

Prof. Dr. Dr. Heino Sonnemans

Zeit-Zeichen: Gott

Zur Notwendigkeit der christlichen Rede zu und von Gott

1. Zur „Situation Gottes“ in unserer Zeit

- Im Jahr 1968 charakterisierte Jean Améry das 20. Jahrhundert als „Das Jahrhundert ohne Gott“ und meinte, den Christen gehörten die Kathedralen, den Ungläubigen das Jahrhundert.¹ Fast zur gleichen Zeit stellte Edward Schillebeeckx fest, daß Gottes Gegenwart nie zuvor in der Geschichte so greifbar gewesen sei, während überall nur Gottes Abwesenheit proklamiert werde.²
- Die 1996 auf dem 2. Wiener Kulturkongreß gehaltenen Vorträge wurden unter dem Titel „Wenn Gott verloren geht“³ veröffentlicht. Darin findet sich ein Artikel des 1998 verstorbenen Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien Falk Wagner, der den *Verlust Gottes* als einer extramentalen Wirklichkeit für denknottwendig hält. Dieser Verlust des Gottesgedankens werde durch die Vorstellung vom „Tod Gottes“ vermittelt.⁴

Während Wagner die Vorstellung Gottes für die Bereiche der Wissenschaft und der von ihnen abhängigen Anwendungsbereiche für irrelevant und bedeutungslos erklärt, dem Gedanken von Schöpfer und Schöpfung jedwede außerreligiöse Relevanz abspricht und den Gottesgedanken selbst in eine Grundlagenkrise gestürzt sieht, die über die Infragestellung der Schöpfungstheologie weit hinausgehe⁵, spricht der Physiker Hans-Peter Dürr von einer Erschöpfung der Moderne und diagnostiziert die Krise des industrialisierten, entwickelten, säkularisierten Welt-teils im *Hunger nach Geistigem* und Sinnhaftem, in einem Gefühl von Verlorenheit und Einsamkeit, was eigentlich nicht bewußt werde; es gebe ferner einen *Widerstand*, das Vernünftige zu tun, der in einem *falschen Verständnis*

¹ Jean AMÉRY, Das Jahrhundert ohne Gott. In: Heinz Robert SCHLETTE, Hg., Die Zukunft der Philosophie. Olten 1968, 13-33, 13.

² Edward SCHILLEBEECKX, Wereld en Kerk. Bilthoven 1966. In: Philip KENNEDY, Edward SCHILLEBEECKX. Die Geschichte von der Menschlichkeit Gottes. Mainz 1994, 193. [= KENNEDY, Schillebeeckx.]

³ Vgl. Theo FAULHABER/ Bernhard STILLFRIED, Hgg., Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft. Freiburg i. Br. u.a. 1998. [= FAULHABER, Gott.]

⁴ Vgl. Falk WAGNER, Gott - Ein Wort unserer Sprache? In: FAULHABER, Gott, 222-240, 224.239.

⁵ Vgl. FAULHABER, Gott 225.

oder mangelnden Gebrauch der *Rationalität* liege, die sich verengt darstelle *als Fähigkeit des Wissens*, gar exakten Wissens - wie geglaubt werde - *über die Wirklichkeit*.⁶

Gerade *der Wirklichkeit* aber sind die Naturwissenschaften nach Überzeugung bedeutender Physiker noch nicht auf die Spur gekommen.⁷

- Es scheint ferner so zu sein, daß eine *Offenheit für Religion und Gott* nicht nur bei den Naturwissenschaftlern, sondern auch bei den Philosophen anklingt. So haben 1996 Jaques Derrida und Gianni Vattimo auf Capri von einer *Rückkehr des Religiösen* als Phänomen der Postmoderne gesprochen.⁸ Die Rückkehr des Religiösen bedeutet natürlich nicht einen Advent Gottes, aber es ist doch etwas Beachtenswertes. Denn nach dem *funktionalen Verlust der Religion*, spricht die Rückkehr des Religiösen von etwas, das sonst nicht gefunden werden kann.

Auf der anderen Seite widmeten sich Theologen im August 1995 auf dem zweiten Kongreß der Europäischen Gesellschaft für Katholische Theologie in Freising dem Thema „*Gott - ein Fremder in unserem Haus?*“⁹ Damit scheint auch die Sprachlosigkeit der Theologie angesichts des Gottesverlustes in der Gesellschaft angesprochen zu sein. Oder darf man sogar vermuten, daß darin ein gewichtigeres Phänomen erkennbar wird? Wenn nämlich Gott die Mitte der Theologie sein soll und alle Rede über Gott aus der Rede zu Gott stammen müßte, wäre das Verstummen der Rede über Gott vielleicht die Folge des Verstummens der Gebete als Rede zu Gott? Redet die Theologie „von Gott weiß was“, aber nicht von Gott?

Wenn wir im Sinne des 2. Vatikanischen Konzils die *Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums* deuten sollen (vgl. GS 4), dann werden offensichtlich verschiedene Deutungen für die gleichen Zeichen vorgenommen. Während einerseits die Gottlosigkeit der Natur- und Sozialwelt als Ergebnis der Wissenschaften konstatiert wird, sprechen Wissenschaftler vom Staunenswerten und Wunderbaren, zu dem ihre Erkenntnisse sie führen!

Neben dem Verlust Gottes im Jahrhundert ohne Gott stehen also Verweise auf seine Gegenwart und die Sehnsucht nach Sinn. Will man diese Hinweise aufnehmen, so muß ein

⁶ Vgl. Hans-Peter DÜRR, Naturwissenschaftliche Erkenntnis und Wirklichkeitserfahrung. In: Theo FAULHABER/ Bernhard STILLFRIED, Hgg., Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft. Freiburg i. Br. u.a. 1998, 2-26, 2.

⁷ Vgl. Andreas BENK, Moderne Physik und Theologie. Voraussetzungen und Perspektiven eines Dialogs. Mainz 2000, 239-250. [= BENK, Physik.]

Vgl. Hans-Peter DÜRR, Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren. Bern u. a.³1989.

Vgl. Carlo Maria MARTINI/ Umberto ECO, Woran glaubt, wer nicht glaubt? Mit einem Vorwort von Kardinal Franz König. Wien 1998. Hier Vorwort von Kardinal KÖNIG, 16-18.

⁸ Vgl. Gerd HAEFFNER, Morgenröte über Capri. Die Philosophen Derrida und Vattimo zur Rückkehr des Religiösen. In: StZ 124 (1999) 669-682. [= HAEFFNER, Morgenröte.]

⁹ Vgl. Peter HÜNERMANN u.a., Hgg., Gott, ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa. Freiburg i. Br. u.a. 1997.

Vorverständnis von Gott vorausgesetzt oder geweckt werden. Wie soll jemand „Gott“ erkennen oder erfahren, ohne jegliche Gottesvorstellung? Die Deutung der Zeichen, die Erhellung der Situation, ein *Verstehen von Gott* angesichts von Welt und Mensch gehört zu den Aufgaben der Theologie. Als *Orte der Gott-begegnung* kommen nur Mensch und Welt in Betracht. Sind sie wirklich gott-los, so hat die Gottesrede ihren Sinn verloren.

Wie aber von Gott reden in einer Zeit, in der Gott verloren gegangen scheint? Ist das *Leben ohne Gott*, die faktische Gott-losigkeit nicht ein Zeichen unserer Zeit? *Alles geht - ohne Gott*. (Vgl. B. Brecht Ozeanflug¹⁰, Technik, Wissenschaft, soziale Ordnung.) Angesichts dieser Diagnose hilft weder Klage noch ein Trick, Gott unterschwellig einzuführen, sondern das Zeugnis, d.h. die *Rede von Gott* und die *Praxis der Nachfolge Jesu*. Vermittlung der Gotteswahrheit geschieht im Modus des Zeugnisses.

Damit wird die Rede von Gott in einen konkreten Kontext gestellt, der sie einer Beliebigkeit entzieht. Die *christliche Gottesvorstellung* kann nicht von der *Person Jesu* abgelöst werden und auch nicht von seiner Wirkungsgeschichte. Darum gewinnt die Gottesvorstellung durch Jesus eine Konkretisierung des universalen Anspruchs, der schon im Monotheismus gegeben ist.

Damit verschärft sich die „Situation Gottes“ heute dahingehend, daß es heißen könnte: Wenn „Gott“, dann *nicht einer*. Dem Monotheismus wird Intoleranz als Geburtsfehler angerechnet - und der christliche Monotheismus hat sowohl wegen seines trinitarischen Charakters und der universalen Bedeutung des Christuserignisses nicht nur außerhalb des Christentums Verstehens- und Akzeptanzprobleme.¹¹ Die personale und trinitarische

¹⁰ Vgl. BRECHT, Bertold, Werke. Bd.2, Frankfurt 1967, 576f.

¹¹ Vgl. MAIER, Christl, Der eine oder der einzige Gott? Israels Weg zum Monotheismus in exilischer Zeit. In: BiKi 55 (2000) 140-146. Maier führt u.a. aus:

„Problematisch erscheint die Polemik gegen die Kultbilder aus heutiger Perspektive, insofern sie das Wesen der anderen Religionen in ihr Gegenteil verkehrt und Intoleranz befördert. Exklusivität, die mit solch negativer Ausmerzung begründet werden muß, ist auf Dauer wenig tragfähig.“ (145)

„Dieses Gottesbild betont die Freiheit JHWHs gegenüber dem Kosmos und den Menschen. Es ist jedoch aus menschlicher Sicht, so beeindruckend und geschlossen es zunächst wirkt, kaum auszuhalten. Zum einen entsteht das Bedürfnis, Unheil und Leid anders zu erklären, wie die Einführung der Gestalt des Satans als begrenzt mächtigem Unheilstifter in Ijob 1-2 und Chr 21 (vgl. die Parallele 2 Sam 24) zeigt. Zum anderen führt das monotheistische Gottesbild in seinem patriarchalischen Kontext zu einem weit gehenden Ausschluß weiblicher Aspekte in der Gottesmetaphorik. Das Erbe der Göttinnen kann aber, wie schon Jer 44 zeigt, ebensowenig verdrängt werden wie eine die Alltagserfahrung der Menschen bedenkende Theologie. Diese Mängel versucht die Einführung der Weisheit als Frauengestalt in Spr 1-9 und im Buch der Weisheit zu beheben. Frau Weisheit bleibt zwar JHWH untergeordnet, hat aber als Mitwirkende bei der Schöpfung (Spr 8,20-33) sowie als Heilsmittlerin (Spr 3,13-26; 8,34-36) göttliche Züge. Als eine der alltäglichen Erfahrung zugängliche Gestalt bereichert sie das monotheistische Gottesbild und fordert es zugleich heraus. Auf der Ebene des Kanons erweist sich somit der Monotheismus als Integration verschiedener Traditionen. Die Vielfalt metaphorischer Gottesbilder hält im Einklang mit dem Kultbildverbot die Rede von dem einzigen Gott letztlich offen für unterschiedliche Erfahrungen von Menschen.“ (145-146)

Vgl. aber die gegenläufige Tendenz bei Lehmann: LEHMANN, Karl, Es ist Zeit, an Gott zu denken. Ein Gespräch mit Jürgen Hoeren. Freiburg i. Br. u.a. 2000.

Wirklichkeit Gottes, der in der Gestalt Jesu Mensch wird, somit im Endlichen als Unbedingtes erscheint, in der Unverwechselbarkeit des singular geschichtlichen Menschen endgültig das Wesen Gottes offenbar wird, stellt eine bleibende Herausforderung an das Gottesverständnis dar.

Schließlich führt die Betonung des personal trinitarischen und inkarnatorischen Gottesglaubens im Hinblick auf die *vielen Religionen* zur Frage nach der Bezeichnung des *einen Gottes* in seinen vielen Manifestationen bzw. in Manifestationen des Religiösen, die auf Gott oder ein Absolutes, Unsagbares zurückgeführt werden. Ist das „Phänomen Jesus“ nur eines unter vielen und der Gott Jesu und der Gott der Christen, das Christentum nur ein Fenster, das den Blick auf das Göttliche freigibt, keineswegs aber sein ganzes Wesen erschließt?

Könnten wir zunächst die Religionen als Bestärkung für die Annahme eines Absoluten, Göttlichen werten, so wird mit dem Blick auf den Gott Jesu nicht nur seine Persönlichkeit, sondern auch seine trinitarische und inkarnatorische Dimension in den Gottesgedanken eingeführt. Die vielen Religionen werfen dann die Frage nach dem wahren Gott auf, wie er wirklich ist und sich zur Welt und zum Menschen verhält.

Im folgenden soll in drei Schritten auf die damit gegebene Thematik „Gott“ hingewiesen werden. Zunächst anknüpfend an Friedrich Nietzsche, der vor 100 Jahren verstorben ist, soll eine *Vergewisserung* versucht werden, daß ein Gott ist und verantwortbar geglaubt werden kann, sodann wird nach Gottes Wesen Ausschau gehalten, wer Gott sei und wie er sich zu Welt und Mensch verhält und schließlich nach der Wahrheit des Gottes Jesu angesichts der vielen Religionen gefragt werden.

2. Vergewisserung: Gottes-verlust versus Gottes-erfahrung

„Wohin ist Gott?“ läßt Friedrich Nietzsche (15.10.1844-25.08.1900) den tollen Menschen, am hellichten Vormittag mit einer Laterne in der Hand, jene fragen, welche auf dem Markt herumstehen.

„Da dort gerade Viele von Denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein grosses Gelächter. Ist er denn verloren gegangen? sagte der Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der Andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? ausgewandert? - so schrien und lachten sie durcheinander.“¹²

Die Ungläubigen suchen nicht nach Gott, sie fragen auch nicht, wohin er gegangen ist, denn sie haben keinen Gott. Die *Gläubigen* wissen, ihr Gott ist überall - sie kommen nicht auf den Gedanken, ihn zu suchen oder zu fragen, wohin er sei. Der *tolle Mensch fragt so*, weil er ein *Bewußtsein* schaffen will, daß *wir Gott getötet haben* und deshalb herausgefordert sind, Über-Menschen zu werden. Darin liegt eine Provokation: mit der Gottsuche will Nietzsche die *Bedeutung des Gottesverlustes* herausstellen gerade für die Atheisten. Damit muß man sich befassen. Es geht nicht um Abwendung von Gott, erst recht nicht um Gleichgültigkeit, sondern um den *Menschen und sein Leben ohne Gott*.

Bedenkenswert erscheint mir die *Frag-losigkeit der Menschen*, sowohl derjenigen die glauben, als auch derer, die nicht glauben. Natürlich weiß Nietzsche, daß der Glaube auch Zweifel kennt. Aber es geht um die *unbefragten Annahmen*, die das Glauben wie Nicht-Glauben nicht als eigene Tat des Menschen, sondern als Annahme von Überzeugungen anderer erscheinen lassen. Die *Geltung* einer Annahme läßt sich - auf dieser Ebene des Fragens - jedoch nicht von deren Verbreitung ableiten.

Wenn der Mensch weder fragt noch sucht, so muß man folgern, wird er weder die Bedeutung Gottes für sein Leben noch die des Gottesverlustes wahrnehmen. Solche Menschen stehen auf dem Markt der Meinungen als ahnungslose herum, während sich Entscheidendes ereignet.

Die revolutionierende Bedeutung der Tötung Gottes drückt Nietzsche im Bild der Loskettung der Erde von der Sonne aus:

„Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! *Wir haben ihn getötet*, - ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir diesses gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? *Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere*

¹² Friedrich NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 125, KSA 3, 480. Vgl. hierzu Jürgen WERBICK, Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie. Freiburg i. Br. u.a. 2000, 23-40. Dort finden sich auch die Nietzschezitate.

Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? - auch Götter verwesen! Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet!¹³

Die *Sonne* stellt eine Metapher für das *Göttliche* dar, auch ist sie Bild für das *geistige Licht*; im Sonnengleichnis in *Platons Politeia* (508 d-e) ist die Sonne der Grund aller Erkenntnis. Wenn das Christentum für Nietzsche „Platonismus fürs Volk“¹⁴ ist, dann wird hier die Voraussetzung aufgehoben, daß die Sonne „Gott“ und die Welt in einer Beziehung stehen. Die Erde hat ihre von der Sonne herrührende Ordnung und Bedeutung verloren. Hat aber die Erde ihren Halt verloren, dann auch der Mensch. Er ist aus seiner Verstehbarkeit herausgerissen. Es geht um den Verlust von Ordnung und Sinn. (Sartre: *nur ohne Gott gibt es Freiheit.*)

Die Erde losketten von der Sonne - das meint eine *Tat der Befreiung* von dem Festgekettetsein an Gott; es bedeutet zugleich den Verlust einer unbedingten Bezogenheit, den *Verlust eines Vertrauens* in die Sonne als *Inbegriff des Guten*.

Die Welt ist nicht für den Menschen da, sie ist vielmehr der Ort, dem es standzuhalten gilt, auch wenn sie den Menschen zerstört. Daraus erwächst die Idee des Über-Menschen. Das Christentum bestärkt die Un-wahrheit, die Lebens-lüge durch Hoffnung auf ein Jenseits: „Die Unbefriedigten müssen etwas haben, *an das sie ihr Herz hängen*, z.B. Gott.“¹⁵

Etwas, an das sie *ihr Herz hängen* können, das beschreibt exakt den Akt des Glaubens: sein Herz festmachen *an Gott* (vgl. Dtn 4,29). Doch geschieht das *nicht aus Mangel*, wie Nietzsche unterstellt und ebenso Freud. Es geschieht aufgrund der *Fülle*, die Gott ist. Das zumindest sollte doch ausgedrückt sein in dem, was Gottes-liebe bedeutet: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen (...)“ (Dtn 6,5 par. Lk 10,27). Einen Gott haben dürfen (!) heißt: die Liebe selbst lieben zu dürfen, eine *unbedingte und unbefristete Liebe*.

Ein solcher Gott entzieht sich der Frage, wozu er gut ist, er kann nicht funktionalisiert werden. Würden Menschen, die sich lieben, sich nicht mißbraucht fühlen - zu recht! -, wenn die Liebe sich danach richtete, was sie bringt an Erfüllung? Und müßte sie nicht erlöschen, wenn diese Funktionen nicht mehr erbracht werden könnten? Sicher beschenkt Liebe mit Erfüllung, aber eine Liebe um der Geschenke willen wäre eine Entwürdigung des jeweils anderen. Wenn Gott Fülle ist und deswegen auch Erfüllung schenken kann, so heißt das nicht, er solle deswegen geliebt werden, „um zu ...“.

¹³ Friedrich NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, Aphorismus 125, KSA 3, 480.

¹⁴ Friedrich NIETZSCHE, Jenseits von Gut und Böse. Vorrede KSA 5, 12.

¹⁵ Friedrich NIETZSCHE, Nachgelassene Fragmente. Herbst 1881, KSA 9, 591.

„Einen Gott haben“ heißt: die Liebe als Fülle lieben dürfen, um ihrer selbst willen. Es geht um Gott an sich - und dieser *Gott an sich* kann allein der *Gott für mich* werden, der Gott für uns.

Das An-sich Gottes bedarf also einer Klärung. *Gibt es einen Gott?*¹⁶ Wovon sprechen wir, wenn wir Gott sagen? Sicher hatte Nietzsche den Gott Jesu Christi im Auge. Aber erfordert ein Gott-Glaube nicht eine *gedankliche* Bestimmung? Was oder wen glauben wir bzw. wen oder was lehnen wir ab?

Gott als Frage nach dem, was alles begründet/ wovon alles abhängt¹⁷, wurde seit Kants Kritik an den „Wegen zu Gott“ ins Abseits gestellt. Ja heute wird teilweise auch die *Frage nach dem Ganzen* als un-sinnige Frage erachtet. Trotzdem möchte ich fragen, ob es einen Sinn macht, *nicht* nach dem Letzten zu fragen und darin nach allem. Zumindest hat Nietzsche die Frage als notwendig erachtet, gerade weil er sie negativ beantworten wollte. Der *Gottesgedanke* hat für den *Glauben an Gott* eine fundamentale Bedeutung. Denn ohne eine Bestimmung dessen, was oder wer mit Gott gemeint ist, kann es auch einen verantworteten Glauben nicht geben. Nun ist Gott aber kein Gegenstand unserer Weltkenntnis und Welt-/ und Selbsterfahrung. Denn dann wäre Gott ein *endliches* Seiendes. Das bedeutet aber nicht, er sei in keiner Weise unserem Erkennen und unserer Erfahrung zugänglich.

Die Geschichte des Nach-denkens über Gott zeigt, daß der Gottesgedanke mit der Negation des Endlichen verbunden ist: Gott ist un-endlich, un-sterblich, un-vergänglich usw. Zugleich wird darin eine *Verhältnisaussage* gemacht, nämlich Gott ist *anders* als Welt und Mensch. Die Andersheit wiederum besteht darin, daß Gott notwendig ist (d.h. die Absolutheit Gottes), während alles Endliche kontingent ist, d.h. den Grund seiner selbst nicht in sich selbst findet. Die Verwiesenheit des kontingent Endlichen auf ein Absolutes schließt dessen Transzendenz ein. Gilt das alles nur für unser *Bewußtsein* oder entspricht dem auch eine bewußtseins-transzendente Realität?

Falk Wagner, der 1998 verstorbene Ordinarius für Systematische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, hat folgendes geschrieben:

„Der dem Gottesgedanken eingestiftete Gedanke einer ursprünglichen Substantialität und kausalen Macht läßt sich nicht aufrechterhalten. Dieses Scheitern des Gedankens der ursprünglichen Substantialität des selbst- und allmächtigen Gottes schließt nicht nur die Entsubstantialisierung des Gottesgedankens ein. Sie bedeutet darüber hinaus den Verlust des Gedankens einer ursprünglichen Selbständigkeit der Selbst- und Allmacht Gottes.“¹⁸

¹⁶ Vgl. Hans KÜNG, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München ³1995.

¹⁷ Vgl. Peter KNAUER, *Unseren Glauben verstehen*. Würzburg ⁴1991, 20-33.

¹⁸ Falk WAGNER, *Gott - Ein Wort unserer Sprache?* In: Theo FAULHABER/ Bernhard STILLFRIED, Hgg., *Wenn Gott verloren geht. Die Zukunft des Glaubens in der säkularisierten Gesellschaft*. Freiburg i. Br. u.a. 1998, 222-240, 238. [= WAGNER, *Gott*.]

Das Scheitern und der Verlust *dieses* Gottesgedankens führt zu einer neuen Weise von „Begreifen des welthaft-menschlichen Selbst- und Welt-umgangs“ und

„gründet in der Revolutionierung des Gottesgedankens: Der zum Scheitern verurteilte Gedanke der ursprünglichen Selbständigkeit und Selbstmächtigkeit Gottes wird durch ein symmetrisch-egalitäres Verhältnis der Korrespondenz von selbständigem Selbstsein und selbständigem Anderssein ersetzt. Alle personalen und sozialen Verhältnisse des menschlichen Selbst- und Weltumgangs folgen dann der praktischen Einsicht, daß sich jedes - personale oder soziale - Selbstsein nur in Anerkennung seines näheren und ferneren - sozialen oder personalen - Andersseins realisieren kann. Der revolutionierte Gottesgedanke wird sonach durch eine den menschlichen Selbst- und Weltumgang bestimmende Logik der Anerkennung abgelöst, die sich dem Kriterium der symmetrischen Korrespondenz von selbständigem Selbstsein und selbständigem Anderssein verpflichtet weiß. – Die christliche Religion verleiht der Revolutionierung des Gottesgedankens - dem Scheitern des Substanz-Gottes, aus welchem Scheitern der neue Gedanke der Anerkennungslogik resultiert - mittels der metaphorischen Vorstellung der Menschwerdung und des Todes Gottes Ausdruck. Die Vorstellung der Menschwerdung Gottes impliziert die Aufhebung des asymmetrischen Verhältnisses von göttlicher Selbständigkeit und welthaft-menschlicher Abhängigkeit. Dieses asymmetrische Verhältnis wird durch ein symmetrisches Verhältnis egalitär Selbständiger abgelöst. Gott und Welt/Mensch verhalten sich auf egalitär-gleichberechtigte Weise.“¹⁹

„Dieser Verlust wird mittels der Metapher des Todes Gottes explizit gemacht. Die Manifestation der ursprünglich-selbständigen Selbstmacht Gottes bedeutet ihr Scheitern. Durch die Vorstellung des Todes Gottes wird festgehalten, daß der Gedanke eines substantiell-selbstmächtigen Gottes nur in der Weise seines definitiven Verlustes realisiert werden kann. Die Realisierung des aufgrund der Vorstellungen der Menschwerdung und des Todes Gottes revolutionierten Gehalts des Gottesgedankens ist daher nur so möglich, daß der Verlust Gottes als einer ursprünglich-substantiellen Macht ausdrücklich festgehalten wird. Die christliche Religion der Moderne wird sich daher auf eine enttheologisierte Deutung ihrer Gehalte einzustellen haben.“²⁰

Wenn dies gilt, dann kann weder von Gott als Schöpfer gesprochen werden, noch gibt es die Möglichkeit eines Gottesgedankens, der eine Realität außersubjektiver Art einschließt. Was Gott bedeutet, ist das *symmetrische Verhältnis* egalitär *Selbständiger*. Der ursprüngliche Gottesgedanke wird von einer *Anerkennungslogik* abgelöst. Und der *Verlust Gottes* durch die Metapher seines Todes definitiv ausgedrückt.

„Eine den modernen Erkenntnisbedingungen Rechnung tragende theologische und philosophische Theorie der christlichen Religion kann diese daher nur in-

¹⁹ WAGNER, Gott 238.

²⁰ WAGNER, Gott 239

nerhalb der Grenzen des Wissens um die Revolutionierung des Gottesgedankens thematisieren. Jenseits dieser Grenzen tummeln sich leere Vermutungen oder wahnhaftige Ahnungen (...).²¹

„Die aus der Revolutionierung des Gottesgedankens hervorgehende Religion der Moderne folgt dem Weg ihrer tendenziellen Enttheologisierung dann, wenn sie sich auf Probleme der menschlichen Individualität konzentriert. Die so reflektierte Religion spezialisiert sich dann auf die Funktion immanenten Transzendierens, die sie im Interesse der sich transzendierenden Immanenz der Individuen thematisiert und kommuniziert. Die aufgrund der Revolutionierung des Gottesgedankens realisierbaren Freiheitsverhältnisse vermittelter Selbstbestimmung werden dann auch den Leitfaden darstellen, an dem die Individuen die Differenzerfahrung ihres personalen und sozialen Daseins orientieren können.²²

Was Falk Wagner anspricht, verdient der eingehenden Erwägung. Hier sollen nur drei Aspekte benannt werden:

1. *Gott als Verhältnis* zu sehen. Wenn man davon ausgeht, daß „Verhältnis“ jeweils anderes bzw. einen anderen voraussetzt, so kann man sagen: Gott ist derjenige, von dem alles abhängt, nicht aber hängt Gott vom anderen ab. Ein egalitäres Verhältnis Gott/ Welt-Mensch macht aus „Gott“ einen Teil von Welt.

Egalitär wäre nur das trinitarische *Verhältnis* von Vater - Sohn - Geist. Darauf werde ich noch zurückkommen.

2. *Die Logik der Anerkennung* würde unter egalitärer Hinsicht die *unbedingte* Anerkennung des Anderen als anderen fordern. Das aber bedeutet die Einführung eines Absoluten in das Endliche und somit einen Hinweis/ Verweis auf „Gott“.

3. Schließlich erscheint der Verlust Gottes die Behauptung einer radikalen Endlichkeit zu bedeuten.

Aus der *Kontingenz* läßt sich aber eine sehr verschiedene Schlußfolgerung ziehen: Es gibt *nur* Kontingenz oder es gibt die andere Seite der Kontingenz.²³

Aus der Annahme eines Schöpfers folgt jedoch die *Endlichkeit als Positivität*, weil *bejahte* Endlichkeit. Daher stellt Endlichkeit *keinen Mangel* dar, dem es zu entkommen gelte oder den man durch „Gott“ kompensieren müßte.

²¹ WAGNER, Gott 239.

²² WAGNER, Gott 240.

²³ Schillebeeckx spricht von kognitiver Erfahrbarkeit Gottes, da Kontingenz als die andere Seite von Gottes gnadenhaft geschenkter Gegenwart interpretiert werden kann. (Vgl. KENNEDY, Schillebeeckx 194.)

Vgl. Jörg SPLETT, Über die Möglichkeit, Gott heute zu denken. In: KERN, Walter/ POTTMEYER, Hermann Josef /SECKLER, Max, Hgg., Handbuch der Fundamentaltheologie. Bd. I. Tübingen/ Basel ²2000, 101-116. Vgl. RAHNER, Karl, Hörer des Wortes. SW 4. Freiburg i. Br. u.a. 1997.

M.a.W.: *Gott* als andere Seite der Kontingenz muß aus der *Welt* bzw. aus dem *Menschsein* vernehmbar sein, ansonsten blieben *Welt* und *Mensch* definitiv *gott-los*. Der *Schöpfungsglaube* beinhaltet zutiefst eine *Verhältnisaussage* und beschränkt sich nicht auf einen Anfangspunkt, weil das Verhältnis von Endlichem und *Gott* ein bleibendes und unumkehrbares ist. Das heißt nicht, „*Gott*“ erkläre, *wie* *Welt* geworden ist oder sich entwickelt hat, noch wie sich *Menschsein* entfaltet und darstellt, sondern *Gott* kann als Hinweis auf die Frage gelten, *warum* es *Welt* und *Menschsein* gibt und was als *Sinn* des Ganzen angenommen werden kann. *Welt* und *Mensch* sind Manifestationen *Gottes* in der Form der Teilgabe von *Gott* her und der Teilhabe von *Welt* und *Mensch* her.

Die *Grundsatzfrage* geht auf das Verhältnis eines Absoluten zum Endlichen hinaus. Diese entsteht nicht erst in der Moderne, und darum sind Erkenntnisse der einzelnen Wissenschaften vom Kosmos und vom Menschen kein Argument, „*Gott*“ entschlüsselt bzw. erübrigt zu haben. Im Gegenteil: diese Ergebnisse zeigen positiv an: *Gott kann nicht auf eine Funktion reduziert werden*. Wozu ist *Gott* gut? Wozu ist Religion gut? Was bringt das mir? Diese Fragen haben ohne Zweifel ihre Berechtigung. Sie weisen auf ein Verhältnis hin. Aber ihre Antworten geben keine Auskunft darüber, *wer und wie Gott ist*.

3. Der *Gott* Jesu Christi

Wenn Theologie und Philosophie stets betont haben, daß Menschen eher wissen könnten, wer/ was *Gott* nicht sei (negative Theologie), und auch bei allen positiven Aussagen über *Gott* die bleibende und größere Unähnlichkeit bei aller Ähnlichkeit hervorhoben (Analogie), dann kam darin *Gottes bleibende Verborgenheit* zum Ausdruck (*Deus absconditus*). Doch darf die Tatsache, daß *Gott* für uns ein Geheimnis ist und bleibt, nicht nur hinsichtlich *unserer* begrenzten *Gottes-Erkenntnis* ausgesagt werden, sondern diese Verborgenheit *Gottes* als eines bleibenden Geheimnisses besagt positiv von *Gott*, daß er der *alles Begreifen Überschreitende* ist, weil seine *Fülle* unausschöpflich ist. Was mir daran wichtig erscheint, liegt in der Bestimmung des *Geheimnisses als Positivität*. Nicht ist *mir* etwas verborgen und darum geheimnisvoll, sondern es geht um etwas, das alle meine Vorstellungskräfte überschreitet in seiner *Fülle* als Gutheit, Wahrheit, Schönheit, Liebe usw. - dem hat Karl Rahner noch die Bestimmung des *Heiligen* zugefügt: *Gott* als *heiliges Geheimnis*.

Auf *dieses* Geheimnis hin läßt sich das *Menschsein* als sinn-voll verstehen und annehmen, wenn es sozusagen *Stellung nimmt zum Menschen*. Denn der Mensch kann angesichts *Gottes* als des Geheimnisses der *Welt* und des Menschen zwar hoffen, daß es kein abweisendes sei, darum wissen kann er nur, wenn dieses Geheimnis sich selbst erschließt, offenbart, mitteilt, wenn der *Deus absconditus* auch der *Deus revelatus* wird, der sich

selbst öffnende. Darin liegt - so Rahner - der *Kern des christlichen Glaubens: es ist das Sich-angeworben-Wissen von Gott in Jesus Christus.*²⁴

Das unbedingte Bejahtsein der Endlichkeit bedeutet bedingungslose und unbefristete Liebe. Christliche Rede von Gott kann nur von jenem Gott sprechen, den Jesus zeigt, der in ihm da ist, in ihm *Ereignis* wird in der Geschichte, was wir als *Menschwerdung* beken- nen. Wenn wir von Offenbarung Gottes sprechen, so im Sinne seiner Selbst-mitteilung im Christusereignis. Jesu Verhalten zeigt, wer Gott ist und wie er handelt. Seine Botschaft vom Reich Gottes kann als Proklamation von Gottes Menschlichkeit interpretiert werden, als Zuwendung zum Menschen in heilender Gegenwart. Die Erfahrung des Angenom- menseins von Gott selbst in Jesus und seinem Handeln bedeutet „Menschlichkeit“, nicht in der Aufhebung der Differenz, sondern in der Aufhebung der Differenz als Herrschaft - darum ist der „Vater“ wichtig, denn er bedeutet lebensschaffende, erhaltende Liebe. Die Menschwerdung Gottes ist das unwiderrufliche endgültige Ja zum Menschen. Dem ist ge- rade im Hinblick auf einen christlichen Anthropozentrismus hinzuzufügen, daß Gott nicht nur ein Gott der Menschen, sondern der ganzen Schöpfung ist, des Kosmos ebenso wie der Pflanzen und Tiere.

Dieser Gott ist nicht nur, sondern er ist als der, der sich ereignet.

Die Menschen allerdings „zeigen“ Gott in ihrem Tun - der Mensch als „*Bild Gottes*“ (Gen 1,27), der auch das *Bild Christi* tragen soll (imago christi), können im „Verhältnis“ Gottes Gegenwart erfahren.

Damit wird weder das Geheimnis Gottes aufgehoben noch das Rätsel des menschlichen Lebens gelöst. Vielmehr tritt aus dem bleibenden Geheimnis Gottes das menschliche Antlitz Jesu hervor und läßt in seinem Sprechen und Tun erfahren, wer und wie Gott ist, denn er ist so, wie er sich mitteilt. Gott selbst ist Beziehung und erweist sich als solche, indem er in Freiheit Beziehung schafft.

→ Für Gott als Beziehung ergibt sich aus der trinitarischen Begrifflichkeit der *Gleichheit* ein *herrschaftsfreier Gottesbegriff*, aus der *Verschiedenheit* die Andersheit als *Konstitutive*, d.h. die *Liebe* als Wesen Gottes.

→ Der Glaube an diesen Gott löst nicht die Rätsel des Lebens, Gott wäre erneut funktio- nalisiert, sondern eröffnet eine Einladung, sich in Freiheit dieser Liebe anzuvertrauen (= glauben). Karl Rahner schreibt:

„Mein Christentum ist darum, wenn es sich selbst nicht mißverstehen soll, der Akt eines Sichloslassens in das unbegreifliche Geheimnis hinein. Mein Chri- stentum ist darum alles andere als eine ‘Erklärung’ der Welt und meiner Exi- stenz, ist vielmehr das Verbot, irgendeine Erfahrung, irgendein Verstehen (so

²⁴ Vgl. Karl RAHNER, Wagnis des Christen. Freiburg i. Br. u.a. 1974, 41-49. [= RAHNER, Wagnis.] Vgl. Karl Heinz WEGER, Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken. Freiburg i. Br. u.a. 1986, 66. [= WEGER, Karl Rahner.]

gut und aufklärend sie sein mögen) als endgültig, als in sich selbst ganz verständlich zu betrachten. Der Christ hat weniger als jeder andere 'letzte' Antworten, die er mit einem 'Jetzt ist die Sache klar' quittieren dürfte. Seinen Gott kann er nicht als *einen* durchschauten Posten seines Lebens einsetzen“²⁵

Das Antlitz Jesu, das aus Gottes Geheimnis hervortritt, bleibt darin aber vom Geheimnis umgeben und darin aufgehoben. Auch wenn die Fülle der Gottheit in ihm gegenwärtig ist, so bleibt Gott doch ein Geheimnis, eine Verborgeneheit, und Unbegreiflichkeit, die nicht geschichtlich, sondern erst *zukünftig* in der *Vollendung aller Geschichte* offenbar wird. Darin ist Gott die Zukunft von Mensch und Welt, weil er die Macht der Zukunft selbst ist.

²⁵ RAHNER, Wagnis 30.

4. Der Gott Jesu Christi - ein Teilaspekt des Göttlichen?

Die Betonung Gottes als eines heiligen Geheimnisses könnte im Sinne einer Beliebigkeit mißverstanden werden, insofern das Göttliche als Numinoses letztlich alles umfasse. Dem steht im christlichen Gottesgedanken seine Verortung im geschichtlichen Christusereignis entgegen.

1. Daraus folgt sowohl Gottes *Personalität* als auch das bleibende Personsein des Menschen:

→ Gottes trinitarische Personalität → Relation

→ Personsein des Menschen durch Relation ≠ Individualität

2. Für den christlichen *Gottesbegriff* wird im Hinblick auf die Begrifflichkeiten der Religionen für das Absolute die *Einbeziehung des Humanum* entscheidend und unterscheidend. Das endgültige Ja zum Menschen, das Jesus Christus bleibend ist, kann m.E. nicht mit einer wie immer gearteten, auch „eschatologischen“ Aufhebung unseres Menschseins verbunden werden.

3. Auch das *Verhältnis des Absoluten zum Endlichen*, welches im Schöpfungsgedanken seinen Ausdruck findet, unterscheidet sich durch seine freie und bleibende Zuwendung Gottes zum Anderen von asiatischen Religionen und deren weitaus meisten Bestimmungen des Verhältnisses vom Absoluten zum Endlichen. Endlichkeit ist kein Makel, sondern Positivität.

Der *christliche* Gottesbegriff besagt, daß das Endliche positiv gewollt ist und weder einen Teil des Absoluten darstellt noch durch Aufhebung seiner Endlichkeit vollendet wird, indem es in Absolutes aufgeht. Voraussetzung für eine solche Auffassung ist die Personalität des Absoluten, d.h. sein Wesen als Beziehung in Freiheit, Geist, Liebe und Leben. Als solcher teilt *Gott sich selbst mit* in Jesus Christus. Das bedeutet, daß er sich nicht auf die gleiche Weise inkarnatorisch nochmals mitteilen kann, z.B. in Krishna oder Muhammad. Denn *vom Menschsein her* ist jede Person unwiederholbar, also einzig; und *von Gott her* bleibt nach einer wirklichen *Selbst*-mitteilung eine weitere, gleiche ausgeschlossen. Weil Gott sich selbst in Jesus offenbart hat in der Weise der Selbstmitteilung, und weil Jesus dies als Mensch ganz angenommen und von Gott her diesen ganz offenbart hat, wie er ist und sich zum Menschen verhält, ist ein solches Ereignis geschichtlich nicht wiederholbar und darum einzigartig.²⁶ Der Mensch muß von seiner Endlichkeit nicht *erlöst* werden. Als *Bild Gottes* gilt nur der Mensch. Darum kann der Mensch nicht mehrere Leben

²⁶ Vgl. Heino SONNEMANS, Dialog der Religionen. Zwischen Absolutheitsanspruch und Inter-Religiosität. In: Renovatio 56 (2000) 87-94.

haben, evtl. sogar ein nichtmenschliches, zweites, d. h. Geschichte und Gnade widerstreiten mehreren Leben.

Das bekennt der Glaube, wenn er von der wahren Gottheit und Menschheit des *einen* Jesus spricht. Darin liegt nun keine Überheblichkeit des Christentums, es bedeutet vielmehr das Annehmen eines Geschenkes von Gott her. Dem *Gnadenhandeln Gottes antwortet* christlich die *Erinnerung*, die *memoria passionis et resurrectionis Jesu Christi*, welcher sowohl das Bild Gottes (Kol 1,15) als auch des Menschen (Joh 19,5 „*ecce homo*“) ist.

Die Erinnerung an Jesu Kreuz und Auferstehung zeigt, wer der Mensch und wer Gott ist: die Menschen töten den Gerechten, Gott macht lebendig (vgl. Apg 3,15), er erhöht die Niedrigen und Gedemütigten (vgl. Lk 1,46-55, Phil 2,6-11).

Wenn das Christentum die Erinnerung an diesen Gott in Jesus Christus ist und somit einen *kenotischen* Gottesbegriff hat, so sind in dieser memoria sowohl die Leidensgeschichten der Menschen, deren Bruder Jesus ist, eingeschlossen als auch die Hoffnung, daß diese Leiden beendet werden. Mit Recht hat J. B. Metz nachdrücklich gegen den Mythos von der Ewigkeit der Zeit Stellung genommen.²⁷ Da die Zeit befristet ist, soll die Autorität der Leidenden zur „Mystik der offenen Augen“²⁸ führen, während in den fernöstlichen, insbesondere buddhistischen Traditionen nichts zu entdecken ist, was auch nur von ferne dem Denken einer Zeit mit Finale entspricht.²⁹ Deswegen ist nicht alles in der Zukunft überholbar. [In beidem, im Verhältnis zum Leid des Menschen wie zur Zeit liegt auch der deutliche Unterschied zu Nietzsche.]

Bei der Heraushebung der Differenz des christlichen Gottesgedankens zu Bestimmungen des Absoluten in den Religionen und die Betonung der damit gegebenen Unterschiede hinsichtlich des Humanum, das am Christusereignis der Selbstmitteilung Gottes erläutert wurde, müssen wir gleichzeitig und nachdrücklich betonen, daß derselbe Gott, welcher der Vater Jesu Christi heißt, auch der Gott aller Menschen und der ganzen Welt ist. Das wird sowohl durch den *Monotheismus* gefordert wie durch das Bekenntnis zu Jesus Christus als Bruder *aller* Menschen und Heil der *Welt*. Die universale Bedeutung des Christusereignisses (für alle von Gott geschenkt) schließt Gottes Zuwendung zu anderen Menschen nicht aus, sondern ein; ausgeschlossen wird nur, daß er auf dieselbe Weise (inkarnatorisch) andernorts oder in anderer Zeit sich selbst mitgeteilt habe. Darum können die Religionen als *Wege zu Gott* bezeichnet werden (vgl. NAe 2).

²⁷ Vgl. Johann Baptist METZ, Gottesgedächtnis im Zeitalter kultureller Amnesie. In: FAULHABER, Gott, 108-115. Vgl. Johann Baptist METZ, Gott. Wider den Mythos von der Ewigkeit der Zeit. In: PETERS, Timo Rainer/ URBAN, Claus, Hgg., Ende der Zeit. Die Provokation der Rede von Gott. Mainz 1999, 32-49. [= METZ, Gott.]

²⁸ METZ, Gott 44.

²⁹ Vgl. PIERIS, Aloys, Millenaristischer Messianismus in der Geschichte des Buddhismus. In: Conc 34 (1998) 446-457.

Das heißt weder, alles in den Religionen sei gleich gut, oder sie selber gleichwertig, noch daß das unter Gott oder dem Absoluten Gedachte letztlich gleichbedeutend oder in *jeder* Hinsicht der menschlichen Erkenntnis entzogen sei. Zwar betont das Christentum die Verborgenheit Gottes, spricht die Theologie von Gott als Geheimnis, doch bekennt der Glaube zugleich, daß dieses heilige Geheimnis sich selbst eröffnet habe mit einem unverwechselbaren, unaustauschbaren und deswegen einzigem menschlichen Antlitz und Namen: Jesus von Nazaret.