

# Theologische Durchblicke

## Neue Aktualität Negativer Theologie

### *Die Unverfügbarkeit Gottes als Leitgedanke der Theologie*

Es ist noch nicht lange her, da sprach man in der Theologie sehr abfällig über Negative Theologie. Man sah in ihr ein Anzeichen geistiger Erschlaffung oder verstand sie als Ausdruck einer resignativen Erkenntnishaltung.<sup>1</sup> Zwar wurde ihre grundsätzliche Berechtigung kaum je bestritten, doch wurde vor einer „negative[n] Theologie“, die zur unrechten Zeit kommt“<sup>2</sup> gewarnt und versucht, Negative Theologie letztendlich doch wieder in den Dienst affirmativer Aussagen zu stellen.<sup>3</sup> Selbst im Theologiestudium wurde sie bestenfalls am Rande bedacht und im theologischen Alltagsgeschäft dann meist wieder vergessen. Im Religionsunterricht, in der kirchlichen Erwachsenenbildung oder im Gottesdienst begegnete sie so gut wie nie. Doch zahlreiche Publikationen belegen, dass angesichts der Krise gegenwärtiger Gottesrede Negative Theologie neuerdings wieder erinnert wird.<sup>4</sup> Hans-Joachim Höhn plädiert „für eine ‚theologia negativa‘ als einer Diskursform, die den intellektuellen und existenziellen Herausforderungen einer ‚postsäkularen‘ Kultur am ehesten gerecht werden kann“.<sup>5</sup> Der Fundamentaltheologe Magnus Striet wähnt sogar, wer sich heute zu ihr in kritischer Tonlage äußere, müsse damit rechnen, den heiligen Zorn zahlreicher Vertreter seiner Zunft auf sich zu ziehen.<sup>6</sup> Umso verwunderlicher ist es, dass jenseits dieser Zunft in der Vergangenheit kaum je von Negativer Theologie zu hören war. Überfällig ist es darum, dass heute Negative Theologie nicht allein mehr in exklusiven

<sup>1</sup> Vgl. *Rast, M.*, Welt und Gott. Philosophische Gotteslehre, Freiburg 1952, 8. Vgl. dazu *Faber, E.-M.*, Negative Theologie heute. Zur kritischen Aufnahme und Weiterführung einer theologischen Tradition in neuerer systematischer Theologie, in: *ThPh* (1999) 481–503.

<sup>2</sup> *Lubac, H. de*, Über die Wege Gottes, Freiburg i. Br. 1959, 118.

<sup>3</sup> So z. B. bei *Balthasar, H. U. v.*, Bibel und negative Theologie, in: *Strolz, W.* (Hg.), Sein und Nichts in der abendländischen Mystik, Freiburg i. Br. u. a. 1984, 25.

<sup>4</sup> Vgl. u. a. *Padgett, A.*, Between a Just and a Knowing Faith: The Dialectic of Negative Theology, in: *Theology and Science* 8 (2010) 87–99; *Versluis, A.*, Basilides and the Political Implications of Negative Theology, in: *Studies in Spirituality* 19 (2009) 15–23; *Höhn, H.-J.*, Der fremde Gott. Glaube in postsäkulärer Kultur, Würzburg 2008; *Praetorius, I.*, Gott dazwischen. Eine unfertige Theologie, Ostfildern 2008; *Halbmayr, A.* / *Hoff, G. M.* (Hg.), Negative Theologie heute? Zum aktuellen Stellenwert einer umstrittenen Tradition (QD 226), Freiburg i. Br. u. a. 2008; *Schlette, H. R.*, „Negative Theologie“. Oder: Die Letztbegründung ist die Letztfrage, in: *Orientierung* 72 (2008) 113–117; *Benk, A.*, Gott ist nicht gut und nicht gerecht. Zum Gottesbild der Gegenwart, Düsseldorf 2008; *Franke, W.* (Hg.), On What Cannot Be Said. Apophatic Discourses in Philosophy, Religion, Literature and the Arts, Notre Dames, Indiana 2007; *Franke, W.*, Eine kritische Negative Theologie des Dialogs: Die Koinzidenz von Vernunft und Offenbarung in kommunikativer Offenheit, in: *Salzburger theologische Zeitschrift* 11 (2007) 217–249; *Milem, B.*, Four Theories of Negative Theology, in: *The Heythrop Journal* 48 (2007) 187–204.

<sup>5</sup> *Höhn, H.-J.*, Der fremde Gott, 8.

<sup>6</sup> Vgl. *Striet, M.*, Handelnde Nähe, in: *Publik-Forum* 16 (28.08.2009) 26.

theologischen Zirkeln bedacht wird. Diese ist keine hypertrophe oder dekadente Spekulation am Ende theologischen Denkens, sondern unerlässliche Begleiterin jeder Gottesrede, die auf falschen Schein verzichtet.

Der nachfolgende Beitrag skizziert zunächst das Anliegen Negativer Theologie (I) und zeigt, dass dieses Anliegen einer Intention biblischer Gottesrede entspricht (II). Am Beispiel des wirkungsgeschichtlich besonders bedeutsamen Konzepts Negativer Theologie bei Dionysius Areopagita wird das Potenzial dieser Form der Gottesrede verdeutlicht (III), das auch der klassischen Analogieformel des IV. Laterankonzils innewohnt (IV). Angesichts der Shoah verlieren die Negationen Negativer Theologie endgültig den Klang theologischer Spekulation (V). Wenn bei der Rede von Gott Negative Theologie konsequent mitgedacht wird, prägt dies unvermeidlich das Selbstverständnis der Theologie insgesamt und auch alle ihre Disziplinen (VI). Die damit gegebene Entsicherung der Theologie eröffnet ihr zugleich neue Gesprächsperspektiven (VII).

## I. Anliegen Negativer Theologie

„Negative Theologie“ ist ein missverständlicher und schillernder Begriff. Zum einen, weil „negativ“ hier nicht im abwertenden oder gar destruktiven Sinn gemeint ist, zum anderen, weil es *die* Negative Theologie als einheitliches System nicht gibt. Aber die zahlreichen unterschiedlichen Konzeptionen Negativer Theologie teilen ein gemeinsames Anliegen. Sie alle erinnern mit Nachdruck an die Unverfügbarkeit Gottes und markieren die Grenze jeder Rede von Gott: Gott entzieht sich notwendig und unvermeidlich all unseren Vorstellungen und all unseren Versuchen, ihn zu begreifen. „Si comprehendis non est deus“, formulierte in diesem Sinn Aurelius Augustinus knapp. „Wenn du begreifst, ist es nicht Gott.“<sup>7</sup> Gott lässt sich nicht begreifen, und wer etwas begriffen hat, kann gewiss sein: Gott ist es nicht, was er begreift. Alle unsere Begriffe, Bilder und Vorstellungen sind unangemessen für Gott, wir müssen sie löschen, um „die unheimliche Schwebel zwischen Ja und Nein“<sup>8</sup> unserer Rede von Gott wiederzugewinnen. Die bloße Zusage eines Begriffs auf Gott hin ist nach Karl Rahner ohne gleichzeitige Rücknahme „letztlich irrig“<sup>9</sup>. Theologie muss die Gott zugesagten Attribute und Namen immer wieder zurücknehmen und um der Unbegreiflichkeit und Unverfügbarkeit Gottes willen *negieren*. Solche Negative Theologie ist keine esoterische Lehre und keine theologische Spitzfindigkeit, sondern ein Einspruch gegen jede Gottesrede, die sich absolut setzt – doch dieser Einspruch erfolgt nicht von außen, sondern aus dem innersten Kern der Gottesrede selbst heraus.

<sup>7</sup> Augustinus, Sermo 117, 3, 5.

<sup>8</sup> Rahner, K., Von der Unbegreiflichkeit Gottes. Erfahrungen eines katholischen Theologen, Freiburg i. Br. 2005, 26.

<sup>9</sup> Ebd.

„Negative Theologie richtet sich“, schreibt Walter Lesch, „gegen den affirmativen Charakter einer theologischen Rede, die nur letzte Gewissheiten behauptet und Fragen und Zweifel erstickt oder verdrängt.“<sup>10</sup> Theologie und Kirchen verfügen nicht und verfügten nie über endgültige Gewissheiten, wenn es um letzte Fragen geht. Dass der Eindruck solchen Anspruches aufkommen konnte, lag an der falschen Scheu, unmissverständlich und deutlich die Grenzen theologischer Sprache zu kennzeichnen. Indem Negative Theologie gerade diese Grenzen benennt, zum Thema macht und damit die prekäre Situation jeder Gottesrede vor Augen führt, kann sie vom Ballast falsch verstandener theologischer Begrifflichkeit befreien, kann neuen Raum für elementares theologisches Fragen, Zweifeln und Entdecken eröffnen.

## II. Biblische Grundlagen Negativer Theologie

Zentrale biblische Texte begründen das Anliegen Negativer Theologie. Ex 3,14 gilt gemeinhin als Offenbarung des Gottesnamens an Mose. Aber es fragt sich, ob hier wirklich *offenbar* gemacht werden soll, wer Gott in Wahrheit ist. Es sei deutlich, schreibt Jürgen Ebach, dass diese Offenbarung *auch* eine Verhüllung, diese Antwort *auch* die Verweigerung einer Antwort sei: „Ich bin der, der ich bin – das hat auch etwas von einer Warum?-Darum!-Struktur. Du fragst, wer ich bin? Ich bin, der ich bin!“<sup>11</sup>

Ebach betont, dass die Verweigerung gerade die Antwort darstelle und sich nicht etwa hinter dem so verborgenen Wesen das wahre Wesen einst enthüllen werde: „Die Antwort von Ex 3,14 ist also auch eine Abweisung. In der Antwort, die auch eine Abweisung ist, steckt aber die ganze Antwort.“<sup>12</sup>

Die Erzählung von der „Offenbarung“ des Gottesnamens an Mose bietet damit, wie Eckhard Nordhofen zugespitzt formuliert, „Offenbarung als Verweigerung, negative Offenbarung also, Anwesenheit des Unbekannten, denn der Name ist ‚Ich habe keinen Namen‘.“<sup>13</sup> Moses will zu viel wissen: „Er will einen Namen hören, doch einen Namen hört er nicht. Der Erzähler will Gott den Einen, den Anderen, seinen Namen, sein Wesen verweigern lassen.“<sup>14</sup> Gott war da, ist da und wird da sein, was auch immer geschieht: „Ich bin der, der ich bin“ – das muss genügen. Wider den ersten Anschein hat die Erzählung von der „Offenbarung“ des Gottesnamens an Mose nicht einfach die Absicht der Enthüllung und Offenlegung. Indem hier der unmittelbare positive Zugriff auf Gott geradezu schroff zurückgewiesen wird, enthält diese Erzählung eine Anleitung zu Negativer Theologie.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Lesch, W., „Du sollst dir kein Bild machen ...“ Zum Verhältnis von negativer Theologie und theologischer Ethik, in: Arntz, K. / Schallenberg, P. (Hg.), *Ethik zwischen Anspruch und Zuspruch*, Freiburg (Schweiz) 1996, 15.

<sup>11</sup> Ebach, J., *Gottesbilder im Wandel*, in: *Ders.*, „... und behutsam mitgehen mit deinem Gott“, Bochum 1995, 164.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Nordhofen, E., *Der Engel der Bestreitung: über das Verhältnis von Kunst und Negativer Theologie*, Würzburg 1993, 80.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Vgl. Kroth, J., *Negative Theologie und Bilderverbot*, in: Rainer, M. J. / Janssen, H.-G. (Hg.), *Bilderverbot* (Jahrbuch Politische Theologie 2), Münster 1997, 313.

Auch durch das Kultbildverbot (Dtn 5,8; vgl. Ex 20,4) wird eindeutig klargestellt, dass der Gott Israels durch menschliche Schöpfungen nicht verfügbar gemacht werden kann, sondern dass Gott sich allen menschlichen Manipulationen und Instrumentalisierungen souverän entzieht. Gottesstatuen kann man hegen und pflegen, aber auch erobern, deportieren, zerstören und vernichten – Gott nicht. „Gegenüber all diesen möglichen Machenschaften ist der bildlose Gott Israels unverfügbar. Um die Bewahrung der Unverfügbarkeit geht es im Bilderverbot.“<sup>16</sup> Dem Wortlaut nach ist im Kultbildverbot nur von materiellen Gebilden die Rede, aber es gibt eben auch sprachliche und gedankliche Bilder, die versuchen, Gott festzulegen, verfügbar zu machen und zu instrumentalisieren. Jürgen Ebach stellt fest, dass zu solchen untersagten Gottesbildern auch dogmatische Sätze und Glaubensbekenntnisse werden können.<sup>17</sup> „Menschen küssen Kälber“ (Hos 13,2), spottete der Prophet Hosea. Dieser Spott gilt auch allen Menschen, die sich heute an Katechismen, Dogmen oder Bekenntnisse klammern und darüber vergessen, dass dies alles armseliges Menschenwerk ist, demgegenüber Gott der Andere ist und bleibt.

Aber zeugen die neutestamentlichen Texte von Jesu Auftreten, von seiner Verkündigung, von seiner Botschaft und von seinen Taten nicht von ungebrochener Nähe zu Gott? Legt das Johannesevangelium Jesus nicht zu Recht Worte in den Mund, die eine nicht mehr zu überbietende Vertrautheit Jesu mit Gott bedeuten: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30), „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9), „Glaubt mir doch, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist“ (Joh 14,11)? Ist dies nicht unmissverständlicher Ausdruck einer unvermittelten und ungebrochenen Beziehung Jesu zu Gott? Aber auch Jesus spricht in den Evangelien von Gott und seiner Herrschaft nicht in unmittelbar aussagender Rede, sondern in Gleichnissen. Was theologischen Lehrsätzen unweigerlich entgleitet, was sich nicht auf den Begriff bringen lässt, darauf kann Jesus nur metaphorisch im Gleichnis verweisen. Wenn es um die Gottesrede Jesu geht, dann darf aber insbesondere nicht unterschlagen werden, wie die Evangelisten Markus und Matthäus Jesu Tod darstellen, dann müssen Jesu Gottesverlassenheit und sein Schrei am Kreuz erinnert werden. Der Foltertod Jesu wird bei Markus und Matthäus „nicht theologisch oder religiös bewältigt, sondern er ist dunkel und schrecklich“, hier gibt es „keinen verborgenen Lichtglanz, sondern alles ist Dunkelheit“.<sup>18</sup> „Am Ende steht ein wortloser Schrei, der keinen verstehbaren Inhalt mehr hat. Selbst die Sprache des Gebets verstummt, und wir werden entlassen in ein wortloses Schweigen.“<sup>19</sup>

Altes und Neues Testament sind vielstimmig. Die Gottesrede Jesu hat in den synoptischen Evangelien eine andere Tönung als im Johannesevangelium. Auch den Tod Jesu deutet jeder Evangelist auf seine Weise. Heutige Theolo-

<sup>16</sup> Ebach, J., *Gottesbilder im Wandel*, 169.

<sup>17</sup> Vgl. ebd.

<sup>18</sup> Luz, U., *Das Evangelium nach Matthäus. Mt 26–28 (EKK I/4)*, Neukirchen-Vluyn 2002, 347.

<sup>19</sup> Klauack, H.-J., *Gottesentzug. Jesus als fremder und gottverlassener Zeitgenosse*, in: Pauly, S. (Hg.), *Der ferne Gott in unserer Zeit*, Stuttgart / Berlin / Köln 1999, 109.

gie darf und kann aber die Gottesverlassenheit Jesu, seine letzte Frage an Gott und den unartikulierten Todesschrei nicht übergehen oder aus einer triumphalistischen Osterperspektive verharmlosen.<sup>20</sup> In seinem qualvollen Sterben erlebt Jesus, dass Gott nicht da ist. Gott erweist sich für Jesus als un-  
verfügbar – das ist nicht zu begreifen.

Weder alt- noch neutestamentliche Erzählungen erlauben einen unmittelbaren positiven Zugriff auf Gott: „Offenbarung“ des Gottesnamens, die faktisch eine Namensverweigerung ist, Kultbildverbot, prophetische Kritik an der Kultbildverehrung, die Vielfalt und Gegensätzlichkeit biblischer Gottesbilder und schließlich auch die Gottesrede Jesu bringen die Unverfügbarkeit und Unbegreiflichkeit Gottes zum Ausdruck und sind geeignet, *jedes* Gottesbild radikal in Frage zu stellen. Die biblische Rede von Gott fordert „einen Denk- und Redestil, der Front macht gegen Gottesbilder, die nicht die radikale Andersheit und Unverzweckbarkeit Gottes zur Geltung bringen“<sup>21</sup>.

### III. Dionysius Areopagita und das Potenzial Negativer Theologie

Obwohl es eine lange Tradition Negativer Theologie gibt, bildete sie nie den Hauptstrom christlicher Gottesrede. Teils beschränkte sie sich auf exklusive philosophische Diskurse, teils blieb sie kritischer Kommentar zu jeweils dominierenden theologischen Systemen. Das wohl wirkungsvollste Konzept Negativer Theologie in der christlichen Theologiegeschichte findet sich in den Schriften, die im 5. Jahrhundert von einem unbekanntem Verfasser unter dem Namen Dionysius Areopagita in Umlauf gebracht wurden. Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Bonaventura, Meister Eckhart, Nikolaus von Kues und viele andere zitieren und kommentieren Dionysius und berufen sich auf ihn. Seine Negative Theologie bildet einen zentralen Bezugspunkt auch noch für die theologischen Entwürfe der Gegenwart und insbesondere für die Auseinandersetzung um den Stellenwert Negativer Theologie.<sup>22</sup>

Nach Dionysius sind bejahende und verneinende Gottesrede einander nicht gleichwertig, sondern die verneinende Rede ist der bejahenden überlegen. Zwar muss man Gott Dionysius zufolge alle Eigenschaften der Dinge zuschreiben und positiv von ihm aussagen, denn schließlich sei Gott ihrer aller Ursache, aber noch viel mehr seien ihm diese Eigenschaften sämtlich abzusprechen, sei er doch allem Sein gegenüber jenseitig.<sup>23</sup> Prägnant bringt dies Dionysius zum Ausdruck, wenn er schreibt, dass „die Negationen bei den göttlichen Dingen wahr, die positiven Aussagen hingegen der Verborgenheit der unaussprechlichen Geheimnisse unangemessen sind“<sup>24</sup>. Dionysius begnügt sich nicht damit, die Verneinungen nur als „angemessener“ oder als

<sup>20</sup> Verschiedentlich wurde der Todesschrei Jesu sogar als Triumphschrei gedeutet, vgl. die Belege bei Gnlika, J., Das Evangelium nach Markus (EKK II/2), Neukirchen-Vluyn 1979, 323.

<sup>21</sup> Höhn, H.-J., Der fremde Gott, 8.

<sup>22</sup> Vgl. Striet, M., Offenbares Geheimnis. Zur Kritik der negativen Theologie, Regensburg 2003, 47–49.

<sup>23</sup> Vgl. Dionysius (Areopagita), Über Mystische Theologie und Briefe. Eingeleitet, übers. u. mit Anm. versehen v. A. M. Ritter (Bibliothek der griechischen Literatur 40), Stuttgart 1994, 75/1000B.

<sup>24</sup> Ders., Über die himmlische Hierarchie. Über die kirchliche Hierarchie. Eingeleitet, übers. u. mit Anm. versehen v. G. Heil (Bibliothek der griechischen Literatur 22), Stuttgart 1986, 32/141A.

„eher wahr“ zu qualifizieren, diese gelten ihm vielmehr ohne Einschränkung als „wahr“. So verstanden ist Negative Theologie kein Übergangsstadium, das alsbald wieder ins Positive gewendet oder aufgehoben wird. Es ist und bleibt uneingeschränkt wahr zu sagen: Gott ist nicht gut. Gott ist nicht gerecht. Gott ist nicht allmächtig. Gott ist nicht Liebe, nicht Weisheit, nicht Leben. Wir können nach Dionysius Gott noch nicht einmal „seiend“ oder „wirklich“ nennen, da auch diese Begriffe zwar für die Dinge und Geschöpfe unserer Welt angemessen sind, nicht aber für Gott, den Grund allen Seins.<sup>25</sup> Der von Dionysius gewiesene Weg eines „Aufstieges durch Negation“ zeigt, dass bei ihm Negative Theologie nicht in destruktiver Absicht durchgeführt wird. Ziel ist die Einung, die Verbundenheit mit Gott, soweit diese dem Menschen überhaupt möglich ist. Das heißt, Negative Theologie hat für Dionysius erschließenden Sinn: Sie will einen Weg weisen zur „Berührung“ und zur „Schau“ Gottes, der sich allem Begreifen entzieht. Negative Theologie ist demnach bei Dionysius Mystagogie, Hinführung zum Geheimnis.<sup>26</sup> So verstandene Negative Theologie ist weder Atheismus, der Gott leugnet, noch Agnostizismus, der die Frage nach dem Dasein Gottes als unbeantwortbar erklärt und offen zu halten versucht.

Darüber hinaus hat Negative Theologie eine eminent kritische Funktion. Schon bei Xenophanes im 6. Jahrhundert v. Chr., bei dem wohl erstmals Negative Theologie nachweisbar ist,<sup>27</sup> wird der Hinweis auf die Beschränktheit menschlichen Erkenntnisvermögens mit radikaler Mythenkritik verbunden. Auch bei den Apologeten des frühen Christentums dient eine negativ vermittelte Gottesidee als Maßstab für die Kritik der Frömmigkeit im Römischen Reich.<sup>28</sup> Der Hinweis auf die Unbegreiflichkeit Gottes richtet sich hier allerdings noch ausschließlich religionskritisch nach außen, um so den eigenen christlichen Glauben in Anbetracht des römischen Staatskultes zu verteidigen. Bei Gregor von Nazianz wird im 4. Jahrhundert die Einsicht in die unverfügbare Transzendenz Gottes erstmals auch theologiekritisch nach innen gegen bestimmte Formen christlicher Theologie selbst angeführt. Gregor beklagt insbesondere die Geschwätzigkeit und das maßlose Lehren der Theologen seiner Zeit.<sup>29</sup> Mag ein Theologe auch im Reden klüger als andere sein, schreibt Gregor, so reiche seine Erkenntnis jedenfalls doch nicht an Gott heran: „Vielleicht bist du weiser als andere, aber der Abstand zwischen dir und der Wahrheit ist so groß wie der zwischen deinem Sein und Gottes Sein.“<sup>30</sup> Es sei unmöglich, auszusprechen, was Gott ist, aber noch unmöglicher, ihn zu begreifen.

<sup>25</sup> Dionysius (*Areopagita*), Über Mystische Theologie und Briefe, 79f./1048A; vgl. *Beierwaltes, W.*, Der verborgene Gott – Cusanus und Dionysius, in: *Ders.*, Platonismus im Christentum, Frankfurt a. M. 2001, 137.

<sup>26</sup> Vgl. dazu *Stolina, R.*, Niemand hat Gott je gesehen. Traktat über negative Theologie, Berlin / New York 2000, 24f; sowie *Hochstaffl, J.*, Negative Theologie. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs, München 1976, 122–140.

<sup>27</sup> Vgl. *Mansfeld, J.*, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1987, 209.

<sup>28</sup> Vgl. *Hochstaffl, J.*, Negative Theologie, 82–86.

<sup>29</sup> Vgl. *ebd.*, 104–109.

<sup>30</sup> Zit. in: *ebd.*, 106.

Der Weg der Negation ist geeignet, jede Gottesrede und gerade auch die christliche Theologie und Dogmatik in Frage zu stellen und damit zu entscheiden. Wenn sich Gott allen denkbaren Bestimmungen entzieht, sind grundsätzlich alle menschlichen Meinungen und Überzeugungen vom Wesen Gottes nie dogmatisch wahr, sondern können und müssen immer der Kritik ausgesetzt bleiben.<sup>31</sup> Auch ein versuchter Rückzug auf die Bibel, die doch unmittelbar Gottes Wort enthalte, kann sich dieser Kritik nicht entwinden, da die biblischen Texte Gott zwar feiern, aber nicht sein Wesen offenlegen können.<sup>32</sup> Der kritische Einspruch Negativer Theologie nimmt christlichen Glaubenssätzen ihre positivistische Naivität, ihre vermeintliche Unmittelbarkeit und lässt sie wieder als das verständlich werden, was sie immer waren: Hilflöse Versuche auszudrücken, worüber man nicht angemessen sprechen – und doch nicht schweigen kann. Gerade dadurch erweist Negative Theologie sich auch als wirksames „Gegengift zu den religiösen Fundamentalismen“<sup>33</sup>.

Die Sorge, dass sich durch eine derartige Kritik Theologie selbst aufheben könnte, mag der Grund dafür sein, warum sich Theologie ihrer Infragestellung durch Negative Theologie selten ernsthaft aussetzt, sondern meist zu entziehen versucht. Doch Negative Theologie muss ihr theologie-, dogmen- und kirchenkritisches Potenzial immer dort entfalten, wo sich Gottesrede absolut setzt. Negative Theologie erinnert daran, dass dann nicht mehr von Gott die Rede ist, sondern von einem Götzen, den es zu destruieren gilt.<sup>34</sup>

#### IV. Die klassische Analogieformel des IV. Laterankonzils (1215)

Zentrale Gedanken Negativer Theologie fanden auch Eingang in offizielle kirchliche Dokumente. Besonders bedeutsam wurde eine Aussage des IV. Laterankonzils im Jahr 1215, die in Abhandlungen zur Gotteslehre häufig als „klassische Analogieformel“ zitiert und gewürdigt wird. Im Rahmen einer ausführlichen Stellungnahme zu Lehren des Zisterzienserabtes Joachim von Fiore formuliert das Konzil, was als „Grundgesetz für alle theologischen Vergleiche zwischen Schöpfer und Geschöpf“<sup>35</sup> bezeichnet werden kann: „Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“<sup>36</sup> Das heißt, es kann keine Ähnlichkeit von Gott und Mensch ausgesagt werden, die nicht unvermeidlich eine noch größere Unähnlichkeit einschließt. Wenn wir demnach Gott „vollkommen“

<sup>31</sup> Vgl. *Dietrich, J.*, Negative Theologie bei Pseudo-Dionysios Areopagita und Mose ben Maimon, in: *ThPh* 76 (2001) 183.

<sup>32</sup> Vgl. *Dionysius (Areopagita)*, Die Namen Gottes. Eingeleitet, übers. u. mit Anm. versehen v. B. R. Suchla (Bibliothek der griechischen Literatur 26), Stuttgart 1988, 34/645A; vgl. *Valentin, J.*, Atheismus in der Spur Gottes: Theologie nach Jacques Derrida, Mainz 1997, 166–170, 214f; *Hochstaffl, J.*, Negative Theologie, 134f, 151.

<sup>33</sup> *Ceyer, C.*, Die Verharmlosung Gottes, in: *FAZ* (18.05.2009) 8.

<sup>34</sup> Vgl. *Dietrich, J.*, Negative Theologie bei Pseudo-Dionysios Areopagita und Mose ben Maimon, 183f.

<sup>35</sup> *Hochstaffl, J.*, Negative Theologie, 154.

<sup>36</sup> DH 806.

oder „gut“ oder „gerecht“ nennen, so ist Gott immer *unähnlicher* dem, was wir mit diesen Begriffen aussagen, als *ähnlich*. Zwischen Gott und Mensch ist damit „Unähnlichkeit [...] immer das Beherrschende“<sup>37</sup>, ja es wird so vom Konzil deutlich gemacht, dass „im Hinblick auf Gottes Transzendenz alles Vergleichen überhaupt versagt“<sup>38</sup>.

Das IV. Laterankonzil weist jede Gottesrede in Schranken, die Gottes absoluter Souveränität, Unsagbarkeit und Verfügbarkeit zu nahe treten will.<sup>39</sup> Damit steht *jede* theologische Aussage unter Vorbehalt. Wie aber ist es dann zu erklären, dass diese Einsicht im Alltag der Theologie immer wieder vergessen wird? Rahner bemerkt, man könne „gewiss nicht jedes Mal zu jedem theologischen Satz ausdrücklich hinzufügen, er sei bloß analog gemeint, und es sei dabei eigentlich eine größere Ungleichheit zu der ausdrücklich ausgesagten Gleichheit anzumelden“<sup>40</sup> – aber wer diesen ausdrücklichen Hinweis unterlässt, riskiert, dass dieser theologische Satz missverstanden wird. Bei denen, die heute christliche Glaubenssätze und Bekenntnisse hören, scheint dieses Missverständnis leider nicht die Ausnahme zu sein, sondern eher die Regel.

Den Konzilsvätern des 13. Jahrhunderts diente der Satz von der größeren Unähnlichkeit bei aller Ähnlichkeit zwischen Gott und Mensch vor allem zur Verurteilung einer von ihnen als häretisch beurteilten Lehre. Eine grundsätzliche Relativierung theologischer Rede oder gar die kritische Infragestellung kirchlich verkündeter Glaubenssätze lag völlig außerhalb des Denkhorizontes des Konzils. Das kritische Potenzial, das die klassische Analogieformel und überhaupt die Negative Theologie gleichwohl in sich tragen, wird erst später von Theologen wie Meister Eckhart oder Nikolaus von Kues entfaltet. In einer Predigt sagt Eckhart: „Denn, liebst du Gott, wie er Gott, wie er Geist, wie er Person und wie er Bild ist, – das alles muss weg. ‚Wie denn aber soll ich ihn lieben?‘ – Du sollst ihn lieben, wie er ist: ein Nicht-Gott, ein Nicht-Geist, eine Nicht-Person, ein Nicht-Bild, mehr noch: wie er ein lauterer, reines, klares Eines ist, abgesondert von aller Zweiheit. Und in diesem Einem sollen wir ewig versinken vom Etwas zum Nichts. Dazu ver helfe uns Gott. Amen.“<sup>41</sup>

## V. Negative Theologie nach Auschwitz

Jesus verkündete das nahe Reich Gottes – es folgte eine 2000-jährige Leidensgeschichte der Menschheit, in der die Shoah eine singuläre und präzedenzlose Zäsur darstellt. Jahrhundertelanger kirchlicher Antijudaismus ist mitverantwortlich für Antisemitismus, der im Grauen von Auschwitz gipfelte. Diese menschliche Schuld und die Schuld der christlichen Kirchen

<sup>37</sup> Breuning, W., Gotteslehre, in: Beinert, W. (Hg.), Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik 1, Paderborn / München / Wien / Zürich 1995, 258.

<sup>38</sup> Hochstaffl, J., Negative Theologie, 154.

<sup>39</sup> Vgl. DH 804: „Wir ... glauben und bekennen ..., dass es *eine* höchste Wirklichkeit gibt, und zwar eine unbegreifliche und unaussprechliche ...“

<sup>40</sup> Rahner, K., Von der Unbegreiflichkeit Gottes, 28.

<sup>41</sup> Quint, J. (Hg.), Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate, München u. a. 1995, 355 (Predigt 42).

muss benannt und bekannt werden.<sup>42</sup> Doch dann stellt sich unvermeidlich die Frage, ob von Gott angesichts von Auschwitz noch die Rede sein kann und wie Christinnen und Christen heute von Gott allenfalls noch sprechen können.

Konnte man nicht erwarten, mussten nicht alle Gottgläubigen erwarten, dass der Gott, auf den sie ihr Leben setzten, angesichts der Ungeheuerlichkeit menschlichen Tuns und der Maßlosigkeit menschlichen Leidens in Auschwitz jede Zurückhaltung aufgibt, eingreift und dem Grauen ein Ende setzt? „Doch kein rettendes Wunder geschah; durch die Jahre des Auschwitz-Wütens schwieg Gott“<sup>43</sup>, schrieb der jüdische Philosoph Hans Jonas. „Und Gott ließ es geschehen. Was für ein Gott konnte es geschehen lassen?“<sup>44</sup> Führen diese unvermeidlichen Fragen nicht geradewegs zum Ende jeder Theologie? Wer soll denn der Gott noch sein, der christliche Gottesrede legitimiert? Ein Gott, den all das Elend der Menschen nicht rührt? Ein Gott, der das von ihm erwählte Volk der Vernichtung überlässt? Ein Gott, der Auschwitz geschehen lässt oder gar will und braucht, um seinen Plan mit der Welt ans Ziel zu führen? Ein Gott, der in grenzenloser Liebe das Grauen mit ansieht, ohne ihm zu wehren, ja vielleicht ohne ihm wehren zu können? Wäre dieser Gott noch Gott? Wäre dieser ohnmächtig Liebende und Leidende nicht auch das Ende jeden Trostes und jeder Hoffnung?

Wie Gott noch zur Sprache bringen? Angesichts von Auschwitz verbietet sich jede Gottesrede, die nicht verstört ist, sondern unbeeindruckt an dem festhält, was christliche Gottesrede seit Jahrhunderten predigte. Erweist sich Negative Theologie heute als letzte Möglichkeit, von dem noch zu sprechen, was sich jedem Begreifen entzieht?

Die Negationen Negativer Theologie verlieren angesichts von Auschwitz endgültig den belanglosen Klang theologischer Spitzfindigkeit oder den falschen Schein esoterischer Arroganz: Ein Gott, der diesem Grauen nicht wehrt, ist nach allen menschlichen Vorstellungen nicht gut und nicht gerecht – die Rede von Gottes Güte und Gerechtigkeit zerbricht vor Auschwitz. Wenn die Shoah ins Auge gefasst wird, „wird Geschichte theologisch gesehen [...] zu einem Bruch mit der Kontinuität“<sup>45</sup>. Negative Theologie ist heute ein Versuch, die Gebrochenheit jeder Gottesrede angesichts von Auschwitz zum Ausdruck zu bringen.

<sup>42</sup> Offizielle röm.-kath. Verlautbarungen scheuen sich bis heute, den Zusammenhang zwischen Antijudaismus und Antisemitismus anzuerkennen. Vgl. dazu *Benk, A.*, Annerkennung kirchlicher Verstrickung in die Shoah. Die katholische Kirche trägt Verantwortung für Antijudaismus und seine Folgen, in: *Orientierung* 73 (2009) 99–103.

<sup>43</sup> *Jonas, H.*, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Baden-Baden 1987, 41.

<sup>44</sup> *Ebd.*, 13.

<sup>45</sup> *Schüssler Fiorenza, E. / Tracy, D.*, Der Holocaust als Kontinuitätsbruch. Eine Herausforderung für die christliche Theologie, in: *Concilium* 20 (1984) 361.

## VI. Negative Theologie als Leitgedanke der Theologie

Negative Theologie ist kein theologisches Spezialthema neben anderen Themen. Die Einsicht in die Unbegreiflichkeit, Unverfügbarkeit und Verborgenheit Gottes prägen das Selbstverständnis der Theologie insgesamt und damit auch alle ihre Disziplinen und alle Themen, mit denen sie sich befasst. Wenn Gott der Theologie nicht mehr zur Verfügung steht, hat dies unmittelbare Konsequenzen für theologische Anthropologie und Ethik, für das Gespräch mit den Naturwissenschaften, für den interreligiösen Dialog und auch für die Sicht moderner Kunst.

Gottesrede, die Negative Theologie konsequent mitdenkt, ist sich ihrer Vorläufigkeit und Bestreitbarkeit bewusst. Sie hat dabei nach Johann Baptist Metz nicht für alle Fragen eine Antwort, sie ist überhaupt nicht einfach ein Frage-Antwort-Spiel: „Dort, wo sie sich richtig versteht, sind alle ihre Antworten so, dass sich in ihnen die Fragen und der Schrei nicht vergessen. Es gibt Fragen, für die sie keine Antwort, aber eine Sprache hat, eine Sprache mit Rückfragen an Gott.“<sup>46</sup> Viele biblische Texte sind in solcher Sprache geschrieben – Psalmen, Klagelieder, Hiobs Anklagen, Jesu Frage am Kreuz.

Unsere Vorstellung von Gott wirkt zurück auf unser Bild vom Menschen. Theologische Anthropologie muss sich darum fragen, wie die Unerkennbarkeit des Wesens Gottes das Wissen über das Wesen des Menschen tangiert. Welche Konsequenzen ergeben sich aus der systematischen Negation menschlicher Gottesbilder für unser Bild vom Menschen? Weiß eine durch die Kritik Negativer Theologie hindurchgegangene Theologie noch, wer der Mensch ist, wozu er bestimmt ist und was ihm zu tun aufgegeben ist? Im Kontext der biblischen Rede von der Gottesbildlichkeit des Menschen wird es zur Aufgabe theologischer Anthropologie, Menschenbilder, die bestimmte Formen von Menschsein verabsolutieren, zu identifizieren, zu kritisieren und zu negieren. Dies lässt sich an stereotypen Frauenbildern in der christlichen Theologiegeschichte illustrieren, die sich bis in die Gegenwart als besonders resistent gegenüber dieser notwendigen Dekonstruktion erweisen. Viele feministische Theologinnen verweisen gerade bei der Kritik kirchlich tradierteter Gottes- und Frauenbilder auf die Einsichten Negativer Theologie. „Die Nichtaussagbarkeit des Göttlichen [...] muss heute dazu führen“, fordert etwa Ina Praetorius, „dass tatsächlich, nicht nur vorsätzlich, das männliche Geschlecht sich aus der angemaßten, zur schlechten Gewohnheit gewordenen Position, eigentliches Abbild des Göttlichen zu sein, zurückzieht und Platz macht für ein anderes, freieres Gott-Sprechen“<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Metz, J. B., Lob der negativen Theologie, in: Lutz-Bachmann, M., Und dennoch ist von Gott zu reden, Freiburg i. Br. u. a. 1994, 305.

<sup>47</sup> Praetorius, I., Gott, die Welthausfrau, in: Riedel-Spangenberg, I. / Zenger, E. (Hg.), „Gott bin ich, kein Mann“ – Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede, Paderborn 2006, 99.

Theologische Anthropologie gewinnt als Negative Anthropologie wieder Anschluss an eine philosophische Anthropologie, die um der Würde des Menschen willen an der Unergründlichkeit des Menschen festhält (Helmuth Plessner).<sup>48</sup> Der Mensch, verantwortlich für die Bilder, die er von sich entwirft, ist damit auch verantwortlich für die daraus resultierenden Konsequenzen. Kein Weg führt zurück hinter die vom Menschen im Laufe seiner Geschichte mühsam errungene und stets gefährdete Autonomie. Bilderverbot und Negative Theologie mahnen den Menschen, sich aus dieser Verantwortung nicht davonzustehlen und Gott nicht zu instrumentalisieren für allein vom Menschen zu verantwortende Normen, Rechtsordnungen und moralische Systeme.

Auch für ethische Fragen gilt somit uneingeschränkt, was der Religionsphilosoph und Theologe Willi Oelmüller feststellt: „Es gibt für Menschen von Gott aus keine direkte und unmittelbare Rechtfertigung der von Menschen geschaffenen, kontingenten, geschichtlich entstandenen, geschichtlich wandelbaren und verbesserungsbedürftigen sozialen, rechtlichen und politischen Organisationen, keines Rechts und keines Staates.“<sup>49</sup> Nicht Gott, sondern der Mensch ist verantwortlich für Recht und Ethik. Dietrich Bonhoeffer hat schon im Jahr 1944 in seinen Briefen aus der Haft in Tegel an seinen Freund Eberhard Bethge festgestellt, dass dies in unserer Zeit nicht mehr in Frage stehe. Der Mensch habe gelernt, in allen wichtigen Fragen ohne Zuhilfenahme der „Arbeitshypothese Gott“ auszukommen: „In wissenschaftlichen, künstlerischen, auch ethischen Fragen ist das eine Selbstverständlichkeit geworden, an der man kaum mehr zu rütteln wagt [...]“<sup>50</sup> Anders als die katholische und protestantische Apologetik vor ihm bewertet Bonhoeffer diese Bewegung in Richtung auf die menschliche Autonomie nicht negativ als Abfall von Gott und von Christus, sondern als gottgewollte Mündigkeit des Menschen: „Gott gibt uns zu wissen, dass wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verlässt (Mk 15,34)!“<sup>51</sup> Die Entwicklung zur Mündigkeit der Welt räumt für Bonhoeffer mit der falschen Gottesvorstellung eines *deus ex machina* auf, an den sich der Mensch in seiner Not wendet und von dem er die Lösung der dem Menschen übertragenen Aufgaben erwartet. Bonhoeffers berühmte Wendung: „Und wir können nicht redlich sein, ohne zu erkennen, dass wir in der Welt leben müssen – ,etsi deus non daretur“<sup>52</sup>, gilt auch für die Ethik. Gott füllt nicht die letzte Lücke ethischer Begründungsversu-

<sup>48</sup> Vgl. dazu Benk, A., Es wird der Mensch, wie er sich sieht: Koinzidenzen philosophischer und theologischer Anthropologie, in: Orientierung 72 (2008) 153–159.

<sup>49</sup> Oelmüller, W., Negative Theologie. Ein philosophischer Sprechversuch über den einen Gott der Juden, Christen und Muslime, in: Orientierung 62 (1998) 20.

<sup>50</sup> Bonhoeffer, D., Hg. v. E. Bethge, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Gütersloh 1994, 170 (Brief vom 08.06.1944).

<sup>51</sup> Ebd., 191 (Brief vom 16.07.1944).

<sup>52</sup> Ebd. – Bonhoeffer übersetzt „etsi deus non daretur“ mit „auch wenn es keinen Gott gäbe“ (ebd. 190).

che, schärfer formuliert: Ethische Normierungen müssen vom Menschen *selbst* verantwortet werden; sie als von Gott erlassene Gebote auszugeben, ist heute Ideologie und unzulässige Instrumentalisierung Gottes.

## VII. Neue Gesprächsperspektiven

Eine Rückbesinnung auf die Einsichten Negativer Theologie kann neue Gesprächsmöglichkeiten im Dialog von Theologie und Naturwissenschaften eröffnen. Wenn Theologie die durch Negative Theologie markierte Grenze ihrer Gottesrede deutlich herausstellt, sind Schöpfungsglaube und biblisches Gottesbild in einer von Technik und Naturwissenschaften geprägten Welt weniger missverständlich. Theologie und Kirchen müssen dazu unnötige Hindernisse im Dialog mit den Naturwissenschaften beiseiteräumen. Notwendig sind *erstens* die unmissverständliche Erklärung, dass den biblischen Schöpfungserzählungen keinerlei naturwissenschaftliche Relevanz zukommt und sie nicht über historische Vorgänge informieren, *zweitens* die eindeutige Klarstellung, dass sich Gott naturwissenschaftlicher Beweisbarkeit entzieht und *drittens* die Offenlegung des prekären und fragwürdigen Status jeder theologischen Aussage. Dann würde umgehend deutlich, dass Gott eben nicht das ist, was wir uns unter einem „Schöpfer“ vorstellen, dass Gott dieser Vorstellung unähnlicher als ähnlich ist. Damit würde zugleich klargestellt, dass Gott auch nicht das ist, als was ihn mancher Naturwissenschaftler versteht, wenn er meint, Gottesglaube sei allein schon deshalb obsolet, weil Gott in seinem Weltenstehungsszenario – völlig zu Recht – keine Rolle mehr spielt.<sup>53</sup>

Negative Theologie gibt es nicht nur im Christentum. Entsprechende theologische Traditionen begegnen in der jüdischen und islamischen Theologie, aber auch in Hindu-Religionen und im Buddhismus. Keine dieser Religionen kann beanspruchen, Gott auf den Begriff zu bringen und sein Wesen zu ergründen. Die Einsicht in die unüberwindlichen Grenzen der eigenen Gottesrede kann das Gespräch zwischen diesen Religionen beleben. Dies besagt in keiner Weise eine Verleugnung eigener Position und Überzeugung. Aber die Einsicht in die Gewagtheit und das Ungenügen eigener Gottesrede eröffnet neue Chancen für ein ernsthaftes interreligiöses Gespräch, in dem dem anderen zugebilligt wird, zur gemeinsamen Wahrheitssuche beitragen zu können.

Einer Theologie, die zu ihrer Gebrochenheit steht, eröffnen sich auch neue Zugänge zu moderner Kunst und Literatur. „Gerade die moderne Kunst“, schreibt Jürgen Ebach, „könnte darin, dass sie gegen Verfestigungen, eingefahrene Sehgewohnheiten, Definitionen aller Art streitet, dem Bilderverbot treu sein.“<sup>54</sup> Manche Werke moderner Kunst und Literatur geben dem Fehlen Gottes Raum und geben doch den Bereich des Unsagbaren nicht auf.

<sup>53</sup> Vgl. dazu Benk, A., Wiederkehrende Missverständnisse im Dialog von Theologie und Naturwissenschaft, in: Audretsch, J. / Nagorni, K. (Hg.), Zwei Seiten der einen Wirklichkeit. Bilanz und Perspektiven des Dialogs zwischen Naturwissenschaft und Theologie, Karlsruhe 2007, 9–31.

<sup>54</sup> Ebach, J., Gottesbilder im Wandel, 169.

Vielleicht sind Kunst und Literatur schon unterwegs zu dem, was christliche Gottesrede erst zögernd als ihre Herausforderung erkennt, vielleicht sind es heute tatsächlich „die Negativen Theologen unter den Künstlern und Schriftstellern, die das Widerständige, Ungeheure und Schöne an Gott betonen und ihn seiner Verharmlosung entreißen“.<sup>55</sup>

### VIII. Schluss

Negative Theologie endet nicht mit der Einsicht in die unüberwindlichen Grenzen menschlicher Gottesrede. Negative Theologie rechtfertigt schon gar nicht eine resignierende Haltung, die sich abfindet mit unserer heillosen Welt. Auch für Negative Theologie gilt, dass „unbeirrte Negation ihren Ernst daran [hat], dass sie sich nicht zur Sanktionierung des Seienden hergibt“.<sup>56</sup> Die Arbeit Negativer Theologie beginnt mit der Destruktion der verzerrten Bilder Gottes und der irreführenden Namen Gottes, die dieses Unrecht zu legitimieren versuchen. Negative Theologie entlarvt jeden Versuch, Gewalt und Krieg als Willen Gottes zu maskieren: sei es Krieg gegen Kinder, Krieg gegen Frauen, Krieg gegen Flüchtlinge, Krieg gegen Andersgläubige, Krieg um Reichtum, um Öl oder Wasser, um Kapital und Herrschaft oder was auch immer.

Aber wie heute von Gott noch reden, ohne dass Worte schon vernebeln und in die Irre führen? Dafür hat die gegenwärtig gelehrte und gepredigte christliche Theologie noch kaum eine angemessene Sprache gefunden: Gottesrede, die so irritierend und sperrig ist, dass sie nicht sogleich verharmlost und missbraucht werden kann; Gottesrede, die nicht quälende Fragen zum Schweigen bringt, sondern diesen Fragen Ausdruck und Nachdruck verleiht. Der Einspruch Negativer Theologie erinnert so auch daran, dass die notwendige fundamentale Revision christlicher Theologie noch aussteht.<sup>57</sup>

*Andreas Benk*

<sup>55</sup> Geyer, C., Die Verharmlosung Gottes, 8.

<sup>56</sup> Adorno, T. W., Negative Dialektik, Frankfurt a. M. 1975, 162.

<sup>57</sup> Vgl. Wenzel, K., „Ein Fremdwort von zuhause“. Die unmögliche Lektion von Auschwitz für die christliche Theologie, in: Orientierung 69 (2005) 81.