

Gegen falsche Alternativen

Jürgen Werbick

Gegen falsche Alternativen

Warum dem christlichen Glauben
nichts Menschliches fremd ist

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Alle Rechte vorbehalten

© 2021 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3258-7

Inhalt

Worum es gehen soll	9
1. Erfahrungen teilen	17
1.1 Nahe bei den Menschen und ihren Erfahrungen	17
1.2 Erfahrungspathos	19
1.3 Erfahrungen und ihre Botschaft: Wofür sprechen sie?	22
1.4 Eigene und enteignete Erfahrung	25
1.5 Gottes-Erfahrungen?	27
1.6 Glauben gegen die Erfahrung?	30
1.7 Gott erfahren in dem, was er mit den Glaubenden anfängt	31
1.8 Erfahrungs-Horizonte. Hoffnungs-Horizonte?	36
2. Glaubens-Entschiedenheit vs. Kompromiss-Christentum?	43
2.1 Entschiedenheits-Kulturen	43
2.2 Große und kleine Entschiedenheiten	46
2.3 Große Alternativen, religiöse Entscheidungen? Kierkegaards Herausforderung	50
2.4 Differenz-Markierungen?	54
2.5 Der Unterschied um alles, der die Glaubensentscheidung herausfordert	55
2.6 Dazwischen	58
3. Interpretations-Christentum?	63
3.1 Die Diagnose: Diktatur des Relativismus	63
3.2 Keine Fakten, nur Interpretationen?	66
3.3 Die Perspektiven zusammenhalten	69
3.4 Konflikt der Interpretationen	73
3.5 Hermeneutische Verbindlichkeit <i>theologisch</i>	77
3.6 Glaubenshermeneutik geschichtlich	85
4. Das Menschlich-Allzumenschliche, das Menschen-Unwürdige – und die Gnade	89
4.1 Sündenfixierung?	89

4.2	Am „allzumenschlichen“ Erbe teilnehmen	92
4.3	Gnaden-Wirklichkeit	98
4.4	Charme	100
4.5	Wohllollens-Ressourcen	102
4.6	Die Gnade zuerst. Und die Freiheit?	105
4.7	Zusammenhalten: Bringt es das hier?	108
4.8	Gefühlte Gnade. Und die Liebe?	112
4.9	Glaube, Gefühl, Vernunft	116
5.	Widernatürlich? Ur-menschlich? Wenn kirchliche Normen scheitern	121
5.1	Kontinuität oder Zeitgeist?	121
5.2	Was nicht (mehr) geht	125
5.3	Homosexuelle Veranlagung als Unglück?	129
5.4	Falsche Alternativen	130
5.5	Wahre Freiheit, freie Wahrheit	132
5.6	Moral oder Verheißung?	137
6.	Eine Kirche, der nichts Menschliches fremd ist?	143
6.1	Fallhöhe	143
6.2	Gefährliche Erinnerung – gefährliche Religion	145
6.3	Kirchen-Krise? Glaubens-Krise? Zeugnis-Krise!	147
6.4	Die Sakralisierungsfalle	150
6.5	Die Kirche Jesu Christi: eine <i>menschliche</i> Kirche	157
6.6	Für eine Kirche, der das Neue nicht fremd bleibt	162
6.7	Identitäts-ängstlich oder missionarisch?	165
7.	Ein Gott, dem nichts Menschliches fremd ist	169
7.1	Gottverlassen?	169
7.2	Heils-Projektion?	172
7.3	„Er gab uns den Sohn, um uns zu ertragen“ (Hanns Dieter Hüsch)	177
7.4	Metaphern und Begriffe	181
7.5	Gottes unbedingte Solidarität geschieht	185
7.6	Worüber Größeres nicht geschehen kann	190

8. Gott menschlich-allzumenschlich? Die Macht-Projektion	197
8.1 Macht: Göttlich?	197
8.2 Die klassische Lehre und ihre Aporien	202
8.3 Spannungen im Verständnis der göttlichen Allmacht	204
8.4 Ermöglichungs-Macht	208
8.5 Empowerment	210
8.6 Ein Gott, der eingreift oder den Dingen seinen Lauf lässt?	213
8.7 Zurück zu den Aporien der Gottesmacht: Theodizee	219
8.8 Glaubens-Alternative ohne Sinn-Monopol	225
 Ausblick	 227
 Literaturverzeichnis	 231
 Personenverzeichnis	 239

Worum es gehen soll

Gesellschaften, Kirchen leben davon, dass es Alternativen gibt. Die beleben das Geschäft, die Lebendigkeit der Diskurse. Und sie erhöhen die Verantwortung derer, die entscheiden müssen. Man hätte es da gern alternativlos, damit das Entscheiden weniger riskant wäre. Die Corona-Krise hat das vor Augen geführt: die Ungeduld derer, die Alternativen aufmachen, wo Alternativlosigkeit geltend gemacht wird; der Entscheidungsdruck bei denen, die ohne hinreichende Absicherung das Risiko eingehen müssen, zu viel oder zu wenig zu erlauben. Die bessere, die für jetzt beste Alternative zu finden, deliberativ – im Abwägen der Vor- und Nachteile, nicht dezisionistisch, *per ordre de moufti* –, das ist die politische Kunst, überall beschworen, im Alltagsgeschäft oft vermisst. Die nötige Geduld mit den Alternativen hat man eben nicht.

Alternativen im Dual oder Plural, *zweistellig*: So oder so, das zweite So kann multipliziert sein; das kennzeichnet eine mehr oder weniger offene Entscheidungs-Situation. Daneben die Alternative im Singular, *einstellig*; die zweite Stelle soll möglichst verschwinden. Man will aus dem „System“ der mehr oder weniger gleichwertigen Alternativen aussteigen, sich von ihren Entscheidungs-Spielräumen nicht beschränken lassen. So ficht man für die alternativlose Alternative: für das alternative Leben, die alternative Sicht der Dinge. Die *Alternative für Deutschland* kennt keine satisfaktionsfähige Alternative. Das Feuilleton diagnostiziert eine neue „Lust an der Radikalität“¹, an Radikal-Alternativen, die keine Alternative lassen: Alles andere kannst du vergessen; unsere Alternative zum Mainstream tickt ganz anders, öffnet eine andere Sicht, wird zu anderen Entscheidungen führen!

Es gibt Alternativen, in denen man sich eigentlich nur für *diese eine* Alternative entscheiden kann: Den kommenden Generationen die natürliche Lebensgrundlage zu entziehen, ist keine Alternative. Die Gleichberechtigung von Mann und Frau bestreiten, ist keine Alternative. Rassismus ist keine Alternative. Aber wenn zu klären ist, wie man diesen und manchen anderen Alternativlosigkeiten in der gesellschaftlich-politischen Realität Geltung verschaffen kann, werden sich Alternativen auftun. Und man bekommt es mit den Alternativen-Anschärfen zu tun, die alles daransetzen, die Optionen der anderen *unmöglich* zu machen. Sie *polarisieren*, behaupten Selbstverständlichkeiten, die man als vernünftiger und anständiger Mensch gar nicht bestreiten kann.

¹ Vgl. Hilmar Klute, Totaler Verriss. In der Politik, auf Twitter, im Biomarkt und sogar bei deutschen Autobauern gilt jetzt die Devise: Bloß keine Kompromisse! Über die neue Lust an radikalen Lösungen., in: SÜDDEUTSCHE ZEITUNG Nr. 38 vom 15./16. Februar 2020, S. 49

So kommt es zu den falschen Alternativen mit ihrem unduldsamen *Entweder-Oder*. Man erkennt sie daran, dass ihr *Ja* (zur eigenen Option) eher ein *Nein* ist: Die Unmöglichkeit der anderen Optionen soll die eigene Option selbstverständlich machen. Viel Verächtlichmachen und Verleumdungen wird zum Einsatz gebracht, wenig Energie dafür aufgewendet, zu verstehen, was man zornig ablehnt. Man ist so *entschieden* dagegen, dass man keine weiteren Fragen mehr zulässt. Falsche Alternativen grenzen aus; zuletzt führen sie alles auf diese Alternative zurück: *Die da – und wir*. Je deutlicher man auf diese polarisierend-ausgrenzende Ablehnungs-Energie trifft, desto deutlicher der Verdacht, hier werde Entschiedenheit durch falsche Alternativen unterlegt. Die haben keine Geduld mit den Alternativen im Plural, begeben sich nicht auf das Feld der Ambivalenzen und Ambiguitäten, des Menschlich-Allzumenschlichen mit seinen Zwiespältigkeiten, auf dem man nicht so schnell zu Eindeutigkeit und Entschiedenheit kommt. Sie lassen sich nicht auf vieldeutige Erfahrungen ein, ehe sie urteilen; sie verurteilen, woran sie nicht *teilnehmen*. Sie halten sich heraus aus dem, was sie verurteilen. Falsche Alternativen mit ihrem Entweder-Oder: Sie lassen ihre starken Wertungen² nicht relativieren, weil dann die eigene Identität ins Rutschen käme.

Alternativen-Anschärfungen werden *mehr oder weniger* falsch sein, mehr oder weniger illegitim. Immer aber stehen sie in Konkurrenz zu den intellektuellen Praktiken der Alternativen-Aufdeckung, die nachzuvollziehen wollen, wie man einen Sachverhalt mit guten Gründen *auch* sehen kann, ambivalente Erfahrungen *auch* verstehen und zur Urteilsbildung heranziehen kann. Intellektuelle sind die geborenen Gegner populistischer Polarisierer. Sie machen es den Eindeutigkeiten und Selbstverständlichkeiten nicht so leicht, weil sie sich – wenn sie bei ihrem Geschäft bleiben – auf das Beurteilte einlassen. Sie wollen dazwischenkommen, wenn es mit den Alternativen und dem Aburteilen nicht mit rechten Dingen zugeht. Sie sind die Anwälte der Ambivalenz und der Ambiguität, distanzieren sich vom Urteils-Druck, damit Raum bleibt, dem Beurteilten gerecht zu werden und den Erfahrungen die Chance bleibt, das Ihre zu sagen. Dazwischenkommen, die Automatismen der Alternativen-Anschärfung unterbrechen; die Mechanismen der Selbstbestätigung und der Identitäts-Darstellung sabotieren: Damit macht man sich unbrauchbar für entschiedene, auf die Ausgrenzung des Unmöglichen – *der* Unmöglichen – abzielende Identitäts-Markierungen. Das sät Zweifel und Ungewissheit, wo man es auf ein entschiedenes *So und So nicht* abgesehen hat. Man gerät schnell in die Querulanten-Ecke.

² Von starken Wertungen spreche ich im Sinne von Charles Taylor, Negative Freiheit. Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, dt. Frankfurt a. M. 1988, 9–51.

Das gilt auch für die Theologie und ihre Rolle im kirchlichen wie im gesellschaftlichen Diskurs. Sie versucht dazwischenzukommen, wenn kirchliche Selbst- und Glaubens-Vergewisserungen keine relevanten Denk- oder Glaubens-Alternativen zulassen. Sie entwirft Verstehens- und Auslegungs-Alternativen, wo es dem hierarchischen Lehramt darum geht, den „richtigen“ Glauben einzufordern, denkbare Alternativen auszuschließen, zu „exkommunizieren“. Kirchen- und Theologie-Geschichte bieten bis in die Gegenwart hinein Lehrbuch-Beispiele für das Arbeiten mit falschen Alternativen; die christologischen Kontroversen in der alten Kirchen und die um Glaube und Gnade in der Reformationszeit zeigen das dramatisch. Man exkommuniziert, statt am Exkommunizierten zu erkennen, was „uns“ fehlt. Man exkommuniziert Dimensionen des Mensch-Seins, kann nicht mehr wahrnehmen, dass sie „zu uns“ gehören. Dann hat die Theologie die Aufgabe, wieder hereinzuholen, was man draußen halten wollte, und dem Menschlich-Allzumenschlichen eine Stimme zu geben, damit man das Lebens-Verlangen der Menschen und ihr Streben nach vernünftiger Selbstvergewisserung in einer tief ambivalenten Natur- und Weltwirklichkeit nicht überhöre. Theologie spürt der Vielfalt eines Lebens mit Gott nach, wie sie in Bibel und Tradition bezeugt wird, wo die kirchliche Hierarchie sich zu definitiven Urteilen darüber aufschwingt, was da herauszulesen und bestimmt nicht gemeint sei.

Theolog(inn)en sind berufen, Anwältinnen des noch nicht Gehörten, unnötig Ausgegrenzten und unmöglich Gemachten zu sein. Sie sind, wenn sie es gut machen, Anwältinnen des *auch* Möglichen, aus dem man schöpfen kann, wenn die alten Selbstverständlichkeiten nicht mehr genug hergeben. Sie halten es mit dem Erspüren von Möglichkeiten, weniger mit dem Fixieren von Unmöglichkeiten. Das heißt nicht, dass sie dem *Anything goes* das Wort reden. Es kann ihnen nur darum gehen, Möglichkeiten des Lebens und Glaubens aufzuschließen und zu evaluieren, die der biblische Glaube öffnet und die es jetzt in Kirche und Welt zu erproben gilt. So wehren sie sich dagegen, wenn Lebensräume „mit Flatterband“ als verbotene Zonen markiert werden: *Da hat Theologie nichts zu suchen!* Der theologische Einspruch: Doch, genau da sucht sie, was dem Glauben am Herzen liegt: das Menschlich-Allzumenschliche, in dem man der großen Gottes-Verheißung auf der Spur bleiben soll.

Dem Lehramt sind die von der Theologie aufgesuchten Glaubens- und Lebensräume mitunter zu offen. Es fordert Grenzen des Möglichen ein, definiert, was mit der Identität des Katholischen nicht zu vereinbaren sei. Sein Einsatz für die Identität des Katholischen ist anzuerkennen. Aber Theologie muss dazwischengehen, wenn die Räume des christlich und katholisch Möglichen so eng gemacht werden, dass für Kirche und Glauben

keine Entwicklungsmöglichkeiten bleiben. Wenn das Lehramt seine Aufgabe vor allem darin sieht, darüber zu urteilen, was christlich und katholisch nicht mehr geht, findet es in der Theologie einen Gegenpart, der dem christlich und katholischen *auch* Möglichen auf der Spur bleibt. Dieses Gegenüber sollte das Lehramt anerkennen. Aber so friedlich geht es „bei Kirchens“ oft nicht zu. Die Theologie muss immer wieder Einspruch gegen den Spruch einlegen, dies und jenes gehe nicht – Einspruch gegen Alternativen-Anschärfungen, mit denen es katholisch unmöglich gemacht wird.

Das Arbeiten mit falschen Alternativen verhindert den Streit in der Sache, weil es das Denken in Alternativen unmöglich macht. Eine Kirche, die sich zu sehr auf das Exkommunizieren des Unmöglichen verlegt, riskiert, dass sie den Zeitgenossen unmöglich vorkommt und sich selbst aus den Diskursen exkommuniziert, in denen sich die Menschen heute Rechenschaft darüber geben, was es heißt, menschlich zu leben.³ Theologie muss dazwischengehen wenn es zu diesen unfruchtbaren Verfeindungen kommt; sie muss ihre Arbeit tun, damit es zu ihnen nicht kommt. Mit meinem Buch will ich einen Einblick in diese Arbeit geben und exemplarisch nachzeichnen, wie Theologie ihre kirchliche Rolle spielen und auch konkret dazwischenkommen muss, wenn sie nach ihrem begründeten Urteil auf falsche Alternativen stößt.

Theologie ist Anwältin der Vielfalt, der Ambiguität und Ambivalenz des Erfahrenen und Bezeugten. Sie will den Erfahrungen des Menschseins wie den Erfahrungen eines Lebens mit Gott auf dem Weg zu einem Leben in Fülle möglichst gerecht werden. Das setzt voraus, dass sie an ihnen teilnimmt und im Teilnehmen kritisch zu klären versucht, was die Botschaft solcher Erfahrungen ist und wie weit man ihnen trauen darf. Theologie arbeitet *in kritischer Teilnehmer-Perspektive*, gründet sich im Teilen von Erfahrungen und geht dazwischen, wenn Erfahrungen – auch kirchlich – vereinnahmt, entsprechend „vereindeutigt“ oder zurechtinterpretiert werden. Sie wehrt sich aber auch gegen die Monopolisierung der Erfahrung durch die Erfahrungswissenschaften und ihr Ausblenden-Wollen des „Subjektiven“ aus dem Prozess der Erfahrung. Sie hält sich an Nietzsches Maxime: „Man muss die großen Probleme mit Leib und Seele *erleben*“

³ Der emeritierte Papst Benedikt XVI. sieht sich mit dem, was er als unabdingbar katholisch ansieht – ausdrücklich nennt er die Ablehnung der Ehe zwischen Homosexuellen – „gesellschaftlich exkommuniziert“. Ein antichristliches Credo exkommuniziere alle, die anders dächten; so in einem Interview, das in der Biographie „Benedikt XVI. – Ein Leben“ von Richard Seewald (München 2020) enthalten ist. Steht tatsächlich Exkommunikation gegen Exkommunikation, so dass sich die Exkommunizierer exkommuniziert fühlen müssten?

wollen⁴ (1. Kapitel). Kritisch ist sie gegen Entschiedenheits-(Un-)Kulturen, in denen man die menschenfreundlich-differenzierende Wahrnehmung des Menschlich-Allzumenschlichen für „radikale“ Entschiedenheiten opfert, die nicht nach links oder rechts schauen. Ich plädiere für *eine Theologie, der nichts Menschliches fremd bleibt*, weil dem christlichen Glauben nichts Menschliches fremd ist. Theologie will deutlich machen, welche Perspektive unverkürzt wahrgenommenes Menschsein gewinnt, wenn es sich dem Evangelium öffnet (2. Kapitel).

Was ist das Evangelium Jesu Christi? Es ist nicht im Originalton zugänglich, sondern in Zeugnissen, die die Menschen in vielfältigen Auslegungen erreichen und zu einem Leben aus dem Evangelium herausfordern. Muss es darum gehen, eindeutig zu definieren, was das Evangelium sagt und ankündigt, damit die Menschen sicher wissen, was zu glauben ist? Die Theologie will eine *kritische Teilnahme* am Wirkungsraum des Evangeliums ermöglichen⁵; das Lehramt hat es eher auf die Sicherung einer kirchlichen Binnenperspektive abgesehen und will die Eckdaten der Glaubens-Identität alternativlos definieren. So spielt man Identitäts-Sicherung gegen die Relevanz-Erkundung der Theologie aus und stellt eine hermeneutisch arbeitende Theologie unter Relativismus-Verdacht. Von dieser Alternativen-Anschärfung wird kirchlich niemand profitieren, die Gläubigen nicht, die Theologie bestimmt nicht, ein Lehramt, das einseitig aufs Entscheiden-Wollen und zu wenig auf die Teilnahme an den Erfahrungen der Gläubigen und auf inspirierende Verkündigung setzt, auch nicht (Kapitel 3).

Kritische Teilnahme an den Traditionen des Glaubens schließt die wertschätzende Teilnahme am Menschsein und dem ihm evolutionär zugewachsenen Erbe ein. Kirchliche Alternativen-Setzungen beginnen falsch zu werden, wenn man sich über dieses Erbe erhebt und in vermeintlicher Glaubens-Objektivität gewissermaßen von außen draufschaut. Die Beurteiler- und Verurteiler-Position des *Draußen* oder *Drüber* verliert die Führungnahme mit dem Menschlich-Allzumenschlichen. In der Tradition der antik-platonischen Erkenntnis-Lehre formulierte ein Augustinus zuge-

⁴ Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente Sommer 1886–Herbst 1887, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, hg. von G. Colli u. M. Montinari, München – Berlin 1980 (KSA), Bd. 12, 195.

⁵ Es geht um das Austragen einer Spannung, die Paul Ricœur als die Dialektik von wissenschaftlicher Distanzierung (*distanciation*) und lebensweltlicher Zugehörigkeit (*appartenance*) beschrieben hat (ders., *Phénoménologie et herméneutique: en venant de Husserl*, in: ders., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, Paris 1998, 48–81, 64 f.); vgl. Paul Schroffner SJ, *Erinnerung – Herausforderung und Quelle christlicher Hoffnung*. Paul Ricœur und J. B. Metz im Spannungsfeld von maßvoll-gerechtem Gedächtnis und gefährlicher Erinnerung, Innsbruck – Wien 2018, 162.

schriebenes Wort: „quantum diligitur, tantum cognoscitur“⁶. Umgekehrt heißt das: Teilnahme-Verweigerung verhindert Verstehen und Erkenntnis. Man weiß dann nicht, worüber man urteilt. Kirchliche Teilnahme-Verweigerung bringt Glaube und Theologie in die Gefahr, sich aus den Diskursen auszuschließen, in denen die Wissenschaften das Ihre zum Selbst-Verständnis des Menschseins beitragen; bringt die Gefahr mit sich, dass man auf die „Stimme der Natur“ nicht mehr hört und ihr die Offenbarung des Übernatürlichen unvermittelt entgegensetzt (*Kapitel 4*). Die Theologie muss dazwischengehen, wenn man kirchlich-naturrechtlich das Entscheidende über den Sinn der natürlichen Gegebenheiten weiß, ohne geduldig auf die Vielfältigkeit und die Ambivalenzen des Natürlichen geschaut zu haben – und schnell verurteilt, wofür man wenig Einfühlsamkeit aufgebracht hat, etwa im Blick auf die sexuelle Dimension menschlichen Daseins (*Kapitel 5*). Man beurteilt von draußen, ist nicht verwickelt in das worüber man urteilt: In dieser vom Geschehen der Welt nicht tangierten *Draußen-Position* gewissermaßen an der Seite Gottes macht man sich kirchlich lernunfähig und lernunbedürftig. Die ekklesiologisch hier eingeschärfte, aber grundfalsche Drinnen-draußen-Alternative sakralisiert eine klar abgegrenzte Enklave des Heiligen in der Welt, vermittelt das Erleben eines Drüberstehens, eines in Struktur und Lehre unveränderlich Gültigen; vermittelt es immer weniger und seltener. Das kann man auf die Krise eines Glaubens zurückführen, der sich nicht mehr eindeutig genug mit diesem *Drüber* identifiziert; oder auf die Krise einer Kirche, die sich selbst so identifiziert und sakralisiert. Die Alternative *Glaubenskrise oder Kirchenkrise* ist „die Mutter aller falschen Alternativen“ im Kirchlich-Religiösen. Wenn die Theologie hier nicht dazwischenkommt, hat sie ihren Dienst an einer krisengeschüttelten Kirche verfehlt (*Kapitel 6*).⁷

Die Drüber- und Draußen-Positionierung kirchlicher Lehre und Praxis bildet die Gottes-Position des souverän Drüberstehenden ab. An ihr hat man im heiligen Geist unfehlbar teil, sodass man sich nicht in geschichtliche Lernprozesse verwickeln lassen muss. Dass Gott diese Position nicht einnehmen will, sich selbst durch seinen Geist und in Jesus Christus in Welt und Geschichte verwickeln, in Mitleidenschaft ziehen lässt, ist im hierarchisch-

⁶ Vgl. Joachim Negel, *Freundschaft. Von der Vielfalt und Tiefe einer Lebensform*, Freiburg i. Br. 2020, 76 bzw. Fn. 2 auf 115.

⁷ Wie um dieses Dazwischenkommen gegenwärtig gerungen wird, davon geben die Streitschriften von Karl-Heinz Menke und Magnus Striet Zeugnis (Karl-Heinz Menke, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg 2017; Magnus Striet, *Ernstfall Freiheit. Arbeiten an der Schleifung der Bastionen*, Freiburg i. Br. 2018); freilich auch davon, wie wenig man theologisch erreicht, wenn man sich selbst von dieser Alternativen-Anschärfung leiten lässt.

kirchlichen Selbstverständnis kaum eingeholt. Man hätte Maß zu nehmen an dem Gott, dem nichts Menschliches fremd geblieben ist, der es erträgt, dazwischenkommt, damit es Zukunft hat, Gottes-Zukunft; es gilt Maß zu nehmen an einer Christologie, die als Musterbeispiel der Vermeidung falscher Alternativen um des Menschlichen willen gelten darf: Gottes Wirklichkeit geschieht im Menschlichen, darf ihm nicht entgegengesetzt, aber auch nicht mit ihm vermischt werden (*Kapitel 7*). Gottes Wirklichkeit im Menschlichen? Auch in den Katastrophen und Abgründen des Menschlichen? Ist da nicht Gottes Abwesenheit zu ertragen? Oder geschieht das Eine im Anderen? Wie geht Theologie in der Herausforderung der Theodizee, des Gott-Vermissens, der Ratlosigkeit bei einem Gott, der „nicht hilft“? Theologie muss den Weg finden zwischen der Versuchung eines „Retro-Katholizismus“, der sich am *Deus ex machina* festmacht, und einem Pan(en)theismus, für den Gott immer mehr im Prozess evolutionärer Selbstdifferenzierung verschwindet. Nötig ist eine teilnehmende Theologie, der das Menschliche nicht fremd ist; die es erträgt und davon beunruhigt bleibt, dass sie eine Frage zu viel hat und diese eine Frage ihrem Bescheidwissen-Wollen immer wieder dazwischenkommt. Die Frage an Gott. Die Frage, die ihn in Frage stellt? (*Kapitel 8*).

Christlicher Glaube hat das Bild des Gekreuzigten vor Augen. Es beantwortet die Frage nicht, gibt sie an die Menschen zurück, teilt sie mit ihnen; in diesem Bild der Wirklichkeit eines Gottes, der an der Wirklichkeit des Menschseins teilnimmt und die Menschen an seinem Gott-Sein teilnehmen lässt. Gott riskiert das Teilnehmer-Sein, um den Menschen das Teilnehmen an seinem göttlichen Leben zu öffnen. Gott teilt; er ist – sein Sohn, sein wahres, lebendiges Eben-Bild lebt das menschlich – nicht aufs Für-sich-Behalten aus. Die Glaubenden sollen, dürfen gesinnt sein wie der Christus (vgl. Phil 2,5–6). So kommt die Frage an sie und die Theologie zurück: Wenn das Teilen Gottes Wesensart ist und die Menschen daran teilnehmen dürfen, ist es dann nicht auch die Wesensart des Menschlichen, die den Glaubenden nicht fremd bleiben kann und von der Theologie *in allem* mit zu bedenken wäre? Ist die Theologie nicht hineingerufen in eine Teilnehmer-Perspektive, die übers Identitäts-ängstliche Für-sich-behalten-Wollen hinausführt, ins Teilen hineinführt? Wie würde das einer Kirche, ihrem Selbstverständnis und ihrer Praxis, der Praxis der Theologie dazwischenkommen?

Die eine Frage zu viel kommt zurück, multipliziert sich, mischt sich ein. Man darf sie sich nicht mit schnellen, „wissenden“ Alternativen und Unterscheidungen vom Leib halten. Man darf sich nicht heraushalten und so tun, als sei man auf festem Grund. Bei Blaise Pascal lese ich: „Sie sind mit im

Boot – vous êtes embarqués.“⁸ Wir sind nicht so frei, am sicheren Ufer zu bleiben und in Ruhe zuzusehen. Wir sind im Boot, in Mitleidenschaft gerufen, in Zweifel gezogen. Dauernd kommen welche dazwischen, mit denen wir das Boot – Zwiespältigkeiten, Einsichten, demonstrierte und angefochtene Gewissheiten – zu teilen und zu erproben haben. Was sie mitbringen, kann uns nicht fremd bleiben; ist uns nicht fremd. Ist Er mit im Boot, mitten unter uns, das Menschlich-Allzumenschliche zu teilen – und zu retten? Mit dieser Glaubens-Frage sind wir auf rauer See unterwegs.

⁸ Blaise Pascal, *Pensées* – Über die Religion und über einige andere Gegenstände, übertragen und herausgegeben von E. Wasmuth, Gerlingen ⁹1994, 122.

1. Erfahrungen teilen

1.1 Nahe bei den Menschen und ihren Erfahrungen

Ich will mich nur auf das verlassen, was ich selbst erfahren habe oder empirisch gesichert ist, „evidenzbasiert“: So spricht das „aufgeklärte“ Selbstbewusstsein der Zeitgenoss(inn)en, wenn die Rede auch nur in die Nähe von Glaubens- und Kirchenthemen kommt. Da ist die klare Alternative im Spiel: Christlicher Glaube ist nicht evidenzbasiert, hat nichts mit unbestreitbaren Erfahrungsgegebenheiten zu tun. Es wäre unvernünftig, ihm zu viel Kredit zu geben. Wer diese Alternative anschärft, trifft auch ins Zentrum christlicher Selbst-Zweifel, zumindest einer großen Unzufriedenheit mit kirchlicher Verkündigung und Glaubensvermittlung. Die „Klage über das Erfahrungsdefizit der Theologie“⁹ und allen kirchlichen Sprechens ist jedenfalls seit dem 19. Jahrhundert ein Basso continuo theologischer Selbstreflexion. Bereits Martin Luther hat ihn angestimmt – in seinem Protest gegen die Spekulation der mittelalterlichen Scholastik. Seine These: „Sola [...] experientia facit theologum“ – die Erfahrung allein macht den Theologen.¹⁰ Für Luther war das in erster theologischer Linie die Erfahrung des Gesetzes, die der Selbst-, Welt- und Gotteserfahrung zur Anfechtung wird und die Angefochtenen bereit macht, sich die im Wort des Evangeliums zugesprochene Erfahrung mit Gottes Vergebung schenken zu lassen. Erfahrung erschließt sich in und erschließt Lebens-*Praxis*. Und so gilt für Luther: „Vera theologia est practica [...] Speculatio igitur theologia, die gehört in die hell zum Teuffel.“¹¹

Der Pietismus hat Luthers Erfahrungspathos noch gesteigert, damit aber auch fragwürdig gemacht. Geistliche Erfahrung war hier eng fokussiert auf die Erschütterung des Sünders über seine Verworfenheit und die Erfahrung der Vergebung in der Begegnung mit dem Erlöser Jesus Christus. Schon bei Kant begegnet die Skepsis gegen diese „Evidenz“. Er knüpft sie an eine Johann Georg Hamann zugeschriebene und bis ins 19. Jahrhundert zitierte

⁹ Vgl. Gerhard Ebeling, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: ders., Wort und Glaube. Dritter Band, Tübingen 1975, 3–28.

¹⁰ Weimarer Ausgabe Tischreden (WATR) 1; 16,13 (Nr. 46 aus dem Jahr 1531); vgl. Gerhard Ebeling, op. cit., 10.

¹¹ WATR 1; 72, 16–24 (Nr. 153, aus den Jahren 1531/32).

Formel: durch „die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis zur Himmelfahrt der Gotteserkenntnis“¹².

Richtete sich diese Erfahrungs-Theologie an der Erfahrung aus, wie sie von den Menschen seit dem 18. Jahrhundert tatsächlich geteilt wurde? Oder sollte ihnen theologisch eine Erfahrung andemonstriert werden, damit sie nicht aus dem Blick verloren, was der Glaube mit ihrem Leben zu tun hatte? War es *ihre* Lebens-Erfahrung? Und was hatte sie mit der Selbst- und Welterfahrung zu tun, die ihnen die Erfahrungswissenschaften zugänglich machten? In ihr schien das alles, schien Gott nicht vorzukommen, nicht vorkommen zu dürfen. Der methodische, schließlich auch der metaphysische Agnostizismus oder Atheismus der modernen empirischen Wissenschaften fordert das ein: Gott hat keinen Platz in unserer Welt- und Selbsterfahrung! Kann sich die Theologie, wenn auch sie auf Erfahrung rekurriert, vor der wissenschaftlich-empirischen Sicht der Wirklichkeit verantworten, zu deren Grundbedingungen es zu gehören scheint, dass die empirische und die Glaubens-Perspektive nicht miteinander vereinbar sind? Oder muss es hier bei einer nicht mehr zu vermittelnden Alternative bleiben?

Moderne Naturwissenschaften verstehen sich naturalistisch. In ihren Erklärungen der Welt-Gegebenheiten darf Gott nicht als Erklärungsgrund vorkommen. Er wäre *ignorantiae asylum*, Zuflucht der Unwissenden (Baruch Spinoza¹³). Die kennen die wahren Gründe der Erscheinungen und Entwicklungen nicht und nehmen bei einer Total-Erklärung ihre Zuflucht, die nichts erklärt: nicht die notwendigen Bedingungen dafür nennt, dass Welt-Gegebenheiten so sind, wie sie sind. Beweiskräftige Erklärungen wären nur gefunden, wo Wissenschaften Aspekte unserer Welt- und Selbsterfahrung mit einer Stringenz verständlich machen, zu der es *rebus sic stantibus* keine ernsthafte Alternative gibt: wo sie uns ein Wissen bereitstellen, das sich als alternativlos erweist, weil es uns die jeweils in Frage stehenden Zusammenhänge bestmöglich erklärt und geeignet scheint, eine umfassende Sicht unserer Wirklichkeit – auch des Menschseins – zu entwerfen; nach heutigen Stand also ein Wissen, das die Welt als lückenlosen evolutionären Naturzusammenhang verständlich macht, der nur nach Naturgesetzen erklärbare Ursachen-Wirkungs-Geflechte kennt. Der *szientistisch-reduktive Naturalismus*, der nur solche Natur-immanenten Erklärungen gelten lässt, erzwingt – so wird vielfach als selbstverständlich angenommen – nicht nur

¹² August Wilhelm Tholuck, Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers, Gotha ⁸1862, 166 f. Bei Kant: Der Streit der Fakultäten, Kants Werke. Akademie Textausgabe, Berlin 1968, Bd. VII, 1–116, hier 55.

¹³ Vgl. Baruch Spinoza, Ethica Ordine Geometrico Demonstrata – Die Ethik mit geometrischer Methode begründet, in: Opera – Werke, Bd. 2, hg. von K. Blumenstock, Darmstadt 1967, 84–557, hier 152 f.

den methodischen Agnostizismus, sondern einen Atheismus, der nicht-wissenschaftliche, mit übernatürlichen Ursachen rechnende Erklärungen ausschließt.

1.2 Erfahrungspathos

Der Naturalismus ist von einem Erfahrungspathos getragen, für das *Friedrich Nietzsche* als Stammvater gelten darf.¹⁴ Für ihn war Frömmigkeit die „feinste und letzte Ausgeburt der *Furcht*“ vor einer Gott-losen Welt, die die Geborgenheits-Sehnsucht der Menschen tief verletzt¹⁵; Furcht vor einer Wissenschaft, die die Menschheit in die schlimmste Prüfung führt, der nur die *Übermenschen* gewachsen seien: alle Vorstellungen eines Zweckes oder Zieles des Lebens zu „opfern“ und sich dem Lebensgefühl des *Werdens und Vergehens* aussetzen zu können. Glauben heißt, an der Wirklichkeit, so wie sie ist, zu leiden und deshalb ein religiös verbürgtes Wofür zu brauchen, denn: „Hat man sein *warum?* des Lebens, so verträgt man sich fast mit jedem *wie?*“.¹⁶ Die Sehnsucht nach einem Ziel, für das ich da sein kann und an dem ich irgendwie teilnehmen werde, muss wissenschaftlicher Empirie geopfert werden. Die erträgt es, dass der Mensch „seinen Platz wie ein Zigeuner am Rande des Universums hat, das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden oder Verbrechen“¹⁷. Mit den Prozessen, an denen die Menschen teilnehmen oder deren Opfer sie sind, wird nichts über die evolutionäre Selbstentfaltung – Selbsterstörung (?) – des Lebens innerhalb einer alles umgreifenden evolutionären Dynamik hinaus bezweckt. Die belohnt, was ihr dient und geht schließlich über alles hinweg, was sich in ihr für eine kurze Frist behauptete.

Das sind die nackten Fakten, mit denen Erfahrung zurechtzukommen habe. Religionen kostümieren diese Nacktheit, damit Menschen die Hoffnung hegen können, in der Wirklichkeit dieser Welt für ihre tiefsten Intuitionen *Resonanz* zu finden. Nichts an der Welt- und Selbst-Erfahrung, wie sie sich den empirischen Wissenschaften darbietet, spräche dafür, dass man sich diese Hoffnung machen sollte. Sie passt nicht zur naturalistisch interpretierten Welt- und Selbst-Erfahrung. Man sollte sie als Empiriker tunlichst *draußen halten*.

¹⁴ Ich greife für dieses Teilkapitel auf einige andernorts veröffentlichte Gedanken und Formulierungen zurück: Jürgen Werbick, *Gotteserfahrung heute – Wie kann man Gott überhaupt erfahren?*, in: *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 39 (2/2019), 11–26.

¹⁵ Vgl. *Jenseits von Gut und Böse*, Aphorismus 59, KSA 5, 78.

¹⁶ *Götzendämmerung*, Sprüche und Pfeile 12, KSA 6, 60 f.

¹⁷ Jacques Monod, *Zufall oder Notwendigkeit*, dt. München ²1971, 211.