

Steffen Marklein, Ronnenberg

# NICHT OHNE RISIKO!

## Negative Theologie und die unheimliche Schwebel zwischen Ja und Nein

Vor einigen Jahren erzählte mir eine Lehrerin, die in ihren Oberstufenklassen „Bibliodrama in der Schule“ anbot, dass ihre Schüler:innen deshalb so begeistert davon waren, da sie hier erstmals etwas von der Lebensrelevanz der biblischen Texte erfahren und erspürt hatten. Ganz im Gegenteil dazu formulierten die Eltern ihre Abneigung, ja ihren Widerstand gegen diese Form des Unterrichts, da sie diese Lebensrelevanz, die Möglichkeit, dass sich etwas Bedeutsames im Umgang mit den biblischen Texten ereignen könne, geradezu ablehnten.

Mich reizt die Frage nach dem Risiko im Bibliodrama! Dabei meine ich weniger die äußeren Fragen, seine praktischen oder gruppensdynamischen, organisatorischen oder didaktischen Bedingungen. Vielmehr reizt mich die bibliodramatische Mitte. Geht man ein Risiko ein, wenn man biblischen Texten begegnet, sie liest, ja sich ernsthaft mit ihnen auseinandersetzt? Kann es gefährlich sein, alten Geschichten und Worten der Bibel auf die Spur kommen zu wollen? Worin könnten Risiko und Gefahr bestehen? Gibt es in der Begegnung mit Gott oder in der Berührung mit dem Heiligen, von dem heutzutage gern die Rede ist, mehr zu gewinnen oder zu verlieren?

Und hängt deshalb vielleicht auch jedem Bibliodrama etwas Gefährliches, Risikobehaftetes an? In gewissem Sinne wünschte ich es mir! Es könnte Erwartungen und Gefühle beschreiben, die heutzutage nur noch wenige Menschen mit dem Glauben und der Frage nach Gott verbinden. Wenn heute bei uns von Gott die Rede ist, dann eher als Wohlfühlangelegenheit oder Trostwort, als Karikatur oder ideologischer Moralwächter. Eine zeitgemäße, ernsthafte Rede von Gott wird kaum als zeitgemäß und relevant betrachtet. Man belächelt, verniedlicht, verkindlicht, privatisiert Religion. Und das nicht ohne Folgen. Nach Corona ist der Relevanzverlust von Kirche und Glaube nicht nur an den hohen Kirchengaustrittszahlen abzulesen. Auch traditionell verankerte Gläubige verhalten sich orientierungslos, fragend, müde, wenig visionär, eher kraftlos als wach und zupackend. Es gibt einige Lichtblicke: es gibt mancherorts gut besuchte Gottesdienste, die ethischen Herausforderungen von Krieg oder Klima halten Sinn- und Lebensfragen wach. Doch wahr ist auch:

„Not lehrt Beten“ stimmt für unsere Zeit nur bedingt und sehr eingeschränkt.

Nachdem sich die Religion verflüchtigt hat, leben die meisten Menschen heute geföhlt „unter einem leer geräumten Himmel“ (Stefan Seidel: Nach der Leere, München 2020, 15). Verzichtet man auf religiös-fundamentalistische Reaktionen und Antworten, wird man sich auf eine theologische Suche begeben müssen, in der offene Räume neu markiert und bestimmt werden.

### Was ist „Negative Theologie“?

Vor einigen Jahren erschien ein Buch mit dem provozierenden Titel „Gott ist nicht gut und nicht gerecht. Zum Gottesbild der Gegenwart“ (Andreas Benk: Gott ist nicht gut und nicht gerecht. Zum Gottesbild der Gegenwart, Düsseldorf 2008). Die christliche Gottesrede, so stellt der Autor Andreas Benk fest, steht heute in einer doppelten Gefahr: Entweder verflacht sie zu bedeutungsloser Belanglosigkeit oder erstarrt zu dogmatischem Positivismus. In beidem verliert die Rede von Gott ihre Glaubwürdigkeit. Denn von Gott, so Andreas Benk, lässt sich angemessen niemals mit abschließenden Worten sprechen. „Alle unsere Begriffe, Bilder und Vorstellungen sind unangemessen für Gott, wir müssen sie zurückholen und ausdrücklich negieren, um ‚die unheimliche Schwebel zwischen Ja und Nein‘ unserer Rede von Gott zurückzugewinnen: Nein, Gott ist nicht gnädig und nicht treu, er ist nicht Richter und nicht Retter. [...] Theologie muss die Gott zugesagten Attribute, Namen und Begriffe immer wieder zurücknehmen und um der Unbegreiflichkeit und Unverfügbarkeit Gottes willen negieren – dies ist das Anliegen Negativer Theologie.“<sup>1</sup>

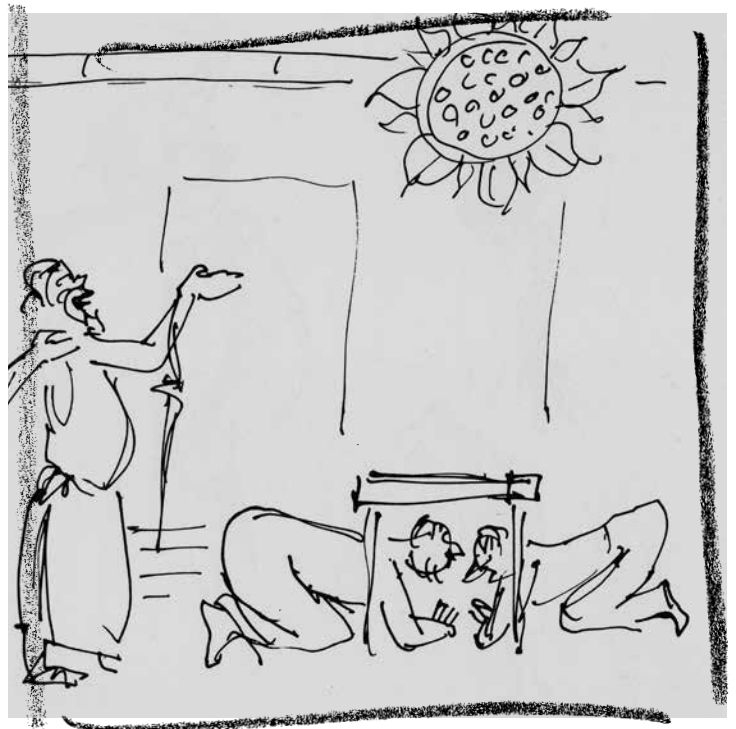
Die Verunsicherung und Irritation, die viele Menschen mit der Bezeichnung „Negative Theologie“ verbinden, ist kalkuliert. Bereits der Kirchenvater Augustinus hat sie mit dem Diktum: „Wenn du begreifst, ist es nicht Gott“ („Si comprehendis, non est Deus“) prägnant formuliert. Gott entzieht sich unserem Denken. Er ist und bleibt Geheimnis. Doch auch ein solcher Satz sucht angesichts des biblischen Zeugnisses seine Begründung.

<sup>1</sup> Andreas Benk: Gott ist nicht gut und nicht gerecht, Düsseldorf 2008, 10.

Die in der christlichen Tradition bekannteste Ausgestaltung einer „Negativen Theologie“ wird Dionysius Areopagita zugeschrieben. Dabei handelt es sich um Schriften eines unbekanntem Verfassers aus dem 6. Jahrhundert. Noch bis ins 19. Jahrhundert hinein wurden seine Abhandlungen aufgrund der fiktiven Selbstbezeichnung mit Hinweis auf Apg 17,34 dem Paulusschüler Dionysius zugeschrieben. Ausgestattet quasi mit apostolischer Autorität und dem Amt des ersten Bischofs von Athen konnte der Verfasser die Bedeutung seiner Schriften untermauern.

Dionysius Areopagita formuliert - beispielsweise in seiner Schrift „Über die Namen Gottes“ - immer wieder den Vorrang der verneinenden Gottesrede vor der bejahenden. Andreas Benk fasst den zentralen Gedanken zusammen: „Zwar müsse man Gott alle Eigenschaften der Dinge zuschreiben und positiv von ihm aussagen, denn schließlich sei Gott ihrer aller Ursache, schreibt Dionysius, aber noch viel mehr seien ihm diese sämtlich abzusprechen, sei er doch allem Sein gegenüber jenseitig. Prägnant bringt dies Dionysius zum Ausdruck, wenn er andernorts schreibt, dass ‚die Negationen bei den göttlichen Dingen wahre, die positiven Aussagen hingegen der Verborgenheit der unaussprechlichen Geheimnisse unangemessen sind.‘ [...] Unangemessen ist es, Gott gut und gerecht zu nennen, wahr dagegen ist es zu sagen, dass Gott nicht gut und nicht gerecht ist.“<sup>2</sup> Andreas Benk stellt pointiert fest: „Dionysius begnügt sich nicht damit, die Verneinungen nur als ‚angemessener‘ oder als ‚wahrer‘ zu qualifizieren, diese gelten ihm vielmehr ohne Einschränkung als ‚wahr‘. So verstanden ist Negative Theologie kein Übergangstadium, das alsbald wieder ins Positive gewendet oder aufgehoben wird.“<sup>3</sup>

Was sich hier andeutet, formuliert sich in der Hegel-Kritik Theodor W. Adornos als Negation des Negativen. Diese ergibt für Adorno „kein umspringendes Resultat, das Affirmation glücklich in Händen hielt“. Die Negation der Negation macht diese nicht rückgängig, sondern erweist, dass diese nicht negativ genug war. Andernfalls wäre die Negation der Negation nur „erneute Verblendung“. Die unbeirrte Negati-



on hat „ihren Ernst daran, dass sie sich nicht zur Sanktionierung des Seienden hergibt.“<sup>4</sup>

Einer solchen Radikalität verpflichtet steht die glaubwürdige Rede von Gott vor keiner leichten Aufgabe. Die tradierten Formen und Rituale brechen das Bestehende und Gewohnte nur selten auf. Negative Theologie tritt dem entgegen. Sie „sind Gedankenketten, Sprechversuche und Gebete, sind ätzende Kritik und gezielter Protest von Menschen, die in der falschen Welt die ganz andere nicht aufgeben wollen, die von Zweifeln geplagt und von Trotz getrieben nicht bereit sind anzuerkennen, dass unsere Welt so unfair, so verlogen und verraten bestehen muss und bis zur Selbsterfleischung so bestehen soll.“<sup>5</sup>

Dionysius Areopagita hat der Negativen Theologie seinerzeit ihre provozierende Spitze genommen, indem er sie der Autorität der kirchlichen Hierarchie ein- und unterordnete. Statt sie als Aufforderung an alle Menschen zu begreifen, wird sie zum elitären (Geheim-)Wissen weniger, statt wachzurütteln und in Bewegung zu bringen dient sie der Stabilisierung und Bewahrung des Bestehenden. Damit jedoch wird die biblische Rede von der Unverfügbarkeit und Verborgenheit Gottes im Kern verleugnet. Nicht nur das Geheimnis der Selbstoffenbarung Gottes am Horeb (Ex 3,14) noch die wiederholte Rede der Propheten vom Missbrauch Gottes durch seine Verdinglichung (Hos 13,2; Jes 44,10f) lassen daran zweifeln, dass die Rede von Gott ihre Wahrheit nicht selbst bezeugen kann. Auch die Gottesrede Jesu, die sich als Rede vom Reich Gottes offenbart, verkennt nicht die Offenheit und die Unverfügbarkeit des Erhofften und Erwarteten (Mk 13,32; Jes 25,6-8). Gewissheit erlangt sie allein im Handeln und in der Tat (Jes 29,18; 35,5f). Selbst der „unbekannte Gott“, den Paulus in seiner Areopag-Rede erwähnt (Apg 17,22f), ist nicht als bloßer rhetorischer Aufhänger seiner Predigt zu interpretieren. Wenn es sich, wie vermutet, um

<sup>2</sup> Ebd., 48.  
<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Theodor W. Adorno: Negative Dialektik/Jargon der Eigentlichkeit, Darmstadt 2015, 161f. Siehe hierzu besonders auch Andreas Benk: Gott ist nicht gut und nicht gerecht, 15.

<sup>5</sup> Benk 2008, wie Anm. 1, 17.

die bewusste Anspielung an Jes 45,15 handelt, in der von Gott als einem „verborgenen Gott“ die Rede ist, so bleibt auch das „Evangelium von Jesus und seiner Auferstehung“ (Apg 17,18) letztlich einem Gott zugeordnet, der ein Verborgener und Unverfügbarer ist.<sup>6</sup>

### Die aktuelle Rede von der Unverfügbarkeit

Vermutlich ist es kein Zufall, dass der Begriff der Unverfügbarkeit seit einigen Jahren an Popularität gewonnen hat. Hartmut Rosa versammelt in seinem gleichnamigen Essay eine Vielzahl von interessanten Beobachtungen. Anknüpfend an den von ihm geprägten Begriff der Resonanz, mit dem das Welt- und Selbstverhältnis des Menschen in heutiger Zeit analysiert wird, sieht er die große Herausforderung in einem Verhalten, mit dem der Mensch der Welt zunehmend aggressiv entgegentritt. Dabei ist es weniger die Gier nach Mehr als vielmehr die „Angst vor dem Immer-weniger“, die den Antrieb zum Handeln hervorbringt. „Unser Leben wird besser, wenn es uns gelingt (mehr) Welt in Reichweite zu bringen“, so das „Mantra des modernen Lebens.“<sup>7</sup> Strukturell und kulturell getrieben, die Welt zum Aggressionspunkt zu machen, „geht es oft nicht darum Dinge – Weltausschnitte – überhaupt erreichbar zu machen, sondern sie schneller, leichter, effizienter, billiger, widerstandsloser, sicherer verfügbar zu haben.“<sup>8</sup>

Rosa sieht den Grundkonflikt der Moderne in der kategorialen Verwechslung von Erreichbarkeit und Verfügbarkeit. Und so lautet einer seiner zentralen Thesen: „Resonanz bedarf einer erreichbaren, nicht einer (grenzenlos) verfügbaren Welt. Die Verwechslung von Erreichbarkeit und Verfügbarkeit liegt an der Wurzel des Weltverstümmens in der Moderne.“<sup>9</sup>

Hartmut Rosa verweist in diesem Zusammenhang selbst darauf, dass der Begriff der Unverfügbarkeit ursprünglich aus einem theologischen Kontext stammt. Neben dem Hinweis auf die Existenzphilosophie Kierkegaards und seine Rezeption in der den 1930er Jahren beispielsweise durch Ru-

dolf Bultmann,<sup>10</sup> sieht er bereits im jüdischen-christlichen Gottesbild resonanztheoretische Vorstellungen. Im Gebet<sup>11</sup> als ein offenes Aufeinanderbezogenheit wird dies anschaulich. „Auch und gerade wenn Gott im Sinne einer tendenziell negativen Theologie als prinzipiell unverfügbar gedacht wird, ist das Verhältnis zwischen Gott und Menschen doch als eines der wechselseitigen Erreichbarkeit oder Bezogenheit konzipiert: Der Mensch soll auf Gott oder sein Wort hören, und Gott lässt sich im Gebet erreichen – was eben nicht heißt, dass er sich in irgendeiner Form verfügbar machen ließe. Responsivität bedeutet hier – ein gleichsam hörendes, auf-hörendes Aufeinanderbezogenheit, das verwandelnde Kraft, aber beiden Seiten die ‚eigene Stimme‘ und die Antwortfreiheit lässt: Ob sich Resonanz einstellt und was ihr Ergebnis sein wird, bleibt unverfügbar offen.“<sup>12</sup>

Unverfügbarkeit bedeutet nicht einfach Kontingenz: „Konzeptionen der Gnade oder Gabe legen nahe, dass das Entgegenkommen zwar nicht verdient, gefordert oder erzwungen werden kann – daher der ‚Geschenkcharakter‘ der Gnade –, dass es aber auf einer Erreichbarkeit basiert, zu der das empfangende Subjekt durchaus beitragen kann, insofern es für die Gnade oder die Gabe empfänglich sein muss.“<sup>13</sup>

Nimmt man die gesellschaftskritische Einsicht Hartmut Rosas ernst, dass „Unverfügbarkeit, die aus Prozessen der Verfügbarmachung hervorgegangen ist, [...] radikale

<sup>10</sup> Hartmut Rosa verweist zum Hintergrund der Wortbildung auf Hermann Deuser: „Unverfügbarkeit“, in: R. Gröschner/A. Kapust/O. Lembcke (Hg.): Wörterbuch der Würde, München 2013, 202f.

<sup>11</sup> Gerhard Ebling entwirft seine dreibändige Dogmatik ganz aus diesem Grundverständnis des Gebets. Nicht ohne Zufall beginnt seine Gotteslehre mit einer Tagebuchnotiz Kierkegaards (1840): „Damit das Recht der Erkenntnis seiner Gültigkeit habe, muss man sich ins Leben hinauswagen, hinaus aufs Meer, und muss seinen Schrei erheben, ob Gott ihn nicht hören wolle; nicht am Strand stehenbleiben und die andern kämpfen und streiten sehen – erst dann bekommt die Erkenntnis ihre wahre Beglaubigung, und es ist in Wahrheit etwas ganz anderes, auf einem Bein zu stehen und Gottes Dasein zu beweisen, oder ihm auf seinen Knien zu danken.“, zitiert nach Gerhard Ebling: Dogmatik des christlichen Glaubens I, Tübingen 1979, 193.

Siehe auch a.a.O., 333: „Das Entscheidende an der Frage der Gebetserhöhung ist nicht die Frage, ob das Gebet erhört wird, sondern die Frage, ob es gehört wird. Bin ich dessen gewiß, daß es gehört wird, so ist es bereits erhört. Und was dem Gebet folgt, kann mir, da es gehört ist, nur verdeutlichen, wie es erhört ist. So verliert das Gebet den Anschein einer Manipulation Gottes und wird zu dem Geschehen, in dem das mir zugesagte Zusammensein Gottes mit mir mich mit Gott zusammenkommen lässt.“

<sup>12</sup> Rosa 2018, wie Anm. 7, 67 f.

<sup>13</sup> Ebd., 68.

<sup>6</sup> Ebd., 40 f.

<sup>7</sup> Hartmut Rosa: Unverfügbarkeit, Salzburg 2018, 15 ff.

<sup>8</sup> Ebd., 20.

<sup>9</sup> Ebd., 67.



Entfremdung“ erzeugt, so tut man gut daran, auch in religiös-institutionellen Kontexten nach diesen radikalen Entfremdungsmomenten und ihren Ursachen zu fragen.

Die Unverfügbarkeit Gottes macht Glaube und Religion zu einem Wagnis, das weder durch ein verträumtes Bekehrungserlebnis noch eine müde Traditionsübernahme angemessen erfasst wird. Glaube wird heute die ernsthafte Gottessuche sein müssen verbunden mit ernsthafter Weltverantwortung. Wer sich darauf einlässt, hat nichts in der Hand. Sie oder er wird die überlieferte Glaubenstradition kritisch befragen. Wird liebgewonnene Sicherheiten vielleicht aufs Spiel setzen. Wird Berührung zulassen und die Lüge zurückweisen. Und an der Hoffnung festhalten - dass es Halt gibt im Loslassen, dass Zukunft sich ihren Weg sucht.

### Gott auf der (Welt-)Bühne

Die Versuchung bleibt groß, das Wissen um die Unverfügbarkeit Gottes im Dunkel von Welt und menschlicher Erfahrung auslaufen und enden zu lassen. Statt in der Tradition der Negativen Theologie die bleibende Unähnlichkeit von Gott und Mensch zu formulieren,<sup>14</sup> betont Eberhard Jüngel

<sup>14</sup> Im Hintergrund der Diskussion steht das Ringen um die klassische Analogieformel. Sie wurde auf dem Vierten Laterankonzil (1215) formuliert. Sie hat bis heute Bedeutung behalten für die theologische und philosophische Hermeneutik im Anschluss an die Negative Theologie. Vgl. Benk 2008, wie Anm. 1, 10, 57-60; auch Michael Theunissen: Negative Theologie der Zeit, Frankfurt am Main 2015, 27 f.

deshalb, dass im Lichte des Evangeliums die Ähnlichkeit und Nähe zwischen Gott und Mensch hervorzuheben und als Erfahrungsraum des Glaubens anzuerkennen sei.<sup>15</sup> Er schlägt für das von ihm formulierte Analogieverständnis eine Metapher wie „das aufgehende Licht des neuen Tages“ vor, im Gegensatz zur „Nacht“, die für ihn das Symbol eines traditionellen Analogieverständnisses ist. Als ein Analogieverständnis des Glaubens oder des Advents<sup>16</sup> weist sein Analogieverständnis am Ende allein die göttliche Liebe als Geheimnis der Welt aus. „Das Denken, das der Wahrheit des Wortes vom Kreuz gilt, führt immer tiefer ins Staunen hinein. Gilt es doch einem Geheimnis, das um so geheimnisvoller wird, je besser man versteht: dem Geheimnis der göttlichen Liebe, die zu leiden und eben deshalb zu erneuern vermag.“<sup>17</sup>

Die „unheimliche Schwebung von Ja und Nein unserer Rede von Gott“ wird bei Eberhard Jüngel nicht leichtfertig aufgehoben. Sie verflüchtigt sich auch nicht in theologischer Spekulation. Denn es bleibt Aufgabe - mitten in unserer heillosen Welt - unnachgiebig zu ringen, um das biblische Zeugnis, unsere Hoffnung, unseren Glauben, unseren Mut.<sup>18</sup>

### Wer bringt ins Spiel, wer bringt zur Sprache, was wir brauchen?

Es liegt bereits einige Jahre zurück, dass Marcel Martin in einem Aufsatz die Frage aufgegriffen hat, ob man im Bibliodrama auch Gott spielen kann oder sogar müsse.<sup>19</sup> Sein vierter Leitsatz lautet: „GOTT KANN MAN NUR/MUSS MAN SPIELEN - AUF DER BIBLIODRAMABÜHNE WIE IM LEBEN -

<sup>15</sup> Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1977, 393: „Die Differenz von Gott und Mensch, die das Wesen des christlichen Glaubens konstituiert, ist [...] nicht die Differenz einer immer noch größeren Unähnlichkeit, sondern vielmehr umgekehrt die Differenz einer inmitten noch so großer Unähnlichkeit immer noch größeren Ähnlichkeit zwischen Gott und Mensch.“

<sup>16</sup> Vgl. Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1977, 389, 393.

<sup>17</sup> Eberhard Jüngel: Erfahrungen mit der Erfahrung. Unterwegs bemerkt, Stuttgart 2008, 114.

<sup>18</sup> Zur Kritik siehe Benk 2008, wie Anm. 1, 60.

<sup>19</sup> Gerhard Marcel Martin: Sachbuch Bibliodrama. Praxis und Theorie, Stuttgart 2001, 93-104.

WEIL ES IHN NICHT GIBT<sup>20</sup> Die provokante Formulierung bringt zunächst nur zur Sprache, dass Gott kein Subjekt wie jedes andere ist, dass es Gott daher auch nicht einfach „gibt“, und er daher auch nicht wie jedes andere Subjekt auf die Bibliodrama-Bühne gebracht werden kann. Gott entzieht und versteckt sich. Paul Celan weiß ihn in einem Gedicht sogar als ein „niemand“ zu adressieren. Doch gerade weil Gott „fehlt“, wird von ihm gesprochen, so zitiert Marcel Martin Jean Lacan.<sup>21</sup> Auch wenn man dieser Beobachtung heute nur noch eingeschränkt folgen wird, bleibt doch zu fragen, ob und wie Gott, der zunehmend als abwesend empfunden wird, in unserer Zeit wieder „ins Spiel“ kommen kann.

Im bibliodramatischen Prozess ist es gerade das Spiel(en) selbst, das einen Erfahrungsraum öffnet, in dem die Abwesenheit und Verborgenheit Gottes möglicherweise neu aufgebrochen werden, ja neu aufzuscheinen vermögen (vgl. Psalm 139,12). Die Ferne Gottes findet ihre Realisation dabei im Menschen.<sup>22</sup> Das bekannte Diktum „Was man spielt, holt man ins Leben“ entfaltet seine ästhetische Spieldynamik als neue Realität und Freiheit. Das Spiel erweist sich als ernstzunehmende Angelegenheit. Es reicht weiter als die eigene Selbstwahrnehmung und Selbsterfahrung, weil es sich der vorausgesetzten Wahrheit des biblischen Wortes verpflichtet weiß. Ganz im Sinne einer Negativen Theologie sind Bewegung und „Bruchlinien“<sup>23</sup> seine Kennzeichen. Was neu sein kann und soll, wird sich zeigen.

Man geht ein Risiko ein, wenn man dieser bibliodramatischen Spieldynamik großzügig Raum gibt. Der Textraum, der ein religiöser ist, reicht über seine verstehbaren Buchstaben und seine enträtselbare Textstruktur hinaus. Er verbindet Zeit und Raum, Geist und Geschichte, das Gestern mit dem für alle Kommenden.

Häufig habe ich mich als Bibliodramaleiter gefragt, weshalb im Bibliodramaprozess die (Schluss-) Phase der sog. Aktualisierung zwar meistens sehr konzentriert, oft aber auch recht energiearm auf mich gewirkt hat. Ohne gleich in einem Mysterienspiel<sup>24</sup> enden zu müssen, scheinen die Berührungs- und Reibungsflächen, die Konflikttiefen und radikalen Infragestellungen im Streit um die Wahrheit heute wenig ausgeprägt. Die seelische, körperliche, ja religiöse

Verwundbarkeit überlagert die dramatischen Auseinandersetzungen und Alternativen, vor und in denen Religion, Gesellschaft und Zukunft heute stehen. Diese nicht nebenbei zu lösenden Herausforderungen der Gegenwart, die im Kern – mehr als wir denken – eben auch die Religion und Gottesfrage betreffen, sollten uns dazu bewegen, uns ernsthaft mit dem religiösen Urgrund von biblischer Tradition und ihrer daraus erwachsenen Spiritualität auseinanderzusetzen, wachsam und aufmerksam zu bleiben für echte religiöse Erfahrung – in welchem säkularisierten Gewande auch immer!

Das Risiko ohne Wahrheit und ohne ein Gespür für religiöse Erfahrung zu bleiben ist ebenso so groß, wie sich beidem auszusetzen. Doch Letzteres birgt die Hoffnung, dass auch der schlimmste chaotische Prozess ein schöpferischer Prozess zum Guten bleibt: „For in this hope we were saved“<sup>25</sup> (Römer 8,24)!

Negative Theologie zielt ihrem Wesen nach auf Hoffnung und Freiheit. Sie geht an, was uns angeht. Sie macht die Gottesfrage zur Existenzfrage des Lebens und Überlebens. Sie zwingt in die Frage. Es muss gespielt, erprobt, geflüstert, gerufen, gerungen, am Ende gekämpft werden, so wie Jakob am Jabbok (Gen 32,25–27).

Ich vermute, dass wir heute mehr die schweren Texte der Bibel brauchen, damit uns Gott selbst wieder wachrütteln kann. Ich meine mit „schwer“ nicht komplizierte oder besonders intellektuelle Texte. Schwer sind für mich die Texte, mit denen ich ein Risiko für meinen Glauben und meine Vorstellung von Gott eingehe. Und, ja wenn Religion nichts mehr mit freier Wahl, sondern nur noch mit Gebet zu tun hat.<sup>26</sup>

Um welche Texte machen wir – bewusst oder unbewusst – schnell einen Bogen? Und warum?

Wer leitet und lädt ein im nächsten Jahr zu Hiob, zur Versuchungsgeschichte, zum Klagepsalm, zum Horeb, auf den Areopag? Ja, jeder biblische Text kann zu einer Glaubensherausforderung werden. Gottes Geist weht, wo er will! (Joh 3,8) Doch die Frage bleibt, welche Texte heute die Gottesfrage und unsere Suche nach Wahrheit hervorlocken können.<sup>27</sup>



**Steffen Marklein,**  
ev. Pfr. em. Bibliodramaleiter (GfB) Redaktion  
TEXT RAUM. bis 2023 Bibelpastor der Ev.-lutherischen Landeskirche Hannovers und Studienleiter der Hannoverschen Bibelgesellschaft e.V. [Steffen.Marklein@evlka.de](mailto:Steffen.Marklein@evlka.de)

<sup>25</sup> Englische Standard Version: <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/ESV/ROM.8/Romans-8>.

<sup>26</sup> Vgl. Rudolf Otto: Das Heilige, München 1963.

<sup>27</sup> Siehe Hiob 38-39; Gen 22,1-19; Mt 4,1-11; Ps 22; Ex 3,1-15; Apg 17,16-34; auch Apk 12,1-17; 21,1-8; Jesaja 2,1-5; 55,1-13.

<sup>20</sup> Ebd., 100.

<sup>21</sup> Ebd., 101.

<sup>22</sup> Ebd., 102: „Nachbiblische jüdische Quellen sprudeln von einseitigen und paradoxen Sätzen über die Ferne Gottes und seine Realisation im Menschen.“ Marcel Martin erinnert auch an Jakob Levy Moreno, den Vater des Psychodramas, der drastisch formulierte: „Eines der größten Dilemmas des Menschen unserer Zeit ist der Verlust seines Glaubens an ein höchstes kosmisches Wesen ... Die psychodramatische Antwort auf das Postulat ‚Gott ist tot‘ heißt: wir können ihn leicht wieder lebendig machen. Dem Beispiel Christi folgend, können wir Gott neues Leben geben ...“ (ebd., 101).

<sup>23</sup> Vgl. Bernhard Waldenfels: Bruchlinien der Erfahrung, Frankfurt am Main 2002.

<sup>24</sup> Martin 2001, wie Anm. 19, 105-111.