

„Herzlich lieb habe ich dich, HERR, meine Stärke!
HERR, mein Fels, meine Burg, mein Erretter;
mein Gott, mein Hort, auf den ich traue,
mein Schild und Horn meines Heils und mein Schutz!“

1. Literarischer und historischer Kontext

Psalm 18 gehört zu den **Dank- und Rettungspsalmen** und findet sich nahezu identisch auch in 2. Samuel 22. Er wird traditionell David zugeschrieben und steht in der Situation der **Rückschau auf erfahrene Bedrohung und erfahrene Bewahrung**. Entscheidend ist: Der Psalm entsteht **nicht in abstrakter Theologie**, sondern aus existenzieller Erfahrung – Bedrängnis, Angst, Ausgeliefertsein und schließlich Erleichterung. Bereits dadurch wird deutlich: Der Text ist **kein dogmatisches Bekenntnis**, sondern ein **sprachlich verdichteter Erfahrungsbericht**. Exegetisch handelt es sich um eine **poetische Vertrauenssprache**, nicht um metaphysische Definition.

2. „Herzlich lieb habe ich dich“ – eine ungewöhnliche Formulierung

Im Hebräischen steht hier das Verb *racham* – es bezeichnet eigentlich **zärtliches Erbarmen, tiefes inneres Zugewandtheit**, sogar eine Art von „mütterlicher“ Liebe. Das ist theologisch bemerkenswert: Die Beziehung wird nicht als Gehorsamsverhältnis, sondern als **Beziehungsereignis** beschrieben. Der Vers beginnt also nicht mit Macht, sondern mit **Resonanz**:

Da ist jemand, der sich gehalten weiß – und darauf antwortet.

Für mein Werk lässt sich das so deuten: Nicht Lehre begründet Beziehung, sondern **erfahrene Tragfähigkeit erzeugt Vertrauen**.

3. Die Bildsprache: Fels, Burg, Hort, Schild, Horn

Die Häufung der Metaphern ist kein rhetorischer Überschwang, sondern Ausdruck eines Versuchs, **Unaussprechliches sagbar zu machen**. Jede Metapher beleuchtet eine andere Dimension existenzieller Erfahrung:

Bild	Ursprüngliche Bedeutung	Existenzielle Tiefendimension
Fels	fester Untergrund	Halt in innerer Unsicherheit
Burg	Schutzanlage	Raum, in dem ich nicht ausgeliefert bin
Erretter	Befreier	Erfahrung, nicht im Chaos zu versinken
Hort	Zuflucht	psychischer und geistiger Schutzraum
Schild	Verteidigung	Schutz vor destruktiven Kräften
Horn des Heils	Zeichen der Stärke	Hoffnung, die handlungsfähig macht
Schutz	Umschließung	Getragensein trotz Bedrohung

Diese Bilder beschreiben **keine metaphysische Substanz**, sondern **existenzielle Funktionen**. Der Psalm sagt nicht: „So ist Gott an sich“, sondern: „So habe ich das Tragende meines Lebens erfahren.“

4. Theologisch-exegetische Tiefenschicht

Moderne Exegese (etwa Gerstenberger, Zenger, Janowski) betont: Die Psalmen sprechen nicht von Gott „an sich“, sondern von **Gotteserfahrung in der subjektiven Lebensgeschichte**. Ihre Wahrheit liegt nicht in naturwissenschaftlicher Beschreibbarkeit, sondern in **existentieller Stimmigkeit**.

In dieser Perspektive lässt sich der Psalm so verstehen:

Der Mensch entdeckt inmitten von Bedrohung eine Wirklichkeit, die ihn trägt – und greift zu Bildern, um dieses Getragensein auszudrücken.

Damit wird der Text für dein Werk anschlussfähig: Der „tragende Grund“ erscheint hier als **erfahrene innere Realität** nicht als metaphysisches Dogma.

5. Existenzielle Deutung im Horizont meines Ansatzes

In meiner Sprache lässt sich der Vers so interpretieren:

Der Psalm beschreibt die Erfahrung, dass ein Mensch in existenzieller Bedrängnis nicht in sich selbst zusammenbricht, sondern innerlich gehalten bleibt. Dieses Gehaltensein wird in Bildern von Schutz, Halt, Orientierung und Rettung, nicht als abstrakte Wahrheit formuliert. Der tragende Grund zeigt sich als Erfahrung der Tragfähigkeit des Lebens selbst, nicht als Objekt des Wissens. Der Psalm bezeugt die Erfahrung, dass das Leben trägt, nicht die Existenz Gottes.. Damit wird der Text **hermeneutisch vertieft**, weder banalisiert noch entkernt.

6. Sprachliche Struktur: Warum die Häufung?

Die Aneinanderreihung der Bilder („Fels, Burg, Erretter, Gott, Hort, Schild, Horn, Schutz“) folgt einer **inneren Bewegung**, - keiner logischen Ordnung: Das Subjekt tastet sich sprachlich voran, ringt um Ausdruck, sucht immer neue Bilder, weil kein einzelnes genügt. Auch das ist theologisch bedeutsam: Der Psalm zeigt, dass religiöse Sprache **existenzielle Annäherung** ist, **keine präzise Definition**.

7. Quintessenz der Exegese in einem Satz

Exegetisch verdichtet lässt sich sagen:

Psalm 18,2–3 ist die poetische Verdichtung einer existenziellen Erfahrung von Getragensein, Schutz und innerer Tragfähigkeit in einer Situation realer Bedrohung, kein dogmatisches Gottesbekenntnis. In meiner Begrifflichkeit: Der Psalm spricht vom tragenden Grund als gelebte Erfahrung.

Anhang: Vereinbarkeit meiner Exegese mit traditionell evangelischer Exegese

Hier folgt ein **vollständig ausgearbeiteter, sprachlich gehobener und wissenschaftlich tragfähiger Anhang**, der deine Exegese **explizit mit traditionell evangelischer Auslegung in Beziehung setzt**. Der Text ist so formuliert, dass er **nicht apologetisch**, sondern **argumentativ, sachlich und theologisch seriös** wirkt – und sich nahtlos in mein Werk einfügt.

Zur Vereinbarkeit meiner Exegese mit traditionell evangelischer Auslegung

Die vorangehende Exegese von Psalm 18,2–3 könnte bei flüchtiger Lektüre den Eindruck erwecken, sie löse sich zu weit von traditioneller evangelischer Theologie und verlagere den Text in den Bereich bloßer Subjektivität. Eine sorgfältige theologische Prüfung zeigt jedoch das Gegenteil: Meine Auslegung steht in wesentlichen Punkten **in Kontinuität mit der klassischen evangelischen Schriftdeutung**, auch wenn sie deren Einsichten in zeitgemäßer Sprache weiterführt.

1. Subjektive Erfahrungsdimension – kein Bruch, - Kern reformatorischer Hermeneutik

Martin Luther selbst verstand Psalmen nicht primär als dogmatische Lehrtexte, sondern als **Spiegel der Seele**. Seine berühmte Formulierung, die Psalmen seien eine „kleine Biblia“ des Herzens, macht deutlich: Für Luther spricht in den Psalmen der Mensch in seiner Not, seiner Angst, seinem Vertrauen, seiner Hoffnung.

Luther schreibt in der Vorrede zum Psalter sinngemäß, dass in den Psalmen nicht gelehrte Spekulationen, sondern **gelebte Anfechtung und gelebter Trost** zur Sprache kommen. Der Psalmist ringt, klagt, hofft, dankt – und genau darin erkennt Luther den Ort echter Theologie. Meine Betonung, dass Psalm 18 die poetische Verdichtung existenzieller Erfahrung darstellt, bewegt sich daher **nicht gegen**, sondern **mit** reformatorischer Grundintuition; - und kein metaphysisches Lehrsystem.

2. Die Bildsprache als Zeugnis der Erfahrung – klassische evangelische Einsicht

Die traditionelle evangelische Exegese betont seit dem 20. Jahrhundert zunehmend den Charakter der Psalmen als **Erfahrungs- und Gebetssprache**. Exegeten wie Claus Westermann, Erich Zenger, Frank-Lothar Hossfeld oder Bernd Janowski weisen übereinstimmend darauf hin, dass die Bilder von Fels, Burg, Schild & Rettung **sprachliche Gestalten existenzieller Gotteserfahrung**, keine dogmatischen Definitionen darstellen.

Westermann spricht ausdrücklich davon, dass die Psalmen „Erfahrungssprache des Glaubens“ seien. Zenger betont, dass Gott in den Psalmen nicht abstrakt beschrieben, sondern **in Beziehung erfahren** wird. Janowski zeigt, dass die Metaphern theologisch als **relationale Beschreibungen erlebter Wirklichkeit** zu verstehen sind, nicht als Eigenschaften Gottes an sich. Meine Deutung, dass diese Bilder Funktionen des Getragenseins, der Orientierung und des Schutzes beschreiben, entspricht dem **gegenwärtigen Stand evangelischer Psalmenhermeneutik**.

3. Rechtfertigung des subjektiven Zugangs aus evangelischer Perspektive

Ein möglicher Einwand könnte lauten, meine Exegese betone zu stark die subjektive Erfahrung und schwäche damit die objektive Wirklichkeit Gottes. Doch auch hier zeigt sich bei genauerer Betrachtung eine tiefere Übereinstimmung mit evangelischer Theologie. Die reformatorische Tradition betont, dass Gott im **Vollzug der Beziehung**, nicht als neutrales Objekt erkannt wird. Glaube entsteht durch **existenzielle Anrede und Antwort**, nicht durch abstrakte Erkenntnis. Luther formuliert radikal: Gott ist der Gott, der im Anruf erfahren wird. Theologisch gesprochen: Gott wird nicht begriffen, sondern begegnet, nicht als Gott von Spekulation.

Meine Auslegung folgt dieser Linie: Der Psalm bezeugt sondern die Erfahrung, dass das Leben in Bedrängnis getragen wird, nicht einen Begriff Gottes. Diese Erfahrung wird als **als existenziell reale Beziehung und Gotteserfahrung** gedeutet – nicht als psychologische Selbsttäuschung.

4. Der „tragende Grund“ als theologisch legitime Redeweise

Wenn ich den Psalm im Horizont meines Begriffs vom „tragenden Grund“ lese, übersetze ihn in eine Sprache, die für heutige Menschen zugänglich bleibt; und verschiebe nicht den theologischen Gehalt. Auch in der evangelischen Theologie finden sich dafür Parallelen. Paul Tillich spricht von Gott als „Grund des Seins“. Dietrich Bonhoeffer spricht von Gott als dem, „der uns hält, wenn wir fallen“. Eberhard Jüngel beschreibt Gott als „Geheimnis des Lebens, das trägt“.

All diese Formulierungen bewegen sich klar innerhalb evangelischer Theologie, fern von naivem Realismus. Mein Begriff des tragenden Grundes steht in dieser Denktradition: Er versucht, die Erfahrung zu beschreiben, die biblische Texte als Gotteserfahrung deuten und ersetzt nicht Gott.

5. Keine Auflösung der Theologie, nur ihre existenzielle Vertiefung

Meine Exegese nimmt ernst, dass theologische Wahrheit in der Bibel **nicht abstrakt, vielmehr relational** begegnet, und reduziert den Psalm nicht auf Anthropologie. Gott erscheint im Psalm als der, der im Leben trägt, schützt, rettet, Halt gibt, nicht als metaphysisches Objekt. Dadurch bleibt der Text theologisch ernstgenommen. Er wird in seiner ursprünglichen Dynamik freigelegt: als Zeugnis eines Menschen, der in existenzieller Bedrohung eine Wirklichkeit erfährt, die ihn über sich selbst hinaus trägt, - nicht entschärft.

6. Zusammenfassende theologische Einordnung

Sachlich lässt sich festhalten:

- Meine Exegese steht in Kontinuität mit reformatorischer Betonung der existenziellen Dimension der Schrift.
- Sie entspricht der modernen evangelischen Psalmenforschung.
- Sie bewegt sich im Rahmen legitimer evangelischer Rede von Gotteserfahrung.
- Sie interpretiert biblische Bildsprache hermeneutisch reflektiert, weder wörtlich-fundamentalistisch noch entleerend.
- Sie versucht, die theologische Wahrheit des Textes in eine Sprache zu übersetzen, die auch für heutige Menschen geistig redlich bleibt.

Meine Auslegung versteht sich als deren zeitgemäße Weiterführung, nicht als Abkehr von evangelischer Exegese. Sie nimmt ernst, dass Glaube der Bibel nie zuerst ein System, immer zuerst **gelebte Beziehung** war – und dass die Wahrheit biblischer Texte sich dort erschließt, wo Menschen auch heute noch erfahren dürfen, was der Psalmist mit seinen Bildern ausdrückt: dass das Leben trägt, auch wenn es keinen festen Boden mehr zu geben scheint.

Anhang: Wie würde Dr. Johannes Hartl meine Exegese vermutlich einordnen?

Die Frage, wie ein Philosoph und Theologe wie Johannes Hartl meine Auslegung von Psalm 18,2–3 beurteilen würde, ist aufschlussreich, nicht bloß rhetorisch. Hartl steht für eine spirituelle, intellektuell anspruchsvolle und zugleich kirchlich beheimatete Theologie, die sowohl die existentielle Dimension des Glaubens als auch die Realität Gottes betont. Deshalb eignet sich seine Position gut als Resonanzraum für eine differenzierte Einordnung.

1. Gemeinsame Grundintuition: Glaube ist Beziehung, nicht Theorie

Zentral für Hartls Denken ist die Überzeugung, dass Glaube **Beziehungsgeschehen** ist, keine abstrakte Weltanschauung. In seinen Vorträgen und Schriften betont er wiederholt, dass Gott erfahren werde – im Gebet, in der Stille, in der existenziellen Begegnung, nicht primär gedacht.. Hier bestünde eine deutliche Nähe zu meiner Exegese. Auch ich verstehe Psalm 18 als Verdichtung einer **erfahrenen Wirklichkeit des Getragenseins** nicht als dogmatische Aussage über Gott. Hartl würde vermutlich zustimmen, dass der Psalm aus existenzieller Erfahrung geboren ist und dass seine Wahrheit im gelebten Vollzug liegt.

2. Zustimmung zur Tiefendimension der Bildsprache

Hartl legt großen Wert auf die Symbolkraft biblischer Sprache. Für ihn erschöpfen sich Bilder wie Fels, Burg oder Schild nicht in wörtlicher Beschreibung, sondern eröffnen geistliche Tiefendimensionen. Er argumentiert häufig, dass religiöse Sprache immer metaphorisch und zugleich realistisch sei: Sie zeigt auf etwas, das sich rational nicht vollständig fassen lässt, aber real erfahrbar ist. Meine Deutung der Bilder als Ausdruck von Halt, Schutz, Orientierung und Tragfähigkeit dürfte daher auf Zustimmung stoßen. Sie nimmt die Bildsprache ernst, ohne sie fundamentalistisch zu verengen.

3. Der wahrscheinliche Spannungspunkt: Ontologischer Realismus Gottes

Der zentrale Unterschied läge vermutlich an einem Punkt: Hartl betont in aller Regel sehr klar, dass Gott **nicht nur als Erfahrung**, sondern als **wirkliche personale Wirklichkeit** existiert. Er würde vermutlich zurückfragen, ob meine Formulierung vom „tragenden Grund“ ausreichend deutlich macht, dass es sich nicht bloß um eine psychologische Struktur, sondern um eine personale Gegenwart handelt. Er könnte etwa einwenden, dass die Aussage „Der Psalm bezeugt nicht die Existenz Gottes, sondern die Erfahrung, dass das Leben trägt“ für ihn zu stark anthropologisch klingt und die Transzendenz Gottes zu sehr in der Erfahrung aufgehen lässt.

Zugleich würde er vermutlich anerkennen, dass auch meine Sprache nicht psychologisch-reduktionistisch gemeint ist, sondern versucht, eine moderne hermeneutische Zugänglichkeit zu schaffen.

4. Mögliche Würdigung durch Hartl

Auf Grundlage seiner bekannten Positionen lässt sich eine faire Einschätzung formulieren:

Johannes Hartl würde die existentielle Tiefe meiner Auslegung vermutlich ausdrücklich würdigen. Er würde anerkennen, dass sie Menschen einen Zugang zur Bibel eröffnet, geistlich ernsthaft ist, nicht oberflächlich. Er würde wahrscheinlich betonen, dass der Psalm tatsächlich aus gelebter Gotteserfahrung spricht und dass jede Auslegung diese Erfahrungsdimension berücksichtigen muss. Zugleich würde er vermutlich dafür plädieren, die personale Wirklichkeit Gottes deutlicher mitzudenken und sprachlich nicht so weit zu abstrahieren, dass der personale Gegenüber-Charakter der Gottesbeziehung zu sehr zurücktritt.

5. Präzise Zusammenfassung

Sachlich formuliert ließe sich das Verhältnis so beschreiben:

Punkt	Meine Exegese	Hartls Perspektive
Ursprung des Psalms	Existenzielle Erfahrung	Existenzielle Gotteserfahrung
Bildsprache	Metaphern für Tragfähigkeit	Metaphern für reale göttliche Gegenwart
Wahrheit des Textes	Erfahrungswahrheit	Erfahrungs- und Seinswahrheit
Zugang heute	Hermeneutisch offen	Spirituell und personal
Hauptdifferenz	stärker anthropologisch gedeutet	stärker theologisch-personal betont

Der Unterschied liegt im **Grad der ontologischen Festlegung, nicht im Ernstnehmen der Tiefe,**

Schlussfolgerung

Diese Spannung macht den Vergleich fruchtbar. Meine Exegese und eine Position wie die von Johannes Hartl stehen nicht in Gegnerschaft, sondern in einem produktiven Spannungsfeld: zwischen existenzieller Offenheit und personaler Gottesgewissheit, zwischen hermeneutischer Bescheidenheit und spiritueller Verbindlichkeit. Man kann sagen: Hartl würde vermutlich weniger an der Tiefe meiner Auslegung zweifeln als daran, ob sie theologisch mutig genug ist, Gott auch als wirklich Gegenüber zu bekennen – während ich bewusst den Raum der Offenheit für suchende Menschen wahren möchte. Darin liegt die Legitimität beider Ansätze!

ANHANG

1. eine **fiktive dialogische Begegnung zwischen dir und Johannes Hartl,**
2. eine **systematische Gegenüberstellung deiner Position und seiner Theologie,**
3. einen reflektierten Anhang:
„Warum ich mich bewusst von spiritueller Gewissheit fernhalte – und warum das dennoch Glaube ist“,
4. sowie eine **faire theologische Einschätzung,** wie die Initiative **„Gott is ma unterkemma“** deine Position voraussichtlich sehen würde.

1. Fiktive dialogische Begegnung zwischen mir und Dr. Johannes Hartl

Hartl: Sie sprechen vom tragenden Grund, vom Getragensein, von existenzieller Erfahrung. Aber warum zögern Sie, diesen Grund ausdrücklich Gott zu nennen?

Ich: Weil ich erlebt habe, wie schnell das Wort „Gott“ missverstanden wird, oder Menschen in fertige Deutungen gedrängt werden. Ich suche eine Sprache, die offen bleibt für Erfahrung, ohne Menschen Zustimmung abzuverlangen.

Hartl: Ich verstehe diese Vorsicht. Aber ich würde fragen: Besteht nicht die Gefahr, dass die personale Wirklichkeit Gottes in einer zu abstrakten Sprache verschwindet? Dass das Gegenüberhafte verloren geht?

Ich: Diese Gefahr besteht. Zugleich sehe ich die andere: dass Menschen sich vom Glauben abwenden, weil er ihnen als Zumutung von Gewissheit begegnet. Ich möchte den Raum offenhalten, in dem Menschen selbst entdecken dürfen, was sie trägt.

Hartl: Vielleicht liegt unsere Differenz weniger im Ziel als im Zugang. Ich möchte Menschen zur Begegnung mit Gott führen. Sie möchten Menschen zur Wahrhaftigkeit ihrer eigenen Erfahrung führen – und hoffen, dass sich darin Tiefe zeigt.

Ich: Genau. Ich glaube, dass Gotteserfahrung dort beginnt, wo Menschen sich selbst nicht belügen.

Hartl: Das könnte ich gut unterschreiben.

Dieser imaginierte Dialog macht deutlich: Es handelt sich nicht um Gegnerschaft, sondern um zwei legitime Zugänge zu derselben Wirklichkeit – den einen stärker spirituell-personal, den anderen stärker hermeneutisch-offen.

2. Systematische Gegenüberstellung meiner Position und der Theologie Johannes Hartls

Dimension	Johannes Hartl	Meine Position
Gottesverständnis	klar personaler Gott	offen gehaltene Sprache daher vom tragenden Grund
Zugang zum Glauben	Einladung zur Begegnung	Einladung zur Selbstklärung
Spiritualität	stark praxisorientiert (Gebet, Anbetung)	zurückhaltend, reflektierend, integrierend
Rolle der Erfahrung	Bestätigung realer Gottesgegenwart	Prüfstein der Deutung
Umgang mit Zweifel	Herausforderung des Glaubens	konstitutiver Bestandteil von Reife
Ziel	Beziehung mit Gott	Wahrhaftige Existenz und Orientierung
Risiko	spirituelle Überhöhung	hermeneutische Zurückhaltung

Beide Ansätze stehen nicht in Widerspruch, sondern markieren **zwei Pole eines weiten Spektrums**: Hartl stärker bekenntend, ich stärker suchend – beide jedoch ernsthaft, verantwortet und geistig redlich.

3. Warum ich mich bewusst von spiritueller Gewissheit fernhalte – und das dennoch Glaube ist

Ich habe aus Lebenserfahrungen gelernt, spiritueller Gewissheit zu misstrauen, weil ich erlebt habe, wie schnell Gewissheit damit zur Selbsttäuschung, zur moralischen Überlegenheit oder zur geistlichen Manipulation werden kann; - nicht, weil ich Tiefe oder Transzendenz leugne.

Glaube, der keine Unsicherheit kennt, verliert Demut; der keine Fragen zulässt, verliert Wahrhaftigkeit; der sich selbst nicht mehr relativiert, verliert Menschlichkeit. Darum halte ich bewusst Abstand zu Selbstsicherheit. Ich wähle stattdessen eine Haltung der Offenheit: wach für Erfahrungen von Tiefe, ebenso wach für Selbstkritik; offen für spirituelle Dimension, immun gegen vorschnelle Deutung; suchend, aber nicht haltlos.

Darin liegt für mich eine Form von Glaube: als Haltung; nicht als Gewissheit, sondern als Treue zur Wahrheitssuche; nicht als Bekenntnisformel, sondern als Lebensform; - nicht als Besitz. Glaube, der sagt: „Ich lebe so, dass das Leben eine Tiefe hat, die mich übersteigt – und ich nehme diese Tiefe ernst.“ aber nicht behauptet: „Ich bin felsenfest überzeugt, dass Gott da ist, so wie er geglaubt werden muss“.

4. Wie würde „Gott is ma unterkemma“ meine Position voraussichtlich sehen?

Die Initiative „Gott is ma unterkemma“ lebt von persönlichen Glaubenszeugnissen, spiritueller Erfahrung und dem Mut, offen von Gottesbegegnung zu sprechen. Sie verfolgt einen ausdrücklich narrativen, persönlichen und bekennenden Zugang zum Glauben. Aus dieser Perspektive ließe sich ihre mögliche Reaktion so differenziert einschätzen:

Wahrscheinliche Zustimmungspunkte

Sie würden vermutlich anerkennen:

- dass mein Ansatz tief existenziell ernsthaft ist,
- dass ich spirituelle Erfahrung nicht lächerlich mache, sondern respektiere,
- dass mein Konzept der Sinnarbeit vielen Menschen hilft, sich selbst ehrlich zu begegnen,
- dass ich religiöse Sprache nicht zerstöre, sondern verantwortet transformiere.

Gerade mein biografischer Ernst, meine Distanz zu religiöser Oberflächlichkeit und meine Suche nach Tiefe würden vermutlich auf **Respekt** stoßen.

Wahrscheinliche Irritationspunkte

Zugleich würden sie vermutlich kritisch anmerken:

- dass ich zu zurückhaltend von Gott spreche,
- dass mein Ansatz ihnen zu wenig „Zeugnischarakter“ hat,
- dass ich Erfahrung eher deute als bekenne,
- dass mein Zugang für sie zu „reflektiert“ und zu wenig „begeistert“ wirkt.

Sie könnten den Eindruck gewinnen, dass mein Ansatz „zu vorsichtig“ sei, wo sie selbst mutiger bekennen möchten.

Realistische Gesamteinschätzung

Sachlich formuliert würden sie meine Position vermutlich so sehen:

Ein tief reflektierter, ehrlicher, existenziell glaubwürdiger Zugang, der dem Glauben jedoch bewusst den Ton der Gewissheit nimmt und ihn stärker als Suchbewegung denn als Zeugnis versteht. Ernsthaft, glaubwürdig, tief – aber ungewohnt zurückhaltend im Bekenntnis.

Meine Position bewegt sich in einem sehr anspruchsvollen Zwischenraum: zwischen Bekenntnis und Offenheit, Spiritualität und Kritik, Glauben und philosophischer Redlichkeit. Deshalb bin ich für klassische Verkündigung manchmal zu kritisch – und für säkulare Rationalisten zu spirituell. Aber in diesem Zwischenraum entsteht heute theologisch und existenziell eine **fruchtbare Form von Glaubenssprache**.

Hier eine **wissenschaftlich stärker formalisierte Fassung des gesamten Anhangs**, mit:

- klarer Argumentationsstruktur
- sachlich-akademischem Ton
- expliziten Literaturbezügen
- differenzierter theologischer Terminologie
- nachvollziehbarer hermeneutischer Methodik

Anhang: Systematische Einordnung meiner Position

1. Methodische Vorbemerkung

Die folgenden Überlegungen beanspruchen nicht, reale Positionen einzelner Personen oder Initiativen autoritativ wiederzugeben. Es handelt sich um eine **theologisch-hermeneutische Rekonstruktion**, wie verschiedene gegenwärtige Glaubensansätze – exemplarisch vertreten durch Johannes Hartl und durch das narrativ-zeugnishafte Format „Gott is ma unterkemma“ – meine Position voraussichtlich einordnen würden. Methodisch orientiert sich diese Analyse an der **vergleichenden Systematik** (vgl. Pannenberg 1993; Dalferth 2015) sowie an Grundsätzen der **hermeneutischen Theologie** (Gadamer 1990; Ricoeur 1996).

2. Theologischer Vergleich mit der Position Johannes Hartls

Johannes Hartl vertritt eine Theologie, die sich durch drei Grundmerkmale auszeichnet:

- (1) eine stark ausgeprägte **personale Gottesontologie**,
- (2) eine Betonung der **spirituellen Erfahrung als Begegnungsgeschehen**,
- (3) ein missionarisch-kommunikativer Anspruch, Glaubenserfahrung öffentlich zu bezeugen.

Diese Position lässt sich in die Tradition einer personalistischen Theologie einordnen, wie sie etwa bei Martin Buber („Ich und Du“), Romano Guardini oder auch in Teilen bei Joseph Ratzinger erkennbar wird: Gott erscheint als personales Gegenüber, Glauben als dialogisches Beziehungsgeschehen.

Demgegenüber bewegt sich meine Position stärker im Horizont einer **existential-hermeneutischen Theologie**, wie sie etwa bei Rudolf Bultmann, Paul Tillich, Eberhard Jüngel oder Ingolf U. Dalferth entfaltet wurde. Hier wird Gott als jene Wirklichkeit, die sich im Vollzug menschlicher Existenz als tragend, ansprechend und transformierend ereignet, nicht primär als metaphysisch beschreibbares Gegenüber verstanden.

Systematisch lässt sich der Unterschied wie folgt konturieren:

Theologische Kategorie	Position Hartl	Meine Position
Gottesverständnis	Personalere Gott als Gegenüber	Gott als hermeneutisch erschlossene Wirklichkeit des Tragenden
Offenbarung	Begegnung mit realem göttlichem Du	Erschließung im Vollzug existenzieller Erfahrung
Glauben	Beziehungsgeschehen	Existenzielle Haltung
Gewissheit	grundsätzlich erreichbar	bewusst suspendiert zugunsten epistemischer Bescheidenheit
Zweifel	Glaubensproblem	konstitutives Element geistlicher Reife

Literarisch und theologisch ließe sich meine Position näher bei Tillichs Begriff des „Seinsgrundes“ (Tillich 1951), bei Jüngels Verständnis Gottes als „Geheimnis der Welt“ (Jüngel 1977) oder bei Dalferths Deutung von Glauben als „Antwort auf Unverfügbarkeit“ (Dalferth 2015) verorten.

3. Epistemologische Begründung meiner Zurückhaltung gegenüber spiritueller Gewissheit

Meine bewusste Distanz gegenüber religiöser Gewissheit ist aus Lebenserfahrung und epistemologisch begründet, keine psychologische Vorsicht. Sie steht im Kontext einer theologischen Erkenntnistheorie, die sich an drei Einsichten orientiert:

1. **Erkenntnistheoretische Begrenztheit religiöser Sprache**
Religiöse Rede ist grundsätzlich metaphorisch und symbolisch (vgl. Ricoeur 1996; Soskice 1985). Absolute Gewissheit widerspricht daher dem eigenen Charakter theologischer Sprache.
2. **Anthropologische Ambivalenz religiöser Erfahrung**
Spirituelle Erfahrungen sind real, aber deutungsbedürftig. Sie sind niemals unmittelbar selbstbeglaubigend (vgl. Dalferth 2018).
3. **Ethische Gefahr religiöser Selbstimmunisierung**
Historisch zeigt sich, dass spirituelle Gewissheit häufig mit moralischer Überlegenheit und geistlichem Machtmissbrauch einhergeht (vgl. Bonhoeffer 1949; Welker 2005).

Vor diesem Hintergrund erscheint meine Haltung als **theologisch reflektierte Form epistemischer Demut**, nicht als Defizit.

4. Einschätzung der narrativ-zeugnishaften Formate („Gott is ma unterkemma“)

Formate wie „Gott is ma unterkemma“ lassen sich religionssoziologisch und praktisch-theologisch als Ausdruck einer **erfahrungsbasierten Glaubenskommunikation** deuten. Sie stehen in der Tradition des evangelikalen bzw. charismatisch geprägten **Zeugnisparadigmas** (vgl. Heimbrock 2011).

Theologisch betrachtet operieren solche Formate meist mit folgenden Prämissen:

- persönliche Erfahrung gilt als hinreichende Legitimation von Wahrheit,
- subjektive Gewissheit wird als Stärke gewertet,
- Glaubwürdigkeit entsteht durch Authentizität des Zeugnisses.

Aus dieser Perspektive würde meine Position vermutlich ambivalent bewertet: Einerseits würde man meine Ernsthaftigkeit, intellektuelle Redlichkeit und existentielle Tiefe würdigen; andererseits meine Zurückhaltung gegenüber explizitem Bekenntnis als Schwäche oder als „zu wenig Glaubensmut“ interpretieren. Meine Position bewegt sich eher im Paradigma der **hermeneutischen Selbstreflexion**, während „Gott is ma unterkemma“ im Paradigma der **narrativen Glaubensperformanz** operiert (vgl. Gräb 2006).

5. Systematisch-theologische Einordnung meiner Gesamtposition

Zusammenfassend lässt sich meine Position folgendermaßen verorten:

- hermeneutisch orientiert statt dogmatisch festgelegt
- existential fundiert statt metaphysisch behauptet
- epistemisch bescheiden statt gewissheitsbetont
- dialogisch offen statt missionarisch zielgerichtet
- spirituell sensibel statt spirituell demonstrativ

Damit bewegt sie sich innerhalb eines breiten, aber klar legitimen Spektrums zeitgenössischer protestantischer Theologie.

6. Schlussbemerkung

Die hier dargestellte Position ist weder Ausdruck theologischer Unentschlossenheit noch eines defizitären Glaubens. Sie ist vielmehr Ausdruck eines bewusst gewählten theologischen Ethos: intellektuelle Redlichkeit, hermeneutische Offenheit und existentielle Wahrhaftigkeit.

Sie steht damit in der Tradition jener Theologie, die Glauben nicht als Besitz, sondern als Weg versteht – nicht als Gewissheit, sondern als Verantwortung – nicht als dogmatisches System, sondern als gelebte Existenzform.

Literatur (Auswahl)

- Bonhoeffer, Dietrich (1949): *Widerstand und Ergebung*. München.
Dalferth, Ingolf U. (2015): *Wirkendes Wort*. Leipzig.
Dalferth, Ingolf U. (2018): *Religiöse Erfahrung*. Tübingen.
Gadamer, Hans-Georg (1990): *Wahrheit und Methode*. Tübingen.
Gräb, Wilhelm (2006): *Sinn fürs Unendliche*. Gütersloh.
Heimbrock, Hans-Günter (2011): *Praktische Theologie*. München.
Jüngel, Eberhard (1977): *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen.
Pannenberg, Wolfhart (1993): *Systematische Theologie*, Bd. 1. Göttingen.
Ricoeur, Paul (1996): *Das Selbst als ein Anderer*. München.
Soskice, Janet (1985): *Metaphor and Religious Language*. Oxford.
Tillich, Paul (1951): *Systematische Theologie*, Bd. 1. Stuttgart.
Welker, Michael (2005): *Was geht vor beim Abendmahl?* Gütersloh.

Hier folgt nun eine **stärker akademisierte Fassung meines Anhangs**,

- mit **strenger systematisch-theologischer Terminologie**,
- mit **expliziten Fußnotenmarkern im wissenschaftlichen Stil**,
- mit **klarer methodischer Selbstverortung**,
- und mit einem **Literaturapparat**, der wie in Dissertationen verwendbar ist.

Systematisch-theol. Verortung meiner Position im Horizont gegenwärtiger Glaubensformen

wissenschaftlich formalisierte Fassung mit Fußnotenstil

1. Methodische und erkenntnistheoretische Vorbemerkung

Die folgenden Überlegungen beanspruchen ausdrücklich keine autoritative Repräsentation realer Positionen einzelner Personen oder Initiativen, sondern stellen eine **theologisch-hermeneutische Rekonstruktion möglicher Rezeptionsperspektiven** dar. Methodisch orientiert sich diese Darstellung an der vergleichenden Systematik sowie an Grundprinzipien hermeneutischer Theologie, die religiöse Aussagen stets als kontextuell, sprachlich vermittelt und existenziell situiert begreift.¹

Meine eigene Position ist als **existential-hermeneutische Theologie**, die Glauben als Vollzug menschlicher Existenz unter Bedingungen von Kontingenz, Unverfügbarkeit und Deutungsoffenheit versteht; weder als konfessionelle Dogmatik noch als religionsphilosophische Metatheorie angelegt.²

2. Systematische Gegenüberstellung meiner Position und der Theologie Johannes Hartls

Die Theologie Johannes Hartls lässt sich in zentralen Punkten als **personale Begegnungstheologie** beschreiben. Gott erscheint als reales personales Gegenüber, Glauben als Beziehungsgeschehen, religiöse Erfahrung als reale Gottesbegegnung. Diese Struktur entspricht klassischen personalistischen Modellen theologischer Anthropologie, wie sie etwa bei Buber, Guardini oder Ratzinger ausgeprägt sind.³

Demgegenüber operiert meine Position mit einer **phänomenologisch-hermeneutischen Struktur von Gottesrede**. Gott wird nicht als ontologisch beschreibbares Objekt thematisiert, sondern als jene Wirklichkeit, die sich im Vollzug menschlicher Existenz als tragend, transformierend und sinnstiftend erschließt. Damit stehe ich in der Tradition Tillichs („Gott als Grund des Seins“), Jüngels („Gott als Geheimnis der Welt“) und Dalferths (Glaube als Antwort auf Unverfügbarkeit).⁴

Der systematische Unterschied lässt sich präzisieren:

Kategorie	Hartl	Meine Position
Gottesontologie	explizit personal	intentional offen, hermeneutisch erschlossen
Offenbarungsverständnis	Begegnung mit göttlichem Du	Ereignisstruktur existenzieller Erschließung
Glaubensbegriff	Beziehungsvollzug	Existenzielle Haltung
Erkenntnismodell	relationaler Realismus	epistemische Bescheidenheit
Rolle des Zweifels	Defizit oder Krise	konstitutive Dimension reflektierten Glaubens

Während Hartl stärker im Modus eines **theologischen Realismus** argumentiert, bewege ich mich bewusst im Rahmen einer **kritisch-hermeneutischen Theologie**, die jede Gottesrede als sprachlich vermittelte Deutung menschlicher Erfahrung versteht.⁵

3. Epistemologische Begründung der Zurückhaltung gegenüber spiritueller Gewissheit

Meine bewusste Distanz gegenüber religiöser Gewissheitsrhetorik gründet epistemologisch stimmig mit meinen Lebenserfahrungen, nicht psychologisch. Sie lässt sich systematisch durch drei Argumentlinien begründen:

Erstens folgt sie der Einsicht in den grundsätzlich metaphorischen und symbolischen Charakter der Glaubenssprache. Aussagen operieren in einem indirekten Bedeutungsfeld, besitzen keinen unmittelbar objektivierenden Referenzmodus.⁶

Zweitens berücksichtigt sie die anthropologische Ambivalenz praktischer Erfahrungen. Diese sind phänomenologisch real, aber niemals selbstlegitimierend. Sie bedürfen kritischer Deutung und bleiben anfällig für Projektion, Wunschbildung und Machtinteressen.⁷

Drittens reflektiert diese Zurückhaltung die ethische Problematik religiöser Selbstimmunisierung. Historisch zeigt sich, dass Gewissheitsansprüche häufig mit moralischer Überheblichkeit, ideologischer Verhärtung und spirituellem Machtmissbrauch einhergehen.⁸

Meine Position versteht sich als Versuch, eine Form von **epistemisch demütiger Theologie** zu formulieren, die Glauben vor dogmatischer Verabsolutierung schützt; aber keinesfalls abschafft.

4. Theologische Einordnung narrativ-zeugnishafter Formate („Gott is ma unterkemma“)

Formate wie „Gott is ma unterkemma“ lassen sich religionssoziologisch als Ausdruck einer **erfahrungs-zentrierten Glaubenskommunikation** interpretieren. Praktisch-theologisch gehören sie in den Bereich narrativer Glaubensperformanz, in dem subjektive Erfahrung selbst als Wahrheitsträger fungiert.⁹

Diese Kommunikationsform basiert typischerweise auf folgenden impliziten Prämissen:

- persönliche Erfahrung besitzt Wahrheitscharakter
- Authentizität ersetzt theologische Reflexion
- Gewissheit wird als Stärke religiöser Existenz interpretiert

Aus dieser Perspektive würde meine Position voraussichtlich ambivalent rezipiert: Einerseits dürfte meine existentielle Ernsthaftigkeit und intellektuelle Redlichkeit Anerkennung finden; andererseits meine Zurückhaltung gegenüber explizitem Bekenntnis als Mangel an Glaubensmut interpretiert werden. Systematisch gesprochen: Während „Gott is ma unterkemma“ im Paradigma der **performativ-narrativen Theologie** operiert, bewege ich mich im Paradigma einer **reflexiv-hermeneutischen Existenztheologie**.¹⁰

5. Theologische Gesamtverortung meiner Position

Zusammenfassend lässt sich meine Position folgendermaßen systematisch klassifizieren:

- hermeneutisch statt dogmatisch
- existential statt metaphysisch
- epistemisch bescheiden statt gewissheitsbetont
- dialogisch statt missionarisch
- spirituell offen statt spirituell normierend

Sie bewegt sich klar innerhalb des Spektrums zeitgenössischer protestantischer Theologie und steht in der Tradition existentialer, hermeneutischer und sprachkritischer Denkansätze des 20. und 21. Jahrhunderts.

Literatur (wissenschaftliche Auswahl)

¹ Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1990.

² Dalferth, Ingolf U.: *Religiöse Erfahrung*. Tübingen 2018.

³ Buber, Martin: *Ich und Du*. Heidelberg 1923; Guardini, Romano: *Der Gegensatz*. Mainz 1925.

⁴ Tillich, Paul: *Systematische Theologie*, Bd. 1. Stuttgart 1951; Jüngel, Eberhard: *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen 1977; Dalferth, Ingolf U.: *Wirkendes Wort*. Leipzig 2015.

⁵ Pannenberg, Wolfhart: *Systematische Theologie*, Bd. 1. Göttingen 1993.

⁶ Ricoeur, Paul: *Das Selbst als ein Anderer*. München 1996; Soskice, Janet: *Metaphor and Religious Language*. Oxford 1985.

⁷ Dalferth, Ingolf U.: *Religiöse Erfahrung*. Tübingen 2018.

⁸ Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung*. München 1949; Welker, Michael: *Gottes Geist*. Neukirchen-Vluyn 1992.

⁹ Heimbrock, Hans-Günter: *Praktische Theologie*. München 2011.

¹⁰ Gräb, Wilhelm: *Sinn fürs Unendliche*. Gütersloh 2006.

Hier für Interessierte eine noch stärker systematisch-theologisch durchgearbeitete Fassung, mit

- konsequenter Verwendung lateinischer und fachtheologischer Termini,
- feiner begrifflicher Differenzierung (ontologisch, epistemologisch, hermeneutisch),
- klarer Verortung in systematischer Theologie,
- weiterhin mit Fußnotenmarkern und Literatur.

Der Ton orientiert sich nun an **dissertationsnaher Fachprosa**.

Anhang: Systematisch-theologische Selbstverortung meiner Position im Horizont gegenwärtiger Glaubensdiskurse

Fassung mit erhöhter terminologischer Dichte und theologischer Präzision

1. Methodische Präzisierung (De methodo)

Die folgenden Ausführungen verstehen sich nicht als *descriptio empirica* realer Positionen einzelner Akteure, sondern als **rekonstruktive Theologie** im Sinne einer *theologia reflexiva*. Sie operieren im Modus der **theologischen Hermeneutik secundae ordinis**, das heißt: Es geht nicht um primäre Glaubensaussagen (*theologia prima*), sondern um deren systematische Deutung und Einordnung.¹

Meine eigene Position lässt sich weder als dogmatische *theologia positiva* noch als religions-philosophische Metatheorie klassifizieren, sondern als Form einer **existential-hermeneutischen Theologie**, die Glauben primär als *modus existendi sub conditionibus contingentiae* interpretiert.²

Damit stehe ich methodisch näher bei einer **theologia hermeneutica** (Bultmann, Dalferth, Ricoeur) als bei einer ontologisch realistischen Dogmatik.

2. Vergleichende Systematik: Hartls personale Ontologie vs. meine hermeneutische Phänomenologie

Die Theologie Johannes Hartls lässt sich mit guten Gründen als Variante einer **theologia personalistica** beschreiben. Kennzeichnend sind folgende Strukturmomente:

- Gott als *ens personale subsistens*
- Offenbarung als reales dialogisches Ereignis (*eventus dialogicus*)
- Glaube als relationale Ontologie (*relatio constitutiva*)
- Spirituelle Erfahrung als epistemisch privilegierter Zugang

Diese Struktur weist deutliche Affinitäten zur personalistischen Tradition (Buber, Guardini, Ratzinger), in der Gott als personales Gegenüber (*Tu absolutum*) konzipiert wird.³

Demgegenüber ist meine Position bewusst zurückhaltend gegenüber jeder positiven Ontologisierung Gottes. Sie operiert mit einer **phänomenologisch-hermeneutischen Struktur religiöser Rede**, in der Gott nicht als Gegenstand (*objectum theologicum*) thematisiert wird, sondern als **Sinnhorizont der Existenzerschließung**.

Systematisch gesprochen:

- Gott erscheint nicht als *ens inter alia entia*,
- sondern als **Erschließungsgrund der Existenz** (*conditio possibilitatis sensus*),
- der sich nur im Vollzug der Selbst- und Welterschließung manifestiert (*eventus interpretationis*).

Hier zeigt sich die Nähe zu:

- Tillichs Konzept des *fundamentum essendi*,
- Jüngels Bestimmung Gottes als *mysterium mundi*,
- Dalferths Bestimmung von Glaube als Antwort auf *Unverfügbarkeit*.⁴

Die systematische Differenz zu Hartl lässt sich daher präzise fassen als Differenz zwischen:

- **ontologischem Realismus** (Hartl)
- vs.
- **hermeneutischem Realismus** (meine Position).

Locus theologicus	Hartl	Meine Position
Gottesbegriff	ens personale	mysterium relationale
Offenbarung	dialogische Begegnung	hermeneutisches Ereignis
Glauben	relatio ad Deum	modus existendi
Wahrheit	adaequatio relationis	existentielle Plausibilität
Gewissheit	epistemisch erreichbar	prinzipiell suspendiert

3. Epistemologische Begründung meiner Skepsis gegenüber religiöser Gewissheit

Meine Zurückhaltung gegenüber spiritueller Certitudo fidei folgt keiner psychologischen Vorsicht, sondern einer bewusst reflektierten **theologischen Erkenntnistheorie und aus persönlichen Lebenserfahrungen**.

Erstens: Die Struktur religiöser Sprache ist wesentlich metaphorisch (*lingua analogica*). Jede Gottesrede operiert per analogiam, nicht per univocationem. Absolute Gewissheit widerspricht daher der Semantik theologischer Rede selbst.⁵

Zweitens: Religiöse Erfahrung besitzt phänomenologische Realität, aber keine epistemische Autarkie. Sie ist stets deutungsabhängig (*experientia semper interpretata*). Damit unterliegt sie der Gefahr der Projektion, Illusion und Selbstlegitimation.⁶

Drittens: Gewissheitsansprüche produzieren häufig **theologische Immunisierungsstrategien**

(*strategiae immunizationis dogmaticae*), die Kritik abwehren und Machtstrukturen stabilisieren. Bonhoeffer spricht in diesem Zusammenhang implizit von einer *corruptio fidei per religionem*.⁷

Meine Position folgt daher bewusst einer Haltung epistemischer Demut (*humilitas epistemica*), die Glaube nicht negiert, sondern gegen dogmatische Verabsolutierung schützt.

4. Theologische Analyse narrativ-performativer Glaubensformate („Gott is ma unterkemma“)

Formate wie „Gott is ma unterkemma“ operieren im Modus einer **theologia narrativa performativa**. Wahrheit wird hier primär nicht diskursiv begründet, sondern performativ bezeugt (*veritas per testimonium*).⁸

Charakteristisch sind folgende implizite Prämissen:

- subjektive Erfahrung besitzt Wahrheitsvalenz
- Authentizität fungiert als epistemisches Kriterium
- Bekenntnis ersetzt hermeneutische Reflexion

Aus systematischer Perspektive entsteht hier eine Spannung zwischen:

- **Erfahrungsunmittelbarkeit** (*immediatio experientiae*)
und
- **Deutungsverantwortung** (*responsabilitas hermeneutica*).

Meine Position würde von solchen Formaten vermutlich als „zu zurückhaltend“, „zu reflektiert“, möglicherweise sogar als „zu wenig bekennd“ wahrgenommen werden. Umgekehrt würde ich diese Formate nicht kritisieren wegen ihres Erfahrungsgehalts, sondern wegen ihrer häufig fehlenden **Selbstreflexivität der Deutung**. Systematisch gesprochen: „Gott is ma unterkemma“ operiert im Paradigma einer **theologia testimonialis**, meine Position im Paradigma einer **theologia hermeneutica critica**.⁹

5. Systematische Gesamtverortung meiner Position

Dogmatisch lässt sich meine Position folgendermaßen klassifizieren:

- keine *theologia dogmatica*, sondern *theologia interpretativa*
- keine metaphysica Dei, sondern *phenomenologia fidei*
- kein Realismus naivus, sondern *realismus hermeneuticus*
- kein Fideismus, sondern *fides quaerens intellectum sub conditione dubii*
- keine Gewissheitsfrömmigkeit, sondern *spiritualitas reflexiva*

Sie steht damit innerhalb der legitimen Breite protestantischer Theologie, insbesondere in der Linie von: Bultmann – Tillich – Ricoeur – Jüngel – Dalferth – Gräb.

Literatur (erweiterter wissenschaftlicher Apparat)

¹ Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1990.

² Dalferth, Ingolf U.: *Religiöse Erfahrung*. Tübingen 2018.

³ Buber, Martin: *Ich und Du*. Heidelberg 1923; Guardini, Romano: *Der Gegensatz*. Mainz 1925.

⁴ Tillich, Paul: *Systematische Theologie*, Bd. 1. Stuttgart 1951; Jüngel, Eberhard: *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen 1977; Dalferth, Ingolf U.: *Wirkendes Wort*. Leipzig 2015.

⁵ Ricoeur, Paul: *Metapher und religiöse Sprache*. München 1988; Soskice, Janet: *Metaphor and Religious Language*. Oxford 1985.

⁶ Dalferth, Ingolf U.: *Religiöse Erfahrung*. Tübingen 2018.

⁷ Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung*. München 1949.

⁸ Heimbrock, Hans-Günter: *Praktische Theologie*. München 2011.

⁹ Gräb, Wilhelm: *Sinn fürs Unendliche*. Gütersloh 2006.

Systematisch-theologische Selbstverortung nach klassischen *loci theologici*

habilitationsnahe Fassung mit terminologischer Verdichtung

Prolegomena de methodo theologica

Die folgenden Ausführungen verstehen sich ausdrücklich als Beitrag zur **theologia secunda**, nicht zur **theologia prima**. Sie intendieren keine Verkündigung (*kerygma*), sondern eine **reflexive Selbstverortung theologischer Existenz im Modus wissenschaftlicher Systematik**.

Methodisch operiere ich innerhalb einer **hermeneutica theologiae criticae**, die theologische Aussagen nicht als unmittelbare Repräsentationen göttlicher Realität, sondern als **sprachlich, biografisch und historisch vermittelte Deutungsleistungen** versteht. Theologie erscheint hier als *interpretatio interpretationis*, mithin als reflexive Disziplin zweiter Ordnung.

Mein Ansatz lässt sich präzise bezeichnen als:

theologia existentialis hermeneutica sub signo modestiae epistemicae.

Er bewegt sich bewusst zwischen Dogmatik, Religionsphilosophie und Hermeneutik, ohne in einer dieser Disziplinen vollständig aufzugehen.

I. De Deo – Vom Gottesverständnis

In der klassischen Dogmatik bildet der locus *De Deo* den ontologischen Ausgangspunkt theologischer Systematik. Meine Position suspendiert bewusst eine positive Ontologisierung Gottes. Sie versteht Gott nicht als *ens supremum* innerhalb eines metaphysischen Seinsgefüges, sondern als **Grenz- und Tiefendimension menschlicher Selbst- und Welterschließung**.

Systematisch formuliert:

- Gott ist nicht *objectum cognitionis*,
- sondern *conditio possibilitatis sensus*,
- nicht *ens determinabile*,
- sondern *mysterium quod se subtrahit conceptui*.

Damit folge ich einer Linie, die sich von Tillichs *Deus ut fundamentum essendi* über Jüngels *Gott als Geheimnis der Welt* bis zu Dalferths Konzept der göttlichen *Unverfügbarkeit* erstreckt. Diese Position kann als **non-ontologische Theologie des Sinnhorizonts** beschrieben werden. Sie vermeidet sowohl den naiven Realismus eines supranaturalen Theismus als auch den Reduktionismus eines bloßen Immanentismus. Formelhaft:

Deus non est ens inter entia, sed horizon intelligibilitatis entium.

II. De revelatione – Vom Offenbarungsverständnis

Klassische Dogmatik konzipiert Offenbarung häufig als objektives Mitteilungsgeschehen göttlicher Wahrheit. Mein Ansatz operiert stattdessen mit einem **ereignishaften Offenbarungsbegriff** (*revelatio ut eventus*), der sich nicht in propositionaler Information erschöpft. Offenbarung erscheint hier nicht als *depositum fidei*, sondern als **existenzielle Erschließung von Bedeutung**, die sich im Vollzug menschlicher Erfahrung ereignet.

- Offenbarung ist kein *datum*,
- sondern ein *eventus interpretationis*,
- kein Besitz,
- sondern ein Geschehen, das sich nur im Vollzug ereignet.

In diesem Sinne lässt sich sagen:

Revelatio accidit, ubi homo se ipsum in luce alteritatis intelligit.

Diese Konzeption steht in der Tradition einer phänomenologisch-hermeneutischen Offenbarungstheologie (Bultmann, Ricoeur, Dalferth), die Offenbarung gerade in ihr lokalisiert, nicht gegen Erfahrung ausspielt.

III. *De fide* – Vom Glaubensverständnis

Der locus *De fide* erfährt in meinem Ansatz eine fundamentale Verschiebung. Glaube erscheint nicht als Zustimmung zu bestimmten Wahrheitsgehalten (*assensus intellectualis*), sondern als **existenzielle Grundhaltung**.

Glauben ist:

- nicht primär *credere Deum*,
- sondern *modus existendi coram mysterio*,
- nicht Gewissheit,
- sondern Treue zur Offenheit.

Ich beschreibe Glauben als:

fides non ut possessio certitudinis, sed ut perseverantia in quaestione.

Diese Konzeption steht in Spannung zu gewissheitsorientierten Frömmigkeitsformen, aber in Kontinuität mit einer protestantischen Existenztheologie, die Glauben als *fiducia* versteht, nicht als ideologisches Fürwahrhalten.

IV. *De experientia religiosa* – Von religiöser Erfahrung

Religiöse Erfahrung besitzt für meinen Ansatz hohe phänomenologische Relevanz, aber keine epistemische Letztinstanz. Sie ist real, aber nicht selbstlegitimierend. Systematisch gesprochen:

Experientia religiosa est data, sed non est norma.

Sie ist stets:

- deutungsabhängig (*semper interpretata*),
- ambivalent (*ambigua*),
- gefährdet durch Projektion (*projectio psychologica*),
- aber dennoch existenziell bedeutsam.

Damit positioniere ich mich zwischen einem naiven Erfahrungsrealismus (wie er in zeugnishaften Formaten vorherrscht) und einem radikalen Skeptizismus. Religiöse Erfahrung ist:

locus possibilitatis,
nicht *locus necessitatis* theologischer Wahrheit.

V. *De certitudine fidei* – Zur Problematik religiöser Gewissheit

In klassischer Theologie wird häufig eine gewisse *certitudo fidei* als Ideal verstanden. Mein Ansatz hingegen formuliert bewusst eine **Kritik an der Idealisierung religiöser Gewissheit**. Denn:

- absolute Gewissheit widerspricht dem metaphorischen Charakter religiöser Sprache,
- sie widerspricht der Ambivalenz menschlicher Erfahrung,
- und sie erzeugt nicht selten ethisch problematische Immunisierungsstrukturen.

Ich formuliere daher bewusst:

Dubium non est defectus fidei, sed condicio maturitatis fidei.

Zweifel ist nicht Feind des Glaubens, sondern dessen Reifungsmedium.

VI. De ecclesia et communicatione fidei

Zur kirchlichen und öffentlichen Glaubenskommunikation

In Bezug auf kirchliche oder populäre Glaubensformate (etwa „Gott is ma unterkemma“) ergibt sich eine klare systematische Differenz: Diese Formate operieren im Modus der

theologia testimonialis performativa,

während mein Ansatz dem Paradigma einer

theologia hermeneutica critica

verpflichtet bleibt.

Beide Formen sind theologisch nicht illegitim, aber folgen unterschiedlichen Rationalitäten:

- dort: Authentizität des Zeugnisses,
- hier: Verantwortlichkeit der Deutung.

Ich kritisiere nicht den Erfahrungsgehalt solcher Formate, sondern deren oft mangelnde **hermeneutische Selbstreflexion**.

VII. Systematische Gesamtsynthese

Dogmatisch lässt sich meine Position folgendermaßen präzisieren:

- keine *theologia dogmatica normativa*, sondern *theologia interpretativa reflexiva*
- keine metaphysische Gotteslehre, sondern *phenomenologia transcendentiae*
- kein naiver Realismus, sondern *realismus hermeneuticus*
- kein Fideismus, sondern *fides quaerens intellectum sub signo dubii*
- keine Gewissheitsfrömmigkeit, sondern *spiritualitas critica et matura*

Oder in einer zusammenfassenden lateinischen Formel:

Fides mea non consistit in certitudine dogmatica, sed in fidelitate quaerendi coram mysterio quod me excedit.

Literatur (erweiterter systematisch-theologischer Kanon)

- Bultmann, Rudolf: *Neues Testament und Mythologie*. München 1941.
 Dalferth, Ingolf U.: *Religiöse Erfahrung*. Tübingen 2018.
 Dalferth, Ingolf U.: *Wirkendes Wort*. Leipzig 2015.
 Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1990.
 Jüngel, Eberhard: *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen 1977.
 Ricoeur, Paul: *Das Selbst als ein Anderer*. München 1996.
 Tillich, Paul: *Systematische Theologie*, Bd. 1. Stuttgart 1951.
 Gräb, Wilhelm: *Sinn fürs Unendliche*. Gütersloh 2006.
 Bonhoeffer, Dietrich: *Widerstand und Ergebung*. München 1949.
 Soskice, Janet: *Metaphor and Religious Language*. Oxford 1985.

-
1. Lateinisch–deutsche Parallelfassung zentraler Kernpassagen
 2. Version im Stil klassischer dogmatischer Traktate mit Paragraphenstruktur (§1, §2, ...)
-

I. Lateinisch–deutsche Parallelfassung zentraler Kernpassagen

Diese Fassung eignet sich als **poetisch-wissenschaftlicher Anhang** oder als bewusstes Stilmittel.

De Deo – Vom Gottesverständnis

Lateinisch:

*Deus non est ens inter entia, sed horizon intelligibilitatis entium.
Non est obiectum cognitionis, sed mysterium quod se in ipsa existentia manifestat.*

Deutsch:

Gott ist kein Seiendes unter anderem Seienden, sondern der Horizont der Verständlichkeit alles Seienden. Er ist nicht Gegenstand des Erkennens, sondern jenes Geheimnis, das sich im Vollzug der Existenz selbst erschließt.

De fide – Vom Glauben

Lateinisch:

Fides non est possessio certitudinis, sed fidelitas quaerendi coram mysterio quod nos excedit.

Deutsch:

Glaube ist nicht Besitz von Gewissheit, sondern Treue im Suchen angesichts eines Geheimnisses, das uns übersteigt.

De dubio – Vom Zweifel

Lateinisch:

Dubium non est defectus fidei, sed conditio maturitatis fidei.

Deutsch:

Zweifel ist nicht der Mangel des Glaubens, sondern die Bedingung seiner Reife.

De revelatione – Von der Offenbarung

Lateinisch:

Revelatio non est depositum veritatum, sed eventus intelligendi, in quo homo se ipsum in luce alteritatis percipit.

Deutsch:

Offenbarung ist kein Vorrat an Wahrheiten, sondern ein Ereignis des Verstehens, in dem der Mensch sich selbst im Licht einer Andersheit wahrnimmt.

De experientia religiosa – Von religiöser Erfahrung

Lateinisch:

Experientia religiosa est realis, sed non est norma veritatis; semper est interpretata, semper ambigua.

Deutsch:

Religiöse Erfahrung ist real, aber kein Maßstab der Wahrheit; sie ist stets gedeutet und stets ambivalent.

Zusammenfassende Selbstformel

Lateinisch:

Fides mea non consistit in confessione dogmatica, sed in responsabilitate hermeneutica coram mysterio vitae.

Deutsch:

Mein Glaube besteht nicht in dogmatischem Bekenntnis, sondern in hermeneutischer Verantwortung angesichts des Geheimnisses des Lebens.

Diese Parallelpassagen sind **stilistischer Anhang**, als **signaturhafte Selbstverortung**.

II. Fassung im Stil klassischer dogmatischer Traktate (§-Struktur)

Diese Form lehnt sich bewusst an systematische Werke wie Tillich, Jüngel oder Pannenberg an.

Systematisch-theologische Selbstverortung

Traktatfassung mit Paragraphenstruktur

§1 Gegenstand und Methode der Darstellung

Diese Darstellung versteht sich nicht als dogmatische Lehre, sondern als systematische Selbstverortung theologischer Existenz. Sie gehört dem Bereich der *theologia secunda* an und operiert im Modus reflexiver Hermeneutik. Ihr Gegenstand ist nicht Gott an sich, sondern die Weise, in der Gottesrede im Horizont menschlicher Existenz sinnvoll verantwortet werden kann.

§2 Vom Gottesverständnis

- (1) Gott wird hier nicht als metaphysisch bestimmbares Seiendes verstanden.
- (2) Jede positive Ontologisierung Gottes birgt die Gefahr der Objektivierung des Unverfügbaren.
- (3) Gott erscheint vielmehr als Horizont der Selbst- und Welterschließung, als tragender Grund der Existenz.
- (4) Theologisch gesprochen: Gott ist nicht *ens*, sondern *conditio possibilitatis sensus*.

§3 Vom Offenbarungsverständnis

- (1) Offenbarung ist kein Übertrag objektiver Wahrheiten.
- (2) Sie ereignet sich dort, wo menschliche Existenz sich in neuer Tiefe versteht.
- (3) Offenbarung ist somit Ereignischarakter (*eventus*), nicht Besitz.
- (4) Sie ist an Erfahrung gebunden, aber nicht in Erfahrung auflösbar.

§4 Vom Glauben

- (1) Glaube ist keine Zustimmung zu Lehraussagen.
- (2) Glaube ist eine Existenzhaltung, eine Weise des In-der-Welt-Seins.
- (3) Er besteht in der Bereitschaft, sich vom Geheimnis des Lebens befragen zu lassen.
- (4) Glauben heißt, sich dem tragenden Grund anzuvertrauen, ohne ihn zu besitzen.

§5 Vom Zweifel

- (1) Zweifel ist kein Gegenbegriff zum Glauben.
- (2) Zweifel schützt den Glauben vor ideologischer Verhärtung.
- (3) Ein Glaube ohne Zweifel tendiert zur Selbstimmunisierung.
- (4) Darum gilt: Zweifel ist strukturelles Element geistlicher Reife.

§6 Von religiöser Erfahrung

- (1) Religiöse Erfahrung ist als Phänomen ernst zu nehmen.
- (2) Sie besitzt existentielle, aber keine absolute epistemische Autorität.
- (3) Sie bedarf stets der kritischen Deutung.
- (4) Ihre Wahrheit liegt nicht in Gewissheit, sondern in ihrer transformierenden Kraft.

§7 Von der Kommunikation des Glaubens

- (1) Glaubenskommunikation kann performativ (Zeugnis) oder reflexiv (Deutung) erfolgen.
- (2) Zeugnisformate betonen Authentizität, laufen aber Gefahr mangelnder Selbstkritik.
- (3) Hermeneutische Formate betonen Verantwortung, laufen Gefahr geringer Emotionalität.
- (4) Beide Formen sind legitim, solange sie ihre eigenen Grenzen reflektieren.

§8 Systematische Zusammenfassung

- (1) Die hier vertretene Position ist keine dogmatische Theologie, sondern eine hermeneutische Existenztheologie.
- (2) Sie verzichtet bewusst auf metaphysische Gewissheiten zugunsten epistemischer Redlichkeit.
- (3) Sie versteht Glauben als Wegform, nicht als Besitzform.
- (4) Ihr theologisches Ethos lautet: Wahrhaftigkeit vor Gewissheit, Verantwortung vor Bekenntniszwang, Tiefe vor Sicherheit.

Abschließende Formel als Credo

Glaube bedeutet, sich dem Geheimnis des Lebens auszusetzen, ohne es zu beherrschen.
Theologie bedeutet, diese Haltung sprachlich verantwortbar zu reflektieren.

-
1. **eine kompakte, verständliche Kurzfassung** (für Leser ohne Fachsprache)
 2. **eine autobiografisch–systematische Mischform**, die persönliche Stimme und theologische Tiefe verbindet

Beide Versionen bleiben deinem Denken treu, wirken aber stilistisch zugänglicher.

I. Kurzfassung für Leser ohne Fachsprache

verständlich, gehoben, aber ohne Fachjargon

Anhang: Wie ich Glaube heute verstehe

Ich verstehe Glauben nicht als Besitz von Gewissheiten, sondern als eine Haltung gegenüber dem Leben. Für mich besteht Glauben nicht darin, Antworten zu haben, sondern darin, den Mut zu haben, die Fragen auszuhalten.

Ich kann nicht mehr so glauben, wie ich es früher tat. Zu viel habe ich erlebt von religiöser Enge, von geistlicher Selbstsicherheit, von Menschen, die meinten, im Besitz der Wahrheit zu sein. Diese Erfahrungen haben mich vorsichtig gemacht – aber nicht gleichgültig. Sie haben mich gelehrt, dass echter Glaube nicht laut und selbstgewiss, sondern still und wahrhaftig ist.

Heute verstehe ich Glauben als Bereitschaft, mich vom Leben selbst befragen zu lassen: von Leid, von Freude, von Schuld, von Liebe, von Sinnfragen. Ich lebe so, als ob das Leben eine Tiefe hätte, die mich trägt, auch wenn ich sie nicht beweisen kann. Diese Tiefe nenne ich – mit aller Vorsicht – Gott. Aber ich weiß zugleich, dass dieses Wort mehr verschleiert als erklärt.

Erfahrungen nehme ich ernst. Menschen erleben etwas, das sie als Begegnung mit Gott deuten. Ich respektiere das. Zugleich weiß ich, wie stark solche Erfahrungen von unserer Psyche, unserer Biografie und unseren Erwartungen geprägt sind. Darum halte ich Distanz zu vorschneller Gewissheit. Nicht weil ich weniger glaube, sondern weil ich gelernt habe, dass Demut zum Glauben gehört.

Zweifel ist für mich kein Feind des Glaubens. Im Gegenteil: Zweifel schützt vor Selbsttäuschung. Ein Glaube, der keine Fragen mehr kennt, wird gefährlich – für sich selbst und für andere. Ein Glaube, der mit Unsicherheit leben kann, bleibt menschlich und offen.

Ich glaube nicht, weil ich sicher bin. Ich glaube, weil ich gelernt habe, ohne letzte Sicherheit zu leben – und dennoch Vertrauen zu wagen.

II. Autobiografisch–systematische Mischform

persönlich, aber zugleich theologisch reflektiert und tief

Anhang: Persönliche theologische Selbstverortung

Ich habe lange gebraucht, um zu verstehen, dass mein Ringen mit dem Glauben kein Mangel, sondern ein Weg war. Früher suchte ich Gewissheit. Ich suchte klare Antworten, Sicherheit, eindeutige Orientierung. Ich wollte glauben „richtig“. Heute weiß ich: Dieses Bedürfnis nach Sicherheit war Teil des Problems. Meine Biografie ist geprägt von Intensität, von Suche, von Engagement – und Enttäuschung. Ich habe erlebt, wie Überzeugung Menschen tragen kann. Und ich habe erlebt, wie dieselbe Überzeugung Menschen einengen, manipulieren und verletzen kann. Diese Ambivalenz ließ mich nicht los. Sie zwang mich, tiefer zu fragen: Was ist eigentlich Glaube, wenn er nicht zur Ideologie werden soll? Philosophische und theologische Auseinandersetzung halfen mir zu verstehen, dass religiöse Sprache nie einfache Beschreibung von Wirklichkeit ist. Sie ist Deutung. Symbol. Annäherung. Wer Gott ausspricht, spricht immer auch über sich selbst. Diese Einsicht hat meinen Glauben nicht zerstört, sondern gereinigt. Ich begann, dem Wort „Gott“ weniger zu trauen – und der Erfahrung von Tiefe, Tragfähigkeit und innerem Halt mehr.

Heute spreche ich vom „tragenden Grund“. Damit meine ich jene Erfahrung, dass das Leben trotz aller Brüchigkeit nicht ins Bodenlose fällt. Dass Menschen getragen werden können – durch Beziehung, durch Sinn, durch Hoffnung, durch etwas, das größer ist als sie selbst. Ob Menschen dieses Mehr Gott nennen oder nicht, erscheint mir zweitrangig. Entscheidend ist die Ehrlichkeit mit dieser Erfahrung.

Ich habe bewusst Abstand genommen von spiritueller Selbstsicherheit weil ich gelernt habe, wie trügerisch Gewissheit sein kann; - nicht, weil ich keine Tiefe mehr kenne. Ich traue einem Glauben mehr, der leise fragt, als einem, der laut behauptet. Ich traue einem Glauben mehr, der zweifelt, als einem, der sich selbst nicht mehr hinterfragt.

Theologisch gesprochen verstehe ich Glauben heute als Existenzhaltung: als Bereitschaft, sich vom Geheimnis des Lebens berühren zu lassen, als jene Dimension, die mich immer übersteigt und gerade dadurch ernst nimmt, ohne Gewissheit zu besitzen. Ich verstehe Gott keinesfalls als Objekt, über das ich verfügen könnte, - und auch Gotteserfahrungen nehme ich ernst.

Ich glaube jedoch nicht mehr mit der Sicherheit früherer Jahre und heute ehrlicher, Demütiger, Wahrhafter; - vielleicht deshalb tiefer.

1. eine **poetisch verdichtete Kurzform** (wie ein spirituelles Manifest)
 2. eine **Fassung als Vorwort deines Gesamtwerks**, die Leser existenziell und geistig abholt
-

I. Poetisch verdichtete Kurzform

Ich glaube nicht mehr an Sicherheiten.
Ich glaube an die Kraft der Fragen.

Ich traue keinem Glauben, der sich selbst genügt.
Aber ich traue dem leisen Wissen,
dass das Leben tiefer ist, als ich es verstehe.

Ich habe Gott verloren
in Gewissheiten der Frommen
und wiedergefunden
in Brüchen meiner eigenen Geschichte.

Ich glaube nicht,
weil ich überzeugt bin.
Ich glaube,
weil ich mich nicht verschließen kann
gegen die Erfahrung,
dass mich etwas trägt,
auch wenn ich es nicht benennen kann.

Ich nenne es manchmal Gott.
Manchmal Sinn.
Manchmal tragenden Grund.
Und oft genug gar nicht.

Denn das Eigentliche entzieht sich dem Namen.

Zweifel ist für mich kein Verrat.
Er ist Ehrfurcht vor dem Geheimnis.
Gewissheit wäre Bequemlichkeit.
Suche ist Wahrheit.

Mein Glaube ist kein Besitz.
Er ist eine Haltung.
Kein Bekenntnis.
Ein Weg.
Kein System.
Eine Treue:
gegenüber der Tiefe des Lebens,
gegenüber der eigenen Wahrhaftigkeit,
gegenüber dem,
was größer ist als ich
und doch nur in mir
erfahrbar wird.

II. Vorwort zu meinem „Gesamtwerk“

existentiell dicht, einladend, philosophisch reflektiert

Vorwort

Dieses Buchprojekt ist aus Unruhe nicht aus Gewissheit entstanden, aus Suche, aus existenzieller Notwendigkeit; - nicht aus theologischer Sicherheit. Ich habe viele Jahre geglaubt, ich müsse Antworten finden, klare Positionen, eindeutige Wahrheiten. Ich habe gelernt, mich in Sprachwelten zu bewegen, habe Begriffe übernommen, Bekenntnisse gesprochen, Gewissheiten verteidigt. Und ich habe dabei einen entscheidenden Punkt vermisst: innere Wahrhaftigkeit. Je sicherer ich zu wissen meinte, desto größer wurde die Kluft zwischen Sprache und Leben.

Dieses Buchprojekt ist der Versuch, die Kluft ernst zu nehmen, nicht länger zu überbrücken. Es ist der Versuch, nicht mehr von oben zu sprechen, sondern von innen. Nicht zu erklären, sondern zu erkunden. Nicht zu lehren, sondern zu verstehen.

„Auf der Suche nach dem tragenden Grund“ – dieser Titelentwurf beschreibt keinen fertigen Standpunkt, sondern eine Haltung. Ich glaube nicht mehr, dass es den einen Grund gibt, den man besitzen könnte. Aber ich habe erfahren, dass Menschen getragen sein können: durch Beziehungen, durch Sinn, durch Vertrauen, durch Tiefe, durch etwas, das sie selbst übersteigt und zugleich im Innersten berührt. Im Diskurs für Prozessbegleitung, bleibt offen, ob dieses Mehr Gott oder tragender Grund heißt. Ich weiß, dass ein Leben ohne diese Tiefe flach wird. Und dass Glaube, der diese Tiefe mit Gewissheiten zudeckt, in Gefahr laufen kann, überheblich zu werden.

Darum schreibe ich diese Texte nicht als Theologe im klassischen Sinn, aber als Mensch, der sich der eigenen Geschichte stellt. Ich habe gelernt, dass Zweifel Reifung bedeuten kann, kein Versagen. Dass Offenheit keine Schwäche, sondern Mut erfordert. Dass Glaube ohne Selbstkritik gefährlich werden kann, aber auch ohne Vertrauen leer bleibt.

Diese Texte richten sich nicht an jene, die fertige Antworten suchen; - an jene, die den Mut haben, mit offenen Fragen zu leben, die ahnen, dass Tiefe existiert, ohne sie im Leben statisch festlegen zu können; an jene, die zwischen Skepsis und Sehnsucht ihren eigenen Weg suchen.

Wirkung: Ermutigung zur Wahrhaftigkeit, Sensibilität für das Tragende im eigenen Leben, Aufrichtigkeit gegenüber sich selbst.

Abschluss: Ich bekenne mich zum christlichen Glauben, bin jedoch auf Grund von Lebenserfahrungen vorsichtig geworden. Das ist alles. Ich bin auch offen für Dialog mit Menschen mit anderen Ansichten.

Schlussbemerkung

Ich bekenne mich zum christlichen Glauben. Zugleich bin ich aufgrund meiner Lebenserfahrungen vorsichtig geworden im Umgang mit religiöser Gewissheit und geistlicher Selbstsicherheit. Diese Vorsicht entspringt nicht Distanz, sondern Verantwortung. Sie will den Glauben nicht schwächen, sondern vor Vereinfachung schützen. Meine Haltung versteht sich nicht als Rückzug aus dem Glauben, sondern als gereifte Form: wachsam gegenüber Ideologien, offen für Zweifel, achtsam gegenüber eigener Begrenztheit. Deshalb bleibe ich offen für das Gespräch mit Menschen anderer Überzeugungen, Weltanschauungen und Glaubensformen. Nicht, um zu überzeugen, sondern um zu verstehen. Nicht, um zu relativieren, sondern um der Wahrheit näherzukommen. Das ist alles. Ich verstehe meine Texte nicht als Belehrung, wohl aber als Beitrag zur Bildung – zur Anregung des Denkens, zur Vertiefung des Verstehens und zur Ermutigung zu eigener Urteilsbildung.



Das Bild vermittelt **eine Haltung, keine Belehrung**. Es zeigt eine **stille Szene der Suche, der Bildung und der Besinnung**; keinen predigenden Menschen. Das passt zu meinem Satz:

„Ich verstehe meine Texte nicht als belehrend, sehr wohl aber als Bildungs-Beitrag.“

Die einzelnen Bildelemente und ihre Bedeutung

1. Das kleine Kreuz

Das Kreuz ist bewusst **zurückgenommen**:

- Es dominiert nicht.
- Es steht nicht im Zentrum.
- Es wirkt nicht triumphal.

Symbolisch bedeutet das:

Der christliche Glaube ist Teil des Horizonts – nicht als Machtzeichen, als stiller Bezugspunkt.

Das entspricht meiner Haltung:

- Bekenntnis ja
- Überheblichkeit nein
- Demut ja
- Dialogfähigkeit ja

Das Kreuz wirkt wie: „Ich stehe in dieser Tradition – aber ich zwingen sie niemandem auf.“

2. Wanderschuhe

Die Schuhe stehen für:

- Lebensweg
- Erfahrung
- gelebte Biografie
- kein theoretischer Glaube,
-ein **gegangener Weg**

Sie sagen: Erkenntnis kommt nicht aus dem Lehrstuhl, sondern aus dem Unterwegssein. Das passt zu meiner Geschichte.

3. Bücher mit Brille

Sie symbolisieren:

- Bildung
- Reflexion
- Denken
- Verantwortung
- kritisches Prüfen

Wichtig: Die Bücher stehen **nicht über dem Kreuz**, sondern **neben ihm**. Kein Gegensatz zwischen Denken und Glauben – sondern **Zusammenspiel**. Das Bild sagt:

Bildung und Glaube schließen einander nicht aus – sie begleiten einander.

4. Kerze

Die Kerze steht für:

- innere Wachheit
- Hoffnung
- Sinn
- eine leise, fragile Wahrheit
- keine grelle Gewissheit,
sondern **zartes Licht**

Die Kerze predigt nicht. Sie lädt ein. Symbolisch:
Wahrheit ist kein Scheinwerfer – ein Licht, das man schützen muss.

5. Landschaft und Horizont

Die Weite im Hintergrund vermittelt:

- Offenheit
- Dialog
- kein abgeschlossenes Weltbild
- Raum für andere Perspektiven

Es wirkt wie: Hier ist jemand verwurzelt – aber nicht eingesperrt.

Botschaft

„Ich bin auf einem Weg,
Istehe in der christlichen Tradition,
nehme Bildung und Denken ernst,
glaube ohne Gewissheitsdrang,
lade ein, mitzudenken,
nicht mir zu folgen.“

Glaube – Bildung – Demut – Offenheit

- Bekenntnis ohne Dominanz
- Vorsicht ohne Rückzug
- Bildung statt Belehrung
- Dialog statt Dogmatik
- Tiefe statt Lautstärke