

Warum? Gott, das Leid und das Böse

Pfr. Markus Anker

«Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?» So die Worte Jesu am Kreuz. Warum? Immer wieder warum: Die Frage nach dem Sinn des Übels (Naturkatastrophen), des Bösen in Form von Krieg und Verbrechen sowie des persönlichen Leidens (Krankheit und Tod) ist unumgänglich. Wer lebt, kommt nicht um sie herum. Sie ist zermarternd und zugleich eine passage obligé für die Frage nach dem Sinn des Lebens.

Das Warum des Leidens ist zugleich die Infragestellung Gottes. Die Tatsache, dass Unheil existiert, stellt das Christentum und andere Religionen vor theologische Probleme. Denn wie ist ein guter, fürsorglicher Gott vereinbar mit Willkür und dem sinnlosen Leiden, denen sich der Mensch ausgesetzt fühlt? Wie kann Gott das zulassen?

Das Theodizee-Problem, die Gegenüberstellung von Gott und Leid, ist seit je eine der schwierigsten Herausforderungen für die menschliche Selbst-, Welt- und Gotteswahrnehmung. Die Vorlesung erläutert klassische und neuere Antworten auf das Theodizee-Problem und stellt sie zur Diskussion.

Sechs Vorlesungen, jeweils Mittwoch, 18.15 bis 19.45 Uhr, 18.9. bis 23.10.2024, Raum HSG 01-012 und online

18. September 2024: Hinnehmen oder Widerstand leisten? Hiob und das menschliche Unglück

25. September 2024: Sündenfall und freier Wille. Die klassischen Antworten auf das Leid in der Welt

2. Oktober 2024: Ist die Welt gut oder schlecht? Optimismus, Pessimismus und die Deutung der Naturgesetze durch Leibniz und Voltaire

9. Oktober 2024: Take it easy. Verharmlosung als Bewältigungsstrategie

16. Oktober 2024: Dein Wille geschehe. Jesus von Nazareth und das Mit-Leiden Gottes

23. Oktober 2024: Von der Allmacht zur Ohnmacht. Dorothee Sölle und die Modifikationen der Eigenschaften Gottes nach Auschwitz

Vorlesung 6, 23. Oktober 2024:

Von der Allmacht zur Ohnmacht. Dorothee Sölle und die Modifikationen der Eigenschaften Gottes nach Auschwitz

Inhalt:

Inhaltsverzeichnis:

1. «Gott ist nicht wie der Himalaya»
2. Modifikation der Allgüte, Allmacht und Allgegenwart Gottes
3. Theologischer Atheismus: Gott-ist-tot-Theologie - Atheistisch an Gott glauben
4. Schlussgedanken: Kohelet und Hiob

Literatur:

- Klaus von Stosch, Theodizee, 3. Auflage (2024)
- Christian Link, Theodizee. Eine theologische Herausforderung, 2. Auflage (2022)
- Johannes Brantschen, Theologische Perspektiven, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, hg. v. F. Böckle u.a., Bd. 10, Freiburg 1980, 37-50
- Dorothee Sölle, Gott denken. Einführung in die Theologie (1990)

1. «Gott ist nicht wie der Himalaya»

Dorothee Sölle, Gott denken. Einführung in die Theologie, 1990:

Die Abwesenheit Gottes erleiden

Ich gehe vom Ende des Theismus aus. Die Vorstellung eines höchsten Wesens an der Spitze der Pyramide des Seins, das alle Ordnungen ins Dasein gesetzt hat und sie erhält, ist nicht mehr denkbar. Gott »ist« nicht, wie der Himalaya ist, ein feststellbares, erforschbares Objekt, das zum Beispiel fotografiert werden kann. Anders gesagt, der Theismus als die selbstverständliche Annahme Gottes ist unfähig, die Erfahrungen mit Gott, die auch heute gemacht werden, zu kommunizieren. Und darauf käme es doch gerade an! Die innerste Schwierigkeit einer gegenwärtigen Gottes-Sprache, von einem Gottes-Begriff ganz zu schweigen, besteht darin, dass Christen heute in einem unauflöselichen Widerspruch leben, der zwischen dem normalen Atheismus ihrer Welt einerseits besteht und den realen Erfahrungen Gottes andererseits, in die ich die Erleidungen der Abwesenheit Gottes einschliesse.

«Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde»:

So der Anfang des Apostolicums, der erste Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Der christliche Glaube bringt damit eine Gottesvorstellung zum Ausdruck, wie man sie auch in den anderen monotheistischen Religionen antrifft: Der Glaube an einen persönlichen Gott, der die Welt geschaffen hat und die Geschehnisse der Welt lenkt. Gott ist creator et rector mundi.

Man nennt diesen Typus von Glauben auch Theismus. Theismus bezeichnet den Glauben an die Existenz eines persönlichen Gottes (Monotheismus) oder mehrerer Götter (Polytheismus) als Schöpfer und Lenker der Welt.

Die evangelische Theologin Dorothee Sölle (1929-2003) hat den Theismus in Frage gestellt. Sie erachtet die Vorstellung eines Schöpfer- und Lenkergottes als inkompatibel mit den tatsächlichen Gotteserfahrung. «Der Theismus als die selbstverständliche Annahme Gottes ist unfähig, die Erfahrungen mit Gott, die heute gemacht werden, zu kommunizieren.» Ein wesentlicher Grund für ihre Forderung, die Vorstellung eines theistischen Gottesbildes zu verabschieden, ist das Theodizee-Problem. An anderer Stelle schreibt sie: «Ein allmächtiger Gott, der Leiden verhängt, der sich Ausschwitz von oben ansieht, muss ein Sadist sein. Er steht dann auf der Seite der Sieger, er ist ‚a white racist‘». Der Glaube an einen Gott, der apathisch und unberührt von der Leidensgeschichte dieser Welt den Lauf der Welt betrachtet, ist für sie nicht haltbar. Kurz: Im Theodizee-Problem stellt sich für Sölle die Frage: Wie können wir weiterhin an Gott glauben? Welches Gottesbild ist mit der Realität und der Ungerechtigkeit des Leidens vereinbar?

Von dieser Perspektive her kann die Lösung des Theodizee-Problems nicht darin bestehen, jedes Leiden als sinnvoll zu deklarieren. Denn das Einräumen, dass es sinnloses Leiden gibt, das unter keinen Umständen sein soll, ist eine unaufgebbare Forderung an jede Theodizee. Die Negativität des Leidens lässt sich nicht wegdiskutieren. Der erste Schritt jeder Theodizee sollte in dieser Argumentationslinie in der Anerkennung dessen bestehen, dass es sinnloses Leiden gibt bzw. dass es Leiden gibt, für das es keinen göttlichen Grund gibt. Dass das Übel nicht verharmlost werden darf, ist somit der Prüfstein für jede Theodizee.

Wenn man die Beurteilung des Übels nicht modifizieren kann, was bleibt dann übrig? Genau: die Neubewertung der Eigenschaften Gottes. Auch wenn dieser Weg nicht auf so prominente Weise in der christlichen Tradition verankert ist, soll er vorgestellt werden.

Nochmals die Ausgangslage:

Das klassische Problem der Theodizee besteht in der Unvereinbarkeit der Existenz Gottes mit der Existenz des Leidens. Wenn Gott allgütig und allmächtig ist, wie kann er dann das Übel zulassen?

Eine Formulierung der Herausforderungen der Theodizee finden wir bei Laktanz/Lactantius (ca. 250 – 320 n.Chr.):

*Entweder will Gott die Übel aufheben und kann nicht
oder er kann und will nicht
oder er will nicht und kann nicht
oder er will und kann.*

Wenn er will und nicht kann, ist er schwach, und das trifft für Gott nicht zu.

Wenn er kann und nicht will, ist er missgünstig, und das ist ebenso unvereinbar mit Gott. Wenn er nicht kann und nicht will, ist er missgünstig und schwach und dementsprechend auch kein Gott.

Wenn er aber will und kann, wie das allein angemessen für Gott ist – wo kommen dann die Übel her, und warum hebt er sich nicht auf?

aus: Lactantius: De ira Dei. Vom Zorne Gottes, übersetzt von Heinz Kraft und Antonie Wlosok, Darmstadt 1957, S. 47 [13.20 f.]

2. Modifikation der Allgüte, Allmacht und Allgegenwart Gottes

Die meisten Erklärungen des Theodizee-Problems fokussieren auf die Frage nach dem Leiden: Worin besteht das Leiden? Wer ist verantwortlich dafür? Und ist das Leiden einfach nur sinnlos oder ist es produktiv, dient es einem höheren, dem Menschen nicht unmittelbar nachvollziehbaren, aber guten Zweck?

Ein anderer Weg besteht zur Erklärung des Dilemmas besteht darin, die Prämissen der Allgüte und Allmacht Gottes zu modifizieren.

a) Modifikationen der Allgüte Gottes:

Ein Ansatzpunkt ist die Kritik an der Reduzierung Gottes auf die menschlichen Vorstellungen von Liebe und Güte. So gibt es eine Reihe von Schriftstellern, Psychoanalytikern, Theologen und kirchlichen Würdenträgern, die sich dagegen wehren, Gott auf seine positiven, uns verständlichen Seiten zu reduzieren und ihn so zu einem „Kuschel-Gott“ zu verharmlosen. Da Gott mit allem zu tun habe, dürfe er nicht verniedlicht und vom Schrecklichen ferngehalten werden. Der Schrecken über Gott, der in den biblischen Geschichten anklinge, dürfe ebenso wenig wie die dunklen Seiten Gottes, die in der Verborgenheit Gottes gründeten, trivialisiert oder vergessen werden. Luther ist für diesen verborgenen Gott und dessen mit keinem menschlichen Mass zu messenden Abgründe ein wichtiger Stichwortgeber.

Deus revelatus und Deus absconditus :

Deus revelatus (lat. „[der] offenbarte Gott“) ist ein theologischer Begriff aus Martin Luthers Schrift De servo arbitrio (1525). Luther unterschied zwischen dem Deus revelatus (der sich in der Geschichte offenbarende) und dem Deus absconditus („[der] verborgene Gott“), wonach Gott verborgen und für die Menschen nicht erfahrbar ist. Deus absconditus bezeichnet die christliche Vorstellung von der prinzipiellen Unerkennbarkeit Gottes. Die Bezeichnung stammt aus der Bibel, genauer aus dem Buch Jesaja: „Fürwahr, du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels“ (Jes 45,15).

Diese Vorstellung eines sich menschlichem Verstehen entziehenden Gott wiederholt sich in Jesaja 55,8-9: «Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der Herr. Sondern so viel der Himmel höher ist als die Erde, so sind auch meine Wege höher als eure Wege und meine Gedanken als eure Gedanken.»

Diese Konzeption war insbesondere für das Denken von Nikolaus von Kues, Blaise Pascal, Johannes Calvin und Martin Luther von grosser Bedeutung.

Statt diese Abgründe zu ignorieren und Gott zu halbieren, gelte es Gott als den ganz Anderen in den Blick zu nehmen, der auch uns unverständliche und unzugängliche Seiten habe und so Anstoss erzeuge. Prominent ist in diesem Zusammenhang die Beschreibung des Schriftstellers Thomas Mann (1875-1955) in Joseph und seine Brüder, wie Abraham Gott entdeckte: „Er war nicht das Gute, sondern das Ganze. Und er war heilig! Heilig nicht vor Güte, sondern vor Lebendigkeit und Überlebendigkeit, heilig vor Majestät und Schrecklichkeit“

Was spricht gegen diese Strategie? Worin besteht die Fragwürdigkeit der Infragestellung der Güte Gottes.

Zunächst verwickelt es den Gottesglauben in einen unlösbaren Widerstreit, wenn das Leiden in der Welt unmittelbar auf böse oder dunkle Seiten in Gott selber zurückgeführt wird.

Und dann gibt es grundsätzliche Verstehensprobleme: Zu behaupten, dass für Gottes Güte gänzlich andere Maßstäbe gelten, als für menschliche Güte, hat zur Folge, dass in Bezug auf Gott der Begriff der Güte keine Bedeutung mehr hat. Wenn Gottes Güte für den Menschen unnachvollziehbar ist, dann ist nicht zulässig davon zu sprechen, dass Gott gut ist. Oder anders gesagt: Gott hat nichts davon, wenn er nur für sich selber gut ist. Seine Güte muss vom Menschen als solche wahrnehmbar sein, damit die Vorstellung von Gottes Güte aufrecht erhalten werden kann.

Man könnte deswegen versucht sein, das Böse in Gott zu personalisieren und entweder als Gegengott oder als Teufel zu denken. Dazu wäre der Übergang zu einem radikalen oder zumindest gemäßigten Dualismus erforderlich. Ein radikaler Dualismus würde darauf hinauslaufen, einen bösen Gott anzunehmen, der mit dem guten Gott in einem ständigen Wettstreit liegt und um die Vorherrschaft in der Welt kämpft. Alle guten Ereignisse der Geschichte wären dieser Konzeption zufolge auf den guten, die sinnloses Leiden mit sich bringenden Ereignisse dagegen wären auf den bösen Gott zurückzuführen.

Es liegt auf der Hand, dass eine solche Konzeption nicht mit den monotheistischen Weltreligionen vereinbar ist, weil sie die Einheit und Einzigkeit Gottes auf gibt.

Dennoch gab und gibt es auch in den monotheistischen Weltreligionen immer wieder Tendenzen, die die Souveränität, Schöpfer- und Geschichtsmacht des einen guten Gottes in Frage stellen. Im Christentum waren theologiegeschichtlich gesehen die Lehren Markions (um 85-160) und des Religionsstifters Mani (216-276) hierbei besonders einflussreich. Wird im Zuge derartiger Konzeptionen die Allmacht des guten Gottes im Sinne eines Dualismus preisgegeben, werden entscheidende Grundanliegen des Christentums untergraben.

Räumt man – im Sinne eines gemäßigten Dualismus – dem bösen Prinzip weniger Macht ein und hält grundsätzlich an der Allmacht des guten Gottes fest, ist für die Theodizeeproblematik nichts gewonnen. Denn es fragt sich sofort, warum der gute Gott diesem bösen Prinzip so viel Macht und Einflussmöglichkeiten einräumt.

Thomas Mann (1875-1955), „Joseph und seine Brüder“: „Er [Gott] war nicht das Gute, sondern das Ganze. Und er war heilig! Heilig nicht vor Güte, sondern vor Lebendigkeit und Überlebendigkeit, heilig vor Majestät und Schrecklichkeit.“

b) Modifikationen der Allmacht Gottes:

Dieser Lösungsweg ist einer der am meisten diskutierten bei der Bearbeitung des Theodizeeproblems in der Gegenwart und wird in vielen verschiedenen Spielarten vertreten. Seine radikalste Version besteht in der Annahme, dass Gott im Zuge der Erschaffung der Welt seine Allmacht gänzlich aufgegeben hat. Mit einer ähnlichen Perspektive wird auch von manchen christlichen Theologen die Abschaffung der Rede von der Allmacht Gottes gefordert, weil nur so die biblisch-personale Gottesvorstellung zu ihrem Recht komme und eine patriarchale Ausgestaltung des Gottesgedankens verhindert werde.

Das Hauptmotiv all dieser Vorschläge stellt das Theodizeeproblem dar. Denn allein die völlige Preisgabe des Allmachtsgedankens ermöglicht es, uneingeschränkt an der Güte Gottes festzuhalten und zugleich das kategorische Nicht-sein-Sollen des Leidens unbedingt ernst zu nehmen.

Als ein Beispiel der Modifikation der Allmacht Gottes soll hier das Konzept der Prozesstheologie kurz vorgestellt werden:

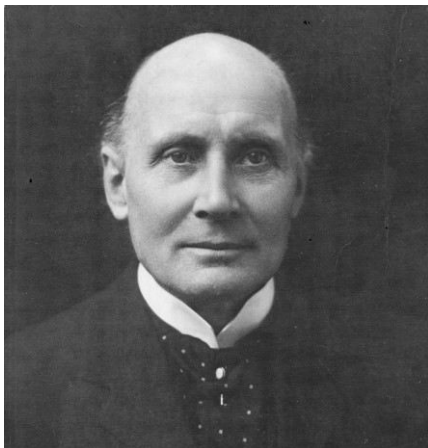
Die aktuelle Prozesstheologie ist eine amerikanische Denkrichtung. Ihr Begründer ist der Philosoph und Mathematiker Alfred North Whitehead (1861-1947). In seinem Hauptwerk „Prozess und Realität“ versucht Whitehead vor allem ein Defizit wettzumachen, nämlich das Problem, wie das evolutive Weltbild der Naturwissenschaft mit dem traditionellen philosophisch-theologischen Wirklichkeitsverständnis in Einklang zu bringen ist. Zumindest haben sich die Geisteswissenschaften insgesamt, so Whiteheads Vorwurf, die diesbezüglichen weltanschaulichen Konsequenzen noch lange nicht klar gemacht.

Worin besteht der gottgewollte Sinn des noch dazu derart leidvoll evolvierenden Universums? Warum schuf Gott keine bessere Welt? Warum wählte er den schmerzvollen Umweg der Evolution? Auf diesen ganzen Fragenkomplex geben Prozessphilosophie und -theologie eine ebenso klare wie einfache Antwort: Gott konnte nicht anders.

Denn er ist nicht allmächtig. Er hätte gar kein fertiges Paradies erschaffen können, weil ihm die Macht dazu fehlt. Gott will zwar das Gute in der Natur und für den Menschen. Aber er hat nicht die Macht, das Gute einfach zu verfügen. Deshalb muss er den Umweg der Evolution wählen. Denn was Gott mit seiner Schöpfung erreichen will, nämlich die Entstehung von Komplexität und Ordnung, von Leben und höheren Werten, kann er nicht direkt bewirken, sondern er kann es nur auf dem Weg der allmählichen, prozesshaften, mühsamen und auch leidvollen evolutiven Entwicklung hervorbringen.

Die hier fällige neue Ontologie einer prozessualen Wirklichkeit wird in der Prozesstheologie präzise ausgearbeitet.

Zentral ist darin die Unterscheidung zwischen Gott und Kreativität der Welt. Die prozesstheologische Grundidee dabei lautet: Nur wenn Gott als nicht allmächtig gedacht wird, kann man theologisch sinnvoll von kreatürlicher Autonomie und menschlicher Freiheit sprechen. Nach Whitehead besteht der grösste Irrtum des Christentums darin, dass man Gott als den allmächtigen Weltenherrscher ansieht, der über seine Schöpfung absolut bestimmen kann. Gott wird hier, so Whitehead, mit dem römischen Kaiser verwechselt. Dabei wird übersehen, dass die ursprüngliche Gottesbotschaft Jesu ganz andere Akzente setzt – nämlich nicht den Akzent göttlicher Allmacht, sondern göttlicher Liebe und Geduld. Daraus resultiert ein klarer prozesstheologischer Dualismus. Gott und Materie stehen sich als gleich ewige Prinzipien gegenüber. Gott hat die Welt nicht aus dem Nichts heraus geschaffen (creatio ex nihilo), sondern die Welt ist Gott vorgegeben in ihrer materiellen Struktur und prozessualen Eigendynamik.



Alfred North Whitehead (1861-1947)

Alfred North Whitehead (1861-1947), Prozess und Realität, Frankfurt 1995, 611,

„Gott ist im Christentum der, nach dessen fiat [es werde] die Welt zu sein begann und dessen aufgezwungenem Willen sie zu gehorchen hat. Demgegenüber lautet die Botschaft Jesu anders: Sie legte das Schwergewicht weder auf den herrschenden Kaiser, noch auf den erbarmungslosen Moralisten oder den unbewegten Beweger. Sie hält fest an den zarten Elementen der Welt, die langsam und in aller Stille durch Liebe wirken; und sie findet ihren Zweck in der gegenwärtigen Unmittelbarkeit eines Reichs, das nicht von dieser Welt ist. Liebe herrscht weder, noch ist sie unbewegt“.

Der prozesstheologische Gott nimmt daher eine völlig andere schöpfungstheologische Rolle im evolutiv-kreativen Weltprozess ein als im traditionellen Glauben. Er kann weder über die von ihm in Gang gesetzten Evolutionsprozesse frei walten noch deren „guten“ Ausgang garantieren. Denn er kann seinen Willen nicht direkt durchführen. Er kann nichts kraft göttlicher Allmacht verfügen. So klingt zumindest die negative Seite der prozesstheologischen Streichung des Allmachtsprädikats. Ihre positive Seite freilich lässt Gottes eigentliches Wesen und Wirken aufscheinen. Danach fungiert Gott als „Poet der Welt“, wie Whitehead an berühmter Stelle sagt. Gott beeinflusst den Weltprozess durch „überredende“ (persuasive) Verursachung. Genauer: Er lenkt ihn durch seine unendliche Liebe, durch seine fortwährende Geduld und Fürsorge in die richtige Richtung. Gott oktroyiert der Welt nicht eine Ordnung auf, sondern sein Ziel ist es, den kreativen Weltprozess in Richtung auf die Entwicklung von Wertvollem, Gutem und Schönem zu lenken.

Auf diese Weise wirkt Gott heilbringend und erlösend. Denn Gott wählt innerhalb der spontanen Aktivität der Welt aus. Der kreativ-evolutiven Aktivität des Weltprozesses steht Gottes wertende Aktivität gegenüber.

Die Frage nach der Herkunft von Leid und Übel kann die Prozesstheologie damit stimmig beantworten. Sie kann erklären, warum Gott kein fertiges Paradies erschaffen hat. Denn er ist nicht allmächtig. Sie

kann erklären, warum Gott den Umweg der Evolution wählte. Denn er kann Höherwertiges nur auf evolutivem Weg hervorbringen – durch „Überredung“ und durch endlose Geduld und Liebe.

c) Modifikationen der Allwissenheit bzw. Allgegenwart Gottes:

Wäre Gott nicht allwissend und wüsste deswegen nichts von der Leidensgeschichte dieser Welt, so könnte man ihm trotz seiner Allmacht und Allgüte keinen Vorwurf machen. Die Diskussionen zum Begriff der Allwissenheit im Rahmen der Theodizeeproblematik beziehen sich nicht auf die Frage, ob Gott von dem Leiden in der Welt weiss. Es gibt allerdings keine theistische Position, die Gott von einem solchen Wissen freispricht. Sie wäre mit Sicherheit mit keiner der monotheistischen Weltreligionen kompatibel. Ist es aber möglich, von Gott anzunehmen, dass er kein umfassendes Vorherwissen der Zukunft hat? Bzw. dass Gott nicht weiss, was jederzeit und überall auf der Welt passiert? Die Antwort auf diese Frage hängt davon ab, wie man das Verhältnis Gottes zur Zeit bestimmt, und genau an diesem Themenfeld hat sich eine lebhaftige Debatte entsponnen. Für den Hauptstrang der philosophisch-theologischen Tradition war es lange Zeit selbstverständlich, die Ewigkeit Gottes als Zeitlosigkeit und Gott deshalb als schlechterdings jenseits der Zeit zu denken. Die Wurzeln dieser vor allem von Boethius (um 480/5-524/6) ausgearbeiteten Vorstellung liegen in der neuplatonischen Gottesidee, derzufolge Gott aufgrund seiner Transzendenz und Einheit nicht anders als unveränderlich und zeitlos gedacht werden kann. Gott besitzt dieser Tradition zufolge sein gesamtes Leben vollkommen gleichzeitig in einem ewigen Jetzt. Alles ist für ihn gegenwärtige Fülle und es wird von ihm so gesehen, als ob es unmittelbar vor ihm gegenwärtig sei. Boethius geht also davon aus, dass Gott schlechterdings jenseits der Zeit ist und dadurch zu jedem Punkt der Geschichte gleichzeitig sein kann.

2. Petrus 3,8: Dies eine aber soll euch nicht verborgen bleiben, meine Geliebten: Ein Tag ist beim Herrn wie tausend Jahre, und tausend Jahre sind wie ein Tag.

Psalm 90,4: Denn in deinen Augen sind tausend Jahre wie der gestrige Tag.

3. Theologischer Atheismus:

Gott-ist-tot-Theologie - Atheistisch an Gott glauben

a) Machtloser Gott – inexistenter Gott:

Eine andere Strategie, mit der Modifikation des Gottesbildes die Frage nach dem Warum des Bösen zu beantworten, hat sich bereits im Eingang des Hiobbuches (1,6) gezeigt. Die prekäre Stelle Gottes wird mit dem Satan besetzt, dessen Karriere eben hier beginnt. Je kompromissloser Gott auf der Seite des Guten stehen soll, desto mächtiger muss der Teufel werde. Dann angesichts der überwältigenden Macht des Bösen bleibt er der faktische Regent und allein auf der Bühne des Weltgeschehens bleibt. Gott hat sich quasi verabschiedet und hat mit dem Weltschlamassel nichts mehr zu tun. Gott ist machtlos – oder vielleicht gibt es ihn gar nicht mehr.

Die moderne Variante dieses Theodizeemodells hat Odo Marquard mit einem Zitat Stendhals auf die Formel gebracht: „Die einzige Entschuldigung für Gott ist, dass es ihn nicht gibt.“ Er spricht von einem „Atheismus ad maiorem Dei gloriam“.

Marquard, Odo, Schwierigkeiten beim Ja-Sagen, in: W. Oelmüller (Hg.), Gott – vor Gericht?, München 1990, 81-102.

Beispiel für die Auffassung der „Machtlosigkeit“ Gottes aus Bertolt Brecht, Der gute Mensch von Sezuan (1943/1953):

„Die Götter sind machtlos.

Warum haben die Götter nicht Tanks und Kanonen

Schlachtschiffe und Bombenflugzeuge

Die Bösen zu fällen, die Guten zu schonen?

Es stünde wohl besser mit uns und mit ihnen.“

Gott-ist-tot-Theologie: Entstehung in den 1960er-Jahren; Aufnahme des Schlagwortes von Nietzsche, aber eigentlich eine theologische Integration der marxistischen und vor allem der politisch-praktischen Gotteskritik. Die Katastrophen des 20. Jh. und der scheinbar grenzenlose technische Fortschritt stellten die etablierten Gottesvorstellungen radikal in Frage.

b) Der „klassische“ Atheismus:

Typologien / Klassifizierungen:

- negativer Atheismus: Ich bin nicht überzeugt, dass es Götter gibt.
- positiver Atheismus: Ich bin überzeugt, dass es keine Götter gibt.

Ansätze:

- Erkenntnistheoretischer Ansatz (Rationalismus / Agnostizismus)
- Religionskritischer Ansatz (Infragestellung der Grundlagen bestehender Religionssysteme)
- Anthropologischer Ansatz (Menschenbild vs. Gottesbild)

Anthropologischer Atheismus (Projektionstheorie): Xenophanes von Kolophon (um 570 bis ca. 470 v. Chr.)

11. Alles haben Homer und Hesiod den Göttern angehängt, was nur bei Menschen Schimpf und Schande ist: Stehlen und Ehebrechen und sich gegenseitig Betrügen. 12. Wie sie gar viele ruchlose Taten der Götter erzählten: Stehlen und Ehebrechen und sich gegenseitig Betrügen. 14. Doch wähnen die Sterblichen, die Götter würden geboren und hätten Gewand und Stimme und Gestalt wie sie. 15. Doch wenn die Ochsen [und Pferde] und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Pferde pferdeähnliche, die Ochsen oxsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie [jede Art] gerade selbst das Aussehen hätte. 16. Die Äthiopen [behaupten, ihre Götter] seien schwarz und stumpfnasig, die Thraker, blauäugig und rothaarig.

aus: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. 1. Band, Berlin 1922, S. 59-62.



Ludwig Feuerbach (1804-1872), Vorlesungen über das Wesen der Religion, 1851

"Denn nicht Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, wie es in der Bibel steht, sondern der Mensch schuf, wie ich im „Wesen des Christentums“ zeigte, Gott nach seinem Bilde."

c) Theologischer Atheismus:

Dreifache Absicht des theologischen Atheismus:

- Verabschiedung autoritärer Projektionsmodelle aus der Gottesvorstellung
- Anpassung der Theologie an moderne Kosmologie und Anthropologie
- Betonung der Diesseitigkeit: Verzicht auf metaphysische Gottesvorstellungen

„Atheistisch an Gott glauben‘ bedeutet, dass Glauben hier als eine Art Leben verstanden wird, das ohne die supranaturale, überweltliche Vorstellung eines himmlischen Wesens auskommt, ohne die Beruhigung und den Trost, den eine solche Vorstellung schenken kann.“

Dorothee Sölle, Atheistisch an Gott glauben, 1969, 58

Entwicklungslinien des theologischen Atheismus im 20. Jahrhundert:



- Rudolf Bultmann (1884-1974), Neues Testament und Mythologie. 1941, 18

„Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben. Und wer meint, es für seine Person tun zu können, muss sich klar machen, dass er, wenn er das für die Haltung des christlichen Glaubens erklärt, damit die christliche Verkündigung in der Gegenwart unverständlich und unmöglich macht.“

- Ernst Bloch (1885-1977), Atheismus im Christentum, 1968:

„Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein.“

- Paul M. van Buren (1924-1988): Der Gottesbegriff ist nicht verifizierbar und daher sinnlos. „Das Wort ‚Gott‘ ist tot.“ (Reden von Gott in der Sprache der Welt, 1965)

d) Dorothee Sölle (1929-2003): Theologie nach dem Tod Gottes



- Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem 'Tode Gottes', Stuttgart 1965, erw. Neuauflage 1982
- Die Wahrheit ist konkret, Olten/Freiburg 1967
- Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie, Olten/Freiburg 1968
- Politisches Nachtgebet in Köln 1, hg. von D. Sölle und F. Steffensky, Stuttgart/Berlin/Mainz 1969
- Aufrüstung tötet auch ohne Krieg, Stuttgart 1982
- Lieben und arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Stuttgart 1985
- Gott denken. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1990
- Mystik und Widerstand - »Du stilles Geschrei«, Hamburg 1997

Dorothee Sölle (1929-2003)

Dorothee Sölle, Gott denken. Einführung in die Theologie, 1990 (Serie Piper 3416, S.219-229):

"Für mich wichtigstes Thema war die Frage nach der Allmacht Gottes: Wo war Gott in Auschwitz? Warum hat er die Züge nicht angehalten? Wenn er doch alles kann per Knopfdruck (...) Oder hatte er kein Interesse daran? Ich habe lange gerungen, und ich denke, dass es eine falsche Vorstellung ist. Ich habe es auf die Formel gebracht: Gott war sehr klein in dieser Zeit in Deutschland. Er hatte fast keine Freunde und Freundinnen. Und Gott braucht uns."

Vom Ende des Theismus

[Es] ist das Prinzip der Kontextualität, dem ich treu zu bleiben versuche und das mir die fraglos gesetzte Selbstverständlichkeit Gottes unmöglich macht. In einer Welt lebend, in der die neuzeitliche Naturwissenschaft das Leben erklärt und beherrscht, hat es keinen Sinn, von Gott als einem unumstösslichen Ausgangspunkt auszugehen, wenn man sich kontextuell-verständlich machen will. Selbstverständlich ist nicht das einst »Gott« genannte höchste Wesen, sondern das Unvermögen, mit dieser Vokabel auch

nur irgend etwas zu verbinden: unsere Lage ist charakterisiert durch einen pragmatischen, kampflösen und leidfreien Atheismus.

[...] Ich gehe vom Ende des Theismus aus. Die Vorstellung eines höchsten Wesens an der Spitze der Pyramide des Seins, das alle Ordnungen ins Dasein gesetzt hat und sie erhält, ist nicht mehr denkbar. Gott »ist« nicht, wie der Himalaja ist, ein feststellbares, erforschbares Objekt, das zum Beispiel fotografiert werden kann. Anders gesagt, der Theismus als die selbstverständliche Annahme Gottes ist unfähig, die Erfahrungen mit Gott, die auch heute gemacht werden, zu kommunizieren. Und darauf käme es doch gerade an! Die innerste Schwierigkeit einer gegenwärtigen Gottes-Sprache, von einem Gottes-Begriff ganz zu schweigen, besteht darin, dass Christen heute in einem unauf löslichen Widerspruch leben, der zwischen dem normalen Atheismus ihrer Welt einerseits besteht und den realen Erfahrungen Gottes andererseits, in die ich die Erleidungen der Abwesenheit Gottes einschliesse.

Dieser Widerspruch von »atheistisch leben« und »an Gott glauben« ist aber vielleicht nicht so unerhört und denkmöglich, wie es zunächst erscheint. [...] In Wirklichkeit sind Atheismus und Theismus gleich weit von einem das Leben bestimmenden, existentiellen Glauben entfernt.

In der Entwicklung meiner eigenen Theologie drückt sich das darin aus, dass mir die Frage nach Atheismus oder Theismus immer unwichtiger geworden ist. Für die lebendige Beziehung auf den Grund des Lebens und auf sein Ziel, auf das Woher und das Wohin, auf Schöpfung und Erlösung bedeuten beide gleich wenig. Das Ende des Theismus oder den Tod des theistischen Gottes sehe ich daher als Chance an, endlich konkret, auf die Lebenspraxis bezogen von Gott zu reden. Das bedeutet, Gott zu bezeugen in einer vom Tod beherrschten und auf den Tod hin orientierten Welt. [...]

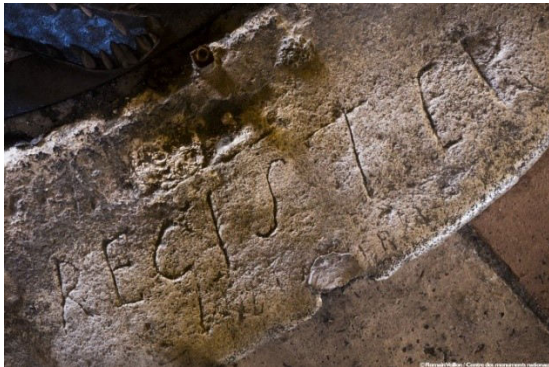
Bei Sölle findet die Modifikation der Allmacht Gottes ihren paradoxen Kulminationspunkt. Aus zwei Gründen verabschiedet sie den theistischen Glauben an einen allmächtigen Gott, der die Geschehnisse der Welt lenkt. Zum einen auf Grund der «Lebenserfahrung des modernen Menschen». Zum andern wegen des Leidens in der Welt, das Gott geschehen liess («Wo war Gott in Auschwitz?»). Aber bei Sölle lautet die Alternative zum Theismus nicht Atheismus. Sondern beim paradoxalen Postulat, a-theistisch an Gott zu glauben. Also am Glauben an einen nicht personalen, nicht allmächtigen, nicht lenkenden Gott festzuhalten. Wie dieser Glaube aussehen könnte? Sölle, wie auch andere Theologinnen und Theologen vor ihr haben in der Mystik die Antwort auf diese Frage gefunden. Also in der besonderen Form der Religiosität, die auf das mystischen Erleben fokussiert, im Streben nach der Vereinigung mit dem Übersinnlichen, Göttlichen, in der meditativen Versenkung der Seele in sich selbst. Damit verbunden ist die Abkehr von einer Religion des Sinnlichen, des Intellektuellen und des Dienens. Mystische Praktiken sind Gebet, Läuterung, Askese, Meditation.

Doch auch mit diesem Weg sind zahlreiche Schwierigkeiten verbunden: Was bleibt von einem unpersönlich gedachten Gott, was bleibt von einem Gott, der ein Prinzip ist, eine höhere Gewalt? Kommunikation ist ja geradezu das Kennzeichen einer persönlichen Beziehung. Was habe ich von einem Gott, mit dem man nicht reden, den nicht um etwas bitten, vor allem: bei dem man nicht klagen kann? Und umgekehrt: Sobald die Mystiker mit Gott zu reden beginnen, sind sie wieder bei der Vorstellung eines persönlichen Gottes, beim Theismus.

Eine andere Problematik besteht auch darin, sich überindividuell klar darüber zu werden, woran man glaubt: Wenn man davon ausgeht, dass es keinen Gott gibt, der sich selbst als solchen zu erkennen gibt und der von sich aus mit den Menschen Kontakt aufnimmt, dann bleibt nur noch das individuelle Seelenerlebnis. Doch dieses ist schwer in Worte zu fassen. Und eben: Warum sollte dieses Seelenerlebnis etwas mit Gott zu tun haben. Wenn aber Sölle, was sie tut, am Prinzip eines Gottes festhält, der ganz der Liebe, der Fürsorge der Schwachen verpflichtet ist: Auf welcher Grundlage tut sie das? Es gibt nichts personaleres als die Liebe. Doch ein an der liebevollen Beziehung zu den Menschen interessierter Gott ist ein durch und durch theistischer Gott. Oder man es auch so sagen: Sölles a-theistisches Glauben beruht ganz auf theistischen Grundlagen.

4. Schlussgedanken: Kohelet und Hiob

Eine Lösung des Theodizee-Problems gibt es nicht. Was uns bleibt: Die Aufgabe, mit dem Leidvollen leben zu lernen. Ihm so gut und so lange es geht, aus dem Weg zu gehen, und wenn es doch ins Leben tritt, so gut und so lange zu leben, ohne von diesem Leidvollen vollständig bestimmt zu werden. Jeden Zentimeter und jede Minute verteidigen wir, leisten einen zähen, unbeugsamen Widerstandskampf. Und gehen bei jeder sich bietenden Gelegenheit zum Gegenangriff über, um mit dem Schönen das Hässliche, um mit dem Guten das Böse zu besiegen. Solange wir leben, sind wir dazu berufen, Widerstandskämpfer zu sein.



Resister / Widerstand leisten: Inschrift im Verlies von Aigues-Mortes, eingeritzt von Marie Durand (1711-1776) während ihrer 38jährigen Haftzeit.

Was mir vorschwebt ist eine Kombination von Kohelet von Hiob:

Ein Mensch, der zu hohe Erwartungen von sich fernhält und um die Verletzlichkeit und Endlichkeit des Lebens weiss. Der weiss, was sein Teil im Leben ist, und der sich bewusst ist: Alles ist flüchtig und nichtig. Und auf Grund dieser Ausgangslage jede sich bietende Gelegenheit zum freudvollen Leben nützt, gemäss dem Grundsatz: Was du zu tun vermagst, das tu. (Kohelet 9,11: *Das ist dein Teil im Leben, bei deiner Mühe und Arbeit unter der Sonne. Was immer du zu tun vermagst, das tu*, vgl. Vorlesung 4) Dies die Strategie Kohelets.

Und wenn einem das Unglück trifft, dann kommt Hiob ins Spiel: Es gibt auszuhalten, und dabei kann auch vor Gott gegen Gott geklagt werden. Das muss er aushalten. Vielleicht hilft es dabei, sich einmal von den zermürbendsten Fragen zu verabschieden, das unabänderliche zu akzeptieren. Oder wie Johannes Brantschen (vgl. Vorlesung 5) formulierte: *«Wir können dieses dunkelste Geheimnis unseres Glaubens nicht durchschauen, noch steht uns das Recht zu, über Gott zu Gericht zu sitzen.»*

Oder wir sprechen die Worte Hiobs nach, die er zu Gott sprach nach langem Leiden: *«Ich weiss, dass du alles vermagst. Nichts, was du willst, ist dir unmöglich. Darum habe ich vorgebracht, was ich nicht verstehe, was zu wunderbar ist für mich und was ich nicht begreife.»* (Hiob 42,1)

Was uns niemand nehmen kann, ist die Hoffnung auf das Gute in allem Schlechtem. Die Hoffnung, dass es eine Wende gibt. Oder zumindest Lichtblicke des Glücks im Dunkel des Unglücks.

Was uns niemand nehmen kann, ist die Hoffnung auf den Segen Gottes. Ein Segen, der so grossartig sein kann, dass er schöne Töchter mit phantasievollen Namen hervorzubringen vermag.

Die Segnung Hiob und sein Lebensende (Schluss des Hiobuchs, Hiob 42,10-17):

Und der Herr wendete das Geschick Hiobs, und der Herr gab Hiob doppelt so viel, wie er besessen hatte.

Der Herr aber segnete Hiob danach mehr als zuvor. Er hatte vierzehntausend Schafe, sechstausend Kamele, tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen. Und er hatte sieben Söhne und drei Töchter. Und er nannte die erste Jemima («Täubchen»), die zweite Kezia («Zimtblüte») und die dritte Keren-Happuch («Schminktöpfchen»; «Töpfchen für Augenschminke»). Es fanden sich aber im ganzen Land keine Frauen, die so schön waren wie die Töchter Hiobs, und ihr Vater gab ihnen Erbbesitz wie ihren Brüdern. Und Hiob lebte danach noch hundertvierzig Jahre, und er sah seine Kinder und Enkel, vier Generationen. Und Hiob starb alt und lebenssatt.