

**Welcher Gott? Das Personsein des dreieinigen Gottes**

Vortrag auf der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland, 15.01.2015

Prof. Dr. Cornelia Richter (Bonn)

Hohe Synode,

Liebe Schwestern und Brüder!

„Welcher Gott?“ Schon die erste Frage weckt eine Fülle an Assoziationen: „Welcher Gott? Gibt’s den überhaupt?“ Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs?“ „Oder der, dessen Name in diesen Tagen fortwährend missbraucht wird?“ „Welcher Gott? Was für eine Frage! Glauben wir nicht alle an den gleichen Gott?“

„Welcher Gott?“ Sie haben mir freundlicherweise eine offene Frage gestellt und ich möchte mich gerne um eine ebenso offene Antwort bemühen. Zugleich haben Sie mir die Grenzen dieser Antwort angezeigt und sie mir zur Aufgabe gegeben: „Welcher Gott? Das Personsein des dreieinigen Gottes.“ Es ist eine anspruchsvolle Aufgabe, mit der Sie die Synode in den, Hellmut Zschoch sei Dank, „Gotteshorizont“ der trinitarischen Suchbewegungen einzeichnen, der sich von der Alten Kirche bis in die Moderne aufspannt. Sie haben mich gebeten, dazu einen Impulsvortrag zu halten unter Berücksichtigung des 2011 herausgegebenen Votums des Theologischen Ausschusses der Union Evangelischer Kirchen<sup>1</sup> und der 5. Kirchenmitgliedschaftsstudie der EKD. Da mein Wuppertaler Kollege Sie bereits bis ins Detail der statistischen Zahlen hinein über zentrale Aussagen der KMU in Kenntnis gesetzt hat, darf ich mich als Systematikerin auf die aufgetragene dogmatische Frage konzentrieren. Ich danke für diese Einladung und antworte mit 5 theologischen Miniaturen. 5 Miniaturen, die uns meditativ auf den Weg bringen, in denen es um Denkwege und Standpunkte geht, um das Erzählen und um die Vielfalt der Bilder und Perspektiven, die sich eröffnen, wenn Menschen sich mit und zu Gott auf den Weg machen.

---

<sup>1</sup> Mit Gott reden – von Gott reden. Das Personsein des dreieinigen Gottes. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Union Evangelischer Kirchen (UEK) in der EKD, hrsg. v. Michael Beintker und Martin Heimbucher, Neukirchen-Vluyn 2011.

1. *Welcher Gott? Eine Frage, die uns auf den Weg bringt*

Die Frage nach Gott hat Menschen schon immer auf den Weg gebracht: Mose, Josua und das Volk Israel in die Wüste, Jesus in den Jerusalemer Tempel, die Väter der Alten Kirche zu den Konzilien, Studierende in die Kirchlichen Hochschulen und an die Universitäten, Menschen aller Kulturen auf die Pilgerwege. Sie alle haben das gewohnte Leben hinter sich gelassen und sind mit leichtem Gepäck gereist, wenn auch vermutlich nicht immer mit leichtem Herzen. Präses Rekowski hat der Synode damit ein schönes Bild mit auf den Weg gegeben, denn mit leichtem Gepäck reist es sich in der Tat unbeschwert. Nichts hindert einen, neugierig einmal nach links und einmal nach rechts abzubiegen, nichts beschwert einem den Aufstieg in unbekannte Höhen. Auch fremde Gegenden lassen sich leichter erkunden und die Diaspora so ihren Schrecken verlieren.

Ein Risiko freilich birgt die Reise mit leichtem Gepäck: Die Reisenden müssen gut wissen, wer sie sind. Denn ihre festen Orte haben sich in Schritte verwandelt, ihre starren Zeiten sind in die vielfältigen Rhythmen des Lebens eingegangen und es gibt daher nur noch wenige Insignien, die über sie Auskunft geben könnten. Wer sich in der Frage nach Gott auf den Weg macht, hat selten nur eine *Frage* im Gepäck. Meist gibt es wenigstens einen kleinen Rucksack mit Überlebensnotwendigem: Er kann die ganze Bibel enthalten oder einige wenige, umso markantere Verse. Eine ganze Bibliothek hat darin keinen Platz, aber einige Versatzstücke der Tradition werden sich finden. Sicherlich ein Mantel und ein wenig Brot und Wein – um sie zu teilen. Die leichteste Form zu reisen ist sicherlich die mit dem Namen Gottes auf den Lippen und der Gewissheit im Herzen. Aber wie viele machen sich auf den Weg, weil sie von einer drängenden Frage angetrieben werden, von der schieren Sehnsucht nach Gott?

2. *Welcher Gott? Eine Frage, die uns zum Denken bringt*

Welcher Gott? Die Frage ist drängend von den ersten Tagen des Christentums an – so dass der Weg zu einer heutigen Antwort weit ist: Die Gottesnähe, die Menschen in und mit der Person Jesu erfahren haben, rückt für die Nachgeborenen in die historische Distanz. Im Weitergeben und Lesen der biblischen Erzählungen steht uns Jesus als Person zwar plastisch vor Augen, aber unserem direkten Zugriff ist und bleibt er entzogen. Damals wie heute ist es daher nur konsequent, dass Menschen nachfragen, um besser zu verstehen, wie sich dieser konkrete, individuelle Mensch Jesus so zu Gott verhält, dass er als Christus bekannt werden kann – noch mehr, dass er als der Christus eine solche Wirksamkeit entfalten konnte, dass Menschen bis heute durch ihn vom Geist Gottes berührt werden, sich berühren lassen und sich auf

den Weg machen. Dieses Nachfragen, das aus dem Glauben erwächst, das ist der genuine Sinn von Dogmatik: Aus dem Leben heraus den Glauben verstehen wollen, zu jeder Zeit immer wieder neu, weil das Leben vor der Lehre kommt und das Verstehen vor dem System.

Welcher Gott? Die Ökumenischen Konzilien der Alten Kirche haben sich dieser Frage mit Verve gewidmet und sie auf jene Formeln gebracht, die offensichtlich bis heute die Synoden umtreiben. Das ist auch gut so, denn wir Reisenden müssen wissen, wer wir sind und woran wir glauben – wir brauchen die theologische Bildung im Gepäck. Welcher Gott? Der Gott, der Mensch geworden ist und sich in Jesus Christus offenbart hat. Auf dem Konzil von Nizäa 325 hat man Vater und Sohn als wesensgleich verstanden, in Konstantinopel 381 hat man das auf die trinitarische Formel gebracht: Das eine Wesen in drei Hypostasen – so im Griechischen, die eine Substanz in drei Personen, so die lateinische Variante.<sup>2</sup> Schon damals war klar: Diese Formeln sind hoch komplex und reichen trotzdem nicht aus, um dem theologischen Reichtum des Gottesgedankens gerecht zu werden.

Schon in dieser frühen Fassung ist also die Rede von der Person zentral. Aber noch ist damit etwas ganz Formales und Funktionales gemeint. Im antiken Theater, in der Rhetorik und im Recht hat man als Person die Maske und d.h. die Rolle eines Schauspielers verstanden: Wer auch immer diese Rolle innehatte, hatte so und nicht anders zu sprechen, völlig unabhängig von seiner individuellen, leib-seelischen Persönlichkeit. Übertragen auf die trinitarische Rede von Gott bedeutet das, dass Gott nicht an sich, sondern nur über seine Wirksamkeit für uns erkannt werden kann, also in der Funktion von Vater, Sohn oder Geist. Die Persönlichkeit Gottes selbst bleibt in kluger Vorsicht abstrakt.

Dennoch ist das Problem der Christologie noch nicht gelöst. Nun werden jene Stimmen laut, die Jesus Christus als eine *rein* göttliche Person ansehen wollen, die keine menschliche Natur habe. 451 wird in Chalcedon daher die Zwei-Naturen-Lehre formuliert. Doch auch das reicht nicht und ruft im 5. Jh. den Theologen und Philosophen Boethius auf den Plan.<sup>3</sup> Eine Person, sagt Boethius, ist Natur bzw. Substanz, vernünftig und individuell<sup>4</sup> – und das kann nur für Gott gelten, für die Engel und für den Menschen. Die rationale Natur zeigt sich in der Fähigkeit, sprachlich zu kommunizieren, willentlich Dinge planen zu können und darin Freiheit zu verwirklichen. Weil all diese Faktoren auf ganz unterschiedliche Weise ausgeübt werden können und zusammenspielen, deshalb ist eine Person zwangsläufig singulär und individuell.

---

<sup>2</sup> Nizäa 325 wesensgleich (ὁμοουσιος τῷ πατρὶ), der Sohn ist wahrer Gott und wahrer Mensch, Konstantinopel 381 μὴ οὐσια – τρεῖς ὑποστάσεις bzw. una substantia – tres personae.

<sup>3</sup> Vgl. die hervorragende Einführung von *Notger Slenczka*: Einleitung, in: *Personalität Gottes*, hrsg. v. W. Härle/R. Preul, MJTh XIX, EVA: Leipzig, 2007, 1-17, der den Weg von Nizäa bis Fichte im Detail nachzeichnet.

<sup>4</sup> „Persona est rationabilis naturae individua substantia“.

So verstanden trifft das ohne Zweifel auf den Menschen Jesus zu. Aber ist dieser zweite Begriff auch einleuchtend für die Rede von *Gott* als Person? Sie merken es – wir sind erst im 5. Jh. angelangt und schon auf dem dicht umwucherten Weg der Dogmengeschichte, mit zwei ganz unterschiedlichen Personbegriffen im Gepäck: Der erste ist der abstrakte Personbegriff, der auf Gottes funktionales Wirken bezogen wird. Der zweite ist der konkrete Personbegriff, der sich auf eine individuelle, singuläre Person der Trinität bezieht. Beide Begriffe fallen in der Person Jesu Christi problemlos zusammen und bringen seine ganz besondere Persönlichkeit als Sohn Gottes perfekt auf den Begriff.

Doch was ist mit Gott selbst? Von Thomas von Aquin bis in die Religionsphilosophie des 18. Jhs. hat man genauer nach den Konsequenzen von Boethius' Theologie gefragt: Kann es Sinn machen, Gott selbst als eine Person zu bezeichnen, wenn damit – wie Boethius meinte und wie es für Christus einzig richtig sei – ein rationales Individuum gemeint ist? Müsste es nicht umgekehrt sein? Ist Gott nicht das absolute Allgemeine, das alle Individualität überhaupt erst begründet?<sup>5</sup> Diese Debatte ist keine, die man als eine dem Christentum fremde Frage der antiken Philosophie abtun könnte. Im Gegenteil, sie ist für die Theologie von elementarer Bedeutung: Denn wenn wir in der christlichen Tradition von Gott sprechen, dann sprechen wir von einem Gott, der absoluter Grund allen Seins ist. Der vor aller Zeit war und ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, der alles Sein durchdringt und es zugleich umfasst, der All-Eine, der Inbegriff aller Realität. Sie merken es, damit sind wir wieder am Anfang der trinitarischen Überlegungen: Gott als das eine Wesen, die eine Substanz, die sich in die Welt verströmt und damit erst jede konkrete, individuelle, singuläre Geschöpflichkeit ermöglicht.

### *3. Welcher Gott? Der, von dem wir erzählen.*

Ich gebe es zu, die zweite Miniatur ist ein wenig lang ausgefallen. Das passiert, wenn uns die Frage nach Gott zum Denken bringt und auf Versatzstücke der Tradition schauen lässt. Man kann solche Versatzstücke im Notfall auch verscherbeln, aber das ist selten eine gute Lösung. Eher im Gegenteil – und das zeigt sich leider am Votum der Union Evangelischer Kirchen, das 2011 unter dem Titel „Mit Gott reden – von Gott reden. Das Personsein des dreieinigen Gottes“ veröffentlicht wurde. Die Studie ist insgesamt durchaus sympathisch, hilfreich und anregend. Denn die Frage nach der Personalität Gottes wird in einer zeitgeschichtlich reflek-

---

<sup>5</sup> Im Hintergrund steht ein Argument, das sich bereits bei Platon und anderen antiken Philosophen findet. Das Argument geht so: Denkt man das Verhältnis von Gott als Schöpfer zu seinen Geschöpfen nur als das des ersten rationalen Individuums zu allen weiteren rationalen Individuen, also uns Menschen, dann provoziert das zwangsläufig immer wieder die Frage, woher denn das erste rationale Individuum kommt. Eine Frage, die sich im Unendlichen verliert.

tierten, modernen und materialreichen Bibelarbeit behandelt. Umso auffälliger ist, dass die im Material dargestellte Vielfalt der biblischen Rede von Gott im theologischen Urteil eigentlich reduziert wird. Die AutorInnen halten die personale Rede von Gott für unverzichtbar, weil „am Verständnis Gottes als Person die Identität des christlichen Glaubens hängt [...]“ (14). Im Gegenzug wehren sie sich vehement gegen eine zu abstrakte Rede von Gott, etwa in der Formel „ein höheres Wesen, das wir verehren“ (13) oder wenn Gottes Wirklichkeit als Schöpfer als unpersönliche göttliche Wirkkraft interpretiert“ (14) wird.

Sie haben es inzwischen erraten: Das sehe ich etwas anders, weil diese Opposition von personaler Rede einerseits und unpersönlicher Wirkkraft andererseits der Komplexität der theologischen Frage nicht gerecht wird. Ganz anders als in der Antike verstehen wir heute unter einer Person, das was wir seit der Neuzeit alle sind: Konkrete Individuen, sozial und rechtlich anerkannt als unverwechselbare leib-seelische und (mehr oder weniger) vernünftige Persönlichkeit. Eine unreflektierte Rede von der Personalität Gottes ist deshalb problematisch, weil sie dem Missverständnis Vorschub leistet, dass der uns heute besonders präzise Personbegriff auf die Personalität Gottes übertragen werden könnte. Das ist zwar in Ordnung für die Rede von Jesus Christus als einer trinitarischen Person, aber für Gott selbst suggeriert es zwangsläufig eine Anthropomorphisierung des Wesens, die zu Recht von vielen Menschen als einigermaßen absurd abgetan wird. Die Alte Kirche hat dieses Problem genau verstanden: Gott selbst lässt sich in keine enge Personalität zwingen – aber wir Menschen können von seiner Wirksamkeit erzählen. Und in diesem Punkt bin ich auch mit dem Votum der UEK wieder ganz einig.

Welcher Gott? Der Gott, von dem wir erzählen. Die erkenntnistheoretische Vorsicht im Blick auf die Personalität Gottes bedeutet ja keineswegs, dass damit jede Rede von Gott abstrakt bleiben müsste oder unsinnig sei. Denn neben das begriffliche Verstehen tritt in der Geschichte immer auch und mit gutem Grund das Erzählen. Die Bibel ist voll mit solchen Erzählungen, die allesamt Zeugnis geben von Gottes vielfältigem Wirken. Es sind Momentaufnahmen und – auch dort – Miniaturen, die sich erst in der Zusammenschau der Erzählungen zu einer großen Geschichte verbinden. In den Erzählungen wird Gottes Absolutheit in die konkrete, endliche Welt geholt, in der sie sich deshalb nur bildhaft, metaphorisch, vorstellungshaft zum Ausdruck bringen lässt. Bildhaft, metaphorisch und vorstellungshaft heißt nicht, dass es um bloß Ausgedachtes ginge, um bloße Phantasie. Sondern darum, dass sich die Ewigkeit Gottes kategorial ändern muss, wenn sie in die Endlichkeit menschlicher Rede eintritt.

Welcher Gott? Der Gott, der in Jesus Christus Mensch geworden ist. Von dem wir im Christentum erzählen, weil Jesus selbst von ihm erzählt hat. Den er im Einklang mit den jüdischen Schriften als Vater angesprochen und durch seine Art der Zuwendung auf neue Weise nahe gebracht hat. Jesus stellt damit eine persönliche Beziehung zu Gott her, die sich nur in dieser kommunikativen Zuwendung zu Gott erschließt – für ihn selbst, noch mehr aber für uns Nachgeborene. Der Personalitätsbegriff wandelt sich damit zu einem Relationsbegriff: Er zielt auf die Bedeutung von Gottes Selbsterschließung für uns, an seine Geistesgegenwart bei und um uns und in diesem Sinne auf den „persönlichen Gott“.

Es ist kein Zufall, dass diese nochmals neue Dimension des Personbegriffs trinitätstheologisch an den Geist gebunden ist. Weil der Geist diejenige Selbsterschließung Gottes ist, die per definitionem eine unabschließbare Vielfalt in sich trägt. Für Jesus mag die Vateranrede zentral gewesen sein und es gibt gute Gründe, sie bis heute beizubehalten. Aber neben die Vorstellung von Gott als Vater dürfen die vielen anderen Vorstellungen treten, die sich in der Bibel finden lassen: Der Geist ist Naturphänomen, Fels wie Wüstenwind, Lebensodem, charismatische Kraft bis hin zur universalen Ausrichtung Aller auf das Heil hin. Am Wirken des göttlichen Geistes lässt sich die Komplexität des Personbegriffs daher par excellence verstehen: Es ist (1) Gottes allgemeine und alles bedingende Absolutheit, die wir (2) par excellence in der konkreten und singulären Person Jesu Christi für uns (3) Menschen als ebenso individuelle, leib-seelische Persönlichkeiten wirksam wissen dürfen. In der (4) kommunikativen Hinwendung zu Gott erschließt er sich uns als persönlicher Gott.

#### *4. Welcher Gott? Vielfältig, variabel und auf das eigene Leben bezogen*

Wie Gott sich erschließt, das ist durch die Zeiten hindurch offensichtlich unterschiedlich. Mindestens ändern sich die Wege, auf denen er gesucht wird – auch wenn manche Versatzstücke der Tradition gleich bleiben, zum Beispiel der Glaube an den in Jesus Christus sich offenbarenden Gott. Wie Sie an den dogmengeschichtlichen Erzählungen dieses Vortrags merken, bin ich in diesem Punkt mit Hellmut Zschoch ganz einig: Das Erbe der klassischen Glaubenssätze birgt ein Potential, das auch in der KMU bestätigt wird und das wir deshalb nicht vorschnell aufgeben sollten.

Eine Interpretation der V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung kann derzeit gar nicht anders denn als Miniatur ausfallen, denn die Ergebnisse liegen uns noch gar nicht im Volltext vor. Man hat also keine Chance, auch das haben Sie am Dienstag schon gehört, die in sich höchst widersprüchlichen vorab-Interpretationen anhand der Umfrageergebnisse auch tatsächlich zu

prüfen. Dennoch, in aller Vorläufigkeit lässt sich für die komplexe Frage nach der Personalität Gottes und die mit ihr verbundenen Gottesbilder Folgendes sagen: Die Kirchenmitgliedschaftsstudie bestätigt Altbekanntes, sichert Erwartbares, markiert eine brisante Frage und fördert Erstaunliches zu Tage:

*Altbekannt* ist, wie eng die Frage nach Gott mit der persönlichen Lebensorientierung verbunden ist – vor allem, wenn das Leben auf dem Spiel steht. Tod, Anfang der Welt und das Ende des eigenen Lebens sind die Spitzenthemen religiöser Kommunikation. *Erwartbar* ist, dass diese Themen in ihrer existentiellen und damit intimen Dimension heute überwiegend im privaten Gespräch mit Lebenspartnern und engsten Freunden besprochen werden. Erwartbar ist auch, dass die Kommunikation über religiöse Zentralthemen eng an eine religiös-kirchliche Sozialisation gebunden ist. Als Tochter aus gutem, übrigens rheinisch geprägten (!), Pfarrhause bin ich im täglichen Geschäft an der Universität dankbar für die mir mitgegebene Selbstverständlichkeit katechetischen Wissens. An der Universität wenden wir heute viel Zeit und Mühe auf, um unseren Studierenden durch Bibelkunde und Überblicksvorlesungen einen ebenso selbstverständlichen Umgang mit der Tradition zu ermöglichen. Bildung ist wahrlich nötig, aber die Frage ist, wie solche Bildung künftig auszusehen hat. Damit meine ich weniger die Frage, ob man eher auf diese Institution verzichten sollte oder auf jene. Sondern zunächst geht es um die viel grundlegendere Frage, worauf es beim Bildungshandeln der Kirche überhaupt ankommt. Anders gesagt: Wenn wir in den nächsten Jahren schon im Bildungsbereich sparen müssen, dann ist die Frage umso dringlicher, was theologische Bildung sein kann.

*Brisant* ist in diesem Zusammenhang nämlich die Frage nach den Konsequenzen, die sich aus der KMU ergeben: *Einerseits* rückt die Bedeutung der religiös-kirchlichen Sozialisation deutlich in den Vordergrund, weil die Sichtbarkeit der Kirche nach wie vor an ihrer gottesdienstlichen und damit institutionalisierten Praxis hängt. Ebenso scheint die seit einiger Zeit gängige These von einer religiösen Sinnsuche jenseits der konfessionell verfassten Gemeinschaften in Frage gestellt zu sein. In dieser Perspektive lassen sich die Zahlen als dramatische Verfallsgeschichte lesen und rufen reaktionäre Leitbilder der hochverbundenen Kirchenmitgliedschaft wach.<sup>6</sup> *Andererseits* verkennt diese Lesart die enge Verflechtung der kirchlich-religiösen Transformationsprozesse mit allgemein-gesellschaftlichen Prozessen. Ebenso wird übersehen, dass der Ausgang der KMU bei dem Gedanken des Netzwerkes sozialer Praxis die mit der These der religiösen Sinnsuche verbundene religiöse Eigenständigkeit der Akteure zugleich

---

<sup>6</sup> So v.a. bei *Gerhard Wegner*: Religiöse Kommunikation und Kirchenbindung. Ende des liberalen Paradigmas, Leipzig: EVA, 2014.

eindrucksvoll bestätigt.<sup>7</sup> Es ist jedenfalls, so Jan Hermelink und Birgit Weyel, seit der KMU III „nicht die Kirche, sondern es ist die gesamte Praxis der Einzelnen, die ihr Verhältnis zu jener Organisation wesentlich prägt.“<sup>8</sup> Vor die ekklesiologische Bedeutung von Institution und Amt wird deshalb in der KMU V zu Recht die „Kommunikation des Evangeliums“ gesetzt<sup>9</sup> – was aus der Sicht einer lebensnahen Dogmatik in höchstem Maße zu unterstützen ist.

Die KMU bestätigt damit einen Prozess, der an den Studierenden in unseren Lehrveranstaltungen schon länger zu beobachten ist: Innerhalb der konfessionell geprägten Gruppen hat ein hohes Bewusstsein für die zeitgenössische Pluralität Einzug gehalten. Das gilt sowohl für die Aufgeschlossenheit anderen Religionen gegenüber als auch für die interne Vielfalt der christlichen Überzeugungen. Ganz besonders deutlich ist es bei den Gottesbildern, die vielfältiger und selbstwidersprüchlicher vertreten werden als früher, im theologischen Fachbegriff gesagt: „polyvalent“: Unterschiedliches wird gleichzeitig und gleichwertig geglaubt. Das gilt sogar für einen überraschend großen Teil derjenigen Studierenden, die aus freikirchlichen Gemeinschaften kommen – dass diese Gruppe in der KMU übrigens nicht eigens erfasst ist, halte ich nachgerade für fahrlässig.

*Wirklich erstaunlich* ist jedoch, dass zu dieser Pluralität, Hellmut Zschoch hat es bereits gesagt, auch Amulette, Steine und Kristalle zu gehören scheinen, und zwar unter jenen, die sich explizit zu Gott bekennen und der Kirche verbunden sind. Zwar ist der Prozentsatz mit 14,8% der Evangelischen nicht exorbitant hoch. Dennoch: Ausgerechnet Amulette! Zu nennen wären auch die 22% der Evangelischen, die Affinitäten zur Astrologie angeben. Der fröhliche Synkretismus ist ganz offensichtlich nicht nur außerhalb der Kirche angesiedelt oder an ihren Rändern. Sondern er scheint sehr viel stärker Teil der religiös-kirchlichen Kommunikation selbst zu sein als (zumindest ich) dachte. Das hat Konsequenzen für die Rede von Gott und steigert die Anforderungen an die theologische Bildung – und zwar nicht nur an die theologische Ausbildung in den klassischen Studiengängen, sondern mindestens ebenso an die Ausbildung Ehrenamtlicher und an die Fortbildungen in den Gemeinden.

Wenn Menschen sich heute zu Gott bekennen, dann – so die KMU – tun sie das sehr viel entschiedener als früher. Sie gehen selbstbewusst auf die Suche nach neuen Bildern und finden sie dort, wo sie ihrer Hoffnung auf göttliche Kraft am ehesten entsprechen. In der Theologie müssen wir diese Polyvalenz in ihrem existentiellen Bezug verstehen und mit neuen Sprach-

---

<sup>7</sup> V.a. wenn man die vorläufige Tendenz der Gesamtnetzwwerkerhebung in Biedenkopf (Hessen) hinzunimmt.

<sup>8</sup> *Jan Hermelink/Birgit Weyel: Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. Religions- und kirchentheoretische Akzente in der Konzeption der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung*, in: *Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*, Leipzig: EVA, 2014, 115-131; 117.

<sup>9</sup> Hermelink/Weyel, a.a.O., 120.

formen begleiten: Denn der Glaube an Amulette und Steine, an Sterne, Engel und gute Geister ist nicht einfach zu verwerfen – das wäre er nur dann, wenn wir ihn mit einem engen Begriff der Personalität Gottes vergleichen. Entscheidend ist vielmehr, was mit ihm zum Ausdruck gebracht werden soll. Könnte es nicht sein, dass sich in ihm eine Sehnsucht nach Schutz und Geborgenheit ausdrückt, die sich mit der Bibel und besonders ihrer Rede vom Geist Gottes deckt?

##### *5. Welcher Gott? Der mit uns ist, wenn wir uns auf den Weg ins Leben machen*

„Welcher Gott?“ Sie haben mir eine offene Frage gestellt und ich habe mich um eine offene Antwort bemüht. Wer sich in der Frage nach Gott auf den Weg macht, so habe ich eingangs gesagt, hat selten nur *eine* Frage im Gepäck. Meist sind es mehrere, so dass es auf den kleinen Rucksack ankommt.

Für die vor uns liegenden Wegstrecken wird es unverzichtbar sein, zu fragen, was wir als evangelische Christinnen und Christen glauben, und was nicht. Es braucht eine theologische Bildung, die uns selbst verstehen lässt, woher die Spitzensätze in Vaterunser oder Glaubensbekenntnis stammen, wie sie sich entwickelt haben und in welcher Weise, das ist der entscheidende Punkt, sie jeweils aus dem Leben ihrer eigenen Zeit erwachsen sind: Das Leben kam schon immer vor der Lehre. Der Blick zurück ist wichtig, aber um die Gotteshorizonte erkunden zu können, muss der Blick mindestens ebenso auf die neuen Symbole gerichtet werden: Auf die Amulette, Steine und Kristalle, Sterne, Engel und was es sonst so gibt. Ich bin ziemlich sicher, dass wir überraschend Bekanntes finden. Zum Beispiel die Sehnsucht nach Halt, nach Geborgenheit, die sich umso mehr am Sinnlichen festhalten muss, je weniger sie zuhanden ist. Ebenso die Sehnsucht nach einer Person, die in das Leben tritt und es ganz neu sehen lässt. Unsere biblischen Geschichten wissen davon eine Menge zu erzählen.

Theologische Bildung braucht also beides, alte wie neue Versatzstücke, um mit dem Potential unserer Glaubenssätze Abgründe überbrücken oder gänzlich neue Wege befestigen zu können. Aber sie kann das nur, wenn sie sich auf das Leben in allen Höhen und Tiefen einlässt, wenn sie konkret wird. Kirchliches Handeln ist längst konkret. Aber wie steht es mit unserer theologischen Bildung? Ist sie am Leben orientiert? Ich glaube nicht, denn allzu leicht versteckt sich christlicher Glaube noch in seinen Formeln statt deren Potential frei zu entfalten. Theologische Bildung heute heißt, unsere klassischen Glaubenssätze an der Seite kirchlichen Handelns konkret werden zu lassen: Was hat die klassische Sündenlehre mit dem Jugendstrafgericht zu tun? Gibt es eine theologische Deutung von Aggression? Weshalb ist die

Christologie ein Krisenphänomen par excellence und was hat das mit Resilienz zu tun? Wie zeigt sich schließlich, in den Palliativstationen und Hospizen, durch den Tod hindurch neues Leben?

All das wäre konkrete Theologie an konkreten Orten von Schuld und Sühne, Leben und Tod. Mit leichtem Gepäck lassen sich die Orte leichter wechseln. Mit Gott im Gepäck lassen sich neue Wege leichter gehen – in die Fülle des Lebens, das vor der Lehre kommt.

-----

**Falls Sie weitere Fragen haben, freuen wir uns darüber auf:**

<http://www.theol-updates.uni-bonn.de/>

Prof. Dr. Cornelia Richter  
Abt. für Systematische Theologie und Hermeneutik  
Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Bonn  
Am Hof 1, 53113 Bonn  
Tel.: 0228-73-4171, E-Mail: [cornelia.richter@uni-bonn.de](mailto:cornelia.richter@uni-bonn.de)