



Ulrike Link-Wieczorek | Uwe Swarat (Hrsg.)

Die Frage nach Gott heute

Ökumenische Impulse zum Gespräch
mit dem »Neuen Atheismus«



Die Frage nach Gott heute

Beihefte zur Ökumenischen Rundschau Nr. 111

Ulrike Link-Wieczorek | Uwe Swarat (Hrsg.)

Die Frage nach Gott heute

Ökumenische Impulse zum Gespräch mit dem »Neuen Atheismus«

Eine Studie des Deutschen Ökumenischen
Studienausschusses (DÖSTA)



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: © iStock/Robert Churchill
Satz: Steffi Glauche, Leipzig

ISBN 978-3-374-04745-1
www.eva-leipzig.de

Vorwort

»Religion« macht wieder von sich reden, allerdings in höchst problematischer Weise. Ein gewalttätiger Fundamentalismus vor allem islamistischer Prägung füllt die Nachrichten und ist für viele Menschen die einzige Form von Religion, die sie kennenlernen. Manche meinen, der Glaube an einen einzigen Gott, wie er Moslems, Juden und Christen gemeinsam ist, sei per se friedensgefährdend. Und auch nicht gewaltbereite Formen intensiver Frömmigkeit werden als Ausdruck religiös motivierter Sehnsucht nach fester Autorität gedeutet, mit der man vor den komplexen Herausforderungen der heutigen Welt in einen Schutzraum fliehen will. Diese Beobachtungen treffen zusammen mit dem massiven Rückgang von christlichem religiösen und kulturellen Traditionsgut, vor allem in Ostdeutschland, aber zunehmend auch in Westdeutschland. In diese Landschaft hinein rufen die »Neuen Atheisten« angelsächsischer Provenienz ihre provozierenden Thesen gegen »die Religion« an sich, die sie für »Wahnsinn« halten. Gerade in der Situation abnehmender religiöser Bildung stellen sie damit auch für die christlichen Kirchen aller Konfessionen eine Herausforderung dar.

Der Deutsche Ökumenische Studienausschuss (DÖSTA), die theologische Kommission der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland (ACK), hat sich daher in seinem jüngsten Studienprojekt von 2009–2015 mit der »Frage nach Gott heute« beschäftigt und eine Studie erarbeitet, die für die Kirchen aller Konfessionen in dieser Situation hilfreich sein will für ihre Gemeinde-, Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit. Mit der Wahl dieses Themas hat der DÖSTA auch Anregungen aus der Mitgliederversammlung der ACK aufgenommen. Ökumenische Arbeit sollte diesmal nicht vornehmlich kirchentrennende Lehren in den Blick nehmen, sondern sich gemeinsam auf die Suche nach der Grundlage christlicher Wirklichkeitsperspektive begeben. Wie lässt sich beschreiben, wie Christinnen und Christen in ihrer Bezugnahme auf G-O-T-T ihr Leben gestalten? Wird dabei wirklich auf einen autoritären, determinierenden Gott Bezug genommen, wie es in der Kritik der »Neuen Atheisten« scheint?

Und wenn nicht – welches sind die christlichen Grundüberzeugungen und Glaubenspraktiken, die dagegen stehen? Welche spezifischen konfessionellen Traditionselemente kommen hier zum Tragen?

In den rund fünf Jahren der Arbeit an diesem Thema haben die Mitglieder des DÖSTA erwartungsgemäß auch konfessionspezifische Unterschiede, Perspektiven und vor allem Denk- und Argumentationsstrukturen entdeckt und diskutiert. Diese Unterschiede haben sich in den Arbeitssitzungen letztlich als hilfreich erwiesen, indem sie ein besonderes Erläuterungs- und Deutungspotential freisetzen konnten. Mit zunehmender Arbeit wuchs die Neugierde auf die anderen Konfessionen – darauf, wie sie ihr Leben in der Gottesperspektive »in guten und in schlechten Tagen« verstehen und gestalten. Im stetigen Fragen nach Gott heute wuchs die Ernsthaftigkeit der gegenseitigen Befragung und Beratung. Die einzelnen Beiträge der DÖSTA-Mitglieder zum Thema ergaben sich nicht nach der Methode, möglichst alle Konfessionen nacheinander zu Wort kommen zu lassen. Vielmehr entstanden Anfragen und Angebote »unterwegs« im Zusammenhang der thematischen Diskussion zunächst einmal ohne konfessionskundliches Interesse. Am Ende wird man vielleicht sagen dürfen, dass sich die verschiedenen Konfessionen mit jeweils »ihren« Themen in die Gesamtdiskussion um die Frage nach Gott eingebracht haben und daraus ein Gesamttext zur Gottesfrage heute entstanden ist. Innerchristliche Vielfalt wurde so von ihrer bereichernden Seite aus wahrgenommen. Diese Erfahrung möchte die Studie in die Arbeit von Gemeinde, Schule und Studium weitergeben.

Die vorliegende Publikation hat – wie die bisherigen Veröffentlichungen des DÖSTA auch¹ – zwei Teile: den Gesamttext der eigentlichen Studie und die Referate, die zur Entstehung des Gesamttextes geführt haben. Zwei Gastreferenten hat der DÖSTA zusätzlich hinzugebeten: Wilfried Gebhardt für eine religionswissenschaftliche Situationsbeschreibung und Thomas Schärfl für seine Anregungen, den Begriff der Heilsgeschichte, der in der DÖSTA-Diskussion zunehmend wichtig wurde, kritisch gegen den Strich zu bürsten.

¹ Zuletzt erschienen sind: Tradition in den Kirchen. Bindung, Kritik, Erneuerung, hg. von BERND OBERDORFER und UWE SWARAT (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 89), Frankfurt am Main 2010; Von Gott angenommen – in Christus verwandelt. Die Rechtfertigungslehre im multilateralen ökumenischen Dialog, hg. von UWE SWARAT, JOHANNES OELDEMANN und DAGMAR HELLER (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 78), Frankfurt a. M. 2006; Einheit als Gabe und Verpflichtung. Eine Studie des DÖSTA zu Johannes 17 Vers 21, hg. von WOLFGANG A. BIENERT, Frankfurt a. M. und Paderborn 2002.

Ein Leben im Gottes-Glauben, so wird in dieser Studie herausgearbeitet, gestaltet sich im immer wieder aktuellen *Fragen* nach Gott, wenn die biblisch bezeugte »große Geschichte Gottes« mit der je eigenen Biographie verbunden wird. Dies hat sich als eine gemeinsame Grundhaltung der christlichen Konfessionen herausgestellt. Gott ist Bewegung, Lebendigkeit, Wechselbeziehung, Mitgehen und Mit-Leiden, aber auch Gegenbewegung gegen das Unheil. Anders als von den »neuen Atheisten« propagiert ist der Gott, an den Christinnen und Christen glauben, nicht ein »General auf dem Hügel«, der den Menschen einseitig determiniert. Wenn also hier von Trinität, von Gottes Menschwerdung in Jesus Christus, von seiner Erfahrbarkeit im Sakrament und seiner Verborgenheit im Leiden, vom Verständnis des Gebets oder gar vom Wirken Gottes in der Geschichte gesprochen wird, so ist das keine höhere Mathematik der Theologie. Vielmehr wird gezeigt, wie gerade diese klassischen christlichen Denktraditionen die Erfahrbarkeit des lebendigen Gottes thematisieren.

In der vorliegenden Studie geschieht das in vier Schritten von der *Gotteserfahrung* über die *Gottesbegegnung* und die *Gottessuche* schließlich zum *Gotteswirken* in der Geschichte. Dabei wird der Bogen geschlagen von der Beschreibung der lebensdeutenden *Gotteserfahrung* mit dem Gott des Bundes – in guten wie in schlechten Tagen – hin zur Reflexion zentraler christlicher Glaubensinhalte, die die Weichen stellen für ein Verständnis Gottes als einem, der sich begegnen lässt und somit auch Grund aller Gotteserfahrung darstellt. Freilich bleibt er auch als der, der sich begegnen lässt, unfassbar und durch menschliche Glaubenssprache nicht vereinnahmbar. Die stetige *Gottessuche* erweist sich im christlichen Reden von Gott als wirksamer Einspruch gegen falsche Exklusivitätsansprüche, und *nur insofern* ist Glauben nicht Wissen und auch nicht Schauen. Unter dieser Voraussetzung wird im letzten Schritt der Fokus noch erweitert und nach dem *Gotteswirken* in der Geschichte gefragt. Hier wird auch die Verschränkung von Kirche, Politik und Kultur thematisiert, und es ist schließlich das Bittgebet mit der Fürbitte für andere, in dem der Freiheit und dem Geheimnis Gottes in dieser schwierigen und leicht zu missbrauchenden Deutung der Lebenserfahrung Raum gelassen wird.

Zur Erstellung des gemeinsamen Textes (über mehrere Entwurfsstadien hinweg) wurde aus dem DÖSTA eine Arbeitsgruppe berufen, zu der neben den beiden Herausgebern Werner Klän, Burkhard Neumann und Athanasios Vletsis gehörten. Der von dieser Gruppe erarbeitete Text ist in den Plenumsitzungen des DÖSTA gründlich vor- und nachbesprochen sowie zusätzlich von vielen einzelnen Mitgliedern engagiert korrigiert und kommentiert worden. Das Ergebnis dieser Arbeit wurde vom DÖSTA in

seiner Plenumssitzung am 6. November 2015 in Ludwigshafen einstimmig angenommen und erscheint nun hier im Druck.

Herausgeberin und Herausgeber danken allen, die zur Entstehung der Studie und dem Erscheinen dieses Bandes beigetragen haben, namentlich den Oldenburger Studentischen Hilfskräften Maria Gubernatis, Sascha Wilts und Knut Wormstädt für unermüdliche Korrekturarbeiten, dem Kollegen Dr. Ben Khumalo-Seegelken für Hilfe bei Übersetzungsaufgaben sowie der ACK für die Finanzierung der Publikation durch einen stattlichen Druckkostenzuschuss. Der Geschäftsführerin der ACK und des DÖSTA Dr. Elisabeth Dieckmann danken wir für die kontinuierliche Ermutigung und Unterstützung während des Projektes.

Mannheim und Berlin im Juli 2016

Ulrike Link-Wieczorek
Uwe Swarat

Inhaltsverzeichnis

TEIL I

Die Studie: Die Frage nach Gott heute.

Ökumenische Impulse zum Gespräch mit dem »Neuen Atheismus«

I Gottesfrage	17
II Gotteserfahrung	26
1 Gott: Mehr als nur Anfang und Ende des Lebens	27
2 Lebensdeutung und Lebensgestaltung in der Gegenwart Gottes ...	32
a) Kontemplation	32
b) Heiligung	34
c) Leben in der Bundespartnerschaft Gottes	35
d) Leben im Glauben als Prägung durch Christus	38
3 Gott erfahren in den Krisen des Lebens	41
a) Gott und das Leid	42
b) Die Vorsehung Gottes	46
4 Die Betroffenheit Gottes von der Welt als Grund seiner Erfahrbarkeit	49
III Gottesbegegnung	53
1 Die Menschwerdung Gottes	54
2 Das Wort Gottes	56
3 Die Sakramente der Kirche	60
4 Gott als Trinität	64
5 Authentisches christliches Leben	66

IV Gottessuche	69
1 Der unfassbare Gott	70
2 Glaube, Erfahrung und Vernunft	70
3 Glaube und Gottesschau	72
4 Glaube als Geschenk Gottes und als Akt menschlicher Freiheit	73
5 Glaubensgewissheit und Zweifel	76
6 Der umfassende Horizont des Wirkens Gottes	77
7 Evangelium und Nachfolge Christi	79
 V Gotteswirken	 81
1 Wirken Gottes in der Geschichte?	81
2 Deutung der Geschichte als Akt des Betens	85
3 Gebet als Vergewisserung des Zuvorgekommenseins Gottes	86
4 Das Bittgebet als Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch	88
 Schluss	 91

TEIL II

Die Materialien

I Gottesfrage

Kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem

Der »Neue Atheismus« und seine Kritiker

Uwe Swarat

Was ist neu am Atheismus heute?

Beobachtungen zur Rezeption einer viel beachteten Fragestellung .. 132

Dorothea Sattler

Alter Glaube, neue Religiosität und religiöse Indifferenz

Die Transformation der Religion in spätmodernen Gesellschaften ... 144

Winfried Gebhardt

Von Jesus anders reden
Eine islamische Kritik an christlichen Modellen
der Gottesbegegnung? 156
Assaad Elias Kattan

Christus, die Kenosis Gottes und das Gespräch zwischen
den Religionen 163
Bertram Stubenrauch

II Gotteserfahrung

Leben mit dem Gott des Bundes
Zur Bedeutung der »Covenant«-Theologie in der baptistischen
Tradition 181
Andrea Strübind

Heiligung als Gestaltungsprozess 195
Ulrike Schuler

Geist Gottes und Vorsehung
Ein Beitrag zur kreuzestheologischen Vorsehungslehre 208
Michael Plathow

Gottes Einstehen für seine Schöpfung
Aspekte der Vorsehungslehre von Karl Barth 228
Michael Weinrich

Dispositionen zum Glauben?
Biblische Aspekte zur schwer zu durchschauenden Beziehung
von Glaube/Unglaube und Wort und Schrift 246
Martina Böhm

Prägung durch den Glauben
Zur theologischen Dynamik paulinischer Anthropologie 255
Thomas Söding

III Gottesbegegnung

Gott – biographisch betrachtet
Existenzielle Zugänge zur Gottesfrage in ökumenischer
Perspektive 273
Dorothea Sattler

Sakramente als Ort der Begegnung der gesamten Schöpfung
mit dem Dreieinigen Gott 290
Athanasios Vletsis

Erschlossene Gotteserfahrung
Trinitätstheologische »Arbeit am Gottesbegriff« unter den
Bedingungen ihrer neuzeitlichen Strittigkeit 302
Bernd Oberdorfer

»Wer mich sieht, hat den Vater gesehen« (Joh 14,9)
Jesus Christus, der sichtbare Offenbarer des unsichtbaren Gottes
im Johannesevangelium 317
Petra von Gemünden

IV Gottessuche

Die Gottesfrage als Phänomen der Gottsuche in der Tradition
der abendländischen Kontemplation 341
Marianus Bieber

Theodizee – Hat Gott »dunkle Seiten«? 352
Fernando Enns

Von der Verborgenheit Gottes
Ein lutherischer Versuch in ökumenischer Absicht 367
Werner Klän

Zu wem sprechen wir?
Gedanken zum Gebetsverständnis heute 386
Ulrike Link-Wieczorek

V Gotteswirken

Gotteshandeln

Die Rettung am Schilfmeer als Paradigma göttlichen Handelns 413

Barbara Schmitz

Gott in der Geschichte

Eine Spurensuche aus römisch-katholischer Perspektive 444

Burkhard Neumann

Kulturelle Prägung des Glaubens

Geschichtstheologische Konzepte des Gottesglaubens

in der Orthodoxie 453

Athanasios Vletsis

Kulturprägungen des Luthertums

Eine selbstkritische Betrachtung 463

Werner Klän

Selbstentäußerung Gottes und Heilsgeschichte 500

Uwe Swarat

Gott – »größer« als die Heilsgeschichte? 518

Thomas Schärtl

Anhang

Die Autorinnen und Autoren 541

Mitglieder des DÖSTA 2011–2017 544

TEIL I

Die Studie:

Die Frage nach Gott heute.

Ökumenische Impulse zum Gespräch
mit dem »Neuen Atheismus«

I Gottesfrage

Unter großer medialer Aufmerksamkeit fuhren vor einigen Jahren Doppeldeckerbusse, wie man sie aus England kennt, auch durch Deutschlands Städte. An der Außenwand trugen sie eine weithin sichtbare Aufschrift: »Es gibt – mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit – keinen Gott. Werte sind menschlich. Auf uns kommt es an.« Nicht nur in Großstädten, sondern auch in mittleren und kleinen Universitätsstädten wie Tübingen und Regensburg sowie während des Evangelischen Kirchentages in Bremen fand diese Kampagne der Giordano-Bruno-Stiftung (Stiftung zur Förderung des evolutionären Humanismus) statt. Sie schloss sich an eine Bewegung an, die in den USA und Großbritannien entstand, bald in andere europäische Länder expandierte und – begleitet von Buchveröffentlichungen verschiedener Autoren, die schnell die oberen Ränge von Bestsellerlisten erreichten – als »Neuer Atheismus« bezeichnet wurde.¹ Diese Bewegung wirbt für eine Abkehr vom christlichen Glauben, den sie vornehmlich über die Erfahrung des christlichen Fundamentalismus in den USA wahrzunehmen scheint. Vor allem die Rede von einem allmächtigen Gott, der die Welt buchstäblich in sieben Tagen geschaffen habe (Kreationismus), wird zum Anlass für neue atheistische Gegenentwürfe.² Sie vertreten einen naturalistischen Szientismus, in dem einzig naturwissenschaftlich Erklärbares als wahr gilt und auch das menschliche Leben ausschließlich auf evolutionsbiologischen Gesetzmäßigkeiten beruht. Metaphysische »Steuerung« oder universalistische Lebens- und Sinnfragen seien überflüssig. Damit wird die Relevanz von Religion(en) hin-

¹ Vgl. Themenheft der Ökumenischen Rundschau 59 (2010) Heft 4: Der »Neue Atheismus« in der ökumenischen Diskussion.

² Vgl. UWE SWARAT, Kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem. Der »Neue Atheismus« und seine Kritiker, in diesem Band S. 97–131; DOROTHEA SATTLER, Was ist neu am Atheismus heute? Beobachtungen zur Rezeption einer viel beachteten Fragestellung, in diesem Band S. 132–143.

fällig.³ Auch der Hinweis, dass es sich in den biblischen Schöpfungstexten um metaphorische Sprache, nicht aber um naturwissenschaftliche Aussagen handelt, wird nicht als Argument für einen eigenständigen religiösen Weltzugang anerkannt.

Die Aktion mit den Bussen ist vorüber. Was bleibt, ist ein wachsender Teil der Bevölkerung, der sich nicht nur der Kirche entfremdet hat und andere spirituelle Angebote bevorzugt, sondern überhaupt Religion für irrelevant hält. Es ist kein Geheimnis, dass sich die religiöse Landschaft auch in Deutschland weitreichend verändert. Die Zahl der Konfessionslosen wächst. Noch sind die Unterschiede innerhalb Deutschlands groß – im Westen ist ein Sechstel (knapp 17 Prozent) der Bevölkerung konfessionslos, in den neuen Bundesländern sind es drei Viertel.⁴ Dass aber auch in den skandinavischen Ländern inzwischen Nichtchristen die Mehrheit der Bevölkerung bilden, zeigt, dass eine Entchristianisierung auch in Ländern ohne sozialistische Vergangenheit vonstattengehen kann.⁵ In religionssoziologischen Untersuchungen wird neben einer Pluralisierung religiöser Spiritualitäten auch ein »religiöser Indifferentismus« wahrgenommen: Immer mehr Menschen halten eine religiöse »Sinnsuche für überflüssig und können unreligiös sein, ohne das Empfinden zu haben, ihnen fehle etwas.«⁶ Menschen können anscheinend ohne seelische und gesellschaftliche Probleme gottlos glücklich sein. Die jüngste Kirchenmitgliedschaftsstudie der Evangelischen Kirche in Deutschland »Engagement und Indifferenz« stellt nicht nur heraus, dass die Gruppe der religiös Gleichgültigen stark anwächst, sondern äußert sich auch skeptisch hinsichtlich der Chancen, sie für die Kirche (zurück-)zugewinnen.⁷ Auch habe diese Gruppe an einer kontroversen Auseinandersetzung in der Regel kein Interesse. Diese Einschätzung muss umso nachdenklicher stimmen, je mehr man berücksichtigt, dass sehr viele sozial engagierte Menschen, denen eine verantwortungsbereite Lebenshaltung eigen ist, keine religiösen Bindungen pflegen und diese auch nicht vermissen. Nicht wenige von ihnen wird man auch in den Einrichtungen von Caritas und Diakonie ver-

³ Vgl. SWARAT, Kein wissenschaftlich fundiertes Denksystem (s. o. Anm. 2).

⁴ JUDITH KÖNEMANN, Neuer Atheismus – intellektuelles Spiel oder gesellschaftliche Realität?, in: Ökumenische Rundschau 59 (2010) 480–491; hier 485.

⁵ EBERHARD TIEFENSEE, »Wen interessiert denn so etwas?« Der Streit zwischen dem »alten Glauben« und dem »neuen Atheismus« angesichts religiöser Indifferenz, in: Lebendige Seelsorge 60, 2009:6, 414–418, hier 415.

⁶ KÖNEMANN, Neuer Atheismus, 488–491; TIEFENSEE, Wen interessiert denn, 415.

⁷ Engagement und Indifferenz. Kirchengemeinschaft und soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, http://www.ekd.de/download/ekd_v_kmu2014.pdf (zuletzt eingesehen am 16. 7. 16)

muten dürfen. Spätestens dann fragt man sich, ob die Kritik der Neuen Atheisten – die es auch in Deutschland bis weit oben auf die Bestseller-Listen brachte – nicht auch von religiös indifferenten Menschen geteilt wird, ohne dass diese sich ähnlich lautstark an einem entsprechenden Diskurs beteiligen wollten. Auf jeden Fall dürften sie dann nicht einfach mit dem Gegen-Vorwurf eines unterkomplexen Bildes von Religion beiseitegeschoben werden. Vielmehr sollte gefragt werden, ob hinter diesem stillschweigenden Rückzug nicht auch berechtigte Einwände stehen, die von den Kirchen ernst zu nehmen sind und die sie nachdenklich stimmen sollten.

Der Neue Atheismus wirft den Religionen vor allem nach dem 11. September 2001 eine wesenhafte Nähe zu Gewalt, Intoleranz, institutionellem Zwang und einen Hang zur Bevormundung vor. Zweifellos kann man diese Perspektive täglich bestätigt finden durch Bilder in den Medien, die ein Erstarken fundamentalistischer, nicht selten gewaltbereiter religiöser Gruppen in nahezu allen Religionen in der Welt zeigen. Dass sie jedoch so unvermittelt für Religionen und ihre Träger-Institutionen an sich – und somit auch für Kirchen – zu stehen kommen, stellt die christlichen Kirchen vor Fragen. Werden in einer pluralistischen Gesellschaft womöglich schon in traditionalistischen christlichen Bewegungen fundamentalistische Spurenelemente erkannt? Beispielhaft könnte man hier christlich-charismatische Bewegungen, restaurative römisch-katholische Gruppen sowie die Rolle orthodoxer Kirchen in Russland und im heutigen Südosteuropa nennen.⁸ Auch eine solche Beispielaufzählung ist nicht frei von Stereotypen. Aber müssen wir sie nicht doch als Herausforderung nehmen, uns zu fragen, ob der Blick von außen nicht allzu leicht an vormodernen Haltungen der Kirchen hängenbleiben kann. Man darf vermuten, dass sie immer noch gut zugänglich im gesellschaftlichen kollektiven Gedächtnis Europas abrufbar sind.

Nachdenklich stimmen sollte auch, wie direkt Autoren des Neuen Atheismus den Vorwurf erheben, Religion beanspruche, autoritativ-normative Basis für legitime Moral zu sein, – und irre sich damit in der Einschätzung ihrer Unverzichtbarkeit. Moral und Ethik brauchen keine religiösen Begründungen, heißt es. Dass in der Perspektive christlichen Glaubens gleichzeitig ein hohes Potenzial zur Kritik an Moralvorstellungen bzw. überhaupt an moralisierenden Rechtfertigungen liegt, scheint weder bei den Autoren noch bei ihren Rezipienten im Blick zu sein. »Offenkundig wird in der Öffentlichkeit also zu einseitig die Kirche als ›Institution, die

⁸ ULRICH H.J. KÖRTNER, Kennwort Neuer Atheismus, in: Glaube und Lernen 28 (2013) 4, 107–121, hier 108.

Moral predigt« präsentiert.«⁹ Möglicherweise erzeugt die Diskussion um die Werte-Garantie durch die Kirchen in einer Gesellschaft, die sich aus der Enge von Moralismus und aus der Sucht nach öffentlichen Tribunalen bei weitem noch nicht befreit hat, einen Bumerang-Effekt. Die Gottesbeziehung, für die die Kirchen stehen, wird nach wie vor als eine Beziehung verstanden, in der der Mensch aus der Stigmatisierung als Schuldiger nicht herauskommt. Offensichtlich wird auch das christliche Gottesbild ausschließlich im Blick auf die (theoretische?) Möglichkeit wahrgenommen, dass Gott die Menschen wegen ihrer Sündhaftigkeit nicht annehmen könnte. Diese Möglichkeit wirkt stärker als die Botschaft der Rechtfertigung, wie evangelische und katholische Kirche sie vertreten, oder die Botschaft von der Transformation des Menschen im Sinne einer *theosis* (Vergöttlichung), wie sie von der Orthodoxie vorgestellt wird. Wenn man die Botschaft von der von Gott ausgehenden Versöhnung nicht hört, bleibt nur noch eine autoritäre Rede von Gott übrig. In einem solchen Vorstellungszusammenhang scheint die durch neurophysiologische Forschungen unterstützte These von der Unfreiheit des Willens, in der die Schuldfrage obsolet wird, wie eine Heilsbotschaft zu wirken.

Ein weiteres Thema der Kritik des Neuen Atheismus an der christlichen Wirklichkeitsperspektive ist die Schöpfungstheologie. Den Kirchen wird vorgeworfen, nach wie vor eine Welterklärungstheorie zu vertreten, die im Sinne des Kreationismus einem physikalischen Verständnis der Schöpfungserzählung (Gen 1,1 – 2,4a) folge. Nun ist der Kreationismus innerhalb der christlichen Kirchen in Deutschland längst nicht so verbreitet, wie es im Lichte dieser Kritik scheint. Wie aber kommt es, dass in der breiten gesellschaftlichen Öffentlichkeit christliches Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer dennoch so gehört wird, als werde damit ein Bekenntnis zum Kreationismus abgegeben? Haben Kirchen und Theologie selber dazu beigetragen, möglicherweise, weil sie den Eindruck erwecken, der christliche Glaube sei mit einer bestimmten physikalischen Weltentstehungstheorie verbunden? Und (miss)versteht man den Begriff »Glauben« nicht vielleicht doch immer wieder als »Für-wahr-Halten« naturalistisch nicht erklärbarer Vorgänge? Ist uns in der Wahrnehmung der biblischen Tradition inzwischen der Sinn für ihre metaphorische Sprache verlorengegangen, wie sie für alle Religionen charakteristisch ist? Das Anwachsen des religiösen Indifferentismus in unserer Gesellschaft könnte auch eine Reaktion darauf sein, dass Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach dem

⁹ MICHAEL ROTH, Mehr als Moral. Ernsthafte atheistische Kritik lässt den Glauben zu seinem Wesen finden, in: *Zeitzeichen* 13 (2012) 5, 12–15, hier 14.

Woher und Wohin unserer Existenz und dem Wie seiner Gestaltung im christlichen Sprachstrom zu schnell quasi »archäologisch« beantwortet werden, indem auf die Heilsgeschichte Gottes verwiesen wird. Die akute Frage nach Gott könnte sich so in leere Abstraktion auflösen. Warum dann nicht lieber religiös indifferent sein und die großen Fragen nach dem Sinn menschlichen Daseins ganz aufgeben?

Weil doch etwas verloren ginge! Auch Stimmen mit dieser Antwort auf den religiösen Indifferentismus sind heute zu hören. Es ist ein »Atheismus mit Trauerflor«, wie Ulrich Körtner ihn nennt, von Menschen vertreten, die bekennen, den Glauben verloren zu haben und zu wissen, dass ihnen damit etwas an tragendem Grundvertrauen in das Leben fehlt. Wie ein Klage-Ruf ist dies von Philosophen der Gegenwart wie Herbert Schnädelbach, Slavoj Žižek, Giorgio Agamben sowie Jürgen Habermas und Hans Blumenberg zu vernehmen. Auch der Schriftsteller Martin Walser gesellt sich zu ihnen, wenn er in einem Büchlein auf den Spuren Karl Barths, Friedrich Nietzsches und Zarathustras die Weisheit der Rechtfertigungsbotschaft aufzuspüren versucht in der Grundstimmung: »Wer sagt, es gebe Gott nicht, und nicht dazusagen kann, dass Gott fehlt und wie er fehlt, der hat keine Ahnung. Einer Ahnung allerdings bedarf es.«¹⁰ Hier findet sich eine ernst zu nehmende Klage über den auch jenseits der Kirchen auszumachenden Verlust, den die in Vergessenheit geratende Gottesfrage mit sich bringt. Die christlichen Kirchen müssen das als einen Ruf hören, nicht aufzugeben im Ringen gegen ein Absterben der Frage nach Gott. Vor allem der Atheismus in dieser »melancholischen« Form¹¹ fordert Kirche und Theologie dazu auf, ihr Gottesverständnis zu verdeutlichen und dabei gerade jene Dimensionen herauszustellen, die das Gottesbild nicht abstrakt verkümmern lassen.¹²

Die vorliegende Studie will zu dieser Suche einen Beitrag leisten. Sie nutzt dafür den Reichtum der Denk- und Frömmigkeitstraditionen der multikonfessionellen christlichen Ökumene in Deutschland: alt-katholische, alt-lutherische, baptistische, lutherische, methodistische, mennonitische, orthodoxe, reformierte, römisch-katholische und unierte Theologen und Theologinnen waren an ihrer Entstehung beteiligt. Sie stellt keine

¹⁰ MARTIN WALSER, *Über Rechtfertigung, eine Versuchung*, Reinbek bei Hamburg 2012, 33.

¹¹ MAGNUS STRIET, Einleitung, in: DERS. (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie?*, Freiburg i. Br. 2008, 7–9, hier 8.

¹² KLAUS MÜLLER, *Atheismus als Gegenreligion. Die Gottesfrage als öffentlich-politisches Thema – und was Theologie daraus zu lernen hat*, in: STRIET (Hg.), *Wiederkehr des Atheismus*, a. a. O., 29–56, hier 48–50.

umfassende christliche Gotteslehre dar, sondern ist ein Versuch herauszustellen, was die christlichen Kirchen gemeinsam über Gott sagen können. Sie lädt darum die Leser und Leserinnen ein, sich aus ihrer je eigenen Tradition mit in diesen Suchprozess hineinzubegeben. Im Sinne einer nicht nur spirituell zu verstehenden »Ökumene des Lebens« standen also nicht die Lehrdifferenzen zwischen den christlichen Kirchen im Zentrum, sondern das gemeinsame Projekt, eine Lebensorientierung zu beschreiben, die sich im *Fragen* nach Gott gestaltet. Dabei wird ein gemeinsamer Grundzug der Konfessionen wahrnehmbar: Alle gehen davon aus, dass es im Fragen nach Gott mehr um die Selbstwerdung und verantwortliche Lebensgestaltung des Menschen geht als um eine Theorie der Weltentstehung. Gott als Schöpfer zu bekennen heißt somit, das je eigene Leben als erschaffenes wahrzunehmen und es – getragen von der Heilzusage Gottes – zu gestalten. Gottesbeziehung erweist sich dabei in der konkreten Biographie relevant als Weggemeinschaft der immer wieder neu erfahrbaren »Befreiung zum Leben«. ¹³ Die Wirklichkeit Gottes erscheint vor dem inneren Auge in Bildern der Bewegung, und auch die Gottesbeziehung zeigt sich in der Lebendigkeit einer Wechselbeziehung von Gott und Menschen, von Gottes Mitgehen und seinem Betroffensein von menschlichem Tun und Erleiden. Es ist nicht ein autoritärer Gott als »General auf dem Hügel«, der hier zur Sprache kommt. Die verschiedenen Denk- und Frömmigkeitstraditionen der christlichen Konfessionen treten gemeinsam einem Gottesbild entgegen, nach dem der Mensch in einseitiger Weise von Gott determiniert werde. Wenn also im Folgenden von Gottes Trinität, von Gottes Menschwerdung in Jesus Christus, von der Erfahrbarkeit Gottes im Sakrament, von der Verborgenheit Gottes in der Leiderfahrung oder vom Verständnis des Gebets gesprochen wird, soll damit keine höhere Mathematik der Theologie betrieben, sondern gezeigt werden, wie gerade diese klassischen christlichen Denktraditionen die Erfahrbarkeit des lebendigen Gottes thematisieren.

Wegen der Lebendigkeit Gottes wird in dieser Studie eine biblisch-hermeneutische Weichenstellung wichtig, die in die Denk- und Frömmigkeitstraditionen aller Konfessionen eingegangen ist: Der christliche Glaube wird falsch verstanden, wenn man ihn ausschließlich als ein Arsenal dogmatischer Lehrinhalte versteht. Vielmehr aktualisiert der Glaube sich je konkret im Leben der Gläubigen, wenn sie die »große Geschichte Gottes«, die biblisch bezeugte Heilsgeschichte, mit ihrer eigenen Biographie, d. h. mit ihrer Erfahrung, in Verbindung bringen (siehe Kap. 2). So wird in der

¹³ ROTH, Mehr als Moral, a. a. O. (s. o. Anm. 9) 15.

glaubenden Wahrnehmung der Wirklichkeit das eigene Leben stetig verknüpft mit der biblisch bezeugten Heilsgeschichte, also der umfassenden Geschichte der Menschheit mit Gott. In dieser Verknüpfung von eigenem Leben und Heilsgeschichte geschieht Gotteserfahrung. Dieser Zusammenhang wird in der theologischen Reflexion unter Bezug auf eine entsprechende Formulierung des evangelischen Theologen Gerhard Ebeling »Erfahrung mit der Erfahrung«¹⁴ genannt. Damit wird betont, dass die biblisch bezeugte große Geschichte Gottes als überlieferte Erfahrung dadurch zugänglich wird, dass sich in ihrem Licht die eigene Lebenserfahrung deuten lässt. Ohne ein »Erfahrungs-Wissen« um die große Geschichte kann es also kein Verständnis von Gottes Mitgehen in der eigenen Biographie geben, sei es in Bezug auf einzelne Menschen oder auf sozio-historische Zusammenhänge des Lebens. Die Erfahrung als Verknüpfung von »großer« und »kleiner« Geschichte Gottes ist somit als deutende Aktivität des gläubigen Subjekts und darin als ein Widerfahrnis zu verstehen. Wenn der Glaube ein Geschenk des Heiligen Geistes ist, so schließt er das Geschenk dieser Erfahrung ein, die in vielfältigen kirchlichen Bezügen – in Gottesdienst, Liturgie, Sakramentspraxis usw. – gepflegt und vergewissert wird.

Lebensdeutung im Glauben vollzieht sich also im Horizont der biblisch bezeugten Heilsgeschichte, die wie eine Rahmenerzählung fungiert, in der Christinnen und Christen ihre jeweils eigene Gotteserfahrung formen. Aber auch hier gilt es, sich Anfragen von außen zu stellen: Gott schuf die Welt, er sandte seinen Sohn zur Erlösung der Menschheit und schließlich seinen Geist zur Stärkung und zum Trost – wirkt das nicht wie ein Mythos oder wie ein Märchen?¹⁵ Gibt es nicht entscheidende Elemente unserer Welterfahrung, die sich mit einer Heilsgeschichte Gottes nicht in Einklang bringen lassen? Wo etwa ist in den riesigen Dimensionen des Kosmos Platz für die Liebe, die sich angeblich in der Heilsgeschichte Gottes Raum verschafft? Wie passt die Vorstellung von einer planvollen Geschichte Gottes zur Unberechenbarkeit unseres Lebens und zu seiner kaum zu systematisierenden Verwobenheit in eine Vielfalt von Ereignissen? Kann man die Neuen Atheisten nicht verstehen, wenn sie lieber von einer Pluralität von Universen reden wollen?¹⁶ Wie plausibel ist die Rede von der Heilsgeschichte Gottes angesichts der Erfahrung seiner Abwesenheit in Katastro-

¹⁴ GERHARD EBELING, Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache, in: DERS., Wort und Glaube III. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie, Tübingen 1975, 3–27, hier 22.

¹⁵ THOMAS SCHÄRTL, Gott – »größer« als die Heilsgeschichte?, in diesem Band S. 518–538.

¹⁶ KÖRTNER, Kennwort Neuer Atheismus, a. a. O. (s. o. Anm. 8) 113–117.

phen, ja, angesichts der Erfahrung der Fremdheit Gottes? Im Nachdenken über diese Fragen könnte man der biblischen Heilsgeschichte, die dem christlichen Glaubensbekenntnis zugrunde liegt, eine spezifische Funktion zuschreiben: Sie erklärt nicht den Kosmos, sondern bezeugt eine Überlebensgeschichte inmitten der bedrohlichen Größe des Kosmos und der Zufälligkeit des Lebens. Die große Geschichte Gottes inklusive der einzelnen biblischen Geschichten bildet keinen Versuch, von Gott historisierend zu sprechen, wiewohl sie sich auf historische Ereignisse bezieht. Sie nimmt diese Ereignisse auf, um von einem »Fest des Überlebens« in der Gotteserfahrung zu reden – von dem lebensfördernden Heil, das mit Gottes Gegenbewegung gegen das Unheil verbunden ist und auf das zu hoffen sich Christinnen und Christen auch in den dunklen Zeiten ihres Lebens gegenseitig zu stärken versuchen. In diesem Sinn lässt sich die heilsgeschichtliche Erzählung als Folie für die Deutung unseres konkreten Lebens in der Perspektive Gottes entdecken (siehe Kap. 2).

Inwieweit diese Erzählung auch eine ontologische Relevanz hat, inwieweit diese »Gegengeschichte« auch Anhaltspunkte in der außerreligiösen Wirklichkeitserfahrung – kosmologisch gar – hat, darüber lässt sich wohl schon innerhalb einer Konfession keine Einigkeit erzielen. Möglicherweise werden hier auch Differenzen im Frömmigkeitstypus relevant. Sollten wir vielleicht die Heilsgeschichte »breiter« und Gott dann nicht personal analog zum Menschen denken, sondern eher wie eine umfassende, panpsychische geistige Energie in der kosmologischen Entwicklung? Von Gott wäre dann als ein alles verbindendes Ereignis ohne Anfang und Ende zu sprechen. Das hätte unter Umständen den Vorteil, Missverständnisse auszuschließen, die sich mit der Vorstellung von Gott als einer Person verbinden können. Aber: Transportiert nicht die Denkform, die Gott als Gegenüber des Menschen versteht, unverzichtbare Inhalte unseres Credo – zum Beispiel Gottes neuschöpferische Kraft, die nicht abhängig ist von kosmologischen Entwicklungen? Steht nicht diese Voraussetzung auch hinter der Realität des Gebets (siehe Kap. 5)? Interessanterweise nehmen neuere Entwürfe in der angelsächsischen Theologie in diesem Zusammenhang Anregungen der Prozesstheologie auf, indem sie von Gott als einem Gegenüber sprechen, das sich von seiner Schöpfung betreffen und auch verändern lässt (siehe Kap. 3).

Die vorliegende Studie konzentriert sich darauf, das von Theologinnen und Theologen aus einer Vielzahl christlicher Kirchen gemeinsam entdeckte Verständnis der lebensgestaltenden Relevanz des christlichen Glaubens zu erläutern. Nicht unterschiedliche Lehrbildungen werden dafür analysiert und diskutiert, sondern es wird ein Einstieg über die Lebensgestaltung in der Gottesbeziehung gewählt. Die *Frage* nach Gott soll dabei

als Frage so offengehalten werden, wie sie sich auch im Prozess der Lebensdeutung und -gestaltung als stets offene Frage nach Gott erweist, in der Freiheit und Geheimnis Gottes und damit seine Lebendigkeit gewahrt bleiben.

Die folgenden Kapitel entfalten die Frage nach Gott in vier Schritten von der *Gottese Erfahrung* über die *Gottesbegegnung* und die *Gottessuche* schließlich zum *Gotteswirken* in der Geschichte. Dabei wird der Bogen geschlagen von der Beschreibung der lebensdeutenden *Gottese Erfahrung* mit dem Gott des Bundes (Kap. 2) – in guten wie in schlechten Tagen – hin zur Reflexion zentraler christlicher Glaubensinhalte, die die Weichen stellen für eine Theologie Gottes als einem, der sich *begegnen* lässt und somit auch Grund aller Gottese Erfahrung darstellt (Kap. 3). Freilich bleibt er auch als der, der sich begegnen lässt, unfassbar und durch menschliche Glaubenssprache nicht vereinnahmbar. Die stetige *Gottessuche* erweist sich im christlichen Reden von Gott als wirksamer Einspruch gegen falsche Exklusivitätsansprüche, und *nur insofern* ist Glauben nicht Wissen und auch nicht Schauen (Kap. 4). Unter dieser Voraussetzung nun wird im letzten Schritt der Fokus noch erweitert und nach dem *Gotteswirken* in der Geschichte gefragt (Kap. 5). Hier wird auch die Verschränkung von Kirche, Politik und Kultur thematisiert, und es ist schließlich das Bittgebet mit der Fürbitte für andere, in dem der Freiheit und dem Geheimnis Gottes in dieser schwierigen und leicht zu missbrauchenden Deutung der Lebenserfahrung Raum gelassen wird.

II Gotteserfahrung

Wir wollen die Frage nach Gott heute von der Erfahrung Gottes her behandeln. Dafür wird dieses Kapitel beleuchten, wie für Christinnen und Christen die Gottesbeziehung in ihrem eigenen Leben konkret Gestalt gewinnt. So unterschiedlich das im Einzelnen auch geschieht und so unterschiedlich die Situationen, die historischen und kulturellen Kontexte der Lebensgestaltung auch sein mögen – in allen Kirchen lässt sich ein gemeinsamer Zugang zur Deutung des Lebens beobachten: Christinnen und Christen deuten ihr Leben, indem sie es einordnen in die große Heilsgeschichte Gottes. Insofern steht Gott mitten im Leben und für *mehr als nur für dessen Anfang und Ende* (II.1). Die Rede von Gott hat nicht ausschließlich einen jenseitigen »Allmachtsgott« zum Gegenstand, sondern bezieht sich auf das tatsächliche Leben auf der Erde. Die christlichen Konfessionen kennen verschiedene Entdeckungszusammenhänge für *Lebensdeutung und Lebensgestaltung in der Gegenwart Gottes* (II.2): Kontemplation, Heiligung, Leben in der Bundespartnerschaft mit Gott oder ein Glaubensleben in der Prägung durch Christus. Sie alle stellen Praktiken und Perspektiven dar, in denen die Glaubenden ihre jeweils individuelle »kleine« Geschichte durch die »große« Geschichte Gottes mit der Welt deuten und interpretieren. Glaubende fühlen sich dadurch hineingenommen in die heilsame Dynamik Gottes, in der sie ihr persönliches Leben führen können. Wie aber können in diesem Zusammenhang die *Krisenerfahrungen des Lebens* (II.3) verstanden werden? Um diese Frage geht es bei der Rede von der sog. »Rechtfertigung Gottes« (Theodizee) mit Anfragen an die Allmacht Gottes (II.3.a). Die Lehre von Gottes Vorsehung wird als eine tröstende Vergewisserung von Gottes mitfühlender Begleitung auch in der Gebrochenheit des Lebens wiedergewonnen (II.3.b). Auch der Begriff »Verborgenheit« Gottes wird in der Krisenerfahrung relevant. Alles mündet schließlich in die Frage, inwiefern *Gott vom Leiden in der Welt selber betroffen* ist (II.4). Damit wird zugleich ein Übergang geschaffen zur Trinitätslehre, die im folgenden Kapitel (III.) im Zentrum stehen wird.

1 Gott: Mehr als nur Anfang und Ende des Lebens

Wenn Christinnen und Christen schnell sagen sollen, was ihnen am Gottesglauben wichtig ist, dann heißt es häufig: Hier geht es um die Fragen nach dem Woher und Wohin des menschlichen Lebens. Mit Gott werden Antworten verbunden auf Fragen wie: »Woher komme ich? Wozu lebe ich?« Und über das eigene Leben hinaus wird der Glaube an Gott ganz generell in Verbindung gebracht mit dem Fragen nach Ursprung und Ende der Welt im Ganzen: »Gibt es einen Urheber der Welt, der ihr einen Sinn gibt, und gibt es ein ewiges Leben, das die Menschen erhoffen dürfen?« Anfang und Ende, ja, die Endlichkeit des Lebens überhaupt scheint der Motor des Fragens nach Gott zu sein. Aber sie ist beileibe noch nicht alles, was den Gottesglauben interessiert: Auch das schon begonnene und noch nicht beendete Leben gerät unter der Frage nach Gott in ein spezifisches Licht.

Wie ist es mit dem Leben tatsächlich: Wird es nicht immer konkret gelebt, in bestimmter Zeitspanne, mit bestimmten Mitmenschen, mit beglückenden und bedrohlichen Umständen und Erfahrungen? Leben ereignet sich in Beziehungen. Wir deuten unser Leben, indem wir es in Beziehung setzen – zu unseren Mitmenschen, zu unserer Herkunft und Zukunft, zu uns selbst. Welche Rolle spielt Gott dabei? Im ökumenischen Nachdenken über die Grundausrichtung des christlichen Gottesglaubens haben wir einen stark lebensbezogenen Zug entdeckt, der den einzelnen Menschen und seinen Weg in den Blick nimmt und ihn nicht in einem universalheils geschichtlichen Bogen quasi unsichtbar werden lässt. Das einzelne, konkrete Leben darf im großen Zusammenhang von Gottes Wirken in Schöpfung, Erlösung und der Gegenwart des Heiligen Geistes nicht verschwiegend klein erscheinen, sondern im Gegenteil: schon in den biblischen Texten wird die große Geschichte von Gottes Hereinkommen in die Welt und von seinem Mitgehen mit den Menschen erzählt, um in diesem Licht gerade das einzelne Leben jeweils neu und konkret erzählen zu können. Durch dieses biblische Erzählen angeregt entstanden beispielsweise um die Wende zum 5. Jahrhundert n. Chr. die berühmten »Bekenntnisse« des Augustinus, in denen er sein Leben in der Gegenwart Gottes deutend erzählt. Auch die kontextuelle Bibellektüre der lateinamerikanischen Basisgemeinden des 20. Jahrhunderts setzt eine Verflechtung von großer Geschichte Gottes mit der Welt und konkreter Lebensgeschichte der Menschen voraus. Vor allem die klassischen kirchlichen Amtshandlungen (Kasualien) und seelsorgerlichen Bemühungen der Kirchen wie Taufe, Hochzeit, Krankenhausseelsorge oder Beerdigung mit Trauergespräch stellen diese Verknüpfung ausdrücklich her. Sie sind zudem mit

Gesprächen verbunden, in denen versucht wird, die konkrete Lebensgeschichte der Menschen innerhalb der Heilsgeschichte Gottes wahrzunehmen. In absolut klarer Eindeutigkeit ist das allerdings gar nicht möglich – ein Problem, mit dem der Glaube von jeher ringt. Man kann sagen, dass sich in diesem Ringen beides vollzieht: die Wahrnehmung von Gottes Schöpfungskraft, Leben in überraschender Fülle zu geben, und die (befähigende) Herausforderung für die Glaubenden, tatsächlich darauf zu setzen – gegen die Erfahrung von angeblich unvermeidbarer Lebensbeschränkung im Kampf um Ressourcen in der Welt. Ein Leben in der Wahrnehmung der großen Geschichte Gottes zu gestalten, heißt letztlich, aus der Verheißung der Auferstehung heraus zu leben. Sie gründet im Glauben an die Auferstehung Jesu, nach dem Jesus Christus nicht nur eine Figur der Vergangenheit ist, sondern die gegenwärtig lebendige und uns ansprechende Selbstmitteilung Gottes.

Gibt es Kriterien oder praktische Hilfestellungen, wie sich Gottes erlösendes, tröstendes oder aufrüttelndes Wirken, wie es aus der Heilsgeschichte bekannt ist, im eigenen Leben zeigt? Sowohl in der theologischen Wissenschaft als auch in der kirchlichen Praxis wird über diese Verknüpfung bei der Lebensdeutung nachgedacht. Solche »Verknüpfungsarbeit« geschieht auch konkret, wenn Glaubende oder nach Gott Suchende miteinander ihr Leben deuten. Wenn sie über ihr Leben im Rahmen der Heilsgeschichte Gottes sprechen, können sie das als einen Nährboden von wachsender Gewissheit, Glauben und letztlich wachsender Gotteserfahrung erleben. Gerade die christliche Ökumene mit ihren verschiedenen kirchlichen Traditionen bietet eine Vielfalt an Deutungsschwerpunkten, die sich in den jeweiligen »Lebensgeschichten« der Kirchen und Konfessionen entwickelt haben. Diese Deutungsschwerpunkte zeigen sich in bestimmten liturgischen oder spirituellen Traditionen – z. B. bei der Segnung der Schöpfung in der Orthodoxie, in kontextuell unterschiedlicher Praxis der Heiligenverehrung, Marien-Wallfahrten, aber auch in Bibelstunden und Predigtgesprächen, in christlich motiviertem sozial-politischem Engagement sowie bei charismatischen Gottesdiensten, in denen die Gegenwart des Heiligen Geistes den Teilnehmenden gewiss wird. In all diesen Formen wird das konkret gelebte Leben mit der großen Geschichte, die Gott mit seinen Geschöpfen geht, verknüpft. In einer »Ökumene des Lebens« können heute solche Deutungstraditionen jenseits der Trennungen und Spaltungen immer wieder im Gespräch gehalten werden – in den Ortsgemeinden, im schulischen Religionsunterricht, in der kirchlichen Erwachsenenbildung oder im theologischen Nachdenken innerhalb von Caritas und Diakonie. Eine bewusste ökumenische Zusammenarbeit in diesem Sinne bietet den Glaubenden und den nach Gott Suchenden eine

Chance, den Reichtum christlicher Lebensdeutung neu zu erschließen und seine Vielfalt für die persönliche Lebensdeutung zu nutzen. Hier liegt eine ökumenische Hauptaufgabe der Kirchen heute, und sich ihr zu stellen, kann sehr wertvoll sein gerade in einer Zeit, in der eine »Normalbiographie« aufgrund des hohen Grades an Individualisierung und dem Verlust vorgegebener Identitäten zu einem Mythos zu werden scheint: Vorgegebene Lebenswege und -gestalten scheinen heute zugunsten einer pluralisierenden je individuellen Formung des eigenen Lebens in den Hintergrund zu treten.

Freilich ist in der Christentumsgeschichte auch immer wieder darüber gestritten worden, ob die Verknüpfung von allgemeiner und persönlicher Geschichte des Wirkens Gottes jeweils angemessen vorgenommen wird. Auch die Konfessionen haben gerade darüber manche Differenzen ausgetragen. Gefürchtet wird eine doppelte Gefahr: Dass eine jeweils kontextuell erlebte »kleine« Geschichte die »große« Geschichte in den Schatten stellt bzw. dass umgekehrt die von der Kirche verkündigte große Heilsgeschichte die kleine unsichtbar werden lässt. Man kann die Angst vor diesen beiden Gefahren zum Beispiel im Streit der Reformatoren mit spiritualistisch orientierten Täufern wahrnehmen: Die Reformatoren warfen Letzteren vor, zu direkt von der Gegenwart des Geistes auszugehen und ihn zu wenig an das »Wort« zu binden, wie es aus der großen Geschichte zu hören ist. Im Grunde lautete der Vorwurf, die Verknüpfung von gegenwärtigem Leben und allgemeiner Heilsgeschichte Gottes werde aufgelöst und der Eindruck einer falschen, nämlich selbstkonstruierten Gottunmittelbarkeit des Menschen erweckt. Die Täufergruppen wiederum warfen der Hauptströmung der Reformation vor, dass sie durch eine Überbetonung der Rechtfertigung »allein aus Glaube« kaum noch die konkrete Lebenspraxis des Einzelnen in der Nachfolge Christi im Auge hätten und dadurch unglaubwürdig würden. In der römisch-katholischen Kirche zog man es im Wissen um diese Schwierigkeiten lange vor, von Gottes Heilswillen vornehmlich in Bezug auf die Schöpfung als ganzer zu sprechen, in die sich der einzelne Mensch durch Gebet und gemeinschaftliche Kontemplation »einschwingen« könne. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil im 20. Jahrhundert wurde schließlich auch die Gewissensentscheidung des Einzelnen theologisch ausdrücklich gewürdigt, wobei an die Überzeugung von der bindenden Kraft des Gewissens angeknüpft werden konnte, die schon vor dem Konzil gelehrt wurde.

Trotz dieser Beobachtungen kann man jedoch sagen, dass das individuelle Leben der Gläubigen in allen Konfessionen nie aus den Augen verloren wurde. Man hat es von frühester Zeit der Christenheit an bis heute eingewoben gesehen in ein ganzheitliches, sehr komplexes kirchliches