

Hermeneutik der Transzendenz

herausgegeben von
Ingolf U. Dalferth, Pierre Bühler
und Andreas Hunziker

Mohr Siebeck

E-Offprint of the Author with Publisher's Permission

INGOLF U. DALFERTH, geboren 1948; 1977 Promotion; 1982 Habilitation; Professor emeritus für Systematische Theologie, Symbolik und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich. Seit 2008 Danforth Professor of Philosophy of Religion an der Claremont Graduate University in Kalifornien.

PIERRE BÜHLER, geboren 1950; 1979 Promotion; Professor emeritus für Systematische Theologie, insbesondere Hermeneutik und Fundamentaltheologie, an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.

ANDREAS HUNZIKER, geboren 1968; 2006 Promotion; 2013 Habilitation. Bis 2015 Oberassistent am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.

ISBN 978-3-16-153506-2

ISSN 1616-346X (Religion in Philosophy and Theology)

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

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen 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.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Inhalt

INGOLF U. DALFERTH / PIERRE BÜHLER / ANDREAS HUNZIKER Einleitung	IX
INGOLF U. DALFERTH Transzendenz und Immanenz als theologische Orientierungsbegriffe..	1
ANSELM K. MIN Hermeneutics of Transcendence as Hermeneutics of Contingency. Transcendence in the Globalizing World	27
ARNE GRØN Widerfahrnis und Verstehen	47
JEAN GREISCH Das Spiel der Transzendenz: »Trans-Aszendenz«, »Trans-Deszendenz«, »Trans-Passibilität«, »Trans-Possibilität«	61
STEFAN BERG / JOHANNES CORRODI KATZENSTEIN / ANDREAS HUNZIKER / SIMON PENG-KELLER »Immanente Transzendenz«. Über eine theologisch fragwürdige Kategorie	83
HANS-CHRISTOPH ASKANI Ist das Denken der Transzendenz der Theologie aufgegeben?	131
WOLF KRÖTKE Verkündigung – Ernstfall der Hermeneutik der Transzendenz	149
DIETRICH KORSCH Dialektik der Transzendenz – Phänomene der Transzendenz	163
PIERRE BÜHLER »Gott ist mitten in unserm Leben jenseitig«: Anleitung zu einer Hermeneutik der Transzendenz?	179

Hinweise zu den Autoren	201
Namensregister	203
Begriffsregister.....	207

Verkündigung – Ernstfall der Hermeneutik der Transzendenz

WOLF KRÖTKE

1. Maßlose Transzendenz

Lassen Sie mich meinen Beitrag zum fünfzigjährigen Jubiläum des Hermeneutischen Instituts in Zürich mit einer persönlichen Erinnerung beginnen. Sie hat etwas mit Gerhard Ebeling zu tun, der an diesem Tage nicht vergessen werden darf, und auf verzwickte Weise vielleicht auch etwas mit der ›Hermeneutik der Transzendenz‹, deren spezifisch theologische Aufgabe und Absicht – das will ich gleich vorweg sagen – sich für mein Verstehen noch nicht erschlossen hat.

Vor 50 Jahren schrieben wir das Jahr 1962. Für mich ist das wie das Jahr davor jedoch nicht einfach ein leeres Datum wie so manches andere Jahr, das erst durch einiges Kramen im Gedächtnis wieder Kontur gewinnt. Ich war 1962 Student am ›Sprachenkonvikt‹ in Ost-Berlin, einer Kirchlichen Hochschule, die sich in der sozialistischen Hochschullandschaft der DDR nicht ›Hochschule‹ nennen durfte und keinerlei Hochschulrechte hatte, sondern sie sich einfach nahm. Das aber musste unter einem Decknamen verborgen werden. ›Theologische Ausbildungsstätte‹ war als Erinnerung daran, was dort tatsächlich geschah, klein gedruckt unter das Schild gesetzt, das in die Hinterhöfe der Berliner Borsigstraße wies, wo sich dieses ›Sprachenkonvikt‹ befand. Es war ein brisanter Ort in dieser Zeit; nur knapp 300 Meter von der Berliner Mauer entfernt, die 1961 Deutschland und Europa, ja die Welt auf damals unabsehbare Zeit in *feindlich abweisende Transendenzen* zerteilte und konfrontierte, aber auch einen Schnitt in das Leben jedes einzelnen Menschen darstellte. Ich bewohnte damals in jenem ›Sprachenkonvikt‹ ein Zimmerchen in der vierten Etage des dritten Hinterhofes, von dem aus ich direkt auf die Mauer sehen konnte. Sie erstreckte sich quer über die Gartenstraße. Sie war nachts grell erleuchtet. Ab und zu knatterten Schüsse, die aus der Entfernung wahrgenommen klingen wie Knallerbsen und nicht wie Tod bringende Salven, die auf einen Menschen abgefeuert werden.

Zur gleichen Zeit, da dies geschah, wurde im schönen Zürich das Hermeneutische Institut gegründet. Es erschien der erste Band der *Hermeneutischen Untersuchungen zur Theologie*, dessen ziemlich zusammen gestückelte Teile Gerhard Ebeling mit dem programmatischen Titel *Theologie und Verkündigung* versehen hat. Mir hatte dieses Büchlein ein Freund, der es in die Unterhose steckte, durch die Mauer geschmuggelt. Doch leider hatte er ein Exemplar erworben, in dem eine Lage fehlte bzw. eine doppelt eingebunden war. Wie sehr Studenten Bücher damals noch schätzen wussten, kann man jedoch daran sehen, dass ich die fehlenden Seiten mit der Schreibmaschine abgeschrieben habe. Ein vergilbter Durchschlag dieser Abschrift liegt noch heute in jenem Büchlein.

Kein Wunder also, dass mir bei der Anfrage, ob ich zum Jubiläum des Hermeneutischen Instituts etwas zur ›Hermeneutik der Transzendenz‹ sagen möchte, auf Grund jener nachhaltigen Begegnung mit dem frühen Geist dieses Instituts und der sich damit kreuzenden existenziellen Erinnerung an die Konfrontation mit einer brutal irdischen Transzendenz der Absolutheit als Erstes das Thema ›Theologie und Verkündigung‹ einfiel. Das heißt, es fiel mir eigentlich nicht ein. Zentralsätze aus jenem Büchlein sind mir immer gegenwärtig geblieben. Sie lauten z.B.: »Theologie ohne Verkündigung ist leer und Verkündigung ohne Theologie ist blind«.¹ Oder: Die »Kirche [...] hat nichts als das Wort«.² Oder: »Hermeneutik« ist, recht verstanden, radikaler Ruf zur Sache der Theologie«.³ Was aber ist die »Sache der Theologie« und damit der Transzendenz, *die einen Namen hat* – Gottes Namen –, wenn Menschen unter sich eine Transzendenz der Ferne errichten, die zu berühren den Tod bedeutet? So oder ähnlich habe ich mich vermutlich damals gefragt.

Das *Wort* ›Transzendenz‹ hat dabei ganz gewiss keine Rolle gespielt. Es taucht in Ebelings Büchlein nur als eine Art Schimpfwort auf, das Walter Künneht ihm zum Beweise der Entleerung des christlichen Glaubens durch philosophisch-existenzialistische Abstraktionen, die in der Zürcher Hermeneutik grassieren würden, unter die Nase gerieben hatte.⁴ Die ziemlich nicklige Art, in der Ebeling darauf geantwortet hat, mag hier auf sich beruhen. Mich hat sie damals trotzdem beeindruckt und zwar gerade angesichts der unter Todesdrohungen tabuisierten absoluten, von Menschen gehandhabten Transzendenz im Irdischen. Diese Transzendenz war das *Maßlose*, zu welcher unsere Fähigkeit, mit dem alles überschreitenden Bewusstsein unsere Maulwurfsperspektiven ins Absolute zu steigern, uns

¹ G. EBELING, *Theologie und Verkündigung*. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann (HUTh 1), Tübingen 1962, 9.

² Ebd., 97.

³ Ebd., 136.

⁴ Vgl. ebd., 130.

irdische Menschen allzeit verführt hat und den ›real existierenden Sozialismus‹ besonders krass verführte. »Es spielt den Weltraum füllend (!) ein Orchester das hohe Lied von Stalins Heldentum«, hat Johannes R. Becher, der erste Kulturminister der DDR und Verfasser der DDR-Nationalhymne, ein paar Jahre vor der Errichtung der Mauer gedichtet. Da hatte sich Einer nicht nur so etwas Harmloses geleistet, wie die ›Transzendenz‹ in seine ›Verstehensbedingungen‹ einzulochen. Da bekam die usurpierte Transzendenz Dynamik, power, die Welt zu teilen, Länder und Städte zu zerreißen, Beziehungen aller Art zu zerstören. Diese Lektion in Sachen ›Transzendenz‹ war im Hinterhof der Berliner Borsigstraße im Jahre 1962 gratis zu haben. *Transzendieren als sich Versteigen ins Maßlose* – was das bedeutete, konnte ein Student der Theologie an diesem Ort höchst anschaulich studieren. Ich habe es nicht vergessen.

2. Transzendenz als Gesetz: Die Sünde

Auf den ersten Blick hatte Ebelings Büchlein mit dem ganzen Schauerszenario vor meinen Augen offensichtlich nichts zu tun. Sein Thema war vielmehr einer höchst speziellen theologischen Auseinandersetzung jener Zeit gewidmet. Es ging um die Behauptung Rudolf Bultmanns, für das christliche Kerygma sei nur das ›bloße Dass‹ des Gekommenseins Jesu relevant. Der ›historische Jesus‹ könne – auch abgesehen von den Schwierigkeiten, seine Erscheinung historisch zu ermitteln – nicht als Grund des Glaubens an ihn als Christus in Anspruch genommen werden.

Ebeling machte dagegen geltend, dass uns das Kerygma der Kirche mit dem Namen Jesus gerade zurück verweise *in die konkrete Situation*, in der uns dieser Mensch mit seiner Verkündigung allezeit selber zum gewiss machenden Wort wird, das Glauben an Gott erweckt.⁵ Sein ›bloßes Dass‹ lasse Jesus dagegen zum Abstraktum werden, statt uns zum »Wortgeschehen« zu führen, das uns durch alles Historisch-Faktische hindurch angehe. Es verleite dazu, nur das explizite Kerygma der Kirche zu wiederholen und zu interpretieren, statt die »kerygmatische Situation« zu erhellen, die damals wie heute dazu nötigt, in Jesus Gott als »uns angehende [...] Wirklichkeit« wahrzunehmen.⁶

Ich will jetzt nicht im Einzelnen auf Ebelings Plädoyer für eine ›implizite Christologie‹ eingehen, welches er später dann doch erheblich präzisiert, wenn nicht relativiert hat.⁷ Eines aber hat das höchst spezielle

⁵ Ebd., 81.

⁶ Ebd., 80f.

⁷ Vgl. zur Überwindung der Alternative einer ›Christologie von oben und von unten‹: G. EBELING, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 2, Tübingen 1979, 36–39.

Geltendmachen der »kerygmatischen Situation« mir angesichts des Exerzitiums maßloser Transzendenz im Irdischen, die – um Schleiermachers Sündenbegriff aufzunehmen – auf die »zerstückelte« Immanenz hinaus läuft,⁸ doch eindrucklich gemacht. Es ist – wenn auch mannigfach differenziert – wichtig geblieben und führt dazu, dass eine »Hermeneutik der Transzendenz« in meinem Verständnis jedenfalls nichts Spielerisches sein kann, das mit der Religion tänzelt wie die gegenwärtige Debatte um die angebliche »Respiritualisierung« der Gesellschaft. Verstehen von Transzendenz muss vielmehr jederzeit den »Ernstfall« vor Augen haben, dass die Transzendenz in ihrer unendlichen Leere sich mit tödlichen Auswirkungen im Bewusstsein und Denken von irdisch begrenzten Menschen einnisten kann und mächtig wird.

Ebeling hat diesen Ernstfall mit Martin Luthers Unterscheidung von *Gesetz und Evangelium* unermüdlich eingeprägt. Sie schärft den Sinn dafür, was es mit dem Platz oder Raum auf sich hat, den Gott – der einzig ernsthaft Transzendente in unserem Leben – gewinnen möchte. Wenn die Verkündigung der Kirche mit dem Wort Jesu und dem Wort von ihm das glaubende Einverständnis mit Gott als Grund unserer selbst zu entzünden trachtet, ist dieser Platz oder Raum in der geschichtlichen Realität schon immer anderweitig besetzt. Denn wir sind als Menschen nicht lebensfähig, ohne unser Leben gewissermaßen in einem *Vorhof* der Transzendenz Gottes unter Inanspruchnahme von Transendentem mit mehr oder minder großer Reichweite zu ordnen. In seinem Alterswerk – der *Dogmatik des christlichen Glaubens* – konnte Ebeling jene »kerygmatische Situation« darum auch »Transzendenzsituation« nennen. Damit war gemeint: Wir Menschen sind genötigt, uns »auf das hin zu transzendieren«, was unserem Leben »Grund, Sinn, Ziel, Identität, Freiheit, Wahrheit verleiht.«⁹

Für die, welchen Jesus als »Wortgeschehen« begegnet und ihnen Gott nahe kommen lässt, bestehen angesichts dessen zwei Möglichkeiten. Entweder ordnen sich – und das ist nach Ebeling freilich eine fast utopische oder gar erschwundene Möglichkeit – ihre vielfach gefächerten, das Faktische mehr oder minder überschreitenden Transendenzen, welche das Leben von Menschen in ethischer, ästhetischer, politischer, sozialer, wirtschaftlicher, biographischer und nicht zuletzt auch in religiöser Hinsicht schon immer bestimmen, der Transzendenz Gottes, die Jesus erschließt, harmonisch und friedlich zu. Sie »kehren heim« in ihren eigentlichen

⁸ Vgl. F. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2. Aufl. (1830/31), Teilband 1, hg. v. R. SCHÄFER, in: *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 13/1, Berlin/New York 2003, § 68,2, 415.

⁹ G. EBELING, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, Bd. 1, Tübingen 1979, 108.

transzendenten Quellgrund, könnte man einen Satz Dietrich Bonhoeffers variieren.¹⁰

Die andere Möglichkeit ist, dass sich im Bewusstsein von Menschen jene Transendenzen, durch die und mit denen sich das Leben aller Menschen ordnet, der Einkehr in ihren Grund, zu dem Jesus einlädt, verweigern. Menschen führen sie auf andere, aus der Immanenz, in Raum und Zeit erklärbare Gründe zurück und nicht auf die so befremdliche, uns immer ein Geheimnis bleibende Transzendenz Gottes. Nach Ebeling ist das der Normalfall in der »kerygmatischen Situation«, in der Jesus begegnet. Er trifft dort auf Menschen, die es nicht aushalten, in der Beziehung auf gänzlich Unverfügbares, nirgendwo in der Welt Abgesichertes, bleibend im Geheimnis seiner Wirklichkeit dem menschlichen Zugriff Entzogenes zu existieren, wie es Gott ist. Sie borgen oder rauben sich von der Transzendenz Gottes Transendenzen mit irdischer Haftung, sicheres Jenseits im Diesseits, begrenztes Diesseits mit unendlichem, transzendentelem Schein.

Ebeling hat das in der Schule Martin Luthers als das Wesen des *Unglaubens*, also der Sünde von Menschen charakterisiert, auf die Jesus als Wort wahrer Transzendenz, die uns nahe kommt und doch fern bleibt, die anwesend und doch abwesend ist, immer trifft. Der *homo naturaliter*, von dem Genesis 3 erzählt und den Luther in der *Disputatio contra scholasticam theologiam* gültig definiert hat, kann nicht wollen, dass Gott Gott sei, sondern er will selber Gott sein,¹¹ d.h. Träger und Garant der Transzendenz, die nicht in Gottes Händen, sondern in Menschenhänden liegt. In diesen Händen aber wird Gottes menschlich nachgeahmte, an die Immanenz angedockte Transzendenz zum gesetzlichen Absolutum, das als Erstes die Einschränkung, ja den Verzicht auf eigenes, ungeregeltes Transzendieren und damit den Verzicht auf die *Freiheit* von Menschen verlangt, begegnen zu lassen, was ihnen unverfügbar und neu begegnet.

Nach Luther ist Unfreiheit in diesem Sinne das Kennzeichen der Existenz von Menschen »unter dem Gesetz«, wobei er natürlich das »Gesetz Gottes« meinte. Was der *atheistisch* grundierte Weltanschauungsstaat in seiner Maßlosigkeit nicht nur mit dem Bau der Mauer, sondern in allen Dimensionen der Gesellschaft an Repression und Unfreiheit institutionalisierte, war ein anschaulicher Kommentar der zum Gesetz gewordenen Transzendenz. Die diesem Staat zugrunde liegende Weltanschauung meinte, mit der Entdeckung des Gesetzes der Geschichte, deren Ursprünge er sogar mit

¹⁰ Vgl. D. BONHOEFFER, Kirche und Welt I, in: Ethik, DBW 6, München 1992, 344: Die »entlaufenen Kinder der Kirche« [nämlich: Vernunft, Bildung, Humanität, Toleranz, Eigengesetzlichkeit] »kehrten in der Stunde der Gefahr zu ihrer Mutter [ersetzt im Manuskript: »Heimat«] zurück«, zu Christus.

¹¹ Vgl. M. LUTHER, Studienausgabe, Bd. 1, Berlin 1979, 166: »Non potest homo naturaliter velle deum esse deum. Immo vellet se esse deum et deum non esse deum.«

den Gesetzen der sogenannten ›Materie‹ reimte, Gott losgeworden zu sein. Doch die Spuren der *Hybris* der Erhöhung von immanenten Sachverhalten in die Dimension der Transzendenz verwiesen nur allzu deutlich in den Ursprung dieser Anschauung im sich Abarbeiten *an Gott*. Es sind die Ursprünge der europäischen Religionskritik, welche die programmatische Leugnung der Transzendenz Gottes unübersehbar zur Projektion von quasi Göttlichem ins Irdische verführte.

Der kräftige Nachhall dieser Ursprünge ist jener Religionskritik durch den Hegelschüler Ludwig Feuerbach, in dessen Spuren auch Karl Marx und dann Friedrich Engels und erst recht Lenin wandelten, nachweisbar in die Wiege gelegt. Die Behauptung, die Menschheit müsse sich ihre ›unendlichen‹ Gattungseigenschaften (schon als solches eine unsinnige Vorstellung!) wieder aneignen, welche die Religion angeblich an den Himmel projiziere,¹² verleitete dazu, irdisch höchst begrenzte und strittige Einsichten wie den ›historischen und dialektischen Materialismus‹ mit dem Schwung und der Autorität von Transzendendem anzufeuern. »Die Lehre von Marx und Engels ist allmächtig, weil sie wahr ist«, kündete ein in der Nähe des zugemauerten Berliner Nordbahnhofs, auf den ich aus meinem Zimmerchen auch sehen konnte, aufgehängtes Plakat. Das ermächtigte dazu, Menschen zu dem Leben *zu zwingen*, in dem Freiheit zuerst die Zustimmung zu den von den mächtigen Genies des Marxismus-Leninismus dekretierten Notwendigkeiten und das Pressen des Lebens von Menschen in dessen Grenzen bedeutete.

Heute lasten bekanntlich nicht nur die sogenannten ›Neuen Atheisten‹, sondern auch im christlichen Glauben nicht so sehr kundige Religionswissenschaftler und Soziologen den Zusammenhang von Transzendenzbemächtigung und Gewalt im Irdischen den verfassten Religionen und insbesondere dem Monotheismus an.¹³ Dass es einen solchen mit der wahren Transzendenz Gottes nicht zu rechtfertigenden Zusammenhang in der Religionsgeschichte und in der Christentumsgeschichte *faktisch* gegeben hat und bis heute gibt – viel zu viel gibt – ist leider nicht in Abrede zu stellen. Zu bestreiten ist aber, dass Religion – insbesondere die christliche Religion – als Erfahrung unverfügbarer Transzendenz Gottes zwangsläufig diesen Zusammenhang generiere und erst recht, dass der Atheismus aller Art ihn grundsätzlich zu durchbrechen vermag.

Der Atheismus machte und macht sich vielmehr *die Grundsünde* des christlichen, des kirchlichen und religiösen Geltendmachens der Transzen-

¹² Vgl. L. FEUERBACH, Das Wesen des Christentums, in: Gesammelte Werke, Bd. 5, hg. v. W. SCHUFFENHAUER, Berlin ²1984, 28–44.

¹³ Vgl. hierzu meinen Aufsatz: W. KRÖTKE, Sind monotheistische Religionen besonders ›anfällig‹ für Gewalt?, in: Religionen und Gewalt. Konflikt- und Friedenspotentiale in den Weltreligionen, hg. v. R. HEMPELMANN/J. KANDEL, Göttingen 2006, 47–62.

denz Gottes zu nutze. Das ist – um mich noch einmal eines Hauptwortes von Ebeling in seinen *Leitsätzen zur Ekklesiologie* von 1962 und in seiner ganzen Theologie zu bedienen – der Mangel an *Vollmacht* in der Kirche; an Vollmacht nämlich, diese Transzendenz so zu bezeugen und darzustellen, dass die Fülle und Konkretheit, in der *Gott* der Transzendente ist, für Menschen unausweichlich wird. Geht die Vollmacht der Kirche, die andringende Nähe des transzendenten Gottes gegenwärtig werden zu lassen, verloren oder ist sie gar nicht erst da, dann trennt sich, wenn sie von Gott redet, für die menschliche Wahrnehmung die Transzendenz Gottes immer mehr von ihrer göttlichen Klarheit *in concreto*. Sie wird zu einer undeutlichen Ferne, die weder verpflichtet noch behaftet, zur Transzendenz *an sich* eben. Einen »mit dicker Nacht erfüllten Raum [...] des Übersinnlichen« hat Kant diese Transzendenz der Ferne genannt.¹⁴

Ob man sie allerdings mit Karl Barth »unfruchtbar« und »tief langweilig« nennen sollte, ist die Frage.¹⁵ Immerhin war die Transzendenz der Ferne für die christliche Tradition interessant genug, um sie mit Hilfe des metaphysischen Gottesverständnisses in die Theologie und damit bis heute wirksam auch in die Verkündigung der Kirche einzuspeisen.¹⁶ Sie – diese Ferne – lässt sich in ihrer sich potenzierenden, unendlichen Leere, welche die negative Theologie der Metaphysik befördert, ohne großen Widerstand zu leisten, leicht den hybriden Angelegenheiten der Immanenz beordnen. Feuerbach hat das Verständnis der Transzendenz Gottes ohne Bestimmtheit darum nicht zu Unrecht einen »*verschlagenen, subtilen Atheismus*« genannt.¹⁷ Er gibt dem hybriden Atheismus und seinen heutigen Schrumpfgestalten ebenso die Vorlagen wie einer Religiosität, die dem Atheismus durch die Verlotterung des Verhältnisses von Menschen zur Transzendenz Gottes offenkundig benachbart ist. Mit beidem – dem hybriden und dem verlotterten Umgang mit Gottes Transzendenz ohne Bestimmtheit – haben es die christlichen Kirchen m.E. heute in Europa, ja in der globalisierten Welt zu tun. Wie die Theologie die große, schwierige Aufgabe der Verkündigung der Kirchen – das bedeutet nicht nur ihre Kanzelreden, sondern ihr ganzes Reden von Gott und ihre Darstellung eines Lebens im Glauben an ihn in allen Dimensionen ihres Dienstes – angesichts dessen immer besser verstehen lehrt und welche Orientierung ihres Redens daraus folgt, dürfte die Aufgabe christlich-theologischen Verstehens der Transzendenz sein.

¹⁴ I. KANT, Was heißt: Sich im Denken orientieren? In: Werke in zehn Bänden, Bd. 5, hg. v. W. WEISCHDEL, Darmstadt 1983, 271.

¹⁵ Vgl. K. BARTH, Die Kirchliche Dogmatik III/4, Zollikon-Zürich 1951, 549.

¹⁶ Vgl. hierzu meine Auseinandersetzung mit der metaphysischen Lehre von den Eigenschaften Gottes in: Gottes Klarheiten. Eine Neuinterpretation der Lehre von Gottes »Eigenschaften«, Tübingen 2001, 49–59.

¹⁷ FEUERBACH, Das Wesen des Christentums, 50.

3. Transzendenz und Vollmacht

Das Wort ›Vollmacht‹ erfreut sich heute, wenn es darum geht, wie es in der pluralistischen Gesellschaft zur Gotteserfahrung von Menschen kommen kann, von denen sehr viele dem christlichen Glauben weitgehend entfremdet sind, nicht gerade großer Beliebtheit. Im Zusammenhang der Erörterung der sogenannten ›Gottesfrage‹ sucht man es weithin vergeblich. ›Vollmacht‹ in Sachen ›Transzendenz‹ klingt nach autoritärem Gebaren, das nicht fähig ist, sich methodisch »handhabbar«¹⁸ und gesprächsfähig auf das einzulassen, was Menschen fragen, wenn sie mit der christlichen Botschaft konfrontiert werden und was Wissenschaften diskutieren, die sich der Erfahrung von Wirklichkeit widmen. Auch Ebeling ist das angelastet worden. Wie »vollmächtiges Wortgeschehen« in anderen Dimensionen von Wirklichkeitserfahrung als der des christlichen Glaubens funktioniert, soll er im Grunde nicht dargelegt bzw. in einem personalistischen Wort-Modell die Beziehung Gottes auf das Sein der Welt zur Gott-Mensch-Beziehung verkürzt haben.¹⁹

Für mich war jedoch seinerzeit die Konzentration des Redens von Gott auf die *exousia*, für seine Transzendenz einzustehen, erhellend und ist es geblieben. Das hat nicht nur mit der Erfahrung zu tun, dass die *Ermächtigung* von Gott zu reden, doch das Einzige ist, *was trägt*, wenn es gilt, für Gottes Transzendenz und für ihr den Menschen zu Gute kommendes Wesen einzutreten. Die *Freiheit*, sich vom Exerzitium menschlicher *Bemächtigung* der Transzendenz nicht gefangen nehmen zu lassen, war angesichts dessen 1962 nicht mit ein paar religiösen Freistilübungen und allem möglichen religiösen Tiefsinn zu haben und ist es auch heute nicht. Immanuel Kant sagt in seiner Religionsschrift mit deutlichem Anklang an Gal 5,13 (»Zur Freiheit hat euch Christus befreit«) mit Recht: Man kann zur Freiheit »nicht *reifen*, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist [...], man muss frei sein (!), um sich« der »Kräfte der Freiheit [...] bedienen zu können.«²⁰ Dementsprechend war die Vollmacht, von der Ebeling geredet hat, auch ganz auf den Grundton *ermächtigter Freiheit* gestimmt,²¹ durch die Menschen den *langen Atem* bekommen, den es braucht, um sich nicht vom Aufstand maßloser Transzendenz im Irdischen gefangen nehmen zu lassen. Weil die Zugehörigkeit der Bevölkerung der DDR zur christlichen Religion oder auch ihr bisschen Religiosität diese Vollmacht nicht hatte, fiel es dem Staatsatheismus verhältnismäßig leicht, ihr den Glauben an Gott

¹⁸ I. U. DALFERTH, *Radikale Theologie*, Leipzig 2010, 153.

¹⁹ Vgl. ebd., 151–155.

²⁰ I. KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, in: *Werke*, Bd. 7, 862.

²¹ Vgl. EBELING, *Theologie und Verkündigung*, 89.

auszutreiben. Die allermeisten wussten sich nicht ermächtigt, für das einzutreten, was Glaube ist, geschweige denn, dem hybriden Transzendieren des Staatsatheismus Widerstand zu leisten.

Doch ich will jetzt nicht den Eindruck erwecken, die Zeit atheistischer Repression zum Paradigma für das Heute erheben zu wollen, wenn es um die Beziehung der Menschen in Europa zur Transzendenz geht. Diese Zeit ist zwar durchaus noch nicht einfach vorbei. Sie wirkt nach in einem verfestigten Milieu massenhafter Gottesvergessenheit im Osten Deutschlands und in anderen osteuropäischen Ländern.²² Diese Gottesvergessenheit ist eine der erfolgreichsten Hinterlassenschaften des »real existierenden Sozialismus«, in der sich – wenn man dem »Religionsmonitor« trauen darf – auch rund ein Drittel z.B. der westdeutschen Bevölkerung und anderer westeuropäischer Länder durchaus zu Hause fühlt. Sie ist (um von Nordkorea zu schweigen) im bevölkerungsreichsten Land unserer Erde, in China, zu dem die Europäer blühende Wirtschaftsbeziehungen unterhalten, in ihrer ganzen Maßlosigkeit und Menschenverachtung erschreckend gegenwärtige Wirklichkeit.²³ Warum das Sich-selbst-Verstehen und Leben von Menschen ohne ein eigenes Verhältnis zur Transzendenz oder in hybrider Anmaßung von Transzendenz in Kirche, Theologie und Religionswissenschaft heute nur eine marginale Rolle spielen, kann man sich nur damit erklären, dass »Situationsvergessenheit«, wie Ebeling das nannte,²⁴ auch zu den Begleiterscheinungen mangelnder Vollmacht gehört.

Auf der anderen Seite ist aber auch nicht zu verhehlen, dass an der Zuspitzung des Transzendenzproblems auf die Vollmacht von Menschen, für Gottes Transzendenz einzustehen, eine als problematisch geltende Geschichte haftet. Damit meine ich nicht an erster Stelle, dass Vollmacht in der Kirche natürlich auch zu *religiöser Anmaßung* pervertiert werden kann und pervertiert wird. Doch diese Perversion ist keine Vollmacht, sondern gegenüber der atheistischen Anmaßung nur eine andere Art, ja sogar die erste Art hybrider Transzendenzbemächtigung, die allenfalls darauf hinweist, dass der Zusammenhang von Transzendenz und Vollmacht nicht zu umgehen ist. Die Aufmerksamkeit darauf gehört zur Wachheit reformatorischer Theologie. Ohne Kritik der religiösen Transzendenzbemächtigung dürfte überhaupt kein erhellendes Verstehen der Transzendenzsituation,

²² Vgl. hierzu meinen Beitrag: W. KRÖTKE, Gottesrede inmitten von Gottesvergessenheit. Zur bleibenden Herausforderung der christlichen Verkündigung durch den Atheismus, in: Gottesrede in postsäkularer Kultur, hg. v. P. WALTER, Freiburg i.Br. 2007, 54–71.

²³ Vgl. die *Charta 08* von chinesischen Intellektuellen, in: Liu Xiaobo. Ich habe keine Feinde, ich kenne keinen Hass, hg. v. T. MARTIN-LIAO/X. LIU, Frankfurt a.M. 2011, 359–369.

²⁴ EBELING, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. 1, 168f.

welche jede Religion aufgrund spezifischer Erschließungserfahrungen von Transzendenz anders konkretisiert, möglich sein.

Schwieriger ist dagegen der Traditionszusammenhang zu beurteilen, in den Ebeling sein Insistieren auf die *vollmächtige* Verkündigung des transzendenten Gottes selber gestellt hat. Es ist Søren Kierkegaards Anschauung vom Menschen, der sich Kraft der Ewigkeit Gottes selbst »gleichzeitig« wird.²⁵ Damit ist das Thema der Vollmacht von Menschen, die Transzendenz Gottes zu vergegenwärtigen, in Kierkegaards Verständnis aufgerufen. Er hatte es ein Jahr vor der »christlichen Rede« über *Die Sorge der Selbstplagerei* aus dem Jahre 1848, auf die Ebeling verweist, in dem Schriftchen *Über den Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel* kurz und bündig auf den Punkt gebracht. Das Genie profiliert sich in den Zeitläuften. Es empfiehlt Gottes Transzendenz als Annehmlichkeit, die sich mit dem Eingerichtetsein in der Immanenz gut reimt. Ein genial-religiöser Mensch kann demnach gar nichts anderes sein als ein Mensch der Immanenz »kraft dessen, was er aus sich selber ist«.²⁶ Redet das Genie – durchaus unter Inanspruchnahme biblischer Texte – von der Transzendenz Gottes, dann legt es darum den Ton sofort auf den falschen Punkt. Es ordnet den transzendenten Gott ästhetischen oder ethischen Betrachtungsweisen und damit nach Kierkegaard der Immanenz zu.

Dagegen ist ein Apostel das, »was er ist, kraft seiner göttlichen Vollmacht«.²⁷ Diese Vollmacht gründet in einem »Auftrag«, in einem Amt, ja in einer Berufung, das »Neue zu verkündigen«, das wesentlich »paradox« ist,²⁸ also in der Immanenz *den ewigen, wesentlichen qualitativen Unterschied* zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen Gott und Mensch, zur Geltung bringt.²⁹ Der Apostel, der Verkündiger der Transzendenz Gottes, ist »von Gott«. Seine Vollmacht ist »göttliche Vollmacht«.³⁰ Was er verkündigt, ist ihm »durch eine Offenbarung anvertraut, so daß da Gott selber oder der Herr Jesus Christus der Sprechende ist«, wenn der Apostel spricht.³¹ Damit ist die Lehre, die der Apostel verkündigt, allen Versuchen entzogen, sie von immanenten Gesichtspunkten her zu »rezensieren und [zu] beschnüffeln«.³² Für sie gibt es keinen »Beweis« in der Immanenz und schon gar keine

²⁵ Vgl. DERS., *Theologie und Verkündigung*, 88 und S. KIERKEGAARD, *Christliche Reden*, in: *Gesammelte Werke*, 20. Abt., Düsseldorf/Köln 1959, 78.

²⁶ S. KIERKEGAARD, *Über den Unterschied zwischen einem Genie und einem Apostel*, in: *Gesammelte Werke*, 21., 22., u. 23. Abt., *Kleine Schriften*, Düsseldorf/Köln 1960, 119.

²⁷ Ebd.

²⁸ Vgl. ebd., 120f.

²⁹ Vgl. ebd., 125.

³⁰ Vgl. ebd., 123f.

³¹ Ebd., 121.

³² Ebd., 123.

»sinnliche Gewißheit«.³³ Ihr gegenüber gibt es nur die Entscheidung: *Gehorchen* oder nicht Gehorchen, was für Kierkegaard in eins fällt mit »Glauben« oder »Nichtglauben«.

Ich will die große Wirkungsgeschichte, die Kierkegaards Denken nicht nur in der sogenannten »dialektischen Theologie« gehabt hat³⁴ und glücklicherweise da und dort auch bis heute hat, hier nicht aufrollen. Ebeling hatte es jedenfalls mit ihr zu tun, als er sich in die Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann begab. Denn da waren die Hauptkategorien Kierkegaards präsent: Das »Paradox« eines geschichtlichen Ereignisses als eschatologisches Ereignis, die »Entscheidung«, der »Glaube als Gehorsam«. Bultmann ist diesen Kategorien und damit dem Einprägen des »unendlichen qualitativen Unterschiedes zwischen Gott und Mensch« immer verpflichtet geblieben. Das kann man auch von Ebelings Hermeneutik sagen. Denn im Einüben der Unterscheidung von Gott und Mensch, Gott und Welt, Glaube und Religion ist diese Hermeneutik wahrlich nicht müßig gewesen. Im Verständnis der Vollmacht, den unverfügbaren, transzendenten Gott im Wort von ihm Menschen *so bekannt* zu machen, dass Freiheit zum Glauben an ihn möglich wird, hat sie das Konfrontationsdenken von Transzendenz und Immanenz allerdings hinter sich gelassen.

4. Immanenz – Tor zur Transzendenz

So merkwürdig es nach über 2000 Jahren Kirchengeschichte und Christentumsgeschichte auch klingt: Menschen mit dem transzendenten Gott allererst *bekannt zu machen*, ist eine der wesentlichen herausfordernden Aufgaben der christlichen Kirchen wenigstens im europäischen Raum. Das gilt nicht nur dort, wo sie in einem Milieu massenhafter Gottesvergessenheit ihren Auftrag wahrzunehmen hat. Wenn es denn stimmt, dass die sogenannte »Wiederkehr der Religion« in Westeuropa mit einer grundsätzlichen Privatisierung des Glaubens verbunden ist, ist die Herausforderung für die Kirchen womöglich noch größer, weil unüberschaubarer und verführerischer. Nach Ulrich Beck kennt dieser Typus von Religion keine Wahrheit außer der »persönlichen«, »die man sich selbst erarbeitet hat«.³⁵

³³ Ebd., 124.

³⁴ Karl Barth hat im Vorwort zur 2. Auflage seiner berühmten Römerbriefauslegung gesagt: »Wenn ich ein »System« habe, so besteht es darin, dass ich das, was Kierkegaard den »unendlichen qualitativen Unterschied« von Zeit und Ewigkeit genannt hat, in seiner negativen und positiven Bedeutung möglichst beharrlich im Auge behalte« (K. BARTH, Der Römerbrief, 2. Fassung, in: Gesamtausgabe II, Zürich 2010, 17).

³⁵ U. BECK, Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen, Frankfurt a.M. 2008, 119.

Es entstehen *Mischformen* von Religiosität, die sich aus Elementen der verschiedensten Religionen zusammensetzen. Beck nennt diese Mischformen multiple »Bastelreligiosität«³⁶ oder »Melangeregime des Religiösen«³⁷ bzw. eine »Mixtur religiöser Praktiken und Symbole«.³⁸ Sie kommt zustande, indem sich die Individuen aus den religiösen Traditionen, aber auch aus dem »esoterischen«, »energetischen« und psychosomatischen Erfahrungsfeld auswählen, was dem eigenen Selbst jeweils dienlich scheint. »*Gehe und bete zu dem Gott deiner Wahl*«,³⁹ ist der Imperativ, unter dem diese Religiosität steht.

Ich will jetzt nicht die Behauptung Becks diskutieren, dass diese Religiosität aufgrund ihrer Gleichgültigkeit gegenüber anderen subjektiven Religiositäten ein hoffnungsvolles Friedenspotential für unsere Welt ist. Zweifel an dieser wilden Behauptung sind mehr als angebracht.⁴⁰ Das »Transzendenzbedürfnis und -bewusstsein«,⁴¹ das in ihr kultiviert wird, rückt Transzendenz Erfahrung jedenfalls in den Horizont schillernder Beliebigkeit. Falls die Beschreibung Becks stimmt, ist diese Religiosität darüber hinaus am Nutzwert des Religiösen für eigene Befindlichkeit orientiert und gar nicht an der Transzendenz Gottes selber. Sofern solches bastelndes Transzendieren auch unter dem Dach der Kirchen gedeiht, bleiben die Stimmen nicht aus, die es im Namen evangelischer Freiheit kräftig zu fördern empfehlen. »Mitgliederpflege« des Privatchristentums wird in Kirche und Theologie in Deutschland z.B. in nicht unerheblicher Breite als eine Zukunftsaufgabe für die Kirchen verstanden.

Angesichts dessen ist die Frage, welche Wege der Einladung zum Glauben an den transzendenten Gott in diesem Glauben impliziert sind und welche nicht, schwerlich von der Hand zu weisen. Es kann ja sein, dass diese Wege sich mit diesem und jenem bastelnden Transzendieren reimen. Es kann aber auch sein, dass sie von allen möglichen religiösen Schlingpflanzen überwuchert werden, die dem Atmen in der freien Luft der Transzendenz die Kehle zudrücken. Es bedarf darum auf alle Fälle eines Kriteriums, von dem aus das zu entscheiden ist.

Damit komme ich noch einmal auf Ebelings Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann über die theologische Relevanz des Auftretens und Verkündigens des irdischen Jesus zurück, dessen Bedeutung in Ebelings

³⁶ Ebd., 113.

³⁷ Ebd., 165, vgl. 90.

³⁸ Ebd., 174.

³⁹ Ebd., 107.

⁴⁰ Vgl. meinen Aufsatz: W. KRÖTKE, »Wiederkehr der Götter« – Einkehr des Friedens in die Welt? Ulrich Becks soziologische Theorie des »eigenen Gottes« in theologischer Perspektive, in: Religionsdifferenzen und Religionsdialoge. Festschrift – 50 Jahre EZW, hg. v. R. HEMPELMANN, EZW-Texte 210, Berlin 2010, 13–24.

⁴¹ Vgl. BECK, Der eigene Gott, 42.

Denken nur teilweise mit dem zusammen stimmt, was wir annäherungsweise vom ›historischen‹ Jesus wissen können. Doch das ist ein Problem für sich. Jene Auseinandersetzung ist insofern für unser Thema wichtig, als sie eine wesentliche Dimension ins Spiel bringt, die bei keiner christlichen Verstehensbemühung um Gottes Transzendenz außer Acht gelassen werden darf. Das ist die *Inanspruchnahme der Immanenz* durch den transzendenten Gott, wie sie im christlichen Glauben schon immer dadurch gegeben ist, dass der transzendente Gott sich in menschlicher Geschichte offenbart.

In der Homologie ›Jesus ist der Christus‹ werden die Immanenz Jesu und die Transzendenz Jesu Christi nicht bloß ewig und qualitativ unterschieden, sondern ebenso ewig und qualitativ *verbunden*. Ihr Unterscheiden darf darum nicht auf Kosten der *Kommunikation* gehen, die der transzendente Gott mit uns in der Immanenz Jesu eröffnet. In Jesus Christus ist das Unterscheiden von Gott und Mensch, von Immanenz und Transzendenz, vielmehr eine Dimension der durch diesen Menschen eröffneten *Kommunikation* mit Gott. Abstrakt gesprochen: Sein als Zusammensein von Transzendenz und Immanenz ist der ontologische Kern der christlichen Homologie. »Christuswirklichkeit« hat Dietrich Bonhoeffer darum das christliche Verständnis von Sein überhaupt genannt, was seinem Schüler hier in Zürich wohl vertraut war.⁴²

Der Sinn des Rekurses auf die *Vollmacht* sowohl der Verkündigung Jesu wie auf Jesus als Person kann von daher einen guten Sinn für die *Begegnungssituation* des christlichen Zeugnisses von Gott mit Menschen gewinnen, die sich dem transzendenten Gott verschlossen haben oder seine Transzendenz als Element ihres religiösen Herumexperimentierens ansehen. Er – dieser Rekurs – kann einprägen, wie Gott Menschen unter Inanspruchnahme der *Menschlichkeit* Jesu – des Bruders aller Menschen – nahe kommt; einer Menschlichkeit, die eine *Brücke* zur Menschlichkeit jedes Menschen schlägt. Diese Brücke ist unter anderem die Fähigkeit des Menschen Jesus, die alle Menschen mit ihm teilen, mit Worten Unverfügbares, Unsichtbares so anwesend sein zu lassen, dass es menschliches Leben bewegt, von der Vergangenheit frei und zukunfts-gewiss macht. Die Gegenwart Gottes, präziser: Christi im Menschen Jesus vergegenwärtigt sich auf diese Weise.

Es ist darum überhaupt nicht einzusehen, warum der Wortcharakter des Daseins Jesu für uns – das heißt sowohl seine Verkündigung wie sein sprechendes Leben – unter Verdacht gestellt wird, Gotteserfahrung zu verengen. Es ist vielmehr mehr als notwendig, die Möglichkeiten des Worthaften des Daseins Jesu auszuloten. Denn es eröffnet die Möglichkeit für Men-

⁴² Vgl. D. BONHOEFFER, Christus, die Wirklichkeit und das Gute, in: DERS., Ethik, DBW 6, München 1992, 48.

schen, ohne wahrgenommenes Transzendenzbewusstsein oder mit wirrem Transzendenzbewusstsein zum in Jesus gegenwärtigen Gott in Beziehung zu treten. Natürlich hat diese Beziehung auch nicht artikulierte Dimensionen. »Wir müssen uns immer wieder sehr lange und sehr ruhig in das Leben, Sprechen, Handeln, Leiden und Sterben Jesu versenken (!), um zu erkennen, was Gott verheißt und was er erfüllt«, hat Bonhoeffer gesagt.⁴³

Tun wir das, dann vermag von diesem Menschen »Mut zum Einstimmen« in seine Gottesgewissheit auszugehen. Sein Reden und Verhalten wird zur »Einladung«, an ihr teilzunehmen, sich in sie hinein nehmen zu lassen.⁴⁴ Nicht formale Autorität, sondern *durch die Immanenz gestützte autoritative Evidenz* mitten in unserer Welt lässt *den Menschen Jesus* durch die Zeiten hindurch *zum Tor der Öffnung der Immanenz für Gottes Transzendenz* werden. Mehr noch: Durch ihn wird – um mit der etwas lässigen Formulierung von Karl Rahner zu reden – der »geglückteste Fall«⁴⁵ des Verhältnisses des transzendenten Gottes und des Menschen der Immanenz zur Matrix der christlichen Verkündigung.

Diese Matrix gründiert im christlichen Verständnis das Wahrnehmen und Beurteilen von Transzendierungsphänomenen aller Art, wie sie sich in der Immanenz menschlicher Geschichte und menschlicher Existenz allenthalben zeigen. Sie begrenzt das Sich-Versteigen ins Maßlose mit dem Geltendmachen des eigenen Rechts des Irdisch-Immanenten, das in seiner Relativität und nicht in seiner Maßlosigkeit göttlich gewürdigt ist. Sie konzentriert das Herumstöbern in der Transzendenz im diffusen Überfliegen von immanenten Erfahrungen, indem sie diese Erfahrungen auf das Dasein Jesu zurück bezieht oder zurück spiegelt, in welchem sie sich zur Gotteserfahrung bündeln.

Christliche Verkündigung, also das Einzige was christliche Theologie überhaupt nötig macht und rechtfertigt, wenn sie nicht in andere Wissenschaften abwandern und dort Beifall finden will, ist heute zu Beidem heraus gefordert: Zur Begrenzung der Maßlosigkeit und zur Konzentration von Gotteserfahrung.

⁴³ DERS., Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, DBW 8, Gütersloh 1998, 573.

⁴⁴ EBELING, Theologie und Verkündigung, 84f.

⁴⁵ K. RAHNER, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg 1976, 159.