

GLAUBE UND ZWEIFEL | 8.2.3

<https://worthaus.org/mediathek/glaube-und-zweifel-8-2-3/>

Datum | 19. Mai 2018

Referent | Prof. Dr. Christiane Tietz

Dauer | 01:02:08

Seminar | Worthaus 8 – Weimar



Wer tut es nicht? Zweifeln am Sinn des Lebens, an Gott, am Grund der eigenen Existenz? Wir sind eine Wissensgesellschaft, sind aufgewachsen mit Gedichtanalysen, Textinterpretationen und anderen Formen des Hinterfragens. Nichts ist mehr vorgegeben, der Beruf nicht, die Art der Partnerschaft nicht und auch nicht das, was nach diesem Leben kommen soll. Dass jeder zweifelt und zweifeln darf, ist neu in unserer Kulturgeschichte. In vergangenen Jahrhunderten waren es die großen Denker und Philosophen, die gezweifelt haben. Von ihnen erzählt Theologin Christiane Tietz, nimmt berühmte Gottesbeweise auseinander und erklärt, wie das Gefühl der Hoffnungslosigkeit, das Zweifel an Gott auslösen, überwunden werden kann.

Zeitstempel

Inhalt Transcript

00:00

Das Thema heute Nachmittag soll Glaube und Zweifel sein. Wenn Sie sich die Zeit dieser Woche angeschaut haben, das ist auf der Titelseite eine Ermutigung zum Zweifel, die Autorin Evelyn Finger schreibt. Durch den Zweifel kommt die Menschheitsgeschichte in Gang. Das klingt sehr positiv und verlockend, aber der Zweifel hat seine Tücken. Ich möchte heute Nachmittag mit Ihnen über den Zweifel nachdenken. Ich mache das in zwei Perspektiven. Ich werde zunächst den Zweifel angesichts der Frage des Erkennens anschauen, also der Frage der Wahrheitserkenntnis. Was bedeutet es im Kontext des Erkennens zu zweifeln? Und im zweiten Teil möchte ich gerne darüber nachdenken, was bedeutet es denn im Kontext des Vertrauens zu zweifeln? Das sind nämlich zwei verschiedene Zweifelformen, wenn ich so sagen darf. Ich beginne mit dem Zweifel im Kontext des Erkennens

01:01

und lade Sie zunächst ein, sich auf ein Gedankenspiel einzulassen. Es ist ein Gedankenspiel, was am Beginn der Moderne steht, so könnte man sagen, nämlich ein Gedankenspiel, was der Philosoph René Descartes sich überlegt hat. Er hat im 17. Jahrhundert gelebt und mit diesem Gedankenspiel setzt sozusagen die philosophische Moderne an, die sogenannte kartesianische Wende, beginnt mit diesem Gedankenspiel von Descartes. Descartes begann nämlich damit, die ganze Wirklichkeit anzuzweifeln. Descartes wollte wissen, ob es irgendwas gibt, wo man ganz sicher sein kann, dass das wirklich so ist, dass es wirklich existiert. Descartes machte sich auf die Suche nach einem unerschütterlichen Fundament der Wahrheit. Also gibt es etwas, wo ich ganz gewiss und sicher sein kann, dass das wirklich so ist. Und die Methode, die er eingeschlagen hat, war, dass er angefangen hat, an allem zu zweifeln. In der Hoffnung, wenn er anfängt, an allem zu zweifeln,

02:00

kommt er an irgendeinen Punkt, wo er sagen kann, das ist unbezweifelbar. Daran kann ich nicht mehr zweifeln. Descartes beginnt damit, dass er denkt, alles sei falsch. Das heißt, es könnte sein, dass Sie gar nicht hier sitzen, dass ich nicht in diesem Raum stehe, dass es vielleicht gar keine Welt um mich herum gibt, sondern dass ich mir das alles nur einbilde. Ich sehe Sie da sitzen, aber Sie sitzen da gar nicht. Sie sehen mich hier stehen, aber ich stehe gar nicht hier. Es ist nur eine Sinnestäuschung, die Sie haben. Dass ich Sie hören kann, wie Sie auf Ihren Sitzen hin und her rutschen, das scheint nur so zu sein, das ist gar nicht so. Ich rieche Sie, aber auch das bilde ich mir ein. Meine Hand ist nicht so schlimm, keine Sorge. Ich sehe meine Hand, aber da ist gar keine Hand, sondern mein Gehirn spielt mir das quasi nur vor, dass ich eine Hand hier vor meinen Augen habe.

03:01

Dieses Gedankenexperiment macht Descartes. Die ganze Welt um ihn herum bricht sozusagen in sich zusammen, weil es keinen Punkt gibt, wo er sagen kann, es ist ganz sicher, dass es da draußen etwas gibt. Vielleicht denke ich nur, ich habe Bauchschmerzen, vielleicht denke ich nur, ich spüre meinen Herzschlag, vielleicht ist es gar nicht so und ich bin nur ein Gehirn in einer Glasschale, was sich das alles einbildet, gerade die ganze Zeit um sich herum. Und Sie sind das natürlich auch. Jetzt kommt Descartes aber mit diesem Gedankenexperiment an einen Punkt, nämlich dass er sagt, in diesem ganzen Prozess des Zweifels kann ich nicht bezweifeln, dass ich zweifle. Also im Meer des Zweifels kommt als einziger Fels in diesem Meer des Zweifels die Insel des Unbezweifelbaren auf, nämlich ich weiß von mir, dass ich zweifle. Der zweifelnde Mensch denkt sich selber als einen Zweifelnden, das ist gewiss. Also kommen Sie zu dem berühmten Satz, ich denke, also bin ich.

04:02

Genauer gesagt heißt der Satz aber eigentlich, ich zweifle, also bin ich. Ich zweifle an allem und kann nicht daran zweifeln, dass ich an allem zweifle. Also es gibt mich als die, die gerade zweifelt. Das weiß ich. Ich zweifle, also bin ich. Damit sind für Descartes aber noch nicht bestimmte Eigenschaften dieses zweifelnden Menschen. Also ob ich eine Hand habe oder nicht, weiß ich immer noch nicht. Ich weiß nur, ich bin die, die zweifelt. Und es ist auch noch nicht geklärt, ob ich eigentlich vor fünf Minuten schon gezweifelt habe, als ich mit meinem Gedankengang angefangen habe. Es könnte sein, meine Erinnerung täuscht mich nur darüber. Das Einzige, was ich weiß, ist, dass ich in diesem Moment, in dem ich zweifle und dass ich genau in diesem Moment tatsächlich zweifle. Alles andere kann immer wieder eine Täuschung sein. Descartes schreibt, ich bin, ich existiere, das ist gewiss, wie lange aber. Nun, solange ich denke und denke heißt jetzt immer zweifle. Denn vielleicht könnte es sogar geschehen, dass ich, wenn ich ganz aufhörte zu denken,

05:02

als Baud auch aufhörte zu sein. Ich bin also genau nur ein denkendes Wesen, ein zweifelndes Wesen in diesem jeweiligen Moment. Das ist für Descartes, für den Philosophen, der Ort, an dem er ankommt, wo er sagt, das ist unbezweifelbar. Ich weiß also, ich als zweifelndes, als denkendes Wesen existiere, aber nur je und je. Der Satz, ich bin, ich existiere, sagt er, es war nur, so oft ich ihn in Gedanken fasse. Was jetzt? Das ist noch nicht besonders viel. Ich weiß immer noch nicht, ob Sie da wirklich sitzen, sondern ich weiß nur, ich kann das alles bezweifeln. An dieser Stelle des Gedankengangs bringt Descartes Gott ins Spiel, überraschenderweise, um die Existenz der Außenwelt, also dies, dass Sie hier vor mir sitzen, zu sichern. Das macht er aber mit der brisanten Annahme, Gott könnte doch ein Betrüger sein.

06:02

Was wäre, wenn Gott ein Betrüger wäre? Gott könnte mich so geschaffen haben, dass ich mich über die Existenz außer mir täusche. Der könnte meine Sinne so gemacht haben, dass ich mir nur einbildet, dass Sie da sitzen, dass ich das zwar rieche, aber Sie sitzen da gar nicht. Aber, jetzt kommt der entscheidende Gedanke hier bei Descartes, der sagt, was finde ich denn eigentlich in mir als einem denkenden, zweifelnden Wesen? Ich finde in mir, bei den Gedanken, die ich anstelle, auch die Vorstellung davon, dass es so etwas wie ein vollkommenes Wesen gibt, denn, dass ich mich selber als unvollkommen, als zweifelnd, als fragend wahrnehme in diesem Gedankenprozess, das kann ich überhaupt nur, weil ich gleichzeitig die Vorstellung von etwas Vollkommenem habe, quasi aus diesem Kontrastgedanken. Ich würde gar nicht mich selbst als unvollkommen denken, wenn ich nicht gleichzeitig eine Vorstellung davon hätte, es gibt so etwas wie Vollkommenheit. Also etwas im Vergleich zu dem, ich überhaupt erst erkenne, dass ich unvollkommen bin.

07:04

Das heißt, und das ist jetzt theologisch interessant, Gott zu denken wird für Descartes notwendig, angesichts der eigenen Unvollkommenheit. Und Descartes geht dann so weiter, dass er sagt, ja, wenn ich in mir diese Vorstellung, also ich nehme mich als unvollkommen wahr, heißt, ich habe gleichzeitig eine Vorstellung von einem vollkommenen Wesen, woher kommt diese Vorstellung von einem vollkommenen Wesen? Und da sagt er, das kann nur so sein, dass Gott selbst diese Vorstellung in uns bewirkt hat, weil es nicht möglich ist, dass sich aus dem, dass etwas Unvollkommenes, nämlich ich, die Ursache von etwas Vollkommenem ist. Also der Mensch als unvollkommenes Wesen kann gar nicht einen vollkommenen Gedanken erfinden, sondern dieser Gedanke von Vollkommenheit muss von außen sein, der muss von Gott in mich hineingegeben sein. Und im Vergleich zu diesem vollkommenen Gott entdecke ich mich eben als unvollkommen. Wenn damit die Existenz Gottes erwiesen ist, dann muss ich jetzt noch, muss Descartes jetzt

08:03

noch ausschließen, dass dieser Gott mich betrügt in Bezug auf die sinnlichen Eindrücke. Also ich weiß, ich bin ein denkendes Wesen, genauer, ich bin ein zweifelndes Wesen, ich bin unvollkommen, so nehme ich mich nur wahr, weil es den Gedanken der Vollkommenheit gibt, den habe ich mir nicht selbst gegeben, der kommt von Gott. Kann es dann sein, dass ich mir nur einbilde, dass Sie da sitzen? Und da kommt das Argument, wenn Gott vollkommen ist, dann kann er nicht ein Betrüger sein, sondern vollkommen heißt, dass Gute wollen, dass Wahre wollen und das Wahre und Gute auch realisieren können. Also es kann nicht sein, dass Gott mir das nur gegeben hat, quasi mit einem Illusionenergebnis mich so geschaffen hat, dass ich mich darüber täusche. Das wäre ein völlig widersprüchliches Verhalten eines vollkommenen Wesens. Und da dieser Gott vollkommen ist, heißt das auch, der schafft mich so, dass es nicht nur ein Moment ist, in dem ich existiere, sondern dass das Kontinuität hat, also dass ich dauerhaft existiere.

09:00

Ich führe diesen Gedanken vor, weil der insofern interessant ist, weil hier etwas ganz Merkwürdiges passiert. Warum weiß Descartes, dass es Gott gibt? Descartes weiß, dass es Gott gibt, weil er weiß, wie er selber ist. Er ist ein zweifelndes Ich. Und quasi an dieser Erkenntnis des zweifelnden Ich, an dem Nachdenken darüber, es könnte alles falsch sein, daran hängt die Existenz Gottes. Also Gott ist sozusagen abhängig hier davon, dass das Ich sich selber versteht und erkennt. Er schreibt, man muss schließen, dass daraus allein, dass ich existiere und dass eine gewisse Vorstellung eines vollkommenen Wesens, das heißt Gottes in mir ist, dass allein daraus, dass ich existiere, aufs Einleuchtendste erwiesen wird, dass auch Gott existiert. Also das ist quasi der Beginn der Moderne, weil sich hier die traditionelle Erkenntnisordnung

10:02

umdreht. Da war immer klar, es gibt Gott und dann gibt es irgendwie den Menschen. Jetzt dreht sich das hier um bei Descartes. Am Anfang steht das Ich, was über sich nachdenkt und in diesem Gedankengang erkennt, aha, es gibt auch Gott. Also am Grund, am Boden der menschlichen Gotteserkenntnis liegt der Zweifel und das über sich selbst reflektierende Ich. Dieser Gedankengang Descartes löst natürlich, wenn Sie das aufmerksam wahrnehmen, etwas Unbehagen aus. Es scheint so zu sein, als ob die Proportionen da nicht ganz richtig in Ordnung sind. Ist es denn richtig, Gott so grundlegend von mir abhängig zu machen? Aber dieser Gedankengang markiert eben den Weg in die Moderne zu sagen, es hängt eigentlich alles am subjektiven Ich, am denkenden Ich. Das ist die Grundbewegung, die Sie in allen philosophischen Modellen der Moderne finden werden, diese Grundbewegung, die Descartes zum ersten Mal gemacht hat.

11:01

Das Unbehagen bleibt, was wäre ein Ausweg aus diesem grundsätzlichen Ansatz beim Zweifel? Ein Ausweg wäre, wenn wir zeigen könnten, wir können Gottes Existenz beweisen. Und zwar unabhängig von uns selber, rein objektiv. Wir könnten allgemein zeigen, so dass es für jeden klar wäre, durch die Beobachtung der Welt unabhängig von dem denkenden Subjekt, es gibt Gott. Also die Alternative wäre, einen quasi objektiven Gottesbeweis zu führen. Wenn man beweisen könnte, dass es Gott gibt, dann müsste man nicht mehr zweifeln. Man könnte, wenn man sauber denkt, eigentlich gar nicht mehr zweifeln, dann wäre sozusagen objektiv klar, dass es Gott gibt, auch unabhängig von meiner eigenen Erkenntnis und Existenzgewissheit. Also mein zweiter Schritt wäre, sind die Gottesbeweise ein Ausweg aus dem Dilemma des Descartes, das Gott letztendlich vom Menschen abhängig ist. Der Versuch Gottes Existenz zu beweisen hat eine lange Tradition, vor allem in der mittelalterlichen

12:03

Theologie gab es ganz viele verschiedene Versuche, Gottesbeweise zu führen. Um diese Gottesbeweise im mittelalterlichen Kontext richtig zu verstehen, muss man sich aber klar machen, dass natürlich im Mittelalter alles Christen waren, die diese Gottesbeweise geführt und gelesen haben. Das Anliegen der mittelalterlichen Gottesbeweise war nicht, Nichtglaubende von der Existenz Gottes zu überzeugen, das mussten sie nicht, weil alle von der Existenz Gottes überzeugt waren. Das Anliegen der mittelalterlichen Gottesbeweise war zu zeigen, es ist vernünftig, an Gott zu glauben. Wir können mit der Vernunft nachvollziehen, warum es richtig ist, dass wir an den christlichen Gott glauben. Das war der Grundgedanke des mittelalterlichen Argumentierens beim Gottesbeweis. Der Glaubende, der an den christlichen Gott glaubende, sollte erkennen, dass Glaube und Vernunft sich nicht widersprechen, das wollte man zeigen.

13:00

Die Zweifel, dass alles noch ganz anders sein könnte, dass es vielleicht unvernünftig ist, an diesen Gott zu glauben, diese Zweifel sollten besiegt werden. Besonders berühmt ist der Gottesbeweis von Thomas von Aquin, einem scholastischen Theologen aus dem 13. Jahrhundert und der Gottesbeweis von Anselm von Canterbury aus dem 11. Jahrhundert. Ich will auf den Gottesbeweis von Thomas von Aquin kurz eingehen, weil man die Struktur dieses Denkens darin gut sehen kann und weil sich die Struktur, die bei Thomas von Aquin sich findet, sich auch in modernen zeitgenössischen Gottesbeweisen wieder entdecken lässt. Thomas von Aquin geht bei seinen Gottesbeweisen aus von einer elementaren weltlichen Erfahrung, also das heißt von etwas, was alle Menschen an der Welt wahrnehmen können. Bei einem Gottesbeweis macht er das so, dass er sagt, wir alle nehmen in der Welt wahr, dass es so etwas wie Bewegung gibt.

14:00

Also wenn Sie aus dem Fenster gucken, können Sie das sehen. Da bewegt sich draußen etwas, ein Blatt im Wind. Er würde aber auch sagen, dass zum Beispiel ein Holzstück anfängt zu brennen. Das ist auch eine Form von Bewegung, weil etwas von der Möglichkeit, Holz kann brennen, verändert wird darin, dass es diese Möglichkeit realisiert, es brennt. Und dieses Phänomen, wir haben überall Bewegung, das ist, Sie nicken auch alle, also das leuchtet Ihnen ein, das ist jetzt kein hochspekulativer Gedanke, sondern etwas, was aus unserer Erfahrung abgeleitet wird. Und Thomas sagt, wir können gleichzeitig auch, wenn wir diese Erfahrung beschreiben, wahrnehmen und uns klarmachen, dass sich etwas bewegt, kommt für immer von woanders her. Also ich sehe jetzt hier gerade Sie nicht, aber ich sehe draußen die Blätter, die sich im Wind bewegen. Ich habe es schon gesagt, die bewegen sich eben nicht aus sich selber, sondern die bewegen sich durch den Wind. Wir können weiter fragen, warum ist da der Wind, der die Blätter bewegt, das ist wegen

15:03

der Wolkenbewegung. Dann können wir fragen, warum bewegen sich die Wolken und so weiter und so weiter und so weiter. Thomas kommt also zu dem Satz, den Sie alle noch nachvollziehen können, alles, es gibt Bewegung in der Welt, alles, was bewegt wird, wird von etwas anderem bewegt. Das andere, was bewegt, das war jetzt bei dem Beispiel der Wind oder die Wolken, das ist auch immer von etwas anderem bewegt. Und wir haben quasi eine unendliche Kette. Wir beginnen mit einer Beobachtung in der Welt und haben eine unendliche Kette. Und jetzt kommt der entscheidende Argumentationsschliff bei Thomas, dass er nämlich sagt, diese Kette kann nicht unendlich sein, das kann nicht immer weitergehen, sondern es muss eine endlich Kette sein, die irgendwo abbricht, die irgendwo einen Anfang hat. Jetzt argumentiert Thomas so, dass er sagt, warum kann die Kette nicht unendlich sein,

16:02

dass er sagt, nehmen wir an, es gibt eine nicht unendliche Kette. Wir haben ein erstes, also wir haben das letzte, was wir als bewegt wahrnehmen dieser Kette. Dann haben wir dazwischen die Dinge, die bewegen, nämlich das, was wir wahrgenommen haben und ihrerseits bewegt sind, die können wir alle zusammenfassen als etwas Mittleres, die bewegen und werden bewegt. Und dann haben wir, wenn die Kette endlich ist, ein erstes, das hier das anfängt. Jetzt ist da eine Anlage, dass er sagt, das erste gibt es nicht, nehmen wir an, das gäbe es nicht, die Kette ging unendlich weiter. Wenn es das erste nicht gibt, dann gibt es aber auch die mittlere nicht und dann gibt es auch das letzte nicht, weil das quasi immer alles miteinander verknüpft ist. Das letzte haben wir aber gesehen, wir haben gesehen, das Blatt bewegt sich. Das war ein sogenannter Widerspruchsbeweis, der hier geführt worden ist. Ich sage es noch einmal kurz, die haben hier die Beobachtung, sie können alle mittleren

17:02

Sachen, die bewegen und bewegt werden, zusammenfassen, sie sind alle gleich, sie bewegen und werden bewegt. Jetzt ist der erste Punkt zu fragen, der entscheidende Punkt ist hier, gibt es hier ein erstes, also quasi eins, was nicht selber bewegt wird, sondern nur bewegt. Unsere These ist jetzt, wenn wir das erste wegnehmen, dann gibt es hier nichts, was bewegt wird, dann fallen die weg und dann gibt es das letzte auch nicht. Das haben wir aber gesehen, also kann die Annahme nicht richtig sein, dass es das erste nicht gab. Das erste war das, was bewegt, aber seinerseits nicht bewegt ist, das ist der berühmte unbewegte Beweger, den Sie schon bei Aristoteles finden, den aber Thomas von Aquino immer aufgreift. Das ist der berühmte unbewegte Beweger, den Thomas zeigt, dass es ihn geben muss, es muss einen Anfang dieser Bewegungskette geben, der bewegt, aber ist seinerseits nicht bewegt. Und dann sagt Thomas, diesen unbewegten Beweger, den nennen alle Gott oder den glauben alle

18:04

als Gott. Das klingt vielleicht physikalisch ein bisschen merkwürdig, dass der bewegen kann, ohne selber bewegt zu sein. Das Bild kann man sich guten Magneten vorstellen. Ein Magnet ist eben auch so, dass er selber sich nicht bewegt, der sitzt da einfach, der Magnet, und zieht aber alles an. Das ist genau die Vorstellung, die hier für diesen unbewegten Beweger am Anfang ist. Aristoteles nennt den schon Gott und Thomas sagt eben auch, das nennen alle Gott. Also Thomas hat mit diesem Gottesbeweis gezeigt, es ist notwendig, einen allerersten unbewegten Beweger anzunehmen, der quasi die Bewegungsenergie für alles in dieser Welt ist, aber seinerseits nicht von was anderem bewegt wird. Also sich grundsätzlich von allen Dingen sonst unterscheidet. Er hat also die Existenz Gottes bewiesen. So scheint es. Natürlich haben viele andere Denker über diesen Weg nachgedacht, ob man das so machen

19:00

kann. Descartes, den wir schon hatten, hat gesagt, dass so eine Reihe nicht unendlich weitergehen kann, wie Thomas das behauptet. Das überzeugt eigentlich nicht wirklich, denn wenn er, Descartes, sich diese Kette anschaut, dann kommt er nur, ich lese das Zitat, so kommt er nur durch jene Aufeinanderfolge von Ursachen nicht anders wohin, als dazu, die Unvollkommenheit meines Verstandes anzuerkennen, weil ich nämlich nicht begreifen kann, auf welche Weise solche unendlichen Ursachen sind. Also, anders gesagt, weil ich selber nicht Unendlichkeit denken kann, deswegen als Mensch breche ich das an irgendeiner Stelle einfach ab. Daraus, so Descartes, dass ich das nicht begreifen kann, folgt gewiss nicht, irgendeine Ursache müsste die erste sein, sondern es folgt nur, dass mein Verstand, der endlich ist, das Unendliche nicht fasst. Das ist die Kritik von Descartes an dem Gottesbeweis von Thomas von Aquin.

20:00

Und auch Immanuel Kant hat den Gottesbeweis von Thomas von Aquin kritisiert, und zwar mit folgendem Argument, das was ich gemacht habe, nämlich, dass ich die Blätter beobachte, mir klar mache durch Anschauung, warum werden die Blätter bewegt, weil es den Wind gibt, warum wird der Wind, woher kommt der Wind durch die Wolkenbewegung. Das ist ein Gedankengang, der nur in der sinnlichen Welt funktioniert. In der Sinneswelt, wir haben vorhin schon viel darüber gehört, in der Sinneswelt, in der ich bestimmte Eindrücke habe und die verarbeite und bestimmte Kausalbeziehungen, bestimmte Ursachebeziehungen herstelle. Also ich frage mich, warum sehe ich das so, aha, das ist der Wind und so weiter. Und dieses Denken funktioniert aber nur in der sinnlichen Welt. Den Rückschritt auf Gott kann man überhaupt nicht machen, weil Gott kein Gegenstand in der sinnlichen Welt ist. Die sinnliche Welt ist die Welt von Raum und Zeit und Gott existiert nicht in Raum und Zeit. Das heißt, ich kann natürlich innerweltlich alle möglichen Ketten da anstellen, aber

21:02

diesen Überschritt zu sagen, und jetzt bin ich bei Gott angekommen, jetzt weiß ich, Gott ist der Grund, Gott ist die Ursache dafür, das kann ich prinzipiell nicht machen, weil das Denken, mit dem ich arbeite, eines ist, was innerhalb dieser innerweltlichen Kategorien von Raum und Zeit argumentiert. Ich gebe noch mal ein kurzes Beispiel, damit es anschaulich wird, aus dem biblischen Kontext, wenn der Moses sagt, in dem brennenden Dornbusch, da ist mir Gott begegnet, dann ist dieser Überschritt zu sagen, da ist mir Gott begegnet, immer etwas, was quasi nicht innerhalb der innerweltlichen Argumentation funktioniert. Innerweltlich können Sie immer nur sagen, da brannte irgendwas, aber dass Sie sagen, da ist Gott drin, das ist sozusagen etwas, was diese Ebene verlässt. Das ist nicht falsch, aber es ist quasi eine andere Form des Denkens, als das Denken innerhalb von innerweltlichen Ursache-Wirkungszusammenhängen. Das ist die Perspektive des Glaubens, aber das ist nichts, was quasi auf dieser rein innerweltlichen Kausalitätsebene funktioniert. Das bedeutet also, diese Gottesbeweise, das ist, so wie Thomas das versucht, ist schwierig.

22:07

In der Gegenwart finden sich analoge Denkstrukturen, deswegen bin ich auch so ausführlich auf Thomas von Aquin eingegangen, bei Modellen, die sagen, wir können in unserer Welt so etwas wie einen intelligenten Designer hinter allem feststellen. Wir können, wenn wir die Welt betrachten, die naturwissenschaftlichen Zusammenhänge erkennen, dass es hinter diesen Zusammenhängen so etwas wie einen intelligenten Designer gegeben haben muss, der die Dinge so gemacht hat, wie sie nur einmal sind. Schärfer noch, wir können ihn nicht nur erkennen, sondern wir müssen ihn auch erkennen. Wir können bestimmte Zusammenhänge in der Natur nicht anders begründen, als indem wir sagen, da ist ein intelligentes Wesen dahinter gewesen, was die Dinge so gemacht hat. Intelligent Design, wie sich das nennt, ist etwas, was es vor allem in den USA gegeben

23:02

hat, aber seit einiger Zeit auch im deutschsprachigen Bereich Raum findet. Da geht es immer um die Frage, gibt es bestimmte Phänomene im schöpfungszusammenhang, im naturwissenschaftlichen Zusammenhang, bei denen man eine planvolle Zusammenstellung der Teile wahrnimmt, die man nicht anders erklären kann, oder man meint, man kann sie nicht anders erklären, als zu sagen, da ist ein intelligenter Designer, Klammer auf, ein Schöpfer dahinter, der das so gemacht hat und anders können wir es nicht begreifen. Also, es gibt notwendig, wir müssen notwendig folgern, da ist ein Schöpfer dahinter. Die Beispiele, die dafür verwandt werden, sind komplexe, informationsreiche Strukturen innerhalb der Natur, also sowas wie ein Auge beispielsweise, ein Flügel, das ist ein relativ komplexes Ding, wo man sagen würde, das kann gar nicht anders entstanden sein, als dadurch, dass Gott oder der intelligente Designer, nennen wir ihn so, das so gemacht hat.

24:01

Das kann nicht durch Zufall entstanden sein, das kann nicht einfach durch Naturgesetze entstanden sein, sondern es muss Gott sein, der dahinter gewirkt hat. Wenn Sie mit Biologen darüber reden, dann würden die sagen, das Argument ist nicht unbedingt überzeugend, denn selbst wenn es diese komplexen Systeme gibt, gibt es in der Regel weniger komplexe Vorformen, die irgendwie funktionieren, die sind zwar noch nicht perfekt, also beispielsweise die Lunge beim Lungenfisch, die muss nicht so funktionieren wie unsere Lunge, der braucht die nicht wirklich, aber de facto kann das schon irgendwie ganz nett sein. Aber es muss nicht sozusagen diese vollendete Form, die nachher da ist, muss nicht von einem intelligenten Designer geschaffen sein. Und die Biologen würden auch sagen, es gibt vieles in der Welt, wo man nicht sagen kann, das funktioniert nicht oder es funktioniert doch, sondern es funktioniert so ein bisschen. Also diese scharfe Abgrenzung, die in den Argumentationen gemacht wird, der intelligenten

25:03

Designer, funktioniert nicht. Was ist theologisches Problem an so einem Ansatz über intelligent design? Es sind quasi zwei Probleme, die ich sehe. Das eine Problem ist, dass auch hier, und deswegen bin ich vorhin auf Thomas eingegangen, Gott als Ursache innerhalb des Weltbildes aufgeführt wird. Also wir haben bestimmte Phänomene, die können wir nicht erklären, also müssen sie von Gott kausal bewirkt worden sein. Und das zweite Problem, die zweite Perspektive ist hier, dass die Naturwissenschaften, die methodisch ohne Gott arbeiten müssen, weil sie sonst experimentell gar nicht zu Rande kommen, kritisiert werden, weil man sagt, wer ohne Gott hier arbeitet methodisch, der

26:00

vertritt schon ein gottloses Weltbild. Und das sind aber natürlich zwei verschiedene Dinge. Das eine ist in der naturwissenschaftlichen Argumentation so zu arbeiten, dass Gott nicht als Argument vorkommt. Das muss der Naturwissenschaftler machen, weil er anders das gar nicht als allgemeine These behaupten kann. Das andere wäre, wenn ein Naturwissenschaftler sagt, weil Gott in meiner naturwissenschaftlichen Argumentation nicht als Argument vorkommt, kann es Gott nicht geben. Das sind aber zwei ganz verschiedene Dinge, ob sie quasi die naturwissenschaftliche Methodik ohne Gott konstruieren und das heißt auch die Entwicklung von komplexen Zusammenhängen mit Gott, ohne Gott behaupten. Oder ob sie sagen, aus dem naturwissenschaftlichen Denken folgt zwingend, Gott kann es nicht geben. Also ich meine, man müsste ja unterscheiden zwischen dem methodischen Atheismus, also dass man Gott als Argumentation im naturwissenschaftlichen Zusammenhängen draußen lässt und dem zweiten,

27:05

wenn aus dem methodischen Atheismus ein Weltanschaulicher wird zu sagen, jeder der an Gott glaubt, ist eigentlich, kann eigentlich kein naturwissenschaftliches Weltbild haben. Oder ein Naturwissenschaftler, der an Gott glaubt, der ist irgendwie ein Zwitter. Da würde man sagen, da werden die Kategorien verwechselt. Und ich finde, es gibt ja genug Naturwissenschaftler, die durchaus an Gott glauben, obwohl sie innerhalb ihrer naturwissenschaftlichen Argumentationen Gott nicht als Argument oder einen intelligenten Designer nicht als Argument einsetzen. Und schließlich, und das wäre jetzt für mich aus der theologischen Perspektive nochmal ein wichtiges Argument, der Gottesbegriff, der hier verwandt wird, indem man Gott nämlich innerhalb dieser Kausalkette platziert, ist ein problematischer Gottesbegriff. Dietrich Bonhoeffer hat das schön formuliert, er hat in den Gefängnisbriefen geschrieben, Gott als moralische, politische, naturwissenschaftliche Arbeitshypothese ist in der moderne Abgeschafft

28:06

überwunden. Es gehört zur intellektuellen Redlichkeit, diese Arbeitshypothese, also quasi Gott immer da einzusetzen, wo man keine bessere Erklärung weiß, wo man nicht mehr weiter weiß, Gott als diese Arbeitshypothese nicht länger einzusetzen, sondern Gott da so weit wie möglich auszuschalten. Das heißt nicht, den Gottesglauben als solchen auszuschalten, aber dieses Hineinstopfen Gottes in Erklärungslücken bei bestimmten Dingen innerhalb der Welt, das wirklich zu lassen. Denn, so sagt Bonhoeffer, es ist mir immer wieder ganz deutlich, dass man Gott nicht als Lückenbüsser unserer unvollkommenen Erkenntnis verwenden darf. Wenn nämlich dann immer noch Bonhoeffer, was sachlich zwangsläufig ist, sich die Grenzen der Erkenntnis immer weiter hinausschieben, wird mit ihnen auch Gott immer weiter weggeschoben und der befindet sich demgemäß auf einem fortgesetzten Rückzug. Also was bei den Argumenten passiert, ist, man denkt eigentlich, man macht Gott groß,

29:02

indem man ihn hier als Argument innerweltlich einführt, de facto wird er aber klein dadurch, dass er immer weiter zurückgedrängt wird, je mehr der Mensch in der Welt versteht. Der Platz Gottes muss also offensichtlich anders bestimmt werden als nur als Lückenfüller für das, was der Mensch noch nicht verstanden hat. Es geht im Glauben an Gott den Schöpfer um etwas anderes als um die Frage, kausal gibt es da irgendwie Gott als einen, der zwischendurch immer mal wieder eingreift und bestimmte Sachen gemacht hat, die wir anders noch nicht verstehen. Dass der Glaube an Gott den Schöpfer was anderes bedeutet, das kann man gut bei Martin Luther sehen. Vielleicht kennen Sie seine Erklärung, was heißt, ich glaube an Gott den Schöpfer. Da sagt er sehr anschaulich, was heißt, ich glaube an Gott den Schöpfer? Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat und auch erhält und dass er mir täglich Essen und Kleider und Schuhe gibt.

30:01

Und da ist ganz klar, dass Luther weiß, dass Gott nicht die Schuhe gemacht hat, dass Gott nicht die Kleider genäht hat, aber dass er in den Dingen, die er quasi innerweltlich sich erklären kann, wie die zustande kommen, die Fürsorge, die Nähe, die Zuwendung, das Tragen Gottes wahrnimmt. Das ist für Luther die Pointe daran, dass Gott der Schöpfer ist. Dass es eine Gabe Gottes ist, aber nicht die Frage, ja wie kommen denn eigentlich Schuhe zustande, ach so, Gott muss sie gemacht haben. Das ist gar nicht die Denkperspektive beim Schöpfungsglauben. Und ich glaube, dass im Dialog Theologie-Naturwissenschaften, dass es vor allem um diese Frage geht, dass die theologische Perspektive, das was man naturwissenschaftlich erklären oder nicht erklären kann, aber dass die theologische Perspektive da nochmal zeigt, wir können uns in dieser Welt verstehen und erleben, als welche, die von Gott geschaffen sind, die beschenkt werden, denen Fürsorge Gottes zuteil wird.

31:01

Und schließlich noch ein letztes Problem der Gottesbeweise, wenn man einen Gottesbeweis führt, dann versucht man letztendlich über Gott aus einer sozusagen neutralen Warte heraus zu reden. Werner Ehlert, ein lutherischer Theologe hat das so beschrieben, dass er sagt, die Gottesbeweise sind das klassische Beispiel menschlicher Abstandshaltung. Also man denkt nach und kommt dann irgendwie raus, dann kommt raus, aha es gibt Gott, aber der hat mit mir eigentlich erstmal überhaupt gar nichts zu tun, sondern ich habe ein Etwas. Das konnten wir bei Thomas von Aquin gut sehen. Ich habe ein Etwas gezeigt, den unbewegten Beweger und dann sagt er, das nennen alle Gott. Aber dieser Gott, über den da gesprochen wird, das ist gar nicht der Gott, der mich beansprucht, der mit mir leben will, der den Kontakt zu Menschen sucht. Also der Gott, der hier bewiesen wird, das ist nicht der Gott der biblischen Texte, der in Beziehung mit dem Menschen stehen will, der möchte, dass der Mensch sein Leben mit

32:03

Gott gestaltet. Rudolf Bultmann hat das schön formuliert, er hat gesagt, von Gott lässt sich nur reden, wenn wir von uns selber reden. Und das macht der Gottesbeweis eben nicht. Der Gottesbeweis redet nicht von uns selber, spricht nicht davon, was das eigentlich für mich bedeutet, ob es den nun gibt oder nicht gibt, sondern der redet völlig distanziert darüber. Ich habe das vorhin schon gesagt, dass dieser Grundgedanke des Zusammengehörens von Gott und Glaube bei Luther so schön auf den Punkt gebracht ist. Die beiden gehören zu Hauf, sagt Luther, zusammen, Gott und Glaube. Ich kann über Gott nie adäquat nachdenken, wenn ich mich nicht gleichzeitig frage, was heißt es denn, an diesen Gott auch zu glauben. Schön hat das Eberhard Jüngel ausgedrückt, der Tübinger Theologe. Er sagt auch als Kritik an den Gottesbeweisen, es macht keinen Sinn, dass Gott zuvor von der Vernunft als Gott oder als ein existierendes X gewusst werden soll, wenn es doch allein der Glaube ist, der Gott Recht gibt, weil allein der Glaube Gott Gott sein lässt und

33:05

also Gott als Gott erkennt. Also ein Etwas zu erkennen, bei dem ich sage, es ist mir ganz egal, ob das mich beansprucht, ob das sich mir liebevoll zuwendet oder so etwas, das kann auch ein Irrg sein. Das kann ich Gott nennen, aber das ist völlig bedeutungslos, weil es quasi gar nichts mit dem zu tun hat, wie Gott eigentlich begegnet. Also nochmal anders gesagt, es bedeutet, nur wenn ich über Gott spreche aus der Perspektive des Glaubens, spreche ich wirklich über den christlichen Gott. Also aus der Perspektive des Glaubens heißt es immer, der, der mich fordert, herausfordert als einen, der will, dass ich an die Glaube, dass ich mein Leben mit ihm vollziehe. Wenn es so ist, dass das Denken diesen Gott nicht beweisen kann, dann ist natürlich die Frage, wo gibt es dennoch einen Ort für das Denken. Also wenn das Denken quasi nicht die Begründung sein kann für Gott, gibt es dann dennoch die

34:05

Möglichkeit nachzudenken über Gott, ohne dass der Glaube dabei verloren geht? Und hier meine ich ja, denn zum christlichen Glauben gehört das Verstehen hinzu, also, wie das Karl Barth formuliert hat, das Nachdenken, das Hinterherdenken, das kritische Reflektieren hinter dem Hinterherdenken, was ich schon glaube. Also Barth hat das gerne so genannt, dass es darum geht, dem nachzudenken, wie das im Glauben Geglaubtes zu verstehen ist. Dass dies ein Nachdenken ist, das bedeutet zunächst, dass für den christlichen Glauben immer etwas vorgegeben ist, nämlich Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus. Das klingt ein bisschen dogmatisch streng, aber, dass Gott sich in Jesus von Nazareth gezeigt hat, dass er sich dort offenbart hat, dass er dort wahrhaftig von sich geredet hat,

35:04

das kann man argumentativ nicht aufweisen. Also das können Sie niemandem beweisen, dass in diesem Jesus von Nazareth sich wirklich Gott gezeigt hat. Mit Argumenten lässt sich höchstens zeigen, dass das ein guter Mensch war, da stecken Sie aber immer schon rein, was Sie selber für eine Vorstellung von gutem Menschen haben, was Sie dann an ihm wiedererkennen. Aber, dass dort wirklich Gott zu finden ist in diesem Menschen, das kann man argumentativ überhaupt nicht plausibel machen, sondern das erschließt sich im Glauben. Nochmal Karl Barth, kein Nachweis steht zu Gebot, mittels dessen der Christ sich selbst oder anderen beweisen könnte, dass er nicht Grillen fängt, sondern Gottes Wort vernimmt und bedenkt. Der Christ kann dessen nur faktisch gewiss sein, also er kann es nicht durch Argumente begründen, sondern er kann dessen nur faktisch gewiss sein. Er kann weder sich selbst noch andere mit einer Legitimation beruhigen.

36:00

Mir scheint das argumentativ sehr klar zu sein, dass diese Sicht richtig ist, denn wenn es anders wäre, dann würde man eben immer schon voraussetzen, ich weiß eigentlich wer Gott ist, ich finde den dort wieder, indem ich zeige, dieser ist so wie ich denke, dass Gott sein sollte. Ich finde das in Jesus wieder, deshalb ist er Gott. Aber damit hat man immer mit seinem eigenen Gottesgedanken hier angesetzt und nicht wirklich mit dem angesetzt, wie Gott sich zeigt. Man hat also dann vielleicht in Jesus die eigenen Ideen von Gott wiedergefunden, aber nicht das, wie Gott sich selber zeigt. Weil das sich an nichts anderem messen lässt, also wer ist Gott, woran messe ich das? Das kann ich nur an Gott selber messen. Das kann ich sozusagen nicht an externen Kategorien messen, wo ich dann abhake, jetzt zeigt sich ich, aha, da muss Gott sein, denn der ist ja so und so und so. Luther hat das Problem klar erkannt. Man kann sagen, der Grundgedanke von Luthers Kreuzestheologie ist genau das.

37:03

Also im Zentrum von Luthers Denken steht ja die sogenannte Kreuzestheologie, also die Vorstellung, wo erkennen die Christen eigentlich Gott? Am Kreuz Jesu Christi. Nicht irgendwo, sondern dort. Und an diesem Kreuz Jesu Christi sieht man eben, wenn man da hinguckt, erst mal gar nichts von Gott. Was sieht man, wenn man ans Kreuz schaut? Da sieht man einen leidenden, elenden, schwachen, sterbenden Menschen. Das ist das, was vor Augen liegt. Man sieht da nicht, am Kreuz sieht man nicht Gottes Macht, sondern man sieht Ohnmacht, Niedrigkeitsschwäche. Dass Gott dort hängt, das ist mit den Augen nicht zu sehen, das bleibt unsichtbar, sondern das ist nur im Glauben zu sehen. Insofern würde man sagen müssen, dass das Kreuz, was im Zentrum des christlichen Glaubens ist, eigentlich das Ende für alle menschlichen Gottesvorstellungen, alles selber Erdenken Gottes ist, weil das so stark im Widerspruch steht.

38:02

Gott wäre, wenn Sie sich fragen, wer Gott, dann würden Sie immer sagen, der ist allmächtig, der ist stark und das passt nicht zum Christlichen, zu dem, wie Jesus da am Kreuz hängt. Das heißt, dass da Gott zu finden ist, das können Sie nicht argumentativ aufweisen, sondern das wird, wenn, im Glauben geschenkt. Das gilt übrigens auch für die Auferstehung Jesu. Auch die Auferstehung Jesu ist kein Beweis, sondern sie ist etwas, was sich den Menschen nur im Glauben erschlossen hat. Wenn Sie die neuntestamentlichen Texte sich ansehen, wie da die Auferstehung Jesu besprochen hat, dann gibt es eben Menschen, denen leuchtet das ein und anderen, die sagen, wir haben ein Gespenst gesehen. Also ich will sagen, was man sieht, ist doppeldeutig. Dass da wirklich Gott zu finden ist, das muss den Menschen durch den Heiligen Geist aufgeschlossen werden. Dazu muss Glauben geschenkt werden. Das kann man nicht durch Argumente einsichtig machen. Sören Kierkegaard, der dänische Theologe, hat deshalb gemeint, zum Glauben gehört immer

39:02

so etwas wie ein Sprung. Ich kann also nicht aufgrund einer argumentativen Kette sagen, aha, jetzt ist alles klar, ich muss glauben. Sondern es kommt der Punkt, wo man einfach glauben muss. Das meint dieses Bild des Sprunges. Da gibt es keinen Weg von hier nach dort. Das wird einem, wenn es gut geht, geschenkt, aber es ist quasi nichts, was rein auf der kognitiven Ebene, auf der Verstandesebene funktioniert. Das heißt, es ist dem Glauben etwas vorgegeben. Aber, und das ist mir wichtig, über den Glauben kann man gleichzeitig nachdenken. Also man kann darüber reflektieren, man kann überlegen, wie man das Glaubte richtig versteht, ob es so oder so richtig verstanden wird. Wenn man behaupten würde, man darf noch nicht mal anfangen, die Lehren der christlichen Kirche oder des Christentums zu hinterfragen, sonst geht der Glaube kaputt, dann würde man den Menschen zwingen, seinen Verstand quasi vor der Kirchentür abzugeben.

40:03

Und das kann langfristig nicht gut gehen, weil der Mensch eben auch ein Verstandeswesen ist. Aber er darf seinen Verstand benutzen, um darüber nachzudenken, ist es denn so richtig verstanden oder so richtig verstanden. Wer verbieten würde, dass man darüber nachdenkt, also sich beispielsweise fragt, wie ist denn das Kreuz Jesu Christi zu verstehen? Bedeutet es das oder bedeutet es das oder jenes? Oder was heißt denn eigentlich Schöpfung? Muss ich so verstehen oder so verstehen? Wer sagt, man darf darüber nicht nachdenken, der übersieht, dass alle Vorstellungen, die wir hier haben im Christentum natürlich menschliche Vorstellungen sind. Also denken Sie an die christliche Trinitätslehre, die ist nicht einfach vom Himmel gefallen, sondern es waren Menschen, die ganz lange überlegt haben, wie müssen wir denn die Begegnung mit Jesus Christus, die Erfahrung, dass da ein Geist in uns wirkt, wie müssen wir das denn denkerisch fassen? Und erst aus langen Prozessen hat sich in mehreren Jahrhunderten der Gedanke entwickelt,

41:02

aha wir müssen einen trinitarischen Gott denken. Und das heißt, man darf sehr wohl darüber nachdenken, wie ist das dann gut zu verstehen, welche Figuren sind da für mich besonders überzeugend. Denn nur weil es überhaupt Menschen gab, die angefangen haben nachzudenken, denken Sie an Paulus, das war der erste Theologe, der sich gefragt hat, wie soll ich das eigentlich verstehen, was da passiert ist. Nur weil es Menschen gibt, die angefangen haben darüber nachzudenken, gibt es überhaupt die biblischen Texte. Also zu diesem Nachdenken möchte ich gern ermutigen, weil dieses Nachdenken, auch das kritische darf ich so verstehen, muss ich so verstehen, überzeugt mich dieses Argument oder jenes im Beschreiben des christlichen Glaubens. Weil das hilft, den Glauben besser zu verstehen. Es kann sein, dass wenn man anfängt so nachzudenken, auch die eine oder andere Vorstellung, die man immer schon hatte, ins Wanken gerät, schon allein dadurch, dass man merkt, es gibt auch andere Vorstellungen, es gibt auch andere Meinungen innerhalb des Christentums, wie

42:03

man dies oder das verstehen kann. Aber dieses Zweifeln, dieses Nachdenken über den Glauben ist fruchtbar, weil es sich auf der Suche nach dem macht, was mich wirklich überzeugt. Und wenn es so ist, dass der Christ auf seinem Lebensweg nicht alleine ist, sondern mit Gott, dann darf er auch darauf vertrauen, dass es auch bei diesem Versuch, den Glauben zu verstehen, Dinge zu hinterfragen, dass er da auch von Gott nicht allein gelassen ist. Für mich war das eine ganz befreiende Einsicht im Theologiestudium, vor dem ich übrigens viele gewarnt hatten, dass ich da meinen Glauben verliere, dass ich im Theologiestudium auf Dozenten getroffen bin und der bereits genannte Eberhard Düngel war da für mich besonders wichtig, die keine Angst vor Fragen hatten und die jedes Hinterfragen der christlichen Lehre zugelassen haben. Und bei denen ich gespürt habe, da ist vielleicht, manches hat sich verändert im Zusammenhang

43:03

mit diesem Nachdenken, aber man muss keine Angst haben, dass da alles kaputt geht, sondern da bleibt was übrig. Damit man am Ende wirklich sagen kann, verstehst du auch, was du glaubst und nicht nur, das hat dir jemand gesagt und deshalb glaube ich es. Ich möchte zum zweiten Teil, kürzeren Teil des Vortrages kommen, zum Verhältnis von Vertrauen und Zweifel. Also das war jetzt quasi Überlegung zum Verhältnis von Glauben, Erkennen, Denken und Zweifel, das ist quasi ein intellektueller Zweifel, um den es mir jetzt im ersten Teil ging. Der zweite Teil geht um die Frage, was ist denn mit dem Vertrauen und dem Zweifel, dass man nicht mehr vertrauen kann. Dass der christliche Glaube ein Vertrauen ist, das ist mindestens so wichtig, wenn nicht sogar noch wichtiger als die Frage nach dem Erkennen. Noch einmal, Luther hat das schön zum Ausdruck gebracht, an Gott zu glauben heißt, sich Gott zu versehen, alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten.

44:04

An Gott zu vertrauen heißt, Zuflucht haben zu ihm in allen Nöten. Glauben heißt, so sagt Luther, Gott von Herzen trauen. Also es ist vor allem eine Vertrauensbeziehung, Gott zu glauben heißt für Luther, von Gott das zu erwarten, ihm das zuzutrauen, was er verheißt. Ich zitier ihn noch mal, wenn die Seele Gottes Wort festiglich glaubt, so hält sie Gott für wahrhaftig, fromm und gerecht. Damit tut sie ihm die allergrößte Ehre. Also wenn sie Gott für fromm, heißt also treu und gerecht hält. Denn da gibt sie ihm Recht, da lässt sie ihm Recht, da ehrt sie seinen Namen. Wiederum kann man Gott keine größere Unehre antun, als ihm nicht glauben, also ihm nicht zu vertrauen. Glaube vollzieht sich im Herzen des Menschen, also nicht nur hier oben, sondern im Kern seiner Existenz. Glauben heißt also, mit dem ganzen Herzen an Gott zu hängen und von ihm alles Gute

45:01

zu erwarten und in jeder Not zu Gott zu fliehen. Dieses Vertrauen schließt den Zweifel nicht aus, sondern schließt den Zweifel zunächst einmal ein. Und zwar deshalb, weil dieses Vertrauen in den guten Gott durch die Wirklichkeit der Welt ständig in Zweifel gestellt wird. Wenn Sie aus dem Fenster schauen, jetzt nicht auf die Plätter, die sind in der Regel unproblematisch, aber bestimmte Weltsituationen, dann ist das zunächst gar nicht zu sehen und gar nicht wahrzunehmen, dass Gott, hier ein gütiger Gott in der Welt herrscht. Und wer angesichts der Ambivalenz nicht anfangen würde zu zweifeln und nicht anfangen würde zu sagen, ich sehe davon nichts, wo ist das denn? Der hätte die, der würde sozusagen die Güte Gottes, die Macht Gottes gar nicht richtig verstehen. Der würde sich irgendwie einrichten, sagen, na gut, manche sind halt so, andere sind so. Also dieses Zweifeln daran, man sieht doch gar nichts von der Gnade Gottes, von der Güte

46:02

Gottes in der Welt. Das ist Zeichen davon, dass man ganz fest eigentlich an diese Güte und Gnade Gottes glaubt und sich nicht beruhigen lässt bei den Ambivalenzen und Schwierigkeiten in dieser Welt. So zu zweifeln, das ist kein intellektuelles Spiel, sondern es ist sozusagen ein Ringen darum, dass Gott doch sichtbar sein möge, dass es doch mehr zu erkennen sein möge, dass Gott wirklich alle Menschen liebt. Dieser Zweifel, aber das ist sozusagen, würde ich sagen, ein produktiver Zweifel, weil es ein Zweifel ist, der darum ringt, die Welt immer mehr entsprechend der Gnade und Güte Gottes zu gestalten. Aber es gibt natürlich auch einen Zweifel, der sich fragt, gibt es Gott überhaupt, gibt es Gott eigentlich für mich, glaube ich genug? Also solche Zweifelsbewegungen, die viel mehr an die existenzielle Substanz gehen. Besonders nachdrücklich hat Paul Tillich, ein Theologe aus dem 20.

47:00

Jahrhundert, sich mit dem Zweifel beschäftigt und behauptet, der Zweifel gehört eigentlich zum Glauben mit dazu, und zwar grundlegend. Paul Tillich hat einen schönen Text geschrieben mit dem Titel Der Mut zum Sein, 1952. In diesem Text entfaltet er, dass der Mensch so etwas wie Mut zum Sein braucht, weil er nämlich als endliches Wesen, weil er als endliches Wesen ständig dadurch bedroht ist, nicht zu sein. Ein endliches Wesen zu sein heißt, ich komme aus dem Nichts, mich gab es nicht, bevor ich geboren wurde. Und das heißt gleichzeitig immer, durch den Tod bedroht zu sein und nicht zu wissen, wann ist mein Leben eigentlich zu Ende, wie wird es sein, gibt es danach etwas? Dieses sich bewusst werden der eigenen Endlichkeit, das bedroht sein durch das Nichtsein, das ist was, wo Tillich sagen würde, wenn wir das aufmerksam wahrnehmen, dann erzeugt das in uns Angst. Das ist nicht so, wie man sich gemütlich einrichtet, sondern das ist eigentlich etwas,

48:03

was uns unruhig macht und was uns ängstlich macht. Er sagt, Angst ist das Gewahrwerden der eigenen Endlichkeit. Und um mit dieser Angst fertig zu werden, braucht man Mut und Tillich ist der Meinung, dass der Glaube den Mut gibt, mit dieser Endlichkeit, mit dieser Angst umzugehen. Tillich beobachtet, dass es in der Menschheitsgeschichte drei unterschiedliche Formen von Angst gegeben hat. Am Anfang, in der Antike, war die Hauptangst der Menschen die Angst vor Schicksal und Tod. Also sie hatten Angst davor, dass das Schicksal einfach so zuschlagen konnte und sie dem nichts entgegenstellen konnten. Und sie hatten Angst vor dem Tod, der allgegenwärtig war, von dem sie quasi ständig bedroht waren. Im Mittelalter so Tillich war die Hauptangst die Angst vor Schuld und Verdammung, also quasi die Angst in die Hölle zu kommen, ins Fegefeuer zu kommen und diese Angst sei prägend gewesen und habe dann die Reformation bewirkt.

49:01

In unserer Zeit ist die Hauptangst die Angst vor Zweifel und Sinnlosigkeit. Diese Angst sagt Tillich ist noch viel schlimmer als die Ängste, die die anderen vorher hatten, weil diese Angst vor Sinnlosigkeit, das ständige Zweifeln, ob alles Sinn macht, ob eigentlich diese Welt, ob das sinnvoll ist, nicht mehr aufgehoben werden kann, weil die quasi nicht mehr aufgehoben werden kann, dadurch, dass man Sinn einsetzt. Also wenn Sie Angst vor dem Schicksal haben, dann können Sie immer noch sagen, ja aber dass das Schicksal mich jetzt so ergriffen hat, das hat ja Sinn. Oder wenn Sie Angst haben vor der Verdammung, dann können Sie immer noch sagen, dass Menschen verdammt werden, das hat aber Sinn. Das können Sie, wenn Sie jetzt Angst vor Sinnlosigkeit haben, können Sie das quasi nicht mehr einführen, weil Sie nicht mehr sagen können, ah die Sinnlosigkeit hat aber Sinn, das funktioniert nicht. Insofern sagt Tillich den modernen, den Zeitgenossen, den Menschen des 20. Jahrhunderts, denen geht es viel schlechter als den antiken und mittelalterlichen Menschen,

50:04

die Angst vor Schicksal und Angst vor der Hölle hatten, weil sie sich nicht mehr beruhigen können in diesen Sorgen und Ängsten. Tillich meint aber, diese Angst vor Zweifel und Sinnlosigkeit kann überwunden werden im Glauben. Und zwar, so ist Tillichs Lösungsvorschlag, den ich Ihnen präsentieren will. Ich formuliere gleich noch eine Alternative, aber Tillich stellt sich so vor. Diese Zweifel kann überwunden werden in einem absoluten Glauben. So nennt er das. In absoluter Glaube, in dem der Zweifel als zum Leben dazugehörig bejaht wird. Er schreibt, man bejaht sich trotz des Zweifels an dem Sinn einer solchen Bejahung. Also es ist quasi ein Vorgang, der das einfach aushält, dass es diesen Zweifel gibt und sagt und trotzdem, auch wenn ich zweifel, und trotzdem bejahe ich das Leben und mich

51:00

selbst. Das Besondere an diesem absoluten Glauben ist für Tillich, dass es keinen speziellen Inhalt hat. Also das ist kein Glaube, das ist ein bisschen hart jetzt bei Tillich, das ist kein Glaube an ein Etwas und an jemand und ein Gegenüber, in dem ich dann doch irgendwie aufgehoben bin, sondern es ist ein Glaube, der ohne Gegenstand ist, der keinen Bezug hat. Warum? Weil wenn es noch einen Inhalt gäbe, einen Gegenstand, könnte man immer noch mal zweifeln. Man könnte noch mal sagen, aber was ist denn, wenn der Inhalt nicht wahr ist, was ist denn, wenn der Gegenstand nicht wahr ist. Also muss es quasi so eine selbst stabilisierende Zweifelsbewegung sein, die nichts da draußen mehr kennt. Und das beschreibt der Einfachglaube, ohne auf etwas bestimmtes gerichtet zu sein, absoluter Glaube. Dieser Glaube ist undefinierbar, da alles definierte durch Zweifel und Sinnlosigkeit aufgelöst ist. Tillich beobachtet, dass früher dieser Zweifel, dass früher in den Zeiten der Angst der personale

52:04

Glaube an Gott besonders geholfen hat. Die Menschen konnten einem persönlichen Gott vertrauen, dass er sie führt und begleitet und das hat ihnen die Angst genommen. Martin Luther ist hier für Tillich das wichtigste Beispiel. Aber Tillich sagt, das kann der moderne Mensch, kann das nicht mehr. Luthers Vertrauen, Tillich meint das, Luthers Vertrauen in einen personalen Gott kann dem modernen Zweifel nicht mehr standhalten, weil der personale Gott eben etwas Seiendes ist, an dem man aber eben immer noch zweifeln kann. Der Zweifel kommt da quasi nicht zur Ruhe. Hier hilft nach Tillich nur der absolute Glaube weiter, der an einen Gott über Gott glaubt, also einen Gott, der erscheint, wenn Gott in der Angst des Zweifels untergegangen ist. Also Tillich meint, der moderne, ich biete Ihnen gleich noch eine Alternative an, aber lassen Sie sich kurz auf den Gedankengang ein.

53:01

Tillich meint, der Zweifel ist so stark, dass der moderne Mensch eigentlich an dem persönlichen Gott nicht mehr festhalten kann. Der persönliche Gott wird, wenn man den Zweifel wirklich ernst nimmt, weggezweifelt. Aber wenn dieser Gott weg ist, dann erscheint sozusagen dieser Gott über Gott und das bedeutet Folgendes, ich muss noch einen Gedankengang einfügen. Tillich würde sagen, bei Luther war das, was Luther geholfen hat, mit seiner Angst vor Schuld und Verdammung umzugehen, das war, dass Luther geglaubt hat, Gott bejaht ihn, obwohl er unannehmbar ist. Gott nimmt ihn an, obwohl er unannehmbar ist, obwohl er Sünder ist und das hat ihn getragen. Also dieses Bejahtsein trotzdem, dieses Angenommensein, obwohl, das war für Luther das Tragende. Also dass Gott den Menschen bejaht, auch wenn er selber sich nicht bejahen kann und dass der Mensch seinerseits das glauben darf, dass er sich bejahen darf als jemand, der von Gott

54:00

angenommen ist, das ist die lutherische Grundfigur. Tillich meint nun, das kann den modernen Menschen nicht mehr überzeugen, sondern der moderne Glaube, der absolute Glaube muss so sein, das ist das Bejahen des Bejahtseins ohne jemanden und etwas, das uns bejaht. Das ist die Macht des Seinselbstes, die bejaht und den Mut zum Sein verleiht. Und Tillich meint, diesen absoluten Glauben ohne etwas, ohne jemand, der da bejaht, den findet er bei Jesus am Kreuz. Also Jesus, der ruft mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Der hält an Gott fest, obwohl der Gott, dem er eigentlich vertraut hat, schon untergegangen ist. Tillich schreibt, Jesus ist der, Jesus rief am Kreuz den Gott an, der Gott blieb, nachdem der Gott des Vertrauens ihn in dem Dunkel der Verzweiflung und der Sinnlosigkeit verlassen hat. Das ist ungemütlich und Tillich sieht das auch, Tillich sagt, dieser Glaube ist kein

55:02

Ort, wo man leben kann, er ist ohne die Sicherheit, die Worte, Begriffe vermitteln, ohne Name, ohne Kirche, ohne Kult, ohne Theologie, es ist quasi ein Lehrerglaube, der sich einfach nur in dieser zweifelnden Bewegung am Leben hält. Ich würde Ihnen gerne einen anderen Umgang mit dem Zweifel vorschlagen. Es ist sicher richtig, dass Jesus selber diesen Zweifel kannte, also der Bericht, in dem erzählt wird, dass er am Kreuz gesagt hat, mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Es gehört zu den ältesten Berichten des Neuen Testaments. Jesus starb mit dem Gefühl der Gottverlassenheit, er starb mit dem Eindruck, seine Mission ist gescheitert, aber sein Sterben am Kreuz war, zumindest haben das so seine Jünger bekannt, doch nicht das letzte. Die Jünger Jesu haben ihn als lebendig, als auferweckt erlebt und das bedeutet, obwohl

56:07

Jesus selber am Ende seines Lebens an Gott gezweifelt hat, hat Gott ihn nicht verlassen. Gott hat ihn auferweckt, obwohl er gezweifelt hat. Das heißt, Gott hält den Zweifel gut aus. Gott wird durch Zweifel nicht zugrunde gerichtet, sondern Gott bleibt auch, das finde ich zeigt die Geschichte von Jesus sehr, sehr schön, Gott bleibt auch bei den Zweifelnden. Das bedeutet aber auch, wie mit dem Zweifel umzugehen ist, braucht der Mensch nicht aus sich selbst heraus herzustellen, sondern Gott hilft dem, der an Gott zweifelt. Denn ich zitiere gern noch mal Bart, selbst wenn es eine Gottlosigkeit des Menschen gibt, es gibt keine Menschenlosigkeit Gottes, also Gott hält auch den, der zweifelt, fest. Das möchte ich in ein paar abschließenden Bemerkungen noch herausstellen.

57:05

Dass das Vertrauen in Gott brüchig wird, dass man an Gott zweifelt, das ist überhaupt nicht schlimm. Calvin, einer der großen Reformatoren, hat das ganz mutig betont. Er schreibt, wenn wir lehren, dass der Glaube gewiss und sicher sein soll, Sie erinnern Sie sich, Luther sagte das auch, der Glaube soll gewiss und sicher sein, so verstehen wir darunter ganz gewiss nicht eine Gewissheit, die keine Zweifel mehr berührte, wir verstehen darunter nicht eine Sicherheit, die keine Sorgen und Ängste mehr betränkten. Nein, wir sagen, dass die Gläubigen immer fort im Kampfe liegen gegen ihren eigenen Mangel an Vertrauen. Also das ist gar nicht schlimm, dass es immer wieder Fragen, Unsicherheiten, Ungewissheiten gibt, weil der Glaube gar nicht so ist, dass er einfach so eine fest zementierte Gewissheit

58:00

ist, eine Sicherheit, die überhaupt keine Berührungspunkte, keine Angriffspunkte kennt. Aber das ist mir wichtig, mit diesen Zweifeln, mit dieser Brüchigkeit, mit der Unsicherheit darf der Mensch sich, das ist jetzt die entscheidende Bewegung hier, zu Gott wenden, zu dem wenden, an dem er zweifelt. Also er darf zu diesem Gott beten, er darf die Texte lesen, die Menschen geschrieben haben, die auch an diesem Gott gezweifelt haben, aber trotzdem an ihn festgehalten haben, also die Texte der Bibel. Er darf die Lieder singen, die Menschen gedichtet haben, als auch sie mit diesem Gott gerungen haben und darf die Bekenntnisse sprechen, die Menschen formuliert haben, als sie auf diesen Gott gehofft haben, darf die Sätze sprechen, auch wenn er vielleicht nicht immer sagt, das glaube ich alles, aber darf sich bergen in den Glauben, in die Gemeinschaft der anderen, die das auch so gesehen haben. Das bedeutet, wenn man sich an diese Orte wendet, betet, die Bibel liest, Lieder singt

59:06

aus der christlichen Tradition, dann bedeutet das nicht, dass man die Zweifel einfach erstickt oder abtut, sondern es bedeutet, dass man sich dorthin wendet, wo diese Vertrauenskrise allein überwunden werden kann. Nochmal Martin Luther hat das toll eingeschärft, er hat sich immer wieder, Sie wissen ja, dass Martin Luther einer war, der immer wieder an seinem Glauben gezweifelt hat, sich immer wieder gefragt hat, glaube ich eigentlich genug, bin ich fromm genug, mache ich alles richtig genug? Und er hat immer gesagt, wenn man anfängt sich zu fragen, glaube ich eigentlich genug, also anfängt den eigenen geistlichen Puls zu fühlen, dann gibt es nur eine einzige Sache, die richtig ist, den Blick weg von sich selber wenden und hinwenden zu Gott. Also nicht sich weiter quälen und fragen, wie glaube ich, ist es genug, kann ich es, ist es überhaupt noch Glaube, ist es nicht schon längst keiner mehr, sondern sich wieder

60:00

hinwenden zu Christus, hinwenden zu Gott. Luther war fest davon überzeugt, Glaubensgewissheit, also diese Lebensgewissheit, die reicht, um durchs Leben zu gehen, die findet man nicht bei sich selbst, sondern die findet man nur bei Gott und in seinem Wort. Das kann man gar nicht reflexiv bestätigen, also auch da kann man quasi nicht eine Checkliste machen, wenn ich mich so fühle, wenn ich das gemacht habe, dann bin ich fromm genug, sondern das kann man immer nur in dieser Wegwendung zu Gott machen. Für Luther war das ganz wesentlich das Wort, also das angesprochen werden durch Gott. Er schreibt, das Wort für sich selbst muss dem Herzen genug tun, den Menschen beschließen und begreifen, dass er sich im Wort drin gefangen fühlt, dass es wahr und recht ist, also selber die Kraft des Wortes spürt. Und besonders schön finde ich, hat es Dietrich Bonhoeffer ausgedrückt, er sagt, der Christ braucht den Christen, der ihm Gottes Wort sagt, er braucht ihn immer wieder, wenn er

61:02

ungewiss und verzagt wird. Jetzt bringt das sehr schön auf den Punkt, der Christus im eigenen Herzen ist schwächer als der Christus im Worte des Bruders. Also wenn ich mich frage, ist denn Christus in meinem Herzen? Nicht weiter fragen, sondern dahin gehen, wo der andere mir Gottes Wort sagt. Ich bin also darauf angewiesen, anderen zu begegnen, weil nur so mein Glauben am Leben bleibt. Wenn man sich im Zweifel immer wieder nach außen wendet, also zu dem gerade bezweifelten, zu Gott, dann kann sich hoffentlich Glaube auch wieder einstellen, denn dann öffnet sich der Mensch dafür zu erfahren, noch einmal neu, wer dieser Gott denn eigentlich ist.