

MICHA KUHN

# Die Orte Gottes

*Dogmatik in der Moderne*

56

---

**Mohr Siebeck**

# Dogmatik in der Moderne

herausgegeben von

Christian Danz, Jörg Dierken, Hans-Peter Großhans  
und Friederike Nüssel

56





Micha Kuhn

# Die Orte Gottes

Ein topischer Denkversuch im Gespräch mit  
Wolfgang Pannenberg und Eberhard Jüngel

Mohr Siebeck

*Micha Kuhn*, geboren 1989; 2022 Promotion; Vikariat in Havixbeck (Evangelische Kirche von Westfalen).  
orcid.org/0009-0007-6074-7375

ISBN 978-3-16-163969-2 / eISBN 978-3-16-163970-8

DOI 10.1628/978-3-16-163970-8

ISSN 1869-3962 / eISSN 2569-3913 (Dogmatik in der Moderne)

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

© 2025 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung sowie die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland  
[www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com), [info@mohrsiebeck.com](mailto:info@mohrsiebeck.com)

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Oktober 2022 fertiggestellt und im Januar 2023 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät Münster als Dissertation angenommen. Für die Publikation wurde sie leicht überarbeitet. Ich möchte an dieser Stelle einigen Menschen und Institutionen danken, die mich bei der Entstehung und Publikation dieser Arbeit begleitet und unterstützt haben.

Mein herzlicher Dank geht an Prof. Dr. Hans-Peter Großhans, der die Arbeit mit viel Einsatz betreut und das Erstgutachten verfasst hat. Er hat mir stets den Rücken freigehalten und mich ermutigt, in der Dissertation eine eigene theologische Konzeption zu präsentieren. Ich bin ihm zudem sehr dankbar für die finanzielle Unterstützung bei der Publikation und dafür, dass ich an seinem Lehrstuhl arbeiten und lehren durfte.

Ebenfalls möchte ich mich bei Prof. Dr. Arnulf von Scheliha bedanken, der das Zweitgutachten verfasst und darin wertvolle Anregungen zur Weiterarbeit gegeben hat, bei Prof. Dr. Anne Käfer, die mich in einigen Gesprächen motiviert hat, meinen Ideen nachzugehen, und der gesamten Evangelisch-Theologischen Fakultät Münster, an der ich gerne gearbeitet habe.

Ich habe mich sehr gefreut, dass meine Doktorarbeit in der Reihe *Dogmatik in der Moderne* aufgenommen wird. Auch dafür geht mein Dank an Prof. Dr. Hans-Peter Großhans sowie an die verlegerische Betreuung und Unterstützung von Markus Kirchner, Tobias Stäbler und Frank Hamburger. Außerdem möchte ich der VELKD danken, die großzügigerweise die Publikation finanziell unterstützt.

Besonders dankbar bin ich den Menschen, die mir in der Promotionszeit und darüber hinaus Lebensbegleiterinnen und Lebensbegleiter waren und sind, insbesondere Stefan und Sarah Zorn, Birger und Jana Falcke, Charlotte Roch, Jannik und Friedi Fischer, Jan Turck, Mathias Schneider und meine Geschwister. Ich bin ihnen dankbar für jedes Gespräch, in dem ich meine Ideen und Theorien durchdiskutieren konnte, für das Korrektur-Lesen meiner Arbeit und ganz besonders dafür, dass sie mich alle immer wieder unterstützt, ermutigt und manchmal auch ertragen haben.

Zuletzt möchte ich mich bei meinen Eltern bedanken für all die Unterstützung in den entscheidenden Momenten meines Lebens und für die vielen Diskussionen und Gespräche, die schon früh die Lust an der Theologie in mir geweckt haben.



# Inhalt

Vorwort .....	V
Einleitung .....	1
<b>Kapitel 1: Was ist ein Ort? Der Topos-Begriff und das topische Denken .....</b>	<b>17</b>
1.1 Begriffsklärungen: Topos und topisches Denken .....	17
1.1.1 Der Ortsbegriff: Topos statt Raum .....	17
1.1.2 Das topische Denken: ein Blick in die Literatur- und Rechtswissenschaft und in die Philosophie .....	20
1.2 Drei topische Denkwürfe .....	25
1.2.1 Aristoteles' Topik .....	26
1.2.2 Melanchthons Loci communes .....	32
1.2.3 Heideggers Topologie des Seins .....	40
1.2.4 Vergleichende Auswertung .....	46
1.3 Topisches Denken im Kontext neuerer systematisch-theologischer Entwürfe .....	51
1.3.1 Ingolf Dalferth: Denken in Standpunkten, Perspektiven und Horizonten .....	52
1.3.2 Philipp Stoellger: der imaginative Aspekt des topischen Denkens .....	58
1.3.3 Karl Lehmann: topisches Denken und Dogmenhermeneutik .....	63
1.4 Zusammenfassung: der Topos-Begriff und das topische Denken .....	65
<b>Kapitel 2: Orte als Orte Gottes: die Debatte zwischen Pannenberg und Jüngel über die natürliche Theologie .....</b>	<b>75</b>
2.1 Topoi als Orte Gottes .....	75
2.2 Eine kurze Skizze der theologischen und philosophischen Landschaft von Pannenberg und Jüngel .....	82



2.3 Die Debatte unter zwei Gesichtspunkten	86
2.3.1 Natürliche versus natürlichere Theologie	88
a) Pannenberg als Vertreter einer natürlichen Theologie?	91
b) Jüngels steigernder Gegenvorschlag: eine natürlichere Theologie	100
2.3.2 Das Verhältnis von Glaubensinhalt und Glaubensakt	112
2.3.3 Zusammenfassung: Parallelen und Unterschiede der Denkansätze	122
2.4 Kriterien für die Suche nach Orten Gottes	126
<b>Kapitel 3: Die Orte Gottes bei Wolfhart Pannenberg</b>	<b>133</b>
3.1 Die Einheit und Geschichtlichkeit der Wahrheit	133
3.1.1 Die zwei Wurzeln des abendländischen Wahrheitsverständnisses	137
3.1.2 Die Einheit der Wahrheit	142
a) Die Korrespondenz- und Kohärenztheorie der Wahrheit	142
b) Wirklichkeit und Denken: Pannenburgs Hegelkritik	151
c) Ein seinslogisches Wahrheits- und Gottesverständnis? Pannenburgs Aufnahme des Wahrheitsverständnisses des logischen Positivismus	157
d) Pannenburgs sinntheoretisches System und die subsumierende Logik	172
3.1.3 Die Geschichtlichkeit der Wahrheit: das universalgeschichtliche System	186
3.1.4 Zwischenfazit: drei Probleme und einige topische Überlegungen	200
3.2 Die Orte Gottes	213
3.2.1 Orte Gottes im Plural? Ein topisch-hermeneutisches Geschichtsverständnis	213
3.2.2 Ein materialdogmatischer Topos: die Liebe Gottes	235
a) Liebe und Identität Gottes	236
b) Liebe und Trinität	240
c) Eine topische Interpretation der Liebe Gottes	251
3.2.3 Ein anthropologischer Topos: das Spielen	266
a) Das anthropologische Phänomen des Spielens	268
b) Spielen als Ort Gottes	278
c) Eine topische Interpretation des Spielens	282

Kapitel 4: Die Orte Gottes bei Eberhard Jüngel .....	293
4.1 Wahrheit als Unterbrechung und Entsprechung .....	293
4.1.1 Wahrheit als Sicherstellung oder: Wo ist Gott nicht? .....	299
4.1.2 Wahrheit als Unterbrechung oder: das Wort als Ort Gottes .....	311
a) Wahrheit, Wirklichkeit, Möglichkeit und Erfahrung .....	313
b) Wahrheit als Unterbrechung und Seinsgewinn: Jüngels Heidegger-Rezeption .....	326
c) Wahrheit als Unterscheidung von innerem und äußerem Menschen: Jüngels Luther-Rezeption .....	331
d) Wahrheit als Sprachereignis: Jüngel als hermeneutischer Theologe .....	335
4.1.3 Wahrheit als Entsprechung oder: das Wort vom Kreuz als Ort Gottes .....	350
a) Wahrheit als Entsprechung mit der Selbstdefinition Gottes in Jesus Christus: trinitätstheologische und christologische Überlegungen .....	351
b) Die theologische Bewertung der Sprache .....	364
c) Gott über uns? .....	374
4.1.4 Zwischenfazit: drei Probleme und einige topische Überlegungen .....	378
4.2 Die Orte Gottes .....	387
4.2.1 Orte Gottes im Plural? Das Verhältnis von Phänomenologie und Theologie .....	387
4.2.2 Der erste Topos: Gott ist Liebe .....	391
a) Das anthropologische Phänomen .....	395
b) Der theologische Liebesbegriff .....	401
c) Eine topische Interpretation der Liebe Gottes .....	410
4.2.3 Der zweite Topos: die Verborgenheit Gottes .....	418
a) Schlechthinnige und präzise Verborgenheit .....	420
b) Jüngels Theodizee .....	435
c) Eine topische Interpretation der Verborgenheit Gottes .....	440
 Kapitel 5: Schlussbetrachtungen: Überlegungen zu der Rede von Orten Gottes .....	 451
5.1 Was ist ein Ort? Der Topos-Begriff und das topische Denken .....	451
5.2 Topoi als Orte Gottes: topisches Denken im Kontext der evangelischen, deutschsprachigen Theologie .....	458
5.3 Vier Kriterien für Auswahl, Interpretation und Anwendung der Topoi .....	469

5.4 Pannenberg, Jünger und das topische Denken .....	485
5.4.1 Eine topische Lesart von Pannenberg .....	485
5.4.2 Eine topische Lesart von Jünger .....	490
5.5 Rückblick und Ausblick .....	496
Literaturverzeichnis .....	499
Namensregister .....	513
Sachregister .....	517

## Einleitung

Die vorliegende Studie widmet sich der Suche nach *Orten Gottes*. Diese Wendung stellt keinen klassischen Topos der christlichen Dogmatik dar, vielmehr mag sie zunächst sogar befremdlich klingen und vielleicht sogar kritische Rückfragen provozieren. Man könnte zum Beispiel anmerken, dass die Suche nach Orten (im Sinne von etwas lokal Bestimmbarem und Begrenztem) Gottes (im Sinne einer unendlichen Größe) einen inhärenten Widerspruch impliziert und deswegen ins Leere laufen muss. Es wäre dann immer noch möglich, metaphorisch von einem Ort zu reden, etwa in der Gefolgschaft Platons von einem überhimmlischen Ort (ὑπερουράνιος τόπος)<sup>1</sup>, der außerhalb des Himmels ist und zu dem die Seelen streben, ihn aber nie so recht erreichen. Vielleicht sollte man dann aber eher von einem Nicht-Ort Gottes, also a-topisch von Gott reden. Oder man könnte umgekehrt Thomas von Aquin folgen, der auf Jer 23,24 verweist – „Den Himmel und die Erde erfülle ich“ – und daraus schlussfolgern, dass Gott „an jedem Ort, was überall sein heißt“, ist. Um Gottes Unbegrenztheit gerecht zu werden, könnte man dann mit Thomas hinzufügen, dass er nicht als sich ausdehnender Körper (*per contactum quantitatis dimensionis*), sondern durch seine Wirkkraft (*per contactum virtutis*) anwesend sein muss.<sup>2</sup> Ähnlich hat es auch die altprotestantische Orthodoxie gesehen, indem sie Gottes Allgegenwart nicht an punktuelle Orte gebunden hat (*circumscriptive*), noch als sich durch den Raum ausbreitend dachte (*diffinitive* oder *definitive*), sondern als die ganze Wirklichkeit erfüllend (*repletive*).<sup>3</sup> Dann könnte man zwar von Orten Gottes reden, würde aber kaum *bestimmte* Orte in den Blick nehmen. Platon und Thomas sind zumindest darin gemeinsam unterwegs, dass ihr primäres Interesse nicht auf konkrete Orte gerichtet ist, denn gerade indem bei Thomas etwas Abstraktes wie das Überall aller Orte in den Blick genommen wird, soll Gott von jeder räumlichen Eingrenzung bewahrt werden. Unter dem Gesichtspunkt der Wahrung der Unendlichkeit Gottes und im Rahmen einer ontologischen Verhältnisbestimmung von Gott und Raum sind diese Gedanken plausibel. Allerdings lässt sich an das Dogma der Ubiquität mindestens eine Rückfrage stellen: Bedeutet „überall“ nicht gleichzeitig auch „nirgendwo“?

Bezeichnend sind hier die Überlegungen von Anselm, der in seinem *Monologion* drei Erörterungen zum Verhältnis von Gott, Raum und Zeit anführt

---

<sup>1</sup> PLATON, Phaidros, 247c.

<sup>2</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN, St I, q. 8, a. 2.

<sup>3</sup> Vgl. PANNENBERG, Systematische Theologie 1, 444.

und abschließend zu dem Fazit kommt: „[D]as höchste Wesen ist überall und immer und auch nirgends und niemals, d.h. an jedem Orte und an keinem, zu jeder Zeit und zu keiner; und diese anscheinend einander ausschließenden Sätze sind beide wahr, je nachdem man die darin gebrauchten Begriffe versteht.“<sup>4</sup> Gott muss überall sein, weil ohne ihn kein Sein möglich ist und er muss nirgends sein, weil er sonst aus verschiedenen Teilen besteht, aber er darf auf keinen Fall – da ist Anselm sich sicher – „nur an bestimmten Orten und zu gewissen Zeiten“<sup>5</sup> sein, weil sonst das höchste Wesen räumlich und zeitlich begrenzt wäre. An konkreten Orten hat Anselm kein Interesse – ganz im Gegensatz zu einer Erörterung, die die Suche nach Orten Gottes in den Mittelpunkt stellt.

Auf der Suche nach Konkretion könnte man nun einen anderen Weg einschlagen und etwa, in der Gefolgschaft von Karl Barth, von *einem bestimmten Ort* sprechen – der Offenbarung Gottes in der Person des Menschen Jesus – und davon ausgehen, dass von „jenem hellen Ort“ ein Licht ausgeht, dessen Schein alle anderen Gegebenheiten erleuchtet.<sup>6</sup> Ob man Barths Rede von dem einen hellen Ort nun als Konkretheitsgewinn oder als Allgemeinheitsverlust bewertet – von Orten Gottes *im Plural* wird man bei Barth nur sehr bedingt reden können. Von dem einen hellen Ort fällt zwar ein Lichtschein auf alles andere – und hier ließe sich metaphorisch schon von Ortschaften reden, deren eigentliche Konturen nun erkennbar sind – doch jede Ortsbestimmung wird sich bei Barth ganz klar an jenem *einen* hellen Ort ausrichten müssen, um sich nicht dem Vorwurf natürlicher Theologie aussetzen zu müssen.

Es bietet sich aber noch ein anderer Weg an, von Orten Gottes zu reden. Dafür lohnt ein Blick auf die Aufarbeitung von Barths Ablehnung der natürlichen Theologie in der nachfolgenden theologischen Generation. Hier rückt ein Begriff erneut in das Zentrum der Überlegungen, der freilich auch schon vor Barth eine entscheidende Rolle gespielt hat: der Begriff der Erfahrung. Konnte Barth in seiner Verhältnisbestimmung von Wort Gottes und Erfahrung noch sagen: „diese Erfahrung [vom Worte Gottes] *hört*, indem sie als Erfahrung stattfindet, *auf*, Erfahrung zu sein“, sie ist „hinsichtlich ihrer Wahrheit und Wirklichkeit *nicht* Erfahrung, *mehr* als Erfahrung“<sup>7</sup> – so kommt es ab den 1950er Jahren verstärkt zu Vermittlungsversuchen zwischen christlichem Glauben und einem (allgemeinen) Erfahrungsbewusstsein. Dazu zählen unter anderem auch der theologische Ansatz von Wolfhart Pannenberg, der den Austausch mit den empirisch arbeitenden Wissenschaften sucht, und der von Eberhard Jüngel, der zusammen mit Gerhard Ebeling die Wendung einer *Erfahrung mit der Erfahrung* entwickelt.<sup>8</sup> Es ist hier nicht der Ort, den Erfahrungsbegriff

<sup>4</sup> ANSELM VON CANTERBURY, *Monologion*, Kapitel XXII.

<sup>5</sup> A.a.O., XXI.

<sup>6</sup> Vgl. BARTH, *KD III/2*, 54.

<sup>7</sup> BARTH, *KD I/1*, 218 (Herv. i. Orig.).

<sup>8</sup> Vgl. TRACK, *Erfahrung*, 125–127. Bei Jüngel heißt es etwa: „Geht es um Gott, so kann Erfahrung niemals ausgeschaltet sein“ (JÜNGEL, *Geheimnis*, 225).

begriffsgeschichtlich aufzuarbeiten und die vielen Verwendungen vor Barth – etwa bei Luther, im Pietismus oder bei William James, John Dewy und Rudolf Otto – zu rekapitulieren. Hier ist zunächst nur wichtig, dass sich das Interesse an dem Erfahrungsbegriff bis über die Jahrtausendwende gehalten hat.<sup>9</sup> Es ist hier auch nicht der Ort, den Erfahrungsbegriff umfassend zu bestimmen, doch es lässt sich etwas allgemein sagen, dass dem Begriff zwei Momente eignen: Das ist zum einen ein *subjektives Moment*. So schreibt Jörg Lauster mit Rekurs auf Hegel: „Eine Person ist an dem, was sie erfährt, unmittelbar beteiligt. Die Erfahrung ist damit von subjektiver Evidenz. Eine Erfahrung kann eine Person immer nur selbst machen.“<sup>10</sup> Der subjektiven Unvertretbarkeit entspricht ein zweites Moment, das deutlich wird, wenn man den Erfahrungsbegriff aus einer Außenperspektive und in einem religiösen Kontext betrachtet: Der Verschiedenartigkeit der Menschen entspricht eine phänomenale Vielfalt an religiösen Erfahrungen. Nicht zufällig titulierte schon William James seinen 1902 erschienenen Klassiker mit den Worten: *The Varieties Of Religious Experience*. Ungeachtet der Versuche von James (und anderen), diese Vielfalt systematisch zu ordnen, impliziert insbesondere der religiöse Erfahrungsbegriff ein *plurales Moment*.<sup>11</sup> Ist es also möglich, über den Erfahrungsbegriff von Orten Gottes im Plural zu reden? Orte Gottes wären dann, aus der Innenperspektive formuliert, Orte der Gotteserfahrung und, aus einer Außenperspektive und mit James gesprochen, „Gefühle, Handlungen und Erfahrungen von einzelnen Menschen in ihrer Abgeschlossenheit, die von sich selbst glauben, dass sie in Beziehung zum Göttlichen stehen“.<sup>12</sup>

Der enge Zusammenhang der Rede von Orten Gottes und einer Vorstellung von Erfahrung wird noch deutlicher, wenn man eine weitere Frage mit ins Spiel bringt. Wirft man einen Blick in die Gotteslehre, dann wird deutlich, dass dort nach Gottes Sein traditionellerweise auf doppelte Art und Weise gefragt wird: zum einen nach seiner Existenz (*ob Gott ist/an sit*) und zum anderen nach seinem Wesen (*wie, was* oder auch *wer Gott ist/quid sit*).<sup>13</sup> Auf die erste Frage

---

<sup>9</sup> Matthias Jung hat 2005 der Rede von religiöser Erfahrung eine „Konjunktur“ unterstellt (vgl. JUNG, *Qualitatives Erleben*, 239) und diese Konjunktur ist bisher noch keiner Rezession gewichen. So beginnt auch der neuere Beitrag von Patrick Ebert mit einer einführenden Lagebestimmung der gegenwärtigen deutschen Theologie und stellt dabei das Verhältnis von Offenbarung und Erfahrung in den Mittelpunkt mit dem Hinweis, dass man „im Diskurs um den Begriff der Offenbarung in der Systematischen Theologie einen gewissen Zug zum Konzept der ‚Erfahrung‘ und des ‚Erlebnisses‘ feststellen kann“ (EBERT, *Offenbarung und Entzug*, 23 und insg. 22–40).

<sup>10</sup> LAUSTER, *Religion als Lebensdeutung*, 18.

<sup>11</sup> Vgl. auch WISSMANN, *Erfahrung*, 84–86.

<sup>12</sup> JAMES, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, 63f. Mit dem obigen Zitat definiert James Religion und er will damit vor allem „die unmittelbaren persönlichen Erlebnisse“ und weniger theologische oder kirchliche Reflexionen in den Blick nehmen (vgl. a.a.O., 64).

<sup>13</sup> So zum Beispiel HÄRLE, *Dogmatik*, 237. Härle schließt noch eine dritte Frage nach Gottes Wirken an.

kann entweder ein meist abstrakter Gedankengang in Form eines Beweises oder einer Plausibilitätsargumentation erfolgen oder der Verweis, dass sich bei genauerem Hinsehen die Frage erübrigt.<sup>14</sup> Auf die zweite Frage folgt dann eine Wesensbestimmung Gottes und eine Eigenschaftslehre, die ebenfalls einen abstrakten Zug haben kann, da hier mit allgemeinen Begrifflichkeiten hantiert wird. Die Rede von Orten Gottes provoziert demgegenüber eine andere Ausgangsfrage. Hier wird nicht primär gefragt, ob oder was Gott ist, sondern *wo* Gott ist. Was aber macht den Unterschied zu den anderen beiden Fragen aus?

Hier scheinen vor allem zwei Aspekte herauszustechen: Die Frage „wo ist Gott?“ ist sowohl konkreter als auch umfassender. Sie ist *konkreter*, weil die anderen Fragen zumeist auf allgemein-abstrakte Begriffe und Argumentationsgänge zurückgreifen, wohingegen mit der Frage, wo etwas oder jemand ist, der Blick auf Konkretes, Bekanntes und Anschauliches gelenkt wird. Die ursprüngliche Antwort auf die Frage „wo“ ist ein deiktischer Ausdruck, wie „hier“ oder „dort“, und auf die Frage nach einem bestimmten geografischen Ort wird man, wenn es gut geht, eine anschauliche Wegbeschreibung bekommen, die auf bereits Bekanntes rekurriert. Die Frage, wo Gott ist, führt, in anderen Worten, direkt in die alltägliche Lebenswelt hinein. Die Frage ist zudem *umfassender*, weil sie nicht nur auf Informationsweitergabe zielt, sondern das existentielle Verhältnis des oder der Fragenden konstitutiv miteinbezieht. Es handelt sich um eine *Verhältnisfrage*, mit der schon implizit die Frage einhergeht, wo sich der oder die Fragende im Verhältnis zu dem Befragten befindet. Wenn Gott etwa Adam im Garten mit den Worten ruft „Wo bist du?“ (Gen 3,9), dann ist das kaum eine distanzierte, bloß Informationen akquirierende Frage, sondern eine solche, die Wesentliches über Gott als Fragenden aussagt. Claus Westermann beurteilt die Frage etwa wie folgt:

In diesem Anruf Gottes wird zugleich deutlich, daß der nun folgende Vorgang, der am Ende zur Bestrafung, der Vertreibung aus dem Garten führt, von einer Zuwendung Gottes zu den Menschen ausgeht. Gott geht dem Menschen nach in sein Versteck [...]. Der den Menschen bestrafende Gott ist der sich um den Menschen bekümmernde Gott.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> In letzterem treffen sich Vertreter des ontologischen Gottesargumentes mit den Befürwortern eines nachmetaphysischen Denkens. Während jene betonen, dass man, wenn man verstanden habe, was Gott ist, man auch annehmen müsse, dass Gott ist, so bestehen diese darauf, dass in der religiösen Rede von Gott seine Bekanntschaft vorausgesetzt werde. In den Worten von Johannes Fischer heißt das: Die Frage zu stellen, ob Gott ist, „wäre, wie wenn man in Bezug auf den gemeinsamen Bekannten Klaus fragen würde, ob Klaus existiert, was offensichtlich keinen Sinn macht“ (FISCHER, Verhältnis von Glauben und Wissen, 325). Während die Vertreter des ontologischen Argumentes in der Behauptung der Nichtexistenz Gottes einen semantisch-logischen Widerspruch vermuten, so die Vertreter einer nachmetaphysischen Theologie einen pragmatisch-performativen Widerspruch, da in der Behauptung das in Anspruch genommen wird, was verneint wird – das Geschöpf verneint seinen Schöpfer (vgl. DALFERTH, Inbegriff oder Index, 103–105).

<sup>15</sup> WESTERMANN, Genesis 1–11, 346.

Hier fragt Gott, wo der Mensch ist, und drückt damit seine sich kümmernde Zuwendung aus. Ebenso sagt die Frage des Menschen, wo denn Gott sei, Wesentliches über den fragenden Menschen aus. Das lässt sich zeigen, wenn man, in Anlehnung an einige Gedanken Jüngels, den Sitz im Leben der Frage einerseits in den biblischen Texten und andererseits in der Neuzeit in den Blick nimmt.<sup>16</sup>

Der biblische Sitz im Leben dieser Frage ist geradezu mit existentiellen Extremsituationen verbunden. Sie wird im Modus des Suchens, Sehens, Klagens, Bittens, Vertrauens und vielleicht sogar Verzweifeln gestellt, nicht aber im Modus des Erkundigens und Sich-Informierens. So kann die Frage einmal als verhöhnende oder provozierende Frage im Munde der Heiden auftreten – „wo ist nun dein Gott?“ (Ps 42,4) – und diese Frage wird dann vom Beter an Gott weitergeleitet; oder sie kann als Ausdruck eigener Anfechtung verstanden werden – „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Ps 22,2; Mk 15,34). Während es im ersten Fall auch um die Frage nach dem *rechten* Gott gehen kann, so im zweiten Fall um das Thema der Verborgenheit Gottes, der Anfechtung und des Leidens.<sup>17</sup> Hier wird man auf die Frage, wo Gott ist, mit (scheinbar) „nicht hier“ antworten.

Etwas anders sieht es mit der neuzeitlichen Infragestellung Gottes aus. Die Antwort auf die Frage, wo Gott ist, wird hier weniger mit „nicht hier“, als vielmehr mit „nirgends“ beantwortet. So läuft Nietzsches toller Mensch auf den Marktplatz, schreit „Ich suche Gott! Ich suche Gott!“ und antwortet dann auf das Gelächter der Menschen ob seiner Frage mit bohrendem Blicke:

Wohin ist Gott? [...] ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? [...].<sup>18</sup>

Auch wenn die biblische Frage eine ganz andere als die neuzeitliche ist – beides mal wird doch deutlich, dass die Frage „wo ist Gott?“ ein existentielles Schwergewicht mittransportiert – ob man sie nun verhöhnend ausspricht, in tiefster Anfechtung oder mit der Vision, die Menschen selbst zu Göttern werden zu lassen.<sup>19</sup> Man kann, eine Wendung Jüngel aufnehmend, nach Gott zwar auch „ohne Risiko“ fragen – etwa mit der Ob- oder Was-Frage –, dann muss man sich gegebenenfalls aber auch mit „Antworten ohne existentielle Bedeu-

<sup>16</sup> Vgl. JÜNGEL, Geheimnis, 63–72.

<sup>17</sup> Vgl. a.a.O., 65f.

<sup>18</sup> NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 125.

<sup>19</sup> Man könnte allerdings einwenden, dass Nietzsches Dramatik nun wohl etwas abgeebbt ist und die Frage, wo Gott ist, heute eher achselzuckend abgetan wird. Dann wird die Frage aber nicht gestellt, sondern abglockt.



tung<sup>20</sup> zufrieden geben; die Frage, wo Gott ist, ist aber eine existentiell bedeutsame und deshalb auch eine risikobehaftete Frage.

Über den konkreten und umfassend existentiellen Bezug der Frage zeigt sich erneut die Nähe zum subjektiven Moment des Erfahrungsbegriffs. Die Frage nach den Orten Gottes bzw. die Frage, wo Gott ist, lässt sich dann als ‚wo erfahre ich Gott?‘ oder ‚wo erfahren wir Gott?‘ konkretisieren.<sup>21</sup> Selbst wenn die Antwort negativ ausfällt, ließe sich von einer Erfahrung reden – dann wohl von einer Erfahrung der Erfahrungslosigkeit oder klassisch: von einer Erfahrung der Verborgenheit Gottes.

Wenn man die Frage nach den Orten Gottes mit der Frage, wo Gott erfahren wird, verbindet, dann wäre es nun möglich, den Fokus ganz auf die unhintergehbare Subjektivität und phänomenale Vielfalt des Erfahrungsbegriffs zu legen und mit der oben beschriebenen existentiellen Betroffenheit nur eine sehr allgemeine Näherbestimmung zu kennzeichnen. Orte Gottes wären dann konkrete, religiöse Erlebnisse, die die Betroffenen unmittelbar angehen. Doch damit ist das Potential der Rede von Orten Gottes noch nicht ausgeschöpft. Schon mit dem Erfahrungsbegriff geht eine intersubjektive Dimension einher, die über das bloß subjektive Erleben hinausgeht. Das liegt darin begründet, dass sich gerade der Erfahrungsbegriff dadurch auszeichnet, unmittelbares, subjektives Erleben mit einer semantisch artikulierten Deutung zu verbinden, die auf Begriffe, Denkmuster und Kategorien der intersubjektiven Interpretationsgemeinschaft zurückgreift. So heißt es bei Joachim Track: „Erfahrung [zielt] auf ihre Vermittlung mit dem Allgemeinen. Interpretation von Erleben und Wahrnehmung als Erfahrung ist der Versuch, der Erfahrung einen Namen und einen Ort zu geben in der Vermittlung mit bisheriger Erfahrung.“<sup>22</sup>

Ist es Zufall, dass Track hier, wenn auch nur beiläufig, auf der Suche nach etwas Allgemeinem auf den Ortsbegriff zu sprechen kommt? Man kann hier weiterfragen: Was macht eigentlich einen Ort aus? Welche Bedeutungsassoziationen impliziert der Begriff? Auch wenn die Suche nach Orten Gottes ein metaphorisches und kein geografisches oder soziales Ortsverständnis zugrunde legt, kann ein Blick in die Geografie und Soziologie weiterführen, um das Sinnpotential der Metapher zu erschließen. Wie wird also ein Ort hier verstanden?

<sup>20</sup> JÜNGEL, Offenbarung der Verborgenheit Gottes (in: Wertlose Wahrheit), 163.

<sup>21</sup> Man könnte hier nun etwas versöhnlich wieder den Bezug zu Platon, Thomas und Anselm suchen und zwischen einer absoluten und einer relativen Wirklichkeitsebene unterscheiden: absolut gesehen ist Gott als Grund des Seins überall und nirgends und darin ortlos; relativ ist er bezogen auf unsere Erfahrung und hat dementsprechend einen partikularen Ort. Diese metaphysische Unterscheidung birgt allerdings die Gefahr, dass die relative Ebene unter ein „nur“ gestellt wird und man infolgedessen auf der Suche nach Gott von den konkreten Orten nun doch wieder abstrahiert, um zu dem Eigentlichen zu gelangen.

<sup>22</sup> TRACK, Erfahrung, 117.

Im geographischen Sinne bezeichnet Ort das komplexe Zusammenspiel von geographischen Eigenschaften wie die Vegetation, Gebäude, Klima, Topographie sowie Menschen, Geschichte, Kultur. Im sozialen Sinne bezeichnet Ort ferner Vertrautheit, soziale und emotionale Zugehörigkeit, Interaktionsmuster und subjektive individuelle Vorstellungen. Geographische und soziale Begriffsbelegung weisen dem Ort eine „Raumpersönlichkeit“ zu (*genius loci*=Geist des Ortes), womit die Gesamtheit seiner ortsspezifischen materiellen und immateriellen Besonderheiten bezeichnet wird.<sup>23</sup>

Die Zuweisung einer „Raumpersönlichkeit“, die auch in der Benennung von Orten zur Sprache kommt, macht deutlich, dass dem Ortsbegriff eine gewisse *Bestimmtheit* eignet. Ein Ort zeichnet sich durch eine Summe von Besonderheiten aus, die den Ort zu dem machen, was er ist. Ein Ort hat ein gewisses Maß an Stabilität und Kontinuität. An Orten kann man sich treffen und versammeln und über Orte kann man gemeinsam sprechen und diskutieren. Orte lassen sich beschreiben und mit anderen Orten in größere systematische Zusammenhänge bringen. Ob Orte damit gleich auch etwas Statisches und Unbewegliches sind, ist eine andere Frage. Zumindest kann man sagen, dass Orte sich auch verändern können – sie können, geografisch gesprochen, quantitativ wachsen und schrumpfen und sich qualitativ wandeln, woraus sich das Phänomen erklärt, dass man Orte auch, nach langer Abwesenheit, nicht mehr wiederzuerkennen meint. Der Ortsbegriff changiert offensichtlich zwischen Bestimmtheit, Stabilität und Kontinuität auf der einen und Beweglichkeit und Veränderlichkeit auf der anderen Seite.

Hier interessiert zunächst das intersubjektive Stabilitäts- und Kontinuitätsmoment. Wie lässt sich dieses in der Frage nach Orten Gottes mitbedenken? Es wäre möglich, nun einen religionsphänomenologischen Weg einzuschlagen und die Vielfalt religiöser Erfahrung zu ordnen, zu systematisieren und zu typisieren. Man könnte etwa, in der Gefolgschaft von Rudolf Otto, die religiöse Erfahrung zum einen als Reflex auf das *Mysterium Tremendum* und zum anderen auf das *Mysterium Fascinans* verstehen.<sup>24</sup> Orte Gottes wären dann *typische* Orte religiöser Erfahrung und man könnte nach einheitlichen Merkmalen dieser Orte fragen. Auch wenn eine Aktualisierung der etwas in Vergessenheit geratenen Religionsphänomenologie sicherlich ihren Reiz hat, soll dieser Weg in der vorliegenden Studie nicht eingeschlagen werden. Sie schlägt demgegenüber einen *hermeneutischen Weg* ein. Deswegen soll der Fokus weniger auf dem Aspekt des unmittelbaren Erlebens, sondern eher auf dem Deutungsaspekt des Erfahrungsbegriffs liegen. Während man Otto und James noch oft unterstellt hat, dass sie ein Zweistufenmodell von Erlebnis und Deutung vertreten hätten, hat sich nicht nur in der hermeneutischen Debatte des letzten Jahrhunderts die Einsicht eingestellt, dass es so etwas wie ein reines Erleben nicht gibt. Individuelles Erleben wird immer mit Rückgriff auf bestimmte sprach-

---

<sup>23</sup> Art. „Ort“ in: Online-Lexikon der Geographie (<https://www.spektrum.de/lexikon/geographie/ort/5737>, zuletzt aufgerufen am 20.8.2022).

<sup>24</sup> Vgl. OTTO, Das Heilige, 43.

lich vermittelte Deutungsmuster artikuliert.<sup>25</sup> Insbesondere die Überlegungen des Religionsphilosophen Matthias Jung machen gegenwärtig deutlich, dass ein Zwei-Stufen-Modell, bei dem ein primäres präsemantisches Erleben einer symbolisierenden Deutung vorangeht, nicht mehr überzeugen kann.<sup>26</sup>

Man kann diese Behauptung sicherlich auch hinterfragen und doch nach so etwas wie ‚reinem Erleben‘ suchen. Wenn man sie aber akzeptiert, dann stellt sich die weitere Frage, wie man damit umgehen kann. Man könnte etwa, wie Ulrich Barth, auf den „Konstruktionscharakter“<sup>27</sup> jedweder Deutung von religiöser Erfahrung hinweisen und dann deutlich machen, dass Deutungen sich nicht einfach unverfügbar einstellen, sondern immer auch Gegenstand aktiver, subjektiver Konstruktion sind. Der Fokus läge dann nicht zuletzt darauf, dass Deuten ein freier und kreativer Akt ist. Man könnte aber auch betonen, dass das Erleben nie ganz in seinen Ausdrucksformen aufgeht, und dann, in einem theologischen Kontext, auf die bleibende Verborgenheit Gottes in jeder Offenbarung hinweisen. An letzterem ist etwa die neuere Studie von Patrick Ebert interessiert, die das Verhältnis von Offenbarung und Entzug reflektiert.<sup>28</sup> Beide Wege zeichnen sich allerdings durch eine gewisse Abstraktheit aus: die Pointe bei Barth ist, dass *jede* Deutung (auch) konstruiert ist, die Pointe bei Ebert, dass Offenbarung *immer* mit Entzug zusammengedacht werden muss. Die Suche nach Orten Gottes kann zwar einige der Überlegungen aufnehmen, ihre Pointe zielt aber auf etwas anderes. Sie versucht etwas *Bestimmtes* in den Fokus zu nehmen. Es wird noch zu zeigen sein, dass die Fokussierung auf allgemein-konzeptionelle Überlegungen geradezu ein Spezifikum der gegenwärtigen Theologie ist, weswegen Notger Slenczka etwas provokant der gegenwärtigen protestantischen Theologie in Deutschland sogar eine „Flucht aus den materialdogmatischen Loci“<sup>29</sup> unterstellen konnte. Hier deuten sich schon Spezifikum und Mehrwert des topischen Denkens an: es ist an bestimmten, material-konturierten Deutungsmustern interessiert, auf die Glaubende zurückgreifen, wenn sie eine religiöse Erfahrung machen.

Hier kommt die Suche nach Orten Gottes zu einem ersten vorläufigen Ergebnis: *Orte Gottes sind konkrete Deutungsmuster; auf die Glaubende zurückgreifen können, um religiöse Erfahrung zu deuten.* Das bedeutet zunächst, dass hier so etwas wie ein materialer Ortsbegriff zugrunde gelegt wird. Im Kontext protestantischer Theologie legt sich nun eine Verbindung zu Philipp Melanchthon nahe, der seine oft als erste evangelische Dogmatik bezeichnete

<sup>25</sup> Vgl. LAUSTER, Religion als Lebensdeutung, 22. In den Worten Pannenberg: „Wahrnehmung als ‚Gestaltwahrnehmung‘ [ist] selbst schon eine Interpretation [...], die bereits weitgreifende geschichtlich und sozial vermittelte Verstehenszusammenhänge impliziert“ (PANNENBERG, Systematische Theologie 1, 77).

<sup>26</sup> Vgl. JUNG, Qualitatives Erleben, 241–250.

<sup>27</sup> BARTH, Religion in der Moderne, 80.

<sup>28</sup> Vgl. EBERT, Offenbarung und Entzug, 35–40.

<sup>29</sup> SLENCZKA, Flucht aus den dogmatischen Loci, 46. Für die Aufarbeitung dieser Wendung, vgl. Kapitel 5.2.

Auslegung des Römerbriefes als *Loci communes* betitelt hat. Die Loci, die Melanchthon in den Blick nimmt, sind zentrale inhaltliche Themenkomplexe des christlichen Glaubens – Melanchthon nennt etwa Sünde, Gesetz, Gnade, Evangelium und einige mehr. Damit ist zugleich der Weg geebnet in eine Tradition, der Melanchthon grob zugeordnet werden kann: die Tradition der *Topik*, die ursprünglich auf Aristoteles zurückgeht. Was genau ein Topos ist und ob sich überhaupt ein einheitlicher Topos-Begriff definieren lässt – ob zum Beispiel nicht eine Differenz zwischen Aristoteles' Topos- und Melanchthons Locus-Begriff besteht – soll im ersten Kapitel dieser Studie besprochen werden.

Wenn man einen materialen Topos-Begriff zugrunde legt, dann stellt sich allerdings eine weitere Frage: Warum sollte man hier von Orten Gottes reden? Wäre es nicht besser, von *Themen* einer christlichen Dogmatik zu reden? Was ist der Unterschied zwischen einem Thema und einem Ort? Und weiter: Geht mit einem materialen Topos-Begriff nicht auch die existentielle Dramatik zumindest etwas verloren, die in der Fokussierung auf die Frage, wo Gott ist, beobachtet werden konnte? Sind Orte einfach nur vorgefertigte Inhalte? Auch diesen Fragen widmet sich das erste Kapitel. Es zielt darauf, nicht nur materiale Inhalte oder Themenkomplexe zu erarbeiten, sondern diese in einer ganz bestimmten *Denklogik* und *Methodik* in den Blick zu nehmen. Die Inhalte werden dabei vor allem im Rahmen eines hermeneutischen und pragmatischen Umgangs verortet, der die Rede von Orten Gottes plausibilisieren soll. Orte Gottes sind dann nicht nur die Inhalte, sondern eher *das Ereignis einer (Neu-)Entdeckung eines Inhaltes, der relevant für eine bestimmte Situation wird und der theologisch als Offenbarung gekennzeichnet werden kann*. Umgekehrt soll die materiale Fokussierung vermeiden, dass Offenbarung nur als abstraktes und alltagsfernes Konzept modelliert wird. Damit wird auch deutlich, dass sich die vorliegende Studie an der Schnittstelle zwischen fundamentaltheologischen<sup>30</sup> Überlegungen und materialer Dogmatik bewegen: Auf der Suche nach Orten Gottes wird zu klären sein, was ein Ort ist und was einen Ort zu einem Ort Gottes macht. Genauso sollen aber auch konkrete Orte Gottes paradigmatisch in den Blick kommen.

Die Rede von Orten Gottes ist damit nur annähernd angerissen. Wenn man nach konkreten Orten Gottes sucht, dann wird sich diese Suche nicht im luftleeren Raum bewegen können. Dementsprechend wird in der folgenden Studie nicht nur die Rede von Orten Gottes expliziert und eine topische Denklogik und Methodik entfaltet, sondern es wird anhand zweier theologischer Ansätze konkret nach Orten Gottes gesucht: den Ansätzen von Wolfhart Pannenberg

---

<sup>30</sup> Damit soll kein genuin katholischer Begriff in Anspruch genommen werden, sondern die der materialen Dogmatik vorangehenden Prolegomena, die sich im Grenzgebiet zwischen Theologie und Philosophie bewegen und in denen grundsätzliche Fragen nach Glaube, Offenbarung, Wissenschaftlichkeit, Quellen der Theologie etc. gestellt werden. Gerhard Ebeling hat in einem Aufsatz den Begriff für die evangelische Theologie fruchtbar gemacht (vgl. EBELING, Erwägungen zu einer evangelischen Fundamentaltheologie, 479–524).

(1928–2014) und Eberhard Jüngel (1934–2021), die die protestantische Theologie in Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wesentlich mitgeprägt haben.

*Prima facie* fällt nun allerdings auf, dass sich die Rede von „Orten Gottes“ weder bei Pannenberg noch bei Jüngel finden lässt. Man muss sogar fragen, ob eine solche Rede ihnen nicht geradezu fremd erscheinen würde. Müsste man nicht bei Jüngel, ähnlich wie bei Karl Barth, nur von *einem einzigen Ort Gottes* reden – dem Kreuz, das als Ort der Selbstidentifikation und Selbstdefinition Gottes verstanden wird? Jüngel kann zwar ausführlich mit lokalen Begrifflichkeiten agieren und sogar die Frage, wo Gott ist, in das Zentrum seiner Überlegungen stellen, doch es findet sich immer nur die Rede von *dem Ort*, nie von Orten Gottes im Plural.<sup>31</sup> Und müsste man nicht auch bei Pannenberg nur von einem Ort reden – von der Auferstehung Jesu Christi, die er als Prolepse des Eschatons interpretiert? Und liest man nicht bei Pannenberg zudem, dass über den Begriff einer religiösen Erfahrung nur bedingt ein Zugang zu Gott gewonnen werden kann, weil der Gottesgedanke vielmehr umgekehrt *Interpretament* solcher Erfahrung sei und er der Erfahrung deswegen als eine klar bestimmbare Deutungskategorie vorausgehen müsse, die wiederum mit Rückgriff auf die philosophische Theologie expliziert werden könne?<sup>32</sup> Muss man also nicht sagen, dass bei Jüngel nur ein einziger Ort, eine einzige Erfahrung, im Vordergrund steht und bei Pannenberg ein Gottesbegriff, der jeder Pluralität und Konkretheit von Erfahrungen vorausgeht, sodass sich eher der oben genannte Bezug zu Platon, Thomas und Anselm nahelegt? Pannenberg und Jüngel entwerfen beide einen klar bestimmten Gottesbegriff – ist dann überhaupt Raum für die Rede von Orten Gottes?

Man kann den Sachverhalt zunächst allerdings auch umgekehrt betrachten: mit Pannenberg und Jüngel ist es zumindest möglich, von Orten *Gottes* zu reden. Beide sind sich darin einig, dass der Gegenstand der Theologie Gott ist, und beide präsentieren eine ausführliche Gotteslehre.<sup>33</sup> Damit treten sie gemeinsam in eine deutliche Frontstellung gegenüber solchen Ansätzen, die die Rede von Gott aufgeben wollen (etwa im Rahmen der Gott-ist-tot-Theologie der 1960er Jahre), und in eine dezente Frontstellung gegenüber denjenigen Ansätzen, die weniger den Gottes-, sondern eher den Glaubens- oder Religionsbegriff zugrunde legen. Damit ist natürlich noch nicht die Frage geklärt, ob beide unter Gott dasselbe verstehen und ob Jüngel seine Theologie nicht doch eher als Glaubenswissenschaft und Pannenberg seine als Religions- und Geschichtstheologie aufzieht – man also einmal auch von Orten des Glaubens

<sup>31</sup> Vgl. insb. die Überschriften in: JÜNGEL, *Geheimnis*, §6–8 und §11.

<sup>32</sup> In den Worten Pannenbergs; „Als ‚Begegnung‘ mit Gott (oder mit *einem Gott*) kann religiöse Erfahrung sich erst in einer Interpretation darstellen, die sich ihrerseits des Gottesgedankens bedient“ (PANNENBERG, *Systematische Theologie* 1, 76 und insg. 73–83).

<sup>33</sup> Bei Jüngel ist vor allem an sein Hauptwerk *Gott als Geheimnis der Welt* zu denken, bei Pannenberg an den gesamten ersten Band seiner *Systematischen Theologie*.

## Namensregister

- Albrecht, Christian 100, 255, 287f, 290f, 295, 331
- Anselm von Canterbury 1f, 6, 10, 246, 249, 312
- Aristoteles 9, 17, 19, 23f, 26–36, 46–51, 63, 65–67, 69–73, 81, 127, 175, 188, 209, 211, 232, 314f, 320, 326f, 338f, 346, 385, 387, 452f, 456f, 460, 470f, 478, 483
- Athanasios 245
- Axt-Piscalar, Christine 136, 187, 207, 219–221, 236, 305, 465
- Barth, Karl 2f, 8, 10f, 16, 85f, 92, 95, 100–104, 109, 113, 126, 135, 143, 161, 187, 228, 241, 243f, 255, 285, 296, 311, 320, 331, 336–340, 350, 353f, 358, 360, 372, 378, 382, 391–393, 396, 404, 406, 409, 412, 422, 425, 428–432, 434, 439, 444, 466, 471, 490, 493
- Barth, Roderich 134, 164, 485
- Barth, Ulrich 8, 168, 362, 371, 448, 460–463
- Bauke-Ruegg, Jan 33f, 36–38
- Birkner, Joachim 84, 89–92, 100
- Blumenberg, Hans 21, 58–60, 69, 346, 371, 453
- Boehm, Rudolf 21, 24f, 28, 31, 47, 65f, 68, 73, 127, 450, 456
- Bonhoeffer, Dietrich 79, 359, 390, 428
- Bornscheuer, Lothar 23, 27, 29, 31f, 35, 45, 47–50, 61, 64, 69, 76, 127, 232, 234, 386, 417, 455, 457, 465, 483, 494, 497
- Bruner, David 15, 295, 311, 375f, 379
- Bultmann, Rudolf 57, 95, 113, 120, 135, 143, 148, 187, 228, 231f, 296f, 311, 331, 336f, 343f, 353, 382, 460, 466
- Cicero 23, 27, 31f, 63, 68, 127
- Curtius, Ernst Robert 21–24, 30f, 44, 47, 50, 61, 65, 67, 69, 71, 452f
- Dahlgrün, Corinna 52, 79, 418, 459
- Dalferth, Ingolf 4, 51–58, 61f, 66, 71, 79f, 105f, 108, 131, 136, 153, 157, 209, 249, 297–299, 342–345, 364–366, 377, 388–390, 456f, 459f, 463–465, 468f, 484, 491, 495
- Descartes, René 22, 25, 58, 170, 283, 301–310, 312, 315, 326, 329, 340, 380f, 428, 484, 492
- Dilthey, Wilhelm 144, 154, 173, 180f, 232
- Ebeling, Gerhard 2, 9, 85, 120, 297–299, 320, 460, 466
- Ebert, Patrick 3, 8, 57, 61, 80, 336f, 371, 424, 445, 468, 495
- Ellis, Dayl 419f, 422, 424, 427, 448
- Evers, Dirk 459f, 462–465, 467
- Feldmeier, Reinhard 52, 77–79, 446, 459, 470
- Feuerbach, Ludwig 101, 155, 283, 302, 308, 391, 394, 409, 414, 424, 443, 495
- Fischer, Hermann 4, 85, 105–107, 110, 116, 121, 205f, 343, 465f
- Foucault, Michel 17f, 48
- Fuchs, Ernst 120, 296–298, 337, 343f, 370, 432, 460, 466
- Gadamer, Hans-Georg 45, 188, 232–234, 274, 277
- Glimpel, Christoph 135f, 158, 163–167, 169, 193, 202, 204, 222, 224, 485–487
- Großhans, Hans-Peter 150, 341, 365, 373, 471
- Hegel, Georg F. W. 3, 43, 56, 86, 119, 121, 136, 144, 150–156, 158, 163–166, 171f,

- 178, 187, 201f, 220f, 223, 233, 241,  
244, 283, 294, 313, 315, 360, 390, 402f,  
486, 488
- Heidegger, Martin 16f, 26, 37, 40–51, 57,  
60, 62–71, 83, 90, 123, 129, 143, 168f,  
181, 187, 189–190, 208f, 212, 231f,  
296f, 300, 313, 317, 326–331, 333, 335,  
337, 343f, 346f, 354, 361, 371, 376,  
378, 380, 383, 385f, 388, 432, 436, 452,  
454, 456f, 460, 464f, 490, 494
- Herbst, Christoph 301, 306, 332, 336,  
341f, 382
- Holmes, Christopher 419–420, 426, 434f,  
448
- Huizinga, Johan 268, 272–275, 277, 279,  
287
- James, William 3, 7, 72, 321, 461
- Jonas, Hans 356, 409, 413, 416
- Kant, Immanuel 39, 54, 136, 142–144,  
150, 152, 154, 157, 160, 165, 169f, 187,  
189f, 193, 279, 283, 305f, 323, 326,  
338–340, 420, 422, 492
- Kierkegaard, Sören 115, 122, 212, 288,  
317
- Kock, Christoph 85, 89, 99–101, 105, 108
- Körtner, Ulrich 32, 51–53, 365, 459, 465f,  
468, 470, 483
- Krüger, Malte 193, 223, 296, 341, 432,  
449f
- Lange, Armin 17, 21, 27, 135f, 149,  
183–185, 219, 227, 229, 286, 295, 445,  
487
- Lauster, Jörg 3, 8, 45, 460–463, 465f, 470
- Lehmann, Karl 27, 51, 63–65, 67f, 209,  
231, 233, 452–454, 459, 469
- Leibniz, Gottfried W. 90, 170, 283, 345
- Leppke, Thorsten 134–136, 149f, 156, 166,  
169, 198, 204
- Lønning, Per 86, 88, 121f, 494
- Luther, Martin 3, 33, 38f, 79f, 102f, 107,  
115, 130, 263f, 300, 313f, 322, 331–335,  
354–356, 372f, 390f, 401f, 411, 413–  
415, 419, 422, 434, 437–440, 442, 448
- Malysz, Piotr 379, 381, 391, 410, 412–417,  
430, 433f
- Martin, Gerhard Marcel 16f, 41f, 72, 79,  
83, 143, 271, 296, 317, 327, 331, 337,  
355, 362, 401, 432, 434f, 440, 449
- McCormack, Bruce 359, 389, 430f, 434
- Melanchthon, Philipp 8f, 17, 20, 26,  
31–40, 45–52, 54, 62, 65f, 68–73, 78,  
110, 209–211, 213f, 385f, 411, 452,  
454f, 457, 459f
- Min, Anselm 236, 243, 246, 249f
- Moltmann, Jürgen 85, 271, 286, 289–291,  
403
- Moustakas, Ulrich 160f
- Mühling, Markus 128, 192, 208–210, 226,  
377, 478
- Murrmann-Kahl, Michael 236, 243f, 248f,  
259, 357, 410, 432–435
- Neurath, Otto 143, 146f, 159f, 179
- Nietzsche, Friedrich 5, 37, 83, 195,  
300–303, 308, 407
- Nüssel, Friederike 228, 463, 467, 489
- Nygren, Anders 260, 391, 396, 403, 409
- Oehl, Thomas 222–227, 229, 233, 236, 488
- Otto, Rudolf 3, 7, 24, 26, 40f, 66, 103,  
143, 146f, 159f, 179, 210, 290, 452, 461
- Platon 1, 6, 10, 28, 188, 190, 219f,  
328–330, 351, 360f, 391, 395, 453
- Pöggeler, Otto 21, 24, 26, 33, 40–46, 50,  
61, 64–71, 231f, 452–454, 456
- Polke, Christian 51, 76f, 79, 127, 267, 284,  
459, 470, 472, 475, 479, 483
- Puntel, Lorenz 142, 147, 159, 161, 166,  
208, 300, 327
- Rahner, Karl 101, 244–246, 354, 422, 429,  
440, 444, 473
- Reinhuber, Thomas 422, 440, 442–444,  
447
- Sass, Hartmut von 297–299, 317f, 365,  
371, 383f, 387, 429, 460, 468, 472, 494
- Schleiermacher, Friedrich D. E. 11, 52,  
91–93, 100, 102, 120, 228, 283, 463
- Slenczka, Notger 8, 462f, 467, 489
- Sölle, Dorothee 52, 79, 83, 356, 418
- Spieckermann, Hermann 52, 77–79, 446,  
459, 470

- Stoellger, Philipp 51, 58–68, 71, 127,  
136, 209, 267, 270, 274, 281, 336f,  
347f, 364f, 371f, 374, 377, 382–385,  
452–454, 459f, 464, 468f, 480, 491
- Thomas von Aquin 1, 101, 110, 142, 150,  
170, 306, 338f, 392, 416, 492
- Vattimo, Gianni 37f
- Viehweg, Theodor 21–25, 27, 31f, 46f, 50,  
52, 58, 65f, 69, 209, 456, 460
- Wenz, Gunther 82, 135, 144, 155, 253,  
359, 410, 433, 465
- Wittgenstein, Ludwig 26, 46, 157, 174,  
188, 190, 268, 342, 454





## Sachregister

- Abstrakte Identität 166, 169, 202  
Ämterlehre Christi 362  
Analogie 13, 259, 284, 293, 335, 337–340, 345, 349, 351f, 360, 363, 369, 380, 382, 390, 393, 414, 429  
– analogia entis 184, 338, 340  
– analogia fidei 338  
– Analogie des Advents 335, 345, 349, 369, 380, 390, 429  
– Attributionsanalogie 339, 346  
– Proportionalitätsanalogie 338–340, 349  
Anfechtung 5, 303, 325, 408, 418f, 421, 435f, 439–443, 445f, 449, 493, 496  
Anthropomorphismus 311, 338, 340, 342f, 347, 375, 381, 492  
Antizipation 119, 154–156, 159, 162, 184, 187f, 196, 198, 201, 204, 321, 473, 486  
Apathie 307, 356, 376f  
Apologie 63, 107, 112, 123, 132, 173, 176, 191, 200, 211, 216, 286f, 289, 379, 422, 481, 489  
Appetenzverhalten 269  
Ästhetische Wende 130, 267, 271, 470
- Begriff**  
– geschichtlich konkreter Begriff 225, 488  
– Handlungsbegriff 239f, 248  
– Vorbegriff (Gottes) 219, 225, 236–238, 284  
– vorstellungsgesättigter Begriff 224f  
– Zeichenbegriff 184  
Begründungszusammenhang 118, 212f, 455
- Communicatio idiomatum 355, 372
- Deutungsmuster 8, 75f, 79, 81, 174, 252, 262, 292, 325, 381, 394, 442, 457f, 464, 467, 484
- Distentio (Animi) 189
- Dramatische Kohärenz 209, 211, 377, 478
- Eigenschaftslehre (Gottes) 4, 98, 218f, 224, 236, 241, 248, 251, 265  
Endóxa 27, 44f, 65, 71f, 456  
Entdeckungszusammenhang 118, 212f  
Entelechie 194, 318  
Erfahrung mit der Erfahrung 2, 104f, 108f, 111f, 125, 128, 319–326, 331, 335, 345, 348, 360, 364, 381, 418, 466, 491f, 494  
Erhabenheit (Gottes) 221–223, 225, 343  
Eschatologie 120, 156, 165, 181, 184, 187, 193f, 204, 207, 237, 240, 246, 250, 257, 261, 264, 288, 311, 316, 322, 344, 410, 417, 423, 427, 437f, 443, 463, 467, 472  
Ewigkeit 169, 175, 190–194, 196, 199–201, 203f, 219f, 236–239, 244, 246, 250, 267, 289, 348, 358, 375–378, 407, 430, 477, 487  
Exzentrizität 149, 270, 279, 283
- Falsifikation 157f, 160–162, 164, 166, 173, 205f  
Fest 18f, 273, 282–392  
Filioque 246
- Gebet 36, 251, 259–262, 265, 384f, 418, 446, 449, 460, 468  
Geheimnis 36, 87, 100, 206, 221, 293, 296, 335, 410, 427  
Geschichte  
– Begriffsgeschichte 3, 25, 64, 66f, 225, 227, 347, 452, 456  
– Ende der Geschichte 94, 111, 124f, 153, 162, 182, 185, 192–194, 196–199, 201, 203, 222, 377, 471, 473, 477  
– Heilsgeschichte 95, 188, 191, 368  
– Rezeptionsgeschichte 75, 227, 234, 251, 347, 454, 458, 468, 470, 488f  
– Traditionsgeschichte 64, 497

- Gewissheit 53, 83, 89, 95, 116, 119f, 134f, 166, 222, 260, 264, 299f, 302–304, 309–311, 334, 381, 407, 410, 421, 426, 435, 438–441, 444, 446, 477, 480, 491, 496
- Gleichnis 103, 110, 254, 298, 317, 330, 335f, 344f, 349f, 368–370, 379, 390, 403
- Höhlengleichnis 328, 330
- Gottesbeweis 170–172, 281, 477
- kosmologischer Beweis 164, 170–172
- kosmologische Züge 289
- ontologischer Gottesbeweis 4, 163, 166
- physikotheologischer Beweis 170
- Gottesdienst 226, 268, 273, 287f, 291
- Gotteskindschaft 230, 253, 256f, 259–261, 264f, 404, 475, 496
- Habitualität 47–50, 62, 69, 76, 126, 232, 252, 267, 386f, 457, 478, 489, 493
- Hellenisierungsthese 307
- Hermeneutik
- Dogmenhermeneutik 63, 65f, 68
- Ereignishermeneutik 298f, 376, 385
- Signifikanzhermeneutik 340, 342
- Sprachhermeneutik 296, 492
- topische Hermeneutik 14, 67–69, 73, 75, 79, 209, 213, 215, 226f, 231f, 238, 240, 251, 261, 285, 292, 306, 347–350, 363, 385, 394, 408, 418, 451, 454–458, 460, 465, 469, 474–478, 480–483, 487–489, 494f, 497
- Hypothese
- Gotteshypothese 123, 165, 202, 482, 487
- Hypothesenbegriff 107, 157f, 161–165, 167, 172, 201, 203–207, 217, 222, 481, 486f
- Immersion 270
- Inkarnation 102, 161, 358
- Inkarnationslehre 36
- Innerer und äußerer Mensch 331–335
- Innovation 48, 50, 59, 63, 69, 71, 130, 331, 336f, 346, 348, 455, 467, 470, 472, 481
- Intentionalität 48–50, 62, 69, 76, 126–128, 212, 232, 234, 252, 348, 386f, 417, 457f, 465, 483, 489, 494, 497
- (Land)Karte 34f, 46f, 66, 68, 71, 123–126, 207, 386f, 457, 464
- Kartographie 68, 124
- Konkreter Monotheismus 243
- Kontingenz 24, 32, 47, 55f, 60, 71, 76, 83f, 93, 99, 105, 128, 138, 153f, 162, 164–167, 170, 172, 176, 185f, 194, 197, 200–204, 206, 209f, 235–237, 239f, 285, 316, 318, 346, 348, 375, 377, 458, 474, 478, 486f
- Korrespondenztheorie 138f, 142, 143f, 150, 159, 201, 326, 328, 363f, 371, 380, 474f, 490
- Liebe 235–266, 391–418
- Agape/Hingabe 245, 254, 256f, 260f, 265, 391, 394–407, 410–412, 415f, 455
- anabatische Liebe 230, 254, 257, 259f, 262f, 265, 404, 455, 488, 496
- Eros/Begehren 254, 260f, 265, 269, 305, 391, 394–398, 400, 402–405, 410, 455
- Gottesliebe 253–257, 259–265, 455, 488
- katabatische Liebe 230, 254, 257, 265, 455, 488
- Nächstenliebe 254f, 257–259, 262, 264f, 400
- Philia 254, 257, 263
- Sieg der Liebe 406f, 410, 417, 496
- Linguistic/topographical/spatial turns 17–20
- Logik
- Begriffslogik 155, 166, 178, 187, 201f
- klassische Logik 166, 209, 486
- kosmologische Denklogik 190, 486
- kosmologische Logik 169, 171f, 178, 201, 281
- Seinslogik 166, 202
- Systemlogik 68, 71, 117, 123, 126, 136f, 200f, 218, 223, 382, 407, 473, 486f, 493, 497
- Lumen Gentium 184
- Metapher 6, 18, 46, 58–62, 66–68, 71f, 128, 196–198, 286, 317–319, 324, 335–337, 345–350, 353, 364, 366, 368f, 370–372, 381–383, 385, 390f, 436f, 452, 492f
- Metaphysik 37, 41–44, 61, 65, 71, 83f, 135f, 143, 147f, 151, 154–157, 160, 163, 168f, 174f, 188–190, 193f, 198,

- 202, 212, 279f, 298, 302, 305f, 310–312, 371, 380, 453, 460, 465, 490, 492
- Modalismus 242f, 248–250, 428, 433f
- Mythos 272f, 280, 287, 409, 413, 461
- Nachmetaphysisch 4, 101, 293, 429
- Natürlicher Ort 81, 131
- Netzwerk 18, 48
- Offenbarung
- Christussoffenbarung 94, 107, 111, 127, 197, 368–370, 372
  - Geschichtsoffenbarung 94, 187
  - Offenbarungstheologie *siehe* Theologie
  - Offenbarungsvorstellung 11
  - Selbstoffenbarung 86, 94, 97, 111, 116, 185, 388, 422, 493
- Perichorese 262
- Phänomenologie 7, 14, 41, 55, 58, 78–80, 127, 151f, 281, 285, 335f, 361, 371, 382, 387–389, 393, 421, 456, 459, 467f, 482, 485, 487, 495, 497
- Pluralismus 96, 182f
- pluralismusreduktiv 136
- Positivismus 100, 143, 151, 157–159, 165f, 172f, 201f, 204, 486
- logischer Positivismus 159
  - Offenbarungspositivismus 106, 143, 392
  - Rechtspositivismus 23
- Potentialität 48–50, 69, 126, 209, 227, 232, 234, 252, 344, 386f, 392, 455, 457, 481, 494
- Problemdenken 22–25, 31, 53, 65–67, 76, 78, 292, 456, 458, 483
- Prolepse 10, 94, 124, 188, 197, 203, 471, 473
- Realismus 142, 150, 156, 201, 210, 341, 365, 372f, 379, 383, 471
- Rechtfertigungslehre 38–40, 51, 62, 70, 77, 80, 264, 290, 309, 314f, 317, 322f, 329, 344, 356, 363, 365, 368–370, 373, 378–380, 403, 411, 467, 475, 491f
- Schriftprinzip 76, 104, 130, 146, 151, 227f, 373
- Sicherstellung 119, 121, 299f, 303, 306f, 309f, 334, 342, 367, 381f, 416, 491, 493
- Sinn
- Sinnbegriff 157, 172–174, 179, 191, 203, 207, 211, 388
  - Sinnmuster 367, 386, 454, 492
  - Sinntheorie 149, 151, 162, 172, 191, 202, 233
  - Sinntotalität 162f, 179, 182, 185, 203, 285
- Spiel *siehe* 266–292
- Sprachereignis 297–299, 335, 340, 343–345, 350, 352, 362f, 370, 373, 376, 378, 381, 383, 386, 466, 490, 494
- Sprachspiel 174
- Subordination des Sohnes 242–243, 245f
- Symbolizität 49f, 53, 62, 69, 76, 126, 252, 386f, 457, 478, 493
- Säkularisierung 21, 83, 272
- Sünde 9, 12, 20, 34, 39, 90, 107, 207, 260, 301, 310, 322f, 333, 366, 399, 402, 404, 411, 431, 467
- Erbsünde 89
  - Ursünde 301
- Teleologie 169, 194, 200, 203, 210, 314, 371, 375, 478
- Theodizee 361, 419, 423, 435, 440, 446, 449, 493
- Theologia crucis 307, *siehe auch* Kreuzestheologie
- Theologie
- apophatische Theologie 338, 427
  - dialektische Theologie 84, 187, 298, 409
  - Existenztheologie 95, 135, 143
  - Geschichtstheologie 10, 84, 91, 96, 184, 208, 251
  - Gott-ist-tot-Theologie 10f, 83, 101, 356, 371, 409, 417
  - hermeneutische Theologie 51f, 54, 85, 120, 296–299, 328, 336f, 344f, 365, 377, 383, 388f, 460, 464, 466–468, 470, 495
  - Kreuzestheologie 359, 361, 405, 408, 410, 416, 432, 434
  - natürliche Theologie 15, 75–132, 325, 367, 388, 478, 485, 492

- natürlichere Theologie (Jünger) 88, 100, 105, 108–111, 325
- negative Theologie 336, 338, 343, 372, 374, 444, 497
- Offenbarungstheologie 16, 37, 58, 80, 85f, 93, 97f, 122, 127, 135, 219, 241, 282, 287, 292, 296, 331, 337, 358, 373, 378, 382f, 388, 390, 408, 420f, 425, 432, 447, 461, 483, 490, 493
- Onto-Theologie 168
- philosophische Theologie 10, 85, 92, 98, 217, 219
- Prozesstheologie 141, 246
- rückwirkende Teleologie 194, 200, 203, 210, 478
- Vernunfttheologie 311
- Wort-Gottes-Theologie 311, 338, 466
- Totalität der Wirklichkeit 169, 204
- Trägheitsprinzip 170, 172
- Treue Gottes 208, 219, 376f, 380, 471
- Trinität 11, 87, 123, 127, 168, 220, 236, 240–251, 253, 256, 258–263, 265, 296, 311, 340, 351, 353f, 356f, 362, 379, 388f, 391f, 401, 404f, 414f, 427–435, 443, 446f, 455, 473, 477, *siehe auch*
- Communicatio idiomatum, Filioque, Modalismus, konkreter Monotheismus, Perichorese, Subordination des Sohnes, Zweinaturenlehre
- (Das) Unendliche 136, 184, 219–222, 224f, 236–238, 305, 359
- Unthematisches Wissen von Gott 222
- Verborgtheit (Gottes) 5f, 8, 15, 121f, 131, 293, 312, 325, 355, 390, 418–428, 434–444, 446–450, 453, 494f
- Verifikation 106f, 109, 143, 157, 165, 202, 487
- Vernunft 30, 39, 88f, 91, 95, 100, 109, 113f, 135, 144, 148, 152, 155, 168, 170, 180, 312, 385, 420, 465, 484
- Weltoffenheit 119, 140, 269f, 279, 280, 283, 289, 291, 477
- Zorn Gottes 239, 437
- Zweifel 154, 302–305, 308, 325, 445f, 493, 496
- Zweinaturenlehre 335, 355