

## Gibt es eine sinnvolle Rede von „Gott“?

Was sinnvollerweise unter „Gott“ zu verstehen sei, ist ein Thema, das mich im Grunde von Kindheit an beschäftigt, in den letzten Jahren offenbar verstärkt. Vor einem Jahr hab ich auf die ganz unerwartete Anfrage eines Verlages hin sogar ein Büchlein publiziert mit dem Titel *„neue Religion stiften“? Kritische Gedanken eines Laien in der Krise des Christentums*. Bei manchen Freunden fand es Anklang, so auch bei meinem langjährigsten Freund, mit dem zusammen ich als Kind Volksschule und Kirche besucht habe. Er meinte aber, der eigentlich springende Punkt bleibe darin letztendlich offen: ob es denn „Gott“ überhaupt gebe und was dazu zu sagen sei.

Wenn ich hier eine Antwort versuche, so bin ich mir natürlich darüber im Klaren, dass eine Elite von Theologen und Philosophen aller Kulturen seit mehr als drei Jahrtausenden bereits größte, oftmals bewundernswerte Anstrengungen auf diese Frage verwandt haben. Ich wäre nur ansatzweise in der Lage, einige ihrer Antworten zu referieren – allein die mehrfachen Antworten des Nikolaus von Kues erfordern ein ganzes Studium – und schwinde mich hier auf, eine eigene zu suchen (die im Wesentlichen doch nur eine zusammengesuchte ist). Ist das nicht reichlich viel blinde Arroganz, diesen Leuten gegenüber und erst recht Gott gegenüber – wenn es ihn denn gibt? – Ich bitte um Entschuldigung: Ich bin kein „Gottgelehrter“ und meiner Wissenschaft mangelt es vielfach an Exaktheit. Aber wie sonst sollte ich denn die Naivität aufbringen, mir überhaupt eine Frage zu stellen, deren Antwort von vornherein einen unabsehbar weiten Blick erfordert? Natürlich kann mein Antwortversuch das Subjektive meines eingeschränkten Blickwinkels gar nicht verleugnen. Am liebsten möchte ich mich hinter der *Chronika des fahrenden Schülers* verstecken, wie Clemens Brentano sie niederschrieb, der selbst auch so ein seltsam naiver Gottsucher war:

Darum ist dies alles niedergeschrieben in Demut und nicht in Hoffart, der fern von mir ist; ich bitte auch Gott, daß er mir beistehe, in Wahrheit also fortzufahren, und jeden andern, der größere Dinge niederschreibt, mit derselben Gnade erleuchten möge.  
Amen.

Nun denn, wage ich also einen weiteren unzulänglichen Versuch. Ich komm ja nicht darum herum.

### *Genese und Verlust „Gottes“*

Auch wenn Gott oftmals als der Urgrund allen Seins begriffen wurde, ist der Begriff Gottes durchaus nicht so alt wie die Menschheit. Sobald die Menschen anfangen zu reflektieren, d.h. eine Distanz zwischen ihrem Ich und der äußeren Natur wahrzunehmen, glaubten sie viele Jahrtausende hindurch an magische Kräfte, die diese Natur und sie selbst beherrschten. Wohl erst spät gaben sie diesen Kräften Namen, aus denen schließlich Götter abstrahiert wurden, noch später der eine Gott (*Aton*, *Jahwe* oder *Allah*), in dem alles gründe, der die Welt erschaffen habe und erhalte. Derartige poly- und monotheistische Gottesbegriffe beherrschten für einige Jahrtausende die menschlichen Hochkulturen, wurden aber schon währenddessen

mitunter weiter abstrahiert, etwa zum *Brahman* (heilige Kraft) der Inder, zum *Tao* (wörtlich „Weg“) und zum *Tien* (oder *Tian*, „Himmel“) der chinesischen Taoisten und Konfuzianer, zum *Hen* („Einen“) der antiken Neuplatoniker. (Dass selbst dem buddhistischen *Nirwana* („Erlöschen“) noch etwas Göttliches anhafte, dürfte allerdings fraglich sein.) Ein radikaler Atheismus war demgegenüber kaum vorstellbar. Er etablierte sich aber allmählich bei der Mehrheit der Intellektuellen seit der europäischen Aufklärung. Die Erschütterung über den damit empfundenen Verlust hat wohl kaum jemand emphatischer ausgesprochen als Friedrich Nietzsche: „Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet!“ (*Fröhliche Wissenschaft* 125)

Der Verlust Gottes kam nicht ganz unerwartet. Die Theodizeefrage, also die Frage: Wie kann der gute Gott das Böse oder allgemeiner das Übel in der Welt zulassen?, stellte sich immer unabweisbarer – Leibniz hat Anfang des 18. Jahrhunderts letzte Kräfte aufgeboten, sie positiv zu beantworten; – und als 1755 das Erdbeben von Lissabon tausende unschuldiger Menschen unvorbereitet dahinraffte, brach der Glaube an eine göttliche Vorsehung auf breiter Front ein. Im Weiteren waren es dann vor allem die Naturwissenschaften, die den Begriff Gottes mehr und mehr überflüssig erscheinen ließen, auch wenn es im Deutschen Idealismus zeitweise den Anschein gab, er sei noch gewissermaßen zu retten. Schließlich schien sich seine „Rettung“ aber auf immer unbedeutender werdende restaurative Kräfte zu beschränken. Damit ging *der* große Maßstab aller Dinge, der den Gesellschaften seit ihrem Ausgang aus der Vorzeit Orientierung gegeben hatte, im Wesentlichen verloren. In dieser „gottverlassenen Welt“ waren nationalistische Auswüchse wie der Faschismus und andere neue Heilsversprechen kompensatorische Folgen des Verlustes; auch der Scientismus, der unbedingte Glaube an die Wissenschaft, wäre hier zu nennen. – Aber der Verlust Gottes war womöglich nicht der letzte für unsere Orientierung im Sein, vielmehr der erste. Angesichts der durchgreifenden Technisierung und Virtualisierung könnte es geschehen, dass uns noch andere „Begriffe“, die das Sein „begreifen“, abhanden kommen, nämlich der der Natur und zuletzt der der Wirklichkeit. („Alternative facts“ sind ja mittlerweile kein bloßer Witz mehr.)

### *Die spannungsreiche Entwicklung des Gottesbegriffs im Westen*

Doch sehen wir genauer zu, worum es bei der Wirklichkeit Gottes geht. – Das für uns Europäer Vorgegebene war die Tradition des Christentums. Dieses versteht sich, wie das Judentum und der Islam, als Offenbarungsreligion, d.h. als eine Religion die nicht induktiv von den natürlichen Gegebenheiten aus aufgebaut wird (im „Buch der Natur“), sondern übernatürlich inspiriert wurde (im „Buch der Bücher“, der Bibel), ja in diesem Fall sogar mehr als das: Gott selbst wurde in Gestalt seines „Sohnes“ Jesus Christus ein realer Mensch und erlöste durch seinen Opfertod und seine Auferstehung die Menschheit. Mit dem natürlichen Verstand ist das kaum zu verstehen; aber das ist auch nicht unbedingt nötig, da es ja offenbart wurde. Am entschiedensten und bis zum Absurden konsequent hat diese Auffassung wohl Karl Barth vertreten, der der Meinung war, das Christentum sei nicht mit anderen Religionen zu vergleichen, ja sei selbst gar keine Religion (die immer etwas von magischer Zauberei an sich habe), da es ja geoffenbart sei. Das kaum begreifliche christliche Konzept von „Vater“ und „Sohn“ (in dem der Heilige Geist allerdings nicht die „Mutter“ ist),

setzt selbstverständlich einen personalen Gott voraus, wie er auch in außerchristlichen Glaubensvorstellungen vor 2000 Jahren vorherrschte. Sein Ansatzpunkt ist zweifellos die Tatsache, dass Jesus mit großer Vorliebe von Gott als Vater (aramäisch: „Abba“) sprach. Diese persönliche Redeweise wurde nach seinem Tod aber nicht als bloßer Ausdruck einer lebendigen, geradezu revolutionären Nähe zwischen Mensch und Gott angesehen, vielmehr zu einem abstrakten theologischen Dogma von der göttlichen Trinität entwickelt. Anstelle der Predigt Jesu rückte seine christologische metaphysische Rolle als Sohn Gottes, der die Welt erlöst, ins Zentrum des neuen Glaubens. Dass es dazu kommen konnte, und das schon bald nach seinem gewaltsamen Tod, war wesentlich durch hellenistisch-gnostische Denkströmungen der Zeit bedingt.

Und damit kommen wir zur anderen großen Wurzel der abendländischen Denktradition und Theologie, der griechischen Philosophie. Die hatte sich recht frühzeitig von den Götterkulten emanzipiert und eigene Konzepte vom Ursprung der Dinge entworfen. Nach den Naturphilosophen war es vor allem die platonische Philosophie, die, neben dem Stoizismus, in der griechisch-römischen Antike eine maßgebliche Rolle spielte und in wesentlicher Weise auf die Entwicklung des Christentums abfärbte, etwa in der Vorstellung, dass Gott als in jeder Hinsicht vollkommen und grenzenlos gedacht werden müsse und alle Wirklichkeit in sich enthalte. Da nun Jesus Christus mit Gottvater und dem Heiligen Geist eine göttliche Einheit bildete, gingen solche Attribute letztlich auch auf ihn über.

Die weitere Geschichte der Theologie und Philosophie ist bestimmt von der Diskussion zwischen der jüdischen und der griechischen Wurzel des abendländischen Welt- und Gottesbildes. Es gab da manches Verbindende, aber auch manches Unvereinbare. Während die Scholastiker des Mittelalters noch den Optimismus hatten, beide Seiten zu vereinen, brach die angestrebte Harmonie im Zeitalter der Reformation entzwei. Der Versuch der Reformatoren, das Christentum ganz auf seine urchristlich-jüdischen Ursprünge zurückzuführen und die „heidnische Weisheit“ auszuschließen, wollte aber nicht rein gelingen. Zu früh und zu tief hatte es sich mit dem philosophischen Denken der Antike verbunden; im weiterhin anerkannten Nicäischen Glaubensbekenntnis von 325 ist dies bereits eine vollendete Tatsache. Der Riss der Widersprüche ging nun oft durch die Theologen selbst. Ein gläubiger Christ und Philosoph wie Blaise Pascal war von diesem Widerspruch geradezu gemartert. Nach seinem Tod fand man im Futter seines Mantels die selbstbeschwörenden Worte seines „Mémorial“ eingenäht, das auf ein Visionserlebnis zurückgeht: „Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Philosophen und Gelehrten [...]“ Es brach nach anderthalb Jahrtausenden auseinander, was tatsächlich nicht gut zusammenpasste.

Während die protestantische Theologie sich am Urchristentum, vor allem an Paulus, neu zu orientieren versuchte und die katholische restaurativ am Amalgam mit der griechisch-römischen Gedankenwelt festhielt, neigten die meisten Intellektuellen in ihrem Gottesbild mehr und mehr zur rein philosophischen Konzeption. So entstand zunächst der Deismus, dessen hochgradig neutraler Gott weit mehr dem platonischen Demiurgen oder gar dem aristotelischen „ersten unbewegten Bewegten“ ähnelte als dem christlichen Gott. Schließlich wurde dieses Gottesbild aber zum bloßen unverbindlichen Gedanken verdünnt und oft in einen spinozistischen Pantheismus überführt, dem die religiöse Inbrunst schließlich ganz oder fast ganz verloren ging (anders als bei Spinoza selbst oder seinen idealistischen Verehrern,

unter denen besonders der Theologe Schleiermacher hervorragte). Noch viele Naturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts hingen ihm an; der berühmteste unter ihnen war Albert Einstein. Aber auch viele moderne Protestanten wechselten in den letzten 250 Jahren vom ursprünglichen religiösen „Radikalismus“ in dieses „aufgeklärte“ Lager der dünnen Luft. (Von daher kann man verstehen, warum so viele von Hause aus protestantische Romantiker mit dem Katholizismus sympathisierten, einige sogar konvertierten.) Während die katholische Kirche in Wahrnehmung der Gefahr sich schließlich (ausdrücklich mit mehreren Dekreten Pius‘ X.) vehement gegen den „Modernismus“ verschloss, kam vielen modernen Protestanten ihr Gott (und selbst die Vorstellung einer allgemeinen oder individuellen ewigen Seele) gewissermaßen unversehens abhanden. Einer von ihnen war der Pfarrerssohn Friedrich Nietzsche. Die meisten Katholiken wurden erst wesentlich später davon eingeholt, als sich die weltanschauliche Abschottung gegen die übrige gesellschaftliche Entwicklung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht mehr durchhalten ließ. Die Aufdeckung zahlloser Missbrauchsfälle machte in den letzten Jahren zudem wieder klar, wieviel an Hohlheit und Scheinheiligkeit in dem hochgehaltenen Gebäude der Kirche steckte, was wohl auch auf ihr Gottesbild zurückfallen konnte.

#### *Der „Gott der Philosophen“ oder der Natur*

War der Verlust oder, mit Nietzsche zu sprechen, der „Tod“ Gottes unvermeidlich, weil einfach die Unglaubwürdigkeit der Rede über ihn an den Tag gekommen war? Die meisten Atheisten dürften das so sehen. Andere, die nicht mehr an den von den Kirchen gepredigten personalen christlichen Gott glauben konnten, der allmächtig und allgütig sein sollte und gleichzeitig die KZs und anderes unermessliche Elend zuließ, machten sich die Mühe, ihr Gottesbild umzuorientieren. Zum Beispiel Dorothee Sölle, die als Theologin ein Buch wie *Atheistisch an Gott glauben* schreiben konnte. Wieder andere suchten, vor allem seit den 70er Jahren, im Buddhismus eine neue existentielle Orientierung, die weniger dogmatisch und doch nicht ganz unverbindlich war. Und bei einigen war das Bedürfnis nach einem verbindlichen Gott so stark, dass ihnen das alles nicht genügte und sie, vor allem in diesem Jahrhundert, zum fundamentalistischen Islam übertraten.

Soweit die Lage, wie ich sie sehe. – Ist damit der „Tod Gottes“ zu Ende diskutiert? Ich denke, sowohl die traditionell Gläubigen als auch die Atheisten machen es sich zu einfach. Die Wirklichkeit Gottes, das, was damit sinnvollerweise gesagt sein und erlebt werden kann, ist vielleicht soziologisch, aber nicht grundsätzlich verschwunden, bloß weil man sich in unzulängliche Begriffe von Gott verbissen hatte. Desavouiert wurde nicht Gott, sondern unsere dürftigen und überlebten Begriffe von ihm. Nicht Gott wurde „getötet“, sondern vielfach nur ein Pappkamerad, den man sowieso nicht wirklich ernst nehmen konnte. Von daher ist der populäre Atheismus in der Regel ein sehr leichtgewichtiger (z.B. der Juri Gagarins, der nach seinem ersten Weltraumflug vermeldete, er habe weder Engel noch Gott angetroffen).

Das traditionelle kirchliche Christentum aber hat in den letzten Jahrhunderten nicht einfach Pech gehabt, sondern krankt tatsächlich an immer offenkundigeren inneren Widersprüchen

und Unglaubwürdigkeiten; durch seine wohl beispiellose theologische Kompliziertheit (die in seiner heterogenen Genese gründet) konnten die in der Vergangenheit weitgehend verdeckt bleiben. Heute sind die Menschen nicht mehr bereit, diese Widersprüche, ja allein schon diese Kompliziertheit ehrfürchtig hinzunehmen. Ein Glaube, der aufwendig erklärt, gelernt und erarbeitet werden muss – der in den protestantischen Kirchen häufig gebrauchte Begriff der „Bibelarbeit“ ist vielsagend, – hat wenig durchschlagend Überzeugendes. Der stärkste Glaube ist immer bei den wahrhaft Einfältigen gewesen, die sich ihren Gott nicht zurechtdenken und ausklügeln, sondern sich einfach betreffen lassen und ihr Leben ändern. Jesus selbst hat dies mit den Worten bezeugt: „Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich hineinkommen.“ (Mt 18.3) und „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, dass du dies vor den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen geoffenbart hast.“ (Lk 6.21) Seit der Urchristenheit leidet das Christentum aber an einem Übermaß an Theorie, an zu viel Theologie. Das mag den Intellekt anregen, aber nicht den Glauben. Der bedarf viel größerer Unmittelbarkeit; gerade Jesus hat das vorgelebt. Gott ist Zentrum und Ziel des Glaubens. Aber wenn dieser Gott glaubwürdig sein soll, darf er nicht mit weit hergeholtten Theorien wie der göttlichen Trinität, erkünstelt werden – nicht nur Mohammed hat sich zu Recht daran gestoßen, – ja er darf gar nicht dogmatisch „definiert“ werden. (Insofern war die Formulierung eines verbindlichen Glaubensbekenntnisses eine hoch fragwürdige Sache, die zwar der Kirche und dem Staat genützt, aber den Glauben reglementiert hat und vielfach erstarren ließ.) Gott entspricht nicht einer exklusiven These, gegen die man auch andere Thesen aufstellen könnte. Ein solcher „bestimmter“ Gott wäre meines Erachtens von vornherein nicht glaubwürdig. Anders gesagt: Ein bestimmter, begrenzter Gott, der sich leugnen oder verfehlen lässt, kann kaum der wahre Gott sein, der Gott des Ganzen; das Bild von ihm ist zu eng. Das ist mir vor 40 Jahren vor allem durch die Lektüre aus einem ganz anderen Kulturkreis klar geworden, nämlich der des chinesischen *Tao te king*. Lao tse beginnt es mit den Worten:

Das Tao, das sich bestimmen lässt,  
ist nicht das ewige Tao.  
Der Name, der sich nennen lässt,  
ist nicht der ewige Name.

Übertragen bedeutet das: Wenn Jesus Gott „Vater“ nennt, so ist das weder eine Definition, noch ein wirklicher Name, wie auch Jahwe oder Jehova oder Elohim oder Allah etc. nicht der wirkliche Name Gottes ist; denn Gott ist selbstverständlich über alle Namen. Das alles sind nur unterschiedliche menschliche Weisen, von Gott zu reden und mit ihm in Beziehung zu treten. Wie abwegig, daraus eine theologische Konstruktion zu machen! (Die „Leerheit“ oder Abstraktheit des islamischen Gottesbegriffs ist in dieser Hinsicht – nicht nur behauptetermaßen, sondern tatsächlich – abermals dem viel und aufwendig diskutierten christlichen Gottesbegriff voraus, der ohne die abstrahierende Kraft der „negativen Theologie“ des Mittelalters wohl vollends in krausen Dogmatismus verfallen wäre. Freilich reicht andererseits die menschliche Seite des islamischen Glaubens, d.h. der Gottesbeziehung, nicht entfernt an das jesuanische Niveau heran.)

Aber was bleibt denn nun vom Begriff Gottes übrig, und wie vor allem steht es mit seiner Realität? Wie ich schon sagte, ist ein definierter Gott eigentlich ein Unding. Trotzdem haben

es zahlreiche Theologen mit Definitionen und sogar Beweisen Gottes versucht. Zu den stichhaltigsten Gottesbeweisen wird meist der ontologische Gottesbeweis des Anselm von Canterbury aus dem elften Jahrhundert gezählt. Der läuft darauf hinaus, dass über den Begriff Gottes hinaus nichts Größeres (Vollkommeneres) gedacht werden kann. Da aber das wirkliche Sein höher steht, d.h. mehr Wirklichkeit enthält als die bloße Vorstellung von ihm, gehört zum höchsten Gedanken auch, dass sein Inhalt real existiert. Sonst wäre er nicht das Größte, was gedacht werden kann.

Hier geht es offensichtlich um den Gott der Philosophen, nicht um den spezifisch christlichen oder gar jesuanischen Gott. Mich befriedigt der ontologische Gottesbeweis aber nicht wirklich, weil er Gott gewissermaßen abhängig macht von meinem oder dem menschlichen Denken. Für mich ist Gott in diesem Sinne nicht das Höchste, was gedacht werden kann, vielmehr *überaus* „hoch“ (oder auch tief oder allgemein), was meinem Denken, meinem Ich, der Menschheit und aller Welt in seiner Ganzheit fundierend voraus ist, nicht in zeitlicher Hinsicht, sondern prinzipiell. (Anselm selbst erwägt in einem späteren Abschnitt seines Traktats, dass Gott „größer ist als gedacht werden kann“.) Dieser Gott hat freilich „kein Gesicht“; er ist vielleicht das, was Meister Eckhart in seiner Unterscheidung von „Gott“ und „Gottheit“ mit letzterer meinte (oder was Konfuzius mit „Tien“ meinte). Gott in dieser Allgemeinheit kann eigentlich auch nicht erfahrbar sein, nur indirekt. (Darum sprach Konfuzius nicht gern über Gott.) Er ist ein „Hintergrundgott“, Kant würde vielleicht sagen: eine „regulative Idee“, die wir letztlich nicht beweisen können, die uns aber notwendig erscheint. Wirklich? – Ja, jedenfalls mir. Denn alles, was ich je wahrgenommen und erlebt habe und was wohl überhaupt nur erlebt werden kann, ist das Erleben von Zusammenhängen. Die sind wiederum kein bloßes Sammelsurium, sondern Ausdruck eines größeren koordinierten Zusammenhangs. Goethes Faust benennt das mit den Worten „was die Welt im Innersten zusammenhält“. Die Nominalisten des Mittelalters und die Dekonstruktivisten der Moderne halten diese Realität für ein Phantom, eine bloße Projektion. Dass sie das nicht ist, sehen wir daran, dass uns das „Funktionieren“ der Welt *widerfährt*, schon allein indem wir selbst (ohne unsere Intention) von Moment zu Moment weiterleben; dazu ist wahrhaftig ein ungeheuer komplexer, ganz unüberschaubarer Zusammenhang von Nöten. (Schon Schelling hat in ähnlichem Sinne mit seiner Naturphilosophie, seinem „objektiven Idealismus“, gegen den rein subjektiven Idealismus Fichtes argumentiert.) Ohne diesen Zusammenhalt, dieses Prinzip der Verbundenheit, ist gar nichts vorstellbar, nicht nur in der Wirklichkeit nicht, auch nicht in der bloßen Imagination. Fast scheint mir die Welt nichts anderes zu sein als schierer Zusammenhang und –halt, freilich auf unterschiedlich hohem Niveau.

Die natürlichen Zahlen sind mir immer das beste und allgemeinste Analogon: Ihre ganze Vielfalt besteht letztlich aus nichts anderem als aus Modifikationen oder Operationen der 1; die hält ihre Welt zusammen, ja lässt sie erst sein. Ohne die 1 gäbe es keine einzige Zahl; es fehlte ihnen nicht nur etwas, vielmehr alles.

Soll man das attributlose Eine, das „in“ allem ist und alles Einzelne im Zusammenhang des Ganzen hervortreten lässt, nun als „Gott“ oder auch „Gottheit“ bezeichnen? Für viele entscheidet sich die Frage daran, ob der Zusammenhang der Natur „selbstorganisiert“ ist oder von einer darüberstehenden geistigen Macht geschaffen wurde. Ich habe Zweifel, dass diese Alternative sinnvoll ist. Was heißt „selbstorganisiert“, wenn wir das Ganze der Wirklichkeit

nicht überschauen, prinzipiell nicht überschauen können? Das „Selbst“ der Natur ist kaum weniger ein Postulat als der „Schöpfergott“; beide Optionen sind letztlich keine ursächliche Erklärung der Wirklichkeit; ebenso wenig wie der bloße „Zufall“ eine ursächliche Erklärung ist. In jedem Fall – das haben gerade auch die avanciertesten naturwissenschaftlichen Bemühungen gezeigt – bleibt die Wirklichkeit für uns ein „Numinosum“, ein letztlich unergründliches Geheimnis.

Für das „was die Welt im Innersten zusammenhält“ den Begriff „Gott“ zu verwenden, scheint mir zumindest nicht abwegig zu sein. Der Pantheismus, für den der Naturzusammenhang Gott selbst ist, redet auch von Gott, wenngleich fast alle Theologen der Offenbarungsreligionen, die immer von einem personalen Gott ausgehen, unbeirrt behauptet haben, Pantheismus sei Atheismus; das gilt aber nur für einen eingegengten Begriff von Natur und Gott. Erst recht ist die Gleichsetzung mit dem Atheismus unberechtigt, wenn man vom Panentheismus spricht, der die Natur (nur) als Attribut Gottes sieht, dessen Wesen damit aber nicht vollständig erfasst sei. Letztlich ist die religiöse Frage aber eine der Perspektive: Wer den Blick nicht auf das Unergründliche richtet, sondern von vornherein nur auf das Erforschbare, das Bestimmbare, wird Gott nicht in den Blick bekommen (allenfalls kleinere „Götter“). Wer hingegen wie Schleiermacher Religion als „Sinn und Geschmack für’s Unendliche“ versteht, wird im Unergründlichen der Wirklichkeit Gott ahnen. – Goethe hat hier mal wieder das rechte Maß gefunden mit seiner Maxime: „Das Erforschliche erforschen und das Unerforschliche ruhig verehren.“ Wie man das Unerforschliche nennt, daran liegt meines Erachtens nicht viel, wohl aber daran, ob man es „ruhig verehrt“ oder ignoriert.

### *Der menschliche „Gott“*

Wie zitiert war Gott für Anselm von Canterbury und andere scholastische Philosophen des Mittelalters „dasjenige, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“. Man könnte diesen Ansatz aus der intellektuellen Sphäre herabführen in eine allgemeinere Definition: Gott ist für die Menschen einfach das, was ihnen am meisten bedeutet, anders gesagt: was ihnen heilig ist. Schon Paulus hat von diesem Gottesbegriff Gebrauch gemacht, wenn er antagonistisch von den „Feinden des Kreuzes Christi“ spricht, „deren Gott der Bauch ist“ (Phil 3.18f.), will sagen: Der sinnliche Genuss ist das Höchste, was sie sich vorstellen können. Zielt die paulinische Rede hier sarkastisch auf das Gegenteil des christlichen Gottesbildes, so scheinen für manche anderen Religionen das Martyrium um Gottes willen und der höchste sinnliche Genuss durchaus nahe beieinander zu liegen, denkt man nur daran, dass die muslimischen Kämpfer des Dschihad im Himmel „72 Jungfrauen“ erwarten. (Nach anderer Übersetzung sollen es eigentlich „Trauben“ sein; aber auch das klingt in christlichen oder platonischen Ohren befremdlich.)

Es gibt vielerlei „höchste Vorstellungen“, die von kirchlicher Seite gern als „Ersatzreligionen“ bezeichnet werden. In der von der Aufklärung inspirierten Großen Französischen Revolution sollte ein „Kult der Vernunft“ den christlichen Gottesdienst ablösen. In kriegerisch-nationalistischen Zeiten stand „der Gott, der Eisen wachsen ließ“ (Ernst Moritz Arndt) hoch im Kurs, mit ihm die Nation. Der Scientismus hat für die absolut

gesetzten (Natur-)Wissenschaften eine quasi religiöse Verehrung. Und in den letzten Jahrzehnten hört man mitunter sogar vom „Gott des Fußballs“. Dominant dürfte aber vor allem der Gott des Konsums geworden sein. (Der Gott des Smartphones und ähnliche Götter sind darin inbegriffen.)

Freilich gibt es noch andere Werte, die den Menschen im Zweifelsfall vielleicht doch noch heiliger sind, vor allem personal-beziehungshafte, etwa die Familie, Lebenspartner, Freunde. Auch wenn sie für viele das Wichtigste im Leben sind, ist es allerdings nicht gerade üblich, sie „anzubeten“. Sie geben zwar dem Leben im Einzelnen Sinn, doch dürften sie wohl nicht als sinnstiftende Grundlagen von Allem angesehen werden. So gesehen sind sie eigentlich doch keine rechten Ersatzgötter. Das spricht dafür, dass die Rolle Gottes nicht wirklich ersetzt wurde, sondern tatsächlich einfach ausgefallen ist. Aber dass die meisten Menschen persönliche Beziehungen letztlich wichtiger nehmen als bloße Ideen wie Vernunft, Nation etc. macht auch offenbar, wie schwer der Verlust des personalen Gottes wiegen mag. Wir Menschen brauchen nichts so sehr wie andere personale Wesen; da lag es nahe, sie auch in den Himmel zu projizieren.

Nun haben wir gesehen, dass das, was man aus der philosophischen Betrachtung der Natur allenfalls als Gott oder göttlich bezeichnen könnte, so gar nichts Personhaftes mit sich bringt. (Man erinnere sich, dass ich es sogar in der Betrachtung der natürlichen Zahlen finden kann.) Ich sehe daher, was den personalen Gott betrifft, keine Möglichkeit, die Projektionsthese zu widerlegen. Dieser alles umfassende persönliche Gott dürfte tatsächlich „tot“ sein. Aber wir brauchen uns nicht so grämen wie Nietzsche; denn wenn wir diesen Gott tatsächlich „getötet“ haben, konnte es nicht der wahre Gott gewesen sein, von dem man unmöglich annehmen kann, dass er zu töten ist. (Wenn ein Gott sterblich wäre, hätte der Begriff Gottes von vornherein keinen Sinn, schon im Polytheismus nicht.)

Es gibt freilich immer noch Menschen, die einfach an die Offenbarung eines personalen Gottes glauben; aber soweit ich sehe, kann dieser Glaube nicht, wie man in der mittelalterlichen Scholastik dachte, quasi objektiv hergeleitet werden. Manche Christen schreckt das gar nicht, bekennt doch schon Paulus, dass der für das Christentum essentielle Glaube an die Auferstehung, ja bereits die Vorstellung von der Menschwerdung Gottes, „für die Juden ein Ärgernis und für die Heiden eine Torheit“ sei, will sagen: ohnehin irrational ist. Dann mag heute auch der Glaube an Gott als Person in diese Irrationalität mit hineingenommen werden. („Credo quia absurdum.“ nach Tertullian)

Nicht alles, was über rational-wissenschaftliche Vorstellungen hinausgeht, ist von vornherein Unsinn. Man darf diese Art der Wirklichkeit nur nicht mit der objektiven Wirklichkeit verwechseln und sie als solche ausgeben, wie das etwa die amerikanischen Fundamentalisten tun. Dass man heute zu dieser Gleichsetzung verschiedener Ebenen von Wirklichkeit neigt, hat mit einer durch die Aufklärung und die Naturwissenschaften vorangetriebenen Homogenisierung, man könnte auch sagen: Simplifizierung der Erkenntnis und der Wahrheit zu einfacher Rationalität zu tun. Die Platoniker bis hin zu Cusanus unterschieden vier verschiedene Erkenntnisarten und –stufen: die sinnliche, die rationale, die intellektuale (d.h. die Paradoxien verstehende) und schließlich die mystische. Ernst genommen wird heute nur noch die zweite. Mittelalterliche Exegeten kannten einen vierfachen Schriftsinn: literalisch

(buchstäblich), allegorisch, moralisch und anagogisch (eschatologisch). Was uns vor allem verloren gegangen ist, ist generell der Sinn für dichterische Redeweise. Schon der aufgeklärte Literaturtheoretiker Johann Christoph Gottsched fand im 18. Jahrhundert, Dichtung sei nichts anderes als eine Redeweise, „dem, der nicht viel Verstand besitzt, die Wahrheit durch ein Bild zu sagen“. D.h.: Symbole, Allegorien, Metaphern etc. sind nur Einkleidungen von an sich rationalen Gedanken. Aus dieser ziemlich flachen Perspektive wird heute – seit Bultmanns „Entmythologisierung“ – meistens auch die Bibel gelesen. Den fundamentalistischen Biblizisten aber geht offensichtlich selbst dieses Verständnis von dichterischer Redeweise ab. Wenn man ihnen sagte, die Bibel sei wesentlich Dichtung, würden sie empört erwidern: dann unterstellst du ihr ja, sie sei gelogen. Das ist aber ein Missverständnis, allerdings eines, das schon Platon nicht fremd war, als er fand, die Dichter verbreiteten Lügen über die Götter. Nein, der Dichter redet in einer anderen Weise wahr über die Wirklichkeit als der Wissenschaftler; und wenn er in Erzählungen, Gleichnissen und Metaphern redet, ist das nicht nur eine Verkleidung, die man auch wegekürzen kann, um zum „eigentlichen“ Gedanken vorzustoßen. Echte Dichter sind Menschen, die nicht daran glauben, dass man die Dinge auch einfacher und kürzer sagen könnte. Vielmehr halten sie ihre „Umständlichkeit“ für notwendig, um von einer gewissen Schicht der Wirklichkeit reden zu können. – Ludwig Wittgenstein hingegen war mit seinem berühmten Satz „Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muss man schweigen.“ (*Tractatus*, Vorwort) wohl ein Wissenschaftler, aber jedenfalls kein Dichter, und schon gar kein religiöser.

Der Exkurs über die dichterische Wahrheit schien mir nötig zu sein, um begreiflich zu machen, dass die Rede von einem personalen Gott nicht schlechthin erledigt ist, sondern nur auf rational-objektiver Ebene. Als subjektive Wahrheit ist sie weiterhin ernst zu nehmen, wenn sie denn so erlebt wird. Und auch den Begriff der Projektion muss man nicht so negativ sehen, wie das ein objektivistisch-wissenschaftliches Weltbild nahelegt. Projektionen sind nicht einfach ein Selbstbetrug; vielmehr können sie bedeutende Wahrheiten enthalten. Wenn etwa Lao tse vom Tao als „nährende Mutter“ spricht (*Tao te king* 20, obwohl das Tao sonst nicht als Person erscheint), der Prophet Jesaja im Alten Testament Gott mit einer „tröstenden Mutter“ vergleicht (Jes 66.13, obwohl Gott ansonsten in der Bibel immer männlich vorgestellt wird) und schließlich Jesus Gott als seinen und unser aller Vater anredet (obwohl „Vater“ ein ganz menschlich-biologischer Begriff ist), so ist damit keine äußere, objektive Wirklichkeit benannt – freilich ist sie oft so verstanden worden, – sondern eine innere, quasi dichterische, gleichnishafte: „Solches alles redete Jesus durch Gleichnisse zu dem Volk, und ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen“. (Mt 13.34) Eugen Drewermann hat betont, in welcher essentieller Weise Jesus ein Dichter war. (*Jesus von Nazareth* 2, S. 234ff.) Und Jörg Zink hat in seinen exegetischen Büchern klar gemacht, dass die Bibel ein vielfältig interpretierbares Buch der Bilder ist und nicht eines der Dogmen.

### *Der vermittelte, relationale „Gott“ des Jesus von Nazareth*

Die Vorstellung von personalen Göttern und vor allem von dem einen personalen Gott ist in den westlichen Kulturen besonders verfestigt. In anderen ist sie viel fließender, z.B. in Indien, wo sich der Schöpfergott Brahma und die allgemeine, apersonale Weltseele Brahman schon

sprachlich nur durch einen Buchstaben unterscheiden. Vielfach wehren sich bis heute hinduistische Inder gegen ihre abendländische Klassifizierung als „Polytheisten“. Sie selbst betrachten ihre zahllosen Götter häufig nur als relative Manifestationen des einen Brahman.

Auch in China gibt es diese theologische Unschärfe zwischen Gott als Person und Gott als Prinzip des Alls. Die Chinesen haben dafür zwei verschiedene Begriffe „Shangdi“ (Herrscher in der Höhe, ursprünglich der Stammesgott der alten Shang-Dynastie) und „Tien“ (oder „Tian“, Himmel). Konfuzius verwendete beide Begriffe, vorzüglich aber letzteren. (2000 Jahre später hat das im sogenannten „Ritenstreit“ die europäischen Missionare in China verwirrt, die Jesuiten und Franziskaner gegeneinander aufgebracht, bis schließlich der Papst eingriff und entschied, Gott habe auch in China „Deus“ zu heißen, was wiederum die ganze hoffnungsvolle Chinamission verständlicherweise zum Zusammenbruch brachte.) – Die Taoisten machen, wie Lao tse im *Tao te king*, einen Unterschied zwischen dem Tao und dem Te. Das ist kein zweites Prinzip neben dem Tao, vielmehr dessen Verwirklichung in der Welt „der zehntausend Dinge“. Man könnte vielleicht sagen: Hier bekommt die Gottheit ein Gesicht und könnte zum „Gott“ werden. Da aber nach altchinesischer Auffassung alles in einer ständigen Wandlung begriffen ist, stabilisieren sich solche „Götter“ nicht. (Tatsächlich gibt es in China kaum so etwas wie Göttermythen.) Das un-(be)greifbare Tao strömt immerzu in allen Dingen der Welt, die deshalb insgesamt selber „ein geistiges Ding ist, das man nicht behandeln darf“ (*Tao te king* 29). Das Wesen des allgegenwärtigen Tao ist aber gerade seine „Leerheit“. („Dreißig Speichen umgeben eine Nabe. Durch ihr Nichts entsteht das Rad.“ (*Tao te king* 11) Trotz seiner Unfassbarkeit verehren die Taoisten das Tao. Nur ausnahmsweise findet Lao tse einen ganz persönlichen Ausdruck, wenn er sagt, es sei für ihn eine „nährende Mutter“ geworden. (*Tao te king* 20) Dies ist, wie gesagt, eine poetische Redeweise, die deshalb aber alles andere als unwahr ist.

Bei uns im Westen stand in religiösen Dingen das Persönliche von vornherein im Fokus. Das Göttliche als der Urgrund aller Dinge hat wohl die Philosophen interessiert, die Menge der Gläubigen aber suchte ihren Gott auf einer anderen, konkreteren Ebene. Und das gilt in besonderer Weise für Jesus von Nazareth, der weder ein philosophischer Metaphysiker, noch eigentlich ein Theologe war. In gewisser Weise sah er sich wohl als „Sohn Gottes“, aber in einem ganz anderen Verständnis als die späteren christlichen Theologen ihn sahen.

Als die Pharisäer Jesus steinigen wollten, weil er sich gotteslästerlich „Sohn Gottes“ genannt habe, entgegnete er ihnen: „Steht nicht in euerm Gesetz geschrieben: Ich habe gesagt: ‘Ihr seid Götter?’“ (Joh 10.35) Tatsächlich heißt es in Psalm 82.6: „Wohl habe ich gesagt: Ihr seid Götter, ihr alle seid Söhne des Höchsten.“ Wie ich schon in meinem Buch „*neue Religion stiften*“? ausgeführt habe, haben die urchristlichen Autoren die Gottessohnschaft Jesu offensichtlich zunehmend exklusiv uminterpretiert, insbesondere der Evangelist Johannes: Nicht alle sollten Gottes Söhne respektive Töchter sein, sondern nur einer, Christus. Damit wurde aber seine ganze Botschaft vom anbrechenden Reich Gottes aus ihrem in der Begegnung mit dem Nächsten verorteten Sitz im Leben in ein metaphysisches Licht gerückt, entrückt. Die Pointe des jesuanischen Auftretens hatte aber nicht in der metaphysischen Rolle dieser Persönlichkeit gelegen, vielmehr in ihrer allgemeinen und an alle gerichteten frohen Botschaft: „Kehrt um, denn das Himmelreich ist nahe!“ Jesus wollte die Nähe Gottes, die er erfahren hatte, weitergeben. Und das wahrhaft Revolutionäre an dieser Nähe war, dass er Gott

in der Begegnung mit dem Nächsten wiederfand, bis hin zu deklassierten Volksgruppen (Kranke, Frauen, Kinder, Samariter, Zöllner), ja bis hin zu „Feinden“. Das stellte die gesellschaftliche und weltanschauliche Ordnung des Judentums wie der übrigen antiken Welt auf den Kopf. Aber offenbar haben auch seine Anhänger die religiöse Bedeutung dieser Revolution nur unzureichend erfasst (am wenigsten vielleicht Judas, der, nach gewissen Interpretationen, Jesus zwingen wollte, als Messias eine politische Revolution herbeizuführen). Aus der Perspektive chinesisch-taoistischer oder indischer Religionen lag die frohe Botschaft Jesu von der Gottesnähe (bzw. dem „Reich Gottes“) gar nicht so fern, sind doch Atman (Einzelseele) und Brahman (Weltseele) letztlich eines („Tat tvam asi“ = Das bist du.), aus der Perspektive des traditionellen Judentums handelte es sich dagegen um eine krasse Gotteslästerung, war doch der Gott der jüdischen Bibel der „ganz Andere“ und unnahbar; sein Name durfte aus Ehrfurcht nicht ausgesprochen werden, und selbst wenn er mit seinen Propheten sprach, mussten sie ihr Angesicht abwenden, weil sein Glanz unerträglich war. (Vgl. die Vision des Jesaja 6.1ff.) Und dieser Jesus sprach nun Gott in der aramäischen Umgangssprache mit „Abba“ an (eher Papa als Vater) und sah sich und seine Mitmenschen als Kinder dieses Vaters.

Hier wird ein neues Gottesbild sichtbar, das das übliche des Ehrfurcht gebietenden Übermenschen – „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Beginn.“ heißt es in Psalm 111 – ablöste oder doch ablösen sollte. Wie ich schon sagte, war die frühe Christenheit damit aber überfordert und vermengte stattdessen die Botschaft Jesu mit traditionell jüdischen und modern hellenistisch-gnostischen Gottesvorstellungen. Erst nach annähernd 2000 Jahren haben mehr oder weniger „exzentrische“ Theologinnen und Theologen, wie Dorothee Sölle, Eugen Drewermann oder Hans-Peter Jörns, vorbereitet durch 200 Jahre exegetische Arbeit, hier aufräumen und an den Kern der jesuanischen Botschaft und ihr Gottesbild anknüpfen können.

Was macht dieses neue Gottesbild im Wesentlichen aus? Und wie steht es dabei mit der Persönlichkeit Gottes? Die alten Gottesbilder, ob poly- oder monotheistisch, richteten sich auf Gott oder die Götter als Personen aus. Auch im jesuanischen Glauben ist das Personhafte von zentraler Bedeutung, aber nicht wie im späteren Christentum als fernes trinitarisches Mysterium, sondern ganz unmittelbar in der Begegnung mit dem Nächsten, in dem sich für Jesus die Nähe Gottes spiegelt. Jesus zieht die beiden Gebote: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben...“ und „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, die bei Moses in ganz unterschiedlichen Kontexten stehen (Deut 6.5 und Lev 19.18) und auch andere Bedeutungen haben, in eine Einheit zusammen (Mk 12.28-34); sie sind für ihn zwei Seiten ein und derselben Münze. Und im Matthäus-Evangelium (25.40) spricht der Weltenrichter am Ende der Zeiten: „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr einem der geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ Die Botschaft vom „Reich Gottes“ setzt somit im Irdischen an, bei irdischen Personen. Im apokryphen Thomas-Evangelium heißt es geradewegs: Das Königreich „wird nicht kommen, indem man darauf wartet. [...] Das Königreich des Vaters ist ausgebreitet über die Erde, und die Menschen sehen es nicht.“ (113) Die ganze Kultur der Weltverneinung, die das Christentum in asketischen Einsiedlern und Säulenheiligen pflegte, ist gnostischen Ursprungs, nicht jesuanischen.

Man könnte nun fragen: Ist das Reich Gottes, das Jesus in der liebevollen Begegnung mit dem Nächsten erlebt, in seiner Gottesnähe begründet oder ist umgekehrt diese aus seiner Nächstenliebe erwachsen? Die Theologen mögen ersteres annehmen, psychologisch betrachtet kommt nur letzteres in Betracht. Auch ist zu bedenken, dass Jesus von Anfang an und durchgehend als Heiler aufgetreten ist und sich der Not der Menschen zugewandt hat. Letztlich halte ich die Frage aber für eine nach der Priorität von Henne und Ei, will sagen: Gottes- und Menschenliebe bedingen einander; sie sind für Jesus nicht separat zu verhandeln. Man könnte aber auch sagen: Jesus hat das auf ihn überkommene biblische Gottesbild in seiner Personhaftigkeit auf eine Weise ernst genommen, dass es sich für ihn in menschlichen Personen spiegeln konnte und so nach beiden Seiten eine intensive Nähe entstand. Der Einwand, dass es faktisch umgekehrt sei, dass es nämlich nur menschliche Personen gebe und diese Personalität auf Gott projiziert werde, ist zwar zutreffend, ist aber insofern kein Einwand, als es sich um eine „wahre Projektion“ handelt. Darunter verstehe ich, analog zu guter Dichtung, ein Gottesbild, das wesentliche, echte Erfahrungen der Weltbegegnung widerspiegelt, im jesuanischen Fall die Erfahrung von Nähe oder, persönlicher gesagt, von Liebe. Diesem Gottesbild entspricht kein „Gott an sich“, gerade nicht, vielmehr so etwas wie ein relationaler Gott, der nur in Bezügen zu verstehen oder besser gesagt: zu erleben ist. Ja, dieser Gott, den Jesus „Vater“ nennt, hat (wie andere Gottesbilder auch) etwas von einem „erdichteten Gott“, aber es ist eine gute, schöne und wahre Dichtung, in der viel Treffendes über die Wirklichkeit gesagt ist. Sie ist damit selbst eine Art von geistiger Wirklichkeit, in der die äußere Wirklichkeit sich wiederfindet. Und damit wiederum bekennt sie sich zu einer Art *progressivem* Gottesbild, zu einem Gott, der im Wirklichen wächst oder, genauer gesagt: in der Begegnung mit dem Nächsten hervortritt.

### *Weitergehende Schlüsse*

Das Personsein ist allgemein ein zentraler Aspekt der allermeisten poly- und monotheistischen Gottesbilder. Jesus von Nazareth hat es in besonderer Weise zugespitzt und vertieft. Darin liegt für uns Menschen, die wir selbst Personen sind, tatsächlich eine „frohe Botschaft“, sofern wir uns auf sie einlassen, nämlich die des existentiellen Angenommenseins. Es kann hingegen nicht gesagt werden, dass dieses Gottesbild umfassend sei. Die außermenschliche, apersonale Natur spielte in der jüdischen Tradition für die Religion nur eine marginale Rolle; und dies ist bei Jesus nicht anders. Sein Ansatz der „Spiegelung Gottes“ könnte aber auch auf den außermenschlichen Bereich ausgedehnt werden. Nicht nur im Menschen spiegelt sich Gott, sondern konsequenterweise in allen Wesen, in unterschiedlicher Art, vielleicht auch in unterschiedlichem Grade. (Letzteres kann und mag ich nicht beurteilen.) Denkt man in dieser Richtung weiter, so kommt man zu einem allgemeineren Gottesbegriff, in dem das Personsein Gottes weder generalisiert noch ausgeschlossen ist.

Für uns Menschen als Menschen liegt es nahe, von Gott als Person zu *reden*, auch wenn das eine quasi dichterische Projektion ist; Personhaftigkeit und Sprache liegen nahe beieinander. Vielleicht ist das letztlich der Grund, warum, vor allem in den protestantischen Konfessionen, das *Wort* eine derartig zentrale Bedeutung hat: Es ist unmittelbar mit der Vorstellung vom

Personsein Gottes verbunden. Auch für Jesus selbst als Lehrer war die Rede, das „Wort Gottes“, von wesentlicher Bedeutung, um eine personale Brücke zwischen den Menschen und ihrem Gott herzustellen. Wir merken aber, dass das in den Kontexten von Wirklichkeit, in die wir gestellt sind, nicht in jeder Hinsicht ausreicht; wir sind nämlich nicht Menschen in einem exklusiven Sinn, sondern gleichzeitig Teile oder Organe eines größeren Ganzen, das wir wahrscheinlich noch viel schlechter überschauen als das spezifisch Menschliche.

Ist es angesichts dieser Unüberschaubarkeit und unserer geradezu unentrinnbaren Verwicklung in Projektionen aber nicht besser und redlicher, den Gottesbegriff ganz und in jeder Hinsicht aufzugeben? – Wenn er einem nichts mehr sagt, ist er bereits aufgegeben. Ich zweifle allerdings, dass dieser verbreitete Verlust sozusagen neutral ist. Es könnte sein, dass uns Gott in eklatanter Weise fehlt, ohne dass es uns bewusst ist. Martin Heidegger hat zehn Jahre vor seinem Tod in einem bis dahin unveröffentlichten *Spiegel*-Interview über die existentielle Situation der menschlichen Gesellschaft gesagt: „Nur ein Gott kann uns noch retten.“ – Wenn wir tatsächlich seit der Aufklärung nichts mehr haben, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, wie früher „Gott“, so läuft das auf eine eskalierende Orientierungslosigkeit hinaus. Die verbliebenen Ersatzreligionen, insbesondere der Scientismus in seiner technizistischen Variante einer durchgreifenden Digitalisierung der Welt, dürften nicht imstande sein, hinreichend Sinn zu stiften, schon gar nicht der Nationalismus oder beschränkte esoterische Lehren. Aber auch der allgemeine optimistische Glaube der Aufklärung an die menschliche Vernunft ist durch die selbstzerstörerischen Exzesse der Menschheit im 20. und 21. Jahrhundert stark desavouiert. Vieles, von dem wir glaubten, es sei vernünftig und fortschrittlich, erweist sich im Nachhinein als hochgradig problematisch und unverträglich für das ökologische Ganze.

Aber was nützt uns in dieser Situation ein Gott? In der Tat ist der Glaube an Gott in der Geschichte bis heute oft eher zerstörerisch als aufbauend gewesen. Dafür ist ganz generell *ein* Merkmal verantwortlich: Dieser Glaube war zu eng! Und wenn man das Enge absolut setzt, hat es eine verheerende Wirkung. Dass es immer wieder zu diesen Verengungen gekommen ist, ist psychologisch leicht zu erklären: Die traditionellen Religionen antworten in der Regel auf fundamentale Ängste, indem sie den Menschen einen „Halt“ anbieten, etwas, woran sie sich festhalten können. Dass hier ein grundsätzliches Problem liegt, ist mir bewusst geworden, als ich in Schleiermachers *Reden über die Religion* las: „Religion ist Sinn und Geschmack für's Unendliche.“ Das scheint eher auf das Gegenteil von „Halt“ hinauszulaufen. Tatsächlich dürften viele Gläubige quasi „geistliche Materialisten“ sein, die Gott möglichst „dingfest“ machen wollen, indem sie ihn definieren und bestimmte Erwartungen an ihn haben. Das erklärt auch den auffälligen Konservatismus vieler Gläubiger. Die amerikanischen Evangelikalen oder die geistlichen Vertreter der islamischen Republik im Iran oder die Wahabiten in Saudi-Arabien sind dafür nur die krassesten Beispiele. Auch die verbreitete Instrumentalisierung des Christentums etwa in politischen (C-)Parteien und Ideologien gehört in die Sphäre dieses dingfesten Glaubens.

Aber ist es für uns Menschen nicht legitim, nach einem existentiellen Halt zu suchen? – Ja, das ist es, nur nicht um jeden Preis und nicht in jeder Weise. Es gibt hier jedoch meines Erachtens Lösungen. Jesus von Nazareth hat eine davon eindrucksvoll aufgezeigt, indem er uns Menschen in unserer *konkreten* Gottessuche auf den Nächsten verwiesen hat. In dieser

liebenden Nähe lässt sich Gott finden, ja „festhalten“. Mit Dorothee Sölle zu sprechen: „Gott ist, daß wir lieben können.“ Der darüber hinausgehende Gott des Ganzen lässt sich aber nicht festhalten, im Gegenteil. Man tut dem Gottesbild und sich selbst Gewalt an, wenn man es in diesen Halt hineinpressen will, d.h. das Unendliche und „Unbegreifliche“ konkretistisch ausstaffiert, nur damit man auch metaphysisch etwas zum Festhalten hat. Darin spiegelt sich ein bedenklicher Machtanspruch. Darum ist es dringend notwendig, alle „verfassten“ Religionsvorstellungen zu relativieren. Das meint nicht, Religionen insgesamt zu vernichten, vielmehr ihre engen Verkrustungen, ihre Absolutheitsansprüche aufzubrechen, damit das in ihnen, worin sich das Göttliche verwirklichen kann, auch wirklich zum Tragen kommt.

Und worin verwirklicht sich das Göttliche? Allgemein gesprochen, soweit ich sehe: in nichts anderem als in *Zusammenhängen*. Die höchste menschliche Form des Zusammenhangs ist Liebe, aber auch alle Natur redet schließlich von nichts anderem als von Zusammenhängen, von Integration auf unterschiedlichen Ebenen. Diese Verbundenheit oder Integration ist der gemeinsame Punkt, den man das Göttliche nennen könnte. Wo wir sie erleben, begegnet uns Gott. Wo wir sie vermissen, scheint Gott uns fern zu sein.

Ja, wenn der Einzelne sich überhebt und das Ganze nicht mehr in seinem Horizont behält, geht der Zusammenhalt verloren und verliert damit auch die Rede von Gott an Substanz und an Sinn. Woran es in unserer heutigen Lage und eigentlich in jeder ökologischen Krise mangelt, ist Beziehung, Verbundenheit, Integration. Von daher kann die Rede von Gott (auch wenn es auf das Wort selbst nicht ankommt) im Sinne einer neuen „Umkehr“ geradezu notwendig und damit sinnstiftend sein.

Zur Vorbereitung der Umkehr in den Zusammenhang gehört die Zurücknahme oder Verflüssigung des verfestigten Selbst und seiner selbstherrlichen Ideen, – mit Matthias Claudius an seinen Sohn Andreas zu sprechen:

Wir wissen nicht, was uns gut ist, Andres, und unser liebster Wunsch hat uns oft betrogen! Und also muß man nicht auf seinem Stück stehen, sondern blöde und discret sein und dem lieber alles mit anheimstellen, der's besser weiß als wir.

Das ist Gott im weitesten Sinne, auch wenn es sich ganz persönlich liest.

Und so schließe ich mit zwei Strophen aus dem vielleicht immer noch bekanntesten und beliebtesten deutschen Gedicht, aus Claudius *Abendlied* „Der Mond ist aufgegangen“:

Wir stolze Menschenkinder  
Sind eitel arme Sünder  
Und wissen gar nicht viel.  
Wir spinnen Luftgespinste  
Und suchen viele Künste  
Und kommen weiter von dem Ziel.

Gott, laß dein Heil uns schauen,  
Auf nichts Vergänglichs trauen,  
Nicht Eitelkeit uns freun!  
Laß uns einfältig werden  
Und vor dir hier auf Erden  
Wie Kinder fromm und fröhlich sein.

(Januar 2020)