

**Predigt, Kölner Dom 27. 9. 2019**  
**Johanna Rahner, Tübingen**

**Lesungstext:**

**1 Gerecht gemacht also aus Glauben, haben wir Frieden mit Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn.**

**2 Durch ihn haben wir auch im Glauben den Zugang zu der Gnade erhalten, in der wir stehen, und rühmen uns der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes.**

**3 Mehr noch, wir rühmen uns ebenso der Bedrängnisse; denn wir wissen: Bedrängnis bewirkt Geduld,**

**4 Geduld aber Bewährung, Bewährung Hoffnung.**

**5 Die Hoffnung aber lässt nicht zugrunde gehen; denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist.**

**[6 Denn Christus ist, als wir noch schwach waren, für die zu dieser Zeit noch Gottlosen gestorben.**

**7 Dabei wird nur schwerlich jemand für einen Gerechten sterben; vielleicht wird er jedoch für einen guten Menschen sein Leben wagen.**

**8 Gott aber erweist seine Liebe zu uns darin, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren.**

**9 Nachdem wir jetzt durch sein Blut gerecht gemacht sind, werden wir durch ihn erst recht vor dem Zorn gerettet werden.]**

**10 Da wir mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, als wir noch Gottes Feinde waren, werden wir erst recht, nachdem wir versöhnt sind, gerettet werden durch sein Leben.**

**11 Mehr noch, ebenso rühmen wir uns Gottes durch Jesus Christus, unseren Herrn, durch den wir jetzt schon die Versöhnung empfangen haben.**

Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserem Vater und dem Herr Jesus Christus.

**1 Gerecht gemacht also aus Glauben**

**2 Durch ihn haben wir auch im Glauben den Zugang zu der Gnade erhalten, in der wir stehen, und rühmen uns der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes.**

Gnade ...?! Gerechtmachung/gar: ‚Rechtfertigung‘?

Gnade ist heutzutage für viele zur theologischen Kanzel-Leerformel verkümmert und mit ihr wird zugleich das Thema ‚Rechtfertigung‘ in die mittelalterlichen Kellergewölbe der eigenen oder der je anderen Konfessionsgeschichte verbannt. Beide Begriffe erinnern an ungeliebte konfessionelle Minenfelder, an konfessionalistische Unterscheidungslehren, die über Jahrhunderte die Bitternis des konfessionell Trennenden, des unüberbrückbar Fremden/Anderen verstärkt haben. Heute erwecken sie allenfalls noch beim theologischen Fachpublikum eher ein gewisses antiquarisches oder archäologisches Interesse. Der moderne, sich der eigenen Sinnstiftung verdankende und auf seine Leistung(sfähigkeit) pochende Mensch verzichtet gerne auf beides: Er rechtfertigt sich, wenn's denn sein muss, lieber selbst und von einer – gar mit der Attitüde des ‚von oben herab‘ verbundenen – ‚Gnade‘ will er lieber nichts wissen. So erscheint schon die Frage Luthers ‚Wie erhalte ich einen gnädigen Gott?‘ als eine Frage, an der die Zeit vorübergegangen ist, von der Antwort auf diese Frage ganz zu schweigen. Der moderne Abschied von ‚Gnade und Rechtfertigung‘ geschieht freilich nicht einfach nur aus Selbstbezogenheit. Er denkt auch den Abschied von spätmittelalterlichen Gottesbilder, vom Rechenschaft fordernden, zornigen Richter, von Allmacht und Willkür als der möglichen Rückseite der Rede von der Gnade konsequent zu Ende. Wer lässt sich schon

gerne sagen, dass er – wie Paulus formuliert – ein Feind Gottes ist: **10 Da wir mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, als wir noch Gottes Feinde waren... Oder im Vers 9 , den der Lesungstext heute ausgelassen hat: 9 Nachdem wir jetzt durch sein Blut gerecht gemacht sind, werden wir durch ihn erst recht vor dem Zorn gerettet werden.**

Diese und andere Verse der Bibel haben in unserer Glaubensgeschichte eine nachhaltige Wirkung erzeugt. Hans Blumenberg hat in seinem Buch ‚Legitimität der Neuzeit‘ eindrücklich nachgewiesen, wie unmittelbar das, die Moderne und damit die Geistesgeschichte des Abendlandes kennzeichnende Autonomiestreben letztlich einer not-wendigen Abkehr von solchen Gottesbilderndes Spätmittelalters entspringt.<sup>i</sup> Dem Gottesbegriff des Nominalismus – einer der prägenden Geistesströmungen der Zeit – ist der Gedanke der Freiheit Gottes der wichtigste. Diese Freiheit Gottes ist absolut, transzendent, d.h. an nichts und niemanden gebundene Freiheit, ja Willkür Gottes. Die Erhabenheit Gottes siegt über seine Zugewandtheit. Das aber greift an die innerste Substanz des biblischen Gottesgedankens, für den das Interesse am Menschen und die Betroffenheit durch menschliches Geschehen und Handeln konstitutiv gewesen waren.<sup>ii</sup> Ein solcher Gott wird auf dem Hintergrund der konkreten Erfahrungen dann tatsächlich zum expliziten Feind des Menschen und als jener tötende Gottvater gefürchtet, „dessen Wüten mit Schwert und Lanze [oder: Pfeil und Bogen] gegen seine Geschöpfe auf zahlreichen Tafelbildern [des 13. Und 14. Jh.; JR]dargestellt wurde“<sup>iii</sup>. Der theologische Abgrund, der sich hier öffnet, setzt dann zu Recht eine im wahrsten Sinn des Wortes not-wendende humane Selbstbehauptung in Gang. Und die konfessionellen Schlachten der Reformationszeit wie des Zeitalters der Konfessionalisierung haben das ihre zur Vertiefung dieser Drift beigetragen: Von einer Theologie, die den Menschen klein macht, um Gott groß zu machen, trennt sich der Mensch der Moderne um des eigenen Überlebens willen. Er lehnt sich gegen diesen Willkürherrscher auf und pocht stattdessen auf die menschliche Vernunft, auf die Einsichtigkeit von Welt und Geschichte, setzt dabei aber auch das leise Gift eines bis an die Wurzel reichenden, verloren gegangenen Gottesvertrauens frei, das bis heute schleichend destruktiv weiterwirkt (Hans Blumenberg). Freilich: Dort, wo der Mensch die Erde von der Sonne losgekettet hat, das wusste schon Friedrich Nietzsche, bleibt er am Ende allein übrig, taumelt in die Ungesicherheit seiner Freiheit hinein. Die daraus resultierende, abgründige Gestalt von Autonomie und Freiheit ist des Menschen Würde und Last zugleich.

Der Mensch der Moderne wurde häufig mit der Gestalt des Hiob in seiner Revolte gegen Gott identifiziert. Das Ringen mit und um Gott angesichts des Leids in der Welt, die Theodizee als Fels des Atheismus... Ist das heute wirklich noch der Fall? Ich weiß es nicht! Und: Ich glaub es nicht! Man ringt heute nicht mehr mit Gott, man streitet nicht mehr mit oder um ihn. Das Lebensgefühl der späten Moderne hat sich grundlegend verändert: In unserer Alltagserfahrung hat eine metaphysische Tiefendimension menschlicher Existenz einfach keinen Platz mehr. Glaube ist für den Normalfall des Lebens schlicht irrelevant geworden. Der Mensch ist, wie dies einmal Theodor Adorno formuliert hat, ‚metaphysisch obdachlos‘ geworden: Ein andere Weisheitslehrer der Bibel scheint diesem Lebensgefühl viel näher: Kohelet.

Er kennzeichnet die weltliche Nicht-Notwendigkeit Gottes, seine mangelnde Erfahrbarkeit in der Welt, ja seine ‚Nutzlosigkeit als entscheidende Anfrage an die menschliche Existenz. In dieser Welt scheint Gott nicht nur nicht vorzukommen, sondern schon die Frage nach ihm ist überflüssig, zumindest in einer zentralen Perspektive des Alltags. Denn der Gott Kohelets ist keiner, der sich menschlichen Nützlichkeitsabwägungen unterwirft. Er lässt es regnen über Gerechte und Ungerechte.

Wer also glaubt, um glücklich zu sein oder zu werden, hat nicht verstanden, wer Gott ist oder was Glaube bedeutet. Wer Glaube oder Nicht-Glaube als ‚Geschäft‘ versteht, also als etwas, das sich dann in Lebens-Glück oder -Unglück auszahlt, der missbraucht Gott – so Kohelet. Und er hat nicht verstanden, worin die Würde des Menschen in Gottes Augen eigentlich besteht: die sich in der Frage nach Sinn verbergende Gottesfrage frei mit ja oder mit nein beantworten zu können, ohne das eigene Schicksal in der Welt, sein Glück, davon abhängig zu machen. Der Mensch Kohelets ist ganz der Welt zugewandt, verliert die Welt und ihre Erfordernisse nie aus dem Blick, er könnte auch ohne Gott glücklich werden, aber er will es nicht. Erst das ist wahrer Glaube, der allein glaubt um des Glaubens willen. Die Frage nach dem gnädigen Gott, dem ‚Gott für mich‘, ist heute zur Frage nach der Existenz Gottes überhaupt geworden (J. B. Metz). Die Urfrage Luthers ist heute also nicht einfach obsolet geworden, sie tritt nur in verändertem Gewand auf.

Denn die Existenz des Menschen heute gleicht der Gestalt des Sisyphos: von den Göttern verflucht zu einer Sehnsucht, die nicht zu stillen ist. Doch für Albert Camus, den großen französischen Philosophen des Existentialismus ist dieser Sisyphos ein glücklicher Mensch: Ganz der Erde, der Welt zugewandt, ganz Eins mit seinem Stein, mit seinem

Sich-Einrichten-Müssen in der Welt, als ob es Gott/die Götter nicht gäbe. Und dieses Sich-Einrichten in der Welt geschieht zugleich unter der Vorgabe, dass der Mensch dasjenige Wesen ist, das nicht loskommt von Suche nach Sinn, der Idee des Glücks, der Vollendung. Freilich diese Idee darf – so mahnt Kohelet – die Würde des sich Einrichtens mit und in der Welt nicht infrage stellen. Erst dann ist der Mensch der ihm von Gott geschenkten Würde wirklich gerecht geworden: Erst dann ist er wirklich ein Freigelassener der Schöpfung! Wir sind heute allzu schnell dazu bereit, diese eigentlich Gott gewollte Situation zu verkennen, die Freiheit geringzuachten, sie als Bindungslosigkeit zu denunzieren. Sich in Glaubendingen frei – eben dafür oder dagegen – entscheiden zu können, ist uns immer noch verdächtig: Da muss doch was fehlen, wenn Gott nicht...Neinb, tut es nicht! Und das ist gut so, sagt Kohelet

Unter der Grundsignatur der späten Moderne potenzieren sich die damit verbundenen Herausforderungen für Glaube, Kirche und Verkündigung. Denn gerade dort, wo „kein menschlicher Ort mehr die Kirche begründen kann, ist der Ort der Kirche“<sup>iv</sup> (Dietrich Bonhoeffer), denn nur das entspricht dem Ort Gottes in der Welt. Wenn man nun aber die späte Moderne nur allein anhand ihrer Verlustgeschichte wahrnimmt und das Ganze dann noch als Verfallserscheinungen etikettiert, wird man zum Resümee kommen, dass sie nur einem reinen Diesseitskult frönt und – wenn man von Werten spricht – sie nur an ein Laissez faire denkt. Indes ist eine solche Wahrnehmung nicht einfach nur einseitig, sie führt auch zu einem völlig verzerrten Blick auf die Wirklichkeit. Denn die Sehnsucht der Menschen nach Gott ist nicht einfach verschwunden. Sondern die Frage nach Gott wird auch „in der Gegenwartskultur [...] mit Nachdruck gestellt, aber: nicht mehr ungebrochen, nicht mehr ohne Irritation durch die Abgründigkeit der Welt“<sup>v</sup>. Wer daher die ‚Freiheitsleidenschaft der Moderne‘ „auf einen Beliebigkeitsrelativismus reduziert, hat von dieser Leidenschaft noch nichts verstanden“<sup>vi</sup>. Demgegenüber droht aber eine zunehmend sichtbar werdende, kirchliche Berührungsangst vor dem modernen Menschen in eine sektiererische Mentalität abzugleiten, die in einen Marsch ins Ghetto gleichkommt. Er wird allenfalls durch eine zelos angehäufte Bekenntnissprache und eine verständigungsunfähige Militanz mühselig verbrämt.<sup>vii</sup> Aber der Ort von Glaube und Kirche ist gerade nicht die Gegenwart oder Sonderwelt einer kleinen überschaubaren und wohl abgegrenzten Welt der Gleichgesinnten, in der das entscheidend Christliche als unterentscheidend Christliches bestimmt.

Die wahre theologische Ortlosigkeit von Glaube und Kirche ist anderer Natur. Sie entspricht dem Ort Gottes in der Welt, so noch einmal Bonhoeffer: am Rand, an der

Grenze. So sind es gerade jene „Zeichen der Zeit“ in der Peripherie, am Rand, die – wie es Papst Franziskus so nachdrücklich einfordert – die Richtung für eine alternative Ortsangabe von Glaube und Kirche in der Welt von heute vorgeben. Das alles pluralisiert und entgrenzt Glaube und Kirche notwendigerweise. Wer ist drinnen, wer draußen? – Diese Kategorien erweisen sich als nutzlos. Denn Kirche hat sich nun „von diesen menschlichen Angelegenheiten her zum Thema [zu machen]. Sie begreift sich von den Menschen her, die es hier und heute gibt“<sup>viii</sup>. Diese Dramatik, die sich mit diesem Perspektivenwechsel verbindet, hat sich in den letzten Jahren noch zugespitzt, weil manch Kreise in unserer Kirche die Zeichen der Gottesehnsucht der Menschen unserer Zeit mitunter nicht einmal mehr erkennen, geschweige denn zu deuten vermögen. Was tun?

Konzentrieren wir uns doch einfach auf ein paar Grundwahrheiten: Das Christentum war eigentlich nie eine Jenseitsreligion oder eine Religion der sakralen Sonderwelt (obgleich es in manchen Epochen darauf verkürzt wurde), sondern hat sich – wie die ganze alttestamentliche Tradition zusammen mit ihm – ‚Heil‘ nie anders vorstellen kann, als ein weltlich und geschichtlich wirksames und spürbares Heil, als Heil der Welt und in der Welt; denn es hatte immer eine ‚sakramentale‘ Grunddimension. Das nimmt auch die inkarnatorische Grunddynamik der neutestamentlichen Gottesrede und seiner Erlösungsvorstellungen auf. Die neutestamentliche Kernmetapher hierfür ist der Satz: Gott ist Mensch geworden. Diese Metapher schafft gerade durch die Impertinenz dessen, was sie behauptet, nämlich dass Gott selbst Mensch geworden sei, eine völlige Neuakzentuierung des Verhältnisses beider. Eine Theologie der Menschwerdung ist eine Theologie des Ankommens Gottes im Menschen, die den Mensch nicht unverändert lässt, sondern versucht, ihn von seiner ‚besten Seite‘ zu zeigen. Das geschieht freilich ohne dabei die vorhandenen Runzeln und Makeln einfach wegzuwischen. Aber diese haben eben nicht das letzte Wort, sondern bergen die Möglichkeit eines geschenkten Neuanfangs.

Und dieser menschengewordene Gott traut dem Menschen etwas zu. Der Mensch ist eben nicht nur ein sterblicher und darum erlösungsbedürftiger Mensch; er ist auch ein herkunftiger. „Das Wunder“, so formuliert Hannah Arendt, „besteht darin, dass überhaupt Menschen geboren werden, und mit ihnen der Neuanfang, den sie handelnd verwirklichen können kraft ihres Geborens.“ (Vita activa oder Vom tätigen Leben, München <sup>11</sup>1999, 317) Der Mensch ist das Wesen, aus dem etwas werden kann. Und darum sind Heil und Erlösung biblisch gesprochen immer auch Gabe und Geschenk des Neubeginns, ist Neuschöpfung, Erneuerung, Wiedergeburt; eben: Leben aus der Erfahrung des Erlöstseins heraus, Leben in Fülle. Rechtfertigung und Gnade mal ohne Kreuz und Passion, ohne Schuld und Sühne? Warum nicht?

Wer sich diese Möglichkeit vor Augen hält, wird sich nämlich fragen müssen, ob die Wahrheit der ‚Legitimität der Neuzeit‘, der not-wendende Abschied von Gott, nicht doch nur die *halbe* Wahrheit ist. Denn eigentlich war doch der „Inkarnationsgedanke“ – so noch einmal Hans Blumenberg – „eine unendliche Bestärkung der menschlichen Selbstachtung“. Denn durch „ihn blieb nicht beliebig und provisorisch, welche Gestalt der Gott annimmt, denn diese Gestalt wird sein eigenes und bleibendes Schicksal.“<sup>ix</sup> Die säkularisierte Moderne muss sich daher mit der Frage konfrontieren, ob sie durch die für alle Aufklärung notwendige Emanzipation des Denkens vom Glauben nicht auch eine tragfähige Basis der Würdigung und Wertung des Menschen aufgibt, indem sie die biblischen Setzung von Gottesebenbildlichkeit und Inkarnation, also eben das nervöse Zentrum des jüdischen bzw. christlichen Erbes einfach hinter sich lassen will. Es ist kaum zu leugnen, dass die säkulare Vernunft seither damit beschäftigt ist, die im Inkarnationsbekenntnis liegende unüberbietbare Würdigung des Menschen auf andere Weise wieder einzuholen, ohne mit diesen Versuchen je an ein Ziel zu gelangen.

Eine Theologie der Menschwerdung beruht dagegen auf der Wahrheit, dass sich das Göttliche im Menschlichen zeigt, dass dieses Leben hier und jetzt eine göttliche Würde hat. Vielleicht noch stärker als von der schöpfungstheologischen Begründung her steht hier nun mit der Rede von Gott zugleich die Würde des Menschen auf dem Spiel. ‚Gnade und Rechtfertigung‘ bezeichnen in dieser Perspektive die verlässliche Leidenschaft Gottes für den Menschen, die diesem Leben eröffnet, Freiheit schenkt. Es ist eine Leidenschaft der Anerkennung, die den Menschen sucht (Abraham. J. Heschel), der Solidarität Gottes, die den Menschen zur Annahme des Lebens als Geschenk ‚überreden‘ will. „Du neigst Dich mir zu und machst mich groß“ (Ps. 18). Gottes Zuwendung und die Freiheit des Menschen wachsen im gleichen und nicht im gegenteiligen Sinn (K. Rahner); Gottes Gnade ist keine Konkurrentin menschlicher Freiheit, sondern ihr letzter tragender Grund. Auch so kann man ‚Rechtfertigung‘ ja muss man ‚Gnade‘ umschreiben.

Eine solche Rede von der rechtfertigenden Gnade Gottes, die letztlich Gott selbst ist, traut dem Menschen etwas zu. Johann Baptist Metz spricht hier im Anschluss an Karl Rahner anschaulich von der ‚natürlichen Gotteskompetenz‘ eines jeden Menschen.<sup>x</sup> Für Metz spielt sie sich notwendigerweise gerade jenseits der für ihn so bedenklichen ekklesiologischen Verschlüsselung, ja Vereinnahmung der Gottesrede ab. Stattdessen setzt sie auf das Zuhören-können; sie fordert heute in Gestalt der ‚Fremdprophetie‘ einer unaufgebbaren Sehnsucht nach authentischem Menschsein Kirche und Theologie zu einer Antwort heraus. Wieder ein Hinweis darauf, dass wir die Kreise, die Gottes Gnade zieht, nicht zu eng ziehen sollten. Sie gehen weit über das kirchlich Machbare und die Grenzen des Kirchseins, ja des Christseins hinaus. Und mitunter verschwimmen die Grenzen zwischen Glaube und Unglaube.

Diese Gnade wirkt dort, wo die im Inkarnationsbekenntnis gründende Sehnsucht nach Vollendung in einer noch unvollendeten Welt offengelegt wird; wo die Hoffnung auf Frieden in einer friedlosen Zeit und den Glauben an Gerechtigkeit auch angesichts erfahrener Ungerechtigkeit als die Orte benannt werden, an denen sich für heutige Menschen die Frage nach Heil und Erlösung bzw. seine Sehnsucht danach . Theologie und Kirche haben eigentlich die Aufgabe solche Suchbewegungen als Orte zu identifizieren , an denen der Mensch heute noch die Sehnsucht nach Heil spürt, weil er die eigene Heillosigkeit wie die Geschundenheit der Welt als eine Herausforderung erfährt, auf die er alleine keine Antwort weiß, bzw. sie sich nicht (mehr) zutraut. Es sind die unaufgebbaren Fragen, die den Menschen immer wieder dort treffen, wo er spürt, dass er in dieser Welt nicht ganz zuhause ist. Das alles sind Orte der ‚Gnade‘.

Denn die Rede von der Gnade Gottes, die Gott selbst ist, provoziert genau an dieser Stelle mit der Zusage, dass sich die Lücke zwischen dem, was ist, und dem, was als Erhofftes sein könnte, nicht durch unser Zutun, sondern durch die Zuwendung eines ganz Anderen schließen wird. Sie gründet und begründet sich in einem ‚Funken von außen‘, einem ‚Gegenüber‘, das ein Leben zusagt, das weder verdient noch erarbeitet werden muss. Freilich diesen Gott und diesen Glauben *hat* man nicht einfach. Im Modus der Hoffnung und nur in diesem – Immanuel Kant würde sagen im Postulat Gottes – muss sich eine solche Rede von Gott bewähren. **Bedrängnis bewirkt Geduld, 4 Geduld aber Bewährung, Bewährung Hoffnung. 5 Die Hoffnung aber lässt nicht zugrunde gehen; denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist.** – so umschreibt Paulus diesen Sachverhalt: Die Abgründe der Welterfahrung konfrontiert die Gottesrede in der späten Moderne mit einer Hoffnung auf das, was da sein soll, aber irgendwie doch kaum sein kann. Freilich sie muss gewagt werden; denn allein sie, so suchend, fragend, stammelnd sie auch sein mag, wahrt am Ende das entscheidende ‚Humanum‘. „Das Sprechen von Gott wird ungenügend bleiben, das Scheitern notwendig sein. Die nahe liegende Lösung ist aber nicht, es dann einfach zu

lassen, sondern radikal authentisch das Stammeln, das Nach-Worten-Suchen, das Sprachlos-bleiben auszuhalten<sup>xi</sup>.

Das alles verschiebt die Koordinaten für die Kirche, also was Kirche zu sein hat, wie sie sein soll und vor allem, wo sie zu sein hat, grundlegend. Ja das Kirche-Sein selbst wird prekär. Man hat im Anschluss an die Verabschiedung der Gemeinsamen Erklärung lange und intensiv gerade über den Artikel Nr. 43, also um die mit der Rechtfertigungslehre, bzw. dem gemeinsamen Verständnis dieser theologischen Grundüberzeugung verbundenen ekklesiologischen Konsequenzen gestritten. Seien wir doch einfach mal ehrlich: Wenn es tatsächlich so ist, dass es, wie Papst Franziskus sagt, die Ränder sind, die Ränder des Scheiterns, des Schmerzes, der Sinnlosigkeit, der Fragen, auf die wir keine Antwort mehr haben, wo wir mit unserm Latein am Ende sind, die unser Kirchesein herausfordern, wenn es die Erfahrungen dieser Randexistenz, die Erfahrung des Verlustes, das Erleben einer Wirklichkeit der nicht aufgehenden, menschlichen Rechnungen sind, die heute die eigentlichen Koordinaten von Kirche vorgeben<sup>xii</sup>, – wenn das alles so ist und wenn es wahr ist, dann sind doch alle Kirchen letztlich nicht mehr oder noch nicht wirklich Kirchen im eigentlichen Sinn. Wir sind im Augenblick auf je unterschiedliche Weise und aus je unterschiedlichen Gründen meilenweit davon entfernt, diese Anfrage für unser alltäglichen Kirche-Sein, für unsere Strukturen, für unsere Glaubwürdigkeit, wirklich ernst zu nehmen.

Das ist doch das Dramatische an der Glaubenskrise heute; sie ist auch und gerade eine Kirchenkrise, weil man es dieser Kirche nicht mehr abnimmt, dass sie ein Ort sein könnte, an dem die Gottessehnsucht der Menschen von heute ernst genommen wird, an dem sie wenigstens eine ahnungsvolle ‚Antwort‘ erhalten könnte. Die Kirche steht dem zum Glauben kommen heute im Wege. Nicht weil sie zu wenig glaubt, oder weil sie die als ‚gesichert‘ erachteten Glaubenssätze nicht eindeutig genug vor sich her trägt und hinausposaunt. Nein! Sie ist unglaublich geworden, weil sie mit ihrem erschütterungsfreien und verblüffungsresistenten Katechismuswissen, mit ihrer selbstsicheren Gewissheitssprache, die existentielle Not des Gottvermissens nicht mehr kennt, das Ihn zu suchen, aber nicht finden können, das Schweigen Gottes.

Und glauben Sie es mir, es gibt sie wohl, es gibt die „Moderne, die sich der Melancholie aussetzt, indem sie einerseits das Glück als solches genießt, zugleich jedoch seine Zerbrechlichkeit, seine Endlichkeit nicht verdrängt und gerade deshalb an der Gottesoption festhält. Damit zeigt sie sich sensibel für das zerbrochene Leben, das danach verlangt, dass die Geschichte offengehalten wird. Eine solche Moderne sucht weiterhin, aus dem Glauben an die Gnade, die Gott selbst ist, zu leben“<sup>xiii</sup>. Um das ernst zu nehmen, bräuchte es, eine grundlegende kirchliche Handlungsänderung eine ekklesiale Metanoia, es bräuchte, so Klaus Müller, „eine Art Achtsamkeit für das Marginale, zu deutsch: für das Randständige. Was in einem Text am Rand steht, stört das Geschriebene, korrigiert es. Jesus ist von Wesen eine Randbemerkung zum Text – wörtlich: zum Gewebe – der Welt. Aber was für eine! Für Glaubende reicht das Kürzel seines Namens „Jesus der Christus“, um aufzuklären, was der Welttext sagt und was er wert ist. Glauben heißt, in dieser fleischgewordenen Marginalie Gottes eigene Handschrift entziffern“<sup>xiv</sup>.

Amen.

---

<sup>i</sup> Hans Blumenberg, *Legitimität der Neuzeit* (erneuerte Ausgabe), Frankfurt 2007.

<sup>ii</sup> Vgl. ebd. 198f.

<sup>iii</sup> Peter Dinzelbacher (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte*, Bd. 2 Hoch- und Spätmittelalter, Paderborn 2000, 133. Solche Darstellungen bleiben Elemente des gängigen bildkünstlerischen und literarischen Repertoires bis in die Renaissance und ins Barock (vgl. ders., *Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn 1996, 138). Erst im ausgehenden Mittelalter erhält der Vater wieder menschlichere Züge z.B. im Typos des Gnadenstuhls (vgl. ders.,

---

Religionsgeschichte, 133). Ein poetisches Beispiel der Umsetzung des ockhamschen Willkürgottes stellt Boccaccios ‚Decamerone‘ dar: Gott handelt hier „nicht weniger nach dem Lustprinzip als die Menschen – er hat lediglich die besseren Karten“ (*Hansjürgen Verweyen*, *Theologie im Zeichen der schwachen Vernunft*, Regensburg 2000, 56).

<sup>iv</sup> *Dietrich Bonhoeffer*, *Das Wesen der Kirche*, in: ders., *Werke* Bd. 11, Gütersloh 1994, 229-303, hier 248.

<sup>v</sup> *Magnus Striet*, *Was ist "katholisch"? Ein Bestimmungsversuch im Horizont "der" Moderne*, in: M. Heimbach-Steins/G. Kruij/S. Wendel (Hg.), *"Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch"*. Argumente zum Memorandum, Freiburg 2011, 58-70, 62.

<sup>vi</sup> Ebd. 68.

<sup>vii</sup> Vgl. *Johann Baptist Metz*, *Memoria passionis*, Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg <sup>4</sup>2011, 115.

<sup>viii</sup> *Hans-Joachim Sander*, *Die pastorale Grammatik der Lehre – ein Wille zur Macht von Gottes Heil im Zeichen der Zeit*, in: Wassilowsky, Günther (Hg.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* (QD 207), Freiburg (u.a.) 2004, 185-209, hier 188.

<sup>ix</sup> Blumenberg, *Legitimität*, 585.

<sup>x</sup> Metz, *Memoria passionis*, 108ff.

<sup>xi</sup> *Monika Wittmann*, <http://www.feinschwarz.net/wie-nicht-von-gott-sprechen/>; Abruf 20.9.19.

<sup>xii</sup> Vgl. *Jorge Mario Bergoglio*, *Rede im Vorkonklave*. Zitiert nach: <http://blog.radiovaticano.de/die-kirche-die-sich-um-sich-selber-dreht-theologischer-narzissmus/>; Abruf: 1.5.17)

<sup>xiii</sup> *Magnus Striet*, *Krippengeflüster. Weihnachten zwischen Skepsis und Sehnsucht*, Stuttgart 2007.

<sup>xiv</sup> *Klaus Müller*, *Predigt zu Lk 6,20-26*: [http://www.uni-muenster.de/FB2/philosophie/predigten/mu\\_cc\\_jesusheute.html](http://www.uni-muenster.de/FB2/philosophie/predigten/mu_cc_jesusheute.html); Abruf 20.9.19.