

# Transzendenz und Immanenz

## Eine pastoral motivierte Skizze des jüdisch-christlichen Gottesbildes

### Reden und Schreiben über Gott?

*Niemand hat Gott je gesehen (Joh 1,18).* Sind wir aufgrund dieser biblisch bezeugten und in der Alltagswirklichkeit leicht zu verifizierenden Tatsache überhaupt in der Lage, von Gott zu sprechen und Konturen des jüdisch verwurzelten christlichen Gottesbildes zu skizzieren? Woher sollten wir entsprechendes Wissen nehmen, woraus ableiten?

Praktische TheologInnen vermeiden es in der Regel, „Ist-Aussagen“ über Gott zu wagen oder gar Wahrheits-Postulate aufzustellen. Sie enthalten sich dem verführerischen Anliegen, Gott definieren zu wollen. Um Gottes- und der Menschen willen weigern sie sich, Gott zu verobjektivieren bzw. zu instrumentalisieren.

Soll dennoch von Gott gesprochen bzw. geschrieben werden, dann im Modus der Erfahrung, die Menschen mit Gott gemacht haben und noch stets machen. Ein Gottesbild, das sich auf menschliche (Glaubens)Erfahrungen, die sich objektiver Beweisführung entziehen, stützt, beruft sich sowohl auf Erfahrungen bereits verstorbener als auch gegenwärtig lebender Menschen. Die Konturen des jüdisch verwurzelten christlichen Gottesbildes verdanken sich demnach hauptsächlich folgenden Quellen:

- Schriftlich fixierte Erfahrungen, die uns v.a. in den unterschiedlichsten Texten der Heiligen Schrift überliefert sind. Hinzu kommen individuelle Glaubensdokumente, die im Laufe der Kirchengeschichte z.B. von MystikerInnen verfasst worden sind, sowie kollektive Kirchendokumente wie z.B. Konzilsdokumente. In diese Rubrik fallen auch theologische Schriften, in denen ebenfalls Spuren individueller und kollektiver Glaubenserfahrungen wiederzufinden sind.
- Mündlich tradierte Erfahrungen bzw. erzählte Erinnerungen und Ahnungen, die z.B. in der Volksfrömmigkeit oder in den Geschichte(n) unserer (Groß)Eltern aufscheinen.
- Gleichstufig zu diesen schriftlich bzw. mündlich tradierten Erfahrungen aus der Vergangenheit gilt es, Glaubenserfahrungen, die Menschen hier und jetzt innerhalb und außerhalb christlich-kirchlicher Räume im

Kontext ihrer jeweiligen kulturell-religiösen Lebenskontexte machen, auf die Spur zu kommen.

- Hinzu kommen kreativ verdichtete Glaubenserfahrungen, die uns kreativ begabte Menschen in der Vergangenheit bis in unsere Gegenwart hinein immer schon zur Verfügung gestellt haben. Erfahrungs-Verdichtungen, denen wir in unterschiedlichsten Spielarten in der Architektur (z.B. in Kirchengebäuden), in der Kunst, im Tanz, in der Musik oder auch in der Literatur begegnen.

Um die verschiedenen, bisweilen selbst widersprüchlichen<sup>1</sup> Gottes-Erfahrungen vergangener und heutiger Menschen systematisieren bzw. in ein kohärentes und dennoch Vielfalt zulassendes Gottesbild bündeln zu können, greife ich auf das Trinitäts-Bild zurück. Immer mehr Menschen (auch ChristInnen und selbst TheologInnen) vermuten hinter der Rede vom trinitarischen Gott eine spekulative, unverständliche, altmodische, historisch überholte und deshalb abschaffbare theologische Strategie. Meines Erachtens liefert jedoch genau die paradoxe Rede vom Einen personalen Gott, der sich Menschen auf unterschiedliche Art und Weise bzw. in unterschiedlichen Personen oder Dimensionen offenbart, den Schlüssel dafür, Gott multidimensional erleben und denken zu dürfen. Analog zu Michael Roth erkenne ich in der Trinitätslehre eine Rahmentheorie, die es ermöglicht, „die Einheit Gottes in der Vielfalt seines Wirkens“<sup>2</sup> überhaupt noch erahnen zu können. Ich schließe mich daher der Sichtweise Bernd Oberdorfers an, der davon ausgeht, dass man die Trinität, wäre sie nie gedacht worden, heute erfinden müsste, wenn man der Vielschichtigkeit des christlichen Gottesbildes tatsächlich gerecht werden will, denn: „Die Trinitätslehre ist kein überflüssiges Dogma, sondern ein Fenster zum Himmel.“<sup>3</sup> Ebenso wie Leonardo Boff und Reinhard Wunderlich erkenne auch ich in der Rede vom dreieinen Gott das Herz bzw. das Proprium christlicher Gotteserfahrung.<sup>4</sup>

- 1 Moderne ExegetInnen wie Joachim Kügler gestehen inzwischen längst ein, dass biblische Texte eine enorme Pluralität im Blick auf das christliche Gottes- und Menschenbild aufweisen. Vgl. Joachim Kügler, „Für wen haltet ihr mich?“ Neutestamentliche Christologien und ihre Relevanz für heutiges Christsein, in: Religionsunterricht an Höheren Schulen 46 (2003), 311-318. Ottmar Fuchs plädiert deshalb dafür, die Bibel als eine „Lernschule für Pluralität“ zu entdecken. Vgl. Ottmar Fuchs, Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht. Pluralismus in der Kirche?, Frankfurt a. M. 1990, 62. Vgl. hierzu auch: Heinzpeter Hempelmann, Einheit durch Vielfalt?, in: Theologische Beiträge 27 (1996) 4, 196-213; 199.
- 2 Michael Roth, Trinitätslehre als Rahmenkonzept? Überlegungen zur Einheit Gottes in der Vielfalt seines Wirkens, in: Kerygma und Dogma 49 (2003), 52-66; 52.
- 3 Bernd Oberdorfer, Man müsste sie erfinden. Die Trinitätslehre ist kein überflüssiges Dogma, sondern ein Fenster zum Himmel, in: ZeitZeichen (2004) 8, 56-59.
- 4 Vgl. Leonardo Boff, Der dreieinige Gott, Düsseldorf 1987, 40; Reinhard Wunderlich, Pluralität und Proprium, in: Kerygma und Dogma 45 (1999), 254-268; 264. Vgl. auch Gisbert Greshake, Den drei-einen Gott glauben. Ein Schlüssel zum Verstehen, Freiburg 1998; Magnus Striet, Spekulative Verfremdung? Trinitätstheologie in der Diskussion, in: Herder Korrespondenz 56 (2002) 4, 202-205.

Die bereits in der Bibel vorkommende Dreier-Formel (z.B. *Mt 28, 19: Macht alle Menschen zu meinen Jüngern, indem ihr sie tauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*) bezeugt, dass ChristInnen ihren Gott von Anfang als in sich plural erfahren haben. Nach Boff stellt genau diese Erfahrung religionsgeschichtlich betrachtet ein Novum dar, weil im Christentum eine neuartige Qualität von Gotteserfahrung propagiert wird. Nämlich die, dass der Glaube an den einen Gott (Monotheismus) nicht ausschließt, dass der eine christliche Gott im Lauf der Geschichte in drei Personen/Modi/Dimensionen erfahrbar war und noch stets ist: „Die Drei bedeutet hier weniger die mathematische Zahl als vielmehr die Behauptung, dass der Name ‚Gott‘ für Unterschiede steht, die sich nicht ausschließen, sondern einbeziehen, die nicht gegeneinander, sondern in Gemeinschaft miteinander stehen (...) Das Eine und das Viele, die Einheit und die Verschiedenheit treffen sich in der Dreieinigkeit.“<sup>5</sup> Der auch im Menschen aufscheinende Widerstreit von Identität und Differenz, Einheit und Vielfalt, Universalität und Partialität, Absolutheit und Relativität ist somit bereits im christlichen Gottesbild selbst grundgelegt, wie Rainer Bucher, Joachim Track und auch Kardinal Walter Kasper in Auseinandersetzung mit postmodernen Philosophieströmungen ausdrücklich hervorheben.<sup>6</sup>

Mit Hilfe des Trinitätsbildes versuche ich daher im Folgenden, die Komplexität, Multidimensionalität, Heterogenität, Ambivalenz und Geheimnishaftigkeit des christlichen Gottesbildes, das Menschen seit Jahrtausenden bekunden, in den Blick zu bekommen. Trinitarisches Denken schafft meines Erachtens den notwendigen Freiraum, um angesichts einer Welt, die gekennzeichnet ist von Leid, Not, Gewalt, Krieg und Katastrophen, das Wort „Gott“ überhaupt noch im Munde führen zu können. Es sensibilisiert für ein Sprechen von Gott „an den Grenzen zum Verstummen“<sup>7</sup>, wie Jürgen Werbick programmatisch einfordert. Mit Respekt vor genau dieser Grenze sollen nun die wichtigsten Konturen des jüdisch verwurzelten christlichen Gottesbildes skizziert werden.

---

5 Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott*, 22/15.

6 Vgl. Rainer Bucher, *Die Theologie in postmodernen Zeiten. Zu Wolfgang Welschs bemerkenswertes Buch ‚Unsere postmoderne Moderne‘*, in: *Theologie und Glaube* 79 (1989), 178-191; 188; Joachim Track, *Theologie am Ende – am Ende Theologie? Ein Gespräch mit Jean Francois Lyotard*, in: Hans Jürgen Luibl (Hrsg.), *Spurensuche im Grenzland*, Wien 1996, 15-64; 53; Walter Kasper, *Die Kirche angesichts der Herausforderung der Postmoderne*, in: *Stimmen der Zeit* 215 (1997) 10, 651-664; 663/665.

7 Vgl. Jürgen Werbick, *Von Gott sprechen an den Grenzen zum Verstummen*, Münster 2005.

## Transzendent-immanenter Schöpfer Gott

Was JüdInnen und ChristInnen miteinander verbindet ist die (Glaubens)Erfahrung, dass der Gott Israels sich v.a. dadurch auszeichnet, dass er sich als Schöpfer der Welt, als Vater bzw. Mutter<sup>8</sup> aller Menschen, als personaler und beziehungsfähiger Gott in seiner Schöpfung und damit in die Lebensgeschichten seiner Geschöpfe hinein offenbart hat.<sup>9</sup> Eine Erfahrung, die sich im Alten Testament in unzähligen Texten widerspiegelt.<sup>10</sup> In metaphorischen Bildern wird festgehalten, dass der eine und einzige transzendente Gott selbst es ist, der höchstpersönlich die ganze Welt mitsamt der Menschen in einem äußerst kreativen Akt geschaffen hat; der als Schöpfer Verantwortung für seine Schöpfung und alle seine Geschöpfe übernommen hat; der das Innerste der Welt zusammenhält und den Sinn des Ganzen garantiert (*Buch Genesis*).

Die diversen Verfasser alttestamentlicher Texte bezeugen letztlich übereinstimmend, dass der Schöpfergott trotz all seiner von Menschen als dunkel und bedrohlich erfahrenen Seiten<sup>11</sup> – d.h. trotz seiner Zornesausbrüche (*Jes 5,25: Darum entbrennt der Zorn des Herrn gegen sein Volk. Er streckt seine Hand gegen das Volk und schlägt zu; Jer 23,19: Der Zorn des Herrn hört nicht auf*), seiner Eifersuchtsattacken (*Dt 4,24: Er ist ein eifersüchtiger Gott*), seiner Racheaufrufe (*Ps 137,8-9: Tochter Babel, du Zerstörerin! Wohl dem, der dir heimzahlt, was du uns getan! Wohl dem, der deine Kinder packt und sie am Felsen zerschmettert*), seiner Gerichtsandrohungen und gewalttätigen Interventionen (*Ex 12,29: Es war Mitternacht, als der Herr alle Erstgeborenen in Ägypten erschlug*) – letztendlich doch eine bedingungslose Liebesbeziehung mit jedem sei-

---

8 Hauptsächlich Feministische (Pastoral)TheologInnen haben uns gelehrt, dass der jüdisch-christliche Gott als der väterlich-mütterliche Grund alles Seins erfahrbar ist, weshalb in Gott selbst auch weibliche Anteile zu ent-decken sind. Vgl. Ursula Riedel-Pfäfflin / Julia Strecker, Flügel trotz allem. Feministische Seelsorge und Beratung, Gütersloh 1998, 97; Gina Schibler, Kreativ-emanzipierende Seelsorge, Stuttgart 1999, 70/135.

9 Albrecht Grözinger plädiert auf dem Hintergrund der Geschichte Gottes mit der Welt und eines jeden einzelnen Menschen dafür, dass (pastorales) christliches Handeln an die Geschichte eines jeden Menschen anzuknüpfen hat. Vgl. Albrecht Grözinger, Seelsorge als Rekonstruktion von Lebensgeschichte, in: Wege zum Menschen 38 (1986), 178-188; 187.

10 Vgl. Siegfried Wiedenhofer, Offenbarung, in: Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, hrsgg. v. Peter Eicher, München 2005, 283-300.

11 Vgl. Walter Dietrich / Christian Link, Die dunklen Seiten Gottes, Bd. 1: Willkür und Gewalt, Neukirchen-Vluyn 1995; Bd. 2: Allmacht und Ohnmacht, Neukirchen-Vluyn 2000; Hans-Jürgen Hermisson, Vom Zorn und Leiden Gottes, in: Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge zur Gotteslehre, Festschrift für Eberhard Jüngel zum 70. Geburtstag, hrsgg. v. Ingolf Dahlferth u.a., Tübingen 2004, 185-208; Holger Zabarowski, Im Zorn die Liebe. Wie von Gott sprechen – und wie nicht, in: Communio 34 (2005), 383-390; Rolf Miggelbrink, Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition, Darmstadt 2002.

ner Geschöpfe eingegangen ist, indem er einen unkündbaren Bund mit ihnen geschlossen hat (*Gen 9*). Ein Bundesschluss, von dem – bildlich gesprochen – Regenbögen auch heute noch Zeugnis ablegen.

Peter F. Schmid wagt auf diesem Hintergrund folgende Ist-Aussage: „Der jüdisch-christliche Gott ist zweifellos ein Gott der Beziehung. In seinem Bundesangebot hat er sich als ein Gott offenbart, der auf die Menschen ‚zugeht‘ und sie ‚anspricht‘ (...) Gott ist ein Gott des Gesprächs. Er ist kein unnahbarer Götze, kein kalter Schiedsrichter des großen Welttheaters.“<sup>12</sup>

Eine Glaubenserfahrung, die für Hermann Stenger gerade für pastorales Handeln von maßgeblicher Bedeutung ist: „Gott hat sich als der Bundesgott geoffenbart, d.h. als beziehungswilliger Gott. Er geht auf Abraham zu, er wählt sich ein Bundesvolk aus, er schickt seinen letzten Boten Jesus (...) So wirbt er unablässig um Beziehung und bleibt beim Scheitern seines Bemühens unerschütterlich in seiner Treue.“<sup>13</sup> Pastoraler Erfolg entzieht sich somit statistischer Mess- und Überprüfbarkeit, denn gerade dann, wenn nichts mehr zu erreichen oder zu therapieren ist, gilt es, in Treue hinzuzukommen, dabeizubleiben, mit auszuhalten und letzte Wege mit zu gehen, ohne diese selbst über- oder abnehmen zu können.

Während das jüdische Volk den Bundesschluss hauptsächlich auf das eigene Volk bezog, interpretierten ChristInnen diesen von Anfang an als eine alle Volks-, Kultur-, Geschlechts- und Zeitgrenzen übersteigende Zusage Gottes (*Joh 3,16*), die nicht an menschliche Vor- oder Gegenleistungen gebunden ist. Wer im Namen des christlichen Gottes (pastoral) handeln will, hat sich daher tatsächlich allen Menschen auf ebenso treue und engagierte Art und Weise zuzuwenden. Vor- und Gegenleistungen jeglicher Art wie z.B. eine bestimmte Religions-, Glaubens- oder Kirchenzugehörigkeit sind somit weder vorausgesetzt noch im Gegenzug abverlangt. Anderen, Andersartigen und Fremden nicht nur gastfreundlich zu begegnen und sich empathisch in sie einzufühlen, sondern diese tatsächlich in ihrem Anders-Sein zu belassen ohne sie dabei im Stich zu lassen, zeichnet daher nach Ottmar Fuchs (pastorales) christliches Handeln elementar aus.<sup>14</sup>

Wie bereits in alttestamentlichen Berichten über das Handeln von Propheten nachlesbar ist, erfuhren Menschen Gott immer schon als nahen, interessierten, begleitenden, treuen, besorgten, fürsorglichen und tröstenden Gott (*Jes 66, 13: Wie einen seine Mutter tröstet, so will ich euch trösten*). Zugleich aber erleb(t)en Menschen Gott immer auch als einen

---

12 Peter F. Schmid, Begegnung ist Verkündigung. Paradigmenwechsel in der Seelsorge, in: *Diakonia* 25 (1994), 15-31; 28.

13 Hermann Stenger, Beziehung als Verkündigung, in: J. Reuss (Hrsg.), *Seelsorge ohne Priester? Zur Problematik von Beratung und Psychotherapie in der Pastoral*, Düsseldorf 1976, 73-90; 74; 74.

14 Vgl. Ottmar Fuchs, ‚Sein-Lassen‘. Und ‚Nicht-im-Stich-Lassen‘! Zur Pluralitätsprovokation der Postmoderne, in: K. Hilpert / J. Werbik (Hgg.): *Mit anderen Leben*, Düsseldorf 1995, 132-160; 143.

streitbaren Bundesgenossen, der das Überlebensrecht und die Würde eines jeden einzelnen Geschöpfes persönlich garantiert. Ein Gott, der Not lindert, Leben rettet und die Hoffnung auf ein besseres Leben wach hält (*Jer 29, 11: Denn ich will euch eine Zukunft und eine Hoffnung gegeben*). Ein Gott, der sich als Advokat an die Seite seiner BundespartnerInnen stellt, der Unrecht, Ungerechtigkeit und Unterdrückung nicht nur beklagt und anklagt, sondern aktiv zu deren Befreiung beiträgt, indem er Menschen ermutigt und befähigt, füreinander einzutreten, sich zu solidarisieren, sich aufzulehnen und einander in seinem Namen zu befreien (*Buch Exodus*). Für Werner H. Schmidt sind es jedoch v.a. die *Psalmen*, in denen unmittelbar zum Ausdruck kommt, dass Menschen immer wieder die Erfahrung machen dürfen, dass Gott seine Geschöpfe in ihrer Not nicht vergisst, dass jedes Geschöpf selbst in tiefster (Gottes)Finsternis auf die Hilfe seines Schöpfers hoffen darf, auch wenn im Moment vielleicht nur Klage und Anklage (Gottes) möglich ist.<sup>15</sup> Unter Verweis auf den Schöpfergott wird daher in *Ps 82,3* von allen Geschöpfen eingefordert: *Verschafft Recht den Unterdrückten und Waisen, verhilft den Gebeugten und Bedürftigen zum Recht! Befreit die Geringen und Armen, entreißt sie der Hand der Frevler*. Im Blick auf (pastorales) Handeln heißt dies für Ottmar Fuchs: „Gott wird so befreiend als der treue Wegbegleiter und Helfer in einer Bedrängungsgeschichte erfahren, dass er ein ganz bestimmtes zwischenmenschliches Handeln herausfordert und ermöglicht, nämlich ebenso helfend und befreiend mit Menschen umzugehen.“<sup>16</sup>

## Transzendent-immanenter Jesus Christus

Gemäß der Erfahrung vieler ZeitgenossInnen Jesu, die ihn vor 2000 Jahren persönlich getroffen bzw. von seinen Worten und Taten gehört haben, war Gott selbst als Sohn des Zimmermanns (*Mt 13,55*) in seiner Schöpfung präsent. Gott-Vater und Gott-Sohn sind jedoch nicht deckungsgleich, wie Herbert Vorgrimmler in Rekurs auf früheste Glaubenserfahrungen und Glaubenszeugnisse festgehalten wissen will.<sup>17</sup> Nach Dietrich Stollberg ist exakt die Differenz von Vater und Sohn die Bedingung dafür, dass Gott uns Menschen tatsächlich höchst immanent „zum Anfassen“ nahe kommen konnte: „So bezeugen wir das Paradoxon, daß Gott der Schöpfer der Welt in Jesus Christus sein eigenes Geschöpf geworden und damit für uns zugänglich geworden ist.“<sup>18</sup> ChristInnen leben also immer schon aus der Glaubenserfahrung heraus, dass der Schöpfer Gott sich in sei-

15 Vgl. Werner H. Schmidt, Gott. Altes Testament, in: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 13, 1984, 608-626; 615; Michael Klessmann, Seelsorge zwischen individuellem Trost und politischem Anspruch, in: Wege zum Menschen 40 (1988), 394-404; 402.

16 Ottmar Fuchs, Heilen und Befreien. Der Dienst am Nächsten, Düsseldorf 1990, 25.

17 Herbert Vorgrimmler, Gott. Vater, Sohn und Heiliger Geist, Münster 2003, 44.

18 Dietrich Stollberg, Gottesbilder in der Seelsorge, in: Psychologie hilft glauben, hrsgg. v. P. Raab. Freiburg 1990, 70-73; 65.

ne Schöpfung hinein inkarniert,<sup>19</sup> dass er selbst als Sohn des Vaters menschliche Gestalt angenommen hat, dass er Gott-Mensch, d.h. wahrhaftig Mensch geworden ist, wie Karl-Heinz Ladenhauf und Rainer Bucher auf den Punkt bringen: „Er hat sich in Jesus eingelassen auf diese Welt. Er war kein unbetroffener Zuschauer, sondern ein Mensch, der keine Berührungsängste hatte...“<sup>20</sup>

Obleich auch im Blick darauf, was biblische Texte über Jesus erzählen, gilt, dass auch hier unterschiedliche Erfahrungen und Interpretationen dieser Erfahrungen aufleuchten, weshalb auch unterschiedliche Gesichter Jesu<sup>21</sup> tradiert sind, spiegelt sich doch in allen Geschichten eine Grunderfahrung wider: Jesus hat alltägliches immanentes menschliches Leben geteilt. Er hat mit Menschen gelacht, gefeiert, gegessen und getrunken. Leo Karrer gibt daher zu bedenken: „Leicht wird übersehen, dass er (Jesus) auch die daseinsfreudigen Seiten im Leben kennt und auch Feste feiern kann, weshalb ihm der Vorwurf gemacht wird, ein ‚Fresser und Säufer‘ und zudem ein ‚Kumpan der Zöllner und Sünder‘ zu sein (Lukas 7,34).“<sup>22</sup> Jesus hat mit Menschen einfühlsam und provokativ über ihr Leben und ihre Probleme, aber auch über seinen Vater gesprochen. Er hat Menschen von Gott erzählt, sie mit Hilfe von Gleichnissen in Streitgespräche verwickelt und Gott in ihrem Leben erfahrbar werden lassen. Biblisch überliefert ist, dass Jesus sich zwar einerseits höchst sensibel in die Situation v.a. Not leidender Menschen eingefühlt hat, dass er Menschen unabhängig von deren Nationalität, Status, Geschlecht oder Hautfarbe ernst genommen, sie nach ihren Bedürfnissen gefragt, aktiv unterstützt, aus lebensunwürdigen Situationen befreit, von Krankheit und Besessenheit geheilt hat.<sup>23</sup> Ebenso überliefert ist aber auch, dass er sich zurückgezogen und Zeit für

---

19 Vgl. Gerhard Maria Wagner, Von der Menschwerdung Gottes und der Erlösung des Menschen, in: Franz Breid (Hrsg.), Der Eine und Dreifaltige Gott als Hoffnung des Menschen zur Jahrtausendwende, Steyr 2001, 160-170.

20 Rainer Bucher / Karl-Heinz Ladenhauf, „Räume des Aufatmens“. Welche Seelsorge brauchen Menschen heute?, in: Rainer Bucher (Hrsg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 154-176; 166.

21 Vgl. Pablo Richard, Die unterschiedlichen Gesichter Jesu in den synoptischen Evangelien, in: Concilium 38 (2002), 34- 41.

22 Leo Karrer, Jesus: Vision und Praxis christlichen Lebens, in: Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1: Grundlegungen, hrsgg. v. Herbert Haslinger u.a., Mainz 1999, 144-156; 149.

23 „Es ist nicht zu bezweifeln, dass die zahlreichen Heilungen von kranken und Besessenen, auch wenn sie im einzelnen legendarisch ausgeschmückt sind, im ganzen doch zu den historisch sichersten gehören, was uns von Jesus überliefert ist. (Camphausen)“. Isidor Baumgartner, Heilende Seelsorge – ein verkehrtes Leitwort?, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 145 (1997), 238-244; 238; „Jeder Evangelist hat auf seine Weise den Zusammenhang von leiblicher Heilung und eschatologischem Heil gewahrt und unterstrichen, so dass die Taten Jesu dadurch nicht nur als konkrete Einzelphänomene, sondern v.a. als Reflex eines universalen Heilsgeschehens erscheinen, das Gott in seinem Sohn zu realisieren beginnt und das letztlich eschatologische Qualität beansprucht.“ Eugen Biser, Auf dem Weg zu einer therapeutischen Theologie, in: Lebendige Seelsorge 38 (1987), 1-17; 10.

sich selbst und seine Gottesbeziehung genommen hat, dass er nicht alle individuellen, strukturellen und politischen Probleme gelöst hat, dass er nicht alle Kranken geheilt und alle Toten wie Lazarus aus dem Grab ins Leben zurückgeholt hat. Tradiert ist, dass Jesus Menschen non-direktiv, aber auch äußerst direktiv, konfrontativ und intervenierend begegnet ist, weshalb Leo Karrer festgehalten wissen will: „Zum ‚milden‘ Jesus, gehört aber auch der rügende und zornige Jesus, beobachtet etwa an der Vertreibung der Händler aus dem Tempel (*Markus 11, 15-19*) oder an der Verfluchung des Feigenbaums (*Matthäus 21, 18-22*). Seine Zärtlichkeit zu den Gescheiterten und jenen am Rand des Lebens ist gepaart mit prophetisch-warnenden Tönen, die durchaus paradox und brüsk klingen.“<sup>24</sup> Seine ZeitgenossInnen haben Jesus somit als einen gläubigen Juden erfahren, der aufgrund seiner Gläubigkeit religiös motivierte Plausibilitäten, Routinen, Regeln, Gesetze und Normen unkonventionell unterlaufen bzw. radikalisiert hat, weshalb Henning Luther hervorhebt: „Jesu Sorge galt nie nur allein der Realitätserüchtigung, der Wiederherstellung der Fähigkeit zu normalem, angepaßtem Verhalten, sondern öffnet durch seine Gesetzes-, Normen und Institutionskritik, durch die Offenlegung verfehlten Lebens (Sünde), immer zugleich den Freiraum neuen, anderen Lebens (...) Die Realität des Alltags wird von Jesus nicht als letzte anerkannt, sondern kritisch aufgebrochen und in den Horizont lebensschaffender und lebenserneuernder Möglichkeiten gestellt. Die Forderung zur Umkehr zielt nicht auf Anpassung, sondern befreit zu den Möglichkeiten des Anders-Seins.“<sup>25</sup> Überliefert ist uns zudem, dass Jesus ebenso wie alle Menschen auch die dunklen Seiten menschlicher Existenz am eigenen Leib erfahren hat, dass er gelitten hat und wie jeder Mensch sterben musste. (*Phil 2, 6-8*).<sup>26</sup> Für ChristInnen war und ist Jesus somit tatsächlich ein Mensch mit menschlichen Facetten, Bedürfnissen, Stärken und Schwächen. Ein Mensch, der jedoch in einer besonderen Beziehung zum Schöpfergott stand. Ausdrücklich berichten neutestamentliche Autoren, dass Jesus Gott als seinen (himmlischen) Vater betrachtete, weshalb er aus seiner Gottesbeziehung heraus einerseits die notwendige Kraft zum Leben und Handeln schöpfte, andererseits aber auch die Abwesenheit Gottes spätestens am Kreuz als äußerst schmerzhaft erfahren hat. Schmerz, Leid, Not, Verlassenheit, Enttäuschung, Hoffnungslosigkeit, Verzweiflung und Tod blieben somit auch Jesus, dem Sohn Gottes, nicht erspart. Er durchlebte sie aus Sym-Pathie mit den Menschen am eigenen Leib bis in die Extremerfahrung von Folter und Ermordung am Kreuz.

24 Leo Karrer, Jesus: Vision und Praxis christlichen Lebens, in: Handbuch Praktische Theologie, Bd. 1: Grundlegungen, hrsgg. v. Herbert Haslinger u.a., Mainz 1999, 144-156; 150.

25 Henning Luther, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 230/231.

26 Vgl. Arno Schilson, Inkarnation/Menschwerdung. Aus der Sicht systematischer Theologie, in: Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Bd. 2, hrsgg. v. Peter Eicher, München 2005, 192-199.

Da die AnhängerInnen Jesu diesen jedoch nicht nur als sie überzeugenden Mit-Menschen erlebt haben, der aufgrund seiner Worte und Taten am Kreuz endete, sondern als Gott-Menschen, d.h. als nicht gescheitert, weil durch Gott selbst von den Toten erweckt (in welchen Bildern auch immer Menschen sich dies zu erklären versuchen), nennen sich diese bis auf den heutigen Tag nicht JesuanerInnen, sondern ausdrücklich ChristInnen. Hinter dieser Titulierung steht eine (Glaubens)Erfahrung, die bereits im 1. Jahrhundert von den Autoren der *vier Evangelien* in voneinander abweichenden metaphorischen Ausschmückungen schriftlich festgehalten wurde. Die Erfahrung, dass Jesus Christus der erwartete Gesalbte, Heilsbringer und Erlöser war, der durch seinen Tod und seine Auferweckung alle Menschen mit erlöst, d. h. in das kosmische Heilshandeln Gottes mit hineingenommen hat. Sterben und Tod wird daher nicht nur für den Gottessohn, sondern für alle Menschen zu einem Durchgangsstadium in ein qualitativ anderes Leben, wie Wolfram Kurz hervorhebt: „Da aber der Kreuzestod für Jesus Christus nicht die endgültige Vernichtung bedeutet hat, sondern durch das Auferstehungsgeheimnis wiederum durch Gottes Intervention transzendiert worden ist, erhält Sinnlosigkeit, Leid und Tod auch für den Menschen die Qualität des Vor-Letzten.“<sup>27</sup> Alexandre Ganoczy umschreibt Jesus Christus deshalb als den lebendigen Ort „wo Schöpfungsgeschichte in Erlösungs- und Vollendungsgeschichte ein für alle Mal übergeht.“<sup>28</sup> Das Kreuz aber wird dadurch im Erleben der ChristInnen von einem Symbol passiver „Schicksals- und Leidensergebenheit zu einem Symbol der Befreiung“.<sup>29</sup>

Schauen wir also auf das Leben Jesu Christi, auf seine durch Gott selbst bestätigten Worte und Taten, dann erfahren wir somit auch heute noch etwas davon, was Gott von uns Menschen erwartet. (Pastorales) Handeln in der Nachfolge Jesu Christi ist somit kein beliebiges, spontanes oder alltagspragmatisches Handeln, sondern muss sich an der Orthodoxie (Lehre) und Orthopraxie (Handeln) Jesu Christi messen lassen. Hier liegt die Messlatte, hier liegen die handlungsleitenden Kriterien verborgen, die immer neu und anders auf die aktuelle Situation zuzupassen und umzusetzen sind. Aus diesem Grund halten Rainer Bucher und Karl-Heinz Ladenhauf folgendes Plädoyer: „Christliche Seelsorge muss sich, wie jedes pastorale Handeln der Kirche, von der Verkündigung Jesu her begründen. Denn sonst gründet Kirche nicht in Jesus. Zentrum der Verkündigung Jesu ist seine Botschaft vom unmittelbar anbrechenden Reich Gottes.“<sup>30</sup>

---

27 Wolfram Kurz, Das Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge, in: ders. / F. Sedlak, Kompendium der Logotherapie und Existenzanalyse, Tübingen 1995, 399-415; 401.

28 Alexandre Ganoczy, Schöpfung. Theologisch, in: Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Bd. 4, hrsg. v. Peter Eicher, München 2005, 103-110; 106.

29 Lothar Carlos Hoch, Seelsorge und Befreiung, in: Wege zum Menschen 42 (1990), 132-144; 138.

30 Rainer Bucher / Karl-Heinz Ladenhauf, „Räume des Aufatmens“. Welche Seelsorge brauchen Menschen heute?, in: Rainer Bucher (Hrsg.), Die Provokation der Krise.

Eine inhaltliche Füllung dieses eher formalen Kriteriums liefert uns Isidor Baumgartner: Das Reich Gottes „meint nicht einen lokalisierbaren Ort oder Raum, sondern die nahe gekommene Wirklichkeit Gottes, wie Jesus sie vorgelebt hat: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Armen wird die Frohe Botschaft verkündet (Mt 11,5). Reich Gottes bedeutet: Der Mensch kann aufatmen in seinen Sorgen und Nöten – hier und jetzt, weil ihm die Nähe und Treue Gottes selbst im Handeln eines Mitmenschen begegnen. Jesus hat dieses Reich Gottes als die Erfahrung des Heilwerdens und Aufatmens einerseits und als Praxisstil des Heilens und Befreiens andererseits definiert.“<sup>31</sup> Noch konkreter präzisiert Herbert Haslinger: „Die Botschaft vom Reich Gottes kritisiert alle Lebensformen und Verhältnisse, seien sie politisch, kulturell oder religiös bedingt, in denen der Wille Gottes nicht geachtet wird (...) Das Reich Gottes richtet sich gegen Verhältnisse, in denen das Menschsein des Menschen, das Humanum bzw. die Würde des Menschen verletzt ist.“<sup>32</sup> Alles Handeln im Namen Gottes ist darauf ausgerichtet, mitzuwirken an der Realisierung des Reiches Gottes im Wissen darum, dass es eine eschatologische Größe ist, weshalb es unter irdischen Bedingungen durch keinerlei menschliche Strategie jemals hergestellt werden kann. Eine Einsicht, die vor Aktionismus bewahrt und nach Herbert Vorgrimmler (pastorale) Bescheidenheit abverlangt: „Das Reich Gottes wird, nach der Botschaft Jesu, in kleinen Schritten, in alltäglichen Situationen, nicht in imposanten Aktionen und nicht in religiösen Zeremonien verwirklicht. Es wird von einfachen Leuten gelebt, von Menschen, die gesellschaftlich nicht zur Kenntnis genommen werden.“<sup>33</sup>

## Transzendent-immanenter Heiliger Geist

Was aber bedeutet es für uns Menschen hier und jetzt, dass Jesus Christus lebte, starb und durch Gott auferweckt worden ist? Haben wir nun keine Chance mehr, Gott selbst mitten unter uns anzutreffen? Bleiben uns nur die Glaubenserfahrungen der ZeitgenossInnen Jesu vor über 2000 Jahren? Bleibt für uns nur der transzendente Gott? Dem widersprechen Glaubenserfahrungen vieler heutiger Menschen. Erfahrungen, die im trinitarischen Jargon als Geist-Erfahrungen identifiziert werden können. Erfahrungen, die im Laufe christlicher Kirchen- und Theologiegeschichte

---

Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 154-176; 162. Vgl. auch Thomas Henke, Seelsorge und Lebenswelt, Würzburg 1994, 499.

31 Isidor Baumgartner, Vom Proprium christlicher Caritas, in: Theologie und Glaube 94 (2004), 187-198; 197. Vgl. auch Christoph Niemand, Jesus – wie er wirklich war? Annäherungen an ein historisch verantwortbares und theologisch ergiebiges Jesusbild, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 151 (2003), 253-263; 259.

32 Herbert Haslinger, Diakonie zwischen Mensch, Kirche und Gesellschaft, Würzburg 1996, 691.

33 Herbert Vorgrimmler, Gott. Vater, Sohn und Heiliger Geist, Münster 2003, 73.

gemäß den Analysen des Dogmatikers Bernd Jochen Hilberath jedoch immer mehr in Vergessenheit gerieten bzw. sogar bewusst aus dem christlichen Gottesbild verdrängt worden sind.<sup>34</sup> Erfahrungen, die im Gegenzug v.a. in den für viele Menschen auf der ganzen Welt stets attraktiver werdenden evangelikalen und charismatischen Bewegungen immer mehr und ausschließlicher an Bedeutung gewinnen.<sup>35</sup>

Dietrich Stollberg stellt daher folgende rhetorische Frage, die er in Rückgriff auf die Glaubenserfahrungen vieler Generationen selbstbewusst aus tiefster Überzeugung beantwortet: „Wo und wie ist er denn da, dieser liebende, solidarische und so ohnmächtige, verzichtende Gott? Er ist da, sagt der Konsensus der Kirche, als heiliger Geist.“ Gemäß der Heiligen Schrift und dem Zeugnis vieler Menschen handelt es sich um die Erfahrung der Anwesenheit Gottes als Kraftquelle im alltäglichen Leben eines jeden Geschöpfes in allen Kulturen. Eine Anwesenheit, die die Präsenz des Schöpfers als Urheber der Welt qualitativ übersteigt bzw. vertieft. Zugleich jedoch heißt dies auch, dass der Heilige Geist niemals unabhängig, neben oder isoliert vom Schöpfergott bzw. losgekoppelt von der Botschaft Jesu Christi „zu haben ist“. Erst im trinitarischen Ineinander von Schöpfer, Sohn und Geist macht die Rede vom bzw. das Rechnen mit dem Heiligen Geist Sinn. Weil Gott sich als in sich plural offenbart, dürfen Menschen auch gegenwärtig mit ihm rechnen. Sie dürfen darauf hoffen, sich auch im Kontext pastoralen Handelns vom Geist spirituell wortwörtlich be-geistern zu lassen.

Weil der Heilige Geist der Geist des Schöpfergottes ist (*Gen 1,2: Die Erde aber war wüst und wirr, Finsternis lag über der Urflut, und Gottes Geist „ruach“ schwebte über dem Wasser; Ps 51,13: Nimm deinen Heiligen Geist nicht von mir*) und zugleich der Geist Jesu Christi (*Gal 4,6: Gott sandte den Geist seines Sohnes in unser Herz, den Geist der ruft: Abba, Vater*), dürfen Menschen auch heute noch darauf vertrauen, Gott sehr konkret mitten in ihrem (Alltags)Leben erfahren, als Trost- und Kraftquelle erspüren zu können. Als Kraftquelle nicht nur im Blick auf die eigene Person und eigenes subjektives Wohlbefinden, sondern auch im Blick auf befreiendes Handeln in und an ungerechten und unmenschlichen Strukturen, weshalb Franz Weber optional konstatiert: „Der Geist Gottes manifestiert sich für den gesellschaftlich machtlosen und psychisch Kraftlosen als Gottes Macht und Lebenskraft.“<sup>36</sup> Eine Kraftquelle also, die

---

34 Vgl. Bernd Jochen Hilberath, *Pneumatologie*, Düsseldorf 1994, 16ff; ders., *Sender – Empfänger – Botschaft. Der Heilige Geist als Kommunikator zwischen Gott und Welt*, in: *Denkwürdiges Geheimnis. Beiträge zur Gotteslehre*, Festschrift für Eberhard Jüngel zum 70. Geburtstag, hrsgg. v. Ingolf Dahlferth u.a., Tübingen 2004, 209-224.

35 Vgl. *Charismatische Seelsorge*, in: Doris Nauer, *Seelsorgekonzepte im Widerstreit*. Ein Kompendium, Stuttgart 2001, 65-83.

36 Franz Weber, *Not lehrt handeln. Lateinamerikanische Kirchenerfahrungen als Ermutigung zu einer Neugestaltung unserer Seelsorge*, in: H. Windisch (Hrsg.), *Seelsorge neu gestalten*, Graz 1995, 81-110; 97.

allen Menschen, bevorzugt aber marginalisierten, machtlosen, kranken, leidenden, isolierten und armen Menschen ohne Vor- und Gegenleistung zugesagt ist (*Apg 1,8: Aber ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommen wird*). Eine Kraftquelle, die sich jeglicher Form menschlicher Manipulation und Instrumentalisierung entzieht. Ein Geist, der weht, wo und wann er will (*Joh 3,8*), der kraftvoll tönt und leise säuselt,<sup>37</sup> der die Sehnsucht nach Tiefe und Veränderung wach hält, der Normalitäten, Plausibilitäten und Autoritäten in Frage stellt, der nicht nur spirituell befriedet, sondern auch Unruhe stiftet und Neues schafft.<sup>38</sup>

(Pastorales) Handeln darf auf diese Kraftquelle hoffen. Eine Kraft, die festgelegte Strategien und Ziele immer wieder durchkreuzt. Eine Kraft, die innovatives und kreatives schöpferisches Handeln provoziert. Eine Kraft, die immer neue Gotteserfahrungen in immer neuen Erzählvarianten hervorbringt.<sup>39</sup>

## Transzendent-immanentes Geheimnis Gott

Rechnen wir damit, dass der eine transzendente christliche Gott als Schöpfer, Jesus Christus und Heiliger Geist immanent in seiner Schöpfung präsent war und noch immer präsent ist, wodurch er Menschen auf unterschiedliche Art und Weise erfahrbar wurde und wird, dann besticht das christliche Gottesbild v.a. durch seine Komplexität, Multidimensionalität und innere Dynamik. Die Kontur eines für alle Zeiten exakt definierten Gottes, weicht der Kontur eines zwar fest umrissenen, aufgrund seiner Mehrdimensionalität jedoch in sich selbst in Beziehung und Bewegung bleibenden Gottes, der sich durch Relationalität und Beziehung nach innen (d.h. in sich selbst) sowie nach außen (d.h. zu seinen Geschöpfen) kennzeichnet, weshalb Christoph Theobald analog zu Peter F. Schmid sein Gottesbild in folgende Ist-Aussage bündelt: „Gott ist Beziehung“.<sup>40</sup> Erst die unlösbare Zusammengehörigkeit der unterscheidbaren Dimensionen macht Gott zum Geheimnis der Welt, das Menschen zwar erfahren, jedoch niemals begreifen oder gar enträtseln können oder gar sollen.<sup>41</sup> Für pastorales Handeln heißt dies, dass der Geheimnischarakter Gottes unbedingt zu wahren ist. Pastorales Handeln zeichnet sich daher gerade

---

37 Vgl. Wunibald Müller, Wenn der Geist die Seele berührt, in: *Lebendige Seelsorge* 56 (2005), 120-123; 121.

38 Vgl. Margit Eckolt, Die faszinierende Neuheit des Heiligen Geistes, in: *Diakonia* 36 (2005), 92-98.

39 Vgl. Albrecht Grözinger, Seelsorge als Rekonstruktion von Lebensgeschichte, in: *Wege zum Menschen* 38 (1986), 178-188; 188.

40 Christoph Theobald, „Gott ist Beziehung“. Zu einigen neueren Annäherungen an das Geheimnis der Trinität, in: *Concilium* 37 (2001), 34-53.

41 Vgl. Leo Scheffczyk, Der Dreifaltige Gott als Lebens- und Weltgeheimnis, in: Franz Breid (Hrsg.), *Der Eine und Dreifaltige Gott als Hoffnung des Menschen zur Jahrtausendwende*, Steyr 2001, 122-143.

nicht dadurch aus, auf alle gestellten (bzw. oftmals überhaupt nicht gestellten) Fragen über Gott vorab dicht geschnürte eindeutige Antworten parat zu haben, denn: Trotz aller Erfahrbarkeit entzieht sich Gott allen menschlichen Festlegungsversuchen. Er bleibt ein Paradox, weshalb Sean Freyne Gott als „offenbar gewordene Verborgenheit“ kennzeichnet.<sup>42</sup> Dieses Gedankenspiel korreliert mit der menschlichen Alltagserfahrung, denn folgende Ambivalenz scheint tatsächlich unauflösbar zu sein:

Menschen erfahren Gott als sich selbst offenbarend, immanent, anwesend, mächtig und nah. Als Mutter/Vater, Bruder/Schwester und Freund/Freundin. Als Kraftquelle, guter Hirte, Tröster, Begleiter, Beschützer, Sinnggeber, Heiler, Bundesgenosse, Anwalt und Befreier...

Menschen erfahren Gott aber auch als sich entziehend, transzendent, weit weg, verborgen. Als den ganz Anderen und Unbegreiflichen. Als machtlos und ohnmächtig, als keine Hilfe, keinen Schutz und keinen Trost...

Beide Erfahrungsmodi sind möglich, gehen ineinander über, wechseln sich gegenseitig ab. Der Wille des Menschen allein scheint nicht ausschlaggebend dafür zu sein, ob und wie Gott im eigenen Leben erfahren werden kann. Selbst eine spezifische Glaubens- oder Kirchenzugehörigkeit scheint keine Garantie dafür zu sein, Gott automatisch als nah und hilfreich erfahren zu dürfen.

Pastorales Handeln kann auf mystagogisch sensible, pastoralpsychologisch geschulte und diakonisch anpackende Art und Weise dazu beitragen, dass Menschen die individuell und strukturell wohltuende Erfahrung der Nähe Gottes spüren. Letztlich jedoch entzieht sich Gottes gnadenhaftes Handeln menschlicher Intervention und damit auch pastoraler Plan- und Machbarkeit. Diese Einsicht macht christlich motiviertes (pastorales) Handeln nicht überflüssig, befreit aber vom Druck, Gott mit allen Mitteln in das Leben von Menschen hineinsprechen oder sonstwie hineinmanipulieren bzw. darin mit aller Gewalt festhalten zu müssen, denn: Gemäß der Erfahrung vieler Generationen gläubiger ChristInnen ist der transzendente Gott im Leben eines jeden Menschen längst unaufdringlich und hilfreich höchst immanent präsent.

---

42 Sean Freyne, Das frühchristliche Gottesverständnis. Erfahrung und Geheimnis, in: Concilium 37 (2001), 62-73; 66.