

Gott, wo bist du?

Eugen Drewermann/Martin Freytag

Gott, wo bist du?

Eugen Drewermann antwortet jungen Menschen

Patmos Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben



Für die Verlagsgruppe Patmos ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

1. Auflage 2021
Alle Rechte vorbehalten
© 2021 Patmos Verlag,
ein Unternehmen der Verlagsgruppe Patmos
in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.patmos.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Umschlagabbildung: Meister von Boi, Steinigung des heiligen Stephanus von Boi (Detail), um 1100. Romanisches Fresko auf Leinwand übertragen. Aus der Pfarrkirche von San Joan de Boi, Katalonien, Spanien. Nationales Kunstmuseum von Katalonien, Barcelona

Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern
Druck: CPI books GmbH, Leck
Hergestellt in Deutschland
978-3-8436-1210-4 (Print)

Inhalt

KAPITEL 1	
Biografische Annäherungen	9
KAPITEL 2	
Ich, der um den Glauben ringende Mensch	12
KAPITEL 3	
Existiert Gott als unser guter Vater?	28
KAPITEL 4	
Ist Gott allmächtig?	44
KAPITEL 5	
Gott im Angesicht des menschlichen Leidens	50
KAPITEL 6	
Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde	70
KAPITEL 7	
Gott und der Teufel und die Hölle	81
KAPITEL 8	
Gott im Feuer der Religionskritik	99
KAPITEL 9	
Zu Gott beten	136
KAPITEL 10	
Heute Gott erfahren	146
KAPITEL 11	
Ausblick: Gott. Interkulturell, interreligiös	157
Bibelstellenverzeichnis	171

Ein Wort zuvor

*Wächter, wie lange noch dauert die Nacht?
Jes 21,11*

Im Mittelpunkt jeder Religion steht die Frage nach Gott oder dem Göttlichen.

Sie ist das Herzstück jeder Theologie, gerade auch jener der jüdisch-christlichen Tradition.

In einer Zeit, in der die Menschen den christlichen Kirchen in Scharen davonlaufen, ist die Frage nach Gott jenseits erstarrter Strukturen und der Hohlheit bürgerlicher Religion umso dringlicher.

Sie steht auch im Zentrum der Theologie und der tiefen Sorge um die Seele der Menschen bei Eugen Drewermann. Seit über 50 Jahren ist der achtzigjährige Theologe, Psychotherapeut, spirituelle Seelsorger und Schriftsteller aus Paderborn dem Geheimnis Gottes in immer neuen Anläufen auf der Spur.

Der vorliegende Interview-Band ist wie sein Vorläufer (Das Geheimnis des Jesus von Nazareth. Eugen Drewermann antwortet jungen Menschen, Patmos Verlag 2018) aus der freundschaftlichen Verbundenheit Eugen Drewermanns mit dem Gymnasium Remigianum im münsterländischen Borken entstanden.

Die Fragen dazu, wer und was denn gemeint sein könnte, wenn im Raum der (christlichen) Religion von Gott geredet wird, stammen aus dem Religionsunterricht der Oberstufe. Sie wurden lediglich systematisiert, teilweise konkretisiert, sprachlich geglättet und im Kontext der Eigendynamik des Interviews mit Eugen Drewermann thematisch erweitert.

Beantwortet hat er die Fragen der Schülerinnen und Schüler an zwei Sommertagen 2019 in Koblenz.

So versteht sich das Buch im besten Sinn des Wortes als Einladung, buchstäblich über Gott und die Welt ins Gespräch zu kommen und miteinander über die Beziehung zwischen Gott und den Menschen nachzudenken. Es richtet sich also an alle, die Sehnsucht nach Sinn

und Erfüllung in sich tragen und die – noch immer, gerade jetzt – von der Notwendigkeit von Religion nicht lassen wollen.

Das Buch eignet sich also für den Einsatz im Religionsunterricht der Oberstufe.

Auch wendet es sich natürlich an alle Interessierten, an Gläubige, Suchende, Skeptikerinnen, Atheisten, die sich in allen Unterschieden verbunden fühlen im oftmals so bedrängenden, ratlos machenden Unterwegssein in dieser Zeit.

Sehr herzlich danke ich meinen Schülerinnen und Schülern des Abiturjahrgangs 2020 für ihr engagiertes Sicheinlassen auf die Frage nach Gott, für ihren Mut, Fragen ganz offen zu stellen und sich auf viele Gespräche einzulassen. Ich habe selbst viel dabei gelernt.

Einmal mehr danke ich Eugen Drewermann sehr herzlich für seine Bereitschaft zu diesem Projekt.

Wir sind uns in den letzten Jahren immer wieder an verschiedenen Orten begegnet: in Borken, Münster, Paderborn, Koblenz. Die Freundschaft mit Eugen Drewermann erfüllt mich mit tiefer Dankbarkeit. Ich weiß, er möchte, hierin die tiefe Skepsis Sören Kierkegaards teilend, kein Lehrer sein, weil einzig das Christentum eben nicht als Lehre, sondern nur als Existenzmitteilung richtig verstanden und gelebt werden kann. Und doch ist er (m)ein Lehrer, in seiner menschlichen und väterlichen Güte, seiner literarischen Meisterschaft und seiner theologischen Redlichkeit und Unbestechlichkeit.

Die Begegnungen und Gespräche mit ihm werden mir unvergesslich bleiben.

Ich schreibe diese Zeilen am Beginn des Advents 2020, inmitten der großen Pandemie, welche die Welt nun fast ein Jahr lang in zusätzlich unruhigem Atem hält und Leben, Existenzen, Gewissheiten radikal in Frage stellt und nicht selten auch zerstört.

In alldem tönt die Frage, die Sehnsucht nach Gott geradezu wie ein Schrei aus der Tiefe, wie ein Sichausstrecken aus der Finsternis der Nacht nach den tröstenden Farben und der unbedingt liebenden, gütigen Wärme Gottes, den Jesus von Nazaret zu den Menschen bringen wollte.

Denn das scheint der Kern von allem: Je verlassener, heimatloser, verlorenener wir Menschen uns wähen, desto näher und innerlicher möchte Gott uns sein:

„Ich lege mein Gesetz in die Menschen hinein und schreibe es auf ihr Herz“ (Jeremia 31,31).

Münster, am ersten Advent 2020
Martin Freytag

KAPITEL 1

Biografische Annäherungen

MARTIN FREYTAG: Herr Drewermann, Ihre ersten Berührungen mit der Frage nach Gott: Haben Sie bezüglich dieser Frage irgendwelche nachhaltigen Erinnerungen an Ihre Kindheit und Jugend?

EUGEN DREWERMANN: Es gibt ein Gebet, welches ich seit Kindertagen in mir trage. Es hat mein Bild von Gott sowie die Beziehung zu ihm stark geprägt. Es ist ein Kindergebet, wie es damals viele gelernt haben: „Wo ich stehe, wo ich gehe, bist Du, lieber Gott, bei mir. Wenn ich Dich auch niemals sehe, weiß ich dennoch, Du bist hier.“ Es ist ein Gefühl, umfassen zu sein, geborgen zu sein, begleitet zu sein, und das nicht in der Ferne, sondern im Augenblick, jetzt, in jedem Moment. Für mich ist daraus der Inhalt aller Religion geworden. Und wenn ich Theologie betreibe, Vorlesungen halte, von Gott spreche, dann geschieht das vor diesem Hintergrund.

Ich glaube, eine große Irritation im Religionsunterricht bei den Schülern und bei den Leuten, die in der Kirche die Predigten hören, nicht zuletzt auch in den theologischen Vorlesungen, ergibt sich daraus, dass man so tut, als ob man von Gott reden könnte wie von einem Küchengerät oder wie von einem Einhorn oder Kraken, als sei Gott irgendetwas Seltsames, Objektives, Ferngerücktes, über das wir nicht so gut Bescheid wissen können, das uns an sich aber zugänglich ist, könnten wir es theologisch nur richtig erklären.

Die Wahrheit ist, dass wir überhaupt nicht über Gott reden können, ohne dabei über uns selbst zu sprechen. Glauben besteht nicht darin, dass wir draußen, außerhalb von uns, etwas feststellen, für möglich halten oder als gewiss betrachten; Glauben ist zuallererst eine Form, unser Selbstverständnis auszulegen, unsere persönliche Stellung zur Welt zu interpretieren. Es macht einen entscheidenden Unterschied aus, je nachdem, was sich in uns bewegt, ob wir glauben oder eben nicht glauben. Es gibt keine Rede von Gott, ohne dass sie existenziell bezogen ist. Und es liegt ein Grundfehler in der kirchlichen Verkündigung, in der Theologenausbildung und auch oft im Unterrichtsgeschehen in der Schule, dass wir uns weit von der Existenz entfernen und über Gott reden wie von etwas an und für sich Wissbarem, was es geben könnte oder auch nicht, was uns aber nicht unmittelbar berühren würde.

Was wir dringend brauchen, ist deshalb eine Perspektivenänderung. Wir reden nicht von Gott her zu den Menschen, sondern umgekehrt: Alles Sprechen von Gott ist von uns her auf Gott hin gerichtet. Inbegriffen ist darinnen all das, was in unseren Gefühlen und Seh-

süchten an Suche nach Halt und Orientierung, an tragendem Grund, an Sinninhalt und Wertbedeutung gemeint ist oder angesprochen wird.

Carl Gustav Jung hat einmal eine einfache Definition von Gott zu geben versucht. Die Frage ist ja, was wir überhaupt meinen, wenn wir von Gott reden. Die Vorstellungen sind gerade an dieser Stelle sehr unterschiedlich. Der Streit zwischen den Religionen und den Theologen innerhalb einer Religion geht ins Unendliche. Jeder spricht hier dem anderen sogar mit Vorliebe die Wahrheit ab. Also bräuchten wir einen nicht theoretisch-strittigen, sondern empirischen Begriff von Gott. Carl Gustav Jung meinte deshalb, wir sollten Gott als den Konzentrationspunkt aller psychischen Energie bezeichnen, also als das, was wir im Kern als wesentlich begreifen – das, was uns umtreibt, das, was in unserem Herzen am meisten Resonanz auslöst. Das sollten wir als Gott bezeichnen.

Wenn wir von diesem Verständnis ausgehen, dann kommen wir zu ganz erstaunlichen Ergebnissen. Viele Menschen verstehen sich heute als Atheisten; sie erklären Ihnen ins Gesicht: „Ich glaube an gar nichts!“ Am Ende aber sind das dieselben Leute, die letztlich eine ganze Menge Werte verteidigen, vertreten und dafür kämpfen und sehr viel an psychischer Energie dafür aufwenden. Zweifellos weil sie „Glaubende“ sind. Nur: An was glauben sie? Wofür lohnt es sich, alles einzusetzen?

KAPITEL 2

Ich, der um den Glauben ringende Mensch

MARTIN FREYTAG: Herr Drewermann, der erste Artikel des christlichen Glaubensbekenntnisses lautet: „Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde.“ Schon an diesem Satz ist heute eigentlich nichts mehr selbstverständlich. Was bedeutet denn Glauben? Und wer ist das denn, dieses Ich, mit dem ein Mensch sich selbst bezeichnet? Sind sich nicht viele Menschen selber ein nahezu unentwirrbares Rätsel? Und wer oder was ist mit Gott gemeint? Was bedeutet Vater in Bezug auf Gott? Ist Gott allmächtig? Und was ist gemeint, wenn von Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde gesprochen wird? – Beginnen wir also mit den ersten zwei Worten: Ich glaube. Die erste Frage geht noch vor aller Religion und Theologie an Sie als Psychoanalytiker und Psychotherapeuten: Ich, was bedeutet das eigentlich? Das heißt, wie gewiss kann ein Mensch sich seiner selbst eigentlich sein?

EUGEN DREWERMANN: Ehe wir zu der Frage nach dem Ich kommen, eine Feststellung vorweg. Ein Hauptproblem der Theologie liegt darin, dass sie zwischen Gott und Mensch die gesamte Natur als Brücke spannt, um von uns, dem Endlichen, ins Unendliche aufzusteigen. Die Wahrheit des Religiösen ist in Ihrer Frage viel unmittelbarer enthalten. Wir suchen unseretwegen, nicht zunächst zur Erklärung der Welt, nach Gott. Die Natur hat keine Religion. Gott selbst braucht keine Religion. Aber wir Menschen haben und brauchen unbedingt Religion. Und diese Beziehung, diese *religio*, ganz wörtlich, zwischen Gott und Mensch ergibt sich aus der Art, wie wir als Menschen uns haltlos inmitten der Natur bewegen. Indem wir unsere Endlichkeit begreifen, wird uns zugleich deutlich, wie wir inmitten der Natur als nicht notwendig auftauchen. Wir stammen aus der Natur. Wir bestehen aus Stoffen, die in der Natur vorkommen. Es gibt eine Menge Gründe, die zeigen, warum wir existieren. Doch all diese Zusammenhänge machen im Grunde nur die Einsamkeit und vor allem die Nicht-Notwendigkeit, die Überflüssigkeit unseres Daseins inmitten der Natur deutlich. Keine Naturwissenschaft hat irgendeinen Grund zu zeigen, warum es uns Menschen geben sollte, geschweige denn, warum es einen einzelnen Menschen geben sollte. Vor dem Hintergrund der Naturkausalität sind wir ein Spiel des Zufalls, philosophisch ausgedrückt: Unsere Existenz ist radikal kontingent, es gibt keinen hinreichenden Grund, weswegen wir sein sollten. Genau danach aber suchen wir. Und dann verkompliziert sich die Theologie auf eine Art, die sie den Menschen unverständlich macht. Sie tut so, als

wenn wir das Wirken Gottes in der Natur beobachten und als Bestätigung und Versicherung, als Antwort auf die Frage der radikalen Kontingenz in unserem Dasein verstehen könnten.

Das naturwissenschaftliche Weltbild und Gott als der Allmächtige

Eine solche Annahme aber steht im Widerspruch zu dem, was die Naturwissenschaften uns heute lehren. Wir sehen nicht das Wirken einer planenden Ursache, die im Verlauf von Jahrtausenden und Jahrtausenden zielgenau die Entwicklung just auf uns Menschen hingesteuert hätte. Ihre Schüler mit 14 Jahren im Biologieunterricht lernen genau das Gegenteil: Die Evolution ist an jeder Stelle offen, sie experimentiert. Sie bringt etwas hervor, aber sie steuert es nicht als ihr Ziel an. Sie ermöglicht es aus einem Gefüge von komplexen Ursachen, doch sie denkt nicht, sie plant nicht, sie überlegt nicht, sie hat keine Gefühle, sie hat kein Mitleid. Wir als Menschen, als eine eigene Lebensform unter so vielen anderen, sind ihr vollkommen egal. Ob es uns gibt oder nicht, ist für die Natur eine sinnlose Frage. Sie spielt mit uns entlang dem ersten Hauptsatz der Thermodynamik, dem Energieerhaltungssatz. Es gibt uns als Lebewesen durch die Konzentration eines hohen Energiedurchflusses fernab vom thermodynamischen Gleichgewicht, würden die Thermodynamiker und die Biologen sagen. Sterben bedeutet dementsprechend, dass dieser Durchfluss gehemmt wird und zum Erliegen kommt. Dann löst sich alles wieder auf, und mit dem Energiekonzentrat, das unser Körper war, wird die Natur von Neuem andere Zusammensetzungen ausprobieren, indem sie alles zerlegt und neu synthetisiert. Das war dann das, was wir Leben nennen. Mit dieser simplen Auskunft der Natur kann aber niemand leben.

Wenn nun die Theologen kommen und so tun, als wenn dieses naturwissenschaftliche Weltbild sich durch den Allmachtsgedanken Gottes verbessern ließe, geraten sie in Widersprüche. Die gleichen Schüler, die eben noch den Darwinismus im Biologieunterricht gelernt haben, sollen in Religion jetzt hören, dass alles ganz anders ist – dass hinter der Grausamkeit der Natur, dem blinden Spiel aus Zufall und Notwendigkeit eine gütige, planvolle, weise Lenkung stünde. Dieser Annahme steht alles entgegen, was wir in der Tatsächlichkeit der Welterfahrung zu sehen bekommen. Dramatisch wichtig wird es des-

halb, die existenzielle Unmittelbarkeit der Gottesfrage wieder in den Vordergrund zu rücken und den Glauben an Gott auf das menschliche Dasein zu beziehen, Glauben also zu verstehen als ein Ausgreifen auf den notwendigen Halt, den wir brauchen, um in dieser Welt behütet, beschützt und ohne ein Übermaß an Angst leben zu können.

Wenn wir dann sagen, wir glauben Gott als den Allmächtigen, geraten wir sofort wieder in die nächste Paradoxie. Es klingt so, als wenn Gott an jeder Stelle, einfach weil er allmächtig ist, mit seiner Natur, die er geschaffen hat, machen könnte, was er will. So hat zum Beispiel Papst Benedikt XVI. im dritten Band seiner Jesusdarstellung das Dogma der jungfräulichen Geburt Jesu verteidigt mit der Erklärung, wer die Geschichte von der Empfängnis Mariens nur als ein Symbol betrachte, bezweifle, dass Gott mit seiner Macht in die Natur eingreifen könne, er bestreite Gottes Allmacht, er glaube also nicht wirklich an Gott. Die Menschen so zu lehren, sei eine Anleitung zum Unglauben, nicht mehr zum Glauben. – Es werden auf diese Weise Fakten konstatiert und als möglich behauptet, es werden Wunder dekretiert, die mit keinem rational vertretbaren Weltbild mehr im Raum der Naturwissenschaften übereinstimmen können. Und dieser geistige Bruch passiert in jeder Schule, spätestens sobald die Schüler anfangen zu denken, mit allen Folgen: Es passt das Weltbild einer Religion, die sich so vermittelt, nicht mehr zu dem Weltbild der Naturwissenschaften, die im Grunde die Hauptfächer der Schüler besetzen – die MINT-Fächer; das sind diejenigen, die in unserer Gesellschaft am meisten gefördert werden zur Erhaltung des Industriestandortes Deutschland im globalen Konkurrenzvergleich. Religion erscheint da wie etwas Überflüssiges.

Umso wichtiger ist es, unter diesen Umständen zu betonen, dass alle Naturwissenschaft außerstande ist, die Grundfrage des menschlichen Daseins zu beantworten. Religion ist nicht ein Sonderwissen um die Naturzusammenhänge, sie ist die Grundlage von allem bei der Frage: Weswegen bin ich überhaupt? Weswegen lohnt es sich, dass ich etwas lerne? Welche Rolle spiele ich im Umkreis der anderen? Was ist mit mir gemeint? Wer bin ich selber?

Dann fragen Sie mit Recht, was ist denn dieses Ich? Das lässt sich psychologisch, philosophisch, religiös recht gut zeigen. Ein Ich kommt überhaupt nur zustande, indem es ein Du gibt, das mit uns selbst redet. Jeder fühlt sich zum Beispiel angesprochen mit seinem Vornamen, mit dem Nennwort, das ihm gegeben wird, kaum dass er auf der Welt ist. Und dieser Name bedeutet, dass er gemeint ist, dass an-

dere ihn ansprechen als ein Du. Einzig diese Erfahrung führt dahin, dass wir in der Anrede der anderen zu uns selber heranreifen, dass wir eine eigene Sprache finden, dass wir selber von uns zu reden beginnen und uns, in Korrespondenz zu dieser Anrede, als Ich empfinden und uns als Individuen entdecken. Alles, was in der Religion liegt mit ihrer Versicherung, gemeint zu sein, gemocht zu sein, berechtigt zu sein, baut sich auf in diesem Umkreis.

Sprache und Bewusstsein, Religion und Endlichkeit

Wir müssten an dieser Stelle überhaupt hinzufügen, dass das Entdecken der Religion, das wir eben verbunden haben mit der Problemstellung der Kontingenz und des Todes, zugleich einhergeht mit dem Erwachen der Sprache. Wir trauen spätestens dem Homo sapiens zu, dass er reden konnte. Das bedeutet, dass er im Gespräch miteinander zwischen Ich und Du kommuniziert. Es bedeutet gleichermaßen, dass er mit der gesamten Umgebung in ein Gespräch eintritt und zu unterscheiden beginnt zwischen dem, was personhaft und was nicht personhaft ist, also womit man umgeht als mit einem Subjekt, das im Gespräch als ein solches erscheint, und als mit einem Objekt, das genau das nicht vermag. Es ist gewiss möglich, dass man sogar einen Stein oder einen Baum als ein seelenbegabtes Wesen auffasst, wie es in der Mythologie geschieht. Aber das geht nur, wenn man den Bäumen oder den Steinen zutraut, dass sie reden könnten. Damit aber sind wir dabei, eine Sprache zu entwickeln, die in sich selber symbolisch ist. Wenn man begreift, dass Steine eigentlich naturhaft gar nicht reden können, aber wir in ihnen Bilder sehen, mit denen wir zu reden beginnen, sind wir dabei, die Wirklichkeit symbolisch zu erfassen.

Wir errichten zum Beispiel auf dem Grab eines Geliebten einen Grabstein, und der Stein möchte uns sagen, es gibt etwas Unsterbliches, Unvergängliches, Unzerstörbares; der Zerfall des Körpers des Geliebten ist nur der Augenschein. Eine solche Wirklichkeit bildet der Stein ab. – Die altägyptische Religion hat das begriffen. „Stein und Sein“ hat Jan Assmann diese Art von Religiosität einmal in der Überschrift eines seiner Bücher genannt. Symbolisch zu denken und damit eine Brücke zu schaffen zu den Fragen, die wir als endliche Wesen in dieser Welt haben, zum Unendlichen: Das ist die wirkliche Grundlage des Religiösen, nicht aber eine vertane Theologie, die sich Gott immer

wieder vorstellt als einen unbegrenzt Wirkenden in einer begrenzten Natur.

So in etwa hat man im Barock noch geglaubt, und es ist fast aberwitzig, wie es uns heute im Rückblick erscheint. Man fragte sich, wie zweckmäßig doch Gott alles eingerichtet hat. Warum etwa hat er den Ziegen zum Beispiel Hörner gegeben? Antwort: Weil ihre Hörner so günstig sind, um als Griffe an Spazierstöcken zu taugen. Alles ist vorbedacht zum Nutzen des Menschen. Im Grunde drehte sich in dieser Weltsicht in der ganzen Natur alles nur um den Menschen und um seinen Egoismus, wie er die Gegebenheiten in der Welt am besten ausbeuten kann. Und so soll Gott die gesamte Schöpfung zweckmäßig auf den Menschen hin konzipiert haben.

Eine solche Vorstellung ist wirklich nur denkbar, wenn wir bloß einen ganz winzigen Ausschnitt der Wirklichkeit zur Kenntnis nehmen. Dann ist die Erde tatsächlich am allerbesten eine Scheibe; sie besteht nur seit ein paar Hundert oder ein paar Tausend Jahren; und im Mittelpunkt all des Geschehens auf ihr stehen wir selbst, die Menschen.

Dieses ganze Weltbild ist ins Ungeheuerliche zerstoßen und aufgerissen worden im 20. Jahrhundert. Noch Albert Einstein konnte glauben, um 1915, als er die allgemeine Relativitätstheorie aufstellte, dass es nur unsere Milchstraße gebe. Das schien Einstein sogar evident zu sein. Und diese Weltsicht dauerte bis in die Zwanzigerjahre, als man merkte, es gibt neben der unseren noch andere Milchstraßen, und sie entfernen sich voneinander. Bereits Immanuel Kant (1724–1804) glaubte, dass die Welteninseln solche Milchstraßen seien. Das war ihm damals nicht beweisbar. Seit den Zwanzigerjahren des 20. Jhs. aber, seit Edwin Hubble (1889–1953), ist uns das beweisbar. Und wir wissen, dass es hundert Milliarden Sterne in unserer Milchstraße gibt. Und dass es zweihundert Milliarden Milchstraßen in unserem Universum gibt. Und wir denken vielleicht, dass es sogar Multiversen gibt, unbekannt, wie viele. Es wird mit dem Fortschritt der Astrophysik immer größer, die Welt immer weiter. Und wir Menschen immer kleiner. Dadurch kann der Hintergrund von der Allwirklichkeit eines Schöpfers auch nur umso größer sein. Aber es vermittelt sich nicht mehr durch das gigantische Geschehen im Kosmos, es erklärt sich nicht naturwissenschaftlich.

Was wir brauchen, ist sehr individuell, sehr persönlich, sehr intim, sehr gefühlsnah: einen Trost, einen Halt, eine Begleitung für unser winzig kleines Leben. Einzig das ist der Grund, von Gott zu sprechen

als von unserem Vater, als von einer gütigen Macht, die möchte, dass wir sind, als von jemandem, der von Ewigkeit her mit uns redet. – Im Neuen Testament ist das einmal sehr schön ausgesprochen. Die Jünger sagen Jesus: „Zeige uns den Vater. Zeige uns Gott als Vater.“ Und Jesus sagt: „Wer mich glaubt, glaubt den Vater. Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Johannes 8,19; 14,8–9). Und er will sagen: Eigentlich nur in der Begegnung zwischen Ich und Du, in der liebenden Menschlichkeit öffnet sich das Geheimnis, das Gott selber ist.

Konkret: Wir reden jetzt miteinander, aber wir können das nur, weil wir Angeredete sind von Anfang her. Der erste Satz im Johannes-evangelium lautet so: Im Anfang – nicht zeitlich, sondern im Ursprung, im Wesensuntergrund von allem – steht die Tatsache, dass Gott mit uns redet (Joh 1,1). Wenn wir das ganz persönlich intensiv erfahren und uns davon getragen fühlen, dann lässt es sich erweitern und wir können denken: Gott redet symbolisch auch in all dem, was uns sonst umgibt – im Mond, in den Sternen, im Kommen und Gehen von Ebbe und Flut, in den Bewegungen des Jahresumkreises, in den Bäumen und in den Steinen, in der Schönheit der Blumen; in allem, was uns umgibt, redet Gott symbolisch; da erfahren wir Gott nicht gegenständlich, nicht beweisbar als eine Macht, die wir gegenständlich definieren könnten. Was wir erhalten, sind Chiffren, Hinweise, die einen Glauben verbildlichen, den wir als ein natürliches Bedürfnis bereits mitbringen.

Dieser Glaube an Gott als unseren Vater rechtfertigt sich, wie gesagt, nicht durch den Blick in die Natur, sondern umgekehrt. Wenn wir den Glauben an Gott mitbringen und schauen in die Natur, finden wir bildhafte Zeugnisse für die Dankbarkeit, für die Größe, für die Schönheit der Tatsache unserer Existenz. Und wenn wir jetzt sagen, wir glauben Gott als allmächtig, sollten wir nicht erwarten, dass in den Naturgesetzen seine Allmacht aufscheint. Dafür sind diese Gesetze zu wenig gütig, zu wenig menschlich, zu wenig moralisch, zu wenig weise. Wir müssten sagen: Ich glaube Gott als allmächtig, weil die Liebe, die ich in ihm verkörpert sehe, die einzige Macht in meinem Leben sein soll, für die wirklich sich zu leben lohnt. Und so spreche ich von Gott als allmächtig. Ich glaube, dass im Angesicht einer oft grausam erscheinenden menschlichen Geschichte, einer grässlich sich voranquälenden Evolution die Liebe die einzige Macht ist, die trägt, die Sinn verleiht, die unser menschliches Leben menschlich sein lässt. So ist Gott allmächtig – als Widerspruch zu dem, was sonst wäre; als tragender Grund, sich beizubehalten, statt sich widerlegt zu

fühlen durch den Tod, durch die Nichtigkeit, durch die Vergeblichkeit, durch die Sinnlosigkeit und durch die Absurdität, die sich immer wieder in erschreckender Weise auftut. Sie widerlegt sich einfach durch den Glauben an die Allmacht eben der Liebe, die wir im Glauben an Gott in diese Welt zu tragen vermögen. Und die uns trägt, wenn wir sie in diesem Glauben wahr machen.

Wozu wir da sind – Unsere Biografie zwischen Irrtum und Klärung

MARTIN FREYTAG: Herr Drewermann, Sie sprechen des Öfteren in verschiedenen Zusammenhängen von den paar schattenumdüsterten Jahren, die ein Mensch auf dieser Erde hat. Was bringt Sie zu dieser Aussage? Ist das purer Realismus aufgrund des Blicks in die leidvolle Geschichte der Menschheit? Oder teilen Sie grundsätzlich den Pessimismus hinsichtlich des Menschen, etwa eines Arthur Schopenhauer?

EUGEN DREWERMANN: Wir werden bestimmt Gelegenheit haben, noch mehrfach von Arthur Schopenhauer (1788–1860) zu sprechen. Aber mit den schattenverwirrten paar Jahrzehnten unserer irdischen Existenz verbinde ich in aller Regel das unglaubliche Ausmaß an Irrtum innerhalb unseres Lebens. Wie viel haben wir, wenn wir auch nur 60 Jahre oder 70 Jahre alt werden, schon mal für wahr gehalten? Was haben wir verteidigt an Werten, an welchen Stellen haben wir über Menschen zu Gericht gesessen und geurteilt? Glaubten uns ganz klar, die Dinge nach unseren Maßstäben betrachten zu sollen? Wenn Älterwerden einen Sinn macht, besteht er im Wesentlichen darin, die eigene Gebrochenheit zu realisieren, die Unvollkommenheit, und dabei eine Güte zu erlernen, zu der wir sonst in gewohnter Selbstsicherheit kaum fähig wären. Wir werden milder im Urteil, wir werden verbundener und verbindlicher im Umgang miteinander. Wir beginnen, die Suchwanderung der Menschen an unserer Seite und in der eigenen Biografie viel sensibler wahrzunehmen. Und dann erscheinen die schattenverwirrten Jahre unserer Existenz auch gegeben durch ein Licht im Hintergrund, das immer wieder aufblinkt, zu dem aber im Ganzen wir nur erst langsam und mühsam dabei sind, uns hinzubewegen.