

1. Kein Gott, der eingreift? Eine Problemanzeige

1.1 Aktuelle Diskussionen um die Möglichkeit eines Eingreifens Gottes in die Welt

Warum greift Gott nicht ein, warum unternimmt er nichts? Verschiedene Geschehnisse waren in den letzten Jahren der Anlass, dass diese Frage nicht nur individuell-existenziell angesichts der eigenen (Leidens)Biographie, sondern in einem gesellschaftlichen Kontext gestellt wurde. Massiv aufgeworfen wurde sie im Jahr 2004 anlässlich des Tsunami, der Tausenden von Menschen das Leben kostete; wachgehalten wird sie durch weitere Naturkatastrophen bis hin zum Atomunglück von Fukushima und darüber hinaus. Die Diskussion darüber wird auf verschiedenen Ebenen geführt, sowohl im eher populärwissenschaftlichen Kontext¹ als auch auf hohem fachlichem Niveau.² Sie ist Gegenstand der Auseinandersetzung mit fundamentalistischen bzw. evangelikalen Strömungen.³ Sie begegnet innerhalb der Systematischen Theologie in Gestalt grundlegender Erwägungen zum Handeln Gottes⁴ und im intensiven Diskurs über das Bittgebet angesichts der Autonomie der Naturabläufe.⁵ Nicht zuletzt stellt sie eine zentrale Frage des aktuellen Dialoges von Theologie und Naturwissenschaften dar:

„Kann Gott in einer von Gesetzen determinierten Welt wirken? Ein Gott, der das Universum entworfen hat und es dann seinen eigenen Weg gehen lässt, ist zu weit vom menschlichen Leben entfernt, um noch eine religiöse Bedeutung zu haben. Aber kann Gott überhaupt irgendeine Rolle in einer Welt spielen, die durch die Gesetze der Naturwissenschaften determiniert ist?“⁶

Die einmaligen klassischen Erklärungsmuster haben sich nicht bewährt:

¹ Einen Einblick geben hier verschiedene Internetforen (Stand: 20.9.2011), wie: www.asslema.com/forum/religion-ethik/6859-warum-greift-gott-nicht-mehr-ein.html; <http://bibel-antworten.blogspot.com/2010/08/warum-greift-gott-nicht-ein.html>; www.sta-forum.de/forum/board105-glaube/board106-bibel/board109-prophetie/739-warum-greift-gott-nicht-ein/; www.hopechannel.de/mediathek/beitrag/ml/go7-radio-podcast/013-warum-greift-gott-nicht-ein/; <http://evangelischesfrankfurt.de/2005/01/warum-greift-gott-nicht-ein>.

² Ein eindrucksvolles Zeugnis dafür geben verschiedene Beiträge und Leserzuschriften in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart“ von 2004 bis 2011.

³ Stellvertretend sei hier der emeritierte anglikanische Bischof *John Shelby Spong* genannt, der im Zuge dieser Auseinandersetzung nachdrücklich für den Abschied von einem Gott plädiert, der als außerhalb dieser Welt wohnend und von Zeit zu Zeit in sie eingreifend gedacht wird. Vgl. *ders.*, Was sich im Christentum ändern muss. Ein Bischof nimmt Stellung, Düsseldorf 2004; *ders.*, Warum der alte Glaube neu geboren werden muss, Düsseldorf 2006.

⁴ Eine hervorragende Übersicht über die Arbeiten bis 2005 bietet *Klaus von Stosch*, Gottes Handeln denken. Ein Literaturbericht zur Debatte der letzten 15 Jahre, in: ThRv 101 (2/2005) 90-107; darüber hinaus: *Armin Kreiner*, Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Freiburg/Br. 2006; *Bernhard Grom*, Deistisch an Gott glauben? Biblische Spiritualität und naturwissenschaftliches Weltbild, in: StZ 227 (1/2009) 40-52.

⁵ *Magnus Striet* (Hg.), Hilft beten? Schwierigkeiten mit dem Bittgebet, Freiburg/Br. 2010.

⁶ *Ian G. Barbour*, Naturwissenschaft trifft Religion. Gegner, Fremde, Partner?, Göttingen 2011, 14.

„Sowohl die Annahme von Wundern als auch die Vorstellung, Gott stelle eine den naturwissenschaftlich feststellbaren innerweltlichen Kausalzusammenhängen gleichwertige Wirkursache dar, sind theologisch und naturwissenschaftlich nicht haltbar. Im ersten Fall, in dem Gott punktuell mittels Wunder in das Weltgeschehen eingreift, setzt sich Gott über seine selbst erschaffenen Naturgesetze hinweg und wird als ein rein transzendentes Wesen dargestellt, das von außen in die Welt hineinwirkt. Im zweiten Fall wird Gott auf ein Phänomen neben den anderen innerweltlichen Ursachen reduziert und damit als ein rein immanentes Wesen beschrieben. Immanenz und Transzendenz Gottes müssen jedoch zu einer Einheit verschmelzen. Es ergibt sich die Situation, dass die Theologie derzeit kein zufriedenstellendes Nachfolgemodell für das klassische Konzept des mittels Wunder punktuell in die Geschichte eingreifenden Gottes anbieten kann.“⁷

1.2 Weitgehende Ablehnung einer Intervention Gottes in der gegenwärtigen Theologie

Die Frage nach dem ‘Warum’ zeigt, dass erstaunlicherweise viele Zeitgenossen, die die naturwissenschaftlichen Gründe und Hintergründe für das Zustandekommen von Tsunamis, Flut- und Dürrekatastrophen, Erdbeben etc. kennen, nicht einfachhin bereit sind, zumindest die Vorstellung von der *Möglichkeit* eines Eingreifens Gottes ad acta zu legen. *Bernhard Grom* vermutet ein starkes Nachwirken von vorwissenschaftlichen, aus der Kindheit herrührenden und niemals wirklich überwundenen artifiziellistischen und finalistischen Denkmustern:

„Das Vorsehungs- und Allmachtsverständnis von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen ist zwar nicht im einzelnen erforscht, doch erwächst aus der urmenschlichen Neigung zu artifiziellistischen und finalistischen Erklärungen vermutlich die Tendenz, sich Gottes Fürsorge für uns als punktuelles Arrangieren und Eingreifen nach dem Modell menschlicher Vorkehrungen und Interventionen zu denken. Diese wird auch vom spontanen ‘*Glauben an eine gerechte Welt*’ beeinflusst, der erwartet, dass im allgemeinen jeder das bekommt, was er aufgrund seines Tuns und Wertes verdient“⁸.

Demgegenüber beurteilt die gegenwärtige Theologie die Vorstellung von einem Eingreifen Gottes ins Weltgeschehen im Sinne einer punktuellen Intervention höchst kritisch. Die in verschiedenen Kontexten geführten Diskurse kommen darin überein, dass die Vorstellung von einem punktuell gedachten Eingreifen Gottes in diese Welt theologisch höchst fragwürdig ist:

„Zum einen kann derzeit vor dem Hintergrund fortschreitender naturwissenschaftlicher Erkenntnisse ein solches lenkendes Eingreifen Gottes kaum sachgemäß vermittelt werden und zum anderen würde es zusätzliche, enorme Schwierigkeiten für die ohnehin äußerst bedrängende Theodizee-Frage nach sich ziehen. Auf jeden Fall ist von einem sentimental, anthropomorphen Glauben, wonach Gott gemäß menschlichem Agieren und Intervenieren immer wieder punktuell und teleologisch in die Geschichte der Welt bzw. des Einzelnen eingreift und gar eine persönliche Fügung in Form von Lohn und Strafe zuteil werden lässt, abzusehen.“⁹

Damit sollen keineswegs persönlich-existenzielle Deutungen (‘Gott hat mir bei diesem Unglück das Leben gerettet, damit ich neu anfangen kann / damit ich eine bestimmte Lebensaufgabe zu Ende führen kann / damit ich das, was ich verschuldet habe, wieder

⁷ *Patrick Becker*, Das Wirken Gottes in der Welt. Zur Vereinbarkeit von Theismus und Naturwissenschaften, in: MThZ 56 (3/2005) 248-257, 255.

⁸ *Grom* 2009 [Anm. 4], 46; ausführlich *ders.*, Religionspsychologie, München ³2007, 74-87.

⁹ *Christoph Böttigheimer*, Glaubensnöte. Theologische Überlegungen zu bedrängenden Glaubensfragen und Kirchnerfahrungen, Freiburg/Br. 2011, 25-33, 28f.

gutmachen kann') für absurd oder illegitim erklärt werden. Sie sind auf der Ebene der subjektiven Glaubensüberzeugung angesiedelt, ohne dass sie objektive Gültigkeit oder den Rang eines theologischen Erklärungsmuster beanspruchen.

2. Kein Gott, der eingreift! Deistische Konzepte bei Jugendlichen

2.1 Die Theologie der Jugendlichen: Ergebnisse aus neueren empirischen Studien

Woran christlich sozialisierte Erwachsene sich reflexiv abarbeiten, scheint für Jugendliche kein wirklich relevantes Problem zu sein. Darauf deuten in den letzten Jahren verschiedene empirische Erhebungen von *Kalevi Tamminen*¹⁰, *Günther Leyh*¹¹, *Fred-Ole Sandt*¹², *Hans-Georg Ziebertz*¹³ bis hin zur 15. *Shell Jugendstudie*¹⁴ zum Gotteskonzept von Jugendlichen hin. Auch wenn die Fragestellung, der Kontext, das Untersuchungsdesign und das Datenmaterial divergieren, kommen die Studien überein, dass die Vorstellung von einem Eingreifen Gottes bei den von ihnen befragten Jugendlichen deutlich im Schwinden begriffen ist. Der Gedanke eines intervenierenden Gottes ist den Jugendlichen zwar vertraut, aber für die meisten nicht überzeugend. „Gott ist nicht unterwegs 'in' und 'mit' der Geschichte der Menschen, sondern allenfalls eine Erstursache.“¹⁵ Die Vorstellung von einem Gott, der zwar die Welt geschaffen hat, sie dann aber sich selbst überlässt und nicht mehr in ihr wirkt, trägt damit deutliche „Kennzeichen einer deistisch inspirierten Religiosität“¹⁶.

¹⁰ *Kalevi Tamminen*, Religiöse Entwicklung in Kindheit und Jugend, Frankfurt/M. u.a. 1993, 66f; 183. Die sehr differenzierte Untersuchung, die sich auf Finnland bezieht, kommt zu dem Ergebnis, dass Jugendliche im Unterschied zu Kindern die Erfahrung der konkreten Hilfe Gottes im Sinne eines Eingreifens nur schwer nachvollziehen können.

¹¹ *Günther Leyh*, Mit der Jugend von Gott sprechen. Gottesbilder kirchlich orientierter Jugendlicher im Horizont korrelativer Theologie, Stuttgart u.a. 1994.

¹² *Fred-Ole Sandt*, Religiosität von Jugendlichen. Eine qualitative Untersuchung zu atheistischen, christlichen, spiritualistischen und muslimischen Orientierungen, Münster 1996, insb. 116-127. Demnach sind es vor allem sich selbst als atheistisch einstufige Jugendliche, die ein Eingreifen Gottes ablehnen. Sie verstehen den christlichen Glauben so, „dass Gott die Geschehnisse auf der Erde lenkt. Dieses Lenken beginnt mit der Schöpfung der Welt, setzt sich fort durch die permanente Intervention Gottes in der Welt und wird von den Interviewten weiter spezifiziert als ein Beherrschen der Welt.“ (ebd., 75)

¹³ *Hans-Georg Ziebertz / Boris Kalbheim / Ulrich Riegel*, Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Gütersloh – Freiburg/Br. 2003, v.a. 326-336.

¹⁴ *Thomas Gensicke*, Jugend und Religiosität, in: *Shell Deutschland Holding* (Hg.), *Jugend 2006*. Eine pragmatische Generation unter Druck (15. *Shell Jugendstudie*), Frankfurt/M. 2006, 203-239, 218f: Demnach glauben 28% der insgesamt befragten Jugendlichen an ein Eingreifen Gottes; unter den Jugendlichen, die von der Existenz eines persönlichen Gottes überzeugt sind, sind es dagegen 62% (ebd. 220).

¹⁵ *Hans-Georg Ziebertz*, Gesellschaftliche Herausforderungen der Religionsdidaktik, in: *Georg Hilger / Stephan Leimgruber / Hans-Georg Ziebertz*, *Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf*, München 2001, 67-87, 85.

¹⁶ *Ziebertz / Kalbheim / Riegel 2003* [Anm. 13], 345f. Sie fassen deistische Aussagen über Gott mit anderen inhaltlich ähnlich strukturierten zum 'kosmodeistischen' Gotteskonzept zusammen, das die Existenz eines 'ganz anderen', transzendenten, unpersönlich gedachten Gottes annimmt, der zwar mit der Welt bzw. dem Kosmos in Verbindung steht, über den aber keine weiteren Aussagen möglich

Manifest werden solche Überzeugungen insbesondere im Umgang von Jugendlichen mit der Theodizeefrage, der mehrere jugendtheologische Untersuchungen, unter anderem *Werner H. Ritter et al.*¹⁷, *Mirjam Schambeck*¹⁸ und *Eva Maria Stögbauer*¹⁹ nachgehen. Demnach ist die Frage nach dem Zusammenhang von Gott und Leid zwar nicht einfach verstummt und wird in unterschiedlicher Form, teils direkt, teils eher verborgen-indirekt gestellt. Doch sie erweist sich nicht als *die* entscheidende Stelle für den Einbruch des Gottesglaubens im Jugendalter²⁰ und treibt die Befragten keineswegs in der Weise um, wie dies vermutet werden könnte.

2.2 Enttraditionalisierung, Ende des Theismus oder Hinweis auf eine wissenschaftskompatible Spiritualität? Offene Fragen

Sind ein deistisches Gotteskonzept und die veränderte Relevanz des Theodizeeproblems ein weiteres Anzeichen für die zunehmende Enttraditionalisierung des Glaubens Jugendlicher und ein weiterer Schritt der Entfernung vom jüdisch-christlichen Gotteskonzept? Dass der tradierte Glaube einem gewaltigen Prozess der Veränderung unterworfen ist, dass biblische Gottesattribute eine zunehmend weniger wichtige Rolle spielen und die Gottesvorstellungen abstrakter werden, ist verschiedentlich nachgewiesen worden.²¹ Vor diesem Hintergrund liegt der Schluss nahe, dass Jugendliche mit dem Abrücken von der Vorstellung eines Eingreifens auch „ein wesentliches Gottesattribut der jüdisch-christlichen Tradition zurücknehmen: die Welt- und Geschichtsmächtigkeit. Gott verliert in der Welt und in der menschlichen Geschichte deutlich an Handlungsmöglichkeiten.“²²

Steht darüber hinaus womöglich nicht nur die jüdisch-christliche Gottesvorstellung, sondern der Theismus überhaupt zur Disposition? Davon sind empirisch forschende Religionspädagogen überzeugt: „Höhere Macht ‘en vogue’ – Theismus in der Krise“²³, urteilt *Ziebertz* in seiner umfangreichen Erhebung. Zu einem ähnlichen Schluss gelangt *Ritter*: „Das theistische Gotteskonzept verliert an Plausibilität, weil die Schülerinnen

sind. Ähnlich *Eva Maria Stögbauer*, Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche, Bad Heilbrunn 2011, 40.

¹⁷ *Werner H. Ritter / Helmut Hanisch / Erich Nestler / Christoph Gramzow*, Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen, Göttingen 2006; *Stögbauer* 2011 [Anm. 16].

¹⁸ *Mirjam Schambeck*, Jugendliche fragen nach dem Leid – und Gott bleibt außen vor. Eine qualitativ-empirische Untersuchung als Konkretisierung einer „suchenden“ subjektorientierten Theologie, in: Klaus Bieberstein / Hanspeter Schmitt (Hg.), *Prekär. Gottes Gerechtigkeit und die Moderne der Menschen*, Luzern 2008, 261-272; vgl. a., *Mirjam Schambeck / Eva Maria Stögbauer*, Leid und die Frage nach Gott bei Jugendlichen, in: Michael Böhnke u.a., *Leid erfahren – Sinn suchen. Das Problem der Theodizee*. Freiburg/Br. 2007, 145-207.

¹⁹ *Stögbauer* 2011 [Anm. 16], 40, 297f.

²⁰ So machte einst *Karl Ernst Nipkow* (Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf, Gütersloh 1987) in der enttäuschten Erwartung an Gott als „Helfer und Garant des Guten“ (ebd., 52) eine zentrale Einbruchsstelle des Gottesglaubens fest.

²¹ Vgl. *Ziebertz / Kalbheim / Riegel* 2003 [Anm. 13], 326-336; *Ritter / Hanisch / Nestler / Gramzow* 2006 [Anm. 17], 155; 119; 147f.; 155; 162-170.

²² *Stögbauer* 2011 [Anm. 16], 297f.

²³ *Ziebertz / Kalbheim / Riegel* 2003 [Anm. 13], 326.

und Schüler an Gott nicht mehr die Erwartung heranzutragen, dass Gott eingreifen könnte.²⁴ An diesem Punkt tun sich eine Reihe von Fragen auf, die die Religionspädagogik nicht allein, sondern nur im Dialog mit der Systematischen Theologie klären kann, innerhalb der die Diskussion um ein mögliches Ende des Theismus begonnen wurde und weitergeführt wird²⁵: Ist der Glaube an die Geschichtsmächtigkeit Gottes, der in der Tat ein wesentliches Element des jüdisch-christlichen Gotteskonzeptes darstellt, identisch mit der Vorstellung von seinem 'Eingreifen'? Und ist die Vorstellung von einem Eingreifen Gottes ein konstitutives Element für die Definition theistischer Konzepte?²⁶ Oder ist der Begriff des Theismus möglicherweise in seiner inhaltlichen Füllung zu revidieren?

Weder kann und muss an dieser Stelle die Diskussion um ein mögliches Ende des Theismus noch um theistische Züge im Glauben und in der Theologie von Jugendlichen geführt werden. Die unbestreitbare Tatsache, dass sie von traditionellen Gottesvorstellungen abrücken, und die aus ihren Äußerungen sprechende Unspektakularität, ja Leichtigkeit, mit der sie dies tun, gibt allein religionspädagogisch hinreichend zu fragen und zu denken. Sind deistische Vorstellungen bei Jugendlichen Anzeichen eines Defizits, das behoben werden muss? Oder sind sie im Gegenteil ein Hinweis auf eine reife, wissenschaftskompatible Spiritualität, zu der die befragten Jugendlichen – im Unterschied zu vielen Erwachsenen – durchgedrungen sind?

2.3 Die Plausibilität deistischer Konzepte: Ein breites Spektrum von möglichen Gründen

Dass angesichts des Schwindens des Gottesglaubens unter Jugendlichen auch die Hoffnung auf sein Eingreifen schwindet, ist evident. Von daher ist es zielführend, das Augenmerk vor allem auf jene Jugendlichen zu richten, die sich in ihrer Selbstbekundung nicht von vornherein als 'nicht gläubig' bezeichnen. Im Blick auf solche Jugendliche sind verschiedene Gründe für das Fehlen bzw. Aufgeben der Vorstellung von einem Eingreifen Gottes zu erwägen.

Entwicklungspsychologische Erkenntnisse sind dabei auf jeden Fall einzubeziehen. Die strukturgenetischen Theorien nach *Fritz Oser* und *Paul Gmünder* sehen im jugendlichen Deismus eine notwendige und darum nicht weiter Besorgnis erregende Stufe des religiösen Urteils, in der Gott als dem 'Ultimaten' kaum Einfluss auf die gegenwärtige Lebenswirklichkeit eingeräumt wird.²⁷ Hier vollzieht sich der Abschied sowohl von der altersmäßig vorangehenden Vorstellung, dass Gott alles vermag, als auch von der Er-

²⁴ *Ritter / Hanisch / Nestler / Gramzow* 2006 [Anm. 17], 154.

²⁵ *Michael Welker*, *Kirche im Pluralismus*, München 1995, 35ff, hat als einer der ersten die These vertreten, dass der Theismus und mit ihm das Christentum, dessen Substanz er darstelle, auf sein Ende zugehe. *Matthias Kroeger* (Im religiösen Umbruch der Welt: Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche, Stuttgart 2005, 91ff.) hält angesichts dessen eine non-theistische Gestalt des Glaubens für theologisch angezeigt.

²⁶ *Heinrich M. Schmidinger*, Theismus, in: LThK 9 (2000) 1388f., fasst unter Theismus all „jene religiösen Weltbilder, die einen Gott (oder mehrere Götter) enthalten, der (die) mit der Welt nicht identisch ist (sind), diese aber lenkt (lenken) und in sie eingreift (eingreifen).“ (ebd., 1389)

²⁷ Ausführlich *Fritz Oser / Paul Gmünder*, *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz*, Gütersloh 1996.

wartung nach dem Schema des 'do-ut-des', nach dem Gott den Menschen dann rettend zu Hilfe kommt, wenn sie hinreichend gut und 'lieb' sind und ihn inbrünstig darum bitten. Entsprechend konnte *Anton Bucher* nachweisen, wie mit zunehmendem Alter die Zustimmung zu dem Satz: „Gott kann in die Welt eingreifen“ von 74% bei Zehn- bis Elfjährigen auf 31% bei Jugendlichen ab Achtzehn sinkt.²⁸ Die Überwindung kindlicher Ansprüche an einen 'auf Abruf' helfend eingreifenden Gott stellt zweifelsohne eine wichtige religiöse Entwicklungsaufgabe dar. Insofern sind deistische Konzepte unter Jugendlichen kein Anlass zur Besorgnis, sondern eine notwendige Stufe innerhalb ihrer religiösen Entwicklung – die freilich nach *Oser* und *Gmünder* zu überwinden ist zugunsten eines Konzepts, das Gott als Voraussetzung allen menschlichen Tuns versteht und auf dieser Grundlage menschliches und göttliches Wirken zu integrieren vermag.

Angesichts dessen wäre zu bedenken, dass Jugendliche, die im Begriff sind, das deistische Konzept zu überwinden, sich bewusst oder zumindest dafür sensibilisiert sind, dass Gott nicht einfach von oben in die Welt interveniert und dennoch in ihr wirksam ist. Wiederum lassen einige der eingangs genannten empirischen Studien darauf schließen, dass sich selbst als gläubig qualifizierende Jugendliche zu einer differenzierten Beurteilung des Wirkens Gottes in der Welt in der Lage sind. *Fred-Ole Sandt* kann zeigen, dass Jugendliche, die sich selbst als christlich einstufen, Gottes Wirken nicht als unmittelbaren Eingriff in die Welt, sondern indirekt als Quelle von Kraft und Orientierung, als Halt, Führung und Begleitung oder als Stimme des Gewissens verstehen.²⁹ *Stögbauer* eruiert bei religiösen Jugendlichen als eine Möglichkeit der Bewältigung des Theodizee-Problems „das Konzept der *unterstützenden Hilfestellung durch Gott* [...]. Dieses geht davon aus, dass Gott in schwierigen Situationen anwesend ist und den Menschen Kraft und Hoffnung zukommen lässt bzw. Personen aus dem Familien- und Freundeskreis zur tätigen Hilfe aktiviert. Wie bereits konstatiert, wird von Gott dabei kein materielles, wundergleiches Eingreifen in die weltlichen Abläufe angenommen oder erwartet [...]. Seine spezifischen Aufgaben liegen vielmehr im Da- und Mit-Sein, im Zuhören und Mutmachen. Seine indirekte Hilfe kann dabei im Verborgenen geschehen und sich dem Einzelnen erst retrospektiv erschließen. Auf diese Sinnfigur verweisen unter anderem auch die Titel, welche Gott zugeschrieben werden, z.B. 'Rettungsanker' [...], 'Wundenheiler' [...], 'Mutmacher' [...] oder 'Problemlöser'³⁰.

²⁸ Vgl. *Anton A. Bucher*, *Religionsunterricht: Besser als sein Ruf? Empirische Einblicke in ein untrittenes Fach*, Innsbruck 1996, 106-110.

²⁹ Vgl. *Sandt* 1996, [Anm. 12], 118-127.

³⁰ *Stögbauer* 2011 [Anm. 16], 233. *Stögbauer* klassifiziert in ihrer Arbeit unterschiedliche Typen im Umgang mit der Theodizeefrage. Bei den 'Gottesbekennern' und 'Gottessympathisanten' diagnostiziert sie „das Konzept der *indirekten Hilfe* und der *unterstützend-therapeutischen Begleitung* [...]. Die Jugendlichen fassen Gottes Hilfe nicht als spontanes und direkt-materielles Eingreifen eines *deus ex machina* auf, sondern indirekt als Trost und Hoffnung durch seine empathische Nähe und seine kontinuierliche (Lebens-)Begleitung [...]. Zudem kann die indirekte Hilfe Gottes den Weg über Dritte oder ein Drittes wählen. Im ersten Fall kann Gottes Wirken in der Psyche oder im Gewissen des Menschen eine Veränderung herbeiführen [...], während im zweiten Fall die Unterstützung durch Familie und Freunde auf Gottes verdecktes Wirken zurückgeführt wird [...]. Allerdings wird in den Texten darauf hingewiesen, dass die Erfahrung der indirekten Hilfe Gottes nicht *tabula rasa* erfolgt, sondern ein *glaubendes Vertrauen* in das Dasein Gottes voraussetzt.“ (243f.).

Anders verhält es sich, wenn das säkulare, vom naturwissenschaftlichen Paradigma geprägte Wirklichkeitsverständnis in sich so geschlossen erscheint, dass es überhaupt keinen Platz mehr lässt für Gott und sein Wirken. Gerade im Jugendalter kommt einem solchen Verständnis von Welt und Wirklichkeit bestechende Plausibilität zu³¹, sodass es für viele Jugendliche geradezu als schlechterdings unhinterfragbar gelten mag. Hier besteht die Herausforderung darin, Jugendlichen unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten von Wirklichkeiten zu erschließen, die nicht miteinander konkurrieren³², das Zustandekommen unterschiedlicher Deutungsmuster methodologisch zu reflektieren und religiöse Weltdeutungen selbstbewusst zu vertreten.³³

Eine eigene These generiert *Gerhard Büttner*³⁴, angeregt durch amerikanische Studien³⁵, deren Ergebnisse er auf Europa übertragen möchte. Demnach führe eine (kirchliche) verharmlosende Gottesrede und -verkündigung zur Vorstellung, Gott habe vor allem die eigenen Bedürfnisse nach Ordnung und gutem Leben zu befriedigen, ohne den Menschen selbst viel abzuverlangen.

„Lediglich in für den Einzelnen wichtigen Problemfeldern wird Gottes Eingreifen erwartet bzw. erhofft (notfalls auch in supernaturalistischer Weise).“³⁶ – „Der ‘liebe Gott’ führt offenbar zum deistischen Bild des ‘moralisch-therapeutischen Butlers’. Wenn Gott ein besserer Weihnachtsmann geworden ist, dann braucht man vor ihm keine Angst mehr zu haben, aber für das Leid in der Welt ist er auch nicht mehr zuständig.“³⁷

Dass Religiosität zur wellnessmäßigen Bedürfnisbefriedigung degenerieren kann, lässt sich nicht bestreiten. Ob allerdings Jugendliche tatsächlich in ihren Erwartungen so grundlegend differenzieren – hier das Leid ‘draußen in der Welt’, für das sie keinen göttlichen Eingriff erwarten, dort die eigene existenzielle Not, für die sie Gottes konkrete Hilfe erhoffen – und ob dieser Unterschied jugendlichen Deismus tatsächlich zu erklären vermag, wäre kritisch zu hinterfragen. Denn mit dem Problem der Theodizee und dem Eingreifen Gottes werden Jugendliche ja gerade dann in aller Schärfe konfrontiert, wenn ihr eigenes Wohlergehen brüchig geworden und das Leid nicht mehr nur ‘draußen in der Welt’, sondern am eigenen Leib erfahrbar wird.

Deistisch anmutende Konzepte bei Jugendlichen sind also nicht einheitlich zu bewerten. Sie sind nicht einfach nur Anlass zu Besorgnis und nicht immer nur Hinweis auf eine Krise des christlichen Glaubens. Welche Gründe und Motive bei einzelnen Jugendlichen

³¹ Ausführlich dazu *Reto Luzius Fetz / Karl Helmut Reich / Peter Valentin*, Weltbildentwicklung und Schöpfungsverständnis. Eine strukturgenetische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen, Stuttgart u. a. 2001.

³² Zum Ansatz vgl. *Gerhard Büttner*, Mit Gott rechnen. Deutung von Wirklichkeitszugängen als Kompetenz, in: *Loccumer Pelikan* 1/2009, 20-24.

³³ So nachdrücklich *Hans Mendl*, Wie laut war eigentlich der Urknall?, in: *KBI* 133 (5/2008) 316-319.

³⁴ *Gerhard Büttner*, In der Deismusfalle!, in: *KBI* 133 (5/2008) 369-373.

³⁵ Vgl. *Christian Smith / Melinda Denton*, Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers, Oxford 2005; *Karen-Marie Yust*, God ist not Your Divine Butler and Therapist!, in: *Annemie Dillen / Didier Pollefeyt* (Hg.), *Children’s Voices. Children’s Perspectives in Ethics, Theology and Religious Education*, Leuven 2010, 49-72.

³⁶ *Büttner* 2008 [Anm. 34], 370.

³⁷ *Ebd.*, 371.

vorliegen, kann nur jeweils individuell eruiert werden; Pauschalurteile verbieten sich von selbst.

2.4 *Wie damit umgehen? Notwendige Differenzierungen im Blick auf eine Theologie für Jugendliche*

„Was können wir nun angesichts dieser Erkenntnisse theologisch und religionspädagogisch tun?“³⁸, fragt nicht nur *Ritter* als Forschender, sondern fragen mit ihm auch Lehrkräfte, Katechet/innen, Eltern und all jene, die für ein Gottesbild eintreten, das Gott nicht nur als ‘unbeteiligten Beobachter’ der Weltgeschehnisse zeichnet, sondern das etwas von jenem Gott JHWH aufscheinen lässt, der als ‘Ich bin da’ in der Welt und im Leben der Menschen wirksam gegenwärtig ist. Angesichts der zu differenzierenden Gründe bedarf die Antwort ebenfalls einer sorgsam differenzierenden.

Wo Jugendliche einen vordergründig deistischen Standpunkt vertreten, der sich de facto als atheistische Positionierung enthüllt, weil der Gottesgedanke für sie jeglicher Plausibilität entbehrt und Gott für sie eine unpersönliche höhere Macht darstellt, die sich nicht weiter um Welt und Mensch kümmert, besteht die Herausforderung vor allem anderen darin, gemeinsam mit den Betroffenen nach Spuren der Zuwendung Gottes in ihrem Leben und in der Welt zu suchen und verschiedene Weisen seiner Zuwendung zu erschließen. Erst auf dieser Grundlage lassen sich dann überhaupt Überlegungen zur Möglichkeit des Eingreifens oder Nicht-Eingreifens erschließen.

Anders verhält es sich, wenn „Jugendliche sich sozusagen in der Situation eines unbefriedigenden Deismus [befinden]: Man hat sich mit der ‘Abwesenheit’ Gottes zu arrangieren, obwohl seine erfahrbare Anwesenheit in Welt und Geschichte viel wünschenswerter wäre“³⁹. Solche Jugendliche, die in den verschiedenen religionspädagogischen Handlungsfeldern möglicherweise die Mehrheit stellen, brauchen keine glatten Antworten, die ihre Unzufriedenheit wegwischen, sondern die Vermittlung von Präsenz Gottes in dieser Welt, seiner Begleitung und Sorge für die Menschen, seines ‘Für-sie-Da-Seins’, das er als der Gott JHWH zugesagt hat, mit dem Modus seiner Transzendenz und Abwesenheit. Ihr einseitig vom Transzendenzgedanken akzentuiertes Gotteskonzept soll um die Perspektive der Immanenz erweitert und beide sollen zueinander in Beziehung gesetzt werden.

Erscheint schließlich die Vorstellung von einem Eingreifen Gottes deshalb nicht plausibel, weil die betreffenden Jugendlichen sich dessen bereits bewusst oder zumindest dafür sensibilisiert sind, dass die Weltwirklichkeit abläuft, ohne dass Gott sie punktuell außer Kraft setzt und interveniert, ist das Faktum des Deismus kein Grund zur Klage. Vielmehr stellt sich überhaupt die Frage, ob die Kategorie ‘Deismus’⁴⁰ zur Bezeichnung

³⁸ *Werner H. Ritter*, *Leid und Gott aus der Sicht von Kindern und Jugendlichen*, in: KBl 133 (5/2008) 364-368, 366.

³⁹ *Stögbauer* 2011 [Anm. 16], 298.

⁴⁰ Der Begriff ‘Deismus’ wurde in der Mitte des 17. Jahrhunderts in England geprägt und bezeichnet eine Haltung, die Gott nur als Urheber des Universums anerkennt, aber sowohl seine Offenbarung in Jesus Christus als auch ein weiteres Einwirken Gottes auf die Welt bestreitet.

eines so verstandenen Gottesglaubens sachlich angemessen ist.⁴¹ Jedenfalls wäre es geradezu kontraproduktiv, das Fehlen des Glaubens an die göttliche Intervention als Defizit zu beklagen. Im Gegenteil sind solche Jugendliche in ihrer Differenzierungsfähigkeit zu bestärken und zu jenem Gotteskonzept zu führen, das Ziebertz als „immanent-kosmodeistisch-biblich“⁴² qualifiziert.

3. Verstehenshilfen aus der Systematischen Theologie

Welche Verstehenshilfen kann die Systematische Theologie zum Verständnis des Wirkens Gottes anbieten? Bedacht werden müssen das Verhältnis von Gottes Transzendenz und Immanenz, das Verhältnis von Gott und Welt und das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Handeln.

3.1 Immanenz und Transzendenz – über der Welt und in der Welt

Der Gott, an den Christen glauben, stellt sich dar als einer, der der Welt gegenüber der ganz Andere und Jenseitige und zugleich doch ganz in der Welt ist. Immanenz und Transzendenz schließen sich im christlichen Gotteskonzept nicht aus, sondern ergänzen und bedingen einander. *Augustinus* bringt es auf den Punkt: „Du aber warst noch innerer als mein Innerstes und höher noch als mein Höchstes.“⁴³ Gott ist darum weder außerhalb oder über dieser Welt zu denken, so als habe er mit ihr nichts zu tun, noch geht er im pantheistischen Sinne in ihr auf. Dieses scheinbare Paradox von Gottes In-der-Welt-Sein und seinem Über-der-Welt-Sein kann nicht aufgelöst werden, soll nicht der christliche Gottesbegriff überhaupt aufgegeben werden.

Bezeichnenderweise erfahren nach der Erhebung von Ziebertz *et al.* ebenjene Aussagen über Gott durch Jugendliche besondere Akzeptanz, die das Göttliche als unfassbare transzendente höhere Macht beschreiben, diese Vorstellung aber mit der Immanenz bzw. der Präsenz Gottes in der Welt verbinden.⁴⁴ Auf diese Weise wird „zwischen Gott und dem Menschen [...] eine Beziehung gesehen, denn Gott ist nahe beim Menschen, aber zugleich abstrakt und entfernt. Beide sind über den Kosmos miteinander verbunden.“⁴⁵

Es ist der dreieine Gott als Vater, Sohn und Geist, der eben dieser scheinbaren Paradoxie entspricht, der über der Welt und in der Welt, transzendent und immanent zugleich ist. Als Gott, Vater und Schöpfer ist er transzendent über ihr; als Geist, der in der Schöpfung und in den Menschen wirkt, ist er der Welt immanent; Jesus Christus, der

⁴¹ So resümiert Grom 2009 [Anm. 4], 51, am Ende seiner Ausführungen über einen wissenschafts-kompatiblen Schöpfungs- und Vorsehungsglauben, der die Eigenkausalität der Schöpfung nicht ausblendet: „Solche Modifikationen des Schöpfungs- und Vorsehungsglaubens mögen dem biblisch geprägten religiösen Bewusstsein immer noch ‘deistisch’ erscheinen. Sie sind aber unumgänglich, will man ihn vor anthropomorpher Naivität, Abschottung von moderner Naturwissenschaft und radikalem Deismus bewahren.“

⁴² Ziebertz / Kalbheim / Riegel 2003 [Anm. 13], 369.

⁴³ *Augustinus*, Confessiones III, 6, 11. – *Augustinus*, Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, Frankfurt/M. 1987, 115.

⁴⁴ Ziebertz / Kalbheim / Riegel 2003 [Anm. 13], 347. Ähnlich zuvor bereits Leyh 1994 [Anm. 11], 58-71.

⁴⁵ Ebd. 350.

menschgewordene Gott, der sich mit Haut und Haar in die Geschichte dieser Welt einlässt, bewirkt als 'wahrer Gott und wahrer Mensch' und 'Mittler' im wahren Sinne des Wortes die Vermittlung zwischen Transzendenz und Immanenz.

3.2 Die Autonomie der Weltwirklichkeit

Das *Zweite Vatikanische Konzil* hat im Rückgriff auf die Tradition eine grundlegende Klärung des Gott-Welt-Verhältnisses vorgenommen. Dabei rückt es den Gedanken der Freisetzung in den Mittelpunkt: Gott entlässt die Welt in ihr Selbstsein und in die geschöpfliche Eigenständigkeit. Wenn das Konzil in diesem Zusammenhang von der „Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ spricht, in dem Sinne, dass „die geschaffenen Dinge und auch Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben“⁴⁶, ist damit nicht deren Loslösung von Gott bezeichnet, sondern eine theonom begründete Autonomie, wie die Rede von den „geschaffenen Dingen“ unzweifelhaft bezeugt.

„Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muss.“⁴⁷

Die Autonomie der irdischen Wirklichkeiten wäre es wert, mit Jugendlichen eingehend darüber zu theologisieren: Gott greift in die Autonomie der Weltwirklichkeit nicht nach Belieben ein und setzt ihre Eigengesetzlichkeit nicht außer Kraft; er wirkt nicht gegen sie, sondern mit ihnen und durch sie hindurch. Aus diesem Grund kann Gott durch die Geschöpfe als 'Zweitursachen' wirken. Dabei lassen sich menschliches Handeln und göttliches Wirken weder in einzelne klar voneinander abgrenzbare Bestandteile auseinanderdividieren, noch stehen sie in Konkurrenz zueinander und lassen sich gegeneinander aufrechnen. Vielmehr verhalten sie sich reziprok: Das Wirken Gottes und das des Menschen wachsen nicht im umgekehrten, sondern im gleichen Maße. Diese theologische Einsicht enthält eine weitere Provokation, über die sich theologisieren ließe: Je mehr sich Menschen auf Gottes Willen und Wirken hin öffnen und in seinem Sinne handeln, desto mehr kann Gottes Wirken zum Zuge kommen.

3.3 Panentheistische Modelle

Die Autonomie der Welt mit dem Wirken Gottes 'durch sie hindurch' zu denken, stellt eine anspruchsvolle denkerische Leistung dar, an der sich die gegenwärtige Theologie abzarbeiten im Begriff ist. Eine Strömung insbesondere innerhalb der aktuellen Schöpfungstheologie⁴⁸ versucht dies über das Konzept des *Panentheismus* ('alles in Gott'). Dieses bestimmt das Verhältnis von Gott und Welt jenseits von Deismus einerseits und Pantheismus andererseits: Während pantheistische Strömungen Gott mit der Welt identifizieren und deistische Gottes Transzendenz und seine Trennung von der Welt betonen, geht der Panentheismus davon aus, dass Gott die Welt umgreift und in einem nicht-räumlichen Sinn einschließt, ohne in ihr aufzugehen. Demnach ist die Welt in Gott,

⁴⁶ *Gaudium et Spes* 36.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Exemplarisch *Medard Kehl*, Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung, Freiburg/Br. 2006, 238-241; *Hans Kessler*, Schöpfung und Evolution in neuer Sicht, Kevelaer 2009; *Hermann Stinghammer*, Einführung in die Schöpfungstheologie, Darmstadt 2011, 102.

aber von ihm unterschieden, im Sinne von *Apg 17,28*: „Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir.“ Gott ist damit als ‘Seinsraum der Welt’ zu denken, der als unendliche Fülle des Lebens der endlichen Welt Raum gewährt.

„Keinen Raum *neben* sich; so etwas kann es beim unendlichen Gott nicht geben. Wohl aber einen Raum *in sich selbst*, der Gott und Welt eindeutig voneinander unterscheidet (*als* Schöpfer und *als* Geschöpf) und doch zugleich so miteinander vereint, wie es inniger nicht gedacht werden kann. [...] Nein, der Gedanke einer Schöpfung in Gott hat nur Sinn, weil und insofern Gott immer schon nichts anderes ist als Raum gewährende und frei-gebende Liebe.“⁴⁹

Mag der panentheistische Ansatz auf den ersten Blick spekulativ erscheinen, wäre es ein Versuch wert, ihn religionspädagogisch fruchtbar zu machen: Ist das Bekenntnis ‘In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir’ nur eine Floskel? Und welche Konsequenzen hat es, das eigene Leben ebenso wie die ganze Welt in diesem Horizont Gottes zu sehen?

3.4 Pneumatologische Erwägungen: Der Geist als Wirken Gottes in der Welt

Im Blick auf die Frage nach dem Wirken Gottes in der Welt jenseits eines punktuellen Eingreifens kommt dem Rekurs auf den Heiligen Geist besondere Bedeutung zu. Damit wird zugleich ein Beitrag erbracht gegen die vielbeschworene Geistvergessenheit in Theologie und Religionspädagogik. Unter Rückgriff auf den Geist lässt sich das Wirken Gottes in der Welt sowohl biblisch rückbinden als auch theologisch präzisieren: nicht als Eingriff in den Ablauf der Welt, nicht als punktuelle Intervention, nicht als Außerkräftsetzen der Naturgesetze, sondern als immanentes Wirken seines Geistes in der Welt, durch die Welt und bisweilen gegen die Welt, jenes Geistes der je nach Situation Lichtquelle, Tröster, Ruhespende, Kühlmittel oder eben ‘Rettungsanker’ und ‘Mutmacher’ ist und den unnahbar fernen Gott näher rückt.

Dass Jugendliche zu einer solchen Geist-Theologie in der Lage sind, darauf weisen die bislang wenigen einschlägigen Studien hin⁵⁰: So unterschiedlich ihre Vorstellungen vom ‘Aussehen’ des Geistes sind, so kommen sie darin überein, dass er vor allem im Menschen wirkt: als Antrieb, Kraft, Energie, Gewissen, Eingebung, Hoffnung, Stärkung, Beflügelung.

4. Religionspädagogische Ausblicke

4.1 Didaktische Konkretionen

Die Frage Jugendlicher nach der Möglichkeit des Eingreifens Gottes in die Welt respektive ihre Klage über sein ausbleibendes Eingreifen hat ihren Ursprung in persönlicher Betroffenheit, sei es durch die Konfrontation mit fremdem Leid, sei es durch eigene Leidenserfahrungen. Mit ihnen darüber zu theologisieren, ist darum kein theoretisch-

⁴⁹ Kehl 2006 [Anm. 48], 240.

⁵⁰ Maximilian Bergmayr befragt österreichische Hauptschüler: Wie sich Schüler den Heiligen Geist vorstellen, in: Öffentliches Stiftsgymnasium Kremsmünster: 147. Jahresbericht 2004, 37-54. (schulen.eduhi.at/stift_kremsmuenster/gym/jb147-02.pdf). Zu teilweise ähnlichen Ergebnissen kommt die umfangreiche Erhebung von Julia Gerth, *Der Heilige Geist – Das ist mehr so ein Engel, der hilft Gott!* Der Heilige Geist im Religionsunterricht der Grundschule und der Sekundarstufe I. Göttingen 2011.

akademisches Unternehmen, sondern eine existenzielle Angelegenheit, die Religionspädagog/innen ihnen schuldig sind. Neben systematisch-theologischer Versiertheit bedarf es dazu der Beachtung einer angemessenen Sprache: Die missverständliche Rede von einem 'Eingreifen Gottes' ist durch den theologisch treffenderen Begriff des 'Wirkens Gottes' zu ersetzen. Weiter bedarf es exegetischer und bibeldidaktischer Überlegungen: Insbesondere alttestamentliche Texte, die den Eindruck einer unmittelbar von oben ergehenden Intervention Gottes erwecken, bedürfen der historisch-kritischen Auslegung und theologischen Deutung: Was ist gemeint, wenn davon die Rede ist, dass Gott das Wasser über den Ägyptern zusammenschlagen lässt, wenn er die Feinde in den Abgrund führt, wenn er zu Daniel in die Löwengrube einen Engel schickt? Nicht zuletzt sollen Jugendliche in biblischen Texten und theologischen Traditionen entdecken können, dass Menschen beides erfahren und reflektiert haben: Gottes Wirksamkeit und sein Handeln in der Not ebenso wie seine Verborgenheit, sein Schweigen und seine scheinbare Ohnmacht.

4.2 Testfall Bittgebet

Überlegungen zum Wirken Gottes implizieren schließlich eine theologisch verantwortete Hinführung zum Bittgebet.⁵¹ Gewiss, in existenziell bedrängenden Situationen werden – und dürfen – Jugendliche inbrünstig-spontan darum bitten, dass Gott doch eingreifen und die Not abwenden möge. Wer um die Weise des Wirkens Gottes in der Welt im Ineinander von Transzendenz und Immanenz weiß, kann sich allerdings in vorbereiteten liturgischen Zusammenhängen, etwa im Schulgottesdienst, nicht mit einem simplen 'Lieber Gott, bitte mach ...' begnügen. Die Fürbitten in manchen Gottesdiensten sprechen Bände und regen nicht zur Nachahmung an. Jugendliche zum Bitten zu ermutigen und ihnen zugleich eine theologisch angemessene Weise des Bittens zu erschließen, die nicht zwangsläufig zu Enttäuschungen angesichts mangelnder Gebetserhörungen führt, ist eine sensible und wichtige Aufgabe des Religionsunterrichts. Spätestens an dieser Stelle zeigt sich, dass das gemeinsame Nachdenken und Theologisieren über das Wirken Gottes in der Welt kein spekulativer Luxus, sondern eine schlichte Notwendigkeit ist.

⁵¹ Vgl. dazu den Beitrag von *Vreni Merz*, „Lieber Gott, mach ...!“, in: KBl 132 (3/2007) 182-186.