysische Tradition gegenüber der Kritik ihres Gottesgedankens geltend macht, verdient allemal höchsten Respekt. Und ich merke hier gern an, daß auch nach meinem Urteil die Versuche, die christliche Theologie aus der Fixierung auf die mit diesem Gottesgedanken verbundenen Denkwänge zu lösen, sich auf dem Hintergrund der imponierenden metaphysischen Konstruktionen einigermaßen unbeholfen ausnehmen. Wer wenigstens für eine Weile in den alten Burgen, Schlössern und Domen wenn auch nicht zu Hause, so doch zu Gast war und ihre Architektur zu bewundern Gelegenheit hatte, der weiß, was er verlassen — oder muß ich sagen: was ihn verlassen? — hat. Er weiß, daß auch nur annähernd Vergleichbares zu bauen vielleicht nicht überhaupt, aber doch für lange Zeit unmöglich erscheint. Doch vor die Wahl gestellt, in das auch mir nicht ganz unvertraute Gedanken-Gefüge der metaphysischen Tradition zurückzukehren oder sich auf noch wenig begangenen und erfahrenen, oft allererst zu bahnenen Denkwegen — und sei es denn unbeholfen — voranzubewegen, vermag ich nur entschlossen das Zweite zu wählen. Auch dann bleibt von den Schatten, die das Verlassene wirft, mehr als genug zu lernen.

Daß einem Aufbrechenden allerlei nachgerufen wird, ist verständlich. Daß dazu nicht nur gute Wünsche gehören, versteht sich auch. Es hätte nun aber wirklich nicht so weit kommen müssen, daß man mir nachsagt, es könne die von mir „beibehaltene Rede vom personalen, ichhaften Gott“ nur noch „als Übernahme einer alten sprachlichen Fassade“ gemeint sein, „in der sich ... ein gewiß respektabler atheistischer Humanismus wiederum als Theologie repräsentiert“.

Ich zitiere diese Äußerung eines ansonsten recht sympathischen Zeitgenossen, um kundzutun, was mich *nicht* beeindruckt und was ich für gewiß *nicht* respektabel halte.

Dasselbe gilt von einem kleinen Pamphlet, dessen Autor — auch sein Name soll hier taktvoll verschwiegen werden — an der fixen Idee leidet, das kirchliche Bewußtsein aus seiner bürgerlichen Gefangenschaft befreien und zu diesem Zwecke zunächst einmal die bürgerlichen Gefängnisse des kirchlichen Bewußtseins identifizieren zu sollen. Zu ihnen soll neben der historisch-kritischen Exegese Rudolf Bultmanns — als deren bürgerliches Schibboleth die reichliche Verwendung des Wörtleins *als* ausgemacht wird! — auch dieses Buch gehören, das es angeblich mit den „Machern“ halten und der Parole *Safety first* das Wort reden will. Daß dieser Parole auf S. 239 innerhalb einer der *Entsicherung* geltenden Argumentation die particula veri zugesprochen wurde, sie sei „denn auch in vieler Hinsicht eine nicht zu verachtende Devise“ — ich würde *darüber* gern in einem fliegenden Flugzeug disputieren —, hat unser Pamphletist zu der Behauptung verkehrt, in diesem Buch werde — man höre und staune! — der cartesianische „Wissenschaftsbegriff als völlig unantastbar hingestellt . . ., Kritik am cartesianischen Wissenschaftsbegriff“ werde „diffamiert“. Ja, meine Argumente hätten ihre „Parallelen“ in dem, was andere „um 1933 herum“ an theologischen Fatalitäten von sich gegeben haben. Man vergleiche dazu den Paragraphen über die Gewißheit des Glaubens als Entsicherung und die gegen ein auf die Devise *Safety first* fixiertes Denken gerichtete Aussage, „daß ein total sichergestellter Mensch aufhören würde, Mensch zu sein“, daß er vielmehr „ein roboterhafter Doppelgänger des Menschen, eine schauerliche Karikatur des Menschen“ sei (242)! Nun ja, zur Befreiung des kirchlichen Bewußtseins aus seiner bürgerlichen Gefangenschaft gehört offensichtlich vor allem die Befreiung von der Fessel bürgerlicher Pflichten und Tugenden zugunsten der Freiheit, es nur mit der Wahrheit nicht zu genau zu nehmen. Schade! Denn geriete man damit nicht in die jedenfalls mir nun einmal peinliche Nachbarschaft zu solcher Scharlatanerei, hätte ich ganz gern darauf hingewiesen, daß der in diesem Buch begonnene Versuch, den Gottesgedanken aus der Verstrickung in die Vorstellung vom *sich selbst vollkommen besitzenden* Sein zu lösen und den Begriff *vollkommener Selbsthabe* als theologisch in sich fehl orientierten Begriff zu überwinden, immerhin zu so

etwas wie der Befreiung des kirchlichen Bewußtseins aus seiner bürgerlichen Gefangenschaft gar nicht so übel hätte passen können . . .

Um zum Schluß dieses Vorwortes die Aufmerksamkeit wieder zu den ernsthaften Erörterungen zurückzulenken, von denen eingangs die Rede war, sei hier schlicht konstatiert, daß — verständlicherweise vor allem im angelsächsischen Raum — auf gewisse Berührungen des in diesem Buch versuchten Denkens mit bestimmten Gedanken der sogenannten Prozeßtheologie Charles Hartshornes und seiner Schüler hingewiesen wurde. Wie solche überraschenden Berührungen für einen Dialog fruchtbar gemacht werden können, zeigt in höchst anregender Weise die Studie Ingolf Ulrich Dalferths: *Die theoretische Theologie der Prozeß-Philosophie Whiteheads. Ein Rekonstruktionsversuch*, in: *Religion im Denken unserer Zeit*, hg. von W. Härle und E. Wölfel, MThSt [NS] 20, 1986.

Tübingen, den 31. 12. 1985

Eberhard Jüngel

Vorwort zur siebenten Auflage

Um dieses Buch hat sich allmählich eine ganze Reihe von – zumeist bemerkenswerten – Büchern und Studien versammelt. Soweit Zustimmung und Kritik das meine Erörterungen leitende Vertrauen in die Aussageintention der biblischen Texte zumindest als Hypothese gelten lassen, hat sich die durch dieses Buch ausgelöste Diskussion als überaus fruchtbar erwiesen. Dafür bin ich dankbar. In dieser Dankbarkeit widerstehe ich der Versuchung, den wenigen unfruchtbaren Widersachern ein Denkmal zu setzen – sehe jeder, wie er's treibe! –, und schicke den für meine Verhältnisse ohnehin viel zu dick gewordenen Wälzer ohne jede Metakritik erneut auf den Weg.

Tübingen, Ostern 2001

Eberhard Jüngel

Vorwort zur achten Auflage

Aufmerksamen Lesern ist es geschuldet, daß im Anmerkungsteil der achten Auflage einige – insgesamt sechs – Korrekturen bzw. Ergänzungen angebracht wurden. Sonst blieb alles unverändert. Daß dieses Buch noch immer aufmerksame Leser findet, erfüllt mich mit Dankbarkeit.

Tübingen, im Februar 2010

Eberhard Jüngel

A) Einleitung

§ 1. Problemanzeige

Vielfach und auf vielfältige Weise hat das Reden von Gott den menschlichen Geist in Verlegenheit gebracht. Am Ende einer langen Geschichte des Redens von Gott scheint die Verlegenheit heute zur Ausweglosigkeit geworden zu sein. Man weiß nicht nur nicht, wie man von Gott zu reden hat, sondern man fragt darüber hinaus, ob man von ihm überhaupt reden kann, ja ob man, selbst wenn man es könnte, von Gott eigentlich noch reden soll. „Gott“ – das ist einst ein anspruchsvolles Wort gewesen. Doch es droht immer mehr zu einem unpassenden Wort zu werden. Außerhalb eines bestimmten engen religiösen Rahmens wird es kaum noch einigermaßen ernsthaft beansprucht. Geschieht dies gleichwohl einmal, entsteht alsbald peinliche Verlegenheit.

Einer ähnlichen peinlichen Berührtheit begegnet die Theologie heute im Hause der Wissenschaften, wenn sie Gott als ein allgemein bedeutsames Wort verständlich zu machen und der Rede von ihm eine die Welt angehende Funktion zu geben unternimmt. Im Horizont derzeitigen wissenschaftlichen Denkens kommt Gott allenfalls noch als Zitat vor. Die Wissenschaft bedarf seiner nicht mehr – weder als Legitimationsgrund ihrer selbst noch als Hinweis auf einen Legitimationsgrund dessen, was sie selbst nicht zu legitimieren vermag. Die Wissenschaft bedarf Gottes in keiner Hinsicht. Ja, sie darf seiner nicht einmal bedürfen, will sie – ihrem heutigen Selbstverständnis gemäß – Wissenschaft sein. Und so redet sie denn nicht nur nicht von Gott, sie verschweigt ihn nicht einmal. Sie läßt ihn aus. Und darin, daß sie ihn ausläßt, ist sie überhaupt erst atheistisch. Denn der etwaige Atheismus der Wissenschaft kann – nach einem berühmten Wort Rudolf Bultmanns – jedenfalls „nicht darin bestehen, daß sie die Wirklichkeit Gottes leugnet, ... sie wäre ebenso atheistisch, wenn sie sie als

Wissenschaft behauptete“¹. Gott ist, so scheint es demnach, ortlos in unserem Denken und deshalb auch ohne Ort in unserer Sprache. Er kommt nicht vor, hat keinen τόπος. So scheint es. Und dieser Schein begründet die Peinlichkeit, die Gott hervorruft, wenn er gleichwohl als Wort unserer Sprache begegnet. Denn das scheint ausgemacht zu sein: Wir leben im Zeitalter der sprachlichen Ortlosigkeit Gottes. Ihr entspricht die noch immer zunehmende Undenkbarkeit Gottes und die – auch unter ihrem Gegenteil nur schlecht verborgene – Sprachlosigkeit der Theologie. Dieselbe ist übel dran. –

So etwa muß wohl heutzutage eine Besinnung auf Gott als Geheimnis der Welt beginnen, wenn man nicht von vornherein darauf verzichten will, auf der Höhe der Zeit zu sein. Wer nicht zunächst einmal ein theologisches Klagelied anstimmt und das Unternehmen für fast – aber eben doch nur für fast – ausweglos erklärt, dem er dann merkwürdigerweise dennoch seinen Fleiß, seine Kraft und seine Vernunft zur Verfügung stellt, der läuft von vornherein Gefahr, am Geiste der Zeit vorbeizudenken, so daß sich die Zeitgenossen achselzuckend von eben dem abwenden, was zu bedenken sie doch eingeladen und aufgefordert werden sollen. Ein larmoyanter Ton beherrscht die gegenwärtige Theologie, die den wahren Satz Kohelet 1,18 „Je mehr Weisheit, desto mehr Kummer“ auf den Kopf gestellt zu haben und nach der Devise „je mehr Kummer, desto mehr Weisheit“ sich als eine wahrhaft weise Theologie zu empfehlen scheint.

Im folgenden soll gegen die theologische Larmoyanz der Versuch des Denkens gesetzt werden. Dabei soll keineswegs bestritten werden, daß die fundamentalen theoretischen und praktischen Veränderungen der sogenannten Neuzeit das gegenwärtige Problembewußtsein in einer für die Theologie besonders aporetischen Weise bestimmen. Es läßt sich vollends nicht ignorieren, daß sich die Aporetik des Redens von Gott im Zusammenhang der sogenannten zweiten Aufklärung noch einmal verschärft hat. An dieser Aporetik vorbei ist jedenfalls ein theologisch verantwortlicher Gebrauch des Wortes „Gott“ nur schwerlich denkbar. Dennoch muß diese Aporetik nicht zu theologischer Larmoyanz führen. Aporien sind, wenn man sie nur wirklich durchdenkt, noch immer geeignet, nicht nur das Problembewußtsein, sondern auch die Möglichkeiten der Fortentwicklung einer Wissenschaft zu intensivieren. Wo die Schwierigkeit wächst, steigern sich auch

¹ R. Bultmann, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? in: Glauben und Verstehen I, 1972¹, 27.

die Möglichkeiten. Es erscheint deshalb als angebracht, die für das Reden von Gott in der Neuzeit entstandene Grundaporie als Möglichkeit einer – *sit venia verbo* – theologischeren Theologie auszuarbeiten.

Diesem Vorhaben gelten die folgenden Studien, in denen das Problem der Begründung christlicher Gotteslehre im Streit zwischen Theismus und Atheismus erörtert werden soll. Die Anordnung des Gedankengangs muß sich, da der Fortgang des Denkens selber zum Vorgang des Denkens gehört, von selbst rechtfertigen. Die Gliederung kann deshalb erst am Ende der Erörterungen als begründet oder aber als verfehlt erscheinen. Es empfiehlt sich gleichwohl, einige Bemerkungen zum Aufbau des Ganzen zu machen. Dies soll so geschehen, daß mit einigen Überlegungen in die Sachproblematik eingeführt wird, um die es im folgenden geht.

1. Erörtert werden soll das Wort „Gott“. Was hat es zu sagen? Hat es überhaupt noch etwas zu sagen?

Die traditionelle Signifikationshermeneutik pflegt über solche Fragen zu entscheiden, indem sie das Wort „Gott“ als ein *Zeichen* behandelt. Sie geht dabei davon aus, daß Wörter wesentlich Zeichen sind. Als solche *bedeuten* sie etwas, nämlich genau das, was sie bezeichnen. Aber, so ist sogleich kritisch zu fragen, ist mit der Zeichenfunktion die sprachliche Relevanz des Wortes bereits erschöpft? Sind die Wörter der Sprache nur Zeichen für etwas anderes? Wir gehen dieser Frage nach, indem wir erörtern, als was die Wörter verstanden werden, wenn sie sprachlich als Zeichen und nur als Zeichen genommen werden. Wir orientieren uns dabei an einigen Ausführungen Augustins, die in der Theologie hermeneutisch herrschend geworden sind.

Was ist ein Zeichen? Das Gegenteil einer Sache? Ein bloßes Etikett? Hinweis auf etwas anderes?

Der Pfiff des Murmeltieres zum Beispiel ist ein Zeichen. Er bedeutet etwas. Er hat, ähnlich wie das Läuten der Kirchenglocken, die Funktion, auf etwas aufmerksam zu machen. Der Pfiff ist ein Signal. Als solcher weist er auf etwas anderes hin. Zeichen bedeuten etwas, aber eben etwas anderes als das, was sie selber sind. Man ist folglich versucht, dem Zeichen jeden Selbstwert, jede Eigenbedeutung abzuspochen. Es scheint nur zu repräsentieren. Sein eigenes Sein scheint sich darin zu erschöpfen, etwas anderes vorzustellen. Als Repräsentant eines anderen scheint das Zeichen nur um des anderen willen, das es bezeichnet, dazusein. Das Zeichen bedeutet dann nur etwas, das seinerseits vom Zeichen selbst unterschieden ist.

Gleichwohl hat jedes Zeichen über seine Bezeichnungsfunktion hinaus Sein. Den Pfiff zum Beispiel kann man physikalisch messen. Das physikalisch gemessene Sein des Pfiffes ist aber etwas unabhängig von seiner Zeichenfunktion Seiendes. Und wer gegen eine Verkehrsampel fährt, merkt sehr schnell, daß dieses Zeichen mehr noch als ein Zeichen ist. Die alte Zeichentheorie, wie man sie z. B. in Augustins Schrift „*De doctrina christiana*“ nachlesen kann², hat deshalb zwar zwischen Zeichen (*signa*) und Sachen (*res*) unterschieden, aber die *signa* gleichwohl als – wenn auch uneigentliche – *res* verstanden: nämlich als bezeichnende Sachen (*res significantes*), die in ihrem *significare* auf bestimmte *res significatae* sich beziehen. Dabei kann eine *res significata* durchaus ihrerseits wieder eine andere *res* bezeichnen, die bezeichnete Sache kann also ihrerseits zum Zeichen, zur bezeichnenden Sache werden.

Doch es gibt auch Sachen, die nichts bezeichnen, die nichts anderes bedeuten, sondern an sich selber und nur noch an sich selber bedeutungsvoll sind. Sie verweisen nicht mehr auf anderes, weisen also nicht mehr von sich weg, sondern halten uns bei sich fest. Sie laden zum Verweilen ein, eben weil sie an sich selbst bedeutungsvoll sind. Diese *res*, die nichts anderes, sondern nur sich selbst repräsentieren, sind nach Augustin die ewigen Sachverhalte, die *res aeternae*. Sie darf und soll der Mensch genießen (*frui*). Genießen heißt dabei soviel wie: mit Freude bei den Gegenständen des Genusses bleiben, ihnen anhängen (*inhaerere*). Die *signa* hingegen sind die vergänglichen Sachen, sind *temporalia*, die auf keinen Fall genossen, sondern *nur gebraucht* (*uti*) werden dürfen, obwohl sie durchaus genießbar sind. Die *res significantes* sind also Gebrauchs- und nur Gebrauchsgegenstände. Die *res significatae* hingegen, die ihrerseits nichts mehr bezeichnen, sind die wahren Genußgegenstände. Sie allein sind es. Dieser Unterschied zwischen dem, was zu genießen ist, und dem, was zu gebrauchen ist, war nach der Auffassung Augustins für die Wohlordnung des Seins konstitutiv. Es galt deshalb als Inbegriff der Sünde, daß der Mensch beides durcheinanderbringt. Des Menschen Sünde besteht eben darin, daß

² Vgl. zum Folgenden: *Augustin*, *De doctrina christiana*, Buch I, II/2, CChr. SL 32, 7 f. Zum genaueren Verständnis hilfreich sind die Aufsätze von R. Lorenz, *Die Wissenschaftslehre Augustins*, ZKG 67, 1955/56, 29 ff. u. 213 ff., und von G. Ebeling, *Der hermeneutische Ort der Gotteslehre bei Petrus Lombardus und Thomas von Aquin*, in: *Wort und Glaube* II. Beiträge zur Fundamentaltheologie und zur Lehre von Gott, 1969, 209 ff. Zur Bedeutung der augustinischen Zeichentheorie für die Sakramentenlehre vgl. meinen Aufsatz: *Das Sakrament – was ist das?* in: E. Jüngel – K. Rahner, *Was ist ein Sakrament? Vorstöße zur Verständigung*, 1971, 11 ff.

er genießt, was er doch nur gebrauchen soll. Dadurch wird er in die Vergänglichkeit der temporalia verstrickt und droht deshalb – genießen heißt: inhaerere! – mit dem Vergänglichen zu vergehen.

Für unsere Erörterung des Wortes „Gott“ ist in diesem Zusammenhang wichtig, daß die ewigen und eigentlichen res nur durch *Vermittlung von signa* erreicht werden können. Das gilt sowohl für den Lebensvollzug³ wie speziell für das Denken. Ohne irdische Zeichen können wir das Ewige nicht denken, wie wir ja auch ohne wissenschaftliche Zeichen die wissenschaftlichen Gegenstände nicht denken können. Res per signa discuntur: die Sachen werden durch Zeichen gelernt und begriffen.

Dies geschieht, indem die Zeichen die Sinne ansprechen und das Bezeichnete durch die Sinne als Denkinhalt in das Bewußtsein (in cogitationem) gelangen lassen. Die Zeichen geben also zu denken. Sie geben jeweils *etwas* zu denken, nämlich genau das, was sie bezeichnen. Zeichen geben das Bezeichnete zu denken, indem sie es durch die Sinne in das Bewußtsein gelangen lassen. Das Bewußtsein stellt *sich* dann vor, was die Zeichen *ihm* vorstellen, was sie repräsentieren. Denken heißt in diesem Zusammenhang also soviel wie: Repräsentationen internalisieren, Vorstellungen aneignen.

Dabei haben unter allen möglichen Zeichen *die Wörter* eine ganz entscheidende Funktion. Augustin zählt sie zu den Zeichen, mit denen sich Menschen gezielt etwas zu verstehen geben. Wörter gehören deshalb zur Sorte der *gegebenen* Zeichen (signa data), die Augustin von den *natürlichen* Zeichen (signa naturalia) unterscheidet. Während die natürlichen Zeichen ohne besondere Absicht zustande kommen (wie z. B. eine Tierspur), sind die gegebenen Zeichen Signale, mit denen lebende Wesen sich gegenseitig ihre Gedanken oder Gefühle mitteilen.

Von den signa data, mit denen sich *Menschen* etwas zu verstehen geben, gilt nun, daß sie sich zwar auf alle menschlichen Sinne beziehen können, daß sie aber zumeist das Gehör (den sensus aurium), zuweilen auch das Auge (den sensus oculorum), nur selten jedoch die übrigen Sinne ansprechen. Eben deshalb haben aber die den Gehörsinn treffenden Wörter unter allen Zeichen für den Menschen den Vorrang. Die verba haben inter homines den principatus significandi.

³ Auf dem hermeneutischen Hintergrund dieser Zeichenlehre wird daher verständlich, inwiefern die – als (die ewige Gnade wirksam mitteilende) Zeichen verstandenen – Sakramente theologisch zum eigentlichen Mittelpunkt des christlichen Lebensvollzuges in der katholischen Kirche werden konnten.

Das Wort ist also das für die Funktion des Bezeichnens bezeichnendste Zeichen. Daraus folgt allerdings nicht, daß das Bezeichnen das Wesen des Wortes erschöpft. Gleichwohl wurde das Wort häufig nur als Zeichen genommen, die Sprache nur von ihrer Mitteilungsfunktion her verstanden.

Behandelt man nun das Wort „Gott“ bloß wie ein Zeichen, dann wird über unsere Frage, was dieses Wort zu sagen und ob es überhaupt noch etwas zu sagen hat, entschieden, indem geprüft wird, ob dieses Wort etwas bezeichnet und was es gegebenenfalls bezeichnet. Entspricht dem Wort „Gott“ als signum eine res significata? Bedeutet es etwas? Anders formuliert: läßt sich unter dem Wort „Gott“ etwas denken? Gibt das Wort „Gott“ etwas zu denken? Läßt das Wort „Gott“ einen Denkinhalt in die cogitatio, in das Bewußtsein, gelangen? Und wenn ja, welchen? Oder ist das Wort „Gott“ nur eine nichtssagende Zusammenstellung von Buchstaben?

Zur Beantwortung dieser Fragen wird man zunächst einmal darauf zu achten haben, wie das Wort „Gott“ *normalerweise gebraucht* wird. Denn die „Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache“⁴. Den Gebrauch eines Wortes nimmt man in der Regel sowohl an seiner syntaktischen Verbindung mit anderen Wörtern wahr, als auch an der Situation, in der es gebraucht wird. Was Wörter bedeuten, zeigt sich im Zusammenhang mit anderen Wörtern oder aufgrund einer die Funktion anderer Wörter ersetzenden Situation.

Der bedeutungsgebende sprachliche Zusammenhang von Wörtern, auf den wir hier zu achten haben, ist zunächst einmal der Satz. „Nur im Zusammenhange eines Satzes bedeuten die Wörter etwas.“⁵ Achtet man nun in diesem Sinne auf den üblichen Sprachgebrauch, dann zeigt sich alsbald, daß das Wort „Gott“ etwas Unüberbietbares beziehungsweise ein unüberbietbares Etwas zu bezeichnen scheint: Gott kann alles. Gott entscheidet alles. Gott wirkt alles. Gott ist alles, ist schon immer alles in allem. Ja, Gott ist „mehr“ noch als „alles“. Nichts ist so groß, Gott ist noch größer. Nichts ist so definitiv, daß es von Gott nicht doch noch problematisiert werden könnte. Gott selbst aber ist

⁴ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 43, hg. nach der zweisprachigen Ausgabe von G. E. M. Anscombe u. R. Rhees in Schriften, Bd. 1, 1960, 311.

⁵ G. Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau 1884, 73. Die moderne Linguistik hat sich diesen Grundsatz zu eigen gemacht: „Referenz ist nur als Teil des Vollzugs eines illokutionären Aktes möglich, und die grammatische Form eines illokutionären Aktes ist der vollständige Satz.“ J. R. Searle, *Sprechakte*. Ein sprachphilosophischer Essay, übersetzt von R. und R. Wiggershaus, 1971, 43.

undefinierbar: *deus definiri nequit*⁶. Er ist es gerade, weil er – auch in logischer Hinsicht – die letzte und höchste Instanz ist. Er ist die Überbietung selbst noch des Superlativs, ist *ens perfectissimum* im Sinne einer *perfectio omnino perfecta*. Gott ist in jeder Hinsicht perfekt – wobei die temporale Komponente durchaus mitzuhören ist: Gott kann immer schon ganz und gar auf sich zurückblicken, sein Sein ist frei von Werden. In der Dimension des Denkens formuliert und auf dieses selber bezogen, heißt Gott dementsprechend „das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“⁷. Deshalb ruft man ihn an in der Not, beruft man sich auf ihn vor Gericht, dankt ihm für alle gute und vollkommene Gabe. Wenn das Wort „Gott“ etwas zu denken gibt, dann, so scheint es, ein allem, was sonst ist, schlechthin überlegenes Sein. Dementsprechend wird das mit dem Wort „Gott“ Bezeichnete philosophisch umschrieben, etwa bei Anselm von Canterbury, als „*una natura, summa omnium quae sunt*“⁸. Will heißen: Gott ist *über allem*, er ist also auch *über uns*, er ist uns *schlechthin überlegen*. So und nur so kommt er in Frage.

Die mit „Gott“ bezeichnete *res significata* müßte dann aber auch dem menschlichen *Denken* und seinen *Begriffen* schlechthin überlegen sein. Und eben deshalb gilt: *deus definiri nequit*. Was das Wort „Gott“ als Zeichen *zu denken* gibt, ist dann im Grunde *unausdenkbar*, ist auch durch Denken nicht zu erfassen, ist nur als das Unbegreifbare zu begreifen. So jedenfalls legt es eine mächtige Tradition mit ihrem Sprachgebrauch nahe, dem die Theologie mit ihren dogmatischen Formulierungen weithin gefolgt ist. Augustin hat diesen Sachverhalt klassisch formuliert. Seine berühmten Sätze lauten: „Wir reden von Gott; was Wunder, wenn Du nicht begreifst! Wenn Du (ihn) nämlich begreifst, ist es nicht Gott.“ Augustin gibt deshalb im Blick auf Gott einem „frommen Bekenntnis der Unwissenheit“ den Vorzug vor einem „verwegenen Darbieten von Wissen“. Denn „mit dem Geist ein Stück weit an Gott heran zu reichen (*attingere*), ist große Glückseligkeit, ihn zu begreifen (*comprehendere*) aber, ist völlig unmöglich“⁹. Nach

⁶ Vgl. z. B. *Thomas von Aquin*, S. c. g. I, cap. 25, 233.

⁷ Vgl. *Anselm von Canterbury*, Proslogion, cap. II und III, *Opera omnia*, Bd. 1, hg. von F. S. Schmitt, 1946, 101 f.

⁸ *Anselm von Canterbury*, Monologion, cap. I, *Opera omnia*, Bd. 1, hg. von F. S. Schmitt, 1946, 13.

⁹ Sermo 117, 3, 5, MPL 38, 663: „De Deo loquimur, quid mirum, si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus. Sit pia confessio ignorantiae magis quam temeraria professio scientiae. Attingere aliquantum mente Deum magna beatitudo est: comprehendere autem, omnino impossibile.“

Johannes Chrysostomos ist es sogar eine gotteslästerliche Hybris, Gott begreifen zu wollen¹⁰. Und der sich Dionysios Areopagita nennende Theologe urteilt, daß das Göttliche in seiner Ursprünglichkeit über aller Erkenntnis sei: „an die Gottheit in ihrer Verborgenheit selbst tasten wir uns nur nach Aufhebung aller Denktätigkeit heran“¹¹.

Diese Tradition, die von Gott nur als dem wegen seiner schlechthinnigen Überlegenheit eigentlich Unbegreifbaren zu reden wagte, stellt die Theologie vor das Problem der *Denkbarkeit* Gottes. Denn das Zeichen „Gott“ gehört ja als res zu den temporalia, während das durch dieses Zeichen signalisierte Sein Gottes gegenüber der ganzen Welt des durch Raum und Zeit bestimmten Seienden *schlechthin jenseitig* ist, aliud, aliud valde ab istis omnibus¹². Wegen seiner schlechthinnigen Jenseitigkeit und Überlegenheit kann Gott weder von der Sprache ergriffen noch vom Denken begriffen werden.

Doch wenn Gott nur als das Undenkbare denkbar ist, muß dann das Denken im Blick auf Gott am Ende nicht resignieren? Ist das Ende des Gottesgedankens als eines eben im Grunde etwas Undenkbares denkenden Gedankens nicht notwendig die Resignation? Und ist die Geschichte des Gottesgedankens zur Zeit nicht an eben dieses ihr resignierendes Ende gekommen?

Solche Resignation würde nicht nur das Denken betreffen. Es hat praktische Folgen. Wie nämlich soll der christliche Glaube *handeln* können, wenn er Gott nicht mehr zu *denken* vermag und eben deshalb sich selbst als *Glaube* nicht mehr versteht? Und wie kann ein sich in eigener Freiheit begründendes gottloses Handeln seiner Freiheit positiv gewiß und also froh werden, wenn die Freiheit der Gottlosigkeit aus Resignation geboren wird? Atheismus und Glaube können jeweils um ihrer selbst willen damit nicht zufrieden sein, müssen vielmehr, wenn sie sich selber recht verstehen, dagegen aufbegehren, daß die Versuche,

¹⁰ Vgl. die 3. Rede De incomprehensibile, MPG 48, 714: ὁβριίζει δὲ ὁ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ περιεργαζόμενος. R. Otto hat diesem und den dazu gehörenden Gedanken einen Aufsatz gewidmet, der in der Unbegreiflichkeit Gottes „eine Ehrensache christlicher Theologie“ thematisch gemacht wissen will: Chrysostomos über das Unbegreifliche in Gott, in: Aufsätze, das Numinose betreffend, 1923, 1–10; vgl. bes. 2 und 8.

¹¹ Dionysios Areopagita, De divinis nominibus II/7, MPG 3, 645: Πάντα γὰρ τὰ θεῖα . . . ὅποιά ποτέ ἐστι κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρχὴν καὶ ἴδρυσιν, ὑπὲρ νοῦν ἐστι καὶ πᾶσαν οὐσίαν καὶ γνῶσιν . . . αὐτῇ δὲ [sc. κρυφίῳ θεοῦ] κατὰ τὴν πασῶν τῶν νοερῶν ἐνεργειῶν ἀπόλυσιν ἐπιβάλλομεν.

¹² Vgl. R. Otto, Das „Ganz Andere“ bei Augustin, in: Aufsätze, das Numinose betreffend, 1923, 34 ff., zu Augustin, Confessiones 7, 10.

Gott zu denken, und also die Geschichte des Gottesgedankens in Resignation verenden soll. Solches Aufbegehren ist aber nur sinnvoll in der Weise der Anstrengung eines Denkens, das sich dem traditionellen Gottesgedanken entgegensetzt, indem es der Möglichkeit, Gott aufs neue zu denken, umsichtig und entschlossen zugleich entgegengeht. Umsichtig, insofern es das Wahrheitsmoment des traditionellen Gottesgedankens seinerseits zur Geltung zu bringen hat: „Niemand hat Gott je gesehen“ (Joh 1,18a). Entschlossen, insofern es angesichts dieser Wahrheit erst recht zu Ehren zu bringen hat, daß Gott sich selber zugänglich gemacht hat: „der eingeborene Gottessohn, der im Schoß des Vaters ist, der hat es zur Sprache gebracht“ (Joh 1,18b).

2. Eine theologische Gegenbewegung gegen die skizzierte Tradition wird dem traditionellen Gottesgedanken, der Gott als den Undenkbaren zu denken sich verpflichtet wußte, mit dem Versuch entgegenzutreten müssen, sowohl Gott als auch das Denken neu zu denken. Dabei kann es nicht einfach um einen schlechthinnigen Neuanfang gehen, sondern nur um einen aus der Auseinandersetzung mit der Tradition zu erarbeitenden Fortschritt. Vor der heute gängigen Überhebung über die Überlieferung und insbesondere vor der pauschalen Verwerfung des traditionellen Gottesgedankens ist sogar mit Nachdruck zu warnen. Was man da in der Regel kritisiert, ist nichts weiter als eine schreckliche Karikatur. Aus solcher Kritik ist jedoch wenig zu lernen. Umgekehrt darf uns freilich die heute gängige Verunglimpfung der Überlieferung nicht davon abhalten, eine sachliche Auseinandersetzung mit den bestimmenden Gedanken der Vergangenheit zu versuchen, um aus einer solchen Auseinandersetzung mit neuen Fragen und vielleicht auch neuen Antworten hervorzugehen. Nur wer Schritte zurück auf längst gegangene Wege zu gehen wagt, wird wirklich neue Wege finden¹³.

Der Versuch, der zur Resignation neigenden Geschichte des Gottesgedankens theologisch zu begegnen, um Gott neu denken zu lernen, wird auf jeden Fall noch einmal nach der *sprachlichen* Bedeutung und Funktion des Wortes „Gott“ zurückzufragen haben. Läßt sich das Wort „Gott“ wirklich nur wie ein Zeichen verstehen? Ist es richtig, daß das Wort überhaupt nur ein signum ist, durch das eine res signifi-

¹³ Vgl. M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1959, 99: „Das Bleibende im Denken ist der Weg. Und Denkwege bergen in sich das Geheimnisvolle, daß wir sie vorwärts und rückwärts gehen können, daß sogar der Weg zurück uns erst vorwärts führt.“

cata in unser Bewußtsein gelangt? Ist es richtig, daß Wörter nur repräsentieren und daß Denken nur soviel wie Vorstellen und Begreifen heißt?

Richtig ist sicherlich dies, daß das Denken auf Vorstellungen und Begriffe angewiesen ist. Und richtig ist sicherlich dies, daß ein Wort etwas bedeuten muß, wenn es sinnvoll gebraucht werden soll. Insofern eignet jedem sinnvoll gebrauchten Wort zweifellos eine Zeichenfunktion, eine benennende Funktion. Das Wort verweist – im syntaktischen Verbund mit anderen Wörtern – auf etwas. Wir können diesen referentialen Zeichencharakter auch die Signalfunktion des Wortes nennen.

Doch nun ist die Frage, ob das, worauf das Wort verweist, selber stets *jenseits* des Wortes existieren muß, also *außerhalb* des Sprachzusammenhanges, in dem es „vorkommt“. Ist die durch das Wort bedeutete Sache selber grundsätzlich sprachlos? Signalisiert das Wort grundsätzlich Außersprachliches? Oder ist – zumindest mitunter – das, wovon die Rede ist, ohne Wort gar nicht das, was es ist? Gibt es Seien-des, das sich selber vor allem oder gar nur im Geschehen des Wortes ereignet? Es muß ja nicht für jede Sache, für jedes Ding gelten, daß es im Geschehen des Wortes oder durch dieses existiert. Es könnte also eine unzulässige dichterische Übertreibung sein, wenn es heißt: „So lernt ich traurig den verzicht: kein ding sei wo das wort gebricht.“¹⁴ Wir werden sorgsam zu erwägen haben, ob Worte wirklich immer nur Repräsentanten eines anderen sind, das selber wortlos ist. Die die Worte als bloße signa auffassende Tradition kannte selber wenigstens *ein Zeichen*, das die Anwesenheit des Bezeichneten auch bewirkte, nämlich das Sakrament. Die Sakramente (des neuen Bundes) galten für Petrus Lombardus, der die augustinische Zeichentheorie modifiziert aufnahm, als Zeichen, die selber „das darreichen, was am Empfänger innerlich hilfreich wirksam wird“¹⁵. Luther bezieht sich auf diese Tradition, wenn er referierend (freilich nicht zustimmend) die Sakramente „*efficatia signa gratiae*“ nennt¹⁶.

Doch nicht nur in der Sakramentenlehre begegnet uns eine Zeichentheorie, die dem Zeichen mehr als nur bezeichnende Funktion zuerkennt. Dichtung und Umgangssprache können hilfreiche Winke ge-

¹⁴ Stefan George, Das Wort, in: Das Neue Reich, Werke. Ausgabe in zwei Bänden, Bd. 1, 1968², 467.

¹⁵ Vgl. G. Ebeling, aaO, 217.

¹⁶ De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium (1520), WA 6, 533, 14 f. (= BoA 1, 467, 13 f.).

Namensregister

- Adorno, Th. W. 426
 Althaus, P. 43
 Angelus Silesius 29, 195, 454–457
 Anselm von Canterbury/anselmisch 7, 62, 147f., 192, 194, 197, 200, 477
 Apel, K. O. 346
 Apollinaris/apollinaristisch 86
 Aristoteles/aristotelisch X, XVIII, 11, 31, 36f., 70, 107, 139, 191f., 271, 288–291, 294, 330f., 356, 358, 363–365, 367–370, 372f., 389, 397, 441, 452, 462, 464, 502
 Arius/Arianer 86, 526
 Athanasius 86f.
 Auerbach, E. 424
 Augustin/augustinisch 3–5, 7f., 10, 81, 86, 187, 195, 203, 303, 332, 387, 404, 422, 433, 436, 442, 463, 477
 Austin, J. L. 11

 Bach, J. S. 85
 Bader, G. 170f., 173, 181, 185
 Balthasar, H. U. v. 385
 Barth, K. XIII, XVI f., 51, 56f., 102, 134, 188, 204, 219, 236, 267, 272, 298, 356f., 385, 401, 416, 427, 434, 436, 441, 449f., 452f., 455, 457, 475, 477f., 481f., 489, 503f., 508f., 516, 530f.
 Bayer, O. 459
 Beethoven, L. v. 436
 Benjamin, W. 421, 426
 Biser, E. 50, 52, 60, 133, 195, 511
 Bloch, E. 104, 135, 462, 536
 Blumenberg, H. 17, 153, 155f.
 Bonhoeffer, D. 21f., 73–83, 132, 134
 Bornkamm, G. 487
 Brandenburg, A. IX
 Brantschen, J. B. 345
 Braun, H. 391
 Brentano, F. 363, 367
 Brugger, W. 376
 Brunner, E. 436
 Bruno, G. 76
 Buber, M. 74, 404
 Büchner, G. 218
 Bultmann, R. 1f., 102, 237, 272, 309, 395, 417, 447f., 478, 485, 494, 499f., 512
 Cajetan, J. de Vio 367, 369
 Calov, A. 204
 Calvin, J. 404f., 540
 Carnap, R. 346
 Cassian 383
 Cassirer, E. 21f.
 Celsus 86
 Chemnitz, M. 127, 476
 Conzelmann, H. 479f., 484
 Cornehl, P. 99
 Cremer, H. 307

 Dalferth, I. U. VIII
 Danto, A. C. 416, 424
 Descartes, R./cartesisch 18, 23, 30, 76, 109, 136, 143f., 146–167, 171, 175, 186f., 197, 200f., 203, 227, 239–242, 245, 248, 250–253, 261–263, 267f., 312, 337, 508
 Dilthey, W. 21f., 415
 Dionysios Areopagita 8, 318f., 342, 346–350, 352, 354, 371, 440f.
 Duns Scotus, J. 367

 Ebeling, G. XIII, 4, 10, 12, 40, 43, 156,

- 220, 222, 237f., 262, 323, 325f., 328f.,
 341, 479, 505, 511, 535
 Eckhart, Meister 87, 195
 Eicher, P. 335
 Elert, W. 475, 511
 Empedokles 364
 Engels, F. 468
 Erasmus, D. 262, 268
 Eusebius 59

 Feil, E. 22
 Fellmann, F. 416–418, 421, 423–425
 Feuerbach, L. 61, 77, 117, 129–132, 144,
 167–169, 187–189, 190–195, 199–202,
 278, 406, 431f., 457–461, 464,
 466–468, 512
 Fichte, J. G. 76, 91–93, 97, 141, 144,
 167–171, 173f., 179–188, 200–202,
 228, 252, 254, 276, 342
 Flatt, K. Chr. 125f.
 Frank, E. 363
 Frege, G. 6
 Frei, H. W. 426
 Fries, H. IX
 Fromm, E. XV
 Fuchs, E. 13, 33f., 236, 345, 411f., 420,
 422, 424, 469, 483, 494, 497, 503, 512

 Galileo Galilei 16
 Gehlen, A. 19
 Geibel, E. 186
 George, S. 10
 Gerhard, G. A. 59
 Gerhard, J. 329, 404
 Gerhard, P. XVII
 Gertz, B. 356, 385, 389
 Gese, H. 412
 Geyer, H.-G. XIII, 420
 Glasse, J. 188
 Görres, J. 389
 Goethe, J. W. v. XIII, 68, 99, 107, 156,
 264, 277f., 286, 341, 423, 485, 498
 Gogarten, F. 56, 236, 271, 412, 424, 442,
 479, 487, 499
 Gollwitzer, H. 56, 283, 354
 Grässer, E. 484f.
 Granges, Ch.-M. des 59

 Gredt, J. 323
 Gregor von Nazianz 195, 318f., 352
 Grotius, H. 22, 76
 Gryphius, A. 277

 Habermas, J. 346, 398, 426
 Hahn, F. 482f., 494
 Hamilton, W. 459
 Handke, P. 14
 Harms, J. IX
 Harnack, A. v. 440f., 485
 Hartmann, N. 31–33
 Hartshorne, Ch. VIII
 Hegel, G. W. F. 34f., 42, 51, 53, 60f.,
 72–76, 83–135, 182, 191, 194, 198, 217,
 233, 238, 259, 280, 291, 307, 356, 415,
 497, 511
 Heidegger, M. XIII, 9, 33, 36f., 39,
 61–63, 108f., 142, 151, 153, 157, 165,
 197, 199, 204, 219, 220, 230, 232,
 282–284, 291, 302, 345f., 353f., 390, 409
 Heitsch, E. 363, 367
 Hengel, Marianne III
 Hengel, Martin 86, 398, 420, 483, 494, 511
 Henrich, D. 147
 Heraklit 57, 221, 223, 316f., 405
 Herder, J. G. 536
 Herrmann, W. 237
 Hirsch, E. 343
 Hirschberger, J. 368
 Hisamatsu, H. S. XIV
 Hochstaffl, J. 317f., 351f.
 Hölderlin, F. 59, 195
 Homer 317
 Horkheimer, M. 469f.
 Hüffmeier, W. 236
 Hume, D. 360
 Husserl, E. 423, 425

 Ignatius von Antiochien 440, 496
 Iljin, I. 132
 Ilting, K.H. 129
 Irenäus von Lyon 102

 Jacobi, F.H. 91–93, 97
 Jaspers, K. 39
 Jean Paul 55, 69, 111f., 413, 512

- Joachim von Fiore 477
 Johann, R. O. 442
 Johannes Chrysostomos 8, 321
 Johannes Damascenus 195, 316, 318, 320f., 332
 Johannes Scotus Eriugena 318, 441
 Jülicher, A. 402
 Kähler, M. 45, 102, 510
 Käsemann, E. 420
 Kant, I. 23f., 30, 34, 39, 52, 76, 89, 91–93, 97, 125, 138, 141, 151, 162, 171–182, 184–186, 192, 201, 211, 252, 263–265, 271, 340, 343, 358–365, 371, 376f., 379–382, 386f., 413, 423, 502
 Kasper, W. IXf., 15, 125
 Keller, G. 457f.
 Kempner, F. 34
 Kierkegaard, S. 254, 291f., 305
 Knudsen, H. 34
 König, J. F. 471
 Kopernikus, N./kopernikanisch 16–18
 Krämer, H. J. 363, 368
 Kreck, W. 247, 533
 Küng, H. 15, 84, 101, 212, 511
 Kuhlmann, Q. 85
 Kuitert, H. M. 354, 383
 Lakebrink, B. 292, 294, 323, 362
 Lange, P. 236
 Leibniz, G. W. 36–39, 42, 109
 Leukipp 37
 Link, Chr. IX, 84, 94, 96
 Link, H. G. 427
 Löwith, K. 382
 Lohfink, G. 416
 Lohse, E. 480, 494
 Lorenz, R. 4
 Lübbe, H. 425
 Luhmann, N. 398
 Lukian 511
 Lukrez 36
 Luther, M./lutherisch 10, 12, 17, 43, 45, 47, 51–53, 72, 85–87, 102, 120–123, 125–127, 156, 163f., 208, 213, 262, 268f., 275, 301, 371, 380, 385, 404, 422, 432, 452, 456f., 460, 472–474, 477, 502, 511, 530, 533, 536
 Lyttkens, H. 371
 Mann, Th. 429
 Marsch, W. D. 99
 Marx, K. 53, 117, 468
 Maurus 462
 Mechels, E. 385
 Melanchthon, Ph. 183, 476
 Melito von Sardes 85
 Metz, J. B. XVII, 414, 416, 425f.
 Michel, D. 242
 Mieth, D. 416, 420, 426f.
 Mildenerberger, F. 415f., 449
 Miskotte, K. H. 416
 Moltmann, J. 15, 86, 299, 481
 Morgenstern, Chr. XIII
 Mostar, G. H. 34
 Mozart, W. A. 436
 Mühlen, H. 15, 481, 509, 511, 514
 Musil, R. 427
 Napoleon 68
 Nicolin, F. 98
 Niethammer, F. I. v. 128
 Nietzsche, F. XIV, 17, 54f., 60f., 63f., 70, 73, 83f., 133, 145, 166–169, 187, 195–203, 227, 252f., 269, 276–286, 288f., 512
 Nikolaus von Kues 76, 294
 Nohl, H. 99, 117
 Nygren, A. 436, 463
 Oberman, H. A. 208
 Oeing-Hanhoff, L. 326
 Origenes 86, 440
 Osiander, A. 404
 Otto, R. 8
 Pachymeres 351, 371
 Pannenberg, W. XII f., 14, 19f., 34, 56, 82, 124, 415f., 497f.
 Parmenides/parmenideisch 33, 37, 39, 288
 Pascal, B. XIV, 59, 87, 94, 145, 211, 269, 280
 Patzig, G. 369
 Pesch, O. H. 325, 329
 Petrus Lombardus 10

- Pfeiffer, A. 85
 Pico della Mirandola, G. 16f.
 Pieper, J. 433–435, 442, 446
 Platon/platonisch 16, 70, 271, 288, 310, 317f., 356–358, 363, 462
 Plotin 221
 Ploetz, K. 91
 Plutarch 59
 Polanus von Polansdorf, A. 452
 Popkes, W. 510
 Porphyrius 86, 191f.
 Prenter, R. XV, 433
 Proklos 317, 319
 Przywara, E. 294, 356–358, 385–389
 Puntel, L. B. 358, 363, 369

 Quenstedt, J. A. 452

 Rad, G. v. 416, 429
 Rahner, K. 4, 193, 302, 335, 341, 357f., 507f.
 Ratschow, C. H. 140, 142, 472, 476
 Reding, M. 358
 Richard von St. Viktor 435
 Rilke, R. M. 231, 455
 Rist, J. 84f.
 Ritschl, D. XVII
 Rückert, F. 442
 Rüger, H. P. 491
 Runze, G. 147

 Schapp, W. 414, 423, 425
 Scheffler, J. 457
 Scheler, M. 19, 39
 Schelling, F. W. J. 18, 24, 30, 39f., 59, 125, 256, 258–261, 291, 302, 335, 346, 353, 413, 513
 Scheltens, G. 358, 366f., 369
 Schiller, F. 110, 124, 264, 423, 501
 Schlatter, A. 510
 Schleiermacher, F. D. E. 27, 76, 124, 129, 159f., 183, 249, 289, 307, 345, 351f., 355, 380, 391, 413, 427, 507f.
 Schmid, H. 142, 476
 Schmitt, C. 498
 Scholz, H. 436, 440f., 446, 451, 453, 461–464

 Schopenhauer, A. 37
 Schultz, W. 508
 Schulz, W. 153, 156, 160f., 164, 263
 Schunack, G. 422
 Schwarz, R. 53
 Schweitzer, W. 22
 Searle, J. R. 6
 Seeberg, R. 507
 Serapion 383
 Shakespeare, W. 277
 Simon, J. 393
 Smend, R. 242
 Snell, B. 354
 Söhngen, G. 358, 395
 Sölle, D. 56
 Sokrates/sokratisch 119, 262
 Specht, E. K. 359f.
 Speusipp 363, 367
 Spinoza, B./spinozistisch 76, 107, 113, 160, 379–382, 451, 456
 Sprengard, K. A. 155
 Stalin, J. W. 345
 Steffen, B. 481
 Steinbach, E. 505
 Stenzel, J. 37
 Stuhlmacher, P. 488, 494, 496
 Storr, G. Chr. 126
 Suarez, F. 141, 143

 Tauler, J. 455, 457
 Taureck, B. 202, 281
 Teran-Dutari, J. 357
 Terenz 273
 Tertullian, Q. S. F. 85f.
 Theunissen, M. 120f., 511
 Thielicke, H. 83
 Tholuck, F. A. G. 118
 Thomas von Aquin 7, 43, 89, 139–141, 162, 193, 292, 302f., 315f., 322–333, 335, 346, 352, 358, 362, 365–367, 369–376, 378, 435, 440, 445, 530
 Tillich, P. 39f., 404
 Toland, J. 342

 Via, D. O. 400
 Wagner, F. 120, 170

- | | |
|---|-------------------------------|
| Wagner, H. 358 | Wilhelmsen, F. D. 442 |
| Wallmann, J. 459 | Wimmer, G. 85, 127 |
| Weinrich, H. XVII, 416, 418–421, 424,
426 f. | Wittgenstein, L. 6, 340, 418 |
| Weischedel, W. 46, 287, 294–296, 336,
339 | Xenophanes 317, 405 |
| Welker, M. 24, 125 | Zahrnt, H. 416 |
| Welte, B. 322 | Zwingli, H. 53, 127, 249, 380 |
| Wildberger, H. 242 | |

Sachregister

- Abbild s. Bild
- Abendmahl 402
- Aberglaube 95 f., 146, 238
- Abhängigkeit 27, 160, 163, 362 f., 365, 370, 380
 - s. a. Unabhängigkeit
- Absolutheit
 - das Absolute 92, 267
 - Gottes 50 ff., 249
 - Absolutheitsaxiom 51, 53 f., 511
- Abstraktheit 44 f., 145, 268 f., 282, 302
 - s. a. Konkretheit
- Abwendung von sich selbst 439
 - s. a. Entfernung
 - s. a. Freiheit
- Ähnlichkeit
 - zwischen Gott und Geschöpf 384, 388
 - Unähnlichkeit 349, 367, 388 f., 393 f., 403
 - von Verhältnissen 364–368, 387
 - s. a. Analogie
- Äquivokation 365–368, 371, 379
- Allmacht 25 f., 249, 355
 - und Allgegenwart 82, 136 f.
- „als“, christologisches 496
 - s. a. Identität, Identifikation
- „als“, hermeneutisches 233
- als ob 360
- Analogie 173, 179, 315, 333, 354, 357–365, 367–381, 383–385, 389, 391, 394, 397, 404, 408, 529
 - des Advent 389 f.
 - Attributionsanalogie (analogia attributionis, analogia proportionis, Bezugsanalogie, Ordnungsanalogie) 369 f., 376, 378 f., 381, 387
 - Ausdruck „Analogie“ 369
 - der Benennung (analogia nominum) 357 f., 363, 375, 387 f., 395
 - Benennungsordnung 373
 - Erkenntnisordnung 372–374
 - des Glaubens (analogia fidei) XV, 356, 384 f., 390, 393, 411, 529
 - „inmitten noch so großer Unähnlichkeit immer noch größere Ähnlichkeit“ 393 f., 403, 407 f.
 - Analogielehre 192, 351, 355–358, 382, 386
 - als Mittel der Erkenntnis 386–388
 - Ordnungsrelation 363
 - Analogieschluß 361
 - des Seins (analogia entis) 357 f., 373, 384–388, 395
 - „je immer noch größere Unähnlichkeit in noch so großer Ähnlichkeit“ 387–389, 402 f., 406 f.
 - Seinsordnung 374
 - als Sprachereignis 395
 - Verhältnisanalogie (analogia proportionalitatis, analogia relationis) 363, 368 f., 375–379, 382, 387
- analytisches Urteil 176 f.
- Anerkennung 314
- Anfechtung 65 f., 95, 517
- Angewiesenheit 19 f.
- Angst 40, 42
- Annäherung (nahe kommen) 221 f., 232, 437
 - „näher als ich mir selbst nahe zu sein vermag“ 443 f., 490, 536
 - s. a. Nähe
- Anrede s. Sprache
- Ansprechbarkeit des Menschen 208, 215, 217, 531
 - Angesprochensein des Menschen 208, 211, 215 f., 313, 337 f., 535
 - Anspruch Gottes 208
- Anteilgabe (Partizipation)
 - Anteilnahme 14, 237 f., 309 f.
 - s. a. Glaube

- s. a. Offenbarung
- Anthropologie, anthropologisch 16, 18, 20, 131, 168, 189–191, 193, 195, 259 f., 337, 420, 430, 459, 467, 535
- Anthropomorphismus 317, 352–355, 360 f., 379 f., 383, 393, 405, 407
- dogmatischer 360 f., 380, 383, 393, 405–407
- christologisch ermöglichter 383, 406–408
- symbolischer 360, 380, 383, 405–407
- s. a. Vermenschlichung
- Anwesenheit – Abwesenheit 11 f., 65 f., 70 ff., 81 ff., 135, 137, 313
- Abwesenheit Gottes 78, 232
 - Gott als Abwesender anwesend 222, 246, 410, 478 f.
- das Neue als das Abwesende 397
- Abwesenheit als Nichtsein 164, 246
- Anwesenheit 164, 229–235
 - Gott als schlechthin anwesend 136
- Apathie(axiom) 86, 508, 511
- s. a. Leidensunfähigkeit
- Apologetik 58, 344
- Aporetik, Aporie 2 f., 49–54, 134–136, 180 f., 227, 252, 273, 339, 385 f.
- Atheismus IX, 1, 8, 11, 15, 23, 55, 64, 71 f., 74 f., 83, 87, 99 f., 128–132, 135, 168, 173, 203, 209, 250, 273–275, 278, 291, 344, 409, 515
- Atheismusstreit 167, 171, 179, 187
- Auferstehung (Auferweckung) 51, 87, 103, 122 f., 131, 297, 411, 413, 430, 470, 497–499, 513, 529
- Aufklärung 90–92, 96 f., 116 f.
- Augenblick s. Jetzt
- Außerweltlichkeit Gottes 180 f.
- Aussprechbarkeit Gottes 531
 - Unaussprechlichkeit Gottes 355
- s. a. Sagbarkeit
- Autonomie des Menschen 75 f.

- Bedeutung 3 f., 6
- Begriff 97 f., 223 f., 361
- Bejahung (κατάφασις) 319, 332 f., 349, 351
 - s. a. Verneinung
- Bekanntheit – Unbekanntheit Gottes 330, 377–379, 381, 515 f.
 - s. a. Verborgenheit
- Beliebigkeit 29, 46
- Benennung Gottes 329 f., 332
 - s. a. Name Gottes
- Benennungsordnung s. Analogie
- Beweis, Gottesbeweis 23, 140, 147 f., 158 f., 261, 323 f., 326–328, 335
- ontologisches Argument 147 f., 163, 165, 197, 200, 325
 - id quo maius cogitari nequit 7, 26, 192–194, 197 f., 200, 276, 325
- Bewußtsein 12 f., 111 f.
 - s. a. Selbstbewußtsein
- Bezug Gottes auf das Andere 80 f., 301, 395, 509, 514
- Bibel 205 f., 209 f., 352
- Bild 384, 430, 438, 525 f., 530
- Bildung 93–98

- Chaos 213
- Christentum 61 f., 117, 129–131, 168
 - Identität des Christentums 497
 - als Religion der Freiheit XIV
- Christologie, christologisch 50, 79, 81, 84, 95, 118, 122, 126, 128 f., 134, 250, 256, 259, 315, 386, 395, 402, 420, 434, 457, 481–483, 493, 513
 - communicatio idiomatum 127, 456
 - christologische Identifikation (Einheit) 249, 278, 394, 447
 - Doketismus 102
 - Selbstentäußerung Christi 258
 - Zwei-Naturen(lehre) 127, 132, 250, 394, 503
 - s. a. Identifikation, Identität
- Christuserotik 440
- creatio ex nihilo s. Schöpfung

- Dahingabe s. Hingabe
- Dank 41, 220, 517
- Dasein 141, 230
 - Gottes 154, 322, 329
 - s. a. Existenz
- Definition
 - Nominaldefinition 323, 326
 - Wesensdefinition 323
- Definitivität des Wortes Gottes 392, 428
- Deismus 344
- Denken 2, 5, 9 f., 92 f., 133, 137–144, 153, 168, 171–175, 179–181, 183, 185 f., 194, 198–200, 202, 204–206, 211 f., 219–224, 226, 228, 239, 269, 311, 338, 343, 345 f., 362, 414
 - das Denken denken 205
 - Denkweg 225

- Geschichtlichkeit des Denkens 271
- Gott denken X, 188, 192, 195, 199 f., 204 f., 211, 213, 224, 294, 309
 - s. a. Gottes-Gedanke
 - Gott als Gott denken 206, 210 f., 219, 237 f., 304
- göttliches Denken (intellectus) 139, 142
- „Ich denke“ (cogito) 136, 146 ff., 150–153, 158, 163, 166, 171, 175–179, 186, 200 f., 204 f., 226 f., 239, 242, 245, 251, 264 f., 271 f., 276, 337, 410, 414, s. a. Selbstbegründung
- ontologisch 223
- als Mitgenommenwerden 213, 218 f., 223
- als Nachdenken 213, 220–222, 224, 270 f., 310
- als Reflexion 224
- und Sein 139, 224, 245, 260
- als Seinlassen 243
- und Sprache 312, 343, 345
 - ontologisches Prius des Denkens vor der Sprache 343, 345
- Welt denken 214
- Denkbarkeit
 - Gottes X f., 8, 13, 138 ff., 142 f., 145 f., 167 ff., 170, 173, 178, 192, 196–199, 201, 226 f., 254, 257, 273, 280, 306, 311–313, 342, 346, 360, 410 f., 427, 481
 - einer Sache 138, 361
 - Ort der Denkbarkeit s. Ort
 - des Seins 197
 - für den Menschen denkbar 199
 - Unausdenkbarkeit Gottes 7 f., 350
 - s. a. Undenkbarkeit
- Denknotwendigkeit Gottes s. Gott
- Dichtung 10 f.
- Differenz s. Unterscheidung
- Ding 229–231
 - s. a. Metaphysik
- Distanz s. Entfernung
- Dogmatik XV f., 307, 474, 520, 534
 - narrative 428
- Dreieinigkeit(sdogma), Dreifaltigkeit s. Trinität
- Eigenschaften Gottes 307
- Eine, das 316
 - s. a. Gott
- Ein-für-allemal (ἐφάπαξ) 306, 429
- Einheit
 - s. Identität
 - s. Christologie
 - von Leben und Tod s. Liebe
- Empfindsamkeit 190 f.
- Endlichkeit – Unendlichkeit 95–98, 159 f., 195 f., 199, 251
 - finitum non capax infiniti 186
 - Stigma der Endlichkeit 40
- Entäußerung 114 f.
 - s. a. Christologie
- Entelechie 11
- Entfernung (Distanz) des Menschen von sich selbst 13, 232–237, 244, 246 f.
 - nos extra nos 246
 - s. a. Selbstentfernung
- Entgottung 453, 457
- Entmenslichung
 - Gottes 405
 - des Menschen 457
- Entscheidung(zeit) 233, 483 f.
- Entsicherung 227 f., 248, 266
 - s. a. Selbstentsicherung
- Entsprechung 308, 314 f., 395, 397, 411
 - s. a. Analogie
 - s. a. Evangelium
- Entzogenheit
 - Gottes 67, 137, 222, 246, 248
 - des Menschen 82, 137
 - s. a. Selbstentzogenheit
- Ereignis
 - Gott 504
 - des Gleichnisses 401 f.
 - Ich als Ereignis von Identität 245
 - Liebe als Ereignis 444, 513
 - des „mehr als notwendigen“ 35
 - des Wortes 11, 13, 221, 290
 - rückwirkendes 497 f.
- Erfahrung 517
 - Ambivalenz der Erfahrung 40
 - Erfahrbarkeit Gottes 135
 - mit der Erfahrung XI, 40 f., 137, 225, 246, 381, 517
 - Glaubenserfahrung X, 226
 - Gottes XI, 205 f., 225, 466
 - angesichts des Nichts 41
 - s. a. Unerfahrbarkeit
- Erkennen
 - Aktivität und Passivität im Erkennen 218
 - Erkennbarkeit
 - Gottes 173

- einer Sache 138, 361
- und Denken 172–174, 223
- Erkenntnis 174 f., 177
 - Erkenntnisordnung s. Analogie
- Gottes s. Gotteserkenntnis
- s. a. Selbsterkenntnis
- s. a. Unerkennbarkeit
- Eros 461–463
- und Agape 436, 438–441, 461–464
- Erzählen, Erzählung XV, 390, 396, 401, 413–418, 421, 423–428
- „so und nicht anders“ des Erzählens 416 f.
- Eschatologie, eschatologisch 235 f., 244 f., 306, 413 f.
- etsi deus non daretur 21 f., 76–79, 81, 134
- Evangelium 81
- als Entsprechung 356, 390 f., 394
- als literarische Gattung 418 f.
- Ewig(keit) 92 f., 250, 261, 286, 288–290, 521, 525
- s. a. Zeit(lichkeit)
- Existenz 136, 138, 186, 252
- als schlechthin anwesend 136
- ek-sistieren 282 f., 290, 303, 306
- Gottes 160, 187, 252, 303 f., 320, 328
- des Menschen 160
- als Prädikat 252
- s. a. Dasein
- s. a. Wesen
- extra nos 246 f., 420
- Ferne 403, 407, 411
- Frage nach Gott 69, 334–339
- Fraglichkeit 287, 294–296, 336 f.
- Freiheit 20, 26, 35, 45–48, 51–53, 82, 184, 208, 220, 267, 300 f.
- Gottes 45–47, 410
- des Denkens 24, 26
- des Menschen von sich selbst 536
- s. a. Entfernung
- s. a. Zwang
- Recht auf Freiheit 52
- der Sprache 399
- der Theologie 62 f.
- unwiderstehliche 439
- Fremdbestimmung 45
- s. a. Selbstbestimmung
- Fremde 101, 435, 525, 531
- Freude 218, 260 f., 486 f.
- frui 4 f.
- Fülle 233
- für uns 260, 495–500, 503, 514
- pro nobis 246
- Ganze, das 255
- Gattung 201, 361 f., 364, 409
- Gegen-stand 109 f.
- Gegenwart 231, 233–236, 246–248, 256, 290
- Geistesgegenwart 234 f., 274
- Gottes 82, 137, 246
- Jesu 484
- Geheimnis (mysterium) XI, 70 f., 299, 315, 334, 336 f., 339–342, 344–347, 355–357, 377 f., 386, 515, 518 f., 534, 542 f.
- Gott als Geheimnis der Welt 515 ff.
- mysterium tremendum 45
- negatives Verständnis von Geheimnis 340–343, 347
- öffentliches 341
- positives Verständnis von Geheimnis 340 f.
- Gehorsam 208
- Geist 104–110, 112–116
- absoluter 104 f.
- Gott ist Geist 117, 182
- (Heiliger) Geist s. Trinität
- geistige Arbeit 108
- Gekreuzigter
- s. Kreuz
- s. Gott
- Gemeinschaft(lichkeit) 397 f., 485 f., 488, 501, 529
- Gericht 470
- Gerechtigkeit 502
- Geschichte 103, 105, 254–257, 273, 292, 311, 402, 414, 417 f., 478
- Geschichten (Gottes) 423, 428
- in Geschichten verstrickt 423
- Geschichtlichkeit Gottes 120, 133, 472, 475
- Geschichtswende 413, 416
- Gott: Ende der Geschichte 255
- Gottes 297, 472, 475
- Gottes Sein als Geschichte der Liebe 425, 428 f., 433, 449
- Jesu Christi 411, 425, 471 f., 482
- Geschöpf 48, 384
- s. a. Schöpfung
- Gesetz 190, 487, 490–493, 500–503
- Entsoteriologisierung des Gesetzes 501

- und Evangelium 472–474, 510 f.
- als Heilsweg 501
- Konflikt des Gesetzes mit sich selbst 494 f., 500, 503
- (freier/gesetzlicher) Umgang mit dem Gesetz 501 f.
- Gewesensein 115, 291, 293
- Gewißheit 67, 148, 152–154, 170 f., 174 f., 184
- Glaubensgewißheit 145, 226–229, 248, 251
- Gottesgewißheit 66, 144 f., 158, 171, 200, 203, 226, 248, 514
- s. a. Selbstgewißheit
- Glaube 8, 71, 87–91, 93–95, 131, 135, 144 f., 172, 174, 178 f., 185 f., 206, 218–222, 224–228, 237, 242–244, 246 f., 258–260, 262, 265, 269–272, 292, 296, 309–311, 334, 344, 382, 410, 458, 460 f., 465–469, 478 f., 504, 517, 535–537, 541–543
- allein durch Glauben 94
- als Anteilnahme am Sein Gottes 310
- und Denken 272 f.
- als Entsprechung 219, 221, 229
- fides quaerens intellectum 410
- als Gar-nichts-tun-Können 467 f.
- Glaubensartikel (articuli fidei) 322, 324, 326
- als Gottvertrauen 469
- „ich/wir glauben“ 226 f.
- an Jesus 505
- wie Jesus 504
- Glaube, Liebe, Hoffnung 535, 542
- als Mitgenommenwerden 219 f.
- als Passivität 466
- philosophischer 466
- als Rückbezug auf den Gekreuzigten 247
- Unglaube s. dort
- und Wissen 87–91, 93, 95, 327
- Gleichnis XV, 278, 280, 286 f., 395–403, 405, 413, 422, 464, 486 f., 490
- als Analogie 395, 406
- als Anrede 396
- Entdeckungscharakter des Gleichnisses 397 f.
- Ereignis des Gleichnisses 401 f.
- Gleichung 401
- Gleichsetzung 401
- Gottesherrschaft als Gleichnis s. dort
- Geschöpf als Gleichnis s. Ähnlichkeit
- Jesus als Gleichnis s. dort
- des Seins 287
- sozietäre Struktur des Gleichnisses 397, 484, 486, 529
- als Spiel 398
- als nicht uneigentliche Redeweise 316
- Gnade 407, 526 f.
- Gott 9, 36, 50, 83, 92 f., 107, 124 f., 128, 134, 158, 184, 194, 205, 296, 377
- actus purus/purissimus 185 f., 290
- der ganz Andere 134, 385, 388
- der Anfang 261, 301 f.
- als anthropologische Funktion 27 f.
- als Antwort 339
- als Arbeitshypothese 21, 77 f.
- bei mir 164, 166
- und Denken 180, 204 ff., 309
- Denknötwendigkeit Gottes 191
- Denkwürdigkeit Gottes XI
- deus absconditus 137, 238, 262, 339, 432, 460, 472 f., 475
- s. a. Verborgenheit
- deus coram mundo 81
- deus deceptor 154–157
- deus definiri nequit 7, 314
- deus interior intimo meo 404, 407, 467, 490
- nemo contra deum nisi deus ipse 156, 474, 498
- deus nudus 473
- optimus deus 155 f., 159
- deus praedicatus 472 f.
- deus revelatus 339, 472 f., 475, s. a. Offenbarung
- deus semper maior 333
- Eigenschaften Gottes s. dort
- das Eine 319
- der Eine 449
- das Einfache 139
- am Ende 125, 261
- ens necessarium 36 f., 139, 145, 161, 163
- ens perfectissimum 7, 156
- als Fordernder 502
- Freiheit, Unsterblichkeit 173
- Freiheit Gottes 45–48, 410
- Gottes Für-Sein 298, 300
- als Gebender 502
- Gegenstand der Wissenschaft 316, 322
- gekreuzigter Gott 86, 162, 511
- und Glaube 274 f., 410, s. a. Glaube
- ist Gott 237 f.

- das Gute 319, 332, 374 f.
- dunkler Hintergrund der Liebe 431 f.
- höchstes Wesen 360–363
- für sich identisch 298
- Mangellosigkeit Gottes 162, 253
- kommt s. Kommen (Gottes)
- am Kreuz 278, 280 f., 285
- Lebendigkeit Gottes 449, 470 f., 525
- leidender Gott 280
- ist Liebe XIII, 26, 48, 299–301, 303, 408, 429–434, 446–453, 457 f., 460 f., 464, 466–470, 479, 504–506, 511–513, 537, 540
- der von sich aus Liebende 448 f., 509
- Selbstliebe Gottes 505, 514, 527 f.
- und Mensch 270
 - Beieinander (von Gott und Mensch) 257, 259
 - Begegnung (von Gott und Mensch) 221
- Menschenfeindlichkeit Gottes 203
- „Gott“ als Name 328 f., s. a. Name
- notwendig für den Menschen 48
- nicht ohne Mensch/Welt Gott 47 f., 75, 81, 125
- der Philosophen XII, 145, 269 f., 281
- als Objekt 166
- potentia dei absoluta 432
 - s. a. Allmacht
- als Prädikat 201
- Prädikat menschlicher Liebe 453
- Prämisse „Gott“ 78
- als von sich aus Redender 14, 210 f., 215–217, 219, 223, 229, 237, 311, 338 f., 355, 411, 480
- als Rückversicherung 158, 227, 241, 253, 264 f., 267
- über Sein und Nichtsein entscheidend 41–44
- Sein Gottes 81 f., 100, 165, 238, 261, 284 f., 301, 303, 305, 410, 481, 483, 499
 - durch Liebe definiert 432 f., 460
 - aus-sich-herausgehen 303, s. a. Existenz
 - im Wort 13
- Seinsweisen Gottes 527
- selbst 27, 449, 474 f., 484
- als Selbstverwirklichung 290
- als Sich-Verschenken 449
- als Sieger über den Tod 471, 499, 525
- als Subjekt 212, 308 f.
- als Substanz 165, 180 f.
- über uns (mir) (supra nos) 166, 249, 252, 268, 295, 381
 - s. a. „Über uns“
 - quae supra nos nihil ad nos 262, 268
- als Über-Wort 351
- unter uns 62, 267 f.
- Ursprung des Heils 455
- und Welt 360, 378
- Widerspruch in Gott 474
- die Wirklichkeit 290
- „Gott“ als Wort 1, 3, 5–7, 9, 12–14, 26 f., 49, 140, 188, 283, 314, 342, 386, 391, 468, 482
- „Gott“ als Zeichen 6–8
- Gottesbegriff IX, 74, 100, 103, 128, 269 f., 510, 524 f.
- aristotelischer (νόησις νοήσεως) 139, 186, 194, 462
- metaphysischer 61, 138 ff., 144 f., 163, 166 f., 169, 171, 180, 185 f., 188, 200, 202, 204, 227, 253, 262, 265, 276, 278, 280 f., 285, 312, 382, 410, 464
- paulinischer (deus, qualem Paulus creavit, dei negatio) 279–283, 285
- Gotteserkenntnis 208 f., 316, 329, 331, 376
 - natürliche 322, 329 f., 339
 - geoffenbarte 322, 330, 339
 - Quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur 346 f., 352, 361, 403
 - triplex via 324, 350 f.
- Gottesfinsternis 74
- Gottes-Gedanke IX, 9, 132, 138 ff., 143, 194, 204, 207, 210, 212, 218 f., 228
- anthropologische Voraussetzung für den Gottesgedanken 206 f., 209
- Bindung an den Glauben 218
- als Konstruktion 211–215
- Möglichkeit – Notwendigkeit 209
- Neuformulierung des Gottesgedankens 9, 56
- traditioneller 7–9, 144, 309
- s. a. Gottesbegriff
- Gottesherrschaft 390, 400, 402, 404, 483
 - 488, 490, 493
 - als Gleichnis 403
- Gotteslehre XIV, 47, 124
- Gottesverständnis 237, 279
- Göttlichkeit 47 f., 75, 134, 201, 261, 264, 284, 354, 382, 393

- des Menschen 188 f., 201
- Gottlosigkeit 25, 81, 502 f.
- Gottverlassenheit 495, 500
- s. a. Jesus Christus
- s. a. Tod
- Gottvertrauen 243, 259
- Grenze 540–542
- (Satz vom zureichenden) Grund (principium rationis sufficientis) 36 ff.
- Grundlosigkeit 35, 41–44
- Gut – Böse 113, 239, 283

- Habe(n) 435, 437, 439, 535–537, 543
- s. a. Selbsthabe
- Handeln 8, 144, 181–186, 200, 239, 499
- Heil – Wohl 468, 484
- Heilsgeschichte 478
- Heilstatsache 255
- Heilige, das 283
- Heiliger Geist s. Trinität
- Hermeneutik, hermeneutisch 386, 407, 416, 419, 481
- des Narrativen 428
- Herrschen und Dienen 25 f., 28, 134, 355
- Herstellen 239–241, 253, 266
- s. a. Welt
- Hier und Jetzt 231–233, 235, 244–246, 290
- (dumpfe) Identität von Hier und Jetzt 231 f., 256
- Hier-Jetzt-Punkte 229–231, 233
- s. a. Raum und Zeit
- Hier im Jetzt 233, 235, 244
- Nicht-Hier 232
- Hingabe, Dahingabe 437, 439–442, 449, 463 f., 500, 505 f., 509 f., 512 f.
- Historisches-Metaphysisches 101 f., 170 f., 254
- s. a. Geschichte
- Hören, das 232, 422 f.
- Hoffnung 292, 535, 538–543
- Homiletik, narrative 428
- Hyperbel 498

- Ich 109 f., 164, 177, 187, 194, 230–238, 250
- als Ereignis von Identität 245
- Gleichwertigkeit von Gott und Ich 454
- Idealismus 18, 24

- Idee Gott 359
- Identifikation
- von Glaube und Liebe 459 f., 465
- Gottes mit Jesus (dem Gekreuzigten) XII, XIV, 258, 284, 297–299, 315, 394, 413, 423, 446–448, 450, 464, 480 f., 495–499, 504, 520, 528, 530,
- von Gott und Liebe XIV, 446, 453–458, 460 f., 468, 470, 505
- s. a. Selbstidentifikation
- Identität 394
- von Gott und Liebe 447, 465, 467, 470
- Gottes mit dem (gekreuzigten) Menschen Jesus 257, 261, 283 f., 382, 407, 430, 451, 457, 498, 511, 519, 527 f., 533
- des Gottessohnes mit dem Menschen Jesus 529
- (aus Gnaden) von Mensch und Gott 457
- in, mit und unter 535
- Individuum 415, 485
- Infallibilität 212, 336, 339
- Inkarnationslehre 124
- Innen – Außen 107 f., 113, 238, 498
- Intelligenz 162
- interior intimo meo s. Gott

- Ja Gottes 392 f., 528
- Jähe, das (ἐξαιφνης) 45, 288
- Jenseitigkeit 8, 133 f.
- Jetzt, Augenblick, Nu (nunc stans) 287–289
- Jesus 13 f., 192, 207, 407, 409, 470, 478, 483–485, 492–494
- Armut Jesu 283 f., 479
- Auferstehung Jesu s. dort
- einmalige Beziehung zwischen Gott und Jesus 103, 209, 482, 489
- Beziehung Jesu zu Gott 482
- Jesu Ek-sistenz 493, 504
- (königliche) Freiheit Jesu 490, 492 f.
- als Gleichnis Gottes 394 f., 413, 418, 487, 495
- personales Gleichnis des Vaters 395
- als Gott 407, 524 f.
- göttlicher Mann 486
- Gottverlassenheit Jesu 497, 503, 507
- Jesu Mensch(sein) 14 f., 121, 283 f., 315, 482 f., 490
- Jesu Menschsein als Sein in der Tat

- des Wortes von der Gottesherrschaft 483, 488
- messianisches Selbstbewußtsein 489
- königlicher Mensch 489
- Jesu Relevanz für das Wort „Gott“ 13–15, 103, 274
- Selbstverhältnis Jesu 490
- Jesu Sich-Verlassen auf Gott 490
- Jesu Sein ist Liebe 491
- als Sohn Gottes 209, 497
- Jesu Verhalten 484, 500
- als Verkündiger von Gleichnissen 395, 413, 418, 484
- Jesu Verkündigung 484–487, 500
- als vestigium trinitatis 439, 479–482, 521
- als Wort Gottes 13 f., 258
- Karfreitag 84, 87, 98–104
- Katachrese 401
- Katholizität 206
- Kirche 426
- Kommen Gottes 46, 308, 414, 474, 493, 519
 - im Wort 410 f.
 - Gottes Sein ist im Kommen 225, 410 f., 430, 475, 513, 521, 534, 543, s. a. Leben
 - Gottes Sein bleibt im Kommen 415, 513, 522, 531
 - Gott wird kommen (Zukunft) 248, 539
 - Gott kam (Vergangenheit) 248, 521
 - Gott kommt zur Welt 82, 227, 411, 478–480, 518 f., 521
 - Gott kommt von Gott zu Gott als Gott 522
 - Ankunft 532
 - Herkunft 46, 526, 532
 - Zukunft 46–48, 532
 - Gott kommt als Gott (Vermittlung, Ankunft) 521 f., 531–534
 - Ankommen Gottes 390
 - Gott kommt zu Gott (Ziel, Zukunft) 46, 521 f., 524–531
 - Gott kommt mit dem Menschen zu Gott 47 f., 128
 - Zu-sich-selbst-Kommen 521, 525
 - Gott kommt von Gott (Ursprung, Herkunft) 43–47, 448, 522–524, 526 f.
- Konkretheit XIV, 44, 145, 269, 298, 300, 351 f., 399 f., 471
- Kontrolle 266
- Kreuz (Jesu Christi), Kreuzestod 44, 49 f., 59, 81 f., 121, 124, 235, 247, 279, 392, 481, 494, 511
 - Gekreuzigter Gott s. Gott
 - Gekreuzigter als Gott 46, 50 f., 86, 496
 - Gekreuzigter als Kriterium des Gottesbegriffs 249
 - Rede vom Kreuz 391
 - Wort vom Kreuz XI, 44, 209, 248, 270, 273 f., 276, 296, 308, 312, 392, 424 f.
- Krisis 237
- Kultur 88
- Kunst 108
- Larmoyanz, theologische 2
- Leben 302
 - ewiges 292 f., 542
 - Jesu 119 f.
 - unser Leben ist im Kommen 534
 - Lebenslauf 101
 - Lebenslauf Gottes 101, 120
- Leidensunfähigkeit Gottes 85
 - s. a. Apathie
- Licht, eschatologisches 389, 519
 - s. a. Nacht
- Liebe 26, 48 f., 190, 280, 298–303, 355 f., 380, 408–411, 431, 435, 437 f., 442, 458–461, 468 f., 491–495, 499, 505 f., 508, 512 f., 535, 537–543
 - ubi amor, ibi oculus 435, 437, 443, 450
 - Agape-Struktur 436
 - als Angezogenwerden 450, 462
 - Ausstrahlung der Liebe 445, 451, 465
 - Liebesbegehren 437, 441
 - Beieinander von Liebendem und Geliebtem 437
 - Besessenwerden 439
 - caritas capax verbi 408
 - Deifizierung der Liebe 453
 - Dialektik von Sein und Nichtsein in der Liebe 438, 445
 - als Ereignis 444, 513
 - Eros-Struktur 435
 - Erwählungscharakter 443, 466
 - Feuer der Liebe 446, 451, 514
 - Formalbestimmung der Liebe 434
 - „inmitten noch so großer Selbstbezogenheit immer noch größere Selbstlosigkeit“ 408, 411, 434–436, 438, 444, 449, 491, 506, 512 f.

- Gehabtwerden 439, 537
- Geschichte der Liebe 449
- Gottes 26, 48, 466, 500
- zu Gott 500
- ist Gott 434, 452 f.
- Liebelei 439
- Macht der Liebe 445, 512
- Materialbestimmung 434
 - Einheit von Leben und Tod zugunsten des Lebens XIII, 298, 302, 409, 411, 434, 438, 446, 466, 471
- menschliche 431
- Nähe zum Tod 442 f., 446
 - facit in nobis quamdam mortem 442, 446
- Ohnmacht der Liebe 444 f., 465, 469, 512
- platonische 463
- prävenienter Charakter der Liebe 441
- Schwung der Liebe 443 f.
- Inbegriff des Schöpferischen 464 f.
- Sieg der Liebe 445, 465 f., 537, 540
- Stärke der Liebe 444 f.
- Tätigkeit der Liebe 465 f.
- Versprechen der Liebe 439 f.
- Weg der Liebe 444
- Wesen der Liebe 430
- Lieblosigkeit 445, 451, 465 f.
- Unterscheidung von Liebe und Lieblosigkeit 466
- Liturgie 274
- Lob 517
- Logik 365
- Logos 317
- Lust 288 f., 441

- Macht 26, 162 f., 280
- Mangel 149 f., 153, 157, 159 f., 251, 294, 462, 518, 520
 - ontologischer 251
- Materie 130
- Mehr
 - an Welt 214 f.
 - als Welt 214 f.
 - als notwendig 30 f., 35, 37, 41 f., 43, 49, 501, 518, 520, 543
 - Ereignishaftigkeit, Grundlosigkeit und Freiheit 35
- Mehrdeutigkeit der Sprache 365
- Mensch 124 f., 128, 182, 184, 234, 272 f., 524, 526 f., 529
 - als Angesprochener 398
 - Bezogenheit auf Gott 226
 - als Empfangender 500
 - ein Mensch (Jesus Christus) – Mensch als Gattung 407, 409
 - als Handelnder 500
 - Herkunft von Gott 526
 - Herrschaftsauftrag des Menschen 241
 - Kind Gottes 529 f.
 - als Konfliktperson 27 f.
 - als Mangelwesen 160 f., 233
 - als Maß aller Dinge (μέτρον πάντων) 16 ff., 353
 - menschlicher Mensch 257, 489, 538, 543
 - Menschlichkeit des Menschen (ohne Gott) 24 f., 28, 406
 - im Mittelalter 17
 - der Neuzeit 66–68
 - notwendig für Gott? 47 f.
 - Offenheit des Menschen 208
 - ontologische Bestimmung des Menschen 207 f., 218, 338
 - Partner Gottes 526
 - Problem des Menschen 58
 - Selbstwiderspruch s. dort
 - Menschsein 242–244, 537
 - einen anderen für mich da sein lassen 243
 - sich verlassen können 242, 244
 - Sein im Wort 13
 - Sein für andere 242 f.
 - Täter des Wortes 421, 423
 - zentrale Stellung des Menschen 16–18
- Menschenrechte 53
- Menschlichkeit XV, 538, 540
 - Christi s. Jesus
 - Gottes IX, XV, 15, 47 f., 259, 264, 382, 393 f., 409–413, 415 f., 418, 423, 425, 427, 453, 470
- Menschwerdung
 - Gottes 46, 102 f., 110, 114, 124 f., 195, 300, 383, 393, 431, 510,
 - des Wortes Gottes 258
- Metapher XV, 364 f., 389, 396–400
 - als Anrede 396
 - als Entdeckung 397 f.
 - als Spiel 398
 - als nicht uneigentliche Redeweise 316
 - s. a. Gleichnis
- Metaphysik IX, XII, 49 f., 55, 61–63, 67, 69–71, 93 f., 130, 140 f., 144 f., 148, 161, 167, 169, 185 f., 188, 203 f., 239,

- 249 f., 261 f., 264, 275–278, 281, 291, 296, 342, 344, 378, 385, 461 f.
- Ding-Metaphysik 536
- Mitmenschlichkeit 453
- Möglichkeit
 - Wirklichkeit 289–295, 305 f., 417 f., 424, 464 f.
 - als ens debilissimum 294
 - als Mangel an Wirklichkeit 290
 - ontologischer Primat vor der Wirklichkeit 306, 424
 - Unmöglichkeit s. dort
 - s. a. Wirklichkeit
- Moral 282
 - moralischer Gott 283
- Mutmaßung 195–197
- Mystik, mystisch 87, 167, 343 f.
- Mythos, Mythologie 59 f., 317, 405, 479

- Nachfolge 225
- Nächster 244 f., 485 f., 491
 - Gott mein Nächster 245 f.
 - Nächstenliebe 492, 500
 - sich selbst der Nächste 443
- Nacht 389
- Nähe (unio, unitio) 394, 444
 - Annäherung s. dort
 - eschatologische 235, 244 f.
 - s. a. Gegenwart
 - Gottes 385, 393, 403, 407 f., 411, 493, 501 f., 536
 - zu sich selbst 236, 244, 435, 440
- Name(n) 323, 326, 331, 333, 362
 - Gottes 307 f.
 - s. a. Benennung
- Narrative, das
 - s. a. Erzählen
 - s. a. Dogmatik
 - s. a. Hermeneutik
 - s. a. Homiletik
 - s. a. Theologie
 - Linguistik des Narrativen 428
 - Theorie des Narrativen 427
 - narrative Tiefenstruktur der Vernunft 415
- Natur 466
- Naturwissenschaft 16 f., 76
- Negation 133, 298
 - sprachliche 350 f., 354
 - s. a. Verneinung
- Neid Gottes 356, 410
- Neues – Altes 235 f., 397, 412, 414, 528
 - eschatologisch Neues 414
- Neuzeit, neuzeitlich 2 f., 16 ff., 22 f., 25, 51 f., 54, 73, 75, 142, 146, 148, 239, 261
- Niedrigkeit 134
 - s. a. Selbsterniedrigung
- Nichts XI f., 38–42, 277, 294, 297 f., 300–306, 443, 522 f.
 - creatio ex nihilo s. Schöpfung
 - Differenzierung im Sein 298
 - Erfahrung des Nichts 69, 517
 - als Gegengottheit 304 f.
 - Gott Sieger über das Nichts 297 f.
 - nichtendes Wort 236
 - ex nihilo existierender Mensch 442
 - in nihilum ek-sistere 303 f., 411
 - nihil nihilans 293
 - als ontologische Leerstelle 293, 297
 - Ortlosigkeit des Nichts 297
 - Schock des Nichts 40
 - Tendenz ins Nichts 80 f., 286 f., 289, 293, 297
- Nominalismus 89, 153, 155 f., 268
- Notwendigkeit 20, 29–37, 49, 141, 197
 - absolute 30
 - Anschauung der Notwendigkeit 112
 - Erkenntnisnotwendigkeit 33
 - Gottes 19 f., 24, 147, 153, 156–158, 160, 193, 260, 337
 - hermeneutische 33 f.
 - logische 32
 - mehr als notwendig s. dort
 - des Menschen 19
 - Realnotwendigkeit 33
 - als Relationsbegriff 32, 35
 - Rückbezug auf Zufälliges 34
 - schlechthinnige 34 f.
 - Notwendigkeit der Theologie 217
 - weltliche Nichtnotwendigkeit Gottes 19–24, 26, 29, 37, 83, 208
 - Wesensnotwendigkeit 30, 33
 - Zufall s. dort
- Nu s. Jetzt

- Oben – Unten 62, 64
- Objekt 109–111, 177 f.
 - s. a. Subjekt
- Offenbarung 14, 20, 41, 106, 137, 211 f., 225, 297, 299, 309, 320 f., 331, 341, 390, 393, 409, 460, 477–479, 482, 515, 532
 - als Anteilgabe 309–311, 523, 533 f.

- offener Gott 433
- Verborgenheit als Modus der Offenbarung 460, 474
- s. a. Unsichtbarkeit
- Offenheit 208, 336, 444
- Jesu 490, 495
- Öffentlichkeit 341
- Ohnmacht 79, 162, 279 f., 446
- Ontologie, ontologisch 48, 207 f., 218, 223, 251, 284, 287, 290 f., 293, 295, 297, 303, 307, 338, 407, 437 f., 443 f., 521
- Opfer 481
- Ordnungsrelation s. Analogie
- Ort
 - der Denkbarkeit 257
 - Wort als Ort der Denkbarkeit 206, 223, 229, 257, 268, 270, 311
 - der Einheit von Wesen und Existenz Gottes 254, 257
 - geistesgeschichtlicher Ort 270
 - Gottes 62–72
 - Gottes: Einheit von Gott und Jesus 409
 - der Rede von Gott 42
 - Ortlosigkeit Gottes 1 f., 70
- Ostern, Osterglaube 419 f., 482, 496

- Pan, der große 59 f., 94
- Paradoxie 204, 277, 486, 506
- Paronymie 368 f.
- Partizipation s. Anteilgabe
- Person 82
- Philosophie IX f., 38, 83, 88–90, 93, 96 f., 99 f., 105–107, 111, 116–118, 123 f., 129 f., 204, 250, 262 f., 283
- Platonismus 202
- Pointe 401 f., 404, 422
- Präexistenz 47
- Praxis (πρᾶξις-ποίησις) 11
 - s. a. Theorie
- Projektion Gottes 214 f.
- pro nobis s. für uns
- Proportion 364
- proprium 191 f., 312
- Protestantismus XI, 94–96, 249

- quidquid recipitur ... s. Gotteserkenntnis

- Rätsel 341
- Raum und Zeit 8, 142, 173–176, 180, 182, 518
- s. a. Hier – Jetzt
- Reaktionär 541
- Rechtfertigung 236, 266
- Rechtfertigungsglaube 314 f.
- Rechtfertigungslehre 53, 420, 480
- des Sünders 53, 305, 453, 470
- Rede von Gott (= Theologie) IX, 133, 308 f., 322, 324 f., 327, 333, 338 f., 342 f.
- s. a. Theologie
- eigentliche Rede von Gott 386
- s. a. Gleichnis
- s. a. Metapher
- Uneigentlichkeit der Rede von Gott 333, 347
- Redlichkeit 77 f., 219
- Reformation 53, 89, 117, 132, 274
- Reichtum
 - Gottes (Überströmen) 302 ff., 410, 505 f.
 - des Menschseins 208
- Religion 1, 76, 79, 89–91, 94–96, 100, 105 f., 111 f., 114, 119, 179, 189, 191, 235, 265, 284, 340, 459 f.
- absolute 100, 103, 112
- künstliche 106
- natürliche 106–108
- „nicht-religiöse Interpretation“ 73, 76, 79 f.
- offenbare 106, 111–113, 115–117
- positive 88, 100, 311
- Religionskritik 73, 191 f., 468
- Theologie der Religion 57
- Resignation des Denkens 8 f., 250
- Revolution 53
 - revolutionärer Titan 541
- Rhetorik 365
- Rückversicherung s. Gott

- Sache (res) 4 f.
- Sachlichkeit 210, 274
- Sagbarkeit 13, 307 ff., 311–313, 315, 318, 325, 333, 342, 344, 346–348, 381, 411, 427, 481
- s. a. Denkbarkeit
- s. a. Unsagbarkeit
- Sakrament 5, 10
 - sacramentum-exemplum 422
 - sakramentale Funktion der Sprache 402, 422
- Schädelstätte 105
- Schema 181, 183 f.

- Schimpfwort 11 f.
 Scholastik 89, 92, 249
 Schöpfer 48, 295 f., 303, 523 f., 527
 – Schöpfung 41, 48, 113, 213
 – creatio ex nihilo 37, 296, 303
 – s. a. Geschöpf
 – Schöpfungsgeschichte 414
 – Urbild der Schöpfung 526
 Schwäche Gottes 79, 134, 162
 Schwebe, die 46, 294 f., 336, 389
 Schweigen, verschweigen IX, 334, 343 f., 347 f., 350–352, 384
 Sein 12 f., 38, 41 ff., 93, 139, 165, 357, 438, 522
 – und Denken s. dort
 – Haben XIII, 537, 543
 – und Nichts 38 f.
 – ontologisches Plus des Seins 291, 306
 – Gott, Souverän des Seins 523
 – Seinswechsel 441
 – und Zeit 523, 542
 – Ende von Sein und Zeit 527 f., 542
 – Seinsjenseitigkeit 317 f., 352, 355, 522
 – Seinsordnung s. Analogie
 Selbständigkeit 76
 – s. a. Autonomie
 Selbstbegründung (im „Ich denke“) 23 f., 142, 147, 152, 166, 219 f., 227, 243, 248, 252
 – s. a. Denken
 Selbstbesitz s. Selbsthabe
 Selbstbestimmung
 – Gottes zur Liebe 49, 207, 298, 300
 – Gott als Selbstbestimmung 45 f.
 – des Menschen 219 f., 260
 Selbstbewußtsein 111
 Selbstbezogenheit 436, 491, 506, 510, 537
 Selbstdefinition Gottes 300, 312, 498
 – s. a. Selbstbestimmung
 Selbstentfernung 440
 – s. a. Entfernung
 Selbstentsicherung 243 f.
 – s. a. Entsicherung
 Selbstentzogenheit 537
 – s. a. Entzogenheit
 Selbsterkenntnis 208
 – s. a. Erkennen
 Selbsterniedrigung 114
 – s. a. Niedrigkeit
 Selbstgewißheit 248
 – s. a. Gewißheit
 Selbsthabe, Selbstbesitz 302, 437–439, 449, 518–520, 529, 531, 536, 539, 542 f.
 – Gott ist Selbsthabe 302, 449
 – s. a. Habe(n)
 Selbstidentifikation 177, 300, 446
 – s. a. Identifikation
 Selbstlosigkeit 435 f., 443 f., 491, 506, 510, 527 f.
 Selbstmitteilung Gottes X, 14, 207 f., 210, 238, 258, 302 f., 355, 404, 410, 517–519, 530
 – s. a. Offenbarung
 Selbstnegation 98
 – s. a. Tod Gottes
 Selbststeigerung 194, 199
 – s. a. Steigerung
 Selbstunterscheidung 107 f., 430, 448, 498, 500, 520
 – s. a. Unterscheidung zwischen Gott und Gott
 Selbstverlust 441
 Selbstverständlichkeit IX, 321, 324 f., 334, 389 f., 486–492
 Selbstverständnis 237, 485
 Selbstverwirklichung 244, 463 f.
 Selbstwiderspruch des Menschen 68
 Sendung 448, 499, 509, 524
 Sexualität 437
 Sicherstellen, Sicherstellung 153 f., 161, 227 f., 239–242, 252 f., 265–267
 Signal s. Wort
 Signifikationshermeneutik 3 ff., 12
 Sinnlosigkeit 68 f.
 Sinnlichkeit 234
 Situation 364 f., 377, 400
 Sohn s. Trinität
 Solidarität 540
 Sollen 265
 Sorge 42
 – um Gott 505
 Soteriologie, soteriologisch 124, 420, 471, 521
 Sprache 12, 205, 210, 222, 224, 230, 234, 257, 308 f., 313, 334, 343, 345 f., 353 f., 360 f., 396, 418, 478
 – als Anrede 12, 215, 229–232, 234, 258, 345
 – des Glaubens 400
 – Gottes 210
 – Gott entsprechende Sprache 411
 – Mehrdeutigkeit s. dort

- menschliche Sprache 347 f., 354, 378, 411
 - Verhältnis des Wortes Gottes zur Sprache 313, 393
- Sprachereignis 12 f., 312
- zur Sprache kommen (bringen) 311, 329, 346, 377, 390, 400, 403, 414
- Sprachlichkeit 216, 411, 413
- Sprachlosigkeit 2
- Sprechakt 11 f.
- Umgangssprache s. dort
- Unangemessenheit der Sprache 315, 346, 348 f., 355, 357
- Steigerung 505, 536
 - s. a. Selbststeigerung
 - s. a. Übersteigerung
- Stellvertretung 503 f.
- Sterben der Götter 59 f., 187
- Streit
 - zwischen Sein und Nichts 294–296, 305
 - s. a. Liebe
- Subjekt – Objekt 108–110, 218, 224
- Subjekt – Substanz 107–112, 115, 128
- Subjektivität des Menschen 17 f., 68 f., 95
- Sünde 4 f., 236, 305 f., 407, 492, 502
 - Sündenfall 113
 - Sündenvergebung 492
 - Sünder 452
- Synekdote 404

- Tatsache 255
 - Tatsächlichkeit 254–256
- Tautologie ($a \equiv a$) 237, 461
- Teilgabe s. Offenbarung
- Teufel 155–158, 208, 267 f.
- Theismus 55 f., 128, 173, 274, 344
 - Theismuskritik 56 f.
- Theodizee 69
- Theologie IX, XII, 1 f., 19–21, 27 f., 55, 57 f., 83, 89, 118, 123, 128–132, 137, 168, 172, 188 f., 197, 204, 213 f., 217, 225, 228, 236, 241–243, 250, 252, 262 f., 269, 272–274, 283, 295 f., 307–309, 311, 322, 383 f., 388, 391, 407, 430–432, 458, 460, 470
 - christliche 13–15, 207, 209, 215, 311, 317, 430, 459
 - theologia crucifixi 15
 - theologia crucis 121, 124, 280, 508
 - dialektische XII, 56, 271, 314
 - evangelische 205 f., 211
 - freie 62 f.
 - gegenwärtige X f., 2
 - des Gekreuzigten 15, 281, 413, 497, 505–507
 - Gott-ist-tot-Theologie 54, 57, 74, 406
 - Methodenstreit in der Theologie 391
 - narrative (erzählende) XV, 418 f., 427, 534
 - natürliche 146, 193, 263, 284, 360
 - negative 314, 348 f., 352, 354 f.
 - Offenbarungstheologie 144, 214, 216, 385
 - philosophische 46, 205, 311, 413
 - politische Implikationen der Theologie XIV f.
 - Rede von Gott s. dort
 - der Revolution 412
 - der Schöpfung 296
 - theologischere 3
 - Transzendentaltheologie 341
 - als Wissenschaft 272 f.
 - theologia in via (viatorum) 225, 272
 - das Wort „Theologie“ 317
 - des Wortes 217, 271 f.
 - verschlafene 57
- Theoontologik 275–278
- Theorie und Praxis XV, 116, s. a. Praxis
- Tod 62, 99, 287, 300, 302, 304–306, 443 f., 446, 471, 494, 497, 499, 525, 528, 538
 - Entfremdung des Todes 531
 - als Gottesphänomen 499
 - als Gottverlassenheit 498, 504
- Gottes 53–55, 57–61, 70, 72–75, 80, 82–84, 86 f., 94, 97–100, 105, 111 f., 114–119, 121–123, 125–128, 131–135, 138, 187, 196, 202, 273–279, 281, 283 f., 295 f., 409, 481
- Jesu Christi 14–16, 46, 79, 102, 104, 119–122, 132, 274, 298 f., 301, 430, 470 f., 493 f., 496–498, 503, 507, 525, 529, 531
 - Integral der Existenz Jesu 413, 494 f.
- des Todes 122 f.
- Tötung des Todes 528
- Treue 45
- Trinität 62, 120, 214, 299 f., 430, 433, 449, 470 f., 477, 479–482, 505, 507, 513 f., 520, 522

- Heilsnotwendigkeit der Trinität 471
- immanente und ökonomische 474, 506 f., 510, 514
- trinitarische Personen
 - (Heiliger) Geist 236, 415, 446, 449, 451, 470, 480, 504 f., 513 f., 520, 530–534
 - als Relation der Relation 513
 - als vinculum caritatis 532
- Sohn 300, 447, 451, 509, 524–526, 530
- Gott Vater 300, 509, 522 f.
- Vater, Sohn, Geist (Versöhner) 62, 82, 109, 192 f., 448–450, 472–474, 476, 480, 504–506, 509, 513 f., 520–522, 526 f., 529, 532
- ὑπόστασις 109
- vestigia trinitatis 476–478
- Trinitätslehre 15, 46, 109, 118, 124, 305, 450, 470–477, 481
 - Begründung der Trinitätslehre XIII f., 507 f., 520
 - existentielle Relevanz der Trinitätslehre 508
- trinitarische Struktur des Satzes
 - „Gott ist Liebe“ 504
 - „Gott kommt“ 521
 - s. a. Kommen
- Über-Ich 199
- Über-Mensch 199, 202, 282
- „Über uns“, das 62, 82, 136, 261 f., 267
 - s. a. Gott
- überall und nirgends 62, 82
- Übergewicht an Welt 67 f.
- Überholung, eschatologische 235
- Überlegenheit Gottes 7 f., 136, 157, 164, 320, 352, 355
- Übersteigerung 197, 318 f., 348
 - s. a. Steigerung
- Übertragung (ἐπιφορά) 364
- um seiner selbst willen 43, 49, 189, 260
- Umgangssprache 10 f.
- Unabhängigkeit (Independenz) 45, 248 f., 255, 284, 363
- Unausdenkbarkeit s. Denkbarekeit
- Unaussprechlichkeit s. Aussprechbarkeit
- Unbedingtheit 44 f.
- Undenkbarkeit Gottes IX, 2, 7 f., 185, 203, 281, 343 f., 522
 - s. a. Denkbarekeit
- Unerfahrbarkeit Gottes 515 f.
 - s. a. Erfahrung
- Unerkennbarkeit Gottes 386
 - s. a. Erkennen
- Unglaube 135
 - s. a. Glaube
- Univozität 192, 365–368, 371
- Unmöglichkeit 170
 - s. a. Möglichkeit
- Unmotiviertheit 45
- Unsagbarkeit Gottes 315 f., 318, 320–322, 332–334, 343 f., 347, 350, 355, 377, 522
 - s. a. Sagbarkeit
- Unsihtbarkeit
 - Gottes 514 f., 517–520, 535
 - Erfahrung der Unsihtbarkeit 514 f.
 - Gestalt der Offenbarung 515
- Unsterblichkeit 249, 251 f.
 - Gott, Freiheit, Unsterblichkeit 173
- Unten 64
- Unterbrechung IX f., 221 f., 232
 - s. a. Wahrheit
- Unterscheidung (Differenz)
 - zwischen Glaube und Liebe 455, 461, 468, 470
 - von Gott und Glaube 224
 - von Gott und Gott 300, 451, 474, 480 f., 498, 500, 504 f., 510 f., 513, 530
 - von Gott und Liebe 432 f., 505
 - von Gott und Mensch 125, 127 f., 182 f., 264, 313, 361, 383, 393, 405, 433, 456, 468 f., 513, 527, 529
 - konkreter Unterschied zwischen Gott und Mensch 394, 405, 470
 - totale Verschiedenheit 383, 406
 - von Gott und Nichts 302, 304
 - von Gott und Sein 522
 - von Gott und Welt 330, 409, 521
 - von sichtbar und unsichtbar 542
 - im Sein Gottes (deus praedicatus und deus in maiestate sua) 472 f.
 - von Wesen und Existenz s. dort
- Unverfügbarkeit 387
- Urbild 525 f., 530
- Ursache (causa) 322, 326, 328–331, 363, 375, 380
 - s. a. Wirkung (effectus)
 - Gott als Ursache 249, 374
- Ursprung 378, 474, 521 f., 524 f., 527 f., 531 f.
 - s. a. Kommen
 - s. a. Trinität
- ut consecutivum 441

- ut finale 440 f.
- uti 4 f.
- Vater s. Trinität
- Veränderung 132
 - Unveränderlichkeit(saxiom) 511
- Verantwortung 68 f.
- Verborgenheit 54, 66, 137, 433, 460
 - Modus der Offenbarung 460, 474
- Verbrauch 125, 402
- Vergänglichkeit 132, 169, 248–253, 258, 270, 273, 275–279, 281 f., 284–289, 291–294, 301
 - Diskreditierung des Vergänglichen 276, 285, 287, 291
 - Einheit Gottes mit der Vergänglichkeit 227, 250, 261, 270, 273, 278, 284, 295 f., 315, 407
 - Gleichnis des Vergänglichen (Tod und Vergehen) 287, 293
 - Positives der Vergänglichkeit (=Möglichkeit) 289, 291, 293
- Vergangenheit 232, 235, 248
 - Gottes 247
 - s. a. Kommen
- Vergehen 256, 276 f., 280, 287
- Vergottung des Menschen 124, 454
- Verheißung 480
- Verkündigung XVI, 257 f.
- Verletzbarkeit Gottes 162
- Vermenschlichung Gottes 131, 377, 405
 - s. a. Anthropomorphismus
- Vermittlung 521, 531 f.
 - s. a. Kommen
 - s. a. Trinität
- Verneinung (ἀπόφασις) 319, 349–351
- Vernichtung 293, 297
- Vernunft X, 90–93, 129, 135 f., 178 f., 193 f., 211
 - Vernunftkult 91
- Ver-rücktheit 70
- Verschleiß 215
- Versöhnung 113, 116 f., 487 f.
- Verstand 91, 178, 379
- Vertrauen 228, 259, 266 f., 341, 378
- Verweltlichung 377
- Verwerfung 443
- viae s. Gotteserkenntnis
- Vollkommenheit 50, 156–159, 161 f., 190, 278, 330, 332 f., 381
- Voraussetzungslosigkeit 205
- Vorstellen 177, 239 f.
- Wahrheit XII, XVII, 139, 142, 149, 154, 164, 242, 311, 420, 423, 472, 517
 - des Faktischen 421 f.
 - der Pointe 422
 - Wahrheitsfrage 148
 - des Erzählten 422
 - Wahrheitsinteresse 420 f.
 - des Lebens 293
- Weg
 - Gottes (Lebens)weg 212–214
 - des Menschen 212 f.
- Weggang Gottes 80 f.
- Welt 58, 67–69, 75, 138, 310, 353, 377, 412, 478
 - Ende der Welt 412, 519
 - Mündigkeit der Welt 77 f., 80
 - in der Neuzeit 68
 - als Objekt des Menschen 240
 - ohne Gott 75, 81
 - Übergewicht an Welt s. dort
 - Unendlichkeit der Welt 76
 - weltliche Interpretation 80
 - Wende der Welt 412, 415, 499, 519
 - Welterfahrung 67
 - Weltgeist 73
 - Weltherstellung 67, 240, s. a. Herstellen
 - Weltlichkeit 75, 81
 - Weltverhältnis 389
 - Weltverständnis 237
 - säkulares Weltverständnis 77
 - Weltwidersprüche 68
- Werden 7, 118, 199, 277, 292 f., 305, 462, 478, 536, 543
- Werk 491 f., 501
 - Person und Werk 266
- Wesen 109, 138, 141, 191 f., 291
 - Gottes 75, 109, 135 f., 140, 192 f., 331 f.
 - und Existenz Gottes 65, 132–135, 137, 139–143, 163, 165 f., 200–202, 205, 217, 253 f., 259 f., 268, 284, 294, 300, 303, 322, 325, 339 f., 410 f., 508
 - Identität von Wesen und Existenz Gottes 136, 139–142, 165, 200, 205, 254, 256 f., 259, 295, 324 f., 327, 411, 508, 513
 - Unterscheidung (distinctio) zwischen Wesen und Existenz 139–143, 200, 284, 322, 339, 508
 - und Existenz des Menschen 151 f.

- Wille
 – (un)freier 45 f.
 – Gottes 379
 – schaffender 197, 199, 509
 Willkür 45
 Wirklichkeit – Möglichkeit (ἐνέργεια, δύναμις) 289–292, 398
 – s. a. Möglichkeit
 – ontologischer Primat der Wirklichkeit 290 f.
 Wirkung (effectus) Gottes 326, 328, 330, 363, 374
 Wissen 87–91, 93, 95, 172, 185, 326
 – absolutes 105 f.
 Wissenschaft 1
 – Wissenschaftlichkeit 274
 Witz 401, 404
 Wort 9 f., 206, 220–222, 256 f., 410 f.
 – als Anrede (κηρύσσειν) 411
 – ont(olog)isches Beieinander/Nacheinander von Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft 256, 292
 – als Einbeziehung 11
 – als Einstimmen (ὁμολογεῖν) 411
 – Ereignis des Wortes 11, 13, 221, 290
 – als eschatologische Zeitansage 411
 – Geschehen des Wortes 10
 – als nota praesentis rei 12
 – als Signal 10 f.
 – Struktur des Wortes 231
 – als Zeichen (signum datum) 3, 5 f., 10 f.
 Wort Gottes 215–219, 221 f., 229, 234, 237 f., 268, 272, 307 f., 314, 393, 472, 530
 – Definitivität des Wortes Gottes s. dort
 – als Ebenbild Gottes 530
 – als Urbild der Welt 530
 – verbum dei est dei loquentis persona 475
 Wunder 41
 Zeichen (signum, res significans) 3 ff.
 – signum datum, signum naturale 5
 – hermeneutische Differenz von signum und res significata 402
 Zeit 233, 288 f.
 – Zeitgeist 270 f.
 – Zeitgewinn 232
 – Zeitkette 292
 – Zeitlichkeit 285 f., 288, 411, 413, s. a. Vergänglichkeit
 – Zeitmodi 256, 518
 – Zeitwechsel 413
 Ziel 474, 521, 524–528, 531–534
 – s. a. Trinität
 – s. a. Kommen
 Zufall (Kontingenz) 29 f.
 – s. a. Notwendigkeit
 Zukunft 231 f., 235, 247 f., 417, 513, 532–534, 539 f.
 – s. a. Kommen
 Zuneigung 438 f.
 Zusammenhang 255
 Zuvor 213
 Zuwendung 378, 439, 449
 Zwang zu sich selbst 492
 – s. a. Entfernung
 – s. a. Freiheit
 Zweck 381
 Zweifel 145, 148–161, 175, 228, 250 f.
 – zweifeln können 150, 159, 162
 – methodischer 147