

Forum

Freies Christentum Heft 55

**Das Vaterunser –
Wohin richten wir
unsere Gebete?**

Wort des Schriftleiters

Das Vaterunser – wohin richten wir unsere Gebete?

In diesem Jahr blickt die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) zurück auf den Thesenanschlag Luthers am 31. Oktober 1517 in Wittenberg und feiert aus diesem Grund ihr 500-jähriges Bestehen. Doch der Jubel über das Jubiläum ist verhalten. Denn die EKD ist in keinem guten Zustand. Hatte sie 2003 noch stolze 29 Millionen Mitglieder, so ist der Mitgliederstand bis zum Jahr 2017 auf unter 22 Millionen gesunken. Die jährlichen Austrittszahlen erschrecken. Allein 2015/2016 waren es 400.000 Austritte (bei der Katholischen Kirche fielen die Kirchenaustritte trotz Missbrauchsvorwürfen etwas geringer aus).

Über die Gründe für den Krisenzustand der Kirche kann heftig gestritten und spekuliert werden. Hat sich die Kirche zu sehr dem Säkularismus geöffnet und dem naturwissenschaftlichen Weltbild angepasst? Hat sie ihr reformatorisches Erbe verraten, indem sie die lutherischen Errungenschaften relativierte und in Vergessenheit geraten ließ? Hat sich die Kirche zu sehr auf ethische, soziale und politische Fragestellungen konzentriert, statt das biblische Evangelium zu predigen? War sie zu tolerant und großzügig im Umgang mit multikulturellen und multireligiösen Alternativen? Hat sie die lutherische Rechtfertigungslehre relati-

viert, weil Luthers Frage nach dem gnädigen Gott heute kaum noch jemanden umtreibt? Hat sie den Missionsgedanken weitgehend aufgegeben, um ihn den Evangelikalen und Pfingstlern zu überlassen? Hat sie es versäumt, den seit vielen Jahren schwelenden Konflikt zwischen Konservativen und Liberalen innerhalb der Kirche auszutragen und aufzulösen? Oder muss die Kirche nolens volens die Konsequenzen (er)tragen, die der allgemeine Glaubensverlust zu verursachen scheint, der nämlich darin besteht, dass es nicht nur eine allgemeine Religionsverdrossenheit, sondern auch eine um sich greifende Gottverdrossenheit gibt, wenn nicht nur Religionslose, sondern auch treue Kirchgänger zunehmend an dem die Geschicke von Welt und menschlichem Leben lenkenden Gott zu zweifeln begonnen haben? Anders gefragt: Wenn es uns Menschen angesichts eines unvorstellbar großen Universums immer schwerer fällt, an einen persönlichen Gott zu glauben, zu wem sollen wir dann noch beten? Können Christen heute überhaupt noch beten? Und wenn ja, wohin richten sie ihre Gebete? An welchen Gott können sie heute noch glauben? Auf diese Fragen versucht dieses Forum-Heft Antworten zu geben.

Kurt Bangert

Der Gott des Vaterunsers – Können wir noch zu ihm beten?

IST BETEN NOCH SINNVOLL ANGESICHTS
DES ALLGEMEINEN GLAUBENSVERLUSTES? // *KURT BANGERT*

Das Vaterunser gehört seit 2000 Jahren zum Traditionsschatz des Christentums. Es ist uns vertrauter als das Apostolische Glaubensbekenntnis und wird jede Woche in christlichen Kirchen gebetet. Das Vaterunser steht für den Glauben an einen persönlichen Gott, dem ich meine Bitten vortragen kann und von dem ich mir erhoffe, dass er sie auch zu erfüllen vermag. Doch zu wem beten wir, wenn wir das Vaterunser beten? Können wir angesichts des allgemeinen Glaubensverlustes überhaupt noch zu einem Gott beten? Wenn ja, zu welchem?

Die Vorstellung, dass Gott unser Vater ist und wir Menschen Gottes Söhne, finden wir in vielfältiger Weise im Alten Testament. Wenn der israelitische König inthronisiert wurde, wurde er feierlich und symbolisch zum Gottessohn erklärt. In Psalm 2 heißt es: „Ich habe meinen König eingesetzt auf meinem heiligen Berg Zion. „Du bist mein lieber Sohn, heute habe ich dich gezeugt.““ (Ps 2,6-7) Nicht für einen Moment haben Israeliten diesen König für einen Gottessohn im ontologischen Sinne gehalten; sie waren sich vielmehr der metaphorischen Sprache bewusst. Der Begriff „Gottessöhne“ wird in der Bibel einerseits für die Engel als Teil der himmlischen Sphäre verwendet, andererseits aber auch für die gläubigen Christuspächfolger. So schreibt Paulus in Gal 3,26: „Ihr seid alle durch den Glau-

ben Söhne Gottes in Christus Jesus.“ Luther hat die Stelle hier gendergerecht mit „Kinder Gottes“ übersetzt. Aber wörtlich muss es heißen: „Söhne Gottes“.

So vertraut die Redeweise von Gott als dem Vater und uns als den Söhnen Gottes für damalige Juden war, so neu war doch die Qualität, die Jesus mit diesem Vatergott verband. Der Gott Jesu war kein ferner, unnahbarer, eifersüchtiger, rachsüchtiger, zorniger Gott, der die Missetaten der Väter bis in die dritte und vierte Generation ihrer Kinder heimsucht und der darum immer wieder durch das eiserne Halten der Gebote, das Sprechen der Gebete und den süßen Geruch von Tieropfern besänftigt werden musste; sondern der Gott Jesu war ein barmherziger, langmütiger, vergebender, treu sorgender, liebender Gott, der am

Wohl und Heil seiner Söhne und Töchter interessiert war. Es war der Gott, der den verlorenen und gefallenen Sohn mit offenen Armen empfängt und ihm seine unabänderliche Vaterliebe zukommen lässt. Es war der Gott, der dem unter die Räuber Gefallenen aufhilft, ihn verbindet, ihn heilt, ihn tröstet. Es war der Gott und Vater, der seine Schafe nie im Stich lässt, sondern ihnen nachgeht und sie sucht, bis er sie findet, um sie wieder zu sich zu holen.

Nun kann kein Zweifel daran bestehen, dass sich nicht nur Jesu Zuhörer in der Gedankenwelt eines theistischen Paradigmas bewegten, sondern auch Jesus selbst. Und wer heutzutage noch im theistischen Paradigma denkt, wird schon bei den ersten beiden Wörtern des Vaterunser getröstet sein; denn wenn ich mich als Sohn bzw. Tochter eines liebenden Vaters verstehe, weiß ich, dass ich geboren und getragen bin. Indem ich „Mein Vater“ bete, drücke ich meine Kindschaft, meine Zugehörigkeit zu diesem Vater aus, weiß ich mich als Kind angenommen.

Der Glaubensverlust

Nun können wir aber heute nicht mehr allgemein davon ausgehen, dass die Menschen in diesem theistischen Paradigma leben. Nur rund 25% der deutschen Bevölkerung glauben heute noch an einen persönlichen Gott, denken also noch im theistischen Paradigma. Bei den Jugendlichen beträgt dieser Prozentsatz nur noch 20%. Dem steht allerdings die Mehrheit der Pfarrer und Religionspädagogen gegenüber, die noch im theistischen

Paradigma leben und denken oder doch zumindest so reden, als dächten sie im theistischen Paradigma. Der Theologe Helmut Fischer aus Bad Nauheim sagt dazu: „Wenn im statistischen Schnitt etwa 80% und mehr der Religionslehrer im monotheistischen Paradigma senden und nur 20% oder weniger der Schüler in diesem Paradigma empfangen, so wird die Kommunikation selbst bei gutem Willen und Bemühen auf beiden Seiten in den meisten Fällen misslingen.“¹

Was sind die Gründe für diesen Glaubensverlust? Ich will einige kurz aufzählen: (1) Das naturwissenschaftliche Denken seit der Neuzeit ist zu erwähnen; (2) die Aufklärung ist hier zu nennen, u.a. Immanuel Kant, der mit den Gottesbeweisen aufgeräumt hat; (3) die historisch-kritische Bibelauslegung hat ihren Anteil daran, dass wir nicht mehr an die Irrtumslosigkeit der Bibel und der kirchlichen Dogmen glauben können; (4) das in den letzten 100 Jahren stark veränderte kosmologische Weltbild hat dazu beigetragen; (5) der Anschlag vom 11. September hat den theistischen Glauben zusätzlich in Verfall gebracht und den Neo-Atheismus befördert; und schließlich (6) hat auch der Tsunami von 2004 in Südostasien viele Leute zum Umdenken in der Gottesfrage angeregt. Erdbeben und Tsunamis sind nun mal nicht von Gott verursacht, sondern Ergebnisse geologischer (plattentektonischer) Verschiebungen.

¹ Helmut Fischer, *Sind die Kirchen noch zu retten? Die europäischen Christen vor den Herausforderungen durch den Kulturwandel*, BoD: Norderstedt 2015, S. 59.

Unser kindlicher Glaube an einen allmächtigen und alles zum Guten lenkenden Gott ist darum in vielfältiger Weise erschüttert worden.

Der Glaubensverlust in Bezug auf den traditionellen, persönlichen Gott betrifft nicht nur naturwissenschaftlich denkende Menschen, sondern auch Theologen. Der Marburger Theologe Hans-Martin Barth, der erst kürzlich ein Buch über das Vaterunser vorgelegt hat, hat gleich am Anfang seines Buches seine Karten auf den Tisch gelegt und Folgendes gesagt:

„Zusammen mit vielen Christen und Christinnen heute glaube ich nicht im traditionellen oder gar fundamentalistischen Sinn an die ‚Existenz‘ eines göttlichen ‚Vaters im Himmel‘. Ich glaube nicht an eine für sich bestehende ‚übermenschliche‘, ‚jenseitige‘ Welt.“²

Aus diesem Glaubensverlust erwächst die für mich kritische Gretchenfrage, nämlich: Ist es heute angesichts des allgemeinen Glaubensverlustes noch notwendig oder sinnvoll, die Evangeliumsbotschaft Jesu mit dem Glauben an einen persönlichen Gott zu verknüpfen? Oder anders gefragt: Kann die Botschaft Jesu, der damals natürlich im Rahmen eines theistischen Paradigmas predigte, heute auch im Rahmen eines nicht-theistischen Paradigmas vermittelt werden? Noch anders gefragt: Wie hat die Kirche, wie haben die Kirchen auf den allgemeinen Glaubensverlust zu reagieren?

Die Wandlung der Gottesbilder

Wir müssen zunächst zur Kenntnis nehmen – und Theologen wissen das nur zu gut –, dass sich unsere Gottesbilder im Laufe der Zeit erheblich gewandelt haben. Selbst in der Bibel finden wir kein einheitliches Gottesbild vor. Da ist von einem anthropomorphen Gott die Rede, der im Garten Eden lustwandelt, und auch von einem Gott, der sich an seinem Berge im Feuer und im Rauch offenbart. Wir finden im Alten Testament zudem Reste von Polytheismus – etwa wenn König Salomo für seine ausländischen Frauen Altäre fremder Stammesgötter im Tempel errichtete. Weit verbreitet war die alttestamentliche Monolatrie, also die Vorstellung, dass es zwar viele Götter gibt, Israel aber nur dem Gott JHWH verpflichtet sei. Erst seit dem Exil in Babylon, als es den Tempel in Jerusalem nicht mehr gab und die Juden sich „by the Rivers of Babylon“ von heidnischen Götterstatuen umgeben sahen, kam der Gedanke eines monotheistischen Gottes auf, der alle anderen Götter zu Götzen degradierte.

Auch die europäische Geistesgeschichte ist von einem Wandel der Gottesbilder geprägt. Die Griechen hatten zwar einerseits noch ein umfangreiches Götterpantheon, sie kannten andererseits aber auch den fortschrittlichen Gedanken von Gott als dem Sein (bei Parmenides). Für Aristoteles war Gott ewig, ohne Anfang und Ende, zeitlos, unbewegt, selbst bewegend, nicht stofflich und körperlos (wie es später auch der Jude Maimonides dogmatisierte).

² Hans-Martin Barth, *Das Vaterunser – zwischen Religionen und säkularer Welt*, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2016, S. 11.

Beeinflusst vom griechischen Denken, entwickelte das Christentum die Dreieinigkeitslehre, der die Idee zugrunde liegt, dass die Gottessohnschaft Jesu nicht mehr metaphorisch oder adoptionistisch, sondern nunmehr ontologisch, also seins- und wesensmäßig verstanden wurde. (Ich komme darauf später noch einmal zurück.)

Anselm von Canterbury (1033–1109) hat im 11. Jh. einen, wie ich finde, sehr wichtigen, kreativen Beitrag zur Gotteslehre geleistet, indem er postulierte, dass Gott etwas ist, „über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“.

Die weitere Geistesgeschichte hat Gottesbilder wie den Pantheismus, den Panentheismus und den Deismus hervorgebracht. Immanuel Kant (1724–1804) hat mit den traditionellen kirchlichen Gottesbeweisen insbesondere von Thomas von Aquin aufgeräumt, aber zugleich auch ein moralisches Gottesargument eingeführt bzw. von der Denknotwendigkeit Gottes in dem Sinne gesprochen, dass wir eine moralische Weltursache (einen Welturheber) annehmen müssten, um an einem Endzweck festhalten zu können. Nur leider sticht auch dieses moralische Gottesargument Kants heute nicht mehr, weil wir sehr wohl eine Ethik ohne Gott und ein Menschenrechtsbild ohne Religion entwerfen können.

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), dessen 300. Todestag wir vor nicht allzu langer Zeit feiern durften, war ein echter Vorläufer der Aufklärung, indem er Gott quasi mit der Vernunft gleichsetzte, ihn aber auch als notwendigen Grund der Welt und als die ursprüngliche Ein-

heit verstand. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) hat Gott als das Leben, als das Absolute, das absolute Sein, als den absoluten Geist verstanden.

Aus dem 20. Jahrhundert möchte ich nur zwei Theologen hervorheben. Bonhoeffer hat den oft zitierten Satz formuliert: „Den Gott, den es gibt, gibt es nicht.“ Und er hat auch die Frage gestellt, wie wir heute religionslos-weltlich von Gott reden können. Diese Frage haben Theologen nur teilweise ernst genommen. Schließlich sei der Theologie Paul Tillich zitiert, der schrieb: „God does not exist.“ Er habe keine Existenz. Allerdings hat Tillich Gott mit der Essenz des Seins bzw. mit der Tiefe des Seins verbunden.

Nicht im Widerspruch zu den Naturwissenschaften

Die Kirchen haben auch das moderne Weltbild zur Kenntnis zu nehmen. Unsere Gottesbilder dürfen nicht im Widerspruch zu den Naturwissenschaften stehen.

Hier ist zunächst an die Evolutionstheorie zu denken, der zufolge die Gattung *homo* vor ca. zwei Millionen Jahren entstand. Jener *homo* benutzte einfache Werkzeuge. Erst vor rund 200.000 Jahren entstand dann der *homo sapiens*, also der bewusst über sich selbst nachdenkende Mensch, der über seine Vergangenheit und seine Zukunft und überhaupt über den Sinn seines Lebens nachzudenken vermochte. Dieser Mensch trägt in sich offenbar das genetische Erbe einer über drei Milliarden Jahren andauernden biologischen Entwicklung in sich. Für die

Gottesfrage ergeben sich daraus für uns heute zwei wichtige Konsequenzen: (1) Zum einen haben wir uns nolens volens von einem „intelligenten Designer“, der sämtliche Pflanzenarten, Tierarten und Menschenarten erdachte, plante und in die Wirklichkeit brachte, verabschieden müssen, auch wenn es immer noch Kreationisten gibt, die ihn mit wenig überzeugenden Argumenten retten wollen. (2) Zum andern müssen wir erkennen, was Helmut Fischer in einer Analogie so beschreibt: Wenn wir den Beginn des Menschen vor rund zwei Millionen Jahren ansetzen und dies auf einen Meterstab übertragen, so beginnt das religiöse Denken des Menschen bei 90 cm, der Götterglaube erst bei 99,7 cm und der Monotheismus bei 99,9 cm. Mit anderen Worten: Der Theismus ist eine sehr, sehr späte Erscheinung in der Menschheitsgeschichte, und der Monotheismus ein noch sehr junges Phänomen.

Ebenso ernüchternd für die Gottesvorstellungen sind die Erkenntnisse der heutigen Kosmologie. Bis vor ca. 1000 Jahren glaubten die Menschen noch an eine Reihe von Himmelsphären, im Mittelalter waren es bis zu zehn. Die unterste dürfte in einer Entfernung von etwa 100 km gedacht worden sein. Die oberste Sphäre, das Empyreum, galt als Sitz Gottes. Dazwischen lagen die Sphären der Planeten, der Fixsternhimmel und auch die Wasser über dem Firmament.

Bis vor ca. 100 Jahren hatte sich die menschliche Anschauung vom Universum erheblich gewandelt und gedehnt. Die Erde war schon lange nicht mehr im Zentrum des Sonnensystems. Aber auch

die Sonne war nicht mehr im Zentrum des Universums, sondern wurde irgendwo am Rande der Milchstraße verortet. Und von unserer Galaxie glaubte man noch, dass sie das ganze Universum ausmachen würde. Viele glaubten, dass Gott seinen Sitz irgendwo in unserer Milchstraße, etwa im geheimnisvollen Orionnebel oder vielleicht im Zentrum unserer Milchstraße, hätte.

Heute, nach den Erkenntnissen der letzten 100 Jahre, wissen wir,

- dass die Milchstraße viel, viel größer ist als wir uns je vorstellen konnten: Würden wir mit einer Apollo-Rakete, wie sie Neil Armstrong innerhalb einer Woche zum Mond brachte, zum Zentrum unserer Milchstraße aufbrechen, so bräuchten wir nicht 1000 Jahre, nicht eine Million Jahre, sondern mehr als eine Milliarde Jahre, um zum Zentrum der Milchstraße und wieder zurück zu gelangen. Leider etwas zu lange, um diese Reise zu überleben. Schließlich wissen wir heute auch,
- dass im Zentrum unserer Milchstraße nicht Gott thront, sondern sich ein riesiges Schwarzes Loch mit der Masse von fast vier Millionen Sonnen befindet. Wir wissen schließlich auch,
- dass die Milchstraße nicht die einzige Galaxie in unserem Universum ist. Wenn wir heute das Hubble-Weltraumteleskop auf einen dunklen Bereich am Himmel (wo keine Sterne sind) richten, der nicht größer als ein Cent-Stück ist, und wenn wir diesen Bereich dann eine Woche lang belichten, so zeigen sich in diesem winzigen Areal mehr als 10.000 Galaxien. Kos-

- mologen gehen heute davon aus, dass unser sichtbares Universum mindestens 100 Milliarden Galaxien mit jeweils 100 Milliarden Sternen enthält. Das Licht der entferntesten Galaxien, die wir fotografieren können, ist seit rd. 13 Milliarden Jahren zu uns unterwegs. Heute wissen wir auch,
- dass sich das Universum rasant ausdehnt, und zwar, wie wir vor wenigen Jahren erkannten, mit deutlich zunehmender Geschwindigkeit. Den Grund dafür wissen wir nicht, und Kosmologen sprechen aus Verlegenheit von einer „dunklen Energie“, die sie nicht verstehen oder beschreiben könnten.
 - Da sich das Universum seit dem Urknall vor ca. 13,7 Milliarden Jahren immer schneller ausgedehnt hat, gehen wir davon aus, dass das für uns sichtbare Universum heute einen Durchmesser von rund 90 Milliarden Lichtjahren hat.
 - Ob dieses riesige Universum das einzige ist, darüber spekulieren heute die Astrophysiker. Manche Forscher meinen, dass unser Universum unmöglich das einzige sein könne, und sprechen deshalb von einem Multiversum. Andere bekennen, dass es uns wohl nie gelingen werde, etwas über die Zeit und den Raum vor dem Urknall oder jenseits unseres Universums zu erfahren.

In Bezug auf die Gottesfrage ist es heute geradezu banal zu sagen, dass sich Gott weder irgendwo in unserer Milchstraße noch in irgendeiner anderen der 100 Milliarden Galaxien noch in den materie-freien Leerräumen des Alls befindet. Und

mir scheint es auch höchst zweifelhaft, Gott jenseits unseres Universums zu verorten. Wie immer wir uns Gott vorzustellen haben – wenn wir ihn uns denn vorstellen wollen –, dann ist er nicht von der Art, dass er gegenständlich, dass er dinglich, dass er existent wäre. Er ist nirgends zu verorten. Und die Frage ist: Was sind heute die Alternativen zum traditionellen Gottesverständnis?

Da ist freilich zunächst einmal der Atheismus, der allüberall großen Zulauf hat, neuerdings auch in den USA, wo der sogenannte Neo-Atheismus recht populär geworden ist – dank solch namhafter Figuren wie Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett oder des inzwischen verstorbenen Christopher Hitchens. Vielleicht ist auch noch der populäre Astrophysiker Lawrence Kraus dazuzurechnen. Was mich bei diesen Neo-Atheisten freilich stört, ist die verbreitete Unart, sich immer nur an dem fundamentalistischen Gott der christlichen Evangelikalen und Kreationisten abzarbeiten, den zu leugnen ihnen viel leichter fällt als die Gottesvorstellungen, die heute von modernen Theologen und Philosophen propagiert werden. Da wünsche ich mir doch einen nachdenklicheren und differenzierteren Atheismus, ebenso wie ich mir allerdings auch einen nachdenklicheren und differenzierteren Theismus wünsche.

Sieben alternative Gottesvorstellungen

Doch wie könnte ein differenzierterer Theismus, ein moderner Gottesglaube aussehen? Sieben Alternativen, Gott zu denken, möchte ich nachfolgend skizzieren:

1. Eine erste solche – eher *altphilosophische* – Alternative wäre nach wie vor der schon von den alten Griechen ins Spiel gebrachte *letzte Verursacher*. Ausgehend von der menschlichen Erfahrung, dass jede Wirkung eine Ursache hat, hatten schon die Griechen Gott als den unbewegten Bewegten, die letzte Ursache angenommen. Erst vor wenigen Tagen schrieb mir ein Architekt: „Für mich kann nichts aus sich selbst entstehen! Das hängt mit meinem Beruf zusammen. Ein Haus aus Steinen, Beton, Holz usw. entsteht nicht von Nichts und aus sich selbst heraus, sondern wird nach einem Plan gestaltet.“ Die implizierte Unterstellung hier ist ja, dass nur ein planender Gott die Welt erdacht und erschaffen habe. Das Problem mit dem letzten (oder eigentlich: ersten) Verursacher ist allerdings, dass zwar für die Welt eine Ursache bzw. ein Verursacher angenommen wird, nicht jedoch für den Verursacher selbst, für den man sich damit begnügt, dass er unverursacht sei. Wenn es aber überhaupt etwas gibt, das unverursacht ist (etwa ein Gott), wäre allerdings zu fragen, warum nicht auch die Welt unverursacht sein könnte. Und tatsächlich legt die moderne Quantenphysik und unsere Kenntnis vom Vakuum nahe, dass unser Universum tatsächlich durch eine Quantenfluktuation in einem Vakuum entstanden sein könnte – also quasi aus dem Nichts hervorging. Es wird als eine naturwissenschaftlich realistische Möglichkeit angesehen. Gleichwohl beantwortet diese Theorie des sich selbst erschaffenden Universums noch nicht wirklich die von Leibniz aufgeworfene Frage, warum es überhaupt etwas gibt und nicht

vielmehr nichts. Das „Nichts“ in dieser Frage ist nämlich kein physikalisches Vakuum, sondern ein absolutes, ewiges Nichts, das als einzige Alternative zu unserer real existierenden Welt zu denken wäre. Warum besteht die Welt und nicht vielmehr nichts? Darauf gibt es letztlich keine zufriedenstellende Antwort, und man könnte Gott darum immer noch als den *Urgrund alles Seienden* betrachten.

2. Eine zweite, moderne Alternative könnte sein, Gott mit den *ewigen Gesetzmäßigkeiten des Universums* in Verbindung zu bringen. Die Wissenschaften haben uns gelehrt, dass unser Universum von vorgegebenen Naturgesetzen gesteuert wird, die allerüberall gleich sind. Die Naturgesetze sind die physikalische Grundlage für alles, was sich im Universum abspielt. Die Naturgesetze bestimmen, was Astronomen, Physiker, Chemiker und Biologen an Naturphänomenen erforschen. Die Naturgesetze ermöglichen die Welt der Wunder, die uns vor Augen ist. Allerdings fragen sich die Wissenschaftler schon seit langem, warum die Naturgesetze, oder genauer: die Naturkonstanten, in unserem Universum gerade so sind, wie sie sind. Und die Forscher wissen es nicht. Denn theoretisch könnten die Naturgesetze und -konstanten auch anders sein, als sie es sind. Wären die Anfangsbedingungen beim Urknall anders gewesen, als sie es waren, hätten andere Naturgesetze und damit auch andere Naturkonstanten die Folge sein können. Und nur, weil die Naturgesetze und die Naturkonstanten so sind, wie sie sind, existiert das Universum, gibt es Leben, gibt es uns. Wir nen-

nen dieses Phänomen das „anthropische Prinzip“ oder auch: die „kosmische Feinabstimmung“. Dieses Prinzip geht davon aus, dass unser Universum und die darin enthaltenen Galaxien, Sterne und auch das Leben auf der Erde einschließlich des Menschen nur möglich wurden dank der real existierenden physikalischen Naturkonstanten. Die Naturwissenschaftler kennen eine ganze Reihe solcher Konstanten, die, wenn sie nur ein wenig anders austariert wären, nicht die Gestirne und das Leben hätten hervorbringen können. Ein Beispiel ist die Gravitationskraft, die, wenn sie nur minimal stärker gewesen wäre, die Expansion des Universums nicht erlaubt hätte, oder, wenn sie nur ein wenig schwächer gewesen wäre, die galaktischen Zusammenballungen nicht ermöglicht hätte. Kreationisten schlussfolgern etwas voreilig daraus, dass es nur ein denkender, planender, schaffender, allmächtiger Designer gewesen sein könne, der – im Wissen um die kosmologischen Zusammenhänge – die Naturkonstanten genauso austariert habe, dass daraus unser Universum und das Leben entstehen konnten. Ich warne allerdings vor dieser Argumentation, denn sie dürfte nicht tragfähig sein. *Eine* Erklärung ist, dass die Naturgesetze nur in unserem Universum so sind, wie sie sind, und dass sie in anderen Universen ganz anders sein könnten. Dann hätten wir ein Multiversum, von dem eine Reihe von Astrophysikern aufgrund heutiger Erkenntnisse der Quantenphysik überzeugt sind. Leider vermögen wir nicht nachzuprüfen, ob es ein solches Multiversum mit je unterschiedlichen Naturgesetzen und Naturkon-

stanten gibt. Gleichwohl können wir aber die allgemeine Gesetzmäßigkeit, die dem Universum zugrunde liegt, mit „Gott“ in Verbindung bringen. Wenn Gott alles in allem ist, könnten die Naturgesetze die Struktur und die Bausteine ausmachen, mit deren Hilfe – nun metaphorisch oder theologisch gesprochen – der Schöpfer seine Schöpfung erschuf. Gott wäre gleichzusetzen mit universalen Gesetzmäßigkeiten, aus denen Materie, Leben und Bewusstsein hervorging.

3. Das führt mich zu einer weiteren kosmologischen Variante einer tragfähigen Gottesvorstellung, nämlich die, dass man Gott mit der **Potenzialität des Universums** ineinssetzt. Stellen Sie sich gedanklich vor, Sie wären als ein stiller Beobachter beim Urknall dabei gewesen. Der Urknall, so wie ihn Kosmologen postulieren, war eine aus einer Singularität hervorgehende plötzliche Explosion und Expansion von superheißer Energie, von Prototeilchen oder einem Plasma, aus dem sich später die Atome, die Moleküle, die Sterne und Planeten, die Galaxien und unsere Milchstraße, das Sonnensystem und unsere Erde, ja schließlich die Gräser, Bäume, Kaulquappen, Ameisen, Schmetterlinge, Vögel, Säugetiere und schließlich staunende, zankende und liebende Menschen entwickelten. Hätten Sie diese Explosion damals sehen können, wäre Ihnen vermutlich nicht im Traum eingefallen, was alles sich aus diesem Big Bang ergeben würde. Und dennoch: In diesem Uranfang lag offenbar das Potenzial einer großartigen Welt voller Wunder, einer Welt der Dinge, des Lebens und des Geistes. Offensichtlich gab es bereits

im Urknall eine teleologische (zielgerichtete) Tendenz hin auf Verdichtung, Komplexität, Ausdifferenzierung und damit in Richtung Materie, Leben und Bewusstsein. Offenbar steckt schon in der Materie, in jedem Atom, jedem Elektron, jedem Quark der Keim des Lebens. Offensichtlich enthielt die anfängliche Singularität bereits alle für das Entstehen und Entfallen unseres Universums notwendigen Informationen, die nur darauf warteten, abgerufen zu werden – sicher nicht in allen vorherzusagenden Einzelheiten, aber doch in der allgemeinen Richtung hin auf Ausdifferenzierung, Komplexität, Leben und Bewusstsein. Es ist offenbar so, dass das Nochnichtsein nicht bei sich selbst bleiben kann, sondern bei nächstmöglicher Gelegenheit nach dem Sein, bzw. dem Seienden greift. Dem Universum liegt eine innewohnende kreative Urkraft und schöpferische Potenzialität, Kreativität und Vitalität zugrunde, die wir als die *Wirklichkeit des Möglichen* bezeichnen können oder auch „Gott“ nennen dürfen.

4. Eine weitere kosmologische Alternative zur überkommenen Gottesvorstellung könnte sein, was ich **Resonanz** nenne. Der verstorbene Göttinger Biochemiker Friedrich Cramer (1923–2003) hat eine allgemeine Weltresonanztheorie aufgestellt, die ich zu einer Resonanztheologie gemacht habe. Resonanz ist das, was die Welt im Innersten zusammenhält (nach Goethe). Von den kleinsten Bausteinen der Materie bis zu den größten Gebilden des Universums steht alles in Wechselwirkung zueinander, einschließlich des Körpers und des Geistes des Menschen, der menschlichen Gesellschaften und der Be-

ziehungen der Menschen untereinander. Resonanz ist ursprünglich ein musikalischer Begriff, der wörtlich „zurücktönen“ bedeutet und der damit zu tun hat, dass Systeme miteinander in Wechselwirkung treten, entweder indem sie auf gleicher Wellenlänge schwingen oder indem unterschiedliche Schwingungen sich überkreuzen, überlagern, sich rückkoppeln oder sich gegenseitig auslöschen. Werfen wir einen Stein in einen ruhigen Teich, entstehen konzentrische Wellen, die sich nach außen bewegen. Werfen wir einen zweiten Stein hinein, treten die Wellen des ersten Einschlags mit den Wellen des zweiten Einschlags in Resonanz. Treffen Wellenberge auf Wellenberge, entstehen konstruktive Resonanzen, treffen Wellentäler auf Wellentäler aufeinander, verstärken sich die Täler, treffen Wellenberge auf Wellentäler, heben sie sich gegenseitig auf: es entstehen negative Resonanzen. Nichts in unserem Universum bleibt für sich, alles wirkt letztlich auf alles andere. Es finden überall Auswirkungen und Rückkoppelungen statt – zwischen dem Mikroskopischen und dem Makroskopischen, dem Kleinen und dem Großen, zwischen dem Chaos und der Ordnung, dem Sein und dem Nochnichtsein. Eine uns sehr naheliegende Resonanz oder Wechselwirkung ist die Liebe zwischen zwei Menschen, die sich verbinden, rückkoppeln und zuweilen auch in Dissonanz zueinander treten. Durch die universal auftretende Resonanz ist der Einzelne auch stets mit dem Ganzen, der Mensch mit dem Universum verbunden. Resonanz ist von höchster Aktivität, Kreativität und Vitalität. Wir können diese Reso-

nanz, diese Wechselwirkung auch „Liebe“ und auch „Gott“ nennen.

Die beiden letzten Gottesvorstellungen könnte man als eine Art moderner „natürlicher Theologie“ verstehen. Ich möchte nun noch eine weitere modern-philosophische, eine religionswissenschaftliche sowie eine theologische Deutung der Gottesfrage anbieten, bevor ich zu meinen Schlussbemerkungen komme.

5. Eine weitere philosophische Deutung wäre diejenige, die Gott mit dem **Weltganzen** verbindet. Man hat ja von Gott als von dem Einen oder All-Einen gesprochen; und ich selbst habe von Gott als dem Ganzen bzw. etwas genauer: von Gott als der „Gesamtheit aller Wirklichkeiten und Möglichkeiten“ gesprochen.³ So ähnlich jüngst auch der Berliner Philosoph Volker Gerhardt, der als junger Mann aus der Kirche austrat, um nach Jahren wieder in dieselbe einzutreten, und zwar „ohne Not und äußeren Anlass, mit dem Glück eines Menschen, der etwas Verlorenes wiedergefunden hat“.⁴ Gerhardt hat 2015 das Buch *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche* veröffentlicht. Darin geht er davon aus, dass das Göttliche eine Macht im menschlichen Leben darstellt, sodass zu fragen ist, was dieses Göttliche bedeutet. „Gott ist kein Sachverhalt, kein Einzelding und somit auch kein ins unermesslich Große gesteigerte Lebewesen.“⁵ Damit Gott für uns et-

was bedeutet, „ist es ausgeschlossen, Gott derart im Jenseits zu verorten, dass er gar nicht zur Welt gehört“.⁶ „Als Gott, der uns etwas angeht, kann er nur zu unserer Welt gehören.“⁷ Und darum ist Gott kein Etwas außerhalb der Welt und kein Etwas innerhalb der Welt. Das führt Gerhardt dazu, Gott zunächst als das Ganze der Welt anzunehmen, aber in einer Weise, dass Gott die Einheit ist, „in der sich Mensch und Welt gegenüberstehen“.⁸ „Für den Gläubigen ist Gott die Welt, mit der man eins sein kann.“⁹ Will der Mensch seinem Leben also einen Sinn verleihen, „muss er an eine Korrespondenz zwischen Person und Welt glauben“.¹⁰ „Das Göttliche ist das Integral von Mensch und Welt.“¹¹ Der Glaube zielt auf die „Sinneinheit von Mensch und Welt, in der er versucht, „ihr [der Welt] bewusst zu entsprechen, ihr gerecht zu werden und ihrer würdig zu sein“.¹² Gott wird hier also als das Ganze der Welt in seinem Verhältnis zum Gläubigen verstanden, der durch diese Beziehung zum Ganzen der Welt Sinn für sich und sein Leben erfährt.

6. Sehr ähnlich könnte ein *religionswissenschaftlicher Zugang* zur Gottesfrage aussehen. Es gibt ja eine ganze Reihe von Definitionen des Begriffs *Religion*. Man könnte zwischen einem funktionalistischen und einem substanzialistischen Religionsbegriff unterscheiden, wobei der funktionalistische mit den äußeren

3 Kurt Bangert, *Die Wirklichkeit Gottes. Wie wir im 21. Jahrhundert an Gott glauben können*, Philia Verlag: Bad Nauheim 2015, S. 125-140.

4 Volker Gerhardt, *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche*, C.H.Beck: München 2015, S. 11.

5 A.a.O., S. 11.

6 A.a.O., S. 223.

7 Ebd.

8 A.a.O., S. 48

9 A.a.O., S. 199.

10 Ebd.

11 A.a.O., S. 287.

12 A.a.O., S. 113.

Erscheinungsformen zu tun hat und der substanzialistische mit dem religiösen Erleben, also der „Gotteserfahrung“ oder anderen mystischen Erfahrungen. Aber was diese beiden Religionsbegriffe verbindet, das sind – nach dem Soziologen Thomas Luckmann – die offenen Sinnfragen des Menschen: Woher kommen wir? Warum sind wir hier? Wohin gehen wir? Was ist der Sinn unseres Daseins? Also die Fragen nach dem Woher, Warum und Wozu. Der Religionswissenschaftler Karl-Heinz Ohlig hat dies aufgegriffen und Religion wie folgt definiert:

„Religion ist eine aus der menschlichen Sinnfrage resultierende Deutung von Welt und Geschichte [...], ‚Gott‘, was auch immer unter diesem Begriff verstanden wird, ist nicht Gegenstand, sondern transzendentes und erhofftes Woraufhin unserer Welt und Geschichtsdeutung. [...] Ich erfahre Welt und Geschichte als in und für sich sinnoffen oder sogar sinnlos, setze aber auf die Hoffnung, dass es einen **darüber hinausgehenden Sinn, Gott**, gibt.“¹³

Es geht also auch hier – wie bei Volker Gerhardt – darum, angesichts der Sinnoffenheit einen Sinn in unserem Verhältnis zur Welt und auch zur Geschichte zu finden, der aber nicht im Vorfindlichen, sondern eher im Jenseitigen, Transzendenten gesucht und gefunden wird.

7. Schließlich möchte ich noch einen wichtigen *theologisch-trinitarischen Zugang* zur Gottesfrage anbieten. Viele Theologen tun sich heute mit der Trinitätslehre

schwer, ich auch, vor allem dann, wenn die **Trinität** weniger im Sinne einer Tri-Unität, also einer Dreieinigkeit, als vielmehr im Sinne eines Tritheismus, einer Dreigötterlehre, verstanden wird. Die Lehre der Dreieinigkeit lässt sich auf den Kirchenvater Origenes (185–254 n. Chr.) zurückführen, dem zufolge die Gottheit in drei Seinsweisen oder Hypostasen bestand. „Gott Vater“ war für ihn das Eine, das Höchste, d.h. die unbedingte, zeitlose, körperlose, unerkennbare letzte Ursache alles Seienden. „Gott Sohn“ war für ihn der *nous*, also der göttliche Verstand, die Vernunft, die Sophia, der Logos, den er als ewige Zeugung aus dem Vater verstand. Die dritte Hypostase war das Pneuma, der Spiritus, der Geist oder „die Geister“, die Christus dienstbar sind. Alle drei Hypostasen waren also Verwirklichungsformen des einen Gottes. Die kirchliche Dogmatik hat aus diesen Hypostasen „Personen“ gemacht, von dem griechischen Wort *prosopon*, was für die Masken stand, wie sie im antiken Theater für unterschiedliche Rollen benutzt wurden. Ich selbst¹⁴ habe meine eigene Deutung der Trinitätslehre wie folgt formuliert: Danach gibt es für mich drei Hypostasen, Erscheinungsweisen, Seinsweisen oder Verwirklichungsformen der einen Gottheit, nämlich:

a. Gott ist einerseits **der der Welt abgewandte, unsichtbare, abwesende, unverfügbare, undefinierbare, außerweltliche, jenseitige, transzendente Gott**, der so abwesend ist, dass er sogar den Atheismus rechtfertigt, nämlich den Glauben, es sei kein Gott. Es ist dieser Gott, von

¹³ Karl-Heinz Ohlig, *Religion in der Geschichte der Menschheit. Die Entwicklung des religiösen Bewusstseins*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2002, S. 15.

¹⁴ Bangert, *Die Wirklichkeit Gottes* (s. Anm. 3), S. 232-251.

dem es heißt: „Niemand hat Gott je gesehen.“ (Joh 1,18; vgl. 1Joh 4,12) Es ist der Gott, den wir den *deus absconditus*, den verborgenen Gott, nennen. Dieser Gott ist einerseits eine Rechtfertigung für den Atheismus, aber zugleich auch Ausdruck einer tiefen Wahrheit, weil diese offenkundige Unsichtbarkeit und radikale Abwesenheit des von Menschen gleichwohl erfahrbaren Gottes einen wichtigen Teil seines Wesens ausmacht.¹⁵

b. Gott ist andererseits aber auch **der der Welt zugewandte, innewohnende, immanente Gott**, der sich in der Geschichte immer wieder neu erweisende Gott. Er ist der Gott, der sich offenbart: in seinen Geschöpfen, in seinem Gesetz, in seiner Geschichte, im Christus-Geschehen und in der Aufrichtung des Gottesreiches (ich nenne dies die fünf Gs). Es ist der Gott, der in die Welt gekommen ist und immer wieder neu zur Welt kommt, dessen Wirken unsere Geschichte durchzieht – wenn wir denn Augen und Ohren dafür haben. Dieses Kommen Gottes ist für den Glaubenden ebenso unsichtbar wie offensichtlich (während es für den Nicht-Glaubenden unsichtbar und unerkennbar bleibt). Dieser Gott wird sichtbar und erkennbar durch solch unsichtbare und doch reale Dinge wie: Liebe, Gerechtigkeit, Freiheit, Friedfertigkeit, Versöhnung, Treue, Vertrauen und Hoffnung. Und nur, weil Gott auf diese Weise in die Welt kommt und sich auf die Erde begibt, um sogar als Mensch und *im Menschen Gott zu sein*, kann er dem Sohn

ein Vater sein, *kann er als Vater angebetet werden*. Es ist also erst der der Welt zugewandte Gott, der den *deus absconditus* zu unserem Vater werden lässt.

c. Schließlich manifestiert oder hypostasiert sich Gott auch als **der in uns wohnende Gott**, als der göttliche Geist, der in unserem Herzen, in unserer Seele und in unserem Geiste Wohnung nimmt, um sich nun auch durch uns in der Welt zu verwirklichen – und zwar ebenfalls durch Liebe, Gerechtigkeit, Freiheit, Frieden usw. Dieser in uns wohnende Geist ist freilich Gott selbst, und anders als durch seinen Geist erscheint uns Gott nicht, erfahren wir ihn nicht. Nur im Geist lebt und wirkt Gott in uns und durch uns und in der Welt. Wir sind Gottes Hände, Füße, Sinn und Hirn. Dieser Gott kommt zu uns als geistige Präsenz, die wir erfahren und erleben können – als ein zwar immer noch unsichtbarer, aber gleichwohl wirkmächtiger Gott.

Mit anderen Worten: Der prinzipiell abwesende Gott kann als der punktuell und immer wieder aufs Neue in dieser Welt anwesende und dem Menschen innewohnende Gott erfahren werden. Die Erfahrungen, dank der der normalerweise abwesende Gott als in dieser Welt anwesend erlebt werden kann, sind die Erfahrungen der Liebe, Gerechtigkeit, Kreativität, Freiheit, des Friedens, der Menschlichkeit sowie des Glaubens, der Heilung und der Hoffnung.

Drei Thesen

Das alles führt mich nun zu drei mir wichtigen Thesen:

¹⁵ Vgl. dazu: Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen 1977, ⁵1986, S. 515.

These 1: Die strenge Dichotomie (d.h. der entzweiende Gegensatz) von Theismus und Atheismus sollte heute im 21. Jahrhundert als obsolet aufgegeben werden.

These 2: Wenn wir heute von Gott reden, sollten wir darunter vor allem das „Ganze der Wirklichkeit“ – einschließlich der Möglichkeiten (= Gott als „Ermöglichungsgrund“ alles Seienden) – verstehen, in welchem ich mich verankere und zu dem ich mich in Beziehung setze, um für mein Leben Sinn, Heil und Hoffnung zu gewinnen.

These 3: Ich kann den prinzipiell abwesenden, aber als Liebe, Gerechtigkeit, Kreatürlichkeit (Potenzialität), Heil und Hoffnung zugleich anwesenden Gott als meinen Vater anbeten, wenn ich mir der Symbolhaftigkeit dieser Sprache bewusst bin und mir von diesem Vater keine magischen Mirakel erhoffe, sondern vielmehr das Wunder der eigenen Sinnstiftung und des wahren Menschseins.

Das Wesen des Glaubens

Ich habe eingangs die Frage gestellt, ob wir die Evangeliumsbotschaft Jesu heute unbedingt mit dem Glauben an einen Gott verbinden müssen, der oben irgendwo im Himmel thront und von dort die Welt lenkt. Der Schlüssel für die Antwort auf diese Frage hängt m.E. mit dem *Wesen des Glaubens* zusammen. Die Religionen insgesamt und die christlichen Kirchen im Besonderen haben uns Menschen oft suggeriert, dass es beim Glauben vor allem darauf ankommt, bestimmte Glaubenssätze für wahr zu halten. Schon das Aufsagen eines „Glaubensbekenntnisses“ impliziert

ja, dass wir bestimmte Sätze bejahen, die Gegenstand unseres Glaubens sind. Nun bin ich aber überzeugt, dass, wenn wir den Glauben als Zustimmung zu Sätzen, Lehrsätzen oder Dogmen verstehen, wir einem großen Missverständnis zum Opfer fallen. Denn wenn wir Jesus von Nazareth ernst nehmen, muss niemand irgendwelche Sätze glauben. Niemand muss müssen müssen. Wenn Jesus die Menschen seiner Zeit zum Glauben einlud, dann dazu, dass sie zunächst einmal an sich selbst glaubten und an die heilenden Kräfte, die in ihnen steckten. Der Ausspruch Jesu „dein Glaube hat dir geholfen!“ (Lk 8,48) bezog sich auf diese Selbstheilungskräfte, die geradezu Wunder wirkten. Der Glaube an sich selbst, den Jesus in anderen hervorrief, bezog sich auf körperliche, geistige wie auch auf seelische Heilungen. Jesus wollte die Menschen von ihren Krankheiten, Sorgen, Sünden, Schuldgefühlen und auch von ihrer Angst befreien. „Fürchte dich nicht, glaube nur!“ (Mk 5,36) Habe Mut, gib nicht auf, entledige dich deiner Grenzen und Hemmnisse, erwarte Großes von dir selbst, ihr könnt Berge versetzen, wenn ihr nur glaubt. „Was seid ihr so furchtsam? Habt ihr noch keinen Glauben?“ (Mk 4,40) Die Kraft der Liebe, die Jesus propagierte, ist der Gegenpol aller Angst, aller Mutlosigkeit, aller Verbitterung, aller Hassgefühle. Die Liebe ist der eigentliche Gegenstand des christlichen Glaubens, ja allen Glaubens. Der Glaube an die Liebe ist der alles entscheidende Glaube. Jeder andere Glaube ist sekundär, nebensächlich, belanglos.

Gewiss, auch an Gott zu glauben, hat Jesus uns eingeladen. Aber nicht an ir-

gendeinen Gott. Sondern eben an den Gott der Liebe. Nicht jeder mag an Gott glauben. Nicht jeder *kann* an Gott glauben. Aber jeder Mensch möchte doch an die Liebe glauben. Und wer an die Liebe glaubt, der glaubt auch an Gott. Paul Tillich hat einmal denen, die nicht an Gott zu glauben vermögen, zugerufen: „Wenn das Wort [,Gott‘] für euch nicht viel Bedeutung besitzt, so übersetzt es und sprecht von der Tiefe in eurem Leben, vom Ursprung eures Seins, von dem, was euch unbedingt angeht, von dem, was ihr ohne irgendeinen Vorbehalt ernst nehmt. [...] Denn wenn ihr erkannt habt, dass Gott Tiefe bedeutet, so wisst ihr viel von ihm. [...] Wer um die Tiefe weiß, der weiß auch um Gott.“¹⁶ Ich möchte den letzten Satz dahingehend abwandeln, dass ich sage: Wer um die Liebe weiß, weiß auch um Gott. Es geht beim Abwehren des Zweifels also nicht um die Bejahung kirchlicher Lehrsätze, sondern letztlich um nichts anderes als um die Bejahung der Liebe, die es in uns selbst und in anderen zu wecken, zu stärken und zu pflegen gilt. Wer an die Liebe glaubt, hat wahre Glaubensgewissheit.

Ob es einen Gott jenseits unseres Universums gibt, das können wir – so hat uns Kant gelehrt – nicht sicher sagen. Eine transzendente Jenseitigkeit Gottes entzieht sich unserer Wahrnehmbarkeit. Es ist im Grunde auch gar nicht entscheidend und wohl auch unwahrscheinlich, dass es diesen jenseitigen Gott gibt. Als jenseitiges Wesen wäre Gott ganz für sich, schreibt

16 Paul Tillich, *Religiöse Reden*, De Gruyter: Berlin/New York 1952, S. 55 f.

Volker Gerhardt.¹⁷ Aber als ein Gott, „der uns etwas angeht, kann er nur zu unserer Welt gehören.“¹⁸ Denn: „Gott wird in der Welt benötigt.“¹⁹ Das heißt: „Gott ist für uns nur Gott, weil und wenn er sich in unserer Welt verwirklicht.“²⁰ Für den persönlich Glaubenden ist Gott nur dann wirklich Gott, wenn er dem Glaubenden als sinnhafter und wirkmächtiger Bezugspunkt zugänglich und erfahrbar wird. Gott als abstrakte Definition ist nur eine Gedankenspielerlei. Wenn wir *von* Gott oder *über* Gott reden, geht uns Gott im Vollzug solchen Redens sogleich verloren. Denn von Gott können wir nicht reden, ohne uns selbst in dieses Reden miteinzubeziehen. Eigentlich können wir überhaupt nicht *von* Gott reden, sondern nur *mit* ihm. Denn Gott ist nicht Gott, wenn er nicht *mein* Gott ist, *mein* Gegenüber, das Du, vor dem ich stehe. Aber das Du, vor dem ich stehe, ist ein Gott, der mich rückhaltlos annimmt und bejaht, mit all meinen Eigenschaften und Eigenarten.

Gott kann als die Antwort auf das Grunddilemma des Menschen geglaubt werden. Er ist der, der mich zu mir selbst führt, wenn ich mich von mir selbst entfremdet habe. Gott ist die Antwort auf meine Entfremdung, meine Endlichkeit, meine Sterblichkeit, meine Einsamkeit, meine Unsicherheit, meine Angst. Als Antwort auf meine Entfremdung ist er der mir Vertraute. Als Antwort auf mei-

17 Gerhardt, *Der Sinn des Sinns* (s. Anm. 4), S. 223.

18 Ebd.

19 A.a.O., S. 54.

20 Bangert, *Die Wirklichkeit Gottes* (s. Anm. 3), S. 282.

ne Endlichkeit ist er der Unendliche, als Antwort auf meine Sterblichkeit ist er mein Leben. Als Antwort auf meine Einsamkeit ist er mein Vater. Als Antwort auf meine Unsicherheit ist er mein sicheres Fundament. Als Antwort auf meine Angst ist er die Liebe. Indem ich vor Gott als meinem Vater stehe, wächst in mir die Gewissheit, Angst, Trennung und Entfremdung überwunden und mich selbst angenommen und wiedergewonnen zu haben; zugleich aber auch eins zu sein mit dem Ganzen der Wirklichkeit. Insofern gilt: „*Gott ist die mein Leben letztlich bestimmende und meine eigentliche Identität ausmachende Wirklichkeit.*“²¹

Schluss

Das bringt mich nun zum Schluss noch einmal zurück zum Vaterunser und zu einem weiteren Missverständnis, dem wir oft aufsitzen:

Das Gebet, das Jesus uns lehrte, hatte nicht den Zweck, uns zu zeigen, wie wir den himmlischen Gott am besten manipulieren können, damit er uns mit den erwünschten Gaben beglückt. Gott ist nicht der Weihnachtsmann, der uns ei-

nen Sack voller Geschenke serviert. Es geht beim Vaterunser nicht darum, dass *Gott* die Heiligung seines Namens durchsetzt, dass *Er* sein Reich aufrichtet, dass *Er* seinen Willen erzwingt, dass *Er* uns nicht in Versuchung führt und *Er* uns vom Bösen befreit. Vielmehr haben wir das Vaterunser so zu verstehen, dass *wir* die Subjekte unseres Handelns bleiben. Wir erbitten von Gott, vom Universum, von uns selbst, dass *wir* entsprechend handeln: *Wir* wollen den Namen Gottes heiligen, *wir* wollen seinen Willen tun, *wir* wollen sein Reich aufrichten, *wir* wollen unsern Schuldner vergeben, wie uns vergeben wurde, *wir* wollen uns nicht in Versuchung führen lassen, *wir* wollen in uns das Böse ausmerzen. Der Vater, zu dem wir im Vaterunser beten, ist der Vater, der uns zwar in unserem Sosein voll akzeptiert, uns aber zugleich befähigt, unsere bestmöglichen Potenziale in uns zu entdecken und zu verwirklichen, damit wir zu unserem wahren selbstlosen Selbst finden. Denn nur wenn wir das Vaterunser als Anleitung zur Selbstfindung, Selbsteilung und selbstliebender Selbstlosigkeit verstehen, werden wir das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit Gottes in ihrer Fülle erfahren. □

21 A.a.O., S. 273.

Kurt Bangert, Schriftleiter von *Freies Christentum*, hielt diesen Vortrag am 26.10.2016 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain (Martin-Niemöller-Haus) in Arnoldshain/Taunus vor dem Arbeitskreis pensionierter Pfarrer und Pfarrerinnen.



Bund für Freies Christentum

Der „Bund für Freies Christentum“ versteht sich als Forum für offenen religiösen Dialog. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Die Schriftenreihe „Forum Freies Christentum“ wird in unregelmäßigen Abständen zu speziellen Themen herausgegeben.

Bezugspreis dieses FORUM-Heftes:
6,50 Euro, zuzüglich Versandkosten.

Mitgliedsbeitrag:

Die Mitgliedschaft im „Bund für Freies Christentum“ beträgt jährlich 35 Euro. Darin sind der Bezug der zweimonatlich erscheinenden Zeitschrift „Freies Christentum“ sowie der Tagungsband der Jahrestagung des „Bundes“ enthalten.

Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Zahlungen an den „Bund für Freies Christentum“:

Kreissparkasse Esslingen, Konto-Nr. 56 037 137,
BLZ 611 500 20 (IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37
BIC: ESSLDE66XXX).

Bestellungen bitte an:

Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum,
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart
Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags);
Fax 0711 / 7655619
E-Mail: info@bund-freies-christentum.de