

DIE GOTTESFRAGE ZWISCHEN UMBRUCH UND ABBRUCH
Theologie und Pastoral unter säkularen Bedingungen

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 297

DIE GOTTESFRAGE ZWISCHEN UMBRUCH UND ABBRUCH



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

DIE GOTTESFRAGE ZWISCHEN UMBRUCH UND ABBRUCH

Theologie und Pastoral unter
säkularen Bedingungen

Herausgegeben von Julia Knop

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlagkonzeption: Finken und Bumiller, Stuttgart
Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © horstgerlach/iStock – GettyImages
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-02297-5
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82297-1

Inhalt

Einleitung	9
<i>Julia Knop</i>	
Suche nach einem gnädigen Gott auch heute. Reflexionen zur bleibenden Aktualität der Gottesfrage Martin Luthers	18
<i>Kurt Koch</i>	
1. Gott suchen – Gott finden – Gott denken. Die Gottesfrage im Wandel der Zeit	
„JHWH ist König geworden.“ Bilder des Königsgottes im Psalter	41
<i>Susanne Gillmayr-Bucher</i>	
„Habe ich nicht den Herrn gesehen?“ (1 Kor 9,1) Hintergründe paulinischer Gottesrede	56
<i>Robert Vorholt</i>	
„Du warst mir innerlicher als mein Innerstes“ (<i>Conf.</i> 3,11) Die Gottsuche bei Augustinus	68
<i>Notker Baumann</i>	
Denkend den lebendigen Gott suchen. Anselms rationale Mystagogie als Weg der Annäherung an Gottes Wirklichkeit in unserer Zeit?	80
<i>Martin Kirschner</i>	
Martin Luthers Suche nach dem gnädigen Gott	94
<i>Friederike Nüssel</i>	

2. Typisch modern? Anthropologische Prämissen der Gottesfrage

Vom Narrativ zur Realität? Religionssoziologische Überlegungen zu Säkularisierung und Relevanzverlust von Religion als Triebkraft für ein Verblässen von Gott in der Gesellschaft . . . <i>Gert Pickel</i>	111
Theologie im Kontext religiöser Indifferenz <i>Eberhard Tiefensee</i>	130
Eine Leerstelle, die nur Gott füllen kann? Zur Frage nach der anthropologischen Relevanz des Glaubens angesichts religiöser Indifferenz <i>Veronika Hoffmann</i>	145
Gott: Ein Menschheitsthema? Zeitgenössische Prämissen und unzeitgemäße Einreden <i>Julia Knop</i>	161
Fremdeln mit dem Menschlichen? Anthropologische Prämissen der Gegenwartspastoral im Realitätenstrudel <i>Jan Loffeld</i>	178

3. Die Gottesfrage nach dem Verlust ihrer Bedeutsamkeit: Neuerortungen von Theologie und Pastoral

Gottesfrage und christliche Theologie in kapitalistischen Zeiten <i>Rainer Bucher</i>	199
Das Ineinander von Grund- und Darlegung der Glaubenslehre. Notwendigkeit und Grenzen <i>Benjamin Dahlke</i>	214
Echoraum oder Horizont? Theologie zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Ein aktuelles Beispiel <i>Florian Baab</i>	228

Pastorale Chancen der Säkularität 245
Tobias Kläden

Über Gott reden nach dem Verlust seiner Bedeutsamkeit 260
Bernhard Spielberg

4. Gott jenseits seiner Notwendigkeit:
Gnaden theologische Konturen der Gottesfrage

Gott, Kirche, Körper:
Transformationen im Ereignisort von Gnade 277
Michael Schüßler

Darf Gott den Menschen gegenüber gnädig handeln? Annäherungen an eine unvertraute Frage in ökumenischer Perspektive 294
Dorothea Sattler

Der „totgeglaubte“ Gott. Provokationen des „neuen“ Atheismus. Theologie im Format der Bestreitung 306
Hans-Joachim Höhn

Gott als Begründung oder als Herausforderung? Warum Gott nicht „notwendig“ sein kann 325
Jürgen Werbick

Die Autorinnen und Autoren 343

Einleitung

Julia Knop

„*Wie kriege ich einen gnädigen Gott?*“ Die existenzielle Not des jungen Martin Luther, seine Suche nach einem Gott, vor dem er, der Sünder, bestehen könnte, lässt sich als eine person- und epochenspezifische Gestalt der Gottesfrage verstehen, die den Menschen – so scheint es jedenfalls – seit jeher umtreibt. Sie wurde zur Zeit der Reformation v. a. im Rahmen der Sünden- und Rechtfertigungstheologie gestellt. Menschen der vorausgehenden und der nachfolgenden Jahrhunderte fragten anders nach Gott; sie suchten und fanden, glaubten und dachten Gott in den jeweils prägenden Formaten und Perspektiven ihrer Zeit und Kultur. Grundsätzlichen Charakter erhält die Gottesfrage erst in der Neuzeit. Die Annahme, dass der Mensch, *weil* er Mensch ist, nach Gott frage, und dass er, *weil* er Mensch ist, Gottes bedürfe, verlor ihre Selbstverständlichkeit wahrscheinlich im 17. und forciert dann im 19. Jahrhundert, nachdem alternative nichttheistische Weltauffassungen aufgekommen waren. Auf Seiten der Religion entstand dadurch ein Legitimationsbedarf, den es vorher so nicht gegeben hatte. Die theologische Überzeugung der Gottbezogenheit des Menschen musste nun eigens begründet und ggf. apologetisch abgesichert werden.

Die humanen Katastrophen des 20. Jahrhunderts trugen das Ihre dazu bei, der Gottesfrage neue Konturen zu verleihen oder aber sie als sinnvolle Frage gänzlich zu verabschieden. Denn nach welchem Gott fragt (noch) ein Mensch, der von den Erfahrungen zweier Weltkriege, von der systematischen Vernichtung menschlichen Lebens, von verheerenden politischen Ideologien und Diktaturen bestimmt ist? Es ist nicht (mehr) der dem Sünder, dem Täter, dem Mörder gnädige Gott (Anthropodizee), auf dessen rettendes Eingreifen und gerechtes Gericht er zu hoffen wagt, sondern ein Gott, der sein eigenes Dasein angesichts der Opfer der Geschichte erst als verständlich, moralisch berechtigt und (darum) glaubwürdig erweisen muss (Theodizee). Als existenzielles Bedürfnis mag die Gottesfrage in all ihren verschiedenen Facetten den Menschen der vergangenen Jahrhunderte tatsächlich mehrheitlich ins Herz geschrieben gewesen

sein. Aus ideengeschichtlicher Perspektive ist sie jedoch ein Kind der Moderne. Ihre Geburtsstunde war die Auflösung einer selbstverständlichen Gottesgewissheit.

Gegenwärtig scheint sich die Gottesfrage für viele Menschen nicht nur anders zu stellen als früheren Generationen, sondern bereits als Frage an Dringlichkeit und Evidenz verloren zu haben, teils völlig verschwunden zu sein. Das Thema „Gott“ verblasst zusehends. Selbst der Protest-Atheismus hat seine besten Zeiten hinter sich. Wem die Gottesfrage keine Frage ist, dem ist sie auch keines Streites wert. Der Widersinn dieser Welt muss heutzutage nicht (mehr) zur Gottesklage reizen, und auch radikale Kontingenzerfahrungen lassen sich ohne religiösen Rekurs bewältigen. Not lehrt in der Regel nur den beten, der das ohne Not auch tut. Für den so genannten areligiösen Halbmond Mittel- und Osteuropas und die Megacities dieser Welt spricht Eberhard Tiefensee sogar vom „*homo areligiosus*“, für den die Gottesfrage als solche keine bedeutsame, lebensrelevante Frage ist. Empirische Studien belegen, dass diese Weise, Welt und Mensch (nicht „Gott und die Welt“) zu deuten, auf dem Vormarsch ist, ohne dass ein metaphysisches Defizit empfunden würde. Religiöse Indifferenz wird zunehmend zum Signum unserer Zeit.

Das ‚Ende der großen Erzählungen‘ (Jean-François Lyotard) bezieht sich angesichts dieses Phänomens nicht nur auf dieses oder jenes Narrativ innerhalb eines weiterhin bestehenden gemeinsamen Horizontes, in dem die Gottesfrage als menschliche Konstante vorausgesetzt werden darf. Der Bruch reicht tiefer: Die Gottesthematik selbst ist ihrem Gehalt und v. a. ihrer Bedeutsamkeit nach zu einem Narrativ neben diversen anderen Optionen geworden, sich selbst und die Welt zu interpretieren. Statt den Rahmen des Feldes zu markieren, innerhalb dessen z. B. an der Universität über Sinn und Unsinn der Welt und des Lebens gestritten werden kann, ist sie in weiten Teilen der westlichen Welt zu einer Möglichkeit neben anderen geworden, die eigene Sinnsuche, Sinnstiftung und Weltanschauung zu gestalten. Sie leuchtet den einen ein, während sie für andere nicht einmal mehr als Frage sinnvoll erscheint. Theologie, deren maßgeblicher Gegenstand nun aber gerade die Frage nach Gott und seiner Bedeutung für Welt und Geschichte ist, bestellt daher nur mehr eine von vielen möglichen Parzellen des Feldes gesellschaftlicher Verständigung. Sie kann nicht (mehr) beanspruchen, als „*prima facultas*“ die Prinzipien menschlichen For-

schens zu bestimmen; sie umgreift nicht (mehr) den Horizont möglichen Wissens und Fragens.

Hat die Theologie, hat kirchliche Praxis die jüngeren Umbrüche der Gottesfrage, die vielfach schlichtweg Abbrüche genannt werden müssen, bereits angemessen wahrgenommen und ernsthaft reflektiert? Was bedeutet das Phänomen religiöser Indifferenz für die Reflexion, Rekonstruktion und Verantwortung von Bekenntnisinhalten? Welchen Anforderungen muss(t)en kirchliche Verkündigungen und Pastoral unter (post-)säkularen Bedingungen genügen? Welche gewohnten, für selbstverständlich genommenen theologischen und anthropologischen Voraussetzungen der Gottesthematik sind heute neu zu bedenken und ggf. zu korrigieren?

Die Beiträge des vorliegenden Bandes bearbeiten diese Problematik in vier Abschnitten. Den Auftakt unternimmt mit einem starken ökumenischen Akzent *Kurt Kardinal Koch*, der die Gottesfrage Martin Luthers theologisch entfaltet und ihre Bedeutung für die Gegenwart skizziert. Dem folgt zunächst (*Teil 1*) ein chronologischer Durchgang, der epochal verschiedene Konturen der Frage nach Gott in den Blick nimmt. In fünf Stationen werden exemplarisch markante Ausprägungen der Gottesfrage von der Bibel bis in die Reformationzeit vorgestellt: *Susanne Gillmayr-Bucher* erläutert das in den Psalmen bezeugte Bekenntnis zu Gott als königlichem Herrscher, der hier als Garant zur Erhaltung oder Wiederherstellung politischer und religiöser Ordnungen, aber auch als Korrektiv gegenüber tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnissen erscheint. *Robert Vorholt* entfaltet die Christusvision des Paulus als dessen entscheidende Gotteserfahrung, die sein bisheriges Leben und Selbstverständnis grundlegend veränderte. Der im gekreuzigten und auferstandenen Kyrios offenbare Gott legitimierte und bestimmte fortan seine apostolische Existenz. *Notker Baumann* thematisiert exemplarisch für die Patristik die *Confessiones* des Augustinus, demzufolge Gottes- und Selbsterfahrung im Innersten des Menschen, in seiner *memoria*, in eins fallen: „Wo also habe ich Dich gefunden, so dass ich nun weiß, wer Du bist? Nirgends, wenn nicht in Dir, über mir – *in te supra me!*“ (*Conf.* 10) *Martin Kirschner* stellt die Gottesfrage als intellektuelles Problem bei Anselm von Canterbury vor, der der Vernunft den Glauben an Gott erschließen, dem Glauben Einsicht in die Rationalität des Gottesbekenntnisses vermitteln und in dieser Doppelbewegung Menschen an die Wirklichkeit Gottes heranführen will.

Friederike Nüssel erläutert die Spezifik der Gottesfrage bei Martin Luther. Sein Ringen um einen ihm gnädigen Gott hat (Reformations-)Geschichte geschrieben. Seine Entdeckung der wahren, den Menschen neu schaffenden Gerechtigkeit Gottes, die seine religiöse Not, Gott niemals genügen zu können, überwand, darf heute konfessionsübergreifend als Meilenstein in der Geschichte menschlicher Selbst- und Gotteserfahrung gelten.

Es zeigt sich freilich auch, dass sich seither Voraussetzungen und Horizont der Gottesfrage stark verändert haben. Diese Transformationen zu rekonstruieren und systematische wie praktische Konsequenzen zu erwägen ist Aufgabe der folgenden Abschnitte des Bandes. Die Beiträge von *Teil 2* reflektieren die gegenwärtige religiöse Situation in der westlichen, stark säkularisierten Welt, und sondieren Optionen zeitgenössischer Theologie, darauf zu reagieren. Bis in unsere Tage hinein wird die Gottesfrage in Theologie und Kirche vielfach weiterhin als anthropologische Konstante vorausgesetzt. Doch die Annahme einer allgemeinmenschlichen Gottesbedürftigkeit, die eine humane Relevanz von Religion und eine gesellschaftliche Bedeutung der Kirchen zu belegen scheint, erweist sich zunehmend als prekär. Es dürfte sich eher um eine normative Positionierung denn um eine Folgerung aus empirischer Forschung handeln. *Gert Pickel* erschließt dieses Feld religionssoziologisch. Nur ein verschwindend geringer Anteil der Konfessionslosen bezeichnet sich empirischen Studien zufolge als religiös suchend; die überwiegende Mehrzahl hat Religiosität nicht gelernt und bekundet, dass ihr ohne Religion im Lebensalltag nichts fehle. *Eberhard Tiefensee* nimmt das Phänomen religiöser Indifferenz in den Blick, das wegen seiner Frage- und Aussageabstinenz und Theorieferne für die Theologie allerdings nur schwer zu fassen ist. Eingeübte Argumentationsmuster aus der Auseinandersetzung mit alten und neuen Atheismen greifen nicht; diese sind trotz ihrer öffentlichen Präsenz gegenüber der viel weiter verbreiteten Areligiosität eher ein Randphänomen. Doch womöglich erwacht die Gottesfrage auf neue Weise da, wo religiöse Erfahrungen möglich und artikulierbar werden. *Veronika Hoffmann* nimmt die Diskrepanz zwischen Selbst- und Fremdbeschreibung Glaubender und Nichtglaubender in den Blick, um zu einer theologisch angemessenen Wahrnehmung religiöser Indifferenz zu gelangen. Mit Charles Taylor erschließt sie die Suche nach „Fülle“ als anthropologisches Universal, das transzendenzbezogen (religiös),

aber eben auch ohne Rekurs auf einen religiösen Glauben gestaltet werden kann. *Julia Knop* sondiert anthropologisch-theologische Voraussetzungen und ihre Problematik, die in der Pastoralkonstitution des II. Vaticanum und in fundamentaltheologischen Ansätzen des späten 20. Jahrhunderts die humane Relevanz und Plausibilität des christlichen Gottesbekenntnisses belegen sollten. *Jan Löffeld* identifiziert in den Beschlüssen der Würzburger Synode und im Schreiben „Gemeinsam Kirche sein“ der DBK (2015) entsprechende Prämissen, die zumindest aus heutiger Sicht durchaus prekär sind. Die säkulare Herausforderung werde in ihrer Dramatik verkannt und aus einer engen Milieuperspektive lediglich mit der Forderung einer noch besseren, nun endlich moderne-kompatiblen Kirchengestalt beantwortet. Doch die Gotteskrise unserer Tage, das Vergessen der Frage nach Gott (Karl Rahner), lässt sich nicht durch eine ideale Gemeinde bereits Glaubender lösen.

Im folgenden *Teil 3* des Bandes kommen neue Verortungen von Theologie und Pastoral unter säkularen Bedingungen zur Sprache: neu zu erschließende theologische *loci* und Reflexionsformen, die eine allzu selbstverständliche anthropologische Grundlegung der Gottesfrage problematisieren und Neuansätze erproben. *Rainer Bucher* sondiert die Herausforderungen einer kapitalistischen Kultur für die Rede und Praxis von Gott. Aufgabe pastoraler Praxis sei es, anstelle einer bloßen Wiederholung des nicht mehr Verständlichen das theologiegenerative Potenzial der Gegenwart an unbekanntem und entkirchlichten Orten zu entdecken und die Relevanz dieser fremden Gottesdiskurse für das ganze Volk Gottes neu zu erschließen. *Benjamin Dahlke* befragt das herkömmliche Verhältnis von Fundamentaltheologie (Grundlegung) und Dogmatik (Darlegung) des Glaubens angesichts des gegenwärtigen Relevanzverlustes der Gottesthematik. Er entfaltet mit Sarah Coakleys Ansatz beim Begehren und Sehnen des Menschen (*desire*) einen Weg, mit Hilfe eines nichtreligiösen Universals zu einer heute tragfähigen Zuordnung zu gelangen. *Florian Baab* setzt sich kritisch mit den ambitionierten Ansprüchen gegenwärtiger analytischer Ansätze auseinander, dem Bedeutungsverlust theologischer Gottrede durch eine Apologie vermeintlich wahrheitsfähiger Sätze und Systeme wirksam entgegenzutreten zu können. *Tobias Kläden* entwickelt Säkularität als pastorale Chance und stellt die im französischen Raum entwickelte „*pastorale d’engendrement*“ als Option kirchlicher Dienstleistung im besten

Wortsinn vor. *Bernhard Spielberg* identifiziert den Bedeutungsverlust der Gottesfrage als Resonanzlosigkeit der kirchlichen Rede von Gott. Mit *Philippe Bacq SJ* sondiert er typische pastorale Reaktionen auf die im Zuge der Moderne erfolgten „Kränkungen“ kirchlicher Bedeutsamkeit und zeigt, welches theologiegeneratives Potenzial gerade in der Ent-Täuschung überkommener Gottesbilder und pastoraler Formate liegt.

Teil 4 versammelt gnadentheologische Zugänge zur Thematik, die heute wahrscheinlich größere hermeneutische Kraft entwickeln können als überkommene anthropologische Bewährungen der Gottesfrage. Theologisch ist die Gewissheit, dass Gott für den Menschen bedeutsam, ja mehr noch, (heils-)notwendig sei, nicht dispensierbar. Doch lässt sich davon in Zeiten religiöser Indifferenz kaum dadurch überzeugen, dass man nichtreligiösen Menschen aufgrund ihrer Areligiosität ein humanes Defizit unterstellt und suggeriert, dass sie im Grunde ihres Herzens eigentlich doch nach Gott fragten, es nur nicht wissen (wollten). Womöglich ist es nicht nur um des Respekts gegenüber ihrem Selbstverständnis, sondern auch theologisch, also um Gottes willen, angemessener, Gott als den zu reflektieren, der sich gerade nicht als nötig erweisen muss, sondern menschlichem Fragen als unverdiente, unerwartete Gabe zuvorkommt. *Michael Schüßler* nimmt heutige religiöse und nichtreligiöse Erfahrungen und Orte von Gnade und Ungnade in den Blick und verweist auf deren existenzielle und körperliche Dimension. Das Bedürfnis nach Heil und Erlösung artikuliere sich gegenwärtig weniger als Bedürfnis nach Religion oder Kirche, nicht einmal als explizites Gottesbedürfnis, sondern als Sehnsucht nach Gnade und (Er-)Lösung vom Druck, sich selbst optimieren zu müssen. *Dorothea Sattler* thematisiert die Gottesfrage der Reformationszeit im Kontext unserer Zeit. Luthers Frage nach einem unbedingt gnädigen Gott stelle sich heute weniger als Frage nach der Rettung des Sünders denn als Frage nach der Glaubwürdigkeit eines barmherzigen Gottes: Darf Gott an denen gnädig handeln, die quälen und töten? Ist ein Gott glaubhaft, der sich auch dem Sünder, dem Täter, dem Mörder gegenüber letztendlich als gnädig erweisen will? *Hans-Joachim Höhn* nimmt ein Wahrheitsmoment des neuzeitlichen Atheismus konstruktiv auf: Die Relevanz Gottes lässt sich tatsächlich nicht belegen, indem man seine vermeintliche Notwendigkeit für die Erklärung innerweltlicher Probleme (der Natur, der Politik, der Moral) demonstriert. Theologie

müsse vielmehr Gottes Weltbezug erschließen, ohne seine Weltverschiedenheit zu verkürzen, und den Gottesbezug der Welt als nicht notwendige, aber mögliche Option offen halten. Auch *Jürgen Werbick* plädiert abschließend für einen beherzten Abschied von der apologetischen Defensiv-Position, die Gott zur Begründung eines konsistenten Welt- und Menschenbildes benutzt. Gott Gott sein zu lassen bedeute letztlich, die Relevanzfrage hinter sich und Gott um seiner selbst willen wichtig sein zu lassen.

So führen die historischen, systematischen und pastoralen Reflexionen des vorliegenden Bandes zu einem spannenden Ergebnis: Zwar lassen sich heutige Konturen der Gottesfrage nur schwer mit denen anderer Zeiten, speziell mit Luthers Ringen um einen ihm gnädigen Gott, vergleichen. Doch auch der Reformator fand religiöse Gewissheit nicht durch eine Antwort auf seine Frage nach Gott, sondern dadurch, dass er die Frage hinter sich ließ und verstand: Gott ist erst dann wirklich als Gott, seine Gnade erst dann wirklich als Gnade und nicht als verdienstlicher Lohn erkannt und anerkannt, wenn er nicht einem existenziellen oder intellektuellen Bedürfnis des Menschen entsprechen, sich nicht kontingenten menschlichen Relevanzvorstellungen unterordnen muss, sondern frei und unverfügbar und bisweilen auch grundstürzend irritierend entgegenkommt.¹

Eine Reihe der vorliegenden Artikel basiert auf Vorträgen und Diskussionen zweier Tagungen. Sie wurden um eigens erfragte Beiträge ergänzt und für die Veröffentlichung in eine neue, alle Aufsätze umfassende Logik gebracht. Den Auftakt bildete im September 2017 eine öffentliche Tagung unter dem Titel „*Wer braucht (noch) einen gnädigen Gott? Luthers Frage im Wechsel der Zeit*“. In Kooperation zwischen der Thomas-Morus-Akademie in Bensberg und der Ökumene-Kommission des Erzbistums Köln konzipiert und ausgerich-

¹ Vgl. *W. Mostert*, Ist die Frage nach der Existenz Gottes wirklich radikaler als die Frage nach dem gnädigen Gott?, in: *ZThK* 74 (1977) 86–122: 119: „Die Frage nach dem gnädigen Gott wird durch Luther also in zweifacher Hinsicht überwunden, bezogen auf das Sein des Menschen und auf das Sein Gottes ... So stellt Luthers Theologie, gerade weil sie *nicht* durch die Frage nach dem gnädigen Gott charakterisiert ist, sondern diese Frage überwindet, *nicht* vor die Aufgabe, eine uns angemessene Form der Gottesfrage zu suchen, sondern die Gottesfrage so durchzuexperimentieren, dass sie die *Frage* nach Gott als die Behinderung des Erscheinens Gottes als Gottes, und das heißt: als des gnädigen, erfahren.“

tet, ging es im 500. Reformationsgedenkjahr darum, die Gottesfrage Martin Luthers unter historischer und ökumenischer Perspektive in ihrer Bedeutung und Entwicklung bis in die Gegenwart nachzuzeichnen. Die wohl wichtigste Erkenntnis der Bensberger Diskussionen bestand darin, dass die erhobenen Differenzen, die es bzgl. der Weise gibt, die Gottesfrage zu stellen, keine konfessionellen Differenzen, gar Trennungsgründe sind, sondern geistes- und ideengeschichtliche Prozesse und Kontexte spiegeln. Das „exklusiv-eine Thema der Theologie“ (Kurt Koch), die Frage nach Gott und die Explikation des Glaubens an Gott, stellte und stellt sich evangelisch wie katholisch gleichermaßen. Tragfähige Theologie und glaubwürdige Verkündigung werden unter heutigen säkularen Bedingungen entweder gemeinsam oder gar nicht gelingen.

Im November 2017 folgte eine interdisziplinäre Fachtagung in Erfurt, die unter religionsphilosophischem, systematisch- und praktisch-theologischem Vorzeichen stand. Unter dem Titel „*Gott‘ oder: Was war eigentlich die Frage? Theologie nach dem Relevanzverlust ihres Gegenstands*“ sondierten Theologen, Philosophen und Religionssoziologen die Herausforderung, die das Phänomen religiöser Indifferenz für heutige Theologie und Pastoral bedeutet. Manch liebgewordene theologische Voraussetzung und Gewohnheit wurde (nicht ohne Würdigung!) verabschiedet; neue Ansätze und Perspektiven wurden erprobt und zur Diskussion gestellt. Diese Tagung wurde von Florian Baab (Münster), Julia Knop (Erfurt) und Jan Loffeld (Mainz) konzipiert und als Kooperation zwischen dem dogmatischen Lehrstuhl und dem Theologischen Forschungskolleg der Universität Erfurt sowie der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) in Erfurt durchgeführt.

So haben viele Köpfe und Hände zum Gelingen dieses Sammelbandes beigetragen, denen ich herzlich danken möchte. An erster Stelle sind die Autorinnen und Autoren zu nennen, deren hier vorliegende Beiträge eine qualitätsvolle und facettenreiche Debatte eröffnen und der künftigen theologischen Diskussion zum Thema einen guten Dienst erweisen mögen. Mein herzlicher Dank gilt eigens meinen bereits genannten Kollegen, *Akad. Rat Dr. Dr. Florian Baab* und *Prof. Dr. Jan Loffeld*. Unsere Diskussionen zur (Ir-)Relevanz und (Im-)Plausibilität der Gottesfrage am damals noch gemeinsamen Standort Münster haben maßgeblich zur Profilierung der Fragestellung geführt, die im vorliegenden Band Gestalt ange-

nommen hat. Den Reihenherausgebern *Prof. Dr. Peter Hünermann* und *Prof. Dr. Thomas Söding* danke ich für die Aufnahme des Bandes in die *Quaestiones Disputatae*. *Clemens Carl* hat in bewährter Weise von Verlagsseite aus Sorge für eine gelingende Publikation getragen. Sie wäre freilich nicht möglich gewesen ohne den tatkräftigen Einsatz meines Teams am dogmatischen Lehrstuhl in Erfurt. Sehr herzlich danke ich meinem wissenschaftlichen Mitarbeiter, *MTheol. Dominique-Marcel Kosack*, und den beiden studentischen Mitarbeitern am Lehrstuhl, *Michelle Dylong* und *Hannes Neitzke*, für die sorgfältige redaktionelle und konzeptionelle Betreuung dieses Bandes.

Erfurt, im September 2018

Julia Knop

Suche nach einem gnädigen Gott auch heute

Reflexionen zur bleibenden Aktualität der Gottesfrage
Martin Luthers¹

Kurt Koch

„Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Dies war die existenzielle Grundfrage des Theologen und Reformators Martin Luther, die hinter seinem persönlichen Ringen mit sich selbst und deshalb auch mit Gott und hinter seinem theologischen Suchen stand. Sie gehört zu jenen bedeutenden Aussagen, die, einmal ausgesprochen, Geschichte gemacht haben. Umso wichtiger ist es deshalb, ihren genauen historischen Sitz im Leben zu kennen. Dieser war die Angst vor einem ungnädigen Gott und deshalb auch die Angst um das ewige Seelenheil, die der deutsche Historiker Heinz Schilling als „deutsche“ charakterisiert hat, weil sie in Deutschland „besonders ausgeprägt“ war und „sich spezifisch religiös“² ausdrückte. Diese Angst hatte Martin Luder, wie er damals noch hieß, bereits den Weg ins Kloster wählen lassen, als er sich beim Blitzschlag auf offenem Feld von der Heiligen Anna Hilfe erbat und gelobte, Mönch zu werden. Dabei handelte es sich um die in der damaligen Zeit verbreitete Angst vor einem plötzlichen Tod, angesichts dessen man bei der Heiligen Anna Zuflucht suchte. Von dieser quälenden Angst konnten ihn freilich weder das mönchische Leben noch die Priesterweihe befreien. Denn diese Angst wurde maßgeblich genährt von der Vorstellung Gottes als eines gnadenlosen, unbarmherzigen und unerbittlichen Weltenrichters. Von dieser spätmittelalterlichen Hypothek wurde er erst durch die Erkenntnis befreit, dass im Mittelpunkt der Heiligen Schrift nicht die aktive Gerechtigkeit Gottes steht, mit der er den sündigen Menschen beurteilt und verurteilt, sondern die passive Gerechtigkeit Gottes, mit der er den Menschen gerecht spricht und in reiner Gna-

¹ Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag im Rahmen des wissenschaftlichen Symposiums „Wer braucht (noch) einen (gnädigen) Gott?“ im Kölner Domforum am 17.9.2017 zurück.

² H. Schilling, 1517. Weltgeschichte eines Jahres, München 2017, 267.

de rechtfertigt. Diese Erkenntnis befreite ihn von seiner quälenden Angst vor dem Richtergott und von seiner Angst um sein ewiges Seelenheil, weshalb er sich – im Anschluss an das griechische Wort „eleutherios“ – fortan den Namen Luther gab. Die biblische Botschaft von der Rechtfertigung des Menschen durch Gottes Gnade, die gerade „nicht Verurteilung zum Tod, sondern Freispruch zum Leben“³ bedeutet, wurde fortan die Herzmitte seines Glaubenslebens und seines theologischen Wirkens; über sie urteilte Martin Luther, sie sei jener Artikel, von dem „man nicht weichen oder nachgeben“ kann, „es falle Himmel oder Erden“⁴, und ohne den „die Welt nichts als Tod und Finsternis“⁵ ist.

1. Luthers Frage nach dem gnädigen Gott in der heutigen Glaubenssituation

Diese geistesgeschichtlichen Hintergründe und existenziellen Wurzeln des theologischen Wirkens Martin Luthers muss man sich vor Augen führen, um zu verstehen, weshalb die Frage nach einem gnädigen Gott die eigentliche Triebfeder seines Glaubenslebens und seines theologischen Suchens war. Die Botschaft von der Rechtfertigung des Menschen durch Gottes Gnade im Glauben an Jesus Christus bildete denn auch den Kernpunkt der theologischen Auseinandersetzungen im 16. Jahrhundert. Deren gegensätzliche Interpretation wurde schließlich zum Hauptgrund für die Spaltung der Kirche im Abendland. Die ökumenischen Dialoge in den vergangenen fünfzig Jahren haben aber das positive Ergebnis zutage bringen können, dass in den Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre ein ökumenischer Konsens besteht und dass die verbleibenden theologischen Differenzen den erreichten Konsens nicht wieder in Frage stellen können. Dieses Ergebnis ist auch der wesentliche Inhalt der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, die zwischen dem Lutherischen Weltbund und der Katholischen Kirche in Augsburg im Jahre 1999 vereinbart wurde. Wie verdienstvoll diese Gemeinsame Erklärung auch ist, sie kann aber nicht darüber hinwegtäu-

³ W. Kasper, Einführung. Gott glauben, denken, danken und bezeugen, in: WKGS 8, 15–29, 21.

⁴ M. Luther, Artikel christlicher Lehre 1537, in: BSLK, 415.

⁵ WA 39, 1, 205, 5.

schen, dass die heutige Glaubenssituation von derjenigen im 16. Jahrhundert grundlegend verschieden ist.

Der Hauptunterschied besteht darin, dass den heutigen Menschen und auch Christen die Frage Luthers „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ kaum mehr wirklich bedrängt; er fragt vielmehr radikaler und elementarer, ob es Gott überhaupt gibt und, wenn er existiert, wie er erfahren werden kann. Diese schwerwiegende Differenz nannte Papst Benedikt XVI. bei seinem Besuch im Augustinerkloster Erfurt im September 2011 beim Namen. Er würdigte im Leben und Wirken Luthers vor allem seine leidenschaftliche Gottsuche und seine Christozentrik, indem er zurückfragte, wen denn die Frage nach einem gnädigen Gott heute noch kümmern – auch unter Christenmenschen:

„Was bedeutet die Frage nach Gott in unserem Leben? In unserer Verkündigung? Die meisten Menschen, auch Christen, setzen doch heute voraus, dass Gott sich für unsere Sünden und Tugenden letztlich nicht interessiert. Er weiß ja, dass wir alle nur Fleisch sind. Und sofern man überhaupt an ein Jenseits und ein Gericht Gottes glaubt, setzen wir doch praktisch fast alle voraus, dass Gott großzügig sein muss und schließlich mit seiner Barmherzigkeit schon über unsere kleinen Fehler hinweg schauen wird. Die Frage bedrängt uns nicht mehr.“⁶

Luthers Frage nach einem gnädigen Gott ist in der Tat in seiner persönlichen Lebenserfahrung verwurzelt, die von jenem Gottesschrecken geprägt war, von dem er in der erlebten Spannung zwischen dem Anspruch Gottes und seinem eigenen Sündenbewusstsein bis auf den Grund seiner Existenz getroffen wurde, und zwar selbst bis dahin, dass ihm Gott „*sub contrario*“ erschienen ist. Um der schweren Last der Sündenerfahrung entkommen zu können, war er auf die Heilsgewissheit angewiesen, dass er trotz allem von Gott gerettet und von ihm angenommen ist und dass dieses Angenommensein unerschütterlich feststeht. Der bedrückenden Erfahrung seines Ich hielt er deshalb das „*sola gratia* – allein aus Gnade“ als rettendes Gegengewicht entgegen. Von dieser existenziellen Lebenserfahrung Luthers

⁶ Benedikt XVI., Ansprache bei der Begegnung mit Vertretern des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Augustinerkloster Erfurt am 23. September 2011 (veröffentlicht in VApS 189).

und der aus ihr sich ergebenden quälenden Frage nach dem gnädigen Gott ist die durchschnittliche Erfahrung des *heutigen* Christen aber weit entfernt. Denn für den heutigen Christen bestehen das Sündenbewusstsein Luthers, die Erschütterung seiner Existenz durch die Erfahrung der Majestät Gottes und der existenzielle Schrei nach Gnade nicht mehr in der gleichen Weise, wie Papst Benedikt XVI. bereits in einer früheren Stellungnahme diagnostiziert hat:

„Unser Problem ist nicht mehr die Erfahrung der Last unserer Sünde, sondern die Abwesenheit der Sündenerfahrung, die wiederum auf der Abwesenheit Gottes und an seinem Desinteresse an uns beruht.“⁷

In ökumenischer Hinsicht ist es aufschlussreich, dass dieselbe Rückfrage an Luthers Rechtfertigungslehre auch vom evangelisch-lutherischen Theologen und Ökumeniker Wolfhart Pannenberg gestellt wurde. In seiner Sicht ist Martin Luther mit seinem zentralen Gedanken der Rechtfertigung des Menschen durch Gottes Gnade auf der einen Seite in Gegensatz zum mittelalterlichen System der Heilungsvermittlung durch die Kirche und ihre Hierarchie, das im Bußsakrament seine besondere Verdichtung gefunden hat, getreten. Er ist auf der anderen Seite jedoch selbst in mittelalterlichen Lebens- und Denkformen tief verwurzelt gewesen. Vor allem im Bußsakrament der mittelalterlichen Kirche und ihrer Theologie der Buße erblickte Pannenberg die Wurzel von Luthers Rechtfertigungslehre. Dies gilt vor allem von der für Luthers Denken grundlegenden Dialektik von Gesetz und Evangelium, insofern Luther seine Rechtfertigungslehre weitgehend in der mittelalterlichen Denkform des Bußsakramentes mit seiner Abfolge von dem anklagenden göttlichen Gesetz und dem Losspruch des reuigen Sünders entfaltet hat:

„Wie das Gewissen des Beichtenden zuerst mit dem Gesetz konfrontiert und die Forderungen der göttlichen Gebote erschreckt wird, bevor es durch den Losspruch des Priesters Trost erfährt, so will nach Luther das Wort des Evangeliums die zuvor vom Gesetz zerknirschten Herzen aufrichten.“⁸

⁷ J. Ratzinger, Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre? in: IkaZ 20 (2000) 424–437, 429.

⁸ W. Pannenberg, Reformation zwischen gestern und morgen, Gütersloh 1969, 10.

Den positiven Gehalt von Luthers Rechtfertigungslehre erblickte Pannenberg in der Grundüberzeugung, dass der Mensch Gemeinschaft mit Gott nur durch den Glauben haben kann, in dem die Freiheit des Christenmenschen zutiefst begründet ist. Für Pannenberg war deshalb der Gedanke der christlichen Freiheit die elementare Konsequenz von Luthers Rechtfertigungslehre und folglich das „wichtigste Erbe der Reformation“⁹, dem gegenüber die von Luther verwendete Sprache der mittelalterlichen Bußfrömmigkeit das „zeitbedingte Kleid dieser Konzeption christlicher Freiheit“¹⁰ war. Pannenberg war deshalb überzeugt, dass evangelische Theologie heute verpflichtet ist, ein christliches Reden von Gott und in diesem größeren Zusammenhang ein christliches Heilsverständnis zu entwickeln,

„das nicht mehr primär an der Schuldfrage, sondern an der Sinnfrage orientiert ist, von der her sich auch der weithin verschüttete Sinn der Schuldenerfahrung neu erschließen kann“¹¹.

2. Heutige Herausforderungen an das christliche Reden von Gott

Die beiden kurz erwähnten theologischen Positionen kommen in der Feststellung überein, dass die Zeitbedingtheit von Luthers Frage nach einem gnädigen Gott in seiner Konzentration auf die Erfahrung des Sünderseins und die Botschaft der Sündenvergebung besteht und dass folglich zwischen der Glaubenserfahrung und theologischen Reflexion Luthers und der Glaubenssituation der Christen heute ein großer Abstand liegt. Zwischen beiden Glaubenswelten steht vor allem die massive neuzeitliche Kritik am Sündenbewusstsein im christlichen Glaubensleben. Sie hat einen kaum unterbietbaren Tiefpunkt bei Friedrich Nietzsche gefunden, der den Gedanken von Sünde und Reue als jüdisch-christliche Verirrung gebrandmarkt hat: „Sünde ist ein jüdisches Gefühl und eine jüdische Erfindung und in Hinsicht auf diesem Hintergrund ... war in der Tat das Christentum darauf

⁹ W. Pannenberg, Reformation und Einheit der Kirche, in: ders., Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze, Göttingen 1977, 254–267.

¹⁰ W. Pannenberg, Protestantische Bußfrömmigkeit, in: ders., Christliche Spiritualität. Theologische Aspekte, Göttingen 1986, 5–25, 23.

¹¹ W. Pannenberg, Thesen zur Theologie der Kirche, München 1970, 31.