

II. Tagungen in Erfurt von 2015 und 2016 – und (wie) weiter?

Ungewöhnlich für den DBo, gab es im Frühling dieses Jahres eine Fortsetzungstagung. Die Tagung „Religionsloses Christentum – Kirche außerhalb von Kirche“ in unserer säkularen politischen Gesellschaft heute?“ im Erfurter Augustinerkloster im Frühjahr 2015 hatte eine derartige Resonanz hervorgerufen – bei Teilnehmenden wie bei Referenten –, dass ein Jahr später eine zweite Tagung am selben Ort stattfand. In der letzten Ausgabe der „Verantwortung“ wurde ausführlich über „Erfurt II“ berichtet. An dieser Stelle soll nun gefragt werden, wie das intensive Vortragen, Zuhören, Nachdenken und miteinander Sprechen weiter getrickelt haben. Und ob es das Bedürfnis gibt, die Fäden aus Erfurt wieder aufzunehmen und weiter zu spinnen.

Jutta Koslowski denkt in ihrem Beitrag die wesentlichen Begriffe beider Erfurt-Tagungen weiter und bietet einen Vorschlag an für ein neues Gottesverständnis. Diesen Vorschlag prüft sie auf seine Konsequenzen für die Glaubenspraxis.

Dass auch nach der zweiten Tagung in Erfurt weiter an den angerissenen Themen gearbeitet werden könnte, sollte oder müsste, macht Axel Denecke in seinem Beitrag an zwei exemplarischen Fragestellungen deutlich. Und er fragt Sie als Leserin und Leser ganz direkt, wie Sie dazu denken.

JUTTA KOSLOWSKI

Wie können wir heute von Gott verantwortlich reden?

Plädoyer für ein progressives Gottesverständnis

1. Hinführung

Die Frühjahrstagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins in Erfurt 2016 stand unter dem Motto „Verantwortlich von Gott reden – heute! Im Alltag – im Gottesdienst – in der säkularen Welt“. Dort hat sich eine Diskussion fortgesetzt, die im Jahr zuvor am gleichen Ort begonnen worden ist und seitdem unter dem Stichwort der „nicht-theistischen Rede von Gott“ intensiv geführt wurde.¹ In den Vorträgen und Gesprächen zeichnete sich ein doppelter Konsens ab: Zum einen, dass die Suche nach einer verantwortlichen Rede von Gott für unsere Zeit eine unbedingt wichtige Aufgabe ist – zum anderen, dass der Begriff eines „nicht-theistischen“ Gottesverständnisses dafür wenig geeignet erscheint. Zunächst einmal deshalb, weil das zugrundeliegende Anliegen auf positive Weise zum Ausdruck gebracht werden soll (also nicht durch die Abgrenzung von etwas Bestehendem durch non-, post-, anti- usw.); aber auch, weil es sachliche Vorbehalte gegen den Begriff „non-theistisch“ gibt. Das Bedürfnis danach, das Gesuchte auf den Punkt zu bringen, war groß und zog sich wie ein roter Faden durch die Voten der Teilnehmer. Deshalb soll hier der Versuch unternommen werden, die verschiedenen Vorschläge kritisch zu prüfen und einen eigenen Beitrag zur Lösung des Problems zu leisten.

2. Auf der Suche nach einem neuen Gottesverständnis

Um von Gott „heute verantwortlich zu reden“, brauchen wir einen angemessenen Gottesbegriff. Dieser Gottesbegriff sollte möglichst genau das zugrundeliegende Gottesverständnis bzw. „Gottesbild“ zum Ausdruck bringen. Dazu scheint es mir notwendig, auf das Dogma von der Allmacht Gottes zu verzichten und die Vorstellung (bzw. den Wunsch) aufzugeben, Gott würde in die Abläufe dieser Welt umfassend eingreifen.² Dieser Gedanke berührt sich mit der Theologie Dietrich Bonhoeffers: Der theoretische und praktische „Abschied vom allmächtigen Gott“ konvergiert auf Bonhoeffers theologische Suchbewegung hin (vor allem, wie sie in seinen Briefen aus der Haft, dokumentiert in dem berühmten Buch „Widerstand und Ergebung“, zu finden ist), auch wenn er nicht unmittelbar daran anschießt. Ich will Bonhoeffer nicht vereinnahmen und als Kronzeugen für meine Gedanken missbrauchen. Mir scheint, es ist vor allem der Mut zu radikalem Denken und zum Loslassen von altüberbrachten Traditionen, was wir von ihm lernen können. Mehr noch als der konkrete Gehalt ist es die Art seiner Theologie, die mir Vorbild ist. Dennoch gibt es auch in inhaltlicher Hinsicht Anschlussmöglichkeiten an Bonhoeffers Gedanken – vor allem dort, wo er von der „mündige[n] Welt“³ bzw. „Mündigkeit der Welt“⁴ spricht und eine „nicht-religiöse Interpretation biblischer Begriffe“ bzw. eine „innerweltliche Interpretation christlicher Grundbegriffe“ fordert. Wie dies genau aussehen könnte, hat Bonhoeffer nicht mehr ausführen können. Aber es wird deutlich, dass hier eine fundamentale Herausforderung für den christlichen Glauben benannt wird, die einen Paradigmenwechsel erforderlich macht.

Ein solcher Paradigmenwechsel ist an sich nichts Außergewöhnliches – ja, es spricht vieles dafür, dass er für die Theologie ansteht. Schließlich leben wir in einer Zeit epochalen Limbruchs, die durch die digitale Revolution gekennzeichnet ist. Das Wissen der Menschheit hat sich in den letzten hundert Jahren tiefgreifend verändert und exponentiell zugenommen, und alle Forschungsgebiete sind davon betroffen. Man denke etwa daran, dass in der Medizin noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts die genaueren Zusammenhänge von Bakterien und Infektionskrankheiten unbekannt waren: Menschen wurden durch Therapien wie Bluteigel, Aderlass und die Verabreichung von Quecksilber behandelt, bevor im Jahr 1928 der Wirkstoff Penicillin durch Alexander Fleming entdeckt worden war. Zweifellos ist die Medizin in einem Prozess des Paradigmenwechsels begriffen, und dies gilt nicht minder für andere Wissenschaften wie etwa die Teilchenphysik oder die Informations-Technologie. Während der damit einhergehende Erkenntnisgewinn allgemein als Fortschritt begrüßt wird, scheint in der Theologie bislang die Angst vor der Zukunft und das Festhalten an traditionellen Positionen vorzuherrschen. Ich behaupte, dass sich für das theologische Denken großartige Perspektiven eröffnen, wenn wir uns von überholten Dogmen (wie etwa der Vorstellung von der Allmacht Gottes, vom Sühnopferd Jesu oder von der trinitätstheologischen Spekulation) verabschieden. Dadurch kann sich die Theologie der von Bonhoeffer angemahnten Aufgabe einer Neuinterpretation religiöser Grundbegriffe stellen und *zukunftsfähig werden für das dritte Jahrtausend*. Dann kann sie auch für eine mündig gewordene Welt wieder relevant sein und im „religionslosen Zeitalter“ bestehen.

Im aktuellen Diskurs um ein neues Gottesverständnis tauchen zahlreiche Begriffe auf, die in ähnliche Richtung weisen – z. B. konfessionsloses bzw. religionsloses Christentum; nicht-religiöser Glaube; nicht-theistischer Glaube; sowie ein nach-, post-, nicht- oder anti-theistischer oder metaphysischer Gottesbegriff/Gottesverständnis. Das Anliegen, um das es dabei geht, erscheint äußerst bedeutsam für die Zukunft der christlichen Theologie. Zugleich kann durch die Vielzahl der Bezeichnungen eine gewisse Verwirrung entstehen – abgesehen davon, dass das Nachdenken über einen „Paradigmenwechsel“ im Gottesbild ohnehin eine anspruchsvolle Herausforderung darstellt.

3. Vorschlag für ein progressives Gottesverständnis

Was könnte ein geeigneter Begriff für das gesuchte, neue Gottesverständnis sein? Beim Nachdenken darüber ist mir aufgefallen, dass ich auf der Suche bin nach einem „neuem“ Gottesverständnis, das *viele Aspekte umfasst* und *deshalb nicht leicht auf einen Begriff gebracht werden kann*. Es reicht nämlich keineswegs aus, von der Vorstellung eines allmächtigen Gottes Abschied zu nehmen, sondern es

geht um mehr. Ich möchte mir ein Gottesbild aneignen und durch „verantwortliches Reden von Gott“ auch weitervermitteln, das nicht-patriarchal ist (deshalb vermeide ich in meiner liturgischen Sprache das Pronomen „er“ und verwende eine inklusive Sprache). Mein Verständnis von Gott ist nicht-herrschaftlich (deshalb ersetze ich in meiner Gebetssprache das Wort „Herr“ durch Gott oder andere Anrufungen). Ich möchte der Erkenntnis Raum lassen, dass Gott immer anders ist als unsere Vorstellungen von ihm (deshalb lasse ich Attribute wie „guter“ Gott usw. immer öfter weg und spreche statt dessen von Gott als Geheimnis, von Gott in Cegensätzen wie „Grund und Abgrund“ oder einfach vom „Du“). Ich möchte mich öffnen für die Allgegenwart Gottes in seiner Schöpfung, ohne dabei pantheistisch zu werden (deshalb nehme ich Bezug auf die Natur und spreche, inspiriert durch den Heiligen Franz von Assisi, von den Geschöpfen als „Schwester“ und „Bruder“, von der Sonne als „Herrin“ und von der Erde als „Mutter“).⁶ Ich möchte mich im Gottesdienst nicht auf meine persönliche Frömmigkeit beschränken, sondern diese mit dem Glauben an Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung verbinden. Es geht also um vielfältige Anliegen – und das ist kein Zufall, denn sie hängen alle miteinander zusammen. Letztlich geht es dabei um eine *Weiterentwicklung des traditionellen Gottesverständnisses* (d. h. derjenigen Vorstellungen, die uns aus der christlichen Tradition vertraut sind).

Deshalb muss der gesuchte Begriff ähnlich allgemein und umfassend gehalten sein, wie das Wort „traditionell“. Das neue Gottesverständnis könnte man vielleicht als modern bezeichnen, als alternativ oder revidiert, als liberal oder radikal, als realistisch, reduziert oder konzentriert ... Doch all diese Begrifflichkeiten vermögen nicht recht zu überzeugen. Am passendsten wäre es vielleicht, von einem *reformierten* oder *reformatorischen* Gottesverständnis zu sprechen (im Sinne des Grundsatzes *ecclesia semper reformanda* und passend zum aktuellen Anlass der 500-Jahr-Feier der Reformation im Jahr 2017). Aber diese Termini sind nun einmal in der theologischen Sprache bereits anderweitig mit Bedeutung belegt. Auch „reformuliert“ wäre vielleicht möglich – allerdings benötigen wir weit mehr als nur neue Formulierungen: Nicht die Form, sondern die Inhalte stehen zur Diskussion, nicht nur ein neuer „Gottesbegriff“, sondern ein neues „Gottesverständnis“ wird gebraucht!

Am ehesten halte ich es deshalb für angemessen, von einem *progressiven* Gottesverständnis zu sprechen, und dies ist der Vorschlag, den ich in die Diskussion einbringen möchte. „Progressiv“ scheint der passende Gegenbegriff zu „traditionell“ zu sein: Progressiv bedeutet wörtlich „voranschreitend“; es drückt aus, dass wir mit unserer Suche nach Gott stets auf dem Weg sind. Dadurch wird das Frühere nicht negiert, sondern lediglich zurück

gelassen – in aller Gelassenheit. Progressiv bedeutet in der Alltagssprache so viel wie „fortschrittlich“ und ist in unserer (zugegeben: etwas zu sehr) fortschrittsgläubigen Kultur positiv besetzt. Schließlich hat das Attribut progressiv den Vorzug, dass es in unserer jüdischen Schwesterreligion⁷ ein bereits eingeführter theologischer Begriff ist: Hier steht es für eine ganze Strömung innerhalb des Judentums (wir Christen würden vielleicht sagen: für eine Konfession). Im „progressiven Judentum“ versucht man – im Unterschied zur orthodoxen oder gar ultrorthodoxen Strömung und in noch höherem Maß als im Reformjudentum – genau dies: Die überlieferte Tradition im Licht neuer Erkenntnisse zeitgemäß weiterzuentwickeln und dabei sowohl die liturgische Sprache als auch die Praxis des Glaubens mit einzubeziehen.

Wenn wir von einem progressiven Gottesverständnis sprechen, machen wir deutlich, dass wir behutsam und schrittweise vorgehen wollen – aber zugleich auch, dass wir dabei beharrlich voranschreiten und dass es dabei um das Ganze der christlichen Theologie geht: um eine Erneuerung im Geist der feministischen, emanzipatorischen, kritischen, ökologischen und politischen Theologie.

Um jenen speziellen Aspekt des progressiven Gottesverständnisses zu bezeichnen, der mit dem Stichwort „nicht allmächtig“ angedeutet ist, könnte man vielleicht von einem *moderaten* Gott sprechen. Das Adjektiv „moderat“ ist wiederum zugleich allgemeinverständlich und positiv besetzt. Es ist eine Proposition und vermeidet die Negation. So wie komplizierte Gruppenprozesse durch einen „Moderator“ befördert werden können, so wirkt Gott vielleicht in dieser Welt nicht indem er Handlungsweisen bestimmt, sondern indem er sie ermöglicht. So greift er nicht direkt, sondern indirekt in das Geschehen der Welt ein. Wie ein guter Moderator berücksichtigt er die Eigendynamik des Systems und respektiert den freien Willen der Menschen. Wenn jemand „moderat“ ist, so versteht er es, auf andere mäßigend einzuwirken – und zugleich ist er selbst maßvoll und zurückhaltend. Zugehören: Die Vorstellung von einem „moderaten“ Gott ist recht weit entfernt von der Hebräischen Bibel, wo Gott viel eher als „leidenschaftlich“ vorgestellt wird und (bisweilen zu seinem eigenen Bedauern) die Geschichte der Welt bestimmt. Andererseits befindet sich ein moderates Gottesbild möglicherweise in größerer Übereinstimmung mit der Realität und vermag verständlich zu machen, warum es so viel Leid in der Welt gibt, das Gott nicht verhindert.

4. Praktische Folgen für Glauben und Gottesdienst

Nach dieser theoretischen Auseinandersetzung nun wieder zurück zur Praxis – denn in der Praxis muss sich alle Theologie bewähren! Vieles von unseren Gebeten, Lie-

dem und Prechtigen bedarf der Neuformulierung. Meiner Überzeugung nach wird das Gebet nicht überflüssig im Paradigma eines progressiven Gottesverständnisses. Wir können Gott für alles *danke*, worüber wir uns freuen. Das Dankgebet ist im Hinblick auf ein neues Paradigma des christlichen Glaubens unproblematisch und kann in ein progressives Gottesverständnis gut integriert werden. Die Dankbarkeit ist eine höchst angemessene Grundhaltung des Menschen: „Was hast du, das du nicht empfangen hast? *Nichis*...“ Unsere Dankbarkeit sollte sich nicht nur an Gott richten, sondern auf alle Mitgeschöpfe aus dehnen: Ich danke dem Apfelbaum, der mich an seinen Früchten Anteil haben lässt, und der Kuh, die ihre Milch spendet. In den letzten Jahren ist mir bewusst geworden, dass eine solche Haltung der Dankbarkeit jene Achtsamkeit und die Ehrfurcht vor der Schöpfung fördert, die wir dringend brauchen, um unserer Verpflichtung zur „Bewahrung der Schöpfung“ gerecht werden zu können.⁸

Aber können wir Gott auch *bitten*? Dank und Bitte sind ja schließlich die beiden Grundvollzüge des Gebets. *Wir können Gott darum bitten, dass er uns hilft, seine Gebote zu halten.* Ich habe im Lauf meines Lebens schon unzählige Bitten vor Gott gebracht, die nicht erfüllt worden sind – aber meiner Erfahrung nach gibt es tatsächlich eine Art von Bitte, die „erhörlich“ ist – ja, ich möchte behaupten, dass ich sie tatsächlich noch niemals ausgesprochen habe, ohne zu erleben, wie daraufhin eine spürbare Veränderung eingetreten ist. Es handelt sich um ein Gebet wie etwa das folgende: „Gott, bitte hilf mir, meinem Arbeitskollegen zu vergeben, denn er mich oft herablassend behandelt. Ich möchte lernen, mich nicht mehr so sehr darüber aufzuregen. Bitte schenk mir doch mehr Selbstvertrauen, und lass mich spüren, dass du mich liebhabst, so wie ich bin...“ Ein anderes Beispiel: „Gott, bitte hilf mir, dass ich heute morgen pünktlich aufbreche, damit ich auf dem Weg zum Bahnhof nicht wieder hetzen muss.“ Was zeichnet diese Bitten aus, so dass Gott sie stets erfüllt? Zum einen ist es aussichtslos, *für die Veränderung von anderen Menschen* zu bitten – aber wenn ich *für mich selbst* bitte, dann hat Gott die Möglichkeit, dieses Gebet zu erhören, ohne dabei gegen den Grundsatz der Willensfreiheit zu verstoßen. Außerdem ist es in diesem Fall so, dass mein Gebet *im Einklang mit Gottes Willen* steht. Weiterhin hat ein derartiges Gebet den Vorzug, *konkret* zu sein – auch dies ist wichtig, denn ein Anliegen wie „Hilf mir, nie wieder einen Fehler zu machen“ übersteigt das menschliche Maß und ist deshalb zum Scheitern verurteilt.

Gerade wurde behauptet, es sei aussichtslos, für die Veränderung von anderen Menschen zu bitten. Wie steht es also mit der *Fürbitte* – auch dies eine Grundform christlichen Betens? In der Fürbitte überschreiten wir den engen Horizont unserer eigenen Bedürfnisse und wenden unsere guten Wünsche dem „Nächsten“ ebenso wie dem

„Feind“ zu. Deshalb erscheint die Fürbitte als besonders wertvolle Form des Gebets. Dennoch habe ich sie aufgegeben – weil sie mit einem progressiven Gottesverständnis nicht in Einklang zu bringen ist, und weil es insgesamt meiner Erfahrung widerspricht, dass Fürbitte-Gebete „einen Unterschied machen“ im Geschehen der Welt. Zweifellos kann durch teilnahmevolle Fürbitte der *Betende selbst verändert werden* – etwa wenn in einer Kirchengemeinde der Nöte von „Familie Mensch“ in ärmeren Ländern der Welt gedacht wird. Dadurch kann die Sensibilität für andere und die Bereitschaft zum Teilen wachsen. Aber um sich selbst zu verändern, bedarf es des Umwegs der Fürbitte nicht. Die Preisgabe der Fürbitte ist ein Beispiel für den schmerzhaften Abschied, welchen eine konsequente Umsetzung des progressiven Paradigmas erfordert. Der Gewinn ist eine größere „kognitive Kongruenz“ und „Glaubwürdigkeit“ des christlichen Glaubens.

Dr. Jutta Kosłowski, Pfarrerin und Lehrbeauftragte für Ökumenische Theologie und Interreligiösen Dialog an der Pädagogischen Hochschule in Ludwigsburg

Hinweis: Dieser Beitrag ist die gekürzte Version eines ausführlicheren Textes. Die umfangreichere Fassung kann direkt bei der Autorin angefragt werden.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Barth, Hans-Martin: Konfessionslos glücklich? Christ sein jenseits von Religion und Religiosität. In: Verantwortung, Jg. 29, Nr. 35, 2015, S. 15-21; Dörschke, Axel: „Nicht-religiös“ an Gott glauben? Ein Bericht über eine aufregende Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins in Erfurt. In: ebd., S. 3-5; Ders.: „religiös“ sein – „nicht-religiös“ sein. Damals und heute. Ein Nachtrag zur Erfurter Tagung 2015. In: ebd., S. 36-40; Kroeger, Mathias: Ein religiöser Umbruch? „Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche“. In: ebd., S. 21-32 (Teil I); Verantwortung, Nr. 56, S. 38-44 (Teil II); Pangritz, Andreas: „Religionsloses Christentum“ – was hat Dietrich Bonhoeffer damit gemeint? In: Verantwortung, Nr. 55, S. 5-15.
- 2 Vgl. Kosłowski, Jutta: (Wie) wäitst Gott? Über den Ort der Anwesenheit Gottes in der Welt. In: Verantwortung, Jg. 30, Nr. 57, 2016, S. 24-29.
- 3 Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung, München 21977.
- 4 Ebd., S. 396.
- 5 Ebd., S. 394.
- 6 Vgl. den Sonnengesang des Heiligen Franziskus (1182–1226); abgedruckt z. B. in Kosłowski, Jutta: Schwester Sonne – Bruder Mond. Die Geschichte des Franz von Assisi erzählt für Kinder. Mit Illustrationen von Claudia Brandt, Moers 2007.
- 7 Zur aktuellen Diskussion über die Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Christentum vgl. u. a. Boyarin, Daniel: Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Jüdisch-Christentums (Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Bd. 10), Berlin/Dortmund 2009; zum Begriff „Schwesterreligion“ vgl. Kosłowski, Jutta: „Halbgeschwister“? Versucht die Verhältnisbestimmung zwischen Judentum und Christentum, in: Kirche und Israel, Jg. 31, 2018, S. 125-133.
- 8 Vgl. z. B. Vaughan-Lee, Llewellyn (Hg.): Spiritual Ecology. The Cry of the Earth, Point Reyes 2013.