

Gott als philosophische und theologische Frage

Symbol, Denknötwendigkeit oder Wirklichkeit?

von Kurt Bangert

Gotthold Ephraim Lessing hatte mit seinem „Nathan der Weise“ und der darin enthaltenen Ringparabel gezeigt, wie fragwürdig der Streit um den wahren Gott und die wahre Religion sei, gehen doch zumindest die drei nahöstlichen Religionen auf einen gemeinsamen Ursprung zurück und verbindet sie doch das gemeinsame Anliegen einer moralischen Lebenshaltung. Der Richter, der in der Ringparabel keinem der streitenden Söhne den echten Ring zuzuordnen weiß, gebietet diesen: „Wohlan! Es eifre jeder seiner unbestochnen von Vorurteilen freien Liebe nach! Es strebe von euch jeder um die Wette, die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag zu legen! Komme dieser Kraft mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun, mit innigster Ergebenheit in Gott, zu Hülff!“ Die Wahrheit der Religionen muss sich nach Lessing in einer Gott ergebenen Lebenshaltung erweisen. Und diese moralische Lebenshaltung ist, so der einhellige Tenor der Aufklärung, vor allem durch die Vernunft zu begründen.

Es blieb Lessings Zeitgenossen Immanuel Kant vorbehalten, diesen Ansatz von der vernunftgeleiteten moralischen Lebenshaltung philosophisch zu untermauern. Kant zeigte einerseits auf, dass die Existenz Gottes weder zu leugnen noch zu beweisen sei. Andererseits entwickelt er sein Konzept von „der Denknötwendigkeit Gottes“ oder von dem, was er das „moralische Gottesargument“ nennt. Er begründet dies wie folgt:

„Dieses moralische Argument soll keinen *objektiv*-gültigen Beweis vom Dasein Gottes an die Hand geben, nicht dem Zweifelgläubigen beweisen, dass ein Gott sei; sondern dass, wenn er moralisch konsequent denken will, er die Annehmung dieses Satzes unter die Maximen seiner praktischen Vernunft *aufnehmen müsse*. – Es soll damit auch nicht gesagt werden: es ist *zur Sittlichkeit* notwendig, die Glückseligkeit aller vernünftigen Weltwesen gemäß ihrer Moralität anzunehmen; sondern: es ist *durch sie* notwendig. Mithin ist es ein *subjektiv*, für moralische Wesen, hinreichendes Argument.“¹

Dieses Zitat findet sich in Kants „Kritik der Urteilskraft“. Kant meinte, dass wir „eine moralische *Weltursache* (einen Welturheber) annehmen“ müssen, „um uns, gemäß dem moralischen Gesetze, einen *Endzweck* vorzusetzen ; und, so weit als das letztere

¹ Siehe: Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in: Werke in sechs Bänden, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Band VI, Darmstadt 1983, S. 611. Siehe auch: <http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Kant-KritikUrteilskraft.htm>

notwendig ist, so weit ... ist auch das erstere notwendig anzunehmen: nämlich es sei ein Gott.“² (Hervorhebung durch mich)

Es geht Kant also nicht um die Frage der tatsächlichen Existenz Gottes – diese Frage ist für ihn nicht zu klären –, sondern nur um das Postulat seiner moralischen Notwendigkeit. Um unserem Leben einen Sinn und einen moralischen Zweck zu verleihen, müssen wir davon ausgehen, dass ein Gott die Welt auf ein Endziel hin erschaffen habe. Gott ist für die Sinnhaftigkeit und ethische Verantwortung unseres Lebens moralisch notwendig. Kants moralisches Gottesargument gründet in der Vernunft. Es ist die Vernunft, die uns dazu bringt, Gott als eine moralische Denknötwendigkeit zu postulieren.

Klaus Jürgen Grün, Philosoph in Frankfurt, hat zu diesem moralischen Gottesbeweis Kants in einem Vortrag im März 2009 in Frankfurt festgestellt, dass Kant in Bezug auf die Gottesfrage heute nicht mehr weiter hilft und sogar als unhaltbar anzusehen sei. „Die starke Forderung“, so Grün, „dass die Bildung unserer moralischen Gebote auf der Denknötwendigkeit eines Gottes beruhe, erweist sich mittlerweile als unbegründet.“³

Um diese Auffassung zu untermauern, führt Grün aus, dass etwa die heutigen Menschenrechtsgrundsätze, wie sie uns in nationalen Verfassungen und internationalen Konventionen entgegen treten, keineswegs nur auf Vernunft basieren, sondern vielmehr auf Interessen. So weist er beispielsweise darauf hin, dass der in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung verankerte Gleichheitsgrundsatz „*All men are created equal*“⁴ ursprünglich keineswegs die Gleichheit aller Menschen meinte, sondern nur die Gleichheit aller weißen Männer – Frauen und Schwarze ausgenommen. Es lasse sich also zeigen, so Grün, dass moralisches Handeln nicht vernunft-, sondern nur interessengeleitet sei.⁵ Zitat Grün:

„Wir müssen daher heute davon ausgehen, dass die Gebote der Moral und Ethik nicht aus der Vernunft stammen, sondern aus Interessen, die sich mit dem Licht der Vernünftigkeit den Schein der Menschenfreundlichkeit aufsetzen. Die Moralphilosophie Immanuel Kants steht und fällt aber mit der Annahme einer reinen Vernunft als der Basis für unsere Entscheidungen. Wir müssen allerdings heute zugeben, dass es so etwas wie ‚reine Vernunft‘ aller

² Siehe: <http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Kant-KritikUrteilstkraft.htm>

³ Hans Jürgen Grün, Vortrag „Ein höchstes Wesen?“ gehalten am 28.03.2009 in Frankfurt am Main, Manuskript. S. 4.

⁴ Die Wendung *All men are created equal* befindet sich in der von Thomas Jefferson formulierten *Declaration of Independence* von 1776.

⁵ Der amerikanische Historiker Charles Beard (1874-1948) hat in seinem Werk „An Economic Interpretation of the Constitution of the United States“ (deutsche Übersetzung: Suhrkamp Frankfurt/M) für viele Historiker überzeugend aufgezeigt, dass auch die US-Verfassung von den wirtschaftlichen Interessen einer kleinen Elite geleitet war.

Wahrscheinlichkeit [nach] nicht gibt... Für die Errichtung sittlicher Gebote ist die Denknötwendigkeit Gottes keineswegs erforderlich, vielmehr ist eine klare Analyse der motivierenden Kräfte und der Interessenkonflikte notwendig. Die Forderung des Sittengesetzes impliziert nicht die Denknötwendigkeit Gottes.“⁶

Und weil Kants These von der moralischen Denknötwendigkeit Gottes nicht mehr aufrecht zu erhalten sei, so Grün, sei auch die Forderung nach dem Glauben an ein Höchstes Wesen unhaltbar geworden.⁷

Ich möchte zur Auffassung Grüns eine zustimmende und eine abweichende Bemerkung machen:

1. Mit Grün und gegen Kant bin ich ebenfalls der Meinung, dass es zur Begründung vernünftiger ethischer Prinzipien heute einer Berufung auf Gott als Weltursache nicht mehr bedarf. Es ist möglich, ethische Prinzipien ohne den Bezug auf die moralische Denknötwendigkeit eines Gottes zu entwickeln und zu begründen.
2. Gegen Grün und für Kant bin ich jedoch der Meinung, dass die Einsicht, unsere moralischen Konventionen seien nicht nur vernunft-, sondern auch interessen-geleitet, kein ausreichender Grund dafür ist, die Vernunftgeleitetheit unserer moralischen Bemühungen grundsätzlich in Frage zu stellen. Vielmehr bleibt die Vernunft unverzichtbar. Die Einsicht, dass Interessen immer im Spiel sind, ist auch kein Grund dafür, den moralischen Bezug zur Religion und zu Gott gänzlich aufzugeben. Vielmehr dürfen von dieser Seite durchaus nützliche und notwendige Impulse zur Entwicklung ethischer Prinzipien erwartet werden.⁸

Aber viel wichtiger und entscheidender als die Frage nach der (vernunftgeleiteten oder interessegeleiteten) Denknötwendigkeit Gottes für unser moralisches Handeln ist für mich die grundsätzliche Frage nach Gott.

Die Gottesfrage – eine Frage der Definition

Es darf und muss nun die Frage nach Gott gestellt werden: Gibt es einen Gott oder gibt es ihn nicht?

⁶ A.a.O., S. 4-5.

⁷ A.a.O., S. 6.

⁸ Grün hat in einer Stellungnahme mir gegenüber seine Position zu diesem Punkt allerdings nachträglich relativiert, indem er einräumte, „dass ich die Möglichkeit, vernünftig zu urteilen, nicht leugne. Ich sage bloß..., dass selbst derjenige, der den Standpunkt der Vernunft einnimmt, damit auch Interessen vertritt, meistens solche, die ihm nicht bewusst sind.“ (Email an mich vom 03.05.2009). Dem ist nicht zu widersprechen.

- Manche unter uns würden die Frage nach der Existenz Gottes mit einem eindeutigen Ja beantworten, weil sie Erfahrungen in ihrem Leben gemacht haben, die sie nur als Gotteserfahrungen deuten können; sie haben Gott persönlich erlebt, seine Gegenwart gespürt, seine Stimme gehört oder seine Wunder erfahren.
- Andere beantworten diese Frage mit einem eindeutigen Nein, weil ihnen ihre Überlegungen und Erfahrungen etwas ganz anderes sagen. Für sie widerspricht der Gottesgedanke nicht nur den modernen Naturwissenschaften, sondern auch jeglicher Wirklichkeitserfahrung. Für sie zeugt die Welt, in der wir leben, offenkundig von Gottes Abwesenheit. Für diese Menschen ist und bleibt Gott nur eine Illusion, eine Projektion menschlicher Bedürfnisse, nur ein frommer Wunsch.

Wir sehen: So sicher die einen Gottes Existenz voraussetzen, so selbstverständlich gehen die andern von seiner Nicht-Existenz aus.

Der theologische Streit zwischen der Existenz und Nicht-Existenz Gottes ist m.E. eine Frage des Gottesverständnisses. Die Frage nach der Existenz Gottes ist immer zugleich auch die Frage nach dessen Definition. Und die Frage nach Gottes Definition ist immer zugleich auch eine Frage nach Gottes Wesen. Somit ist die Frage nach Gottes Existenz unauflöslich verknüpft mit der Frage nach seinem Wesen bzw. unserem Verständnis von Gott. Es geht um die Bilder, die wir uns von Gott machen.

Es gibt, wie wir wissen, ganz unterschiedliche, miteinander konkurrierende, ja gegensätzliche Gottesverständnisse. Kardinal Ratzinger, heute Papst Benedikt, hat einmal auf die Frage: „Wie viele Wege gibt es zu Gott?“ geantwortet: „So viele, wie es Menschen gibt.“⁹ Man möchte meinen, dass es auch ebenso viele Gottesbilder gibt. Ich möchte einmal die wichtigsten aufzählen und beschränke mich sehr verkürzt auf fünf divergierende Positionen, wobei ich dabei solche Konzepte wie Polytheismus, Monotheismus oder Trinitätslehre ausklammere:

1. Wir können Gott als einen persönlichen Gott verstehen, der ständig gegenwärtig ist, unser ständiger Beobachter ist, der für uns alle ein aufmerksamer Gesprächspartner ist und der, nach seinem Belieben, in die Geschicke dieser Welt und in unser Leben eingreift.
2. Wir können Gott auch im Sinne des Deismus verstehen, der diese Welt zwar angestoßen hat, sie danach aber sich selbst überlassen hat, ohne weiter in sie einzugreifen.

⁹ Die Frage stellte Peter Seewald, Autor des Buches „Grüß Gott. Als ich begann, wieder an Gott zu denken, DVA 2003.

3. Wir können Gott im Sinne des Pantheismus verstehen, bei dem Gott und Welt im Wesentlichen identisch sind. Welt ist Gott und Gott ist Welt.
4. Wir können Gott im Sinne eines Panentheismus verstehen, bei dem, einerseits, Gott ein Teil der Welt ist (wir sprechen dabei von der Immanenz Gottes), bei dem, andererseits, die Welt ein Teil Gottes ist und Gott damit auch außerhalb der Welt ist (weshalb wir auch von der Transzendenz Gottes sprechen).
5. Wir können Gott als reine Idee, als Projektion, als Chiffre, als Symbol, als unnötige (oder vielleicht nützliche) Illusion abtun.

Während die ersten beiden Verständnisse eher von einem *persönlichen* Gottesbild ausgehen, neigen die Varianten drei und vier eher zu einem *apersönlichen*, abstrakten Gottesbild. Beide Verständnisse, das persönliche und das abstrakte Gottesbild, sind weit verbreitet. Die ersten vier Alternativen konstituieren die *theistische*, die fünfte Alternative die *atheistische* Position.

Der Atheismus polemisiert in der Regel nur gegen das persönliche Gottesbild, während er mit den abstrakten Gottesbildern der Varianten drei und vier meist wenig anzufangen weiß, da diese einerseits den Atheismus zu bestätigen scheinen, ihn andererseits aber auch überflüssig machen. Ich will hier auch nicht verhehlen, dass große Teile der heutigen Theologie durchaus einem abstrakten Gottesverständnis zuneigen.

Die Frage nach Gott war in der gesamten *Philosophiegeschichte* schon immer eine der zentralen philosophischen Fragen. Wir sprechen hier von der „theologischen Philosophie“. Auch wenn die heutigen Philosophen diese Frage nicht mehr so ausdrücklich stellen wie in vergangenen Jahrhunderten, kommen sie doch nicht umhin, diese Frage zumindest indirekt zu stellen, wenn sie nämlich die Frage aller Fragen formulieren: Warum gibt es überhaupt etwas und nicht nichts? Dies ist nicht nur eine Frage nach dem Zustandekommen der sichtbaren, materiellen Welt, sondern nach dem Sein überhaupt. Und damit auch eine Frage nach Gott. Denn wenn alle Fragen des Menschen nach sich selbst und nach der Welt, in der er lebt, gestellt sind, stellt sich immer noch die Frage nach dem Sinn von allem und nach dem Grund, der das Sein begründet und vom Nichtsein unterscheidet. Und diesen das Sein vom Nichtsein unterscheidenden Grund können wir auch „Gott“ nennen.

Anders als die Philosophie kommt die *Naturwissenschaft* gänzlich ohne die Frage nach Gott aus. Ja, sie *muss* diese Frage sogar methodisch ausklammern, weil sie sonst Gefahr liefe, bei Wissenslücken und bei Lücken im Ursache-Wirkungs-Gefüge einen diese Lücke schließenden Gott zu postulieren, statt weiter zu forschen und nach den eigentlichen Ursachen für die beobachteten Phänomene zu fragen. Hätte man sich bei Erdbeben, Vulkanausbrüchen und Tsunamis mit Gott als Ursache begnügt, so

hätte man nichts über Plattentektonik, Kontinentalverschiebungen, Vulkanismus oder das Entstehen von Gebirgen herausgefunden.

Die Theologie

Während die Naturwissenschaften die Frage nach Gott ganz ausklammern und für die Philosophie die Frage nach Gott bis heute eine offene Frage geblieben ist, setzt die Theologie Gott *a priori* voraus. Für die Theologie ist Gott ein Axiom. Ein Axiom ist eine Denkvoraussetzung, die einer Beweisführung weder bedarf noch fähig ist. Die Theologie setzt Gott zwar einerseits axiomatisch voraus, sie versteht sich andererseits aber auch als ein beständiges Ringen und Fragen nach Gott. Dazu untersucht sie die heiligen Texte und die Zeugnisse derer, die von ihren Erfahrungen mit Gott erzählen. Das Fragen nach dem vorausgesetzten Gott ist die eigentliche Kernaufgabe der Theologie – also der Gotteslehre.

Aber indem die Theologie nach Gott fragt, findet urplötzlich eine Umkehrung der Gottesfrage statt: Statt dass der Mensch die Frage nach Gott stellt und damit auch Gott in Frage stellt, sieht sich der Mensch auf einmal selbst den Fragen Gottes ausgesetzt, wie etwa, als Gott den leidenden Hiob fragt: „Wer ist's, der den Ratschluss verdunkelt mit Worten ohne Verstand? Gürtel deine Lenden wie ein Mann! Ich will dich fragen, lehre mich!“ (Hiob 38, 2-3). Nicht der Mensch fragt und Gott antwortet, sondern – umgekehrt – Gott stellt die Fragen und fordert vom Menschen Antworten. Nicht Gott, sondern der Mensch steht auf dem Prüfstand. Im Verhältnis des Menschen zu Gott kommt es weniger auf die Frage „Gott, wo bist du?“ an, sondern vielmehr auf die Frage Gottes „Adam, Mensch, wo bist du?“ Nicht Gott ist in Frage zu stellen, sondern der Mensch muss sich in Frage stellen lassen. Somit wird Theologie zur Anthropologie. Theologie, die sich nicht in die Niederungen der Anthropologie begibt, bleibt theoretische Abstraktion.

Gleichwohl: Theologie ist das Fragen nach und die Beschäftigung mit Gott. Und sie tut dies nicht vorurteilsfrei, sondern vorurteilsbeladen, weil sie von Gott ausgeht. Aber da die Theologie sich auch als Wissenschaft, nämlich als Geisteswissenschaft, versteht, muss sie beim Fragen nach Gott und bei der Beschäftigung mit den Zeugnissen von Menschen über ihre Gotteserfahrungen methodisch-wissenschaftlich vorgehen. Hier hat sich die historisch-kritische Methode als ein Instrument bewährt, mit dessen Hilfe die Theologie theologisch denken und zugleich wissenschaftlich arbeiten kann. Gott vorauszusetzen bedeutet nicht, sich strengen wissenschaftlichen Methoden zu entziehen.

Und natürlich muss die Theologie, auch und gerade wenn sie Gott voraussetzt und nicht leugnet, ihn auch definieren. Begriffsbestimmungen gehören zum sauberen wissenschaftlichen Arbeiten. Wissenschaft, so könnte man sagen, ist nichts anderes

als das Bemühen um Begriffsbestimmungen. Was ist ein Tsunami, ein Quasar, ein Gen oder ein Schwarzes Loch? Wissenschaft heißt doch: Man stellt ein Phänomen fest und sucht dieses Phänomen zu beschreiben und dessen Funktionen zu verstehen. Und dann versucht man dieses Phänomen begrifflich und sachlich zu bestimmen, also zu definieren. Somit geht es in der Wissenschaft im Wesentlichen um Begriffsbestimmungen. Insofern muss es auch der sich als Wissenschaft begreifenden Theologie um eine Begriffsbestimmung des Vier-Buchstaben-Wortes „Gott“ gehen.

Dieses Wort kommt zunächst konturlos und leer daher und muss darum gefüllt werden. Es ist ähnlich wie mit dem Wort „Liebe“: Wir mögen zwar eine natürliche Ahnung davon haben, was sich dahinter verbirgt, aber wir haben nur begrenzte Erfahrungen und keine umfassende und endgültige Kenntnis von dem, was „Liebe“ ist, selbst wenn wir glauben, so etwas wie „Liebe“ erfahren zu haben. So ähnlich ist es mit Gott. Wir haben zwar eine leise Ahnung von ihm, aber keine handfesten Erfahrungen oder zweifelsfreien Beweise, die uns Gottes Sein aufnötigen würden. Gott ist offenkundig nicht etwas, das wir empirisch untersuchen, testen, in ein Reagenzglas stecken oder unter die Lupe nehmen könnten. Auch wenn wir eine gewisse Ahnung von Gott haben, entzieht er sich einer genauen Untersuchung und damit jeglicher Beweisführung. Das ist das eigentliche Problem der Gottesfrage.

Und dann müssen wir bei der Begriffsbestimmung Gottes noch mit einer weiteren Schwierigkeit zurechtkommen. Eine Definition ist – *per definitionem* – immer eine Eingrenzung. „Fine“ heißt „Grenze“. Das Römische Reich war ein „*Imperium sine fine*“ – ein Reich ohne Grenzen. Und der Baumeister aller Welten ist ein „*Deus sine fine*“ – ein Gott ohne Grenzen. Deshalb: Gott zu definieren und einzugrenzen, von dem wir ahnen, dass er „ewig“, „unendlich“, „grenzenlos“, „unermesslich“, „unergründlich“, „unaussprechlich“, „unsagbar“ ist, eine solche Eingrenzung ist ein offenkundiges Paradoxon, das kaum aufzulösen ist.

Und so verzichten viele Theologen auf eine Definition Gottes, weil sie meinen, dass jegliche Definition Gottes nur in die Irre führen würde. So sagt der Theologe Reinhard Leuze:

„Eine Definition Gottes ist unmöglich...wäre es anders, würde mit diesem Wort nicht mehr das unbegreifliche Geheimnis bezeichnet, kein Rest des Unsagbaren, Unaussprechlichen bliebe mehr übrig. Gott wäre eine verrechenbare Formel mit partieller Bedeutung.“¹⁰

Leuze ist sich hier offenbar nicht bewusst, dass er, indem er Gott zu definieren ablehnt, ihn gleichwohl definiert, nämlich als „das unbegreifliche Geheimnis“.

¹⁰ Reinhard Leuze, Gotteslehre, Kohlhammer, Stuttgart 1988, S. 62.

Leuze war nicht der erste, der Gott als ein unbegreifliches Geheimnis betrachtete. Schon Johannes Damascenus (650 – 749 n.Chr.) sagte: „Bei Gott lässt sich unmöglich sagen, was er dem Wesen nach ist.“ Thomas von Aquin (1225 – 1274) schrieb: „Von Gott kann man nicht wissen, wer er ist, sondern nur, wer er nicht ist.“¹¹ Für Meister Eckhart (1260-1328) ist Gott „das verborgene Dunkel der ewigen Gottheit und ist unerkant und ward nie erkannt und wird nie erkannt werden.“¹² Angelus Silesius (1624 -1677) sagt: „Je mehr du Gott erkennst, je mehr wirst du bekennen, dass du je weniger Ihn, was Er ist, kannst nennen.“¹³ Martin Luther sprach vom *deus absconditus*, also vom „verborgenen Gott“,¹⁴ wobei sich Luther direkt auf die Bibel berufen konnte, in der es (Jesaja 45, 15) heißt: „Fürwahr, du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels.“ Auch der katholische Theologe Herbert Vorgrimler (geb. 1929) schreibt: „Gott bleibt somit das absolute und unauflöslche Geheimnis, das gerade als solches erfasst werden muss, soll Gott als Gott verstanden werden.“¹⁵

Diese Rede von Gott als einem Geheimnis macht insofern Sinn als Gott kein offenkundiger und sichtbarer Gott ist, sondern einer, dessen Wesen, Handeln und Sein im Verborgenen, im Ungewissen und im Geheimnisvollen bleibt. „Gott als Geheimnis der Welt“ hat der große Tübinger Theologe Eberhard Jüngel eines seiner Werke überschrieben.¹⁶ Sogar auf Jesus von Nazareth kann man sich berufen, der das Wirken Gottes mit dem Wind verglich: „Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt.“ (Joh. 3, 8)

Wir können also durchaus von Gott als einem Geheimnis reden, wenn wir damit kundtun wollen, dass es zur Erkenntnis des Wirkens Gottes einer bestimmten Geisteshaltung bedarf, einer glaubenden Haltung, die Gott dort sieht, wo andere ihn nicht zu sehen vermögen. Von Gott als einem Geheimnis zu reden bedeutet, dass Gott nur den Verständigen und Sehenden zugänglich ist, denen, die mit dem Herzen sehen und verstehen. „Man sieht nur mit dem Herzen gut. Das Wesentliche ist für die Augen unsichtbar“, hat Antoine de Saint-Exupery in seinem „Kleinen Prinzen“ geschrieben.¹⁷ Das gilt sicher für alle spirituellen Dinge, vor allem aber für die Wirklichkeit Gottes in dieser Welt.

¹¹ „*De Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit*“, Siehe Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, S. 316.

¹² Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*-, Josef Quint, Diogenes Taschenbuch 20642, Zürich 1979, Predigt 23, S. 261.

¹³ Zitiert nach Prof. Dr. Karl Kardinal Lehmann, Mainz, in dem Vortrag „Gott – das bleibende Geheimnis“, vgl.: http://www.g-o-t-t.com/aktuell/gott_vor.htm

¹⁴ Siehe dazu: Martin Luthers Schrift „*De Servo Arbitrio*“ (Vom freien Willen)

¹⁵ Herbert Vorgrimler, *Theologische Gotteslehre*, Patmos, Düsseldorf 1993, S. 39.

¹⁶ Eberhard Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Mohr Siebeck, Tübingen 2001.

¹⁷ Antoine de Saint-Exupery, *Der Kleine Prinz*, Rauch, Kap. 21.

Doch wenngleich man die Sprache von Gott als einem Geheimnis durchaus nachvollziehen kann, halte ich, wenn es um die Definition Gottes geht, die Rede von Gott als einem Geheimnis für ein unzulässiges Ausweichmanöver, das oft dazu dient, sich der nötigen Denk- und Definitionsarbeit zu entziehen. Ich habe den Verdacht, dass mit der Rede vom Geheimnis mehr verschleiert als geklärt wird. Ehrfürchtig und andächtig soll sich der Gläubige vor einem Gott verneigen, den er nicht versteht und den man ihm nicht verständlich und glaubhaft machen kann. Ich mache keinen Hehl daraus, dass ich dieser Art der „Geheimniskrämerei“ um Gott skeptisch gegenüber stehe. Man muss, finde ich, um Gott kein Geheimnis machen.

Auch der Theologe Armin Kreiner (geb. 1954) tut sich mit der Geheimniskrämerei um Gott schwer, wenn er spitz formuliert: „Fügt man mit entsprechender Emphase und der Miene tiefer Betroffenheit hinzu, dass es sich bei Gott in jedem Fall um ein unaussprechliches Geheimnis handle, kann man praktisch gar nichts mehr falsch machen.“¹⁸

Viele scheuen eine Definition Gottes auch deshalb, weil sie sich damit sofort angreifbar machen oder weil man dann herausfindet, dass sie in Wahrheit eine fragwürdige Definition von Gott voraussetzen. Ich gehöre jedenfalls zu denen, die trotz des oben erwähnten Vorbehalts gegen eine Definierung des Grenzenlosen diesen Gott recht unbekümmert zu definieren suchen. Und ich befinde mich mit dieser Unbekümmertheit in ganz guter Gesellschaft; denn gerade die Autoren der Bibel definierten Gott auf mancherlei Weise: „Gott ist Geist“ (Joh. 4, 24), „Gott ist die Liebe“ (1. Joh. 4, 8), „Gott ist mein Schutz“ (Ps. 59, 10), „Gott ist unsere Zuversicht und Stärke“ „Gott ist ein gerechter Richter“ (Ps. 7, 12), (Ps. 42, 2), „Gott ist wahrhaftig“ (Röm. 3, 4), „Gott ist treu“ (1. Kor. 1, 9). Ich könnte weitere biblische Definitionen aufzählen. Gott hat viele Namen. Muslime sprechen von den 99 Namen Gottes. Man kann Gott auf vielerlei Weise definieren.

Ich möchte Gott im Folgenden beispielhaft theologisch auf drei Weisen definieren. Es sind drei von zahlreichen theologisch möglichen Zugängen zu Gott.

1. Gott als das Ganze

Im Alten Testament gilt weitgehend die Vorstellung, dass Gott, der Allgewaltige und Allumfassende, sowohl für das Gute wie auch für das Böse verantwortlich ist. „Gutes und Böses, Leben und Tod, Armut und Reichtum kommen vom Herrn“, heißt es bei Jesus Sirach (Jes.Sir. 11, 14). „Ich bin der Herr, ... der ich Frieden gebe und schaffe Unheil. Ich bin der Herr, der dies alles tut“, weiß Jesaja von Gott zu sagen (Jes. 45, 6-

¹⁸ Armin Kreiner, Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Herder 2006, S. 18/19.

7). „Ist auch ein Unglück in der Stadt, das der Herr nicht tue?“ fragt rhetorisch der Prophet Amos, der damit bekräftigt, dass alles, das Heil und das Unheil, von Gott kommt. Der Gläubige ist bereit, aus Gottes Hand nicht nur das Gute, sondern auch Schicksalsschläge zu akzeptieren. So sagte Hiob: „Haben wir Gutes empfangen von Gott und sollten das Böse nicht auch annehmen?“ (Hiob 2,10). Er unterstellt hier ganz selbstverständlich, dass Beides von Gott kommt.

Diese Vorstellung, dass Gott der Allumfassende ist, Herr über Leben und Tod, über Gut und Böse, über Heil und Unheil, diese Vorstellung ist grundsätzlich unverzichtbar, wenn Gott dem entsprechen soll, was schon Anselm von Canterbury als theologisches Grundprinzip aufstellte, wonach Gott etwas sein muss, *quo nihil maius cogitari possit*, nämlich etwas, „über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“.¹⁹ Mit der Formulierung dieses Kriteriums hat Anselm aus meiner Sicht eine große philosophisch-theologische Leistung vollbracht. Und jeder, der von Gott redet oder ihn definiert, sollte sich dieses Kriteriums bewusst sein. Wenn Gott so definiert wird, dass darüber hinaus noch etwas Größeres gedacht werden kann, kann diese Definition von Gott nicht die richtige sein.

Aus diesem anselmischen Kriterium heraus könnte man von Gott als dem „Ganzen“ sprechen, als dem, der alles umfasst und umgreift, die sichtbaren Dinge wie die unsichtbaren.

Eine weitere Variante wäre es, von Gott als der „Weltseele“ zu sprechen, wobei der Begriff „Seele“ hier im biblischen Sinne zu verstehen wäre, nämlich als das Zusammenwirken materieller und geistiger Wirklichkeiten. In der Bibel wird gesagt, dass Gott dem erschaffenen, aber noch leblosen Leib Adams seinen göttlichen Geist einhauchte, „und so ward der Mensch eine lebendige Seele“ (Gen. 2, 7). „Seele“ ist demnach das Zusammenwirken von göttlichem „Geist“ oder „Bewusstsein“ und irdischem „Leib“ oder „Körper“. „Weltseele“ wäre deshalb zu denken als die Symbiose zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, zwischen Immateriellem und Materiellem, zwischen Geistigem und Physikalischem, zwischen dem, was vor Augen ist, und dem, was man nur mit dem Herzen sieht.

Ich selbst bevorzuge noch eine andere Redeweise, nämlich Gott als „Gesamtheit aller Wirklichkeiten und Möglichkeiten“. In dieser Definition wird Gott nicht nur als das „Sein“, sondern auch als das „Noch-nicht-Sein“ verstanden, also als das „Mögliche“ oder als das „Werdende“. Gottes Sein ist im Werden. Diese Definition Gottes als Gesamtheit oder Summe aller Wirklichkeiten und Möglichkeiten dürfte allerdings einiges Unbehagen auf zwei Seiten hervorrufen:

¹⁹ Anselm von Canterbury, Proslogion, Kapitel II.

- Auf der einen Seite das Unbehagen derer, die sich noch nicht ganz loslösen können von dem lieben, alten Gott mit dem langen Bart, der irgendwo jenseits der Wolken auf seinem himmlischen Thron sitzt und mit Argusaugen uns argwöhnisch beäugt, gemäß dem Gedicht von Eugen Roth:

*Ein Mensch, der recht sich überlegt,
Dass Gott ihn anschaut unentwegt,
Fühlt mit der Zeit in Herz und Magen
Ein ausgesprochenes Unbehagen
Und bittet schließlich Ihn voll Grauen
Nur fünf Minuten wegzuschauen.
Er wolle unbewacht, allein
Inzwischen brav und artig sein.
Doch Gott, davon nicht überzeugt,
Ihn ewig unbeirrt beäugt.*

(Eugen Roth)

Diejenigen, die Gott so verstehen, werden gewiss Probleme mit einem Gott haben, den ich als „Summe aller Wirklichkeiten und Möglichkeiten“ definiere.

- Diese Definition dürfte aber auch auf der gegenüberliegenden Seite Unbehagen hervorrufen, nämlich bei eingefleischten Atheisten, die gerne eben diesen Gott mit dem langen Bart karikieren, um ihn anschließend um so besser leugnen zu können, und die mit einem Gott, wie ich ihn hier definiere, ihre großen Schwierigkeiten haben, weil er sich nur schwerlich leugnen lässt.

Gott als das Ganze, als Weltseele oder als Summe aller Wirklichkeiten und Möglichkeiten umfasst alle Wirklichkeiten, die wir kennen oder auch nicht kennen, er umfasst aber weit mehr als diese. Er umfasst auch alles, was möglich war, möglich ist und in Zukunft möglich sein wird, wobei gerade diese Möglichkeiten das eigentlich Göttliche ausmachen, weil Gott zwar als der Urgrund alles Seienden zu begreifen ist, aber zugleich auch das Seiende transzendiert, infiltriert und transformiert. An Gott zu glauben heißt, nicht nur das Vorfindliche zu akzeptieren, sondern auch an das Mögliche und zuweilen auch an das Unmögliche zu glauben, weil bei Gott nichts unmöglich ist. An Gott als das Ganze zu glauben und uns selbst als Teil dieses Ganzen zu begreifen, heißt die Welt zu verändern.

2. Gott als Heil

Wir sagten, dass Gott das Ganze ist. Dass er der Verursacher des Guten ebenso wie des Bösen sei. Dass Gott nicht nur der Erschaffer der Gestirne und des Getiers, der Geschöpfe und des Geistes ist, sondern auch der Verursacher von Vulkanausbrüchen

und Erdbeben, von Überschwemmungen und Tsunamis, von Tod und Tragödien. Auch der Tod gehört letztlich zu Gott – weil Gott alles in allem ist und weil er der alles Umfassende und alles Umgreifende ist. Das alles ist richtig und konsequent.

Dennoch hat man Gott vor allem mit dem Guten und Heilsamen in Verbindung gebracht und Gott in erster Linie als den gütigen und heilenden, den tröstenden und erlösenden Gott begriffen. Von Gott erwarten wir gute Dinge. Auf Gott gründen sich die Sehnsüchte und Hoffnungen des Menschen für ein sinnvolles und erfülltes Leben. Gott ist unser Alter-Ego, unser höheres Selbst, das über unsere gegenwärtige Existenz hinausreicht. Gott ist die Hoffnung, auf der unsere Zukunft gründet.

Gott ist der, der uns inmitten von untröstlichem Leid und Versagen Trost spendet. Gott ist der gnädige und barmherzige Gott. „Es sollen wohl Berge und Hügel hinfallen, aber meine Gnade soll nicht von dir weichen“, sagt Gott nach Jesaja (54, 10). „Ich habe mein Angesicht im Augenblick des Zorns ein wenig vor dir verborgen, aber mit ewiger Gnade will ich mich deiner erbarmen, spricht der Herr, dein Erlöser.“ (Jes. 54, 8) Das Unheil, das den Menschen ereilt, trifft ihn, weil Gott in einem Augenblick des Zorns sein gütiges Angesicht für einen kurzen Moment verbarg, aber dann kommt doch wieder Gottes Erbarmen, Gottes Gnade, Gottes Erlösung durch. Gerade wenn das Unheil den Menschen ereilt, ist er umso mehr auf Gott angewiesen, ist er ihm ausgeliefert, sucht er nicht nur bei sich, sondern außerhalb von sich nach Antworten.

Gerade inmitten von Tragödien des menschlichen Daseins sind wir auf eine übermenschliche Instanz und eine das Menschliche und das Tragische transzendierende Macht angewiesen, mit deren Hilfe wir im Leid und im Tod neues Leben, neue Chancen, neue gottgegebene Möglichkeiten erkennen und verwirklichen können. Gott ist die Hoffnung, die inmitten der Angst Liebe gibt, inmitten der Furcht Mut verleiht, jene Kraft, die durch den Tod hindurch neues Leben schenkt und durch deren Inanspruchnahme wir unser eigenes Leben entfalten und sinnhaft gestalten können. Der Psalmist sagt:

„Und ob ich schon wanderte im finstern Tal,
fürchte ich kein Unglück;
denn du bist bei mir,
dein Stecken und Stab trösten mich.“ (Ps. 23, 4)

Gott wird hier als der gute Hirte beschrieben. Er führt uns, er richtet uns auf, er schenkt uns Mut, Hoffnung und neue Sehnsucht, er führt uns durch karges Land hin zu grünen Auen.

Gott wird somit vor allem als heilende Präsenz und als die Kraft des Lebens verstanden. „Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen“, sagt Paulus (Röm. 8, 28).) An Gott glauben heißt, auch in den scheinbar

hoffnungslosesten Lebenslagen einen Hoffnungsschimmer am Horizont wahrzunehmen, der als aufgehende Sonne erstrahlt, um die Nacht zum Tag werden zu lassen und nach Kälte und Finsternis wieder Licht und Wärme zu schenken.

3. Gott als Schöpfer

Die Bibel und die christliche Theologie sprechen in vielfältiger Weise von Gott als dem Schöpfer. Doch was meint das? Wenn wir von Gott als dem Schöpfer sprechen, machen wir damit weniger eine Aussage über physikalische oder chemisch-biologische Abläufe als vielmehr eine Aussage über spirituelle Einsichten. An Gott als den Schöpfer zu glauben bedeutet für mich dreierlei:

- a) Gott ist nicht Teil der Schöpfung, sondern als Schöpfer außerhalb seiner Schöpfung. Das heißt, dass er nicht als physikalische Kraft oder als physikalisch-biologische Ursache zu denken ist, sondern sich gänzlich außerhalb unserer physikalischen Welt befindet. Er lässt sich nicht innerhalb des Universums verorten, weder in unserer Heimatgalaxie noch in einer anderen Galaxie noch in einem alternativen Universum, sollte es ein solches geben. Gott bleibt Außerweltlicher. „Gott ist Geist“, sagt die Bibel. „Gott ist körperlos“ hat der große jüdische Denker Maimonides gelehrt. Insofern hat auch der Atheismus seine Berechtigung, denn Gott ist weder naturwissenschaftlich erfassbar noch rational plausibel. Um es philosophisch zu sagen: Gott ist ein sich vom Seienden essentiell unterscheidendes Sein.
- b) An Gott als den Schöpfer zu glauben, bedeutet nicht, ihn als Lückenbüßer zu verstehen, der immer dann einspringen muss, wenn wir in den Kausalketten der Welt und des Lebens vermeintliche Lücken entdecken, die wir dann nur mit Gottes Eingreifen erklären. Dies ist der Denkfehler derer, die von einem „intelligenten Designer“ reden, von dem sie annehmen, dass er eben jene Kausalbrüche schließt, die sie nicht biologisch erklären können oder die sie für zu komplex halten, als dass sie sie der biologischen Entwicklung zugestehen wollten. Gott ist aber kein Lückenbüßer-Gott, sondern Schöpfer aller belebten und unbelebten Materie, gleich nach welchen physikalisch-biologischen Gesetzen sie auch entstanden sein mag.
- c) An Gott als den Schöpfer zu glauben bedeutet vor allem, mich selbst als Geschöpf Gottes zu begreifen. Es geht weniger darum, dass Gott in grauer Vorzeit – seien es Tausende von Jahren oder Milliarden von Jahren – die Lebewesen allesamt nach ihrer Art erschuf, sondern es geht darum, dass Gott mich persönlich nach meiner Art und nach meinem Wesen erschaffen hat – und zwar ungeachtet meiner biologischen Entstehung oder meiner genetischen Zusammensetzung. „Du hast meine Nieren bereitet und hast mich gebildet im Mutterleibe. Ich danke

dir dafür, dass ich wunderbar gemacht bin“, sagt der Psalmist (Ps. 139, 13) und leugnet damit keinesfalls die unbestreitbare Tatsache, dass ich natürlich auch das Produkt einer geschlechtlichen Vereinigung und einer biologischen Entstehung und Entwicklung bin. Gott als meinen Schöpfer anzusehen, bedeutet, dass ich in meiner Einzigartigkeit von Gott gewollt und auf ihn hin erschaffen bin. Es bedeutet, dass ich geliebt bin und mich deshalb selbst lieben kann. „Herr, du bist doch unser Vater! Wir sind Ton, du bist unser Töpfer, und wir alle sind deiner Hände Werk“, sagt Jesaja (Jes. 64, 7). An Gott als den Schöpfer zu glauben heißt der zu sein und der zu werden, der zu sein mir (von Gott) zgedacht ist. Und noch einmal Jesaja. „Nun spricht der Herr, der *dich* geschaffen hat (Jakob) und *dich* gemacht hat (Israel): Fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst, ich habe dich bei deinem Namen gerufen; du bist mein!... weil du in meinen Augen so wert geachtet und auch herrlich bist und weil ich dich lieb habe... So fürchte dich nun nicht, denn ich bin bei dir.“ (Jes. 43,1,4.5)

An Gott als den Schöpfer zu glauben, heißt vor allem, sich seiner Einzigartigkeit bewusst zu sein, sich geliebt zu wissen und sich nicht ängstigen zu müssen, sich eins zu fühlen mit sich selbst und mit allem.

Ob es diesen Gott gibt, ob er wirklich und wirksam ist, hängt wesentlich davon ab, ob wir an ihn zu glauben bereit und in der Lage sind.

Das nachfolgende Gedicht reflektiert mein eigenes Ringen um die Frage nach Gott:

GOTT

Es dünkt 'nem Menschen, dass da sei ein Gott,
der wissend über allem wacht mit Macht
und der Geschicke und Geschichte lenkt.
Ein anderer wiederum mit Spott
Und Hohn den ersteren belacht,
Weil dieser seinen Gott zu menschlich denkt.
Der erste ist ein frommer Christ;
Der zweite nennt sich Atheist.

Jedoch, der Christenmensch gesteht,
Da er durchs Leben geht
Und hat Erfahrung gut bedacht,
Dass Gottes Geist ganz anders weht
Und dass die große Gottesmacht
Oft anders wirkt, als er's gedacht.
So schleicht sich bei ihm eher heimlich
Der Zweifel ein, was anfangs peinlich.

Der Gott, den einst er gut verstand
Scheint manchmal außer Rand und Band
Und steckt den Kopf oft in den Sand.
Und wo der Christ noch früher sicher,
Da tönt mit List – unheimlicher –
Gar bald das tückische Gekicher
Des Teufels in seinem Herzen drinne,
So dass ganz neu er sich besinne.

Und unser erster Mensch gesteht,
Dass ohne Gott es auch gut geht.

Derweil der zweite, unzufrieden
Mit dem, was ihm auf Erd' hienieden
Das Schicksal hat so oft beschieden,
Allmählich fängt, kaum weiß er wann,
Nun ebenfalls das Zweifeln an,
Das er nun nicht mehr lassen kann.
Er sinnet nach, sein Herz wird schwer,
Er ist verwirrt und irrt umher.

Der Gott, von dem er früher annahm,
Er sei nichts als ein bloßer Wahn,
Nun plötzlich spricht zu seinem Herzen,
So dass er gar nicht anders kann,
Als den Unglauben, mit viel Schmerzen,
Aus seinem Denken auszumerzen.
Erneuern tut er seinen Sinn,
Gibt bald sich dann dem Glauben hin

Und unser zweiter Mensch gesteht,
Dass ohne Gott es nicht mehr geht.

Drum meid' das arrogant Gekicher
und dünk' sich niemand allzu sicher
Ob seiner selbst und seines Strebens
Und des Verlaufes seines Lebens.
Für den, der an ihn glaubt, ist Gott
Kein Gegenstand von Hohn und Spott.
Und anders als wir alle denken
Tut Gott die Welt und auch uns lenken.²⁰

²⁰ Kurt Bangert, 1984.