

Wilfried Härle

Warum Gott?

Für Menschen
die mehr wissen wollen



ICH ♥ GOTT

Warum Gott?

Theologie für die Gemeinde

Im Auftrag der Ehrenamtsakademie
der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens herausgegeben
von Heiko Franke und Wolfgang Ratzmann

Wilfried Härle

Warum Gott?

Für Menschen, die mehr wissen wollen



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Wilfried Härle, Dr. theol., Jahrgang 1941, ist Professor em. für Systematische Theologie/Ethik an der Universität Heidelberg. Von 2002 bis 2005 war er Mitglied der Enquetekommission des Deutschen Bundestages »Ethik und Recht der modernen Medizin« und bis 2010 Vorsitzender der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD. Heute lebt Härle als theologischer Autor und Vortragsreisender in Ostfildern.

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

© 2013 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7593

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheber-
rechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und
strafbar.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover und Coverfoto: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Layout und Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: BELTZ Bad Langensalza GmbH

ISBN 978-3-374-03143-6
www.eva-leipzig.de

»Gottes bedürfen ist des Menschen höchste Vollkommenheit«
(S. Kierkegaard)

(Vier erbauliche Reden von 1844, in: GW 13./14. Abtlg.,
Gütersloh 1981, S. 5)

Vorwort

Als ich in den Ruhestand ging, erhielt ich kurz hintereinander von mehreren Personen die Aufforderung, nun solle ich – nach meiner »Dogmatik« – so etwas wie einen Laiendogmatik schreiben, also eine allgemein verständliche, aber nicht oberflächliche Einführung in den christlichen Glauben. Ein solches Buch werde heute dringend benötigt und werde auf großes Interesse stoßen. Diese Anregung fiel bei mir auf fruchtbaren Boden, sie traf »zufällig« kurze Zeit später mit dem Plan der EVA zusammen, eine mehrbändige »Theologie für die Gemeinde« herauszugeben, deren ersten Band über Gott die Herausgeber und die Verlagsleitung mir antrugen. Das ist zwar weniger als eine komplette Laiendogmatik, aber immerhin ein grundlegendes Stück daraus bzw. dafür.

Ich nahm dieses Angebot gerne an und machte mich an die Arbeit. Dabei halfen mir die Ergebnisse von Umfragen unter kirchlich engagierten Christenmenschen, die schriftlich geäußert hatten, was sie sich von einem solchen Buch wünschten. Die Arbeit ging mir gut von der Hand, und so stand schon nach wenigen Monaten ein Rohentwurf, der verschiedenen Personen ohne wissenschaftliche theologische Ausbildung zur Probelektüre gegeben wurde. Gleichzeitig bat auch ich einige mir nahestehende Personen (theologischer und nicht-theologischer Herkunft) um einen solchen Lektüretest. Die Rückmeldungen zeigten, dass der Rohling zwar für theologische Fachleute gut zu verstehen und interessant zu lesen war, theologischen Laien aber doch erhebliche Verstehensprobleme bereitete.

Ich hatte die Übersetzungsaufgabe offenbar unterschätzt und musste mich noch einmal ans Werk machen. Dabei bemühte ich mich, vor allem die Elemente zu vereinfachen oder wegzulassen, die als »schwierig« empfunden worden waren. Das waren einerseits Zitate von großen Theologen und Philosophen, andererseits Darstellungen und Erläuterungen zu theologischen Auseinandersetzungen aus der Geschichte des Christentums. Ich erhielt wiederholt die Aufforderung: »Schreiben Sie doch nicht, was andere dazu gesagt haben, sondern schreiben Sie, was Sie selbst denken.« Das kommt dem sehr entgegen, wie ich meine bisherigen Lehrbücher verstanden und geschrieben habe, aber ich musste mich offenbar noch von vielen Auseinandersetzungen mit traditionellen Diskussionen (über Gottesbeweise, altkirchliche Dogmen, theologische Unterscheidungen etc.) lösen, die zwar zu meinem »inneren Haushalt« gehören, aber im Leben der allermeisten Menschen heute nicht einmal dem Namen nach bekannt sind und auch keine Rolle spielen. Mich davon zu lösen, fiel mir schwer, weil es mir etwas undankbar denen gegenüber vorkam, die sich über Jahrhunderte hin ernsthaft und scharfsinnig mit grundlegenden Glaubensfragen beschäftigt und respektable Ergebnisse erzielt hatten. Ich vermerke das hier als eine Art Dankesersatz, weil ich mich schließlich davon überzeugen ließ, dass der »Umweg« über die Riesen, auf deren Schultern wir sitzen, für viele Menschen keine Hinführung zur Sache ist, sondern wie eine überflüssige Komplizierung wirkt.

Zugleich habe ich erneut gemerkt, wie heilsam der Zwang ist, so einfach und direkt wie möglich zur Sache zu reden. Ich danke deshalb den vielen Menschen, die in den zurückliegenden Monaten einen Teil ihrer Lebenszeit verwendet

(manches Mal sogar geopfert) haben, um mir beim Verfassen dieses Buches durch ihre Rückmeldungen, Fragen und Anregungen zu helfen, ein verständlicheres und doch nicht inhaltsärmeres Buch zu schreiben, als mir das ohne ihre Hilfe möglich gewesen wäre. In mehreren Fällen war es so, dass Familienangehörige der genannten Personen ebenfalls Teile des Manuskripts gelesen und kommentiert haben. Auch davon habe ich profitiert. Sie seien darum in den Dank mit einbezogen.

Namentlich möchte ich ganz herzlich meiner Frau danken, der ich jeweils als der ersten ZuhörerIn die neu entstehenden Texte vorlesen durfte und aus deren spontanen und nachdenklichen Reaktionen ich eine Vielzahl an Verbesserungsvorschlägen erhalten habe. Ihr ist darum dieses Buch auch gewidmet.

Sodann möchte ich (in alphabetischer Reihenfolge) herzlich danken Dr. Melanie Beiner, Dr. Rüdiger Gebhardt, Dr. Harald Goertz, Gertraud Kramer, Christoph Pfundstein, Carlos und Selma Steenbuck, die sich alle mit großer Aufmerksamkeit und Hingabe (teilweise mehrfach) in die neu entstehenden Texte vertieft und mir außerordentlich wertvolle Hinweise zu ihrer Bearbeitung gegeben haben. Durch sie hat das Buch erheblich gewonnen. Rüdiger Gebhardt und Gertraud Kramer waren mir darüber hinaus beim Korrekturlesen behilflich und haben mich so durch ihre diesbezüglichen Fähigkeiten spürbar entlastet.

Danken möchte ich auch den Herausgebern der Reihe »Theologie für die Gemeinde«, die geduldig, beharrlich, aber auch entgegenkommend dazu beigetragen haben, dass mir die von ihnen anvisierte Leserschaft nicht aus dem Blick geriet. Dazu hat auch – und nicht zuletzt – Frau Dr. Weidhas als

Verlagsleiterin beigetragen, die in dem sensiblen Kraftfeld zwischen Herausgebern, Autor und Verlag immer wieder für die nötige Balance sorgte und so zum Finden von Lösungen beitrug, die von allen Beteiligten akzeptiert werden konnten.

Über den Aufbau des Buches gebe ich in Kap. 2.4 Auskunft. Die acht Kapitel haben alle denselben Aufbau: Sie werden eröffnet durch eine kleine (von mir erlebte) Szene oder einen kurzen Text, durch die die praktische Bedeutung des jeweils behandelten Themas veranschaulicht werden soll. Es folgt dann als ausführlichster Teil die inhaltliche Entfaltung und Darstellung des jeweiligen Themas. Sie wird abgeschlossen durch eine kurze Zusammenfassung des Kapitels, die nur wenige Zeilen umfasst. Der sich daran anschließende Anhang enthält ergänzende Texte zum Thema aus der Bibel, aus der Dogmen- und Theologiegeschichte sowie aus der Philosophie und Literatur.* Die Worte »siehe unten« verweisen im Buch auf diese Anhänge.

Eine Vorform dieses Buches erschien in wesentlich kürzerer Fassung unter dem Titel »Gottesverständnis« in dem von Petra Freudenberger-Lötz und Ulrich Riegel herausgegebenen Jahrbuch für Kindertheologie (Sonderband), Stuttgart 2011, S. 21–61. Ich danke rückblickend für diese Möglichkeit einer Vorübung.

Eine Frühform des Buchmanuskripts trug den Arbeitstitel: »Sich auf Gott einlassen«. Sie hatte vor allem Menschen im Blick, die der christlichen Botschaft fremd, skeptisch oder ablehnend gegenüberstehen. Ich habe mich aber schließlich davon überzeugen lassen, dass dies nicht die Adressaten für eine Buchreihe sind, die »Theologie für die Gemeinde« enthalten und fördern soll. Nach wie vor bin ich freilich davon

überzeugt, dass es eine lohnende und wichtige Aufgabe darstellt, sich auch an die inzwischen große Zahl der »Fernstehenden« zu wenden, bei denen das Interesse am christlichen Glauben und an der Frage nach Gott nicht schon vorausgesetzt werden kann. Wenn das *auch* im einen oder anderen Fall durch dieses Buch gelingen sollte, wäre mir das eine große Freude.

Unser Land, dem der Glaube an Gott als Orientierungsmöglichkeit und Kraftquelle immer mehr abhanden kommt, braucht beides dringend: das *Vertrauen* auf Gott und das *Verstehen* des Glaubens, und eines kommt ohne das andere nicht aus.

Ostfildern, den 23. September 2012

Wilfried Härle

* Bei allen Texten in diesem Band, die mit * gekennzeichnet sind, wurde die Sprache zum Zwecke besserer Verständlichkeit leicht modernisiert. Einfügungen in Texten in runden () und spitzen < > Klammern stammen von den Verfassern der Texte, Einfügungen in eckigen Klammern [] stammen vom Autor dieses Buches.

Inhaltsverzeichnis

1	Wie kommen Menschen dazu, nach Gott zu fragen und von Gott zu reden?	17
1.1	Über die Anfänge des Suchens nach Gott in der Menschheitsgeschichte	19
1.2	Wie kommen Menschen in ihrer Lebensgeschichte mit »Gott« in Berührung?	21
1.3	Welche Gründe gibt es für die Frage nach Gott und das Reden von Gott?	24
1.4	Wie gewinnen Menschen Erkenntnis Gottes?	30
1.5	Die Bedeutung des Glaubens für die Erkenntnis Gottes	33
1.6	Welche Sprache ist dem Reden von Gott angemessen?	36
	Zusammenfassung	44
	Ergänzende Texte	44
2	Was meinen wir, wenn wir das <i>Wort</i> »Gott« gebrauchen?	48
2.1	Lässt sich das Wort »Gott« überhaupt inhaltlich bestimmen?	49
2.2	Ist »Gott« ein Begriff oder ein Name?	52
2.3	Bedeutungen des Begriffs »Gott«	53
2.4	Vom Gottesbegriff zum christlichen Gottesverständnis	73
	Zusammenfassung	75
	Ergänzende Texte	76

3	In Jesus Christus Gott begegnen.	79
3.1	Jesu Botschaft von der nahekommenden Gottesherrschaft	80
3.2	Der bis zum Kreuzestod Erniedrigte und zu Gott Erhöhte	87
3.3	Jesus Christus als der Sohn Gottes	92
3.4	Andere Zugänge zum Glauben an Gott	101
	Zusammenfassung.	107
	Ergänzende Texte.	107
4	Durch den Heiligen Geist Gott erkennen	112
4.1	Die Bedeutung der Lehre vom Heiligen Geist	113
4.2	Die Bedeutung des Redens vom »Geist«	116
4.3	Warum ist vom <i>Heiligen</i> Geist die Rede?	120
4.4	Der Heilige Geist als Gabe und als Geber	124
4.5	Was bewirkt der Heilige Geist?	128
4.6	Die Gaben des Heiligen Geistes	135
	Zusammenfassung.	137
	Ergänzende Texte.	138
5	An Gott als den allmächtigen und gütigen Vater glauben.	143
5.1	Was bedeutet die Rede von »Gott dem Vater«?	144
5.2	Gott der Vater als der Schöpfer.	147
5.3	Die Eigenschaften Gottes des Vaters.	149
5.4	Ist das Leiden nicht »der Fels des Atheismus«?	166
	Zusammenfassung.	175
	Ergänzende Texte.	175

6	Den dreieinigen Gott denken und bekennen	179
6.1	Die Bedeutung und Problematik der Trinitätslehre	180
6.2	Ein biblischer und dogmengeschichtlicher Zugang zur Trinitätslehre	184
6.3	Die Lehre von der ökonomischen und immanenten Trinität Gottes	192
6.4	Ist die Trinitätslehre zu vermitteln?	197
	Zusammenfassung	204
	Ergänzende Texte	205
7	Gottes Wirken erleben.	209
7.1	Von Gottes Wirken reden	210
7.2	Gottes erlösendes und erhaltendes Wirken	213
7.3	Gott wirkt nicht wie die Heinzelmännchen	217
7.4	Wunder und Naturgesetze	221
7.5	Vom Sinn des Betens	226
	Anhang: Die Lasten des Lebens besser tragen können	232
	Zusammenfassung	235
	Ergänzende Texte	235
8	Was fehlt(e) unserem Leben ohne den Glauben an Gott?	239
8.1	Die Mehrdeutigkeit der Frage	240
8.2	Die Bedeutung des Glaubens an Gott für das Leben	241
8.3	Die Bedeutung des Gottesverlustes	259
8.4	Noch einmal: Woran du dein Herz hängst, das ist dein Gott	263

Zusammenfassung.....	264
Ergänzende Texte.....	264
Abkürzungsverzeichnis	269
Hinweise auf neue Literatur	272
Register	275
A Bibelstellen.....	275
B Personen	284
C Begriffe.....	288
Editorial zur Reihe	304

1 Wie kommen Menschen dazu, nach Gott zu fragen und von Gott zu reden?

Ein fünf Jahre altes Mädchen, das mit seinem Vater regelmäßig sonntags in die Kirche ging, fragte eines Tages seine Mutter: »Mama, warum gehst du eigentlich nicht mit in die Kirche?« Die Mutter antwortete: »Weil ich nicht an Gott glaube«. Darauf fragt das Kind ganz entgeistert: »Du weißt nicht, dass es Gott gibt?«

Die Mutter hatte das früher auch einmal »gewusst«. Sie war sogar Kindergottesdienstmitarbeiterin gewesen. Aber der Glaube an Gott war ihr abhanden gekommen. Für das Kind war er dagegen eine Selbstverständlichkeit.

Wie wird diese Geschichte weitergehen? Wird das Kind eines Tages auch ehrlicherweise sagen müssen: »Ich glaube nicht (mehr) an Gott«? Wird die Mutter eines Tages ehrlicherweise sagen können: »Ich glaube (wieder) an Gott«? Wie kommen Menschen zum Glauben an Gott? Oder sollte man lieber fragen: Wie kommt der Glaube an Gott zu Menschen?

Die Frage, wie Menschen dazu kommen, nach Gott zu fragen, von Gott zu reden und an Gott zu glauben, ist für dieses ganze Buch grundlegend wichtig, weil sie darauf hinweist, dass der Glaube an Gott sich nicht von selbst versteht. Gott unterscheidet sich von anderen »Gegenständen« unseres Erkennens dadurch, dass er für unsere sinnliche Wahrnehmung und für unser Denken *nicht direkt zugänglich* ist. Wir können Gott nicht zeigen oder beweisen – uns nicht und anderen nicht. Deswegen ist das Dasein Gottes auch umstrit-

ten. Wer nicht über das hinaus Aussagen machen möchte, was für unser Erkennen verfügbar ist, wird dazu neigen, entweder (mit dem Atheismus) die Wirklichkeit Gottes zu bestreiten oder (mit dem Agnostizismus) zu behaupten, dass wir von Gott nichts wissen können. Wer jedoch nach Gott sucht, an Gott glaubt und darüber auch mit Nichtgläubenden ins Gespräch kommen möchte, tut gut daran, sich selbst, aber auch anderen darüber Rechenschaft zu geben, wie man zum Glauben an Gott und zur Erkenntnis Gottes gekommen ist. Warum Gott? Das hat immer mit dem *eigenen* Denken, Leben und Erleben zu tun.

Will man verstehen, wie Menschen dazu kommen, nach Gott zu fragen und von Gott zu reden, so kann man seine Aufmerksamkeit auf unterschiedliche Aspekte richten:

- auf die *Anfänge* des Suchens nach Gott in der Menschheitsgeschichte (1.1),
- auf die *Anlässe*, durch die Menschen in ihrer Lebensgeschichte mit dem Wort »Gott« in Berührung kommen (1.2),
- auf die *Gründe* dafür, dass Menschen nach Gott fragen und von Gott reden (1.3),
- auf die verschiedenen *Weisen*, wie Menschen zur Erkenntnis Gottes gelangen (1.4).

Alle diese Fragen sind sinnvoll und wichtig. Sie sollen deshalb im Folgenden behandelt werden. Und daraus werden sich schließlich auch noch zwei weitere Fragen ergeben:

- welche Bedeutung bei alledem der *Glaube* hat (1.5) und
- welche *Sprache* dem Reden von Gott angemessen ist (1.6).

1.1 Über die Anfänge des Suchens nach Gott in der Menschheitsgeschichte

Die Frage nach den Anfängen des Gottesglaubens in der Menschheitsgeschichte lässt sich nicht mit Sicherheit beantworten, weil sie sich auf etwas bezieht, was sich weitgehend der Erforschung entzieht. Wir haben dafür keine geeigneten (zum Beispiel schriftlichen) Quellen, sondern sind auf undeutliche Spuren und Vermutungen angewiesen. Um so nahe wie möglich an die frühesten Wurzeln des Glaubens an Gott zu gelangen, kann man sich nicht auf Phänomene beschränken, in deren Zusammenhang ein Wort für Gott vorkommt, sondern muss auch andere religiöse Phänomene, insbesondere Rituale, Symbole und andere Zeichen, in die Beobachtungen einbeziehen.

In der menschlichen Entwicklungsgeschichte gab es zahlreiche Einschnitte. Sie bezogen sich zum Beispiel auf die Lebensräume und Werkzeuge, auf Ernährungs- und Jagdgewohnheiten, auf die Beherrschung und Nutzung des Feuers sowie auf die Ausdrucksmöglichkeiten von Sprache und Kultur. Einen besonders auffälligen und charakteristischen Einschnitt bildet das Aufkommen von Gebräuchen und Riten, die dafür sprechen, dass Menschen anfangen, über die Grenzen des irdischen Lebens hinauszudenken. Das war allem Anschein nach erstmals beim Neandertaler der Fall:

»Die Neandertaler bestatteten ihre Toten und gaben ihnen Grabbeigaben mit. Zum ersten Mal in der langen Geschichte der Menschheitsentwicklung nahm man sich der Verstorbenen an ... Möglicherweise deuten die Bestattungen auch den Beginn religiösen Verhaltens an, und es ist nicht völlig auszuschließen,

dass die Neandertaler an ein Leben nach dem Tode glaubten«
(F. Schrenk, Die Frühzeit des Menschen, München 2003⁴, S. 113 f.).

Damit entstand für die weitere Menschheitsentwicklung ein Vermächtnis von lang anhaltender Bedeutung, das auch nach dem Aussterben der Neandertaler übernommen und weitergetragen wurde. So ist für den Menschen der zurückliegenden ca. 50 000 Jahre rituelle Praxis, die religiöse Bedeutung hat, ein charakteristisches Merkmal geworden. Dadurch unterscheidet sich dieser sogenannte »moderne Mensch« von früheren menschlichen Entwicklungsstufen und von anderen Entwicklungslinien in der Evolution des Lebendigen, da religiöse Rituale – soweit wir wissen – im Tierreich nirgends vorkommen. Religion zeigt sich in der Evolution als *etwas charakteristisch Menschliches*.

Auch wenn im Blick auf solche frühen Bestattungsrituale die Frage, *was* über den Tod hinaus erwartet oder erhofft wurde, nicht eindeutig beantwortet werden kann, ist es doch von Bedeutung, dass der Mensch in seiner Entwicklungsgeschichte den Zugang zur Religion anscheinend dadurch fand, dass er über das Lebensende hinaus dachte und fragte. Diese Sorge um das Schicksal der *Toten* verdient Beachtung. Die Körper der Verstorbenen verweseten doch sichtbar, lösten sich also allmählich in ihre organischen Bestandteile auf. Warum gab man ihnen bei ihrer Bestattung trotzdem Nahrungsmittel, Schminke und Amulette mit? Glaubte man an ein Weiterleben nach dem Tod? Die in solchen Grabbeigaben zum Ausdruck kommende Vorsorge für die Existenz nach dem Tod blieb von da an ein fester Bestandteil menschlicher Kultur und Religion. Sie weckt und nährt die Vermutung, dass der Mensch ein *Ziel*, eine *Bestimmung* und darum eine

Bedeutung hat, die über den Tod als das Ende seiner irdischen Existenz hinausreicht. Damit ist zumindest der Boden bereitet, auf dem sich Vorstellungen von Geistern und Gottheiten entwickeln konnten, die als Richter, Begleiter, Retter oder Bundesgenossen im Jenseits gedacht werden konnten. Die menschliche Sehnsucht nach einer über dieses irdische Leben hinausreichenden Erfüllung fand offenbar einen ihrer ersten Haftpunkte in einer Hoffnung über den Tod hinaus. Das religiöse Fragen und Suchen verdankt sich also von Anfang an einem menschlichen Wissensdurst und dem Gefühl einer besonderen menschlichen Bestimmung. Neben dem technischen Wissensdrang, der die Welt immer besser zu erfassen, zu erklären und zu beherrschen versucht, gibt es im Menschen ein Fragen, Suchen und Verstehen-Wollen, das sich auf sein eigenes Dasein als Ganzes bezieht. Der Mensch gibt sich nicht mit dem zufrieden, was vor Augen liegt, sondern will verstehen, wohin das menschliche Leben ausgerichtet ist und worauf es letztlich hinausläuft.

1.2 Wie kommen Menschen in ihrer Lebensgeschichte mit »Gott« in Berührung?

Über viele Jahrhunderte hinweg kamen Kinder ganz selbstverständlich durch das familiäre und kirchliche Leben, durch Lieder, Geschichten, Tisch- und Abendgebete sowie durch den Besuch von Kirchen, Synagogen, Moscheen, Tempeln etc. und Gottesdiensten mit »Gott« in Berührung. Das ist auch heutzutage noch weithin (und außerhalb von Westeuropa sogar in zunehmendem Maße) der Fall, aber es ist nicht mehr überall selbstverständlich. Und Eltern, für die der Glaube an Gott

selbst keine Rolle spielt, können ihren Kindern in dieser Hinsicht auch kaum etwas davon vermitteln. Damit entschwindet »Gott« dem Leben vieler Menschen und verliert für die Gesellschaft an Bedeutung. Das gilt zwar nicht weltweit, wohl aber für große Teile Europas.

Die Frage nach Gott kann im Leben eines Kindes freilich auch gewissermaßen von selbst auftauchen, etwa in Form der Frage, wo die verstorbenen Großeltern jetzt seien. Und damit meldet sich dann auch schon früh im Leben eines Kindes ein Denken über den Tod hinaus an. Aber im Zentrum des kindlichen Fragens steht doch eher das Wissenwollen, »wer das gemacht hat«: die Wolken, den Sand, das Meer, den Himmel, die Farben, die Luft, die Welt bzw., »woher das alles kommt«. Und im Zusammenhang mit der Beantwortung solcher Fragen, die kein Ende nehmen wollen, lernen Kinder dann auch oft das Wort »Gott« kennen, wenn es ihnen nicht schon aus familiärer oder kirchlicher Praxis bekannt ist. Dabei kann das Reden von Gott das aus Überzeugung kommende Bekenntnis zum Schöpfer der Welt sein, vielleicht ist es aber gelegentlich auch nur Ausdruck der Verlegenheit mangels einer anderen, besseren Antwort.

Es scheint so, als führte die Frage nach dem »Woher?« und die immer neue Anwendung des Prinzips von Ursache und Wirkung beim Nachdenken über die Welt fast von selbst zum Gottesgedanken. Dabei wird Gott dann verstanden als die *erste Ursache* für alles, was es als Welt und in der Welt gibt, oder als »Baumeister«, der die Welt so weise und gut geordnet hat, wie sie aus reinem Zufall wohl nie hätte entstehen und werden können.

Dieser Gedanke entspricht dem Empfinden und Denken vieler Menschen im Blick auf die Frage nach Gott. Er zeigt,

wie das Fragen und Suchen nach Gott aus der aufmerksamen Betrachtung der Welt entstehen und zum Glauben an Gott führen kann, ohne dass dies ein *Beweis* für Gott als Schöpfer der Welt wäre. Zwischen der naturwissenschaftlichen Erforschung der Welt und dem Glauben an Gott als Schöpfer besteht eine Wechselwirkung, die sich darin zeigt, dass der Glaube an einen Schöpfergott durch das Studium der Natur unterstützt wird und dass dieser Glaube zugleich das genaue Studium der Natur anregt. Am Beginn der Neuzeit war der Schöpfungsglaube deshalb ein starkes Motiv für die immer genauere Erforschung der Natur und hat die Entstehung der neuzeitlichen Naturwissenschaften entscheidend gefördert.

Auch in der individuellen Entwicklungsgeschichte des Menschen und in der Kulturgeschichte der Menschheit ist es also das Bestreben nach einem *besseren, umfassenderen Verstehen* der Welt und des Lebens, das zum religiösen Nachdenken, Fragen und Suchen hindrängt. Dabei empfinden in unserer Zeit freilich viele Menschen die naturwissenschaftlichen Hinweise auf »den Urknall« oder auf »die Evolution« als hinreichende und befriedigende Antworten, die sie nicht zum Weiterfragen veranlassen und die darum das diesbezügliche religiöse Interesse nicht wecken, sondern eher stillstellen.

Aber das Fragen nach Gott hat nicht nur eine Bedeutung für das menschliche Verstehen (des Lebens und der Welt), sondern auch eine, die sich auf die *normative Orientierung* für das menschliche *Handeln bzw. Verhalten* bezieht. Gott wird dabei häufig verstanden als der Gesetzgeber, der durch Werte und Normen, Gebote und Verbote der Welt eine verbindliche Ordnung gibt. Wenn diese Normen jedoch nicht im Zusammenhang mit den Grundfragen nach dem Woher und

Wohin menschlichen Lebens gesehen, sondern davon isoliert werden, können sie wie willkürliche Gehorsamsforderungen seitens einer absolut überlegenen Macht wirken, die auf Befolgung und Übertretung mit Belohnung und Bestrafung reagiert. Aber religiöse Ge- und Verbote wollen als *Hilfestellungen und Wegweiser* für das Gelingen des Lebens verstanden werden. Sie sind – biblisch gesprochen – »zum Leben gegeben« (Röm 7,10). Damit spielen sie nicht nur eine wichtige Rolle, um vor dem Urteil Gottes bestehen zu können, sondern dienen zugleich dem möglichst gedeihlichen Zusammenleben der Menschen. Solche Normen beziehen sich vor allem auf die Achtung der Würde jedes Menschen, auf das soziale Leben, auf den Schutz von Leben und körperlicher Unversehrtheit, auf die Respektierung *und* auf die Sozialpflichtigkeit des Eigentums sowie auf die Einhaltung der Rechts- und Friedensordnung. Sie können sich aber auch auf den Umgang mit der außermenschlichen *Natur* beziehen. Dabei umfassen sie oft auch Vorschriften über Aussaat und Ernte, über Tierhaltung und den Verzehr von Pflanzen und Tieren. Schließlich beziehen sich solche Normen auch auf das *religiöse* Leben, sei es im Sinne *allgemeiner* Vorschriften für die Gottesbeziehung oder im Sinne *spezieller* Vorschriften für die Gestaltung kultischer Feiern, wie sie dem Willen Gottes entsprechen.

1.3 Welche Gründe gibt es für die Frage nach Gott und das Reden von Gott?

Gründe für die Frage nach Gott und für das Reden von Gott tauchten bereits in den beiden vorangegangenen Abschnitten auf. Sie lassen sich zusammenfassen in der Formulie-

rung: Menschen versuchen, ihr Leben und ihre Welt im Ganzen zu verstehen, zu ordnen und zu gestalten, und sie werden dabei veranlasst, in jede Richtung über das hinaus zu fragen, was ihrem Wahrnehmen und Denken unmittelbar zugänglich und insofern verfügbar ist. Das lässt sich verstehen als Ausdruck einer für das Menschsein charakteristischen *Sehnsucht nach Ganzheit und Erfüllung*, ohne die dem Menschen Entscheidendes fehlen oder verloren gehen würde.

Diese Sehnsucht stößt im Tod an eine unüberwindbar erscheinende Grenze. Sie verschwindet dadurch jedoch nicht und kommt nicht zum Erliegen, sondern verwandelt sich in eine tastende Hoffnung über den Tod hinaus. Andere Gründe für die Frage nach Gott und das Reden von Gott ergeben sich daraus, dass Menschen Erfahrungen machen, durch die sie – im Positiven oder im Negativen – tief bewegt oder sogar erschüttert werden und die förmlich nach einer Möglichkeit der Deutung und Verarbeitung schreien. Solche Erfahrungen können zum Anlass werden, die Gottesbeziehung bewusster zu gestalten und zu vertiefen oder – sie grundlegend zu verändern, wenn nicht sogar zu verabschieden. So ist für viele Menschen die Geburt eines eigenen Kindes oder der Tod eines nahen Menschen ein Grund dafür, grundsätzlich über ihre Weltsicht nachzudenken. Ebenso sind unerwartete Erfahrungen großen Glücks und Gelingens, aber auch unvorstellbare Einbrüche schweren Unglücks oder Scheiterns Gründe dafür, nach einer umfassenden Deutung der Wirklichkeit zu fragen, in der solche Erfahrungen und Erschütterungen ihren Ort finden können. Das Gemeinsame all dieser Gründe kann man wohl darin sehen, dass in solchen Krisen bisherige, vertraute und

eingeeübte Verstehens- und Deutungsmuster durch neue Erfahrungen in Frage gestellt werden. Das kann dann nach einem veränderten Verständnis der Wirklichkeit verlangen, durch das die neuen, irritierenden Erfahrungen verarbeitet werden können.

Dass es solche Erfahrungen im menschlichen Leben immer wieder gibt oder jedenfalls geben kann, würden vermutlich auch die Menschen nicht bestreiten, die keinen Zugang zur Frage nach Gott oder gar zum Glauben an Gott haben. Aber von ihnen könnten gegen die bisherigen Überlegungen zwei Einwände erhoben werden. Sie könnten erstens fragen, wieso denn zur angemessenen Deutung der Lebenswirklichkeit oder zur Neuorientierung des Wirklichkeitsverständnisses eine Fragestellung nötig sei, die sich *über das hinaus* richtet, was unserer Wahrnehmung und unserem Denken direkt zugänglich und verfügbar ist. Und sie könnten zweitens hinzufügen, was denn ein solches Fragen an zusätzlicher Erkenntnis erbringen könne, wenn doch klar sei, dass auf diesem Weg allenfalls ein »Glaube« gewonnen werden könne, der sich – im Unterschied zum Wissen – durch *Unsicherheit* auszeichnet. Ist es demgegenüber nicht ehrlicher und nüchterner, auf alle »jenseitigen Spekulationen« zu verzichten und sich mit der innerweltlichen, aber durch Wissen gestützten und insofern »sicheren« Erkenntnis zufriedenzugeben? Das sind ernst zu nehmende Fragen, die übrigens auch den meisten Menschen, die an Gott glauben, nicht fremd sein dürften.

Warum sollte also die Frage *über das hinaus*, was uns unmittelbar zugänglich ist, für die Gewinnung eines umfassenden Lebens- und Wirklichkeitsverständnisses hilfreich oder gar notwendig sein? Die Antwort darauf ist implizit

schon im Wort »umfassend« enthalten. Denn für alles, was wir umfassend, also im Ganzen und als Ganzes erkennen oder verstehen wollen, gilt, dass wir – zumindest in Gedanken – darüber hinausgehen müssen, um es überhaupt ganz wahrnehmen und erfassen zu können. Das gilt schon in dem ganz schlichten Sinn, dass die Grenzen bzw. Begrenzungen eines Erkenntnisgegenstandes sich nur bestimmen lassen, wenn man (zumindest gedanklich) über ihn hinausgeht, um seinen Anfang und sein Ende, das, was zu ihm gehört und was nicht zu ihm gehört, das, was er ist und was er nicht ist, erfassen zu können. Darum gilt auch vom Menschen: Wer den Menschen umfassend bzw. im Ganzen wahrnehmen und erkennen will, muss *mehr* als den Menschen in den Blick nehmen, muss über den Menschen *hinaus* denken, muss nach einem *weiteren* Horizont zumindest suchen oder fragen. Und in dem Maße, in dem sich dieses Erkenntnisinteresse nicht nur auf das Verständnis *des Menschen*, sondern auf das Verständnis *der Welt* im Ganzen richtet, reicht ein innerweltlicher Zusammenhang, wie ihn zum Beispiel »die Gesellschaft« oder »die Geschichte« oder »die Evolution« oder »die Natur« darstellt, für das Verstehen nicht aus. Denn alle diese innerweltlichen Zusammenhänge sind ja selbst *Teile* der Weltwirklichkeit, die wir zu verstehen versuchen.

Damit ist aber die Frage noch nicht beantwortet, inwiefern eine »Erkenntnis«, die den Charakter einer (bloßen) *Glaubensgewissheit* hat, einen Gewinn bringen könne, der tatsächlich über das für uns verfügbare Wissen hinausführt. Ja, man könnte die Frage sogar zu dem Einwand verschärfen, dass das bescheidene Eingeständnis des *Nichtwissens* über den Ursprung, die Verfassung und den Sinn der Wirklichkeit im Ganzen sogar den *Vorzug* verdiene gegenüber einer reli-

giösen Deutung, weil es nicht in der Gefahr stehe, das eigene Nichtwissen durch *angebliches* Wissen zu überspielen und zu verleugnen.

Nun geht diese zweite Frage von einem *Gegensatz* aus, auf den man immer wieder stößt, der sich aber nicht nur aus theologischer Sicht, sondern auch durch die philosophische Theorie des Wissens und der Wissenschaft als unzutreffend und irreführend erweisen lässt: den Gegensatz zwischen Wissen und Glauben. Dass es sich dabei um einen *bloß scheinbaren* Gegensatz handelt, wird allerdings erst dann sichtbar, wenn man gründlich und kritisch nach dem fragt, *was* wir wissen (können) und *wodurch* wir es wissen (können). Wolfgang Stegmüller ist dieser Frage nach dem, was wir nachweisbar wissen können, in seinem Werk »Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft« (1969²) nachgegangen. Das Ergebnis, zu dem er im Durchgang durch die empirischen, also die auf Erfahrung gestützten Wissenschaften sowie durch Mathematik und Logik gekommen ist, hat er (unter Anspielung auf Kant) in folgender Aussage zusammengefasst:

»Man muss nicht das Wissen beseitigen, um dem Glauben Platz zu machen. Vielmehr muss man bereits etwas glauben, um überhaupt von Wissen und Wissenschaft reden zu können« (a. a. O. S. 33).

Wie kommt ein Wissenschaftstheoretiker von Format zu einer solchen überraschenden Aussage? Die Begründung hierfür ist relativ einfach: Jeder Beweis, den wir für irgendeine These oder Theorie führen (wollen), basiert zumindest auf logischen Regeln bzw. Gesetzen, zumeist aber auch auf empirischen Aussagen, die durch sinnliche Wahrnehmung gewonnen werden. Nun wissen wir aber aus eigener Erfah-

rung, dass wir uns sowohl hinsichtlich logischer Gesetze, die wir für gültig halten, als auch in den sinnlichen Wahrnehmungen, die wir für zuverlässig halten, *irren* können. Zwar können wir solche Irrtümer gelegentlich durch erneutes Nachdenken oder durch genauere Beobachtung entdecken und überwinden, aber *es gibt keine Möglichkeit, solche Irrtumsmöglichkeiten ganz auszuschließen*.

Dabei gibt es zweifellos unterschiedliche Formen und Grade von Plausibilität, die auch erklären, warum manche Aussagen ungeteilte Zustimmung finden, während andere nur von wenigen Menschen akzeptiert werden. Aber es ist trügerisch, wenn man aus breiter oder allgemeiner Zustimmung folgert, dass wir es dabei mit unfehlbarem Wissen zu tun haben. Viele große wissenschaftliche Entdeckungen – zum Beispiel über die Form der Erde und über die Beschaffenheit des Weltalls – haben sich erst allmählich und mühsam *gegen allgemeine Überzeugungen* durchsetzen müssen. Auch bei den Sachverhalten, die uns absolut gewiss sind, haben wir *keinen Beweis* dafür, dass sie tatsächlich frei von Irrtum sind. Zwar ist es »vernünftig« und »ratsam«, sich in der Regel auf das zu verlassen, was uns gewiss geworden ist. Aber das ist immer auch ein Akt des *Glaubens*, das heißt: ein Akt des Sich-Verlassens auf etwas, worüber wir nicht durch Beweise, also mit Sicherheit verfügen.

Daraus ist *nicht* abzuleiten, dass wir Menschen uns in der Regel irren, auch *nicht*, dass wir nichts wissen könnten, sondern »nur«, dass wir das, was wir wissen oder zu wissen meinen, nicht letztgültig *beweisen* können, selbst wenn wir uns dessen ganz gewiss sind. Und das gilt für *alle* menschlichen Erkenntnisse, gleichgültig, ob sie sich auf logische Regeln, auf naturwissenschaftliche Theorien, auf empirische Be-

schreibungen, auf metaphysische Annahmen oder auf religiöse Aussagen beziehen. Konsequenterweise gilt diese Unbeweisbarkeit sogar für diese These von der Unbeweisbarkeit selbst: Auch sie lässt sich nicht beweisen, aber man kann ihrer aufgrund überzeugender Argumente gewiss sein und sollte sie dann auch akzeptieren.

Problematisch ist nicht der kritische Hinweis darauf, dass Glaubensaussagen irrig sein können und insofern unsicher sind. Problematisch ist aber die Annahme, das gelte *nur* für Glaubensaussagen und nicht auch für wissenschaftliche Aussagen, die sich auf Wahrnehmung und Vernunft stützen. *Glaube ist kein Gegensatz zu Wissen, sondern Glaube ist eine Voraussetzung für alles Wissen.* Der berühmte Schriftsteller und Zeichner Wilhelm Busch hat den Satz formuliert: »Nur was wir glauben, wissen wir gewiss« (siehe Hans Balzer, *Nur was wir glauben, wissen wir gewiss*, Berlin 1958⁷, bes. S. 66). Damit macht er auf seine Weise bewusst, dass es ohne Glauben kein Wissen gibt.

1.4 Wie gewinnen Menschen Erkenntnis Gottes?

Auf die Frage, wie Menschen zur Erkenntnis Gottes kommen können, enthalten die vorangehenden Abschnitte bereits mehrere Antworten. Bedenkt man sie aber etwas genauer, so zeigt sich, dass sie alle in gewisser Hinsicht noch unzureichend sind. Sie zeigen, durch welche Ereignisse, Erfahrungen oder Überlegungen Menschen veranlasst werden (können), nach Gott zu *fragen*, aber sie zeigen noch nicht, auf welche Weise Menschen *Antworten* erhalten, durch die sie *Gotteserkenntnis* gewinnen können. Darum soll es nun gehen.

Dabei müssen wir uns kurz (sozusagen im Vorgriff auf das folgende Kapitel) darüber verständigen, dass wir mit dem Wort »Gott« nicht einen *Teil der Welt* bezeichnen, auch nicht *die Welt im Ganzen*, sondern den »Ganz Anderen« bzw. das »Ganz Andere« im Verhältnis zur Welt. So hat das Rudolph Otto in seinem weit verbreiteten Buch: *Das Heilige*, 1917, Sonderausgabe München 1963, S. 28, als Erster formuliert. Viele andere Theologen haben diese Aussage aus Überzeugung übernommen. Zwischen Gott und der Welt besteht ein *grundlegender*, also ein *kategorialer* Unterschied. Das heißt: Gott und die Welt lassen sich nicht unter einen gemeinsamen Oberbegriff (zum Beispiel als »Seiendes«) erfassen und dann in zwei Arten unterscheiden, sondern »Gott« und »Welt« gehören unterschiedlichen Grundbegriffen (Kategorien) an. Das heißt zugleich: Wenn wir es mit Gott zu tun bekommen, wird unser Dasein mit dem *Heiligen* als dem Ganz Anderen konfrontiert, das auch die Grenzen, Brüche und Fragwürdigkeiten unserer Existenz ans Licht bringt.

Aber wie können endliche, begrenzte Menschen überhaupt den Gott erkennen, der nicht ein Teil der Welt, sondern der Ganz Andere ist? Erkenntnis setzt doch immer eine Begegnung oder Berührung und damit eine Form der Gemeinsamkeit zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten voraus. Wie soll man sich diese Gemeinsamkeit vorstellen, durch die Gott für Menschen erkennbar ist?

Auf diese wichtige Frage geben die verschiedenen Religionen und Weltanschauungen unterschiedliche Antworten. Die christliche Antwort soll letztlich durch dieses Buch im Ganzen gegeben werden, aber in knapper Form muss sie doch schon hier vorab angedeutet werden, weil davon alles Weitere mitbestimmt wird.