

Dem Kolloquium aus Münsteraner Grundkurstagen, das der Zeit trotz
und sich die Lust auf Theologie nicht nehmen lässt.

Wenig Traum ist gefährlich; was davon heilt, ist aber nicht weniger Traum, sondern mehr Traum: der ganze Traum. Man muss seine Träume ganz kennen, wenn man nicht mehr an ihnen kranken will.

MARCEL PROUST, Im Schatten junger Mädchenblüte

>

Inhalt

Vorwort__9

*VON GOTT SPRECHEN*_11

Die theologische Aufgabe__12

Der Ort des Theologischen__25

Temporalität der Theologie__35

Johann Baptist Metz, Karl Rahner und wir

*UNTER SPÄTMODERNEN BEDINGUNGEN*_43

Vor den Trümmern des Fortschritts__44

Rückbesinnung auf die Apokalypitik

Theologie und Politik in den Widersprüchen der Säkularisierung__55

Genese der »Gotteskrise«__70

HERAUSGEFORDERTE CHRISTOLOGIE__83

Alles umsonst__84
Erlösung jenseits der Zwecke

Inkarnation__94
Der Körper des Wortes

Wer ist Christus heute?__104

Christologie nach Auschwitz__116

ÜBER ALLES DENKBARE HINAUS__121

Die Augen der Mystik__122

Erfahrene Erinnerung__132
Zur Kritik der »anamnetischen Vernunft«

Endlichkeit und Vollendung__148
Grenzen der »autonomen Vernunft«

Tod/Ewiges Leben__166

Wo alles anfängt__176
Schlussbetrachtung

Nachweise__179

Namensverzeichnis__182

>

Vorwort

Die Verhältnisse sind zwar wieder übersichtlicher, bleiben jedoch widersprüchlich. Die moderne Gesellschaft gibt sich aufgeklärt und demonstrativ gottlos, ist aber Gott nicht los; sie lebt von moralisch-metaphysischen Voraussetzungen, die sie kaum noch versteht. Ihre Säkularität wird zunehmend sichtbar als eine Fiktion, die gegenwärtig das, was sie entschieden ablehnt – das unmittelbar Religiöse – als schwelendes Verlangen selber hervorbringt. Mit diesen und anderen Symptomen einer Krise befassen sich die theologischen Reflexionen des Buches: In den Formen wechselnd, sind sie in der Suche nach dem Ganzen, nein: mehr als dem Ganzen geeint, wie sehr es auch verstellt wird durch die Prozesse der Neuzeit und die neuere religiösen Bedürfnisse unserer Tage.

Die eher experimentellen Texte, die den Willen zum System gar nicht erst hegen, wissen sich einer kritischen Offenbarungstheologie nahe, die von Dietrich Bonhoeffer inspiriert ist. Sie sind dem Denken von Johann Baptist Metz verbunden: in wichtigen Positionen und im Widerstand gegen die eigene Zunft, die ihre Zeit- und Geschichtsvergessenheit gerne zur Regel exakter theologischer Arbeit erhebt, bzw. auf positive Leitbegriffe wie den der Liebe derart festgelegt ist, dass sie das Leiden manchmal überhaupt nicht mehr sieht. Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgehen, dass der Band zugleich deutliche Rückfragen an Metz' passionierte Theologie enthält. Eine Rezeption, die über die bloße Repetition hinauswill, ist unkritisch nicht möglich. Der zuerst erwogene Untertitel: »Aneignung und Kritik der neuen Politischen Theologie« wäre also nicht unzutreffend, hätte der Auseinandersetzung aber ein Gewicht gegeben, das sie, jedenfalls durchgängig, nicht hat – verglichen mit dem, was hier zumindest versuchsweise unternommen wird: Dem »Undenkbaren«, Gott, nachzudenken innerhalb der fragmentierten Welt von heute, in der überall Entfremdung droht; ihn reflexiv zu vertreten in einer Zeit, die durch die jüngste Vergangenheit, mit der

»wir alle nicht mehr fertig werden« (Hannah Arendt), bleibend herausgefordert ist.

Mit dem Mysterium zu rechnen selbst dort, wo der Fortschritt gnadenlos aufräumt, die Säkularisierung »tabula rasa« macht und eine neuzeitliche Rationalität ihre rigiden Grenzen zieht, ist nicht immer leicht zu vermitteln – besonders wenn zum Ende hin vernunfttheoretische Probleme zu behandeln sind. Auch können sich die Überlegungen nicht in jedem Fall auf die Fachtheologie stützen, die in ihrer unbegreiflichen Angst vor Unwissenschaftlichkeit dazu neigt, das Transzendente hinter dem Denkbaren und Möglichen zu verstecken und es im Zweifel dem vernünftigen Konsens zu opfern. Nicht zuletzt deshalb wird häufig die Literatur zurate gezogen, die den Theologen ihre ureigene Aufgabe vor Augen führen und dem rettenden Geheimnis ebenso ungewöhnlichen wie unverbrauchten Ausdruck verleihen kann. »Verstecke sind unzählige, Rettung nur eine, aber Möglichkeiten der Rettung wieder so viele wie Verstecke« (Kafka, *Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg*).

Münster, 7. Juli 2008

Tiemo Rainer Peters

VON GOTT SPRECHEN

Das theologische Denken schwebt nicht über den Dingen und es ist auch nicht im Besitz sogenannter ewiger Wahrheiten. »Was ›immer‹ wahr ist, ist gerade ›heute‹ nicht wahr. Gott ist ›immer‹ gerade ›heute‹ Gott«. ¹ Das sagt derselbe Dietrich Bonhoeffer, der seinen wissenschaftlich progressiven, politisch aber opportunistischen Kollegen 1940 den Satz entgegengeschleudert hatte: Theologie ist »ein Hilfsmittel, ein Kampfmittel, nicht Selbstzweck«. ² Sie besitzt, und nicht erst seit Bonhoeffer, einen Ort, eine Zeit, eine Funktion. Theologie ist Verständigung darüber, was uns unbedingt angeht und human auszeichnet; wissenschaftlicher Disput über das Wissens- und Erstrebenswerte; kritische Prüfung der Verhältnisse, in denen Menschen leben und leiden; Suche nach Wahrheit, in Freiheit und Gerechtigkeit – jetzt. Dies alles kann die Theologie jedoch nur sein, wenn sie ihrer anderen, schwierigeren Aufgabe nicht ausweicht: Das Udenkbare wahrzunehmen in der Fülle heutiger Denk- und Erkennbarkeiten; es auszumachen in den Begrenztheiten menschlichen Zusammenlebens. Nicht, um die Grenzen auszubeuten oder die Rätsel und Geheimnisse, die niemand lösen kann, einer ebenso unerträglichen wie müßigen Dauerreflexion auszusetzen. Auch nicht, um die endlich erzielten Lösungen notorisch zu verdächtigen, sondern um das Unlösbare ungelöst und die dadurch entstehenden Spannungen produktiv werden zu lassen.

1 D. Bonhoeffer, Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit, in: Ökumene, Universität, Pfarramt 1931–1932, Dietrich Bonhoeffer Werke, DBW 11, Gütersloh 1994, 327–344; 332.

2 D. Bonhoeffer, Vortragsskizze: Theologie und Gemeinde, in: Konspiration und Haft. 1940–1945, DBW 16, Gütersloh 1996, 493–498; 496.

>

Die theologische Aufgabe

Bevor sich die Theologie extensiv mit sich selbst beschäftigt, bedarf es einiger intensiver Überlegungen im Vorfeld des Theologischen. Ohne eine solche Vergewisserung würde die Frage im Dunkeln bleiben, was Theologie heute noch sein kann.

Artikulierte Erfahrung

Die Theologie ist ein Hilfsmittel, und sie steht nicht am Anfang. Dort steht, feststellbar oder nicht, die Glaubenserfahrung. Theologie ist ein sekundärer Akt, reflektierter Glaube, »fides reflexa«, wie die altprotestantische Dogmatik formulierte. Der Glaube dagegen ist unmittelbar und er reflektiert nicht. Dies gilt für das Buch Genesis, wo Lots Frau zur Salzsäule erstarrt, als sie aus der lebensrettenden Bewegung noch einmal zurückblickt (vgl. Gen 19,26), wie für den Hörer der Bergpredigt, dem gesagt ist: *lass deine linke Hand nicht wissen, was die rechte tut* (Mt 6,3). Der reflexiv gewordene Glaube ist nicht mehr Glaube, ebenso wie eine gläubige Theologie nicht wirklich schon Theologie ist. Im Zentrum der Glaubenserfahrung gibt es keine Reflexion. Das wussten die frommen jüdischen Chassidim, die christlichen Mystiker, die Menschen in der praktizierten Jesus-Nachfolge. Auch die Künstler wissen es: »Sobald sich Gefühle in festen Begriffen ausdrücken lassen, hat ihre Stunde geschlagen« (Valéry).³

Aber warum dann Theologie, wenn es doch genügen sollte, religiöse Erfahrungen zu haben? So zwingend der Gedanke auch scheint, so richtig es ist, auf die eigene Erfahrung zu pochen: Erfahrung ist nicht nur eine Bastion gegen die Anonymität und allgegenwärtige Geschäftigkeit. Sie ist auch eine Insel, die uns unerreichbar macht. »Erfahrung weiß ja nichts von Gegen-

3 P. Valéry, *Windstriche. Aufzeichnungen und Aphorismen*, Frankfurt/M. 1995, 24.

ständen; sie erinnert sich, sie erlebt, sie hofft und fürchtet.«⁴ Sie besitzt die evidenteste Evidenz, aber nur für sich allein, in der Einsamkeit des Individuums, wo die zwiespältigsten Erfahrungen nisten: dass wir persönlich gemeint und getragen, aber auch, dass wir verloren sind. Der religiöse Akt besteht aus solchen Kontrasterfahrungen.

Der Mensch ist dazu verurteilt, entweder seine komplexen Erfahrungen für sich zu behalten, »unsichtbar« zu bleiben und mit anderen nur noch Belanglosigkeiten auszutauschen, oder aber diesen Teufelskreis zu durchbrechen und einen Weg zu den Erfahrungen (der anderen, und so auch wieder der eigenen) zu bahnen. – Aus der Perspektive der jeweils Anderen ist Erfahrung ein Manko. »Was mir fehlt, das ist dieses Ich, das du siehst, und was dir fehlt, das bist du, den ich sehe.«⁵ Dieser Befund ist ernst, aber nicht hoffnungslos. Denn »wenn ich auch deine Erfahrung nicht erfahre, da sie unsichtbar (unkostbar, unfassbar, unriechbar, unhörbar) für mich ist, so erfahre ich dich doch als Erfahrenden.«⁶ Es lassen sich daher Schlussfolgerungen ziehen, die zwar nicht die unerreichbare Erfahrung selbst erreichen, die aber doch Vehikel, Hilfsmittel sind, um im Uferlosen der Erfahrungen Brücken zueinander bauen zu können – oder es sogar zu müssen, wie in diesem Fall, wo es um *Gotteserfahrungen* geht, bei denen man nicht umhin kann zu hoffen, dass möglichst viele sie teilen.

Auch der Philosoph und Literaturtheoretiker Walter Benjamin (1892–1940) weist einen Weg aus der Unzugänglichkeit und Isolation unserer Erfahrung. Für ihn sind *Erzählungen* nichts anderes als Möglichkeiten, »Erfahrungen auszutauschen«. »Wir lesen, um zu wissen, dass wir nicht allein sind«, heißt es einmal in dem Film *Shadowlands* von Richard Attenborough. Deshalb spricht man ja auch miteinander. Dann mögen Sätze gelingen, die »wahr« genannt und deren Wahrheit, um sie nicht zu vergessen, in Theorien festgehalten werden können. Sie würden erneut zu trennenden Barrieren, wenn sich der Erfahrungsbezug, aus dem sie hervorgegangen waren, verdunkelte, wenn das theoretische Denken vergäße, was es am Anfang war, wo von einer isolierten Erfahrung Brücken zu einer anderen gebaut werden mussten, um die Einsamkeit nicht unerträglich werden zu lassen.

4 F. Rosenzweig, Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum »Stern der Erlösung«, in: Ders., Die Schrift. Aufsätze, Übertragungen und Briefe, hg. K. Thieme, Frankfurt/M. 1964, 186–211, 195.

5 P. Valéry, Windstriche (vgl. Anm. 3), 112.

6 Laings Analysen lesen sich nach 40 Jahren wie Appelle an die eigene Wahrnehmung – in einer Zeit, die durch Erfahrungsarmut bestimmt ist; vgl. R. D. Laing, Phänomenologie der Erfahrung (1967), Frankfurt ⁹1977, 12ff.; vgl. unten 126ff.