

Inhalt

Vorwort von Magnus Striet	9
Lesegeleit	13
1. Hinführung	15
1.1 Warum und wozu?	15
1.2 Das Thema	17
1.3 Weg in die Entgrenzung	23
1.4 Am Grabe Kants	27
1.5 Ohnmacht als Freiheit der Sprache	30
1.6 Religionskritik im Vollzug	34
1.7 Zorn, Ablehnung und Fluch	40
1.7.1 <i>Zorn</i>	40
1.7.2 <i>Ablehnung</i>	42
1.7.3 <i>Fluch</i>	42
2. Sühnt Gott für den »Staub des Todes«?	45
2.1 Vorbemerkung	45
2.2 Unverzeihlich und unverständlich	49
2.3 Entschuldigungen hat Gott nicht verdient	51
2.4 Entsetzte Klage	53
2.5 In der Untiefe Gottes	59
2.6 Gott in der Gottverlassenheit	62
2.7 Nicht Entschuldigung, sondern Reue	64
2.8 Gewaltige Liebe	67
2.9 Nur ein empathischer Gott will retten	70
2.10 Nur ein allmächtiger Gott kann retten	72
2.11 Konkretion und Doxologie	76

3. William Blake »begegnet« Hans Urs von Balthasar	81
3.1 Zur Methode	81
3.2 Zur »Hochzeit« von William Blake	87
3.2.1 <i>Ein ungewöhnlicher Prophetenpoet</i>	87
3.2.2 <i>Lamm und Tiger</i>	90
3.2.3 <i>Hochzeit von Himmel und Hölle</i>	97
3.2.4 <i>Ausschluss von Gegensätzen?</i>	100
3.2.5 <i>Hochzeit ins Unendliche?</i>	104
3.2.6 <i>In Ewigkeit kein Ausschluss?</i>	107
3.3 Zum Zerreißen gespannte Theodramatik	109
3.3.1 <i>Trennung in Gott</i>	110
3.3.2 <i>Warum nicht gleich?</i>	112
3.3.3 <i>Unsägliche Differenz: Diabolon im Symbolon</i>	119
4. Die »Heiligen« in der trinitarischen Heilsökonomie	127
4.1 Im Kontext der Heiligenverehrung	128
4.1.1 <i>Theologische Dignität</i>	128
4.1.2 <i>Von Anfang an</i>	130
4.1.3 <i>Ökumenischer Dissens?</i>	134
4.1.4 <i>Heilbringend und kraftschenkend</i>	136
4.1.5 <i>Differenz sozialer Schichten</i>	137
4.2 Maria: Gestalt des Heiligen Geistes	140
4.2.1 <i>El Greco in Rom</i>	140
4.2.2 <i>Geist als »Taube«</i>	141
4.2.3 <i>Übergeschlechtlichkeit Gottes</i>	144
4.2.4 <i>In Transparenz zum Heiligen Geist</i>	148
4.2.5 <i>»Aufstieg« der Abstiegschancen</i>	151
4.2.6 <i>Spiegelungen in der Kunst</i>	157
5. Verschärfung des Gerichts	161
5.1 Liebe als Motiv?	163
5.2 Erfahrung eines Vergessenen	167

5.3 Wozu das gut ist	172
5.4 Gnade zur Versöhnung	175
5.5 Gnade in der Gerechtigkeit	178
5.6 Differenzvertiefende Versöhnung	181
5.7 Verleiblicht und personal	184
5.8 Gericht gegen Gott	188
5.9 Hilfreich für das Leben?	191
6. Pastoral: Allbezogen und genau	195
6.1 Gott: alles in allem	198
6.2 TäterInnenpastoral	202
6.3 Universal in stellvertretender Proexistenz	206
6.4 Sakramentalität der Gnade	209
6.5 »Gott« ist gratis	214
7. Doxologion	219
Eigene Vorarbeiten	226
Personen- und Sachregister	227

Vorwort von Magnus Striet

Der für die mögliche Absurdität des menschlichen Schicksals, aber auch für Engstirnigkeit und Ungerechtigkeit, für das Böse, das durch den Menschen entstehen kann, so empfindsame Albert Camus hat in seinen Tagebuchnotizen einen Satz hinterlassen, der mich bereits seit langer Zeit verfolgt: »Wer anfängt zu geben, verurteilt sich dazu, nicht genug zu geben, auch wenn man alles gibt. Und gibt man je alles –«. Camus beschreibt eine sehr menschliche Erfahrung. Geben kann der Mensch, weil er sich durch Freiheit auszeichnet. Zu dieser Freiheit gehört aber auch, schuldig werden zu können. Dabei wird man in einer Phänomenologie der Schuld unterscheiden müssen. Es gibt das bewusste Tun des auch als solches empfundenen Unrechts. Dann gibt es die Unterlassung. Das, was möglich wäre, wird nicht getan, sei es aus Bequemlichkeit – oder auch, weil einem der Preis zu hoch erscheint. Und schließlich gibt es eine Schuld, die darin gründet, dass Menschen etwas anfangen. Im Extremfall zeugen sie einen neuen Anfang, einen Menschen. Und sie wissen, dass sie diesem Leben nicht alles geben können, was sie wohl möchten. Jedes Leben wird in den Tod hinein gezeugt. Wer gibt, verurteilt sich dazu, zu wenig vergeben.

Und Gott? Als ich anfang, intensiver darüber nachzudenken, worin denn die eschatologische Hoffnung des Menschen bestehen könnte, fiel mir ein Aufsatz von Ottmar Fuchs in die Hände. Und in diesem begegnete mir der mich zunächst verstörende Gedanke, dass es bei der theologischen Rede von der Sühne womöglich nicht um die Sühne des Menschen, sondern zunächst einmal um die Sühne Gottes geht. Gott sühnt sein Schöpfungswerk, indem er selbst Mensch wird. Ein blasphemischer Gedanke? Und hatte nicht Karl Rahner einmal gesagt, er wolle nicht, dass Gott leide, sondern dass er rette?

Wer dem Gedanken von einer Sühne Gottes etwas abgewinnen kann, der hat wohl zunächst mit einem theologischen Erbe gebrochen. Gemeint ist dasjenige des späten Augustinus, der gemeint hatte, um nur ja nicht Gott mit der Existenz des Bösen und des Übelen in der Welt belasten zu müssen, die Theorie einer Erbsünde erfinden zu müssen, die nun alle Negativität dem Menschen anlastete. Die gesamte menschliche Natur sei in der

einen Tat Adams gefallen. Von der Denunziation des Fleisches abgesehen, die damit einherging - schließlich sollte diese Ursünde durch Sexualverkehr übertragen werden - hat Augustinus eine tiefe Verunsicherung in die von diesem Christentum pathologisierte Welt gebracht. Von einer Unbedingtheit der Güte Gottes konnte fortan nicht mehr ausgegangen werden. Stattdessen waren es nur noch wenige, die auf Rettung hoffen durften.

10 Ottmar Fuchs hält in seinem Buch dagegen. Und zwar zu Recht. Wenn, dann gilt das von Gott versprochene Heil allen Menschen. Selbstverständlich sind es zunächst die Gepeinigten der Geschichte, die in den Blick geraten. Aber auch die Täter, und seien ihre Taten auch noch so grauenhaft, dürfen nicht einfach vergessen sein. Um eschatologisch nur ja keine Gefühlsduselei aufkommen zu lassen, ist deshalb auch die Rede von einem Gericht unaufgebbar.

Aber es bleibt die Frage nach Gott. Bleibt die Rede von Gott nicht harmlos, wenn man nicht auch in ihm einen Abgrund von Negativität vermutet? Was aber heißt bei Gott Negativität? Dass Hegels dialektisches Denken für eine hoffende Vernunft, die die realen Opfer der Geschichte im Blick hat, keine Alternative darstellt, sollte klar sein. Nichts rechtfertigt die Qual, das Morden, auch nicht der Selbstwerdungsprozess eines Absoluten, der ohne die Realgeschichte ein Nichts wäre - wenn es denn ein solches Absolutes überhaupt gibt und es nicht nur der Hybris spekulativer Vernunft entstammt. Retten kann ein solches Absolutes jedenfalls nicht.

Also bleibt Fuchs konsequent bei dem Gott, dem Allmacht unterstellt wird. Aber, so die bedrückende Frage: Hat sich dieser Gott nicht dazu verurteilt, zu wenig geben zu müssen? Ist nicht dieses Sich-selbst-Überlassen der Welt in ein Kommen und Gehen verantwortungslos? Der Platonismus beruhigt sich diesbezüglich schnell. Hier hat man noch nicht richtig erkannt, wenn man sich in diese Frage versteigt. Aber ich zögere auch nicht, den Platonismus Verrat an der Geschichte zu nennen. Nein. Es geht nicht darum, immer nur ewig Wahres im Endlichen aufzudecken. Es geht um die Würdigung dieser Geschichte, um tatsächlich Unvorhersehbares – selbst für Gott.

Und da ist sie dann wieder, die bange Frage, ob Gott dies alles hat wollen dürfen. Denn dass diese Welt nicht schmerzfrei sein würde, war klar. Und musste Gott nicht auch erahnen, dass der Mensch seine Freiheit

missbrauchen würde? Zumal deren Bedingungen alles andere als ein zuverlässig glückliches Leben versprochen? Fuchs erinnert an biblische Traditionen des Gottdenkens, erinnert daran, wie Gott vermisst wird – entsetzlich vermisst wird, sich ausschweigt.

Vielleicht ist gerade deshalb der Gedanke, dass Gott durch seine Menschwerdung sein Schöpfungswerk gesühnt hat, so aufregend. Nicht geht es bei dieser Sühne um die Sünde des Menschen, jedenfalls nicht vordergründig. Und erst recht musste das Leben Jesu nicht am Kreuz enden. Nein, Gott wird Mensch – um als dieser Mensch um die Zustimmung des Menschen zu seinem Schöpfungswerk zu werben. Und weil Jesus dies robust tut, gerät er selbst in das Gemisch von politischen und religiösen Intrigen. Das damalige Establishment macht kurzen Prozess. Und so schwer dies zu ertragen ist – noch eine grauenhafte Hinrichtung zu viel: Aber wer daran zu glauben vermag, dass dieser eine Gottes Sohn war, weiß nun, dass Gott nichts unversucht lassen wird, um seine Schöpfung an ein gutes Ende zu führen. Um diese Schöpfung geht es, nur um diese konkrete Welt. Ohne diese Welt, diese Geschichte, wären wir Menschen nichts. Und auch Gott ist fortan nicht mehr ohne diese Welt zu denken. Sie bestimmt ihn, auch wenn er von ihr unterschieden bleibt: in dem, was sie an Schönheit erfahren lässt, an Lust am Leben, aber auch in ihren ganzen, von keinem Menschen mehr zu erfassenden Abgründigkeiten. Gott bleibt sich treu, zahlt selbst den Preis des Todes, weil er sich verschenken wollte.

Ein abwegiger Gedanke? Falsch kann er sein. Denn niemand *weiß* hier, weil niemand Gottes Perspektive einnehmen kann. Aber nur weil dieser Gedanke sich biblisch noch nicht breit ausgeführt findet, muss er nicht falsch sein. Augustins Erbsündenkonstrukt war auch nicht biblisch. Solange der Gedanke von einem Gott, der im Grunde seines Schöpfungsentschlusses gewillt war, nicht nur den Menschen den Preis für das Defizitäre dieser Schöpfung zahlen zu lassen, der das Defizitäre durch eigene Menschwerdung ›sühnte‹ und dann konkret ein Desaster erlebte, aber denkbar ist, sollte er auf seine menschliche Würde überprüft werden. Aus dieser Perspektive aber fasziniert er mich: Denn aus dieser wüsste ich auf keinen größeren Gott zu hoffen.

Als Ottmar Fuchs mich bat, ein Vorwort zu seinem neuen Buch zu schreiben, habe ich einen Moment gezögert. Es waren freilich auch nur wenige Sekunden. Seine pastoraltheologischen Reflexionen wollen den Men-

schen treu bleiben, und dies verbindet uns. Seit den gemeinsamen Tübinger Jahren wissen wir nach so manchen nächtlichen Gesprächen darum. Theologische Reflexionen sind immer spekulativ, ein gesichertes Wissen haben nur die allzu Gescheiterten. Das Leiden beredt werden zu lassen, ohne es für mangelnde Argumentationsfähigkeit zu instrumentalisieren, ist dagegen die eigentliche ›Kunst‹. Ottmar Fuchs beherrscht sie. Er weiß aus der Praxis, wovon er spricht, weil er den Blick nicht abwendet.

Lesegeleit

Je älter man wird, desto weniger selbstverständlich wird vieles und die Dankbarkeit gewinnt mehr Raum. Ich bin dankbar, dass ich dieses Buch schreiben konnte. Und ich danke denen, ohne die es nicht hätte entstehen können: dem Verlagslektor Volker Sühs, der den Titel unversehens aufnahm und den Text sorgfältig prüfte, meinem Mitarbeiter am Lehrstuhl Michael Schüßler und meinem vormaligen Mitarbeiter Christian Bauer, dazu Bernd Jochen Hilberath, Rainer Bucher und Ulrike Bechmann für die vielen und entscheidenden Anregungen und Kritiken, meiner Sekretärin Martina Fridrich und den studentischen Mitarbeiterinnen Anna Jürgens, Julia Matheis, Christina Angstenberger und Clara Wortmann für die engagierte und zuverlässige Erstellung des Textes und für viele andere Zuarbeiten. Magnus Stiriet danke ich herzlich für seine inhaltliche Solidarität und das freundschaftliche Vorwort.

Zu den Kapiteln dieses Buches gibt es Vorarbeiten, deren Publikationen im Anhang aufgeführt sind. Dies geschieht auch im Kontext einer Veröffentlichungsstrategie, Gedanken, die manchmal »versteckt« veröffentlicht waren, nochmals im Rahmen eines Gesamtthemas aufzunehmen und darin auch einem anderen Publikum zur Verfügung zu stellen. Gleichzeitig ist die neue thematische Konstellation Anlass, die bisherigen Überlegungen weiter zu entfalten, zu modifizieren, zu korrigieren und neu zu fassen.

Das Buch hat sieben Kapitel. Das *erste* Kapitel eröffnet das Thema. Das *zweite* Kapitel erörtert eine Theologie, in der Gott letztlich für alles verantwortlich ist, wenn auch in eigenartig unterschiedlicher Weise, was die widersprüchlichen Anteile des »alles« anbelangt. Und was zugleich ein unterschiedliches Angesprochensein der trinitarischen Beziehungen herausfordert. Das *dritte* Kapitel vertieft und entfaltet die angegangenen Fragestellungen und Problembereiche in einem inszenierten Gespräch zwischen dem englischen Dichter William Blake und dem katholischen Theologen Hans Urs von Balthasar, vor allem hinsichtlich des unterschiedlichen Verwickeltseins der Gottesanteile mit den menschlichen Erfahrungen. Das *vierte* Kapitel bespricht die Heiligen und vor allem Maria als personifizierten und pluralen Ausdruck der heilsökonomischen

Auswirkungen des trinitarischen Gottes. Das *fünfte* Kapitel erörtert die eschatologischen Konsequenzen der bislang angedachten Verknüpfungen von Menschenerfahrung und trinitarischer Beanspruchung, besonders im Blick auf die entsprechenden Prozesse im »Jüngsten Gericht«. Das *sechste* Kapitel bringt exemplarisch Einsichten in die pastoraltheologische Grundstruktur von allbezogener und detailbezogener Verantwortung von universaler Gnade und Differenz aufdeckendem solidarischen Handeln. Am Ende, im *siebten* Kapitel, bleibt der Vollzug der Doxologie in der preisenden Anerkennung Gottes.

Tübingen, am 14. September 2013
Am Fest der Kreuzerhöhung
Ottmar Fuchs

1. Hinführung

1.1 *Warum und wozu?*

Es sind Dinge, die nicht sein müssen, aber gerade deswegen schön sind:¹ Auf einem Landgut kommt eine Henne mit ihren Jungen und ein etwa vierjähriges Kind steht daneben, hat die Hände an den Mund gedrückt vor lauter Entzückung, Bewunderung und Begeisterung. Ja, das Kind selbst ist mit seiner ganzen Haltung Ausdruck reinsten Freude. Ich sehne mich danach, dass solche Augenblicke wie dieser niemals verloren gehen. Ich will die Hoffnung nicht aufgeben, dass diese Szene ewig gerettet ist, in einem Himmel, wo es nur noch solche Szenen gibt.

Das Mädchen mit dem reinen Entzücken: Dass all dieses Wertvolle, das es im menschlichen Leben gibt, die vielen schönen Erfahrungen, die Wunder des Lebens und Zeugnisse von Liebe und Solidarität eine unendliche Bedeutung gewinnen, dass nichts von dem, obwohl es diesseitig immer wieder zu Ende geht, zu Grunde geht, dafür braucht es einen Gott, der der Vernichtung gegensteuert. Aber wenn es denn diesen Gott gibt, der diesen Willen hat, warum gibt es dann die Vernichtung überhaupt?

An dieser Frage hänge ich in meiner Theologie und in meinem Glauben, und zwar in der doppelten Bedeutung des Daran-Hängens: Sie ist mir wichtig und zugleich bleibe ich an ihr hängen und werde damit nicht fertig. Selbstverständlich bin ich begeistert, beziehungsweise tief betroffen von den Versuchen der Menschen, in Musik, Poesie und Literatur intensive und zugleich fragile Erfahrungen festzuhalten und sie vor dem Vergessen zu bewahren.² Nichts davon wird gering geachtet, wenn ich mit der Trauer zurückbleibe, dass dies immer nur auf eine bestimmte Zeit möglich ist und dass meine Sehnsucht darin besteht, auch diesen Ausdrucksformen unendliche Bedeutung zukommen zu lassen, mit der Hoffnung, dass die Fiktion von neuem Leben und neuen Möglichkeiten

1 | Erzbischof Josef Ratzinger in einer Rundfunkansprache im Bayerischen Rundfunk anlässlich der Fußballweltmeisterschaft 1978. »In diesem Sinn wäre das Spiel also eine Art von versuchter Heimkehr ins Paradies: das Heraustreten aus dem versklavenden Ernst des Alltags und seiner Lebensbesorgung in den freien Ernst dessen, was nicht sein muss und gerade darum schön ist.« (zit. nach <http://www.muenster.de/~angergun/fussballem.html>; 20. Juni 2008).

2 | Vgl. Ottmar Fuchs, Im Raum der Poesie. Theologie auf den Wegen der Literatur, Ostfildern 2012.

auf eine Wirklichkeit trifft, die wir nicht herstellen können, die uns aber geschenkt ist.

Als Theologe und innerhalb des christlichen Glaubens suche ich nach Begründungs- und Entdeckungszusammenhängen für diese Hoffnung. Und so, wie ich mich hier auf den Weg mache, gestehe ich gerne ein, dass es auch ein sehr persönlicher ist, bei allen Begründungsversuchen betont christlicher Sprachversuche. Doch hat der christliche Glaubenszusammenhang kein Monopol auf diese Sehnsucht und Fragestellung. Wie weit sich Menschen aus anderen Glaubens- und Nichtglaubensbereichen mit dieser Hoffnung anfreunden können, ist im offenen Feld unterschiedlicher Herkunfts- und Lebensfaktoren zu belassen.

16 Ich hoffe, diesem Buch fehlt jeder apologetische Charakter. Ich will nichts in dem Sinn belegen, dass es angeblich rational »zwingend« wäre, so zu denken. Ich will vielmehr Zeugnis von meiner eigenen Theologie im Horizont des Glaubens ablegen, der mir im christlichen Bereich noch möglich ist. Ich schreibe dieses Buch nicht, um Anderen etwas zu sagen oder zu beweisen, sondern ich schreibe es gewissermaßen für mich, zur Rettung meines eigenen Glaubens.

Aber vielleicht ist dies gerade die Herausforderung, sogar der Kairos, angesichts der abbrechenden Plausibilitäten für den Gottesglauben auch jene Plausibilitäten zu hinterfragen, auf denen sich manche bisherige Begründung des Glaubens ausruht. Angesichts des Zusammenbruchs bisheriger Plausibilitäten für den christlichen Glauben, in persönlichen Erfahrungen genauso wie im Bereich der Wissenschaft, wird die christliche Glaubensbegründung gut daran tun, diese Brüchigkeit in sich selber aufzusuchen. Sie wird dann nicht (vermeintlich) siegerhaft und apologetisch, sondern selbst bis ins Mark vom Nichtglaube können der Menschen getroffen und damit bis ins eigene Zentrum hinein solidarisch reagieren.

Welche Hoffnungen verbinden sich mit einem solchen Glauben?

- Dass die Liebe, die wir erfahren, sehen und geben, nicht umsonst ist.
- Dass die abgebrochenen Lebensversprechen, die im Blick auf uns selbst und andere nicht gehalten werden, eingelöst werden.

- Dass der Glaube von der Vorstellung befreit, dass der Himmel nur im Diesseits sei,³ und damit von dem destruktiven Druck, der zu Leistungsideologien, zur Gewalttätigkeit und zur Resignation führen kann.
- Dass der Glaube realistisch mit den Menschen umgeht: Sie können keinen Himmel schaffen, aber sie haben die Sehnsucht danach. Dass sich diese Sehnsucht in vielen konstruktiven religiösen und solidarischen Formen zeigt, dies gilt es zu betreiben.

1.2 *Das Thema*

Im alten Israel zerreißen sich die Menschen aus Mitleid, Trauer oder Entsetzen die Kleider, wenn sie eines leidenden Menschen oder einer schlimmen Sache ansichtig werden.⁴ Dieser Brauch verwirklicht in die Kleider hinein, was im Innersten geschieht, nämlich dass es einem Menschen angesichts des anderen innerlich einen Riss gibt. Und manchmal ist dieser Riss sehr sehr tief, angesichts des Schmerzes von geliebten Menschen. Und noch tiefer, wenn wir einsehen, dass wir daran nicht unschuldig bzw. ganz schuldig sind. Joels Wort steht für diesen konstitutiven Zusammenhang zwischen innen und außen: Zerreißt nicht eure Kleider, zerreißt eure Herzen! (vgl. Joel 2,13). Denn das heißt auch: wenn das Zerreißen der Kleider ein Zeichen für das innere Zerreißen ist, dann ist es gut so. Was Joel anklagt, ist nicht das Zerreißen der Kleider, sondern die Heuchelei, die Verstellung, das Zeigen von Trauer, ohne dass getrauert wird. Das Zeigen von Mitleid, ohne dass Leid empfunden und das Herz zerrissen wird.

Angesichts des Kreuzes zerreißt der Vorhang des Tempels in zwei Stücke (vgl. Mt 27,51). Zu den Auslegungen, die darin die durch das Erlösungsgeschehen erfolgte Aufhebung der Trennung zwischen Gott und Mensch wahrnehmen, ist vertiefend hinzuzufügen: Hier zerreißt angesichts des Kreuzes ein ganz bestimmtes Gottesbild. Das Gotteshaus bekommt einen Riss weg und verliert damit die Innen-Außen-Grenze. Der Tempel

3 | Vgl. Ottmar Fuchs, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit*, Regensburg 2009, 166, hier bezogen auf Heinrich Heine.

4 | Vgl. Num 14,6; 1 Kön 21,27; Jes 64,1; Mt 26,65. Vgl. Norbert Lohfink, *Enthielten die im Alten Testament bezeugten Klagereden eine Phase des Schweigens?*, in: *Vetus Testamentum* XII (1962) 260–277.

selbst entblößt sein Innerstes. Die Bundeslade wird schutzlos, wird verwundbar. Denn »Gott« *ist* verwundet.

Von Menschen kann man sagen, dass sie innerlich zerrissen sind, wenn sie hin- und hergerissen sind von unterschiedlichen Bewegungen und Sehnsüchten, wenn widersprüchliche Gefühle und Gedanken Platz greifen, die nicht miteinander in Verbindung gebracht werden können, und deren widersprüchliche Ungeklärtheit schmerzt. Im Extremfall kann dies zu inneren Spaltungen und Abspaltungen führen, weil diese schmerzende Polarität nicht mehr aushaltbar ist.

18 Wenn ich hier von einem zerrissenen Gott spreche, dann meint das nicht, dass Gott zerrissen ist, oder in sich gespalten, sondern dass er in *analoger* Weise innerlich zerrissen und dass dies auch trinitätstheologisch von Bedeutung ist. Der zerrissene Gott ist ein Bild für die Offenheit Gottes für ganz bestimmte Erfahrungen des Zerrissenseins der Menschen nicht nur in der Gegenwart, sondern zu allen Zeiten.

Ähnliches kann man auch hinsichtlich des Bildes sagen, dass es angesichts eines großen Schmerzes einem Menschen das Herz zerreißt. So zerreißt es auch Gott das Herz angesichts der Wirklichkeiten in dieser Welt. Derart verstehe ich also den Untertitel »Das trinitarische Gottesbild in den Brüchen der Welt.« Dabei geht es nicht um eine Verkleinerung Gottes, sondern um die Vertiefung einer großen Ehrfurcht: vor dem allmächtigen *und* unendlich guten Gott. Seine Verwundung schmälert nichts. Das strikte Gegenteil ist der Fall: der mutige und demütige Respekt vor einem Gott, dem wir so wichtig sind, dass er bis zum Äußersten seiner selbst mit uns solidarisch umgeht.

Die Folge ist: Das allgemeine Verständnis des Begriffes Gottesdienst, nämlich dass es ein Dienst der Menschen an Gott sei, wird unterlaufen und darin verwurzelt, dass Gott diesen Dienst gar nicht nötig hat, sondern dass vielmehr das Umgekehrte gilt: Gott hat es nötig, den Menschen zu dienen. Es ist die Feier des Dienstes Gottes, der Diakonie Gottes an den Menschen. Ein Dienst, den Gott sich viel, alles seiner selbst kosten lässt: das Kreuz, darin die Empathie mit den Leiden der Menschheit und darin die Sühne für die Anteile des Bösen in den Menschen und für die Anteile des Destruktiven in der Schöpfung, wofür in der Bibel und überhaupt Gott zur Verantwortung zu ziehen ist.

Die johanneische Fußwaschungsgeschichte entblößt den Kern allen Gottesdienstes: nämlich dass Petrus lernt, sich von Christus bedienen zu

lassen und derart die Vorgegebenheit der Gnade in allem aufzusuchen und zu erhoffen vermag. Eben derart gilt: dass Jesus die Menschen nicht mehr Knechte nennt, sondern »Freunde Gottes allzugleich«⁵ – ein Gott, der in Christus sein Leben gibt für die Freunde und Freundinnen.

Viele Menschen können das nicht (mehr) glauben. Die Botschaft des Nicht-Glaubens ist: Zu verstehen und nachempfinden zu können, dass der Glaube selbst das unwahrscheinlichste Unternehmen ist, das es gibt; und: wie verzichtbar ein Gottesglaube ist, nachdem man mehr oder weniger fundamentalistische Glaubensformen abgelegt hat, weil sie nicht mehr nachvollziehbar und ohne Belang sind. Denn viele Menschen spüren, dass die Religion, die zu billig und zu banal mit Gott und den Menschen umgeht, zu trivial und zu dualistisch, zu entschuldigend und apologetisch, in die Belanglosigkeit entlassen wird.

Sich massenweise gegenseitig ausschließende und degradierende Religionen mit entsprechenden Schwarz-Weiß-Einteilungen, nicht selten verbunden mit psychischen bis körperlichen Gewalttätigkeiten, haben schon aus humanitären Gründen für viele Menschen keinen Plausibilitätswert mehr: für Menschen, für die es im Grunde nur *eine* Dualität gibt, *ein* Schwarz-Weiß-Sehen, nämlich wenn es Menschen schwarz wird vor Augen vor dem Leid und dem Schmerz, die ihnen oder anderen zugefügt werden. Es geht nicht um die Schwarz-Weiß-Sicht zwischen Menschen, sondern der dualistischste Tatbestand in allen wechselnden Dominanzen ist eben dieser, nämlich zwischen Glück und Unglück, zwischen Leben und Tod. Dass dieser Dualismus auch zur schärfsten Auseinandersetzung mit und in Gott führen darf, dass dies zur entsprechenden Begegnungskategorie im Glauben werden darf, könnte beidem »zugute« kommen, der Selbstwahrnehmung der Menschen aus der Perspektive eines diesbezüglichen wahrnehmungs- und responsfähigen Gottes, und einer Gotteswahrnehmung, die ihre diesbezüglich immer etwas harmonisierende Einschichtigkeit verliert. So steht uns das Wagnis vor Augen, Gott zur Rechenschaft zu ziehen, in der Hoffnung, Gott sei diesbezüglich der einschlägige Akteur, und unsere Hoffnung besteht darin, dass er sich in seinem »Wort«, in seiner Antwort selbst zur entsprechenden Rechenschaft zieht.

Das »Vaterunser« selbst benennt diese allumfassende Verantwortung Gottes in seiner letzten Bitte: »Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel bzw. Bösen.« Hier macht sich Gott verwechselbar mit dem Satan, der ebenfalls in Versuchung führt. Beide »Figuren« oszillieren. Zwar verkündet Jesus in den Evangelien dominant den Gott der Liebe, zwar liegt Paulus viel an einer Gottesbeziehung, die zur Freiheit beruft, sodass insgesamt Gott als der geglaubt werden darf, der vom Bösen und vom Tod errettet und Freiheit und Liebe schenkt. Doch bleibt immer noch jener Rest durchaus benannt, dass von Gott auch die andere Seite zu gewärtigen ist. Es scheint mir von den Erfahrungen der Menschen her, die diese Seite »auszubaden« haben, theologisch angemessen, diese Seite auch im theologischen Diskurs aus ihrer Latenz ins Bewusstsein zu heben.

Gott sieht nicht vom Übel weg, bezieht sich auf es – in diesem Sinne kann es nicht aus Gott herausfallen. Nur so ist die Universalität Gottes zu denken. Es ist gleichzeitig das Anliegen, nichts in Gott dualistisch (in dem Sinne, dass sich die beiden Pole Gut und Böse zueinander in »ewiger« Gleichmächtigkeit verhalten) oder ganz satanisch werden zu lassen. Oder gibt es keine ewige Liebe, keine große Verantwortung eines Gottes, für alles was, ist, gibt es nur den kalten Zufall? Und wenn etwas vorbei ist, ist es vorbei? Die ewige Evolution zum Tode von Einzelnen und von Welten und zum »Fortschritt« neuer Einzelner und neuer Welten, die alten vergessend, in welche Phänomene und Wertorientierungen hinein auch immer? Wenn das alles ist, brauchen wir uns »keinen Kopf und kein Herz« mehr zu machen, nach dem Wahrheitsgehalt unserer Fiktionen zu suchen. Allenfalls, ob man mit diesen Fiktionen und Erfindungen besser leben kann als ohne sie, wie man besser lebt, wenn man gute Romane liest, Musik hört und Poesie genießt, wenn man sich das Märchenhafte nicht austreiben lässt und sich nicht nur auf das beschränkt, was »ist«. Paul Valéry schreibt in seinem »kurzen Brief über den Mythos«: »Was wären demnach wir ohne den Beistand dessen, was nicht ist?« Diese Bemerkung wählt Mario Vargas Llosa als Eingangsmotto zu seinem Roman »Das Paradies ist anderswo«. ⁶ Mit Emmanuel Lévinas gewendet: *Anderswo ist jenseits des Seins und anders als das Sein geschieht*,⁷ als Aus-

6 | Mario Vargas Llosa, *Das Paradies ist anderswo*. Roman, Frankfurt am Main. 2011.

7 | Vgl. Emmanuel Lévinas, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, Freiburg, München 1992.

druck eines Unbegreiflichen, Unbegründeten und Unbegründbaren und derart Unbedingten.

Es bleibt die Frage: Will und kann Gott von allem Übel erlösen? Allumfassend? Gott Vater muss es gewollt haben: das Böse und das Übel. Wenn die Menschen in ihren Projektionen so denken, dass er es nicht gewollt hat, sondern dass allein die Menschen daran schuld sind, dann wird Gott verteidigt mit der Projektion des Auf-Andere-Schiebens von Seiten Gottes, indem die Sündenbockstrategie auf das Gottesverhalten verschoben und übertragen wird. Der Satan bzw. die Menschen, die ihm gehorchen, werden als Sündenbock in die Wüste, resp. in die Hölle getrieben, auf Nimmer-Wiedersehen. Als wären sie allein an allem Negativen schuld.

Die Bibel hat in vielen Passagen eine Ahnung davon, dass das so nicht geht: Gott selbst ist es, der in Not stürzt, der vernichtet und vernichten lässt, der in den Staub des Todes legt, der in Versuchung führt. So einfach ist es mit Gott nicht, dass er in ein Schwarzweiß- oder Rein-Unrein-Denken einteilbar wäre. Anstatt einen solchen Unschuldswahn Gott zu unterstellen, sollte, wenn schon Projektion, dann eine differenzierte Projektion stattfinden, die der ganzen Ambivalenz menschlicher Wirklichkeit, vor allem der je eigenen tatsächlichen Unschuld hinsichtlich immenser Leiderfahrung gerecht wird.

Das Böse geschieht durch die Menschen, aber dass es geschieht, ist ein Fatum, das von Gott über sie verhängt wurde.⁸ Und dieses Fatum ist eine Macht. Zu dem bereits Schlimmen, das sich Menschen ohnehin schon antun, trotz gesetzlicher Sanktionen, kommt, was geschieht, wenn die dünnen Zivilisationsdecken durch die kollektiv ausgerufene Lizenz zum Foltern und zum Töten zerreißen. Ist es erlaubt, dann explodiert unvorstellbare Grausamkeit, so viel an Bestialität, wie es selbst mit der Vernichtungsabsicht als solcher nicht mehr erklärbar ist: Nicht nur Töten, sondern Quälen, und zwar über jede Vernichtungsfunktion hinaus, wird zur barbarischen Lust. Dieser Überschuss an Bösem, der selbst noch einmal die abgrundtief böse Vernichtungsrationalität überbietet, ist in keiner Weise mehr rational erklärbar, sondern konstituiert das Grauen als das absolut negative Geheimnis des Menschen, aber auch Gottes. Da steckt noch etwas dahinter, was unerklärlich bleibt. Dieser Rest ist gerade die Fürchterlichkeit, vor der Denken und Sprechen kapitulieren, es sei denn

8 | Vgl. Fuchs, Gericht 84–90.

um den Preis verharmlosender Verkürzung und restloser Therapeutisierung der Täter⁹ (und Gottes). Das Böse ist so abgrundtief, dass es tatsächlich so etwas wie eine symbolische Substanz für seine »Benennbarkeit« benötigt. Das Böse gehört also nicht nur zum Drama menschlicher Freiheit,¹⁰ als könne er immer souverän entscheiden, ob er böse sein will, sondern entwickelt in Strukturen und in der Seele eine Übermacht, der die Menschen schrecklich oft »unterliegen«.¹¹

Im Mittelalter gab es die Heiligenbeschimpfung an ihren Bildern und Plastiken, wenn sie nicht die Wünsche der Betenden erfüllt haben. Die darin aufbrechende Wut der enttäuschten Menschen kann nicht verdrängt werden, auch im Glauben nicht. Gott gegenüber ist die Gottesbeschimpfung eine Form der Doxologie, der letzten Anerkennung seiner Verantwortung, indem Gott wenigstens noch ernst genommen wird in seinem kontrafaktisch erlebten Anspruch, gut und Liebe zu sein. Darin liegt auch die Verweigerung, sich von einer besseren jenseitigen Zukunft im Diesseits verträsten zu lassen, sollte das Jetzt-Ereignis nichts zählen.¹² Gott ist an allem schuld, in der Hinsicht, dass er für alles die Bedingung der Möglichkeit geschaffen hat. Es hilft überhaupt nichts, Gott entschuldigen zu wollen, und wir, die Geschöpfe, können dies schon gar nicht, vor allem auch deswegen, weil wir die Opfer dieser Bedingungen sind. Wer Gott entschuldigen will, stellt sich über ihn, nimmt ihn nicht ernst, nimmt ihn nicht ernst als den Gott, zu dessen Begriff es gehört, beides zu sein, gut und allmächtig. Wer Gott beschuldigt, stellt sich nicht über ihn, sondern kann nicht anders denn sich als Geschöpf zu beklagen. Der theologische Unschuldswahn, der durchaus nicht in allen Anteilen der Religionen gang und gäbe ist, wird weder der Ambivalenz der Schöpfung noch einem Gott, dem diese Schöpfung zugeschrieben wird, gerecht.

Es geht um das klassische Theodizee-Problem, aber nicht so, als gäbe es dafür eine Problemlösung. Überhaupt sei dieser Begriff gemieden, weil von einer Rechtfertigung Gottes angesichts des Bösen und des Leides nicht die Rede sein kann. Das akute Gegenteil steht an, nämlich die Entrechtfertigung Gottes, wenn man so will, eine Art negativer Theodizee.

9 | Vgl. dazu Ottmar Fuchs, »Täterpastoral« und »Tatpastoral« in der Jugendarbeit, in: H. Amann/G. Kruij/M. Lechner (Hg.), *Kundschafter des Volkes Gottes*, München 1998, 238–261, 247f, 250ff.

10 | Vgl. Rüdiger Safranski, *Das Böse und das Drama der Freiheit*, Frankfurt 1999, 6.

11 | Vgl. Ute Leimgruber, *Teufel. Die Macht des Bösen*, Kevelaer 2010, 174–177.

12 | Vgl. Michael Schüßler, *Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft*, Stuttgart 2013.

Das ist kein Teilproblem der Theologie, das behandelt und mit mehr oder weniger elaborierten Antworten erledigt werden kann. In diesem Sinn ist es kein »kategoriales« Thema, sondern eines, das alle Dimensionen des Gottesglaubens durchkreuzt, fast alles aushebelt und in Frage stellt. Die ganze Theologie kommt in die Melancholie. Nach Hippokrates versteht man darunter den Saft der schwarzen Galle, die sich mit dem Blut vermischt. So ergießt sich die Erfahrung des Leides und des Bösen nicht nur in die Adern des Lebens, sondern auch in die Adern der Gottesbeziehung.

1.3 Weg in die Entgrenzung

In der Pastoralconstitution des 2. Vatikanischen Konzils »Gaudium et Spes« begegnet uns ein merkwürdiger Text: »Was uns aus der göttlichen Offenbarung bekannt ist, steht mit der Erfahrung selbst in Einklang. ... Im Licht dieser Offenbarung finden zugleich erhabene Berufung und tiefes Elend, die beide menschliche Erfahrungen sind, ihre äußerste Begründung.« (Nr. 14,3). Diese beiden Einsichten möchte ich im Folgenden vertiefen: Einmal dass die Offenbarung etwas mit den menschlichen Erfahrungen zu tun hat, ja dass sie mit ihnen im »Einklang« ist. Und zweitens, dass sich dieser »Einklang« auf die größte Dissonanz menschlichen Lebens bezieht, nämlich auf Erhabenheit und Elend, ja dass beide in der Offenbarung ihre »äußerste Begründung« finden. Was bedeutet dies? Auf welche Weise findet beides in der Offenbarung und damit in der Gottesbegegnung »äußerste« Begründung in deren Grund und Abgrund? Es geht darum, das, was am menschlichen Leben herumzerrt, und es bis zum Äußersten »zerzerrt«, in analoger Weise in einer entsprechenden Zerrissenheit Gottes selbst aufzusuchen, ihn damit zu behaften, was zugleich, theologisch, den Trinitätsdiskurs in die entsprechende Verantwortung nimmt.

Die archaischen Mythologien Griechenlands und Roms, aber auch vieler anderer Ethnien, erzählen von Göttern, die an vielem schuld sind, was die Menschen erleben und von daher moralischen Urteilen auszusetzen sind. Die Bibel sieht die Ambivalenz Gottes sehr deutlich,¹³ während in

13 | Vgl. Bernd Janowski; Konfliktgespräche mit Gott, Neukirchen-Vluyn 2003.

vielen Jahrhunderten des Christentums die entsprechende Klage und Anklage Gottes als Blasphemie kriminalisiert wurden.

Ein wertloser Glaube wäre es, einen allmächtigen Gott anzunehmen, der unbelangbar über dem Sternenzelt ist und ansonsten sich der Schöpfung gegenüber nicht anders verhält als die Schöpfung sich selbst gegenüber, was nichts anderes ist, als die Tautologie eines theologisch verbrämten Evolutionismus. Eine Gottgläubigkeit, die Gott nichts anderes zutraut, als diese Schöpfung, in der alles entsteht und wieder zugrunde geht, ist für die Menschen, für ihre Hoffnungen und für ihre Sehnsucht so bedeutungslos, als gäbe es Gott nicht.

24

Der andere Gottesglaube macht zwar das Leben hoffnungsvoller, aber die Argumentation nicht leichter. Wie ein Kollege aus dem Bereich der Therapie einmal sagte: »Was macht ihr euch für Schwierigkeiten mit diesem Gott zwischen allmächtig und gut, was strampelt ihr euch da ab, ihr Theologen und Theologinnen. Als Agnostiker kann ich mir das alles sparen.«

Dass ich hier Träume und Utopien in das Gottesbild hineinprojiziere, lässt mich mit allen religiösen Menschen und mit allen Theologen und Theologinnen im gleichen Boot sitzen. Es kommt immer darauf an, um welche Träume und Utopien es sich handelt.¹⁴ Und hinsichtlich Gottes kommt es darauf an, dass wir all das mit Sehnsucht Erdachte, Geglaubte und Nachgedachte abgeben an die Unendlichkeit des Geheimnisses Gottes, und uns nicht einbilden, irgendetwas davon könnte das »letzte« Wort sein. Deswegen kann weder von der Erfahrung »schlüssig« und damit zugriffig auf Gott geschlossen werden, noch kann von Lehraussagen des Glaubens oder auch philosophischen Konzeptionen über Gott her schlüssig auf die menschlichen Erfahrungen hin deduziert werden, um diese in den Griff einer vermeintlichen Gottespräsenz zu bekommen. Bernd Jochen Hilberath formuliert dies so: »Zwei Irrwege gilt es ... zu vermeiden: Den der Deduktion aller Wirklichkeitsbeschreibung aus dem (trinitarischen) Gottesbild und den umgekehrten Weg der Projektion menschlicher Erfahrungswirklichkeit ... in das Gottesbild hinein.«¹⁵ Wie sieht der Entdeckungszusammenhang dieses Begründungszusammenhangs aus?

14| Zu den Träumen vgl. Bernd Jochen Hilberath, Matthias Scharer, Kommunikative Theologie. Grundlagen – Erfahrungen – Klärungen, Ostfildern 2012, 142, zum Irrweg vgl. 152ff.

15| Ebd. 155.

Was mich bewegt, ist also auch in diesem Sinn eine über Deduktion und Induktion und ihre Zugriffsgefahren hinausgehende und sie unterbrechende Abduktion, weil diese nur nahe legt, dass etwas sein kann. Mit Charles S. Peirce: »Abduktion ist der Prozess, eine erklärende Hypothese zu bilden. Es ist die einzige logische Operation, die irgendeine neue Idee einführt ... Deduktion beweist, dass etwas sein muss; Induktion zeigt, dass etwas tatsächlich wirkt; Abduktion legt nur nahe, dass etwas sein kann.«¹⁶

In eine analoge Richtung geht die »via eminentiae« des Thomas von Aquin, wonach Gott selbst alles Wünschen, Ersehnen, Denken und Handeln ins Unabschließbare, Unendliche und Unerschöpfliche göttlichen »Könnens« hinein und hinaus überschreitet. Gott wird so nicht nur sein eigenes Geheimnis »gelassen«, sondern Gott wird dadurch auch bereits im Diesseits zum unverfügbaren Geheimnis des Menschen.¹⁷

Nicht nur ist das, was wir über die Todesgrenze hinausdenken, in sich gebrochen, sondern zwischen Diesseits und Jenseits besteht ein so tiefer Bruch, dass er durch nichts, auch durch keine Offenbarung, in dieser »Gebrochenheit« geschmälert werden könnte. Genau dies hält das Vierte Laterankonzil mit seiner unabgeschlossenen Unähnlichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf fest. »Auch für den Glauben, dass Gott sich in der Geschichte der Menschheit und zentral in Jesus von Nazareth geoffenbart hat, gibt es keine Überbrückung jener »unheimlichen Schweben.«¹⁸

Mit einem solchen Thema kann man nie fertig werden. Immer könnte man noch viel mehr lesen und assoziieren, in der Theologie wie auch in der Literatur (Poesie und Prosa). Immer wieder neue Gedanken und Verweise erweisen sich als spannend und wichtig. Trotzdem sei ein Werkstattbericht riskiert, vorläufig und mit der Hoffnung, dass andere von ihrem Wissen und ihren Erfahrungen her entsprechend reagieren, kritisieren und das Thema im Horizont ihrer Disziplinen und Konzeptionen weitertreiben können.

16 | Charles Sanders Peirce, Vorlesungen über Pragmatismus, Hamburg 1991, 115. Wertvolle Hinweise für die folgenden Gedanken verdanke ich Christian Bauer.

17 | Vgl. Martin Kirschner, Gott – größer als gedacht. Die Transformation der Vernunft aus der Begegnung mit Gott bei Anselm von Canterbury, Freiburg i. B. 2013, 443.

18 | Hilberath, Scharer, Kommunikative Theologie 176–177, mit Bezug auf Karl Rahner, Erfahrungen eines katholischen Theologen, in: Karl Lehmann (Hg.), Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen, München 1984, 105–119, 106f. Vgl. auch Ottmar Fuchs, Die Pastoral im Horizont der »unverbrauchbaren Transzendenz Gottes« (Karl Rahner), in: Theologische Quartalschrift 185 (2005) 4, 268–285.