

## Inhalt

<b>Einleitung: Auf dem Marktplatz</b> . . . . .	7
<b>Gebet – Meditation – Anfechtung</b>	
Wegmarken einer theologia experimentalis . . . . .	15
<b>»Ich suche Gott!«</b>	
Die Proklamation des Todes Gottes bei Friedrich Nietzsche und Hans Blumenberg. . . . .	47
<b>Gott – größer als gedacht werden kann</b>	
Die Überbegreiflichkeit Gottes und die Dynamik von glauben – beten – erkennen im Proslogion	81
<b>Die Liebe Christi drängt uns</b>	
Zur Heilsbedeutung des Todes Jesu . . . . .	113
<b>»Ich versuche nicht, Herr, deine Tiefe zu durchdringen.«</b>	
Zur Problematik der trinitätstheologischen Denkfigur von »ökonomischer« und »immanenter« Trinität . . . . .	143
<b>»Da jammert Gott in Ewigkeit ...«</b>	
Meditation über das Geheimnis der Dreieinigkeit Gottes . . .	207
<b>Ein Nachtgespräch</b>	
Ansprache zu Johannes 1-15 . . . . .	233
<b>Autorenportrait</b> . . . . .	239



## Einleitung: Auf dem Marktplatz

Vor fast 2000 Jahren hat nach dem Bericht des Evangelisten Lukas der Apostel Paulus in Athen seine berühmte nach dem Ort benannte Areopagrede (Apg 17,16-34) gehalten, die in Anknüpfung und Widerspruch eine der berühmtesten Missionsreden geworden ist. Im Zusammenhang seiner Verkündigung war Paulus ins Gespräch mit griechischen Philosophen gekommen. Die einen beschimpfen ihn als Schwätzer und wenden sich ab, die anderen wollen mehr erfahren. Lukas qualifiziert ihr Motiv allerdings mehr als Neugierde denn als Interesse. Aber immerhin: Sie wollen etwas hören. Sie nehmen Paulus mit zum Areopag, dem Ort öffentlicher Rede und Disputation. Der Inhalt der Rede wird mehrfach summarisch benannt: das Evangelium von Jesus und von der Auferstehung.

1800 Jahre später kommt es zu einer Gegenrede, Berichtersteller ist dieses Mal Friedrich Nietzsche, der von dem Auftritt und der Botschaft des *tollen Menschen* auf dem Marktplatz erzählt. Seine Zuhörer sind zufällig Herumstehende, die, wie es ausdrücklich heißt, *nicht* an Gott glauben. *Ich suche Gott!*, schreit der tolle Mensch *unaufhörlich*. Er sucht, obwohl und weil er weiß, dass Gott tot ist. *Gott ist tot und wir haben ihn getötet*. Dieses Wissen und diese Suche gehören für den tollen Menschen dynamisch zusammen: Das Wissen um den Tod Gottes befeuert die Suche nach ihm, die Suche bekräftigt in ihrer Erfolglosigkeit jenes Wissen. Ganz anders ist es bei seinen Zuhörern: Gottsuche und Schmerz über den Gottesverlust wecken bei ihnen nur helles Gelächter und albern-beißenden Spott. Sie wissen überhaupt nicht, wen und was sie verloren haben. Sie sind Gott gegenüber gleichgültig: Der Gottesverlust ist so groß, dass er nicht mehr empfunden wird.

Wenn wir heute an einen öffentlichen Ort gehen, um von dem lebendigen Gott zu sprechen – mit welchen Hörern und Hörerinnen haben wir

zu rechnen? Wie Paulus und der tolle Mensch mit neugierig Interessierten und mit Gott gegenüber Gleichgültigen; aber auch mit Menschen, die nicht glauben, aber dennoch Wirkungen der Religion schätzen und erhalten wollen, die die Wahrheit der Religion nicht in Gott, sondern in ihrer anthropologischen Funktion sehen; mit Atheisten, die durch ernst zunehmende Gründe gehindert sind zu glauben; und mit Menschen, die sich selbst als Agnostiker verstehen, die die Frage nach Gott für unentscheidbar halten und auf jeden Fall so viel von Gott wissen, dass seine Existenz oder Nichtexistenz für das Leben des Menschen weiter keine Bedeutung hat und man die Frage auf sich beruhen lassen kann. Aber auch religiöse Fundamentalisten treffen wir, aggressive Wahrheitsbesitzer, die aus dem lebendigen Wort der Schrift Buchstaben machen, die töten. Daneben begegnen wir toleranten Relativisten, die davon ausgehen, dass es keine Wahrheit gibt und jeden Wahrheitsanspruch für Dogmatismus halten – wahr ist, was ich für wahr halte, das ist eben »meine« Wahrheit – und sich aus allem, was der religiöse Markt zu bieten hat, auswählen, was nach eigenem Gutdünken »passt«; der eine Gott ist zu vielen kleinen individuell-privaten Hausgöttern geworden. Und dann treffen wir ernsthaft Gott suchende Menschen, Menschen, die berührt sind von der Botschaft Jesu und ihm nachfolgen wollen. Und wir treffen auch Angehörige anderer Glaubensrichtungen und Religionen. Und bestimmt sind damit noch nicht alle Hörer und Hörerinnen genannt.

Im 1. Petr 3,15 heißt es: »Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist.« Je nach dem Forum, vor dem Rede und Antwort zu stehen ist, vor dem die Hoffnung, der Glaube zu verantworten ist, ist auch die Art und Weise dieser Rechenschaft spezifisch akzentuiert. Es gibt Anfragen von außen, die sagen, es ist kein Gott, es gibt Anfragen von innen, die mit der eigenen Erfahrungs- und Glaubensnot aufkommen. Was die Marktplatzsituation, die Situation theologischer Reflexion und öffentlicher Rede in der Verkündigung des Evangeliums heute in besonderer Weise kennzeichnet, ist das Zugleich sehr verschiedener Foren, die zur Rechenschaft herausfordern – vor anderen Menschen wie vor dem eigenen Wahrheitsgewissen.

Die Rechenschaft des Glaubens geschieht heute unter erschwerten Bedingungen, da sie unter Verdacht gestellt ist. Schon vor gut 100 Jahren hat Max Weber in seinem Vortrag »Wissenschaft als Beruf«<sup>1</sup> mit weitreichender Wirkung die These vertreten, entscheidendes Merkmal des gläubigen, des positiv religiösen Menschen sei seine Fähigkeit, die »Virtuosenleistung des ›Opfers des Intellekts«<sup>2</sup> zu erbringen. Weber schreibt dies unter dem überwältigenden Eindruck einer empirischen Wissenschaft, die nach seiner Einschätzung keinen Raum für ein Leben in Gemeinschaft mit dem Göttlichen lässt. Die »Entzauberung der Welt« ist »Schicksal unserer Zeit«<sup>3</sup>, wir leben in einer »gottfremden, prophetenlosen Zeit«<sup>4</sup>.

Der in seiner Existenz und Person, in seinem Leben vom Geheimnis Gottes berührte Mensch findet sich zu dem geforderten Opfer des Intellektes jedoch weder bereit noch fähig. Das Glaubensvertrauen ist nicht wahllos und nicht blind, sondern sucht den, dem es gilt, so gut wie möglich kennenzulernen. Glaube und Wahrhaftigkeit sind so wenig zu trennen, wie Gott und Wahrheit. Gerade wenn es um letzte Fragen, letzte Stellungnahmen zum Leben, um den Trost im Leben und Sterben geht, kann sich der so herausgeforderte Mensch nicht von höchster Wahrhaftigkeit dispensieren, die auch alle ihm mögliche Intellektualität einschließt. Der Glaube, der glaubende und Gott suchende Mensch hat ein vitales Interesse an Einsicht und Verstehen. Der Glaube flieht und opfert nicht den Intellekt, sondern sucht ihn: *fides quaerens intellectum*.

Dies auch, weil dem Menschen in seiner Lebensbewegung von Gott her, mit Gott, auf Gott hin mit der Ordnung einer Regel, darauf weist Martin Luther entschieden hin, das Widerfahrnis der Anfechtung begegnet, die signifikant verschiedene Erfahrungs- und Reflexionsgestalten haben kann. In unserer von der Corona-Pandemie bestimmten Gegenwart

- 1 M. Weber, *Wissenschaft als Beruf* 1917/1919, Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe, Bd. I/17, hg. v. W. J. Mommsen u. a., Tübingen 1994, S. 1-23.
- 2 A.a.O., S. 22.
- 3 Ebd.
- 4 A.a.O., S. 21.

(Januar 2021) sind es – *wieder* – das Welthandeln und die Weltverantwortung Gottes, die in die Anfechtung treiben und den Menschen vor letzte Fragen seines Lebens stellen: die eigene Endlichkeit und Verletzlichkeit, die Herausforderung zu verantwortungsvoller Selbstbestimmung im Handeln, die Konfrontation mit der existenziellen Einsamkeit individuellen Lebens, das Ringen umfassend um Sinn und Orientierung.<sup>5</sup>

Diese existenziellen Herausforderungen bestehen für jeden Menschen – für den Gott gegenüber Gleichgültigen, den Gott leugnenden, den Gott suchenden, dem Gott vertrauenden Menschen. Die Erwartung oder der Anspruch aber, dass der glaubende, auf Gott vertrauende Mensch schon durch das Faktum dieses Vertrauens getröstet sei, dass in einer Beziehung zu Gott zu stehen schon seine Trostbedürftigkeit erfüllte und seine Lebensnot milderte, ist dabei allerdings eine trügerische und belastende Illusion. Sie verleugnet die Dimension im Lebens-Gespräch mit Gott, die wir mit den Worten Unverfügbarkeit und Überbegreiflichkeit Gottes sowie Anfechtung und Bedrängnis bezeichnen. Diese zu überspringen, zu bagatellisieren oder zu leugnen, wird der Wirklichkeit und Wahrheit der Lebens-Beziehung zwischen Gott und Mensch nicht gerecht.

Die folgenden Betrachtungen sind in den vergangenen 20 Jahren entstanden; sie stehen im Kontext der universitären Lehre wie der Tätigkeit in der Fort- und Weiterbildung von Pfarrern und Pfarrerinnen.<sup>6</sup> Im Mittelpunkt der ersten Betrachtung stehen Martin Luthers Regeln zur rechten Weise, in der Theologie zu studieren, sowie das damit entworfene Programm einer erfahrungsorientierten Theologie. Thema der folgenden Betrachtung sind zentrale Anfechtungserfahrungen der Neuzeit, die in der Proklamation des Todes Gottes bei Friedrich Nietzsche und Hans Blumenberg einen starken Ausdruck finden. Der Ausfall der Erfahrung des lebendigen Gottes und das Scheitern der Theodizee markieren einen äußersten Punkt der

5 Vgl. I. D. Yalom, *Existenzielle Psychotherapie*, Bergisch Gladbach <sup>5</sup>2010, S. 15–41.

6 Die schon früher veröffentlichten Aufsätze sind sämtlich überarbeitet worden.

Glaubensnot, die nur noch vom Tod Gottes und seiner Selbstaufhebung sprechen lässt. Doch noch in der Bestreitung geht es Nietzsche wie Blumenberg um Gott und nicht um irgendeine religiöse Funktion in der Spur eines *opiatischen Christentums*, das zwar die Untröstlichkeit des Menschen aushaltbarer zu machen verspricht, dies allerdings um den Preis einer Selbsttäuschung und eines Selbstbetruges<sup>7</sup>. Dass die Anfechtung nicht erst ein neuzeitliches Phänomen im Ringen mit und um Gott ist, kommt in der dritten Betrachtung zur Sprache. Anselm von Canterbury zeigt, wie der Gott suchende Mensch in seiner Suche auf sich selbst zurückgeworfen ist und insbesondere mit drei Verunsicherungen konfrontiert ist: der Möglichkeit der Gottesleugnung, die regelmäßig sogar im Psalmengebet begegnet, der Erfahrungsenttäuschung des Glaubens, den gegenwärtigen Gott nicht sehen und spüren zu können, sowie dem Ringen um das Zugleich von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes. Im denkenden Beten und betenden Denken gelangt Anselm zur Glaubenserkenntnis der Überbegreiflichkeit Gottes, die in Hoffnung aufatmen lässt. In Verbindung mit einer höchsten Anstrengung der Glaubensvernunft ist dafür die unmittelbare Trosterfahrung der Barmherzigkeit Gottes wesentlich, die sich nicht erschließen, sondern nur empfangen lässt.

Der Barmherzigkeit Gottes und seiner Selbstmitteilung gelten dann die weiteren Betrachtungen zunächst zur Heilsbedeutung des Todes Jesu und dem Geheimnis Gottes in der Sichtbarkeit des Gekreuzigten sowie folgend zum Geheimnis der Dreieinigkeit des lebendigen Gottes. Deren erster Teil ist der neuzeitlichen Denkfigur von ökonomischer und immanenter Trinität gewidmet, ihrer Entstehungsgeschichte und Problematik. Die folgende Meditation über die Selbstmitteilung Gottes in seiner Selbst-

7 Vgl. E. Tugendhat, *Anthropologie statt Metaphysik*, München 2007, bes. S. 191–204. Grundsätzlich hält Tugendhat zunächst fest: »Menschen brauchen den Gottesbezug, aber er ist unerfüllbar« (a.a.O., S. 193). Ausdrücklich bekennt er sein Bedürfnis zu beten, »Dein Wille geschehe«, verbietet sich aber entschieden diese Anrede an Gott, weil »ich doch weiß, dass Gott nur ein Konstrukt meines Bedürfnisses ist«. Dennoch zu beten hieße, »in eine Selbstlüge bzw. in eine Halluzination« (a.a.O., S. 201) zu geraten.

entäußerung führt zu dem überbegreiflichen Auseandertreten von Gott und Gott in der Passion Jesu und dem Kern des christlichen Trostes. Der leidende und das Leid überwindende Gott *zeigt sich* im gekreuzigten Auferstandenen.

Den Abschluss bildet eine Homilie: Theologische Reflexion, Meditation der Schrift und Verkündigung sind miteinander verbunden und aufeinander verwiesen. Konkret handelt es sich um eine Ansprache zum Evangelium des Sonntags Trinitatis (Joh 3,1-15), dem Nachtgespräch zwischen Nikodemus und Jesus, in dem es um das Gottgeheimnis der Welt und unseres Lebens geht, um die Quelle ewigen Lebens.

### *Nicht sehen und glauben*

Die Seligpreisung des Auferstandenen Joh 20,29, die Thomas und allen Hörern und Hörerinnen des Evangeliums gilt, verbindet trostvoll und klärend das mitunter anfechtende Moment des Nichtsehens mit der Lebensbewegung des Glaubens. Das Wahrnehmen und Erkennen des Glaubens ist bleibend ein »Sehen«, ein Gewähr- und Innewerden im Raum des Nichtsehens.<sup>8</sup>

Die der Seligpreisung unmittelbar vorausgehende Frage: »*Weil du mich gesehen hast, glaubst du?*« eröffnet, in das Lebens-Gespräch mit dem lebendigen Gott glaubend-vertrauend einzustimmen, ohne das leiblich-sinnliche Sehen zur Bedingung des Glaubens und Vertrauens zu machen. Hier klärt sich und wird nahegebracht, was *glauben* heißt. Unter der Bedingung des Nichtsehens können und werden Zweifel, Anfechtung,

8 Das Johannesevangelium entfaltet eine Wahrnehmungs- und Erkenntnislehre des Glaubens, die besonders auch in der differenzierten Rede vom Nichtsehen und Sehen des Glaubens deutlich wird: Wir sahen seine Herrlichkeit (Joh 1,14); niemand hat Gott je gesehen (Joh 1,18); wer mich sieht, sieht den Vater (Joh 14,9); selig sind, die nicht sehen und glauben (Joh 20,29). Vgl. dazu R. Stolina, Niemand hat Gott je gesehen. Traktat über negative Theologie, TBT 108, Berlin 2000, S. 111-123.

Glaubensnot immer neu widerfahren. Und in allem ist eine Gemeinschaft zugesprochen, die trägt und bleibt: »*Selig sind, die nicht sehen – und glauben.*«<sup>9</sup>

- 9 Joh 20, 29 wird in der Exegese in verschiedener Weise interpretiert und übertragen. Die Lutherübersetzung und Einheitsübersetzung, aber auch einige Kommentare (vgl. R. Bultmann, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1968, unveränderter Nachdruck der 10. Auflage, S. 537–540; U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*, 5. neu bearbeitete Auflage, Leipzig 2016, S. 387–391; H. Thyen, *Das Johannesevangelium*, Tübingen 2005, S. 768–770;) setzen *nicht sehen und glauben* in ein adversatives Verhältnis: *Selig sind, die nicht sehen und doch glauben*. Im griechischen Text gibt es für das »*doch*« allerdings kein zusätzliches sprachliches Zeichen, es ist also eine Interpretation des *und* (griech. *καί*) als *und doch* (zur Übertragung ohne die Einfügung des »*doch*« in V 29b vgl. J. Zumstein, *Das Johannesevangelium*, Göttingen 2016, S. 761–767). Auch das Verständnis von V 29a ist kontrovers: Ist es eine Frage oder ein Aussagesatz – und was ist jeweils damit gesagt? Der textkritische Befund, vgl. Nestle-Aland<sup>27 28</sup>, spricht deutlich für die Frage (so auch H. Thyen und die Lutherübersetzung 2017, anders U. Schnelle und J. Zumstein). Die Frage an Thomas und damit an alle Hörer und Hörerinnen des Evangeliums ist keine Zurechtweisung, sondern eine Eröffnung und Bestärkung zum Vertrauen unter der Bedingung des Nicht-Sehens auf den, der Weg, Wahrheit und Leben ist. Der Relativierung des Sehens in der Frage an Thomas korrespondiert die Verbindung von nicht sehen *und* glauben in der Seligpreisung, die klärt und nahebringt, was *glauben* heißt. Die Betonung eines Gegensatzes von nicht sehen und glauben würde demgegenüber gerade die zu überwindende Forderung und Erwartung des Thomas bestärken.