

Trutz Rendtorff, Gott – ein Wort unserer Sprache?, Ein theologischer Essay, Theologische Existenz heute (171), München 1972.

Der theologische Essay „Gott – ein Wort unserer Sprache?“¹ von Trutz Rendtorff gliedert sich in zwei Großabschnitte. Der erste Abschnitt erörtert die systematischen Schwierigkeiten, die sich in der Verwendung des Wortes Gott ergeben. Hierbei erläutert Rendtorff, warum gerade aus religiösem Interesse eine ausgeprägte Zurückhaltung gegenüber dem Wort Gott angebracht ist. Nach den damit vorgenommenen Einschränkungen eröffnet Rendtorff im zweiten Abschnitt produktive Möglichkeiten, das Wort Gott zu verwenden. In steter Verbindung mit der eigenen Lebenswirklichkeit ermöglicht das Wort Gott demnach die Strukturierung auf das Wesentliche.

I. Über den Umgang mit der Schwierigkeit, das Wort Gott zu verwenden

Rendtorff setzt mit der Fragestellung ein, ob das Wort Gott lediglich in der Sprache der Theologie oder auch in der allgemeinen Sprache sinnvoll verwendet wird. Klar ist, dass das Wort innerhalb theologischer oder kirchlicher Kreise eine Bedeutung hat – es ist aber strittig, ob dieses Wort auch allgemein eine Bedeutung beanspruchen kann. Diese Problemstellung wird zusätzlich dadurch erschwert, dass es innertheologische Strömungen gibt, die unter dem Programm des christlichen Atheismus das Ende des Wortes Gott fordern. Rendtorff schränkt ein, dass die Redeweise christlich-atheistischer Theologen paradox und provokatorisch gemeint sei, da jene Theologen sehr wohl weiterhin von Gott reden. Allerdings hat die Infragestellung der Allgemeinbedeutung des Wortes Gott eine längere Vorgeschichte, die in der Theologie selbst ihren Anfang nahm. Diejenigen Konzeptionen, nach denen eine natürliche Gotteserkenntnis nicht möglich ist, entwickelten ein theologisches Denken, das auf die allgemeine Bedeutung des Wortes Gott verzichtete und damit die spezifisch bedeutsame Offenbarung hervorhob. Mit Blick auf die Gegenwart deutet die Debatte um das Wort Gott darauf hin, dass generell strittig ist, was als allgemein gilt.

Grundsätzlich ist das Wort Gott „kein selbstverständlicher und unproblematischer Bestandteil unserer Sprache.“² Vielmehr führt die Verwendung des Wortes zwangsläufig zu einem tiefen Zweifel. Der Zweifel ist elementar und entsteht notwendig in der kritischen Aneignung der tradierten Gottesvorstellung. Insofern hat der Zweifel auch einen produktiven Sinn, da er den tradierten Sprachgebrauch des Wortes reflektiert und so eine stark emanzipative Wirkung hat: „In kaum einer anderen Dimension des Lebens wird die Erfahrung der Emanzipation so allgemein und zugleich so persönlich gemacht wie in der religiösen Dimension. Nun gehört aber die Emanzipationserfahrung zu den Grundvoraussetzungen für die Ausbildung menschlicher Individualität und menschlicher Persönlichkeit.“³ Der Zweifel gehört also konstitutiv zur Aneignung des Wortes Gott, indem er es problematisiert und sich auf diese Weise ein spezifisches Verständnis erwirbt. Insofern handelt es sich beim Zweifel auch um eine innerreligiöse Erscheinung und nicht eine außerreligiös herbeigeführte Infragestellung – sei es durch den Marxismus, durch die Aufklärung oder durch die moderne Naturwissenschaft.

Der Zweifel vermittelt zwischen der individuellen und der allgemeinen Dimension des Wortes Gott. Durch die zweifelnde Aneignung kommt das Individuum zur unmittelbaren religiösen Erfahrung, in der aber über die Unmittelbarkeit hinaus auf eine allgemeine Dimension hinausgewiesen wird. Rendtorff nennt Gott in Aufnahme Tillichs das „Ganze der Wirklichkeit“: Demzufolge ist Gott auch die Grenze zwischen Religion und Welt bzw. zwischen religiöser und profaner Dimension, die gemeinsam das Ganze der Wirklichkeit bilden. Mit der religiösen und der profanen Dimension ist die Vermittlung zwischen individueller und allgemeiner Dimension umschrieben. Gott als das Ganze der Wirklichkeit erschöpft sich also nicht allein in der religiösen Erfahrung oder der empirisch wahrnehmbaren Welt. Auf diese Weise vermag der Mensch es mit dem Wort Gott, eine gewisse Weltentnommenheit zu artikulieren.

Es ist zu betonen, dass das Wort Gott gebunden ist an die Verwendung durch den spezifischen Menschen: „Das Wort Gott begegnet offenbar zunächst als Bestandteil eines festen und geprägten Lebens- und Sprachzusammenhanges. Das Wort Gott gehört in den Zusammenhang von Schule, Kirche und Elternhaus.“⁴ Diese drei Institutionen vermitteln in der Erziehung den Heranwachsenden zunächst eine spezifische Gottesvorstellung aus einer Autoritätsposition. Die emanzipative Dimension des Zweifels besteht nun darin, dass durch den Zweifel das Wort Gott geweitet wird. Es übersteigt die institutionell vermittelten und spezifischen Formen und weist auf eine allgemeine Wirklichkeit hinaus. Damit ist einmal mehr die Notwendigkeit und die Produktivität des Zweifels benannt – jeder Versuch, einen Zweifel zu verhindern,

1 Trutz Rendtorff, Gott – ein Wort unserer Sprache?, Ein theologischer Essay, Theologische Existenz heute (171), München 1972.

2 Rendtorff, 9.

3 Rendtorff, 11.

4 Rendtorff, 13.

muss als ideologisch zurückgewiesen werden.

Keine einzige Position – sei es eine philosophische, theologische oder kirchliche – überhaupt darf das Wort Gott für sich reklamieren, da sie notwendig partikular bleibt. Somit erschöpft sich das Reden von Gott nicht in dem partikular-kirchlichen Zusammenhang, weil das Wort Gott nicht allein die partikulare, sondern die umfassende Wirklichkeit bezeichnet. Mit dem Beginn der Neuzeit ergab sich diese autoritätskritische Stoßrichtung, die sich in der Gegenwart noch deutlicher zeigt: „Die Schwierigkeit von Gott zu reden, hat also Anteil an der veränderten Autoritätsstruktur der neuzeitlichen Welt, die gerade in der christlichen Religion ihre nachhaltigsten Wirkungen gezeitigt hat. Aber, und das möchte ich noch einmal nachdrücklich betonen, diese Schwierigkeit ist nicht zunächst Ausdruck einer Schwäche, eines Abfalls von Gott, einer Bewegung der Gottlosigkeit. Sie ist die Folge einer tieferen Einsicht in die Eigenart des Wortes Gott.“ Rendtorff betont damit, dass gerade aus religiösem Interesse eine ausgeprägte Zurückhaltung in der Verwendung des Wortes Gottes angebracht sei. Die innere Zurückhaltung entspricht einer konstruktiven Absicht und nicht einer destruktiven Ablehnung des Wortes Gott; denn die Einsicht in die eigene Partikularität erschwert einen unbefangenen Umgang mit der Universalität dieses Wortes. Nach außen wiederum bedingt diese Einsicht eine „kritische Wachsamkeit gegen jede Verwendung des Wortes Gott von Menschen, die einem bestimmten Interesse oder einer bestimmten eigenen Absicht zu dienen scheint.“⁵ Schließlich ergibt sich auch, dass das Wort allein dann sinnvoll verwendbar ist, wenn die eigene Beteiligung an dem Ganzen der Wirklichkeit zum Ausdruck kommt. Vor allem in diesem universalen Zusammenhang hat das Wort seinen Ort: dies bezieht sich konkret auf Grundsätze von Recht, Moralität und Religion.

Dem Wort Gott ordnet sich das Wort Glaube zu. In Aufnahme der altgriechischen Etymologie definiert Rendtorff Glaube als Vertrauen, womit der Mensch seine Wirklichkeit erweitert: „Ich glaube an Gott heißt sinnvollerweise, ich werde mir einer Erweiterung der Lebenswirklichkeit bewußt, die über die empirisch-sinnliche Objektivität der Wirklichkeit hinaus ist, eine Erweiterung, von der her Licht fällt auf die Proportionen der sinnlich wahrnehmbaren Welt.“⁶ Insofern ist Glaube keine Alternative zur Erkenntnis, sondern schließt diese ein und steigert sie. Gleichwohl ist festzuhalten, dass Gott kein Wort der Alltagssprache ist. Es hat keinen Sinn in alltäglichen Erfahrungen, sondern lediglich dort, wo „in der praktischen Lebenswelt das Ganze des Lebens thematisiert wird.“⁷ Rendtorff denkt hier an biographische Situationen, die Grenzerfahrungen des alltäglichen Lebens bilden. Dementsprechend wird das Ganze des Lebens auch häufig im biographischen Rückblick erfahrbar. In der rückblickenden Reflexion findet eine Besinnung statt, in der das Wort Gott einen sinnvollen Ort hat.

Neben der Biographie verortet Rendtorff die Verwendung des Wortes Gott im Gebet, das er folgendermaßen definiert: „Den Hauptteil hat darin fraglos die Beschreibung der Wirklichkeit, bezogen auf individuelle oder menschheitliche Biographie. Als Verdichtung individueller Lebenserfahrung und Lebenserwartung stellt es diese zugleich exemplarisch in einen überindividuellen Wirklichkeitszusammenhang.“⁸ Mit dieser Bestimmung wendet er sich zugleich gegen magische Vorstellungen, nach denen ein Gebet göttliche Energien beschwören könne. Vielmehr vermittelt das Gebet mit der Wirklichkeitsbeschreibung zwischen individuellem und allgemeinem Selbstbewusstsein. Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass das Wort Gott der Wahrnehmung des Ganzen der Wirklichkeit dient. Es hat seinen Ort in der konkreten Lebenserfahrung des Menschen. Die Frage „Gibt es Gott?“ muss nach diesen Überlegungen somit fortgeführt werden zur Frage: „Gibt es eine Dimension der Wirklichkeit, deren Wahrnehmung die Verwendung des Wortes Gott als sinnvoll erscheinen läßt? Diese Frage kann jetzt eindeutig mit „Ja“ beantwortet werden. Die Frage nach Gott ist die Frage nach dem Ganzen der Wirklichkeit. Sie ist deswegen nicht eine Frage nach einer schlechthin jenseitigen Transzendenz.“⁹

II. Über produktive Möglichkeiten, das Wort Gott zu verwenden

Im Anschluss an die Erörterung der Schwierigkeiten im Umgang mit dem Wort Gott kommt Rendtorff im zweiten Abschnitt zu produktiven Verwendungsmöglichkeiten des Wortes Gott. Dabei unterscheidet er zunächst zwischen empirischer Wirklichkeit auf der einen Seite und der Steigerungsform von Wirklichkeit, also das „Ganze der Wirklichkeit“ auf der anderen Seite. Der Glaube weitet und steigert die empirische Wirklichkeit, sodass das eigene Leben als mehr erscheint als die nur erfahrbare Wirklichkeit. Dies bildet auch die Grundlage für die Sakralisierung eines jeden individuellen Menschenlebens: „Der große christliche Gedanke der Individualität des Menschen hängt davon ab, daß das Ganze des Lebens nicht wieder als

5 Rendtorff, 17.

6 Rendtorff, 19.

7 Rendtorff, 20.

8 Rendtorff, 23.

9 Rendtorff, 24.

menschliches Leben überhaupt definiert ist, als Gattung, sondern in der Wirklichkeit Gottes begriffen ist.“¹⁰ In der Weiterführung verhindert dieser Gedanke eine zynische Reduktion des Menschen, nach der er schlichtweg im Gegebenen aufgeht. Der irreduzible Wert des Menschen wird vielmehr geschützt durch die Glaubensperspektive des „Ganzen des menschlichen Lebens“.

Die damit umschriebene Weltentnommenheit bedingt allerdings nicht eine privatisierende Weltflucht. Vielmehr ist der Mensch von dieser Bestimmung her zur Weltgestaltung befähigt. Der Glaube schafft dabei eine spezifische Perspektive, indem er die Lebensvollzüge des Menschen vom Ganzen der Wirklichkeit her deutet. Die Lebensvollzüge sind von Freiheit und Abhängigkeit wechselseitig bedingt – wobei die Abhängigkeitserfahrung im Glauben konkret mit Vertrauen gedeutet wird. Das Abhängigkeitsbewusstsein wird im Gottesgedanken auf das Weltganze bezogen, sodass die Abhängigkeitserfahrung hier zu Gottvertrauen wird. Diese vertrauende Haltung ermöglicht schließlich das Empfangen des Lebens und der zahlreichen Möglichkeiten, die sich darin ergeben: „So, wie wir unser eigenes physisches Leben nicht aus uns selbst haben, sondern empfangen, so gilt das auch von der Vielzahl der Lebensmöglichkeiten, aus denen sich die konkrete und individuelle Lebenswirklichkeit aufbaut.“¹¹ Der Gottesgedanke ermöglicht also den konstruktiven Umgang mit der Abhängigkeit, indem das Leben auch mit seinen zukünftigen Möglichkeiten empfangen wird. Anders gesagt: Der Glaube verhilft dem Menschen zu einer Orientierung in der Welt. Wenn aber dieses Grundvertrauen fehlt, kann die Abhängigkeitserfahrung zu einer Haltung permanenter Unruhe und Orientierungslosigkeit werden. „Die Welt verödet zu einer Stätte nichtrealisierter Möglichkeiten, in der die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen sie nur immer daran hindert, das zu werden, was jeder für sich oder alle zusammen sein könnten.“¹² Im Umgang mit der Abhängigkeitserfahrung bedarf es also einer Strukturierung der verwirrenden Vielfalt der Möglichkeiten. Das Wort Gott leistet die Artikulation der Einheit in der Vielheit der Optionen – es legt die Vielfalt des Lebens allerdings nicht still. Auf diese Weise beschreibt das religiöse Bewusstsein als Abhängigkeits- und damit Freiheitsbewusstsein: Das religiöse Bewusstsein ist „nicht bloßer Reflex bestimmter Abhängigkeiten des individuellen Menschen, sei es von seinen Eltern, sei es von seiner Tradition, sei es von seiner natürlichen Ausstattung. Das religiöse Bewusstsein ist vielmehr die allgemeine Weise des Umgangs mit Abhängigkeit überhaupt.“¹³ Rendtorff schließt den Essay mit der Bemerkung, dass „Gott ein Wort unserer Sprache immer nur werden kann (...), indem es den alltäglichen Umgang mit der Lebenswirklichkeit auf das dieser Wirklichkeit Wesentliche zu bringen sucht.“¹⁴ Insofern erscheint die Freiheit aus dem Glauben als gelingender Umgang mit Abhängigkeit.

10 Rendtorff, 28/29.

11 Rendtorff, 32.

12 Ebd.

13 Rendtorff, 40.

14 Rendtorff, 41.