

Die Antwort auf die Gottesfrage...

...hängt davon ab, wer fragt!

Die Antwort auf die Frage nach Gott hängt in erheblichem Maße davon ab, wer fragt und warum diese Frage gestellt wird. Eine Antwort auf diese Frage, die seit ewigen Zeiten die Menschheit umtreibt, ergibt sich nicht von selbst, sondern erst aufgrund der besonderen Fragestellung des Fragenden. Die Frage nach Gott kann aus beruflichen (fachlichen) oder aus persönlichen Gründen gestellt werden. Beide Motivationen sollen hier behandelt werden.

Was berufliche (fachliche) Beweggründe betrifft, macht es einen großen Unterschied, ob die Gottesfrage von Philosophen, Religionswissenschaftlern, Theologen, Gesellschaftswissenschaftlern, Naturwissenschaftlern oder etwa Künstlern gestellt wird.

Auch wenn die Frage aus privaten Gründen gestellt wird, kann es unterschiedliche Motivationen geben. Ich kann sie aus reiner Neugierde, intellektuellem Interesse, einem existenziellen Bedürfnis, ja vielleicht aus einer akuten Not heraus oder aus der Hoffnung auf eine bessere Zukunft stellen. Doch schauen wir uns zunächst die beruflichen Gründe an.

Fachliche Beweggründe für die Frage nach Gott

Philosophen haben die Frage nach Gott seit jeher gestellt. Wir sprechen darum von der philosophischen Theologie. Gott und die Götter waren bei griechischen Denkern ein oft behandeltes Thema, aber auch bei den Römern und natürlich bei den großen Denkern der europäischen Geistesgeschichte.

„Die Frage nach Gott bildet ja, mit wenigen Ausnahmen, die gesamte Geschichte der Philosophie hindurch den höchsten Gegenstand des Denkens und dies nicht zufällig, sondern aus dem Wesen des Philosophierens heraus“, so Wilhelm Weischedel¹.

Freilich, die Antworten der Philosophen zur Gottesfrage fielen recht unterschiedlich aus. Noch im 20. Jahrhundert hat der Philosoph Richard Swinburne „Die Existenz Gottes“ in seinem so betitelten Buch philosophisch zu begründen versucht, während sein Zeitgenosse John Leslie Mackie in seinem „Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes“ im Wesentlichen

zu einem entgegengesetzten Schluss kam. Wie auch immer die Antwort ausfällt, die Gottesfrage ist und bleibt ein wichtiges philosophisches Rätsel. Für Weischedel, der sich intensiv mit der philosophischen Theologie auseinandergesetzt hat, galt Gott sogar als vorrangiges Thema der Philosophie. „Gibt die Philosophie diese ihre wesentliche Aufgabe preis, so gibt sie offenbar sich selber auf.“²

Anders dachte indes Martin Heidegger, der 1962 in einem („Zeit und Sein“ überschriebenen) Vortrag meinte, in Bezug auf die Gottesfrage sei es „ratsamer, nicht erst auf die Antwort, sondern schon auf die Frage zu verzichten“³. Es wäre jedoch ein Fehler, in diese Aufforderung einen Atheismus hineinzulesen. Immanuel Kant folgend, kritisierte Heidegger jede Art von Gottesbeweis und meinte, dass „ein Gott, der sich seine Existenz erst beweisen lassen muss, am Ende ein sehr ungöttlicher Gott ist und das Beweisen seiner Existenz höchstens auf eine Blasphemie hinauskommt“⁴. Zu diesem Gott könne der Mensch weder beten, noch könne er ihm opfern noch vor diesem Gott musizieren und tanzen.⁵

Eine Philosophie, die meint, die Frage nach Gott - so oder so - beantworten zu können, tut weder Gott noch sich selbst einen Gefallen. Denn es muss bezweifelt werden, „ob Gott göttlicher ist in der Frage nach ihm oder dann, wenn er gewiss und als gewisser je nach Bedarf gleichsam auf die Seite gestellt werden kann, um nach Bedarf herbeigeholt zu werden“⁶.

Für Heidegger blieb die Gottesfrage eine unentschiedene Frage; aber es war für den deutschen Philosophen nur eine philosophische Unentschiedenheit, wusste er doch um den Unterschied zwischen einem philosophischen Fragen nach Gott, das immer nur ein offenes Fragen sein kann, und einem theologischen Fragen nach Gott, das der Gewissheit des Glaubens entspringt.

„Die Unbedingtheit des Glaubens und die Fragwürdigkeit des (philosophischen) Denkens sind zwei abgründig verschiedene Bereiche.“⁷ Dass die Theologie immer wieder nach der Philosophie schießt, um Gott rational zu erklären, macht Heidegger der Theologie zum Vorwurf und fragt dann, „ob die christliche Theologie sich noch einmal entschließt, mit dem Wort des Apostels und ihm gemäß mit der Philosophie als einer Torheit Ernst zu machen“⁸. Dieses Ernstmachen obliegt aber ausschließlich der Theologie, nicht der Philosophie. Denn es kann nach Heidegger keine christliche Philosophie geben, weil sich Philosophie immer nur aus sich selbst heraus bestimmen kann. Eine christliche Philosophie sei so widersinnig wie der Gedanke eines viereckigen Kreises.

Philosophie kann weder atheistisch noch theistisch sein, aber nicht aus Gleichgültigkeit heraus, „sondern aus der Achtung der Grenzen, die dem Denken als Denken gesetzt sind“⁹. Unser Denken ist begrenzt, und aus philosophischer Sicht muss die Frage nach Gott notgedrungen eine offene sein.

Eine offene Frage wird sie auch für den *Naturwissenschaftler* bleiben. Denn die meisten Naturwissenschaftler verzichten nicht nur auf die Antwort, sondern, Heideggers Aufforderung beherzigend, schon auf die Frage.¹⁰ Und sie tun dies aus guten Gründen. Zum einen ist Gott kein Gegenstand, den Wissenschaftler untersuchen könnten, den sie empirisch erforschen könnten. Und zum andern muss der Naturwissenschaftler Gott aus seinen Überlegungen schon deshalb ausklammern, weil er sonst Gefahr liefe, bei Lücken im Ursache-Wirkungsgefüge Gott als eine Art Überbrückungserklärung oder Lückenbüßerbegründung ins Spiel zu bringen, statt weiter zu forschen und nach den eigentlichen Ursachen für die beobachteten Phänomene zu fragen. Hätte man sich bei Erdbeben, Vulkanausbrüchen und Tsunamis mit Gott als Ursache begnügt, so hätte man nichts über Plattentektonik, Kontinentalverschiebungen, Vulkanismus oder das Entstehen von Gebirgen in Erfahrung gebracht. Es gibt also gute Gründe, weshalb es Naturwissenschaftlern nicht erlaubt ist, Gott als Hypothese zu postulieren. - Was nicht heißt, dass Naturwissenschaftler nicht an Gott glauben können. Aber eben nicht als Naturwissenschaftler.

Von Berufs wegen stellen *Religionswissenschaftler* die Frage nach Gott. Sie vergleichen Religionen miteinander, ihre Lehren und Riten, ihre Mythen und - ihre Götter. Gottesbilder gehören zum Fachgebiet dieser Wissenschaftler, und vor ihrem kritischen Auge erscheinen alle Gottesvorstellungen prinzipiell gleichwertig. Sie sprechen allen Göttern eine gleichgestellte Berechtigung zu - oder dann auch wieder ab; und vielen Religionswissenschaftlern ist, wenn ich das richtig sehe, im Laufe ihres Vergleichens ein einst vorhandener Gottesglaube abhanden gekommen. Für den Religionswissenschaftler ist Gott zwar ein zentrales Thema, aber nur weil er objektiv zu beschreiben sucht, was die Religionen über Gott aussagen; nur selten setzt er sich zu Gott selbst in Beziehung; vielmehr bleibt er als neutraler Beobachter außen vor. Für ihn sind Religionen und ihre Götter gleich gültig, um nicht zu sagen gleichgültig. Die Frage nach der Wahrheit stellt sich ihm nicht, ja es gilt, „dass die Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft die Gottesfrage nicht stellen darf“, meint Karénina Kollmar-Paulenz.¹¹

Während die Naturwissenschaft die Frage nach Gott ausklammert und für Philosophie und Religionswissenschaft die Frage nach Gott eine offene Frage bleibt, setzt die *Theologie* Gott voraus. Wo die anderen Wissenschaften unverbindlich bleiben, hat sich die Theologie festgelegt. Sie konzentriert sich auf das ihr Spezifische, nämlich auf die Auseinandersetzung mit der Gottesfrage. Für die Theologie ist sie das eigentliche Kerngeschäft. Für sie ist Gott ein Axiom. Ein Axiom ist eine Denkvoraussetzung, die einer Beweisführung weder bedarf noch fähig ist; ein Vorverständnis, dessen Wahrheitsgehalt aber durchaus reflektiert

werden darf und muss. Die Theologie versteht sich als Nachdenken über einen Gott, den sie grundsätzlich voraussetzt.

Wenn Heidegger, wie oben gesehen, der Theologie vorwirft, zu sehr nach der Philosophie zu schielen, um die Existenz Gottes rational erklären (oder gar beweisen) zu wollen, so ist dieser Vorwurf nicht nur als Kritik, sondern eher als Aufforderung an die Theologie zu werten, an Gott als einem unbedingten Apriori festzuhalten, aber nicht auf der Grundlage (philosophischen) Denkens, sondern wegen des in der Bibel bezeugten Gottesgeschehens. Die Theologie arbeitet eben mit anderen Denkvoraussetzungen als die Philosophie. Die Theologie geht davon aus, dass es schon immer Menschen gab, die bezeugten, Gott erfahren zu haben. Von Gott war offenbar schon immer die Rede. Menschen haben ihn erlebt und erfahren, sind ihm - irgendwie - begegnet. „Nach Gott wird gefragt, weil Gott bereits zur Sprache gekommen ist.“¹²

Nun muss man nicht allem, was Menschen berichten, uneingeschränkt glauben. Es wäre ein Fehler, Erfahrungen mit Tatsachen zu verwechseln. Erfahrungen sind immer Erfahrungen von etwas als etwas. Erfahrungen bergen in sich selbst die Deutung des Erfahrenen. Menschlicher Erfahrung haftet das Subjektive - aber auch das Unverwechselbare - inne. Wenn Menschen bezeugen, Gott erfahren zu haben, mag einem Naturwissenschaftler sogleich eine natürliche Erklärung dafür einfallen; die Theologie indes muss diese Erfahrung ernst nehmen, indem sie mit dem, der berichtet, fragt: War es wirklich Gott, dem du da begegnet bist? Kann es etwas anderes als Gott gewesen sein? Spricht etwas dagegen, diese Erfahrung als eine göttliche zu verstehen?

Gewiss: unsere Erlebnisse deuten wir entsprechend unseren eigenen Dispositionen. Mehr noch, unsere Dispositionen - unsere Einstellungen, Erwartungen, Wertmaßstäbe - bestimmen auch unsere Erlebniswelt und Erfahrungen. Die Wirklichkeit ist nicht etwas, dem wir bloß ausgeliefert sind, sondern etwas, das wir maßgeblich mitgestalten. Was immer wir als Wirklichkeit erleben, unterliegt unseren Erwartungen und Perspektiven. „Wirklichkeit ist ein Gewebe, an welchem menschlicher Wille webt.“¹³

Persönliche Beweggründe für die Frage nach Gott

Aber vielleicht wird ja gerade das als göttlich erlebt, bei dem wir uns auf keinerlei Eigenanteil, kein Zutun unsererseits berufen können. Da mag es Momente in unserem Leben geben, da wir ans Ende unserer Weisheit und unserer Möglichkeiten angekommen sind. Und doch tut sich plötzlich etwas Unerwartetes, Ungewöhnliches, Wundersames auf, das wir weder verursacht noch erwar-

tet noch zu hoffen gewagt hatten und vor dem wir uns nur noch staunend und dankbar verneigen können, vor dem wir singen und tanzen möchten. War es göttlich? War es Gott? Kann es etwas anderes als jenes unerklärliche Numinosum sein, das schon immer das eigentlich Religiöse ausmachte, jene Begegnung mit dem Heiligen, welches uns die Schuhe ausziehen lässt?

Jeder Art von Gotteserfahrung geht immer eine individuelle und subjektive Einstellung voraus, aus der heraus wir nicht nur unsere Erlebnisse deuten, sondern aus der heraus wir auch die Frage nach Gott stellen - wenn wir sie überhaupt stellen - und aus der heraus diese Frage auch beantwortet werden muss. Und damit sind wir bereits mitten bei den persönlichen Beweggründen für die Gottesfrage. Die Antwort auf diese Frage hängt somit nicht nur davon ab, aus welchen beruflichen Motiven, sondern - mehr noch - auch aus welchen persönlichen Gründen wir fragen. Sie hängt davon ab, wer fragt. Und es gibt keine persönlichere Frage als diese. Somit muss auch die Antwort eine ganz persönliche sein.

Philosophen und Theologen haben Gott als das Ganze, als das Sein, das Absolute, die letzte Wirklichkeit, als Möglichkeit, aber auch als Liebe oder Gerechtigkeit definiert.¹⁴ Nach Paul Tillich jedoch ist Gott „der Name für das, was uns unbedingt angeht“¹⁵. Rudolf Bultmann spricht davon, „dass Gott die unsere Existenz bestimmende Wirklichkeit ist“¹⁶. Alles Reden über und von Gott hat keinen Sinn, wenn es nicht existenziell um uns, unser Dasein und Sosein geht. Gott als abstrakte Definition ist nur eine Gedankenspielerei - ohne Wirklichkeitsbezug und Erfahrungscharakter. Wenn wir von Gott oder über Gott reden - ob abstrakt oder in Bildern - geht uns Gott im Vollzug solchen Redens sogleich verloren. Denn von Gott können wir nicht wirklich reden, ohne uns selbst in dieses Reden mit einzubeziehen. Gott ist nicht Gott, wenn er nicht mein Gott, mein Gegenüber ist, das Du, vor dem ich stehe. „Nur wenn man sich in seiner eigenen Existenz von Gott angesprochen weiß, hat es Sinn von Gott als dem Herrn der Wirklichkeit zu reden“, so Bultmann.¹⁷ Und noch schärfer: „Wenn gefragt wird, wie ein Reden von Gott möglich sein kann, so muss geantwortet werden: nur als ein Reden von uns.“¹⁸ Ich selbst habe Gott unter anderem auch als die meine eigentliche Identität bestimmende Wirklichkeit definiert.¹⁹ Die Wirklichkeit Gottes hat zu tun mit dem Ich, das zu sich selbst kommt.

Wenn wir nach Gott fragen - bewusst oder auch unbewusst - fragen wir immer nach uns selbst. Umgekehrt: Weil wir nach uns selbst fragen, ergibt sich die Frage nach Gott.

„Die Frage nach Gott stellt sich hier durchaus ohne Gott. Sie stellt sich von selbst.“²⁰ Denn jeder stellt sich früher oder später die Frage: Wer bin ich? Wieso

bin ich hier? Wozu bin ich auf der Welt? Woher komme ich und wohin gehe ich? Was will ich hier? Was soll ich hier? Wer soll ich sein?

Hinter diesen existenziellen Fragen stehen emotionale Befindlichkeiten; und zwar zwei gegenläufige Affekte, die tief in unser Innerstes hineinreichen: unsere Sehnsucht und unsere Angst. Unsere Sehnsucht nach Sinnhaftigkeit, nach Erfüllung, nach Bestimmung, nach ultimativer Geborgenheit. Und unsere Angst vor Getrenntsein und Entfremdung, vor Alleinsein und Einsamkeit, vor Unverstandensein und Sinnlosigkeit. Zu dieser Angst gehört auch - und vor allem - die Angst davor, nicht zu mir selbst gekommen zu sein oder kommen zu können, sich selbst und sein wahres Ich verfehlt zu haben.

Die Frage nach Gott ergibt sich nicht nur, weil wir Fragen nach uns selbst stellen, sondern öfters noch deshalb, weil wir uns vor Situationen gestellt sehen, die existenzielle Not hervorgerufen haben: Ereignisse und Erfahrungen, die uns an uns selbst, an der Sinnhaftigkeit unserer Welt und auch an Gott zweifeln lassen. Da ist der arbeitslose Akademiker, dessen Joblosigkeit an seinem Selbstbewusstsein und an seiner Identität nagt; die Frau, die von ihrem Mann verlassen wurde und nicht nur an der Liebe, sondern an sich selbst verzweifelt; der Todkranke, der seine Lebenserwartungen und Träume am Boden zerstört sieht; der Jugendliche, der, durch die Prüfung gefallen, plötzlich seine ganz Zukunft in Frage gestellt sieht. Da ist die durch den Tod eines geliebten Menschen - Tochter, Mann oder Mutter - in tiefe Trauer gestürzte junge Frau, die am Sinn von allem zweifelt. Da ist der Pensionär, der seinen Lebenszenit überschritten hat und sich endlich mit seinem eigenen Tod auseinanderzusetzen beginnt. Da ist der Naturwissenschaftler, der angesichts astronomischer, quantenphysikalischer und evolutionsbiologischer Zufälligkeit und Beliebigkeit am Sinn des Ganzen zweifelt.

Kann Gott die Antwort auf alle diese Nöte sein? Wenn Gott die Antwort auf das ist, was uns unbedingt angeht, wenn er das ist, was unsere Existenz bestimmt und uns Identität verleiht, dann ist Gott eben als jene Antwort zu verstehen, die in der Lage ist, uns in unserer Lebenskrise wieder Halt zu geben, und die uns wieder zu uns selbst finden lässt. Gott ist der, durch den wir unser verlorenes Ich wiedergewinnen. Gott ist die Antwort auf das Grunddilemma des Menschen, die Antwort auf meine Entfremdung, auf meine Endlichkeit, meine Sterblichkeit, meine Einsamkeit, meine Unsicherheit und meine Angst. Als Antwort auf meine Entfremdung kann er sich als der mir Vertraute offenbaren. Als Antwort auf meine Endlichkeit ist er der Unendliche und Unbegrenzte. Als Antwort auf meine Sterblichkeit ist er mein wahres Leben. Als Antwort auf meine Einsamkeit ist er der Vater, der mir nahe ist. Als Antwort auf meine Unsicherheit ist er mein sicheres Fundament. Als Antwort auf meine Perspektiv-

losigkeit ist er meine neu erflamnte Hoffnung. Als Antwort auf meine Angst ist er die Liebe. Was immer die Krise ausmacht, die mein Leben verdunkelt: Gott wartet am Ende des Tunnels auf mich.

Anmerkungen

1 Wilhelm Weischedel: Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus (Darmstadt 1971 und 1972), dtv-Ausgabe München 1979, S. XVIII.

2 Ebd.

3 Martin Heidegger: Zeit und Sein, in Martin Heidegger: Zur Sache des Denkens, Tübingen 2000, S. 21.

4 Martin Heidegger: Nietzsche, Bd. 1, S. 366; zitiert nach Weischedel: Der Gott der Philosophen, a.a.O., S. 489.

5 Martin Heidegger: Identität und Differenz, Pfullingen 1957; zitiert nach Weischedel, ebd.

6 Martin Heidegger: Nietzsche, Bd. 1, S. 324; zitiert nach Weischedel, ebd., S. 490.

7 Martin Heidegger: Was heißt Denken?, Tübingen 1954, S. 110; zitiert nach Weischedel, ebd.

8 Martin Heidegger: Was ist Metaphysik?, Frankfurt/Main 1954; zitiert nach Weischedel, ebd.

9 Martin Heidegger: Über den Humanismus, Frankfurt/Main 1949; zitiert nach Weischedel, ebd., S. 491.

10 Eine Ausnahme bildet hier u.a. der Physiker Hans Sixl, der erst kürzlich das Buch „Gott erkennen und verstehen“ veröffentlichte, in dem er einen naturwissenschaftlichen Zugang zur Gottesfrage versucht.

11 Karénina Kollmar-Paulenz: Zur Relevanz der Gottesfrage für eine transkulturell orientierte Religionswissenschaft, in: Ulrich Körtner (Hg.), Gott und Götter. Die Gottesfrage in Theologie und Religionswissenschaft, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 46.

12 Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1986, S. 337.

13 Theodor Lessing: Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen, München 1921, S. 111.

14 Siehe dazu: Kurt Bangert: Die Wirklichkeit Gottes. Wie wir im 21. Jahrhundert an Gott glauben können, Bad Nauheim 2012.

15 Paul Tillich: Systematic Theology, Vol. One, Chicago 1951, S. 211.

16 Rudolf Bultmann: Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in: ders., Neues Testament und christliche Existenz, Tübingen 2002, S. 4.

17 Ebd., S. 8.

18 Ebd.

19 Bangert: Die Wirklichkeit Gottes, a.a.O., S. 272.

20 Jünger: Gott als Geheimnis der Welt, a.a.O., S. 4.

Stefan Seidel

„Die Gottheit ist in dir“

Im Gedenken an Hermann Hesse (1877-1962)

Hermann Hesse gilt als meistgelesener Autor des 20. Jahrhunderts. Auch weil er die religiöse Sprachlosigkeit überwand, wird er heute noch geschätzt. Was ist das für ein Zauber, der von Hermann Hesse ausgeht, dass er bis heute weltweit und millionenfach gelesen wird? Auch ein halbes Jahrhundert nach seinem Tod ist die Begeisterung für Hesses Bücher ungebrochen. Allein der Subarkamp-Verlag verkauft jährlich rund 400 000 Hesse-Bücher. Die geschätzte Weltauflage beträgt 125 Millionen.

Es dürfte ein gutes Stück an Hesses Eigensinnigkeit liegen, die die Leser so in Bann zieht. Gerade junge Menschen fanden und finden in Hesses Büchern Ermutigung auf dem schweren Weg zu sich selbst. Die Geschichte eines durch Überforderung und Fremdbestimmung seelisch zugrunde gerichteten Schülers im Roman „Unterm Rad“ (1906) hilft auch noch nach 100 Jahren Jugendlichen, sich gegen übergriffige Ansprüche der Schule oder der Eltern zu behaupten.

Hesse scheint einen Ton getroffen zu haben, der über die konkrete Zeit der Entstehung seiner Bücher hinaus zu klingen vermag. Ihm ist es gelungen, Grundgeschichten des Menschen zu erzählen, die von den ewigen Konflikten des menschlichen Lebens handeln: Von den Schmerzen der Ablösung von den Eltern, vom Umgang mit den inneren Trieben, von Selbstbestimmung und Unterordnung, von Idealen und den Schwierigkeiten ihrer Verwirklichung. Hesse lieferte damit quasi die Poesie zur modernen Psychologie. Er zeigte, wie wichtig Träume und echte zwischenmenschliche Begegnungen sind.

Noch nicht gänzlich gewürdigt ist dagegen Hesses Bedeutung für die Wiederentdeckung der Religiosität durch den modernen Menschen. Ohne die übliche