

§ 1. Philosophisches zur Gottesfrage

*"Was nun das Wesen Gottes betrifft, so ist es freilich schwer zu fassen und zu begreifen; trotzdem muss man es zu erforschen suchen, so weit es möglich ist. Denn nichts Besseres gibt es, als den wahren Gott zu suchen, wenn es auch Menschenkraft übersteigt ihn zu finden, da schon der Eifer des Forschens an sich unsagbare Freude und höchstes Vergnügen bereitet."*¹

Das philosophische Fragen nach einem Göttlichen, Gott oder den Göttern ist in der abendländischen Tradition tief verwurzelt und bis heute weitgehend selbstverständlich;² dies kann freilich im aufliegen den Zusammenhang einer theologischen Gotteslehre nicht ausführlich zur Sprache kommen. Einige grundlegende Momente dessen sollen aber hier Erwähnung finden, und zwar: (I) Die Suche nach Sinn führt zur Frage nach Gott, (II) Urvertrauen und Gottesglaube, (III) Gott als das >absolute< Sein, (IV) Gott als die absolute Freiheit, (V) die vielfach völlig fruchtlos diskutierte Frage nach einer bzw. der >Existenz< Gottes sowie (VI) die sogenannte >Unbegreiflichkeit< oder >Transzendenz< Gottes und verschiedene Weisen des sprachlichen Umgangs hiermit.

I. Die Kontingenz der Welt und die Suche nach Sinn - führen zu Gott

"An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt nicht abgetan ist."

LUDWIG WITTGENSTEIN bringt den für den Menschen gegebenen Anlass, nach einem Gott/Absoluten/Transzendenten zu fragen, auf den Punkt, wenn er formuliert: *"Der Sinn der Welt muss außerhalb ihrer liegen. In der Welt ist alles, wie es ist, und geschieht alles, wie es geschieht; es gibt in ihr keinen Wert – und wenn es ihn gäbe, so hätte er keinen Wert. Wenn es einen Wert gibt, der Wert hat, so muss er außerhalb alles Geschehens und So-Seins liegen. Denn alles Geschehen und So-Sein ist zufällig. Was es nichtzufällig macht, kann nicht in der Welt liegen, denn sonst wäre dies wieder zufällig. Es muss außerhalb der Welt liegen."*⁴ Die **Kontingenz der Welt** also und alles Weltlichen, das vergänglich und damit nicht dauerhaft sinn- und werthaltig ist, ist es, was Menschen nach Absolutem/Gott suchen lässt. Von diesem Absoluten her, so hoffen sie, kann dann vielleicht auch das Weltliche als Kontingentes bleibenden Sinn und Wert erhalten. Dabei ist es nach Wittgenstein vor allem **der uns ethisch bindende Sollensanspruch**, der uns über das faktisch Festgestellte und Erlebte hinausfragen lässt, der uns deutlich macht, dass wir uns auf Absolutes beziehen.⁵

II. Urvertrauen und Gottesglaube

GERD NEUHAUS macht in seiner Fundamentaltheologie⁶ auch mit Hinweis auf WOLFHART PANNENBERG⁷ eindringlich darauf aufmerksam, wie ausgeprägt die Fähigkeit des Menschen, an einen behütenden und schützenden Gott zu glauben, offenbar davon abhängig ist, wie sehr es ihm vergönnt war, in Kindertagen das sogenannte Urvertrauen (Erikson) zu gewinnen.

¹ PHILON, Spec. leg. I 36.

² Vgl. z.B. A. KREINER, Das wahre Antlitz Gottes - oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Freiburg u.a. 2006; K. MÜLLER, Gottes Dasein denken: Eine philosophische Gotteslehre für heute, Regensburg 2001; K. MÜLLER, Streit um Gott. Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild, Regensburg 2006; T. RENTSCH, Gott (Grundthemen Philosophie) Berlin 2005; W. WEISCHEDEL, Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. 2 Bände, Darmstadt 1998.

³ L. WITTGENSTEIN, Werkausgabe. Bd. I, Frankfurt/M. 1995, 168. - Vgl. dazu auch § 1 der Anthropologie/Sinn des Lebens.

⁴ L. WITTGENSTEIN, Tractatus logico-philosophicus, London 1922 (<http://people.umass.edu/klement/tlp/tlp.pdf/14.8.14>).

⁵ Vgl. A. HUTTER, Der kritische Sinn des Gottesbegriffs, in: Th. BUCHHEIM u. a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 149-177, 154f.

⁶ G. NEUHAUS, Fundamentaltheologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch, Regensburg 2013, 50ff.

⁷ W. PANNENBERG, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983, 185-236.

So wie das Kleinkind nämlich, das nachts von Alpträumen geplagt ist und erschreckt aufwacht, von Mutter oder Vater mit den Worten "*Es ist doch alles gut*" erfolgreich getröstet wird, obwohl über das Schlafzimmer des Kindes hinaus längst nicht alles gut ist in dieser Welt, **so diene auch der Glaube an einen schützenden und liebenden Gott der Tröstung** des (dann auch erwachsenen) Menschen **in einer Welt, die als Ganze und in vielen Details beileibe nicht in guter Ordnung ist**. Freilich - auch dies diskutiert Neuhaus an einem interessanten Beispiel aus der Forschung - kann die letztlich erfolglos bleibende Hoffnung auf eine helfende Hand bzw. einen schützenden Gott auch ein Leiden verlängern und damit zur weit größeren Qual werden lassen. "*Insofern*", so Neuhaus, "*lässt sich so manches Leid dadurch reduzieren, dass wir unsere Erwartungen an das Leben 'abspecken', und O. Marquard empfiehlt in dieser Hinsicht eine 'Diätetik der Sinnerwartung'*".⁸

Überdies ist klar, dass jegliche Tröstung ihren Erfolg verfehlt, sobald dem Getrösteten auch nur der Verdacht kommt, die Tröstung könne allein aufgrund dieser Funktion ausgesprochen sein und habe ansonsten keine sachlich-inhaltliche Grundlage/Wahrheit. So kommt in Bezug der tröstenden Funktion eines Gottesglaubens alles darauf an, dass die getröstete Person davon ausgehen kann, dass ihrem Glauben **eine >reale Macht< gegenübersteht, der sie sich mit Fug und Recht überlassen kann**. Wichtiges Zwischenergebnis dieser Überlegungen ist also: (1) Zum Einen benötigt das Individuum bereits zur Stiftung des Urvertrauens und damit zur Ich-Konstitution die Annahme einer letzten bergenden Einheit der erlebten Wirklichkeit. (2) Zum Anderen garantiert aber "*weder die Funktionalität noch die Rationalität dieses Vertrauens die objektive Wahrheit seiner leitenden Annahmen*".⁹

III. Gott - das absolute Sein bzw. als das Absolute/Transzendente

Konsens besteht in der philosophischen (und theologischen) Gotteslehre über die **kategoriale Andersheit** Gottes resp. des Göttlichen gegenüber der geschöpflichen Welt. Diese Andersartigkeit wird häufig so versprochen, dass Gott - im Unterschied zum kontingenten Sein der Welt bzw. der Schöpfung - als **absolutes** bzw. **notwendiges Sein** oder als das **Absolute bzw. Transzendente** (gegenüber der Welt/Schöpfung als dem Immanenten) **schlechthin** identifiziert wird.¹⁰

In einem sehr bemerkenswerten Buch hat der emeritierte Münchener Philosoph LORENZ B. PUNTEL diese Thematik genauer untersucht und dargestellt. Ausgangspunkt seiner systematischen Überlegungen ist die Tatsache, dass wir in unserem Denken und Sprechen immer schon bewusst oder unbewusst auf das **Ganze unseres Seins bzw. aller Seienden** (sog. >universe of discourse<) bezogen sind und ggf. auch reflektieren. Dabei wird uns deutlich, dass diesem Ganzen unseres Seins ein "**primordiales**" oder "**absolutes**" **Sein** (oder auch: "**Sein an sich**") zugrundeliegt, ohne das ein einzelnes Seiendes als gegenständlich Seiendes für uns nicht denkbar wäre. Und dies gilt für jegliches mögliche oder aktuell Seiende in jeder Zeit und in jedem Raum. Einen sprachlichen Hinweis auf diese Dimension sieht Puntel gegeben im "*Es*" in Sätzen wie z.B. "*Es regnet*" oder "*Es grünt*".¹¹

Dieses primordiale Sein (philosophisch auch >Gott< genannt) wird mithin verstanden als jenes, das sowohl **die Gesamtheit der Seienden als auch den diese erfassenden Geist und dessen Bezogenheit auf die Gesamtheit der Seienden umgreift**. Es ist "*der absolut universale Zusammenhang oder der Zusammenhang aller Zusammenhänge. Anders ausgedrückt: diese absolut universale oder Urdimension ist die Einheit von theoretischer Dimension und universe of discourse. Außerhalb dieser Urdimension ist nichts vorstellbar, konzipierbar, thematisierbar*".¹²

⁸ G. NEUHAUS, Fundamentaltheologie... (Anm. 6) 53 - mit Hinweis auf O. MARQUARD, Zur Diätetik der Sinnerwartung. Philosophische Bemerkungen, in: DERS., Apologie des Zufälligen, Stuttgart 1986, 33-53.

⁹ G. NEUHAUS, Fundamentaltheologie... (Anm. 6) 58.

¹⁰ Aktuelle Literatur dazu auf der Seite: <http://www.theologie-systematisch.de/gotteslehre/16transzendenz.htm> (15.08.2014).

¹¹ L.B. PUNTEL, Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, E. Levinas und J.-L. Marion (Philosophische Untersuchungen 26) Tübingen 2010, v.a. 185ff. - Dazu auch: <http://www.theologie-systematisch.de/gotteslehre/1/puntel.htm> (15.08.2014). Vgl. auch: "*Gott kann nicht weniger sein als das Ganze dessen, was ist, also das Sein selbst*" (R. SPAEMANN, Was ist das „quod omnes dicunt deum“? in: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränd. Studienausgabe 2013, 33-45, 38.)

¹² L.B. PUNTEL, Sein und Gott... (Anm. 12) 196f.

IV. Gott als die absolute Freiheit

Vor allem der Philosoph HERMANN KRINGS hat den Vorschlag gemacht, Gott als **absolute Freiheit** zu denken.¹³ Dies geschieht vor dem Hintergrund dessen, dass der Mensch ein **der Sittlichkeit fähiges Vernunftwesen** ist und **sich als solches selbst zu einem positiven Inhalt bestimmen kann**. Als zwangsläufig soziales Wesen kann er dies freilich nur, indem er die Mitmenschen ebenfalls als sich selbst bestimmende Freiheiten anerkennt. In der Praxis gelingt dies aber nie vollständig. Sowohl der Vollzug des eigenen Lebens als auch die Anerkennung des Mitmenschen stehen zwar unter der Forderung des Vollzugs und der Anerkennung von Freiheit; doch gelingt beides nie ganz. Um gleichwohl den Anspruch der Realisierung von Freiheit nicht aus den Augen zu verlieren, bedarf es nach Krings **des Ausgriffs auf eine unbedingt realisierte vollkommene Freiheit**, die er dann als >Gott< bezeichnet. Ein solcher als >vollkommene Freiheit< profilierter Gottesbegriff

"gestattet es nach Krings, 'Gott zu denken', ohne sich des Begriffs seines 'Wesens' und seiner 'Eigenschaften' zu bedienen... Dieser Gottesbegriff erscheint Hermann Krings (deshalb) weitaus besser als der Gottesbegriff der Metaphysik mit der Vorstellung Gottes vereinbar, wie sie in den Texten der biblischen Überlieferung des Alten und Neuen Testaments begegnet. Hier werde nicht eine transmundane Wirklichkeit offenbar, die 'über' alles menschliche Begreifen 'hinaus' gedacht werden muss, auch kein 'höchstes Seiendes', keine 'erste Ursache' und kein 'unbewegter Bewegter', auch nicht ein 'letztes Woher' oder 'Woraufhin' der menschlichen Gefühle und Empfindungen, sondern ein auf die geschichtliche Praxis von Menschen als Freiheitssubjekte bezogener, ja (in) diese Praxis als Freiheit durch unbedingte Hingabe allererst ermöglichender Gott, dessen Vorstellung mittels der 'Kategorie der Liebe', des 'Entschlusses' oder der 'Selbstentäußerung' biblisch umschrieben werde. Krings beansprucht damit nicht nur, mit seiner philosophischen Rekonstruktion einen Gottesbegriff vorzulegen, der der biblischen Überlieferung angemessener ist, er reklamiert zugleich, mit seinem Vorschlag den seit Pascal herausgestellten und immer wieder behaupteten Gegensatz zwischen einem 'Gott der Philosophen' und dem 'Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs' hinter sich zu lassen"¹⁴

V. Die unsinnige Frage nach der >Existenz< Gottes

Die Frage nach der >Existenz< (eines) Gottes zählt bis in die Gegenwart zu den **populärsten** aber auch (in der Regel) **unsinnigsten Fragen** im Zusammenhang der philosophischen und dann auch theologischen Gotteslehre.¹⁵ Nicht nur in der Alltagsdiskussion ist diese Frage aber sehr beliebt; sondern eine breite Tradition sogenannter "*Gottesbeweise*"¹⁶ erweist, dass auch auf wissenschaftlicher Ebene vielfach die >Existenz< (eines) Gottes aufzuweisen versucht wird bzw. wurde; ja bis in die jüngere Vergangenheit werden zahlreiche Bücher verfasst, die dieser Frage nachgehen.¹⁷ Dabei geht es nach KLAUS MÜLLER im Gottesbeweis *"nicht um die Aufdeckung von etwas völlig Neuem oder die Widerlegung dessen, der Gottes Existenz bestreitet. Vielmehr sollen im Gottesbeweis in schlussfolgernder Form Gründe für das Recht und die Vernunftgemäßheit der Annahme einer Existenz Gottes benannt werden."*¹⁸

¹³ Vgl. H. KRINGS, Freiheit. Ein Versuch Gott zu denken, in: DERS., System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze, Freiburg-München 1980, 161-184, sowie dazu: M. LUTZ-BACHMANN, Transzendente Freiheit und Gottesidee: Hermann Krings' "Versuch Gott zu denken", in: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 533-546.

¹⁴ M. LUTZ-BACHMANN, Transzendente Freiheit... (Anm. 14) 544f.

¹⁵ Vgl. hierzu: H. FROHNHOFEN, >Existiert Gott?< Eine uralte Frage und ihre Bedeutung für den christlichen Glauben in der heutigen Zeit, in: Theologie der Gegenwart 37 (1994) 290-301 (online auf der Seite: www.theologie-beitraege.de); weitere Literatur dazu außerdem auf der Seite: www.theologie-systematisch.de/gotteslehre/Inichtchristlich.htm (15.08.2014).

¹⁶ Vgl. zuletzt: Th. BUCHHEIM u.a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012.

¹⁷ Bekannt wurden z.B.: A. FROSSARD, Gott existiert - ich bin ihm begegnet, Freiburg/Bg. 1970; H. KÜNG, Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, München 1995; J.L. MACKIE, Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes, Stuttgart 1985; R. Swinburne, Die Existenz Gottes, Stuttgart 1987.

¹⁸ K. MÜLLER, Gottes Dasein denken... (Anm. 2) 46.

Nun erscheint es trivial, dass grundlegend für eine jede potentielle und seriöse Antwort auf die Frage nach der Existenz Gottes eine Verständigung darüber ist, **was mit beiden in der Frage verwendeten Begriffen, also sowohl dem Ausdruck >Existenz< als auch dem Wort >Gott< überhaupt gemeint sein soll.** So banal diese Forderung aber auch klingt: In aller Regel kommen die Autoren, die sich mit der Existenz Gottes befassen, dieser Forderung in keiner Weise nach. Insbesondere eine auch nur knappe Reflexion auf den Existenz-Begriff findet sich oft überhaupt nicht.¹⁹ Dabei hat dieser Begriff philosophisch durchaus eine hohe Relevanz. Es gibt ja nicht nur mit der >Existenzphilosophie< eine eigene philosophische Richtung; sondern auch dem Ausdruck >Existenz< selbst wird in der jüngeren philosophischen Forschung hohe Aufmerksamkeit zuteil.

Der Begriff >Existenz< steht dabei alltagssprachlich in der Regel zunächst für das **Dasein** (sprich: die Wahrnehmbarkeit durch den Menschen) **eines Gegenstandes in der raum-zeitlich erfahrbaren Welt**, also z.B. für das Dasein eines Haus, eines Menschen, eines Ziegelsteines. In einem weiteren Sinne steht er dann aber auch für das Gegebensein bzw. die Erfahrbarkeit von **Abstrakta**, wie Liebe, Trauer, Freude usw. In einer zunehmend ausdifferenzierteren Sprache kann darüberhinaus z.B. von der Existenz Schneewittchens als einer **Märchenfigur**, Harry Potters als einer **Fantasiegestalt**, einer Primzahl im **Denken eines Mathematikers** oder eines **Konstruktionsplanes auf einer Festplatte** des Computers die Rede sein. Deutlich wird: Wir unterscheiden in einer differenzierten Sprache verschiedene **Dimensionen, Ebenen** oder **Kategorien** des **Seins**, auf die wir uns mit unserem Denken und Sprechen, einschließlich von Existenzbehauptungen beziehen können.²⁰

Und was behauptet nun, wer die Existenz (eines) Gottes behauptet? Gottes Dasein in den Dimensionen der Vorstellungen, der Verehrung, in der Welt der Bibel oder im Zshg. religiöser Verkündigung zu behaupten, ist trivial und dürfte nicht zum Gegenstand der Auseinandersetzung werden. Gottes Dasein in der Ebene der raum-zeitlich erfahrbaren Gegenstände zu behaupten, mag in kindl. Perspektive vielleicht im Blick sein, dürfte aber bei vielen Erwachsenen ebenfalls nicht mehr im Fokus stehen. Welche Seinsebene bleibt aber dann noch, in Bezug auf die hinsichtlich der Existenz eines Gottes sinnvollerweise gestritten werden könnte? Dass Gott für den religiösen Menschen als Ideal gegeben ist? Als Abstraktum? Als unsichtbarer Geist? **Welche Art von Existenz in welcher Dimension von Sein soll also gemeint sein, wenn die Existenz Gottes im Brustton der Überzeugung behauptet oder auch emphatisch in Frage gestellt oder gar bestritten wird?**

Schauen wir zur Lösung des (Schein-)Problems auf den vorherigen Abschnitt: Wenn mit dem Wort >Gott< das hier erläuterte primordiale Sein, das jedem Seienden zugrundeliegende Sein selbst sowie dessen Zusammenhang untereinander, verstanden wird, erscheint es von vornherein sinnlos, diesem primordialen Sein zusätzlich noch einmal ein Dasein, ein Existieren, womöglich in einer der genannten Dimensionen, zuschreiben zu wollen. **Ein noch einmal gesondertes Dasein des alles schlechterdings durchdringenden Seins selbst behaupten zu wollen, erscheint in sich als völlig sinnlos. Das Verständnis Gottes als des primordialen Seins schließt also die Sinnhaftigkeit der Frage nach seiner Existenz bereits grundsätzlich aus;** denn: *"Für das als reine Transzendenz konsequent gedachte Absolute kann... kein Existenzbeweis geführt werden, denn es ist oder existiert eben nicht, sondern übersteigt die Alternative von Sein und Nichtsein."*²¹

¹⁹ Dies gilt z.B. vollständig auch für den Bestseller von Hans Küng (Anm. 18). Selbst das ungleich qualitativere Werk von Armin Kreiner (Anm. 2) enthält zwar ein eigenes (Abschluss-) Kapitel zur Frage nach der >Existenz< Gottes, kommt hier aber (das selbstgestellte Thema weitgehend verfehlend) statt einer Reflexion auf den Existenz-Begriff fast ausschließlich auf die Sinnfrage zu sprechen. Allein in der Einleitung des Buches heißt es verneinend: *"Wenn Gott existiert, dann nicht als eine semantische Tatsache oder als fiktives Wesen."* (12). Hier werden verschiedene Seinsebenen, in Bezug auf die >Existenz< zu behaupten wäre, zwar angesprochen, diese selbst werden als solche aber nicht reflektiert. Zudem und vor allem fehlt eine affirmative Aussage darüber, welche Seinsebene denn in Bezug auf eine >Existenz< Gottes behauptet oder unterstellt werden soll.

²⁰ In seinem recht bekannt gewordenen Buch "Warum es die Welt nicht gibt" (Berlin 2013) verkauft der Philosoph MARKUS GABRIEL diese Erkenntnis jetzt als etwas Neues und bezeichnet die verschiedenen Gegenstandsbereiche, mit denen wir denkend operieren als "Sinnfelder". >Existenz< ist dann für ihn das >Vorkommen< oder >Erscheinen< in einem Sinnfeld (68ff). Da nun die Welt als ganze - so erklärt sich der Titel des Buches - nicht selbst noch einmal Element eines Sinnfeldes sein könne, existiere sie nicht.

²¹ J. HALFWASSEN, Jenseits von Sein und Nichtsein. Wie kann man für Transzendenz argumentieren? in: Th. BUCHHEIM u. a. (Hgg.), Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft (Collegium Metaphysicum 4) Tübingen 2012, unveränderte Studienausgabe 2013, 85-98, 88.

VI. Die >Unbegreiflichkeit< oder >Transzendenz< Gottes

*"Was wäre denn sonst der Mühe wert zu begreifen, wenn Gott unbegreiflich ist"*²²

In der Geschichte und Gegenwart der Philosophie und Theologie gibt es einen breiten Konsens darüber, dass das mit dem Wort >Gott< Gemeinte aufgrund seines besonderen (>primordialen<) Seins nicht - auf die übliche Weise - vom menschlichen Verstand zu begreifen ist bzw. dass es - wie man auch sagt - >unbegreiflich< sei. Da gleichwohl eine Bezugnahme auf das mit dem Wort >Gott< Gemeinte für unser Denken und Sprechen möglich ist und eine solche Bezugnahme vielfach nicht als von vornherein sinnlos eingeschätzt wird, heißt dies, dass es auch jenseits der Grenze des innerweltlichen/immanenten/kategorialen Begreifens ein spezifisches Sprechen über diesen Gott gibt. Diese Tatsache ist in Vergangenheit und Gegenwart auf unterschiedliche Weise selbst zu begreifen versucht worden. Sie hat auch zu unterschiedlichen sprachlichen Umgangsweisen mit dem Wort >Gott< Anlass gegeben. Diese reichen vom Appell, über Gott aufgrund der genannten Schwierigkeiten ganz zu schweigen bis hin zu konkreten Vorschlägen der Verwendung einer Metaphernsprache. Beispielhaft seien einige Vorschläge angeschaut und kommentiert.

1. Negative Theologie

Ausgesprochen häufig und in einer langen Tradition wird der >Unbegreiflichkeit< Gottes mit einer sogenannten negativen Theologie zu begegnen versucht.²³ Dieser Ausdruck bezeichnet *"eine philosophische Lehre nach der positive Aussagen über Gott nicht möglich sind und zum Wesen Gottes nur auf dem Wege von Verneinungen vorgedrungen werden kann. Im Sinne der Negativen Theologie ist das göttliche Wesen das schlechthin 'Unbekannte' das 'ganz Andere' ein Wesen das über alle Bestimmungen erhaben ist. Nach der negativen Theologie wird nur gewußt daß Gott ist nicht aber was er ist."*²⁴ An anderer Stelle heißt es: *"Die Tradition der negativen Theologie betrifft die Kritik an all. Vorstellungen von Gott, seinem Wesen und seiner Existenz im Sinne weltlicher, normaler Dinge oder Personen. Sie dient so gerade der Akzentuierung des Besonderen, Einzigartigen sowohl Gottes als auch seines angemessenen Verständnisses."*²⁵

Als Wurzeln bzw. Anfänge negativer Theologie werden zitiert: (1) PLATONS Rede von der >Un-sagbarkeit des Höchsten< (Timaios 28c), (2) des Neuplatonikers PROKLOS' (5. Jh. nC.) Auffassung, dass es besser sei, *"bei den Negationen zu bleiben und durch diese das erhabene Übermaß des Einen zu zeigen"*²⁶, (3) das alttestamentliche Abbildungsverbot in Bezug auf Jahwe (Ex 20,4f; Dt 5,8f) und schließlich (4) das Nichtwissen des SOKRATES auch angesichts der Götter.²⁷ In der christlichen Tradition ist es zunächst die **>mystische Theologie<** des DIONYSIUS AREOPAGITA (um 500 nC.), nach der **das Göttliche unaussprechlich ist** und es von ihm kein denkendes Erfassen gibt.²⁸ Die Glaubenden und die Theologie nähern sich ihm deshalb *"am zutreffendsten durch die Absprechung aller Seinsweisen, da sie durch die selige Einigung mit ihm in Wahrheit und überschwinglich darüber erleuchtet sind, dass das göttliche Eine die Ursache von allem Seienden ist, selbst aber keines der seienden Dinge, da es über alles Seiende überwesenhaft entrückt ist."* Erkennbar ist hier, dass es nach Dionysius genau das primordiale Sein Gottes ist, dass es verunmöglicht, ihm einzelne spezifische Seinsweisen zuzusprechen.

²² G.F.W. HEGEL, Vorles. über die Philosophie der Religion. Teil 1: Einl., hg.v. W. Jaeschke, Hamburg 1993, S. 7 Anm.

²³ Vgl. dazu: A. HALBMAJR/G.M. HOFF (Hg.), Negative Theologie heute? Zum aktuellen Stellenwert einer umstrittenen Tradition (Quaestiones Disputatae 226) Freiburg/Bg. 2008. - Um begriffliche Klarheit ist in diesem Band aber allein der Beitrag von THOMAS SCHÄRTL bemüht.

²⁴ So: [www.uni-protokolle.de/Lexikon/Negative_Theologie_\(Philosophie\).html](http://www.uni-protokolle.de/Lexikon/Negative_Theologie_(Philosophie).html) (18.08.2014).

²⁵ Th. RENTSCH, Art. Theologie, negative, in: HWPh X, 1102-1105, 1102.

²⁶ Proklos, In. Parm. comm. 1108, 19-25.

²⁷ Platon, Crat. 400d: *"Wir wissen von den Göttern nichts, weder von ihnen selbst noch von ihren Namen."*

²⁸ Vgl. Th. ALEXOPOULOS, Paradoxe Formulierungen bei Dionysios Areopagites mit speziellem Bezug auf Gregor von Nyssa, in: Vigiliae christianae 62 (2008) 43-78, sowie A. BENK, Dionysius Areopagita: Negative Theologie im Zwielficht : das kritische Potential Negativer Theologie und seine Verkehrung in den dionysischen Schriften, in: Wissenschaft und Weisheit 71 (2008) 35- 59.

Der an der Universität Augsburg lehrende THOMAS SCHÄRTL zitiert eine herbe Kritik an der Wissenschaftlichkeit der negativen Theologie und sucht daraufhin "*eine plausible Denkform ... für die These, dass Gott sowohl ein (im weitesten Sinne) wissenschaftlicher Gegenstand als auch ein Gegenstand unserer Erfahrung ist, auch wenn er sich von anderen wissenschaftlichen Gegenständen unterscheidet und wenn Gotteserfahrungen eine andere Qualität haben als sensuelle Erfahrungen des Alltagslebens.*"²⁹ Im Anschluss an WOLFHART PANNENBERG nimmt er die **kategoriale Andersheit**, die **Transzendenz Gottes** und die daraus folgende **Notwendigkeit eines alternativen Sprechens** über diesen Gott ernst und sucht gerade dies zur Grundlage eines wissenschaftlichen Diskurses über Gott zu machen. Die übliche Rede über die Transzendenz Gottes rekonstruiert er als eine **Erkenntnistranszendenz**, die (1) von den üblichen (standardisierten) Methoden des Erkennens von Gegenständen abweicht, und sich (2) einer Menge von Erkenntnissubjekten entzieht (70). Dazu kommt eine **relative Kategorientranszendenz**, die besagt, dass Gott (zumindest auch) Eigenschaften zu eigen sein müssen, die weltlichen Entitäten nicht zu eigen sind (67/76).

2. Analoge Rede von Gott

Der in der griechischen Antike ursprünglich aus der Mathematik stammende Begriff >Analogie<³⁰ meint hier die Tatsache, dass verschiedene Zahlen zueinander in einem gleichen Verhältnis der Differenz, Division o.ä. stehen; dies wird heute **Proportionalität** genannt. Bei der Übernahme in die Philosophie durch PLATON wird seine Verwendung erweitert in die Richtung von **Ähnlichkeiten**, "*z. B. seien Begriffe vom Sinnlichen, dem wandelbaren Abbild, nur solche von Wahrscheinlichkeitscharakter 'in Entsprechung zu jenen' ihren Gegenständen.*"³¹

Über ARISTOTELES kommt THEOPHRAST zur Rede von einem >Analogieschluss<, nach dem das Bekanntsein von Verhältnissen in einem Erfahrungsbereich zur Grundlage dafür werden kann, über die Verhältnisse in einem noch unbekanntem Vermutungen anzustellen oder gar hierüber Schlüsse zu ziehen. Im Neuplatonismus wird dies auf verschiedene **Stufen des Seins** angewandt, auch solche des **Aufstiegs der Seele**. In der Hochscholastik des 13. Jahrhunderts wird die Analogie "*eine Weise der Prädikation..., die gattungsüberschreitend einsetzbar ist; ihre Grundlage ist eine Vor- und Nachordnung, die ein Gründungsverhältnis enthält, das als Teilhabe auslegbar ist. Sie vermag so die Einheit... des Seienden im Ganzen und mit Gott auszudrücken*" (Kluxen 220).

In bedeutender Weise hat THOMAS V. AQUIN (+ 1274) die Analogielehre weiterentwickelt. Für ihn steht die analoge Prädikation zwischen der **univoken**, d.h. der synonymen Verwendung von Zuschreibungen einerseits, und der **äquivoken**, d.h. des völligen Fehlens von Gemeinsamkeiten, andererseits. Die Rede von Intelligenz z.B. sowohl im Hinblick auf einen Menschen als auch in Bezug auf einen Hund ist nach diesem Verständnis eine analoge Rede, weil in beiden Fällen weder das Gleiche noch etwas völlig Verschiedenes gemeint ist, sondern etwas, **das Gemeinsamkeit miteinander hat, gleichwohl beim Menschen wie beim Hund je spezifisch ausgeprägt ist**. Im Hinblick auf die Unterschiedenheit von Gott und Welt bzw. Geschöpf behauptet Thomas eine Analogizität, insofern Gott alle Vollkommenheiten seinsmäßig zukommen, den Geschöpfen aber nur in ähnlicher Weise. Daher kann der Mensch **die ihm aus der Geschöpflichkeit bekannten Eigenschaften - so weit sie als Vollkommenheiten zu extrapolieren sind - durchaus auch von Gott aussagen, allein unter dem bleibenden Vorbehalt der Analogizität**. Aufgrund der Kenntnis etwa der geschöpflichen Liebe eines liebenden Vaters kann analog die vollkommene Vaterliebe Gottes prädiiziert und verstanden werden.

Dabei gilt, dass "*Gott als allseitig vollkommenes Wesen alle Vollkommenheiten der Geschöpfe in sich (hat). Daher ist jegliches Geschöpf insofern ein Abbild von ihm und ihm ähnlich, als es irgendeine Vollkommenheit hat. Wir erkennen Gottes Wesen also nur insoweit, als die Vollkommenheiten der Geschöpfe es darstellen*" (Summa theologica I q.13 a. 2).

²⁹ Th. SCHÄRTL, "Negationes non summe amamus." Eine sprachanalytische Annäherung an das Konzept negativer Theologie, in: A. HALBMAYR/G.M. HOFF (Hg.), Negative Theologie heute? (Anm. 24) 54-90, 55.

³⁰ Vgl. zum Ganzen. W. KLUXEN, Art. Analogie I, in: HWPh I 214.-227.

³¹ Ebd. 216.

Und: "Wenn wir... einen Menschen 'weise' nennen, so ist das damit Bezeichnete einigermaßen vollständig bestimmt und erfasst; auf Gott angewandt ist es anders; da bleibt das Bezeichnete unbegriffen und reicht über die Bedeutung des Begriffs hinaus" (S.th. I q.13 a.5).

Aufgrund der großen Seinsverschiedenheit zwischen Gott und der Welt bzw. dem Geschöpf bestimmt das 4. Laterankonzil hinsichtlich der Verwendung der analogen Prädikation bei Gott und Mensch, dass "**zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf keine so große Ähnlichkeit festzustellen ist, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre**" (DH 806). Wenn immer also z.B. auf analoge Weise von der Vaterliebe Gottes und derjenigen des Menschen die Rede ist, ist zu bedenken, dass die behauptete Ähnlichkeit zwischen beidem zwar eine zutreffende ist, diese gleichwohl kleiner ist und bleibt als deren unüberwindliche Unähnlichkeit. - Der evangelische Theologe KARL BARTH (+ 1968) kritisierte diese Rede von der >Analogie des Seins< (analogia entis) zwischen Gott und den Geschöpfen von Grund auf und vertrat dagegen die Auffassung, dass Gott bleibend als das >ganz Andere< gegenüber dem Menschen angesprochen werden müsse. Notwendige Konsequenz dessen ist freilich, **dass Gott für den Menschen dann auch der absolut Unbekannte und Unerkannte bleibt.**

3. Erfahrungsbezogene Sprache

a. Das ungenügende Sprechen von Gott im Kontext objektbezogener Sprache

Spätestens im Zusammenhang des sogenannten >logischen Positivismus< zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat sich gezeigt, dass ein in diesem vertretenes Sprachverständnis, nach dem die Sprache einzig die Abbildung der raum-zeitlich wahrnehmbaren Gegenstände ist bzw. sein sollte, allzu einfach gestrickt ist, um den Kommunikationsbedürfnissen und -fähigkeiten der Menschen zu genügen. Nicht nur in Bezug auf alle Abstrakta (Liebe, Trauer, Leid usw.) führt es nämlich in die Leere, sondern auch hinsichtlich des Umgangs mit dem Wort >Gott<. In aller Regel ist hiermit eben kein raum-zeitlich wahrnehmbarer Gegenstand gemeint.

Da nun aber z.B. für LUDWIG WITTGENSTEIN (1889-1951) die Grenzen der Sprache die Grenzen der Welt bedeuten³² und die Sprache nur raum-zeitlich wahrnehmbare Gegenstände benennen soll, sagt er: "*Gott offenbart sich nicht in der Welt*".³³ Die Rede von einem Gott ist deshalb für ihn sinnlos. Viele Menschen haben auch heute ein solch einfaches Sprachverständnis.

b. Das Sprechen von Gott im Kontext erfahrungsbezogener Sprache

Demgegenüber wird der Ausgang von einer erfahrungsbezogenen Sprache vorgeschlagen, um dem Sprechen über Gott gerecht zu werden. Der an der Katholischen Universität Eichstätt lehrende Theologe ULRICH WILLERS schreibt:

*"Jeder Mensch kann Gott erfahren, wenn er sich auf seine Grunderfahrungen einläßt. Von Gott zu reden ist also nicht sinnlos und unverständlich für den, der das Menschsein in seinen tiefsten, aber durchaus alltäglichen Erfahrungen nicht geringachtet. Gott wird in solchen Erfahrungen erfahren; wer schon von anderswoher um Gott weiß, erkennt ihn auch in diesen Erfahrungen wieder. Aber auch umgekehrt: Was >Gott< meint, das ist in und aus diesen Erfahrungen zu lernen."*³⁴

Gleichwohl legt das religiöse Sprechen (im Gebet oder in der Heiligen Schrift) Gott Bezeichnungen zu; diese sind vergleichbar etwa den Worten der Liebe für den Geliebten, der Verehrung für den Verehrten, der Sehnsucht für das Ersehnte, der Angst für das Befürchtete. **Sind das aber dann nicht Worte, in denen sich eher das Ergriffensein, das Begeistert- und Bewegtsein der Nennenden als das >Wesen< des Benannten ausspricht?** Kann hier überhaupt von einem >sachgerechten< Reden von einem Gott gesprochen werden? Geht es hier anstatt um wissenschaftliche >Objektivität< nicht eher um tiefste >Subjektivität<? Diese Fragen gewannen mit der europäischen Aufklärung besondere Brisanz, da diese nur >vernünftiges< Reden von Gott zulassen wollte.

³² L. WITTGENSTEIN, Tractatus Logico-Philosophicus, Frankfurt 1963, 5.6.

³³ Ebd. 6.432.

³⁴ U. WILLERS, Wandel der Gotteserfahrung - Wandel des Gottesdienstes, in: H. BECKER u.a. (Hg.), Gottesdienst - Kirche - Gesellschaft (Pietas Liturgica 5) St. Ottilien 1991, 217-243, 228f.

Hierauf ist zu antworten, dass bei näherem Hinsehen **jegliche menschliche Sprache im Erfahrungsbezug ihren Anfang nimmt**. Um diesem Erfahrungsbezug Rechnung zu tragen und das Erfahrene zu deuten, werden in der Folge Begriffe gebildet sowie Argumentationen entwickelt und vorgetragen; das ist in der Theologie nicht anders als in anderen Wissenschaften. Treffend kann der Mensch von Gott also wohl nur dann sprechen, **wenn er den Ausgang von Erfahrungen mit diesem Gott nimmt, die er anschließend zur Sprache bringt**, d.h.: Das Wort >Gott<, wie die religiöse Sprache überhaupt, dient als **Interpretament von bestimmten Erfahrungen**. So auch WOLFHART PANNENBERG:

*"Bisher hat sich ergeben, dass das Wort >Gott< zwar eine Funktion im Zusammenhang religiöser Erfahrung hat, aber nicht selber aus der Wahrnehmung in einer >Erschließungssituation< ableitbar ist, sondern **der deutenden Auffassung des in ihr Begegnenden dient**, wobei nicht unterstellt werden kann, dass es sich um die einzige Deutungs- und Auffassungsmöglichkeit für den Gehalt solcher Situationen handelt. Es ist nun genauer zu klären, welche Art von Deutung und Auffassung des in der Erschließungssituation sich Erschließenden mit dem Ausdruck >Gott< verbunden ist. Hier lässt sich...feststellen, dass die Verwendung dieses Ausdrucks **ein Gegenüber bezeichnet, das in der Erschließungssituation erfahren wird**. Genauer gesagt, die Erschließungssituation wird von demjenigen, der in Verbindung mit ihr von >Gott< spricht, als >Begegnung< mit einem Gegenüber erfahren. Das Wort >Gott< dient dann der Bezeichnung dieses Gegenüber".³⁵*

Umgekehrt kann formuliert werden, **dass dieser Gott sich selbst zur Sprache bringt**, wenn er die Menschen so anspricht, dass sie ihm mit ihrer Sprache, mit ihrem Leben antworten und ihn in dieser Antwort zur Sprache bringen können. **Jesus Christus selbst ist dabei das Sich-zur-Sprache-Bringen Gottes**. Von Gottes Geist muss sich der Mensch immer wieder neu dazu herausfordern lassen, nach der Entsprechung seines Lebens zu Gottes Selbstmitteilung in Jesus Christus zu suchen.

4. Das Sprechen von Gott in Metaphern

Die bereits von ARISTOTELES philosophisch untersuchte³⁶, dann über Jahrhunderte aber als minderwertig zum Ausdruck von Wahrheit betrachtete, erst in der Neuzeit wieder hochgeschätzte und vor allem von PAUL RICOEUR (+ 2005) rehabilitierte³⁷ Metapher gilt heute als wichtige und fruchtbare Möglichkeit über Gott zu sprechen.³⁸ Metaphorisches (= >hinübertragendes<) Reden ist übertragene Reden, d.h. Sprache, deren übliche Bedeutungskontexte überschritten werden, um in bildhafter Anspielung neue Sinnzusammenhänge aufzuzeigen. Solche metaphorische Rede ist gegenüber der begrifflichen Sprache einerseits ungenauer, andererseits aber erfahrungsbezogener, phantasiereicher und neue Einsichten eröffnend. In der Metapher nähert sich die Sprache dem Gemeinten, indem sie es von geschichtlichen oder biographischen Erfahrungen her umspielt.

In der Metapher geschieht eine (behutsame) **Annäherung von Sprache und Sache**. Die Sache wird allerdings nur dann treffend zur Sprache gebracht, wenn sie den Sprechenden zuvor ergriffen und provoziert hat, ihr in seinem Sprechen zu entsprechen. So kann der Mensch Gott nicht ohne solche Erfahrungen treffend zur Sprache bringen. Die **Metapher ist** - entgegen der Eindeutigkeit des Begriffs - **>vieldeutig<**. Sie benennt nicht einen bzw. eine Klasse von Gegenständen in einer genau bestimmten Hinsicht, sondern sie ist beziehungsreich, kann in immer neuen Auslegungen aktualisiert, zugespitzt, relativiert und auf andere Zeugnisse bezogen werden; sie soll und kann in Zeugnis und Verkündigung immer wieder neu zur Sprache kommen. Aber Beziehungsreichtum heißt nicht Beliebigkeit. **Die Zeugnis- und Auslegungsgemeinschaft der Kirche ist dazu herausgefordert, die >vorbegriffliche< Unmissverständlichkeit der Erfahrung Gottes gegen einseitige Inanspruchnahme einzelner Gott-Metaphern zur Geltung zu bringen**. Hierzu wird begrifflich-theologisch an den verwendeten Metaphern gearbeitet, und es wird dabei versucht, die metaphorischen Verweisungen so weit zu >kontrollieren<, dass sie nicht in die Irre führen - aber auch nur >so weit<, dass nicht der Beziehungsreichtum der Metaphern geopfert wird.

³⁵ W. PANNENBERG, Systematische Theologie I, Göttingen 1988, 77.

³⁶ Vgl. zum Ganzen: H. WEINRICH, Art. Metapher, in: HWPh V 1179-1186.

³⁷ P. RICOEUR, Die lebendige Metapher, München 1986.

³⁸ Aktuelle Literatur dazu auf der Seite: www.theologie-systematisch.de/gotteslehre/3alternative.htm (17.09.2014).

Nehmen wir als **Beispiel** die metaphorische Beschreibung **Gottes als Vater oder Mutter**. Dass Gott, im Sinne des primordialen Seins, nicht im physischen oder biologischen und damit ursprünglichen Sinn als Vater oder Mutter bezeichnet werden kann, ist trivial. Werden diese Ausdrücke, etwa im Kontext des christlichen Glaubens, gleichwohl metaphorisch zur Beschreibung Gottes verwendet, so werden einzelne Erfahrungswerte und Einschätzungen (etwa die unbedingte Liebe der Eltern oder ihre Erziehungsfunktion, ggf. auch ihre Strenge), die wir aus unserem Erfahrungsbereich mit den genannten Begriffen verbinden, auf unser Verständnis von Gott übertragen. Welche Erfahrungswerte und Einschätzungen wir dabei aus unserem Erfahrungsbereich auf Gott übertragen, ist dabei aber nicht unserer Willkür überlassen. Im Kontext der christlichen Glaubensgemeinschaft **wird die Art und Weise der Übertragung durch die biblische Offenbarung und die Lebensgemeinschaft der Kirche, einschließlich ihrer Tradition, normiert**. Aus beidem kann überdies sogar die Verwendung einzelner Metaphern vorgeschlagen und in die alltägliche Glaubensrede eingebracht werden.