

## HANS-JOACHIM ECKSTEIN

### „MEIN GOTT, MEIN GOTT, WARUM HAST DU MICH VERLASSEN?“ (PS 22,2 – MK 15,34)

#### ZUR VERBORGENHEIT DES IN CHRISTUS OFFENBAREN GOTTES\*

Angesichts des wahrnehmbaren Übels in der Welt stellt sich die Herausforderung der „Rechtfertigung Gottes“ keineswegs nur im Rahmen der alttestamentlich-jüdischen Überlieferung oder gar ausschließlich aus der Perspektive des Unglaubens. Im Gegenteil, die so genannte „Theodizee-Frage“ erscheint aufgrund des neutestamentlichen Zeugnisses sogar nochmals verschärft und dringlicher.

So sehr die Zeugen des Neuen Testaments sich einerseits in Kontinuität zu Gottes Reden und Handeln gegenüber Israel verstehen, so sehr sehen sie mit Christus doch eine heilsgeschichtlich und offenbarungsgeschichtlich grundlegend *neue Zeit* gekommen: In seinem Sohn hat sich Gott in letztgültiger Weise offenbart, so dass Jesu Wirken, Sterben und Auferstehen als die *Erfüllung* der vorangegangenen Verheißungen und die *Vollendung* der bisherigen Heilsgeschichte erkannt werden können.

So beginnt das öffentliche Wirken Jesu nach dem ältesten Evangelium<sup>1</sup> mit den programmatischen Worten Jesu: „Die Zeit ist *erfüllt* und die Königsherrschaft Gottes *ist gekommen* – d.h. sie *ist da*“<sup>2</sup>.

---

\* Abgedruckt in: H.-J. Eckstein, *Kyrios Jesus. Perspektiven einer christologischen Theologie*, Neukirchen-Vluyn 2010, 135-151; vgl. auch H.-J. Eckstein, *Zur Verborgenheit Gottes*, in: ders. *Glaube als Beziehung. Von der menschlichen Wirklichkeit Gottes*, Grundlagen des Glaubens 2, 3. Aufl., Holzgerlingen 2010, 71-97.

<sup>1</sup> Dem Markusevangelium ist auch die Formulierung unseres Themas entlehnt: Mk 15,34 (Ps 22,2).

<sup>2</sup> Mk 1,15 spricht nicht nur von dem nahen *Bevorstehen* der Gottesherrschaft, sondern bereits von seinem *Dasein*, seinem gegenwärtigen Angebrochensein in der Person und dem Wirken Jesu. Zur resultativen Bedeutung des Perfekt ἤγγικεν „es hat sich genäht“ = „es ist da“ vgl. Mk 14, 42; als sachliche Parallele s. Mt 12,28 (par. Lk 11,20): „Wenn ich aber durch den Geist Gottes die bösen Geister

Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Angesichts dieses Erfüllungsanspruchs der „Guten Nachricht“ von Gottes Offenbarsein und Gegenwart in Jesus Christus erscheinen die offensichtlichen Erfahrungen von Leid und Krankheit, von Not und Ungerechtigkeit, von Vergänglichkeit und Tod umso qualvoller. Im aufscheinenden Licht des Evangeliums von Gottes Zuwendung und Herrlichkeit wird die Erfahrung der „dunklen Seiten Gottes“ umso schmerzlicher empfunden.

## I Die Voraussetzungen der Theodizeefrage

Warum leiden Hiob und die Beter der Klagepsalmen an Gottes Schweigen und Unwirksamkeit? Und warum stellt sich die Frage nach dem Verborgensein Gottes seit seiner Offenbarung in Christus um so dringlicher? Vergegenwärtigen wir uns zur Klärung die grundsätzlichen Voraussetzungen, die die alttestamentliche wie neutestamentliche Rede von Gott bestimmen und die die „Theodizeefrage“ als solche überhaupt erst unausweichlich machen.

1. Was weder für die Antike noch für die Neuzeit selbstverständlich ist, gilt durchgängig für die biblische Tradition: Gott wird als *personhaft existierend* erkannt. Nicht dass er naiv mit einer menschlichen Person verwechselt würde oder menschliche Züge auf ihn projiziert werden sollten. Im Gegenteil, sein „Personsein“ wird von allem Menschlichen in ganz grundsätzlicher Weise unterschieden, und sein „Gottsein“ wird dem vergänglichen und fehlbaren Menschen kritisch gegenübergestellt.

Wenn wir dennoch von einer „personhaften Existenz“ Gottes sprechen, dann deshalb, weil Gott als liebend und erwählend, als sprechend und handelnd beschrieben wird. Gott entscheidet sich dazu, die Welt zu erschaffen und mit Abraham und den Vätern ein Volk zu gründen, das ihm zugehören soll. Er offenbart sich den Menschen und lässt sich von ihnen mit seinem Namen – „Jahwe“, „Er wird (da)sein!“ – anrufen (Ex 3,13ff.). Er eröffnet in seiner „Willensverfügung“ – in

---

austreibe, so *ist* ja die Königsherrschaft Gottes zu euch gekommen (ἐφθασεν).“ Vgl. Mk 3,27; s. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Glaube und Sehen. Markus 10,46-52 als Schlüsseltext des Markusevangeliums, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments, BVB 5, 2. Aufl., Münster u.a. 2007, 81-100, hier 96, Anm. 95.

seinem „Bund“ – die wechselseitige persönliche Beziehung zwischen Gott und seinen Menschen, wie sie in der sogenannten „Zugehörigkeitsformel“ ihren prägnanten Ausdruck findet: „Ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein!“ (Lev 26,11f.; Ez 37,27; vgl. Apk 21,3). Wie *personhaft* die Gottesvorstellung und wie *persönlich* die Gottesbeziehung bereits in der alttestamentlichen Überlieferung bestimmt sind, zeigt sich an dem grundlegenden Bekenntnis und Gebot Israels – dem Sch<sup>e</sup>ma Jisrael – in Dtn 6,4f.: „Höre, Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR allein. Und du sollst den HERRN, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft“ (vgl. Mk 12,28-34).

2. Mit diesem zentralen Bekenntnis kommt bereits ein zweites grundlegendes Merkmal biblischer Gottesvorstellung in den Blick: Es wird von diesem „Herrn, unserem Gott“ nämlich gesagt, dass er nicht nur für sich allein existiert und auch nicht nur für einzelne Glaubende, sondern als der *eine* und *wahre* Herr der Menschen, der Welt und der Geschichte. Diese universale Macht und Bedeutung des Gottes Israels und des Vaters Jesu Christi bekennen wir traditionell mit den Worten: „Ich glaube an Gott, den Vater, den *Allmächtigen*, den Schöpfer des Himmels und der Erde.“

Gelegentlich wird der Begriff der „Allmacht Gottes“ in Anführungszeichen gesetzt, weil er auch Missverständnisse hervorruft. In der Tat besagt das Bekenntnis zu Gottes Allmacht und Herrschaft nicht zwangsläufig, dass alles Geschehen in der Welt – sei es gut oder böse, lebensfördernd oder vernichtend – unmittelbar auf Gott als einzige Ursache zurückgeführt werden muss. Das Bekenntnis zur „Allmacht Gottes“ setzt also nicht zwangsläufig den sogenannten „Monismus“ voraus, also die „Einheitslehre“, die die Gesamtwirklichkeit auf *ein* Grundlegendes, eine *einzig*e Wirkursache zurückführt. Die eigene Verantwortung der Menschen und die Existenz anderer, Gott widerstrebender Mächte und Einflüsse sind mit der Anerkennung Gottes als des allmächtigen Vaters nicht *per se* ausgeschlossen.

Sowohl im Alten wie im Neuen Testament wird die lebensabträgliche und beziehungsgefährdende Wirklichkeit, werden Sterben und Hass im Zusammenhang der menschlichen Verfehlung und Auflehnung gegenüber Gott als Schöpfer gesehen (vgl. Gen 1 – 3; Röm 1,18 – 3,20; 5,12-21; 7,7-25). Darin kommt einerseits die Überzeugung zum

Ausdruck, dass Gott als Schöpfer Tod, Hass und Leiden seiner Geschöpfe nicht will und die den Menschen bestimmende Sünde nicht zum *Wesen* seiner Schöpfung gehört („Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.“ Gen 1,31); andererseits verdeutlicht das Aufkommen der Sünde schon bei Adam und Eva, dass die Sünde die Existenz der Menschen von Anfang an, d.h. seit Gedenken, bestimmt. Die Frage nach dem „Woher“ der Sünde wird mit dem Hinweis auf die Auflehnung der Menschen gegenüber Gott als ihrem Ursprung beantwortet: Die Sünde als Tat und als Macht kommt vom Sündigen! Der Mensch stirbt in Konsequenz seiner eigenen Sünde, nicht infolge der Schöpfungsabsicht Gottes (Gen 2,16f.; Röm 5,12; 6,23). Die in unserem Zusammenhang drängende Frage nach dem Woher der *Möglichkeit* der Sünde und des Sündigens in Gottes guter Schöpfung bleibt aber jeweils offen.

Was die Existenz anderer, Gott widerstrebender Mächte und Einflüsse angeht, so findet sich in der biblischen Tradition verbreitet die Überzeugung, dass die vorfindliche Welt und ihre Geschichte aus zwei unvereinbaren, widerstreitenden Kräften bzw. Prinzipien zu erklären sind: Licht / Finsternis, Liebe / Hass, Leben / Tod – und damit *Gott* und sein *Widersacher* (der Satan, der Teufel, der Böse, der Verkläger, der Fürst dieser Welt) bzw. *Gott* und die Macht der *Sünde* und des *Todes*. Im Unterschied zum „Monismus“ – der „Einheitslehre“ – spricht man dann in Hinsicht auf diese dualen Gegensätze von „Dualismus“. Entscheidend ist auch hier wieder, dass die Frage des Woher des Bösen und des Ursprungs des Widersachers in den biblischen Texten selbst – im Gegensatz zu späteren Spekulationen – seltsam offen bleiben. Die Sünde kommt in ihrer Bedrohung für den Menschen und in dessen Erlösung von ihr in den Blick. Dualistische Spekulationen über eine *vorgeschichtliche* Zeit sind den biblischen Texten fremd.

Auch unter Berücksichtigung dieser Differenzierungen und offenen Fragen ist für den biblischen Kontext jedenfalls festzuhalten: Mit dem Bekenntnis zu Gott als Herrn wird – gerade angesichts entgegengesetzter Erfahrungen und Anfechtungen – hervorgehoben, dass Gott die Macht und den Willen hat, sich gegenüber dieser Welt und Geschichte endgültig durchzusetzen.

Ob sich die Hoffnung dieses endgültigen Eingreifens Gottes noch auf diese Welt bezieht oder auf Gottes neuen Himmel und seine neue

Erde, ob die siegreiche Wende sich für den Einzelnen noch im diesseitigen Leben abzeichnet oder mit der Auferstehung zu einem neuen Leben – in jedem Fall gilt: Der Glaube an Gott als den in diesem Sinne „Allmächtigen“ ist für das alttestamentliche wie für das neutestamentliche Gottesverständnis grundlegend und unaufgebbar.

3. Zu einer wirklichen Spannung kommt es angesichts der Welterfahrung und des eigenen Leidens durch die dritte Voraussetzung der biblischen Vorstellung von Gott, die in der Entfaltung der beiden ersten bereits mit angeklungen ist. Gott wird nämlich nicht nur als *personhaft existierend* und als *allmächtig* beschrieben, sondern zugleich auch als *gütig und liebend*. Er fordert nicht nur von den Menschen, dass sie sich gemeinschaftsbezogen und lebensfördernd verhalten sollen, sondern er sagt ihnen seine Gemeinschaftstreue und uneingeschränkte Liebe zu: „Nicht hat euch der HERR angenommen und euch erwählt, weil ihr größer wäret als alle Völker – denn du bist das kleinste unter allen Völkern –, sondern weil er euch *geliebt* hat ...“ (Dtn 7,7f.). – „Ich habe dich von jeher *geliebt*. Darum habe ich dich zu mir gezogen aus lauter Güte“ (Jer 31,3). – „Kann auch eine Frau ihres Kindleins vergessen, dass sie sich nicht *erbarme* über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie seiner vergäbe, so will ich doch deiner *nicht vergessen*“ (Jes 49,15).

Diese Vorstellung von Gott als einem *liebenden* und *gütigen* Gegenüber bildet die dritte entscheidende Voraussetzung für die Klage und Anfrage in der Erfahrung der Verlassenheit, der Dunkelheit und des Schweigens. Wäre er nach dem biblischen Zeugnis wechselhaft und unbeständig, so könnte man alle Leiderfahrung seiner Ablehnung und seiner Unberechenbarkeit zuschreiben. Da er aber nach seinem Wesen liebend und gerecht sein soll, da er Licht ist und nicht Finsternis, erscheint eine von Ungerechtigkeit und Hass erfüllte Wirklichkeit als unvereinbar mit dem Glauben an die Güte und Zuverlässigkeit Gottes.

## II Auswege aus der Unvereinbarkeit?

Diese drei Voraussetzungen des biblischen Gottesbekenntnisses – nämlich die der *Existenz*, der *Allmacht* und der *Liebe* Gottes – lassen sich mit der leidvollen Wirklichkeitserfahrung auch für Glaubende nicht einfach zur Deckung bringen! Sie stehen schon für Israel und für

die frühe christliche Gemeinde in einem schmerzhaft empfundenen Widerspruch zu ihrer unmittelbaren Wahrnehmung und Alltagserfahrung. Und angesichts der langen Geschichte stellt sich das Problem für Israel wie für die Kirche eher noch dringlicher als zu biblischen Zeiten.

Wie können wir daran festhalten, dass Gott zugleich *personhaft existiert* und *allmächtig* ist, wenn wir von seiner *Liebe* in unserer Welt und in unserem eigenen Leben so wenig sehen können? Kann ein liebender Gott, der all das Leid in der Welt zulässt, wirklich als *allmächtig* gedacht werden, oder ist auch er den lebens- und menschenfeindlichen Ereignissen gegenüber hilflos? Haben wir uns Gott angesichts all der Widersprüche in der Natur und der Geschichte vielleicht gar nicht als *liebend* vorzustellen, sondern als willkürlich und zerstörerisch? Oder sehen wir uns bei nüchterner Analyse der Weltgeschichte gar zu dem Eingeständnis gezwungen, dass wir wohl an dem Ideal und der Macht der Liebe festhalten wollen, aber Gott nicht länger als *personhaft existent* denken können? Ist Gott als liebender Vater<sup>3</sup> und mächtiger Herr etwa „gestorben“, ist Gott „tot“? Oder hat er in Wahrheit nie wirklich und außerhalb des Glaubens existiert?

Es ist durchaus verständlich, dass Menschen angesichts des Leides in der Welt und im eigenen Leben darum ringen, wie sie der Ausweglosigkeit dieses Widerspruchs von Gottesglauben und Welterfahrung entkommen können. Ist es möglich, eine der drei biblischen Voraussetzungen des Glaubens an Gott preiszugeben, um wenigstens die beiden anderen Elemente des Bekenntnisses zu retten? Aber wer wollte das Bekenntnis zu Gottes Liebe, Gerechtigkeit und Treue opfern, um Gottes allmächtiges Wirken in der Widersprüchlichkeit von Liebe und Hass, Licht und Finsternis, Lebenschaffen und Töten logisch denken zu können? Darf man andererseits den Tod Gottes proklamieren, nur um den Glauben an das Ideal der Liebe und der Macht des Lebens trotz aller widersprüchlichen Welterfahrung festhalten zu können? Scheut man sowohl vor der Preisgabe der *Liebe* Gottes wie vor dem beklemmenden Gedanken der *Nichtexistenz* Gottes zurück, dann mag der Verzicht auf das

---

<sup>3</sup> Zu den Voraussetzungen s. H.-J. Eckstein, Gott als Vater – das zentrale christliche Gottesverständnis?, in: W. Haubeck / W. Heinrichs, Gottesbilder. Wie sie Leben und Denken bestimmen, Theologische Impulse 13, Witten 2006, 45-68.

Bekenntnis zu Gottes *Allmacht* für viele noch am ehesten nachvollziehbar zu sein.

### III Ist Gott nicht allmächtig?

Gehen die biblischen Traditionen nicht vielfach davon aus, dass der Mensch durch seine Abwendung von Gott die gute Schöpfung Gottes gefährdet hat und sein von Gott geschenktes Leben durch seine eigene Unverantwortlichkeit verwirken kann? Wissen nicht Altes und Neues Testament auch von widergöttlichen Mächten und Wesen zu berichten, die den Menschen versuchen und zu seinem eigenen Verderben von Gott, dessen Gerechtigkeit und Liebe abbringen wollen? Bis hin zum letzten Buch der Bibel wird doch von diesem apokalyptischen Kampf um die Herrschaft der Welt und den bestimmenden Einfluss auf die Menschheit berichtet, dessen unheilvolle Auswirkungen auch die an Gott Glaubenden zu erleiden haben.

Aber gerade die Offenbarung des Johannes mit ihren unverschleierte Darstellungen endzeitlicher Leiden, Kriege und Nöte widerstreitet jedem Zweifel und jeder Preisgabe des Bekenntnisses zu Gottes Allmacht. Soll denn offen bleiben, ob am Ende der Geschichte nicht doch Sünde, Tod und Teufel die Oberhand über Gottes Schöpfung behalten und über seine Gerechtigkeit und Liebe triumphieren? Im Gegenteil, will doch die Offenbarung gerade die Leidenden und Verfolgten in ihrer Anfechtung trösten und des endgültigen – wenn auch jetzt noch nicht für alle sichtbaren – Sieges Gottes und seines Christus vergewissern.

Nicht erst in der triumphalen Darstellung des definitiven Sieges über den Tod und des Erscheinens Gottes zum Trost seiner Menschen (Apk 19-22) wird diese Gewissheit besungen und bezeugt, sondern von Anfang an und inmitten aller widersprechenden Erfahrungen: „Fürchte dich nicht! Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige. Ich war tot, und siehe, ich bin lebendig von Ewigkeit zu Ewigkeit und habe die Schlüssel des Todes und der Hölle“ (Apk 1,17; vgl. 1,5-8; 5,5ff.). – „Nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes geworden und die Macht seines Christus ...“ (Apk 12,10; vgl. 11,15; 19,6).

So will gerade die Offenbarung, die die grauenvolle Wirklichkeit einer gottfeindlichen und menschenverachtenden Herrschaft ungefiltert in

den Blick nimmt, das ungeteilte Bekenntnis zu Gottes heiliger Existenz, zu seiner wahrhaftigen Gerechtigkeit und zu seiner ungebrochenen Größe und Allmacht vergegenwärtigen: „Groß und wundersam sind deine Werke, Herr, *allmächtiger* Gott! Gerecht und wahrhaftig sind deine Wege, du König der Völker“ (Apk 15,3). Dass es bei dieser Vergegenwärtigung der alle Zeiten und Ursprung wie Vollendung umfassenden Herrschaft Gottes gerade um die Vergewisserung seiner endgültigen heilvollen Durchsetzung geht, verdeutlicht der programmatische Gottesspruch zu Beginn der Offenbarung: „Ich bin das A und das O (der Anfang und das Ende), spricht Gott der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der *Allmächtige*“ (Apk 1,8).<sup>4</sup>

Sosehr die Frage nach der Möglichkeit und Wirksamkeit widergöttlicher und menschenverachtender Kräfte und Einflüsse auch verunsichern mag, sowenig wäre den Leidenden ausgerechnet mit der Preisgabe der Hoffnung auf Gottes endgültigen Sieg über alle Mächte geholfen.

#### IV Ist Gottes Wesen gespalten?

Während angesichts der von Menschen und Natur hervorgerufenen Katastrophen des letzten Jahrhunderts viele traditions- und kirchenkritische Zeitgenossen eher die *Existenz* eines personhaften transzendenten Wesens in Zweifel gezogen haben und bis hinein in theologische und kirchliche Kreise den „Tod Gottes“ proklamierten, wird die Spannung zwischen Gottesglaube und Welterfahrung in konservativen Kreisen häufiger durch die Einschränkung des Bekenntnisses zu Gottes unbedingter *Liebe* aufgelöst. Die

---

<sup>4</sup> Neun von zehn neutestamentlichen Belegen für die Bezeichnung Gottes mit *Pantokrator* / ὁ παντοκράτωρ entfallen auf die Offenbarung des Johannes: Apk 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22. (vgl. noch den Abschluss der Zitatenskombination 2Kor 6,18 in Aufnahme von 2Sam 7,8.14). Damit wird ein zentrales Gottesprädikat bereits des griechischen Alten Testaments, der Septuaginta (LXX), aufgenommen, wie es sich z.B. Am 4,13 ausgeführt findet: κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὄνομα αὐτῷ (vgl. Am 3,13; 5,8.14.15.16.25; 9,5.6.15). Entgegen einem verbreiteten Missverständnis ist die Bezeichnung Gottes mit *Pantokrator* – „Allmächtiger“, „Allherrscher“ – somit sehr wohl „biblisch“, nämlich sowohl im Neuen Testament als auch bereits in der vorchristlichen Übersetzung des Alten Testaments ins Griechische belegt. S. im Einzelnen H. Langkammer, Art. παντοκράτωρ, EWNT III, Stuttgart 1983, 25-27.

Widersprüche der Welterfahrung scheinen für manche erträglicher zu werden, wenn auch alles Leid der Welt und alle Grausamkeit der Geschichte unmittelbar auf Gottes Willen und sein eigentliches Wesen zurückgeführt werden können. Dann will Gott das Leben für die Menschen oder auch ihren Tod; dann kann er Menschen lieben, aber andere auch hassen; dann kann er erwählen und treu sein, aber auch verlassen und endgültig verwerfen; dann will er einerseits, dass die Welt versöhnt und gerettet wird und andererseits will er sie zerstören. Aber hat der Vater Jesu Christi ein doppeltes Gesicht – gleich dem römischen Gott Janus? Ist Gottes Wesen gespalten?

Ganz abgesehen davon, dass das „Evangelium“ von Jesus Christus sich gerade im Hinblick auf die grenzenlose Liebe Gottes als wahrhaft „erfreuliche Nachricht“ erweist – wie will jemand ohne Selbstbetrug und Heuchelei ausgerechnet in der Abschwächung der Liebe Gottes zugunsten einer einfacheren Welterklärung Trost und Gewissheit finden? Wer könnte denn von sich behaupten, dass er sich aufgrund seines eigenen Lebens und Glaubens die Liebe und Erwählung Gottes von sich aus verdient hätte? Inwiefern erscheint der Schrecken der Ungerechtigkeit und des Elends denn geringer, wenn das unermessliche Leid anderer mit ihrer eigenen Schuld und Gottes Verwerfung erklärt wird? Und was ist, wenn gerade Glaubende durch Krankheit, Not und Leid betroffen sind? Soll es sich dann um willkürliche – oder gar absichtsvolle – Strafe Gottes handeln? Oder sollen die Betroffenen zu allem Leid auch noch mit ihrem Zweifel an der persönlichen Erwählung und dem eigenen Glauben allein gelassen werden?

Der ganze Trost des Evangeliums liegt darin, dass Gott sich uns nicht erst aufgrund unseres liebenswerten Verhaltens und unserer Gerechtigkeit zugewandt hat, sondern als wir unsererseits in Ablehnung und Feindschaft ihm gegenüber lebten, dass er uns also unbedingt und nicht konditioniert liebt: „Gott aber erweist seine Liebe zu uns darin, dass Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren“ (Röm 5,8; vgl. 5,6-11). Die Gewissheit, dass uns nichts von Gottes Liebe in Christus trennen kann (Röm 8,37-39), gründet also nicht in unserer eigenen Treue und Liebe, sondern in dem Zuspruch, dass Gott uns in Christus seine grenzenlose und unbedingte Liebe

offenbart hat, von der er nach seiner Verheißung nicht mehr lassen will.<sup>5</sup>

## V Gott ist Liebe, Leben und Licht

So bleibt es nach all diesen Erwägungen dabei, dass die Spannung zwischen der leidvollen Wirklichkeitserfahrung und dem Bekenntnis zu Gottes Existenz, seiner Allmacht und Liebe keinesfalls dadurch relativiert werden kann, dass eine der drei Grundlagen des biblischen Gottesglaubens abgeschwächt oder gar aufgegeben wird. Auch für den Glauben kommt es gegenwärtig noch nicht zu einer Aufhebung der Spannung zwischen der biblisch bezeugten Realität Gottes und der erfahrenen Wirklichkeit, zwischen dem Offenbarsein Gottes und seiner Verborgtheit, zwischen den hellen Seiten der Selbsterschließung Gottes und den dunklen Seiten seines Entzogeneins.

Für viele Leidtragende und Trauernde macht es allerdings einen großen Unterschied, dass sie das unerklärliche Leid nicht auf Gottes Wechselhaftigkeit und Ablehnung zurückführen müssen, sondern ihn als *die* Liebe und *das* Leben in Person glauben dürfen. Seine Existenz, seine Liebe und seine Allmacht garantieren einerseits, dass er sich endgültig als der liebende Vater und zugewandte Gott offenbaren wird; und sie besagen andererseits, dass Tod, Hass und Finsternis nicht seinem Wesen und seiner Absicht zugeschrieben werden müssen. Gottes Wesen ist nicht gespalten, so dass er sowohl liebend wie lieblos zu denken wäre, sondern sein Wesen ist Liebe: „Gott ist die Liebe“ (1Joh 4,16). – „Gott ist Licht, und in ihm ist keine Finsternis“ (1Joh 1,5). – „Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab, von dem Vater des Lichts, bei dem keine Veränderung ist noch Wechsel des Lichts und der Finsternis“ (Jak 1,17).

Für den distanzierten Beobachter mag diese „dualistische“ Wirklichkeitsdeutung, die das Böse nicht auf Gott zurückführt,

---

<sup>5</sup> S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, *Glaube, der erwachsen wird*, 7. Aufl., Holzgerlingen 2008, 19-53; ders., *Das Wesen des christlichen Glaubens. Nachdenken über das Glaubensverständnis bei Paulus*, in: ders., *Der aus Glauben Gerechte wird leben* (s.o. Anm. 2), 3-18; ders., *Glaube als Beziehung. Zur menschlichen Wirklichkeit Gottes. Grundlagen des Glaubens II*, 2. Aufl., Holzgerlingen 2006.

sondern auf andere rätselhaft erscheinende Ursachen, letztlich keinen entscheidenden Unterschied machen. Wenn Gott als existierend, allmächtig und liebend gedacht wird, bleiben die bohrenden Fragen nach seinem Schweigen und seinem Nichteingreifen jedenfalls bestehen. Und dennoch hat es gute Gründe, wenn das neutestamentliche Zeugnis die spannungsvolle Gesamtwirklichkeit und widersprüchliche Geschichte gerade nicht einfach „monistisch“ – d.h. als Entfaltung eines Einheitsprinzips und eines einzigen Grundlegenden – deutet.

Gewiss, wenn Menschen leiden und sterben, hat Gott offensichtlich nicht verhindernd eingegriffen und es augenscheinlich nicht abgewendet. Allerdings entlastet es viele Betroffene, dass damit nicht gesagt werden muss und darf, dass Gott den Tod, den Verlust und das Leid seiner Menschen will. So rätselhaft dieser Trost auch für nicht Betroffene erscheinen mag, Leidende leben davon, dass sie mit der Gefährdung ihrer eigenen Existenz und dem Verlust eines geliebten Menschen nicht auch noch das Vertrauen auf ihren Gott, den Glauben an die Liebe und die Hoffnung auf das Leben verlieren.

Entscheidend bleibt in jedem Fall, dass solche *relativierenden* – d.h. das Leid und die Trauer ins Verhältnis zum Ganzen setzenden – Argumente von den Betroffenen nur selbst als hilfreich angenommen werden können und nicht lieblos von Nichtbetroffenen als Rationalisierungen des Unerklärlichen verwendet werden sollten. Das Gleiche mag auch für die Relativierung der gegenwärtigen Leiden und Verluste angesichts der zukünftigen Erlösung und Herrlichkeit gelten, die der verfolgte Apostel angesichts seiner eigenen Leiden glaubhaft weitergeben kann: 2Kor 4,17f.; Röm 5,3ff. Der Glaube hebt die Trauer nicht auf, und er will den Verlust nicht erklären, aber er will helfen, am Ende die Hoffnung wiederzufinden, ohne die die Liebe nicht überleben kann. So tröstet es viele in ihrer Trauer, wenn sie das, was sie lieben und was ihr Leben erfüllt, nicht einfach entrissen bekommen, sondern dem anvertrauen können, der selbst das Leben und die Liebe ist.

## VI Zeit der Offenbarung

So sehr diese Unterscheidungen zwischen „verursachen“ und „zulassen“, zwischen „bewirken“ und „noch nicht überwinden“ gedanklich sinnvoll sind und einzelne Leidtragende auch trösten

können, so sehr sagt das neutestamentliche Zeugnis über die Spannung zwischen Gottes *Offenbarsein* und seiner *Verborgtheit* noch viel Bedeutenderes und Hilfreicheres aus.

Wir hatten uns bereits vergegenwärtigt, dass mit dem „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus“ (Mk 1,1) das belastende Rätsel der Sünde und des Leidens, der Ungerechtigkeit und des Todes nicht einfach vergessen wird, sondern zunächst noch schärfer hervortritt. Dies liegt zum einen an der unvergleichlichen Heils- und Erfüllungsgewissheit, in der Jesus nach dem Zeugnis des Markusevangeliums seine öffentliche Wirksamkeit beginnt: „Die Zeit – des Leidens dieser Welt und die des verheißenen göttlichen Heils – *ist erfüllt*, und die Königsherrschaft Gottes *ist gekommen* – d.h. sie ist in meiner Person, meinem Wirken, Verkündigen und Geschick *da*. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1,15). Es liegt zum anderen an den Zeugnissen einer einzigartigen Legitimation Jesu und seiner Botschaft durch Gott selbst aus dem geöffneten Himmel bei der Taufe am Jordan und auf dem „Berg der Verklärung“: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen!“ (Mk 1,11). – „Das ist mein geliebter Sohn; den sollt ihr hören!“ (Mk 9,7).<sup>6</sup>

Nun ist die Zeit der Verborgtheit Gottes abgelöst durch die Zeit seiner Offenbarung in Gestalt seines Sohnes. Die gottfeindlichen und menschenverachtenden Mächte werden besiegt durch den Anbruch der heilvollen Gottesherrschaft; und der Widerspruch zwischen der geglaubten Realität des liebenden und allmächtigen Gottes und der erlittenen Wirklichkeit einer gottverlassenen Welt scheint endgültig überwunden. Der Himmel ist nicht länger verschlossen, sondern geöffnet; und Gottes Existenz, sein Wirken und sein Wesen erscheinen nicht länger als dunkel und verborgen, sondern als licht und offenbar.

Dementsprechend werden durch den Sohn Gottes Besessene von der Tyrannei der Dämonen befreit,<sup>7</sup> Gelähmte werden geheilt,<sup>8</sup> und Aussätzige werden rein,<sup>9</sup> Blinde werden sehend,<sup>10</sup> und Taubstumme

<sup>6</sup> S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, *Glaube und Sehen* (s.o. Anm. 2), 95ff.

<sup>7</sup> Heilungen von Besessenheit: Mk 1,23-28.32-34.39; 3,11f.; 5,1-20; 7,24-30; 9,14-29; vgl. Mk 3,23-27.

<sup>8</sup> S. Mk 2,1-12; 3,1-6.

<sup>9</sup> S. Mk 1,40-45.

<sup>10</sup> S. Mk 8,22-26; 10,46-52.

können hören und sprechen.<sup>11</sup> Langjährig Erkrankte werden gesund und sogar Verstorbene zum Leben auferweckt.<sup>12</sup> Darüber hinaus weiß der Evangelist von zahlreichen Rettungswundern zu berichten, in denen der Sohn Gottes sich als Herr über die Not und den Mangel der Menschen, über das lebensbedrohliche Meer und den Sturm erweist.<sup>13</sup>

## VII Die paradoxe Herrschaft des Dienens

Würde man nur die erste Hälfte des Markusevangeliums vernehmen, dann müsste man fast den Eindruck gewinnen, dass der Evangelist keine Verborgenheit der Realität Gottes und keine dunklen Seiten in der Glaubenserfahrung mehr kennt. Denn die menschenfreundliche Güte Gottes offenbart sich hier durch das Wirken und Verkündigen Jesu so überwältigend und machtvoll, dass alles Leid und alle Dunkelheit vergessen scheinen. Erstaunt es da, dass auch der engste Jüngerkreis an Jesus als den verheißenen Messias Erwartungen eines triumphalen politischen bzw. endzeitlichen Herrschers heranträgt (Mk 8,27-30; 10,35-45)?

Doch das wahre Geheimnis der Person und des Wirkens Jesu ist mit alledem noch keineswegs hinreichend erfasst. Im Gegenteil, das was den Sohn Gottes ausmacht und was die Offenbarung Gottes in ihm als einzigartig qualifiziert, ist gerade nicht mit einer unreflektierten, wenn auch noch so verständlichen „Theologie der Herrlichkeit“ – einer *theologia gloriae* – zu erfassen. Die zweite und entscheidende Hälfte des Evangeliums enthüllt in der nachdrücklichen Belehrung der Jünger – wie der späteren Gemeinde – durch Jesus (Mk 8,27 – 10,45), dass Gott einen anderen als den menschlich naheliegenden Weg zur Erhellung der Dunkelheit und zur Überwindung der Trennung und Verborgenheit gewählt hat.

Entgegen mancher traditionellen Erwartung an die machtvolle Offenbarung Gottes durch die Herrschaft des „Menschensohns“ (vgl. Dan 7,13f.) zielt der Weg Jesu nicht auf die Zerschlagung und

---

<sup>11</sup> S. Mk 7,31-37 mit der an Gottes „gute Schöpfung“ (vgl. Gen 1,31) und an die Heilsverheißungen bei Jesaja (35,5.6) erinnernden Reaktion der überwältigten Zeugen des Wirkens Jesu: „Er hat alles wohl gemacht; die Tauben macht er hörend und Sprachlose redend“ (Mk 7,37).

<sup>12</sup> S. Mk 5,21-43. Vgl. neben den einzelnen Heilungserzählungen auch die programmatischen Sammelberichte: Mk 1,32-34; 3,7-12; 6,53-56.

<sup>13</sup> S. Mk 4,35-41; 6,32-44.45-52; 8,1-9.

Unterwerfung derer, die Gott durch ihre Ungerechtigkeit und Untreue verraten haben, sondern auf deren *Rettung*. Und die Zugehörigkeit des Gottessohnes zu seinem himmlischen Vater zeigt sich gerade nicht darin, dass er sich als machtvoller Herrscher über das Leid und die Not der Menschen erhebt, sondern darin, dass er selbst den *Weg ins Leiden* auf sich nimmt. Seine Größe erweist sich in der Fähigkeit, sich aus Liebe zu Gott und im Einsatz für die ihm anvertrauten Menschen selbst der Erniedrigung auszusetzen; und seine souveräne Herrschaft offenbart sich gerade in der Bereitschaft, unter Einsatz seines Lebens Gott und den Menschen zu dienen.

„Und er fing an, sie zu lehren: Der Menschensohn muss viel leiden und verworfen werden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen“ (Mk 8,31). – „Ihr wisst, die als Herrscher gelten, halten ihre Völker nieder, und ihre Mächtigen tun ihnen Gewalt an. Aber so ist es unter euch nicht; sondern wer groß sein will unter euch, der soll *euer Diener* sein; und wer unter euch der Erste sein will, der soll *aller Knecht* sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er *diene* und sein Leben gebe als Lösegeld für viele“ (Mk 10,42-45).

VIII „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Schon mit diesen Hinweisen auf Jesu hingebungsvollen Weg bis hin zum Einsatz seines eigenen Lebens wäre unverkennbar, dass Markus das Evangelium von Jesus Christus nicht im Sinne einer vordergründig verstandenen „Theologie der Herrlichkeit“ entfalten kann und will, sondern ausdrücklich und unausweichlich als „Theologie des Kreuzes“ – nicht als *theologia gloriae*, sondern als *theologia crucis*. Und schon bis hierher ist den Jüngern – und mit ihnen der späteren Gemeinde – unausweichlich vor Augen geführt worden, dass der Weg der *Nachfolge* seiner Jünger in keine andere Richtung führen kann als die, die Jesus selbst *vorangeht*: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der wird's erhalten“ (Mk 8,34f.).

Das ungeheuerliche Ausmaß dieser Entscheidung Jesu, an Gottes Liebe und der Liebe zu den Menschen festzuhalten bis zur letzten

Konsequenz des eigenen Leidens, wird aber spätestens in der schonungslosen Darstellung des folgenden Verrates, der Gefangennahme und des qualvollen Sterbens am Kreuz beklemmend deutlich (Mk 14,1 – 15,47). Hier führt ausgerechnet das Erfüllungsgeschehen der *Gottesherrschaft* in das Erleiden völliger *Machtlosigkeit*; und die *Offenbarung* der Herrlichkeit des Gottessohnes muss sich in der Erfahrung der *Verborgenheit* seines himmlischen Vaters bewähren. Wie paradox erscheint der in Finsternis verschlossene Himmel in der Todesstunde Jesu (Mk 15,33), nachdem sich doch zuvor bei seiner Taufe und Verklärung der Himmel über ihm bestätigend geöffnet hatte und ihn in seiner wahren Herrlichkeit erstrahlen ließ (Mk 1,9-11; 9,2-8).<sup>14</sup>

Der Abgrund des Leidens Jesu – und damit die Höhe seines Einsatzes für die, die er grenzenlos und unbedingt liebt – kommt am erschütterndsten durch den verzweifelten Schrei des Gottessohnes nach seinem himmlischen Vater in seiner Todesstunde zum Ausdruck: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34). Wie der an Gott verzweifelnde Beter des 22. Psalms und wie unzählige Menschen nach ihm erfährt der Sohn Gottes in seiner eigenen Todesstunde Gott, seinen Vater, als verborgen und nicht offenbar, als ihn verlassend und nicht treu zu ihm stehend, als in Dunkelheit verhüllt und nicht in Herrlichkeit und Liebe strahlend, als nicht eingreifend und rettend, sondern schweigend.

Gewiss mag man in theologischer Korrektheit sofort ergänzen wollen, dass der Vater ihn in Wahrheit nicht verraten und im Stich gelassen hat, sondern mit ihm und an der Verzweiflung seines eigenen geliebten Sohnes gelitten hat. Und gewiss ist auch wahr, dass das Evangelium mit diesem Schrei nicht enden kann und will, sondern in dem Erweis der Existenz und Macht und Liebe des himmlischen Vaters durch die Auferweckung seines Sohnes am dritten Tage gipfelt (Mk 16,1-8; vgl. 8,31; 9,31; 10,33f.).<sup>15</sup>

Doch ruft dieser Verzweiflungsschrei des sterbenden Gottessohns uns unausweichlich in Erinnerung, dass er für uns und mit uns eben die Einsamkeit und Finsternis, die wir erleiden, ertragen hat. Er hat sich

---

<sup>14</sup> S. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament, in: M. Welker / M. Volf (Hg.), Der lebendige Gott als Trinität. J. Moltmann zum 80. Geburtstag, Gütersloh 2006, 85-113, hier 99ff.

<sup>15</sup> S. im Einzelnen H.-J. Eckstein, Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Lukas 24,34 als Beispiel formelhafter Zeugnisse, in: ders., Der aus Glauben Gerechte wird leben (s.o. Anm. 2), 152-176.

als das Licht in unsere Finsternis begeben, so dass unsere Finsternis nicht mehr dieselbe bleibt. Er hat die Erfahrung der Ablehnung und Verlassenheit, der Ohnmacht und Einsamkeit als der Sohn Gottes selbst ertragen, damit wir sie fortan nie mehr in dieser Tiefe und ausweglosen Verzweiflung – nämlich ohne die Gewissheit seiner göttlichen Gegenwart – erleiden müssen.

#### IX Zur Verborgenheit des in Christus offenbaren Gottes

Was bedeutet diese unerwartete Entfaltung der Offenbarung der Größe und Herrlichkeit des Gottessohnes in Gestalt des stellvertretenden Leidens und der Niedrigkeit für die Frage nach dem Verborgensein Gottes in der Geschichte und im eigenen Leben der Glaubenden? Gibt sie eine rationale und den Glauben wie den Zweifel befriedigende Antwort auf die nach wie vor unausweichliche „Theodizee-Frage“? Hilft sie bei der unabwendbaren Herausforderung der „Rechtfertigung Gottes“ angesichts der *Ungerechtigkeit*, der *Ohnmacht* und des *Todes* und im Hinblick auf das Bekenntnis zu Gottes *Liebe*, *Allmacht* und *Existenz*?

Die Antwort des Evangeliums besteht nicht in einer Verharmlosung oder Verleugnung des bleibenden Widerspruchs von geglaubter Realität des liebenden Gottes und erfahrener Wirklichkeit der Anfechtung und Einsamkeit. Die Nachfolge Jesu wird den Jüngern wie der späteren Gemeinde nicht als Weg der Herrlichkeit und unbeschwerten Herrschaft angekündigt, sondern als ein Weg des Leidens – trotz, ja teilweise sogar gerade wegen ihres Glaubens. Denn die Ablehnung, die Jesu entschiedener Einsatz für Gott und die ihm anvertrauten Menschen in dieser Welt provozierte, wird sich wohl überall da wiederholen, wo Menschen in seiner Nachfolge für Gottes Gerechtigkeit und Liebe eintreten.

Das, was sich durch die Offenbarung Gottes in seinem von Menschen verratenen und gekreuzigten Sohn ganz grundlegend geändert hat, ist die Gewissheit, dass er in Christus auch in unserem Leiden selbst und persönlich gegenwärtig und nicht entzogen ist, dass er treu und gerecht ist, auch wenn wir seine Liebe nicht erfahren können. Und in der paradoxen Situation der Anfechtung und des Zweifels gilt, was der Gebetsschrei in sich selbst bereits zum Ausdruck bringt. Der Beter mag sich wohl als verlassen erfahren und Gott als verborgen erleben, er wendet sich in seinem Hilferuf mit seiner Anrede „Mein Gott, mein

Gott!“ aber an eben diesen Gott, ohne dessen Existenz und Macht und Liebe er nicht leben kann. Und mitten in seiner Klage und Anklage gegenüber dem *verborgenen Gott* vertraut er sich zugleich dem in seiner Offenbarung entzogenen *liebenden Vater* an.

Mit alledem wird deutlich, dass die „Theodizee-Frage“ im Neuen Testament nicht etwa *rational* geklärt wird, sondern *personal*. Was sie ertragen lässt, sind nicht vernünftige Argumente, sondern der Blick auf den Sohn Gottes, der diesen Widerspruch des Vertrauens in Verlassenheit und des Gehaltenseins trotz der Verborgenheit Gottes vor uns und für uns gelebt hat. Weder werden die offenen Widersprüche zwischen der Erfahrung einer ungerechten Welt und dem Glauben an die Gerechtigkeit Gottes „weg-erklärt“, noch wird für diese Zeit und Geschichte die Illusion eines von Anfechtung und Leiden freien Lebens ausgemalt.

#### X Theologie des Kreuzes als Theologie der Herrlichkeit

Ein mögliches Missverständnis dieser Entfaltung des Evangeliums als „Theologie des *Kreuzes*“ sei abschließend noch angesprochen. Es handelt sich bei der Kreuzestheologie – wie wir sie im Markusevangelium oder etwa bei Paulus entfaltet finden – nicht etwa um die Preisgabe der Hoffnung auf die Herrlichkeit. Die *theologia crucis* ist kein ausschließender Gegensatz zur *theologia gloriae*, sondern deren entschiedene und vertiefte Verwirklichung.

Das Kreuz Jesu steht nicht für das Scheitern und den Verlust des Glaubens an Gottes Existenz, Macht und Liebe, sondern für dessen Neubegründung und Stärkung. Es ist nicht Gottes Abwesenheit und Unvermögen, die sich in der Selbsthingabe des Gottessohnes offenbaren, sondern seine überwältigende Zuwendung und Liebe. Es tritt nicht das Leiden an die Stelle der Herrlichkeit, sondern die Herrlichkeit Gottes wird mitten im Leiden wahrgenommen und das Vertrauen mitten in der Anfechtung geweckt.

So bedeutet auch die Selbstverleugnung der Jünger in der Nachfolge Jesu nicht den Verzicht auf die Teilhabe an erfüllendem Leben und überwältigender Liebe, sondern gerade deren paradoxe Verwirklichung: „... und wer sein Leben verliert um meinetwillen und um des Evangeliums willen, *der wird es erhalten*“ (Mk 8,35).

Die Kreuzestheologie des Evangelisten steht und fällt mit dem endgültigen und offensichtlichen Triumph der Auferweckung Jesu

durch den Vater (Mk 16,1-8).<sup>16</sup> Wollte man eine Kreuzestheologie unter Absehung der endgültigen Bestätigung und Verherrlichung Jesu durch seinen himmlischen Vater entfalten, dann müsste man sich die Kritik des Engels am Grab gegenüber den verzweifelten Frauen gefallen lassen: „Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden, *er ist nicht hier!*“ (Mk 16,6).<sup>17</sup>

In diesem Sinne bleibt auch die „Theodizee-Frage“ sowohl *gedanklich* wie *existentiell* solange offen, bis Gott alle Verborgenheit und Dunkelheit durch seine endgültige Offenbarung am Jüngsten Tag erhellen wird und aus der Rückschau der Verherrlichung die scheinbar Verlassenen seine nie gefährdete Liebe und Treue nachträglich erkennen können. Dann spätestens wird offensichtlich werden, dass wir es nie mit einem „dunklen Gott“ zu tun hatten, sondern mit der Dunkelheit unserer Wahrnehmung von ihm – und nicht mit einem „verborgenen Gott“, sondern mit dem Verborgensein des längst schon offenbaren Gottes in unserer Anfechtung und Klage.

*Dr. Hans-Joachim Eckstein ist seit 2001 Professor für Neues Testament an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, zuvor an der Universität Heidelberg. Er ist Synodaler der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und Mitglied der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland. – [www.uni-tuebingen.de/ev-theologie/personal/eckstein](http://www.uni-tuebingen.de/ev-theologie/personal/eckstein)*

**Weitere Informationen finden Sie unter <http://www.ecksteinproduction.com>**

---

<sup>16</sup> So wurde auch das „Wort vom Kreuz“ (1Kor 1,18 – 2,5) dem Apostel durch die Erscheinung des *Auferstandenen* vor Damaskus erschlossen (1Kor 9,1; 15,8; 2Kor 4,6; Gal 1,1.11f.15f.). Und unter Absehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu wäre nach Paulus auch das Geheimnis des Kreuzes und damit der Sinn und Inhalt des Glaubens an den Gekreuzigten preisgegeben (1Kor 15,14.17); vgl. zum Ganzen H.-J. Eckstein, Die implizite Kanonhermeneutik des Neuen Testaments, in: B. Janowski (Hg.), Kanonhermeneutik. Vom Lesen und Verstehen der christlichen Bibel, Theologie Interdisziplinär 1, Neukirchen-Vluyn 2007, 47-68, hier 54ff.

<sup>17</sup> Vgl. zur Bedeutung der Auferstehung Jesu und der Hoffnung für Glauben und Theologie: H.-J. Eckstein, Zur Wiederentdeckung der Hoffnung. Grundlagen des Glaubens, 2. Aufl., Holzgerlingen 2008, 9-44.87-122.123-131.