



**HENRYK MACHOŃ**  
POLITECHNIKA OPOLSKA

## **GOTT ALS FRUCHTBARE ILLUSION? ERNST BLOCHS *ATHEISMUS IM CHRISTENTUM***

### **Einleitung**

Seit der klassischen Religionskritik Ludwik Feuerbachs (1804–1872) lautet die These des Atheismus: Entweder Gott oder menschliche Freiheit. Die atheistische Argumentation behauptet, dass es sich bei der Religion um eine Illusion handelt, die lange Zeit die menschliche Existenz verarmte, weil sie Gott das zugeschrieben hat, was die Menschheit als Ganzes in sich selbst trägt. Diese Lehre Feuerbachs wurde später von Karl Marx (1818–1883), Friedrich Nietzsche (1844–1900) und Sigmund Freud (1856–1939) anders konkretisiert, d. h. die Alienation fand in anderen Faktoren ihren Inhalt. Auch Ernst Bloch (1885–1977), der Philosoph der Hoffnung, geht diesen Weg. Besonders der Ansatz von Marx – kritisch genommen – ist ihm wichtig: Religion bedeutet die Verneinung des Humanismus [Pannenberg 1967, 387f]. Dennoch beschäftigt er sich mit der Religion und interpretiert originell deren Motive. Dieser Artikel soll Blochs Auffassung von leidendem Hiob als Typus fürs Theodizee-Problem darstellen; das Problem des Leidens und die Problematik der menschlichen Freiheit werden dabei durch kritische Bemerkungen in Form einer Diskussion über Gott erweitert.

### **1 Humanismus als Exodus**

Im Namen des Humanismus vertritt Bloch den Atheismus. Der gläubige Mensch ist ein Sklave, denn er hat Gott seine Freiheit geopfert. Deswegen – meint Bloch – bleibt er wie ein Kind, das ständig einen Vater (Gott) braucht. Der Vater unterdrückt ihn aber, weil er nicht will, dass er einmal erwachsen und selbständig ist. Gott ist nicht bei dem Menschen und geht nicht mit ihm den gemeinsamen Weg, sondern

bleibt immer „oben“, über ihm. Um den Menschen zu befreien, kämpft Bloch gegen die Religion. Paradoxerweise findet er aber ausgerechnet in der Religion etwas „mehr“ als Versklavung, was auch den atheistischen Kampf unterstützen kann. Es handelt sich dabei um das Rebellische (Protest) und das anthropologische Element (Anthropologisierung) [vgl. Ratschow 1970, 57–59]. In der Bibel findet Bloch sowohl Widerstand gegen das Elend der Armen, als auch eine bedeutende Anthropologie, die dem Menschen seine Größe zuschreibt. Diese Motive sind – seiner Meinung nach – atheistisch geprägt, und deshalb lautet der Titel seines Buchs provokativ: *Atheismus im Christentum*.

Im Alten Testament zeigt sich für Bloch eine Entwicklungslinie, die für den Menschen wesentliche Bedeutung hat. Schon im dritten Kapitel des Genesisbuchs ist die Sünde nicht moralisch begriffen, sondern bedeutet das Auftreten des Menschen gegen Gott. Und durch diesen Schritt kommt etwas spezifisch Menschliches zur Geltung – der Auszug „aus dem bloßen Garten der Tiere, zu denen Adam und Eva noch selber gehörten“ [Bloch 1977, 117]. Weiter weist Bloch auf die Veränderung des Gottesgedanken in Israel hin: Mose war derjenige, der diese Reform bei den Juden durchführte. Die alte israelitische Gottesvorstellung musste hinter den an der Zukunft orientierten Gottesgedanken zurücktreten. Die Vergangenheit war nicht mehr von Bedeutung, sondern die Zukunft. Gott sagt doch Mose über seinen Namen, d. h. über sich selbst: „Ich werde sein, der ich sein werde“ (2. Mos. 3, 13)“ [Bloch 1977, 123]. Nach Meinung Blochs ist also Jahwes Wesen futurisch geprägt. Die Zukunft bedeutet jetzt den Exodus aus Ägypten, das neue Leben im Land Kanaan; auf diesen Weg macht sich Jahwe mit seinem Volk. Das Merkwürdige bleibt aber die Tatsache, dass Mose dazu Gott zwingen musste. Der erste Exodus bedeutete keinesfalls den letzten – seit dieser Zeit lebt in Israel ein Exodusgeist, der immer weiter führt. Dieser Geist heißt Utopie und Mose ist der wahre Held des Geistes, der das Volk ins neue Land führt.

Von Kanaan wurden die Israeliten allerdings bitter enttäuscht. Das spricht nicht nur gegen sie, die immer in einer durchaus menschlichen Nostalgie von der alten, guten Zeiten in Ägypten träumten, sondern drückt auch die futurische Tendenz der menschlichen Natur aus, die sich immer an der Zukunft orientiert. Nach dem Tod Moses führen die Propheten sein Werk weiter. Und sie – meint

Bloch – verkünden durch ihre stark sozial gefärbten Reden einen anderen Gott – den Gott der Gerechtigkeit. Das bringt mit sich einen neuen Exodus und auf diesem Weg begegnet man einem neuen Helden, der den nächsten Schritt des Exodus macht und diese Bewegung stark radikalisiert – dem leidenden Hiob.

## **2 Das Buch Hiob**

Dieses Buch wurde relativ spät geschrieben. Die endgültige Form hat es nach dem Exil erhalten, erst um ca. 200 v. Ch. Viel älter ist aber der Rahmen des Buchs – das „Volksbuch“ von Hiob, wie Bloch es nennt, – die Versuchung des Satans und „das gute Ende“ [Bloch 1977, 149]. „Der Dichter des Hiobs hat ins Volksbuch das Seine hineingearbeitet ...“ und dieser Abschnitt des Buchs bildet sein Zentrum [Bloch 1977, 149]. Dieser Teil wurde jedoch von dem „guten Ende“ des Volksbuchs verdeckt, verlor auf diese Weise seine Schärfe, und Hiob wurde aus diesem Grund zu einem Vorbild der Geduld [Bloch 1977, 159f]. Trotzdem war Hiob und seine Geschichte nicht populär bei den Rabbinern, die ihn sogar nicht für einen Juden hielten. Besonders in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft war Hiob keineswegs ein treuer Bekenner der israelitischen Religion: Für diejenigen von den Juden, die treu die Gesetze erfüllten, war das Buch einfach gefährlich. Im Talmud ist Hiob kein Vorbild, weil er wütend mit Gott gestritten hatte. Für die Kirche ist der Gerechte Hiob dagegen der Inbegriff des Gehorsams, was allerdings – meint Bloch – die Macht der Kleriker zeigt, die die einfachen, leidenden und schweigenden Gläubigen unterdrücken, wofür die Unterordnung ein geeignetes und effektives Mittel ist.

Nicht nur der Inhalt des Buchs ist aber neu, sondern auch seine Sprache ist außergewöhnlich: Vor allem die dialogische Form und der originelle Wortschatz stellen ganz neue Elemente dar. Zwischen Hiob und Gott spielt sich keine elegante Diskussion ab, sondern es sind vorhanden direkte Fragen und unangenehme Antworten, Offensive und Verteidigung, Anklage und harte Wechselrede.

## **3 Der gerechte Hiob leidet, fragt und kritisiert**

Der gerechte Hiob vertraute Gott, plötzlich verliert er aber alles. Das Leiden hilft ihm, die Welt realistischer zu sehen, weil in seinen Augen sie nicht mehr gerecht ist. Dem Schlechten geht es gut, der Fromme und Gerechte leidet. Hiob will nicht mehr schweigend Gott

preisen: Er fragt nach und bringt seinen Zorn zum Ausdruck. Nach den Antworten auf seine Fragen und zugleich nach der Ursache des Unglücks sucht er nicht in sich selbst – er hat ja keine Sünde begangen, sondern er klagt Gott an, der nicht mehr der Gerechte ist.

In der Welt herrscht also Ungerechtigkeit und Not. Die Armen, die sich zu Gott bekennen, leiden darunter. Ihre Lage ist nicht deshalb schlimm, weil sie Gott vergaßen, sondern weil die Mächtigen und die Reichen sie misshandeln. Schon die Propheten, wie etwa Amos, Jesaja oder Maleachi haben Gerechtigkeit unmissverständlich gefordert. Den zentralen Inhalt ihrer Aufgabe nennt Bloch „anti-kapitalistische Predigt“. Gott sieht aber die Unterdrückung der Armen und ... akzeptiert sie. Die Tradition, die das Unglück als Strafe verstand, stellt der gerechte Hiob in Frage (Ijob 7, 20f). Er sieht aber jetzt das, was ihm vorher nicht so klar war: Gott tut nichts dagegen! Deswegen – meint Bloch – ist hier der Rechts-Gott begraben – der Gott, der eigentlich im Alten Testament den Frommen und den Armen zur Seite hätte stehen sollen. Gott verhält sich gleichgültig gegenüber dem Übel, das den Menschen quält, und das ist das Neue im Buch Hiobs.

In dieser dramatischen und kritischen Lage, in der jeder Mensch Hilfe bei seinen Freunden sucht, bleiben die Freunde Hiobs seine Ankläger. Sie vertreten die alte Ordnung der Vergeltung, d.h. sie sind Advokaten des Rechts-Gottes und meinen, dass ihr Freund ein Sünder ist und deswegen (mit Recht) leidet. Sie übersehen einfach die Besonderheit des Problems, verstehen seine radikale Neuigkeit kaum und wollen bei dem gerechten Hiob unbedingt ein Unrecht finden, damit ihre Logik bestätigt wird. Die Weisheit der Propheten, die den subjektiven Faktor – wie das Sichentscheiden, die Verantwortung oder die Freiheit – betonten, wird von ihnen einfach übersehen. Hiob und das neue Problem, das mit ihm in die Welt kommt, begraben sie im Namen „des Vergeltungsdogmas“. Trotzdem bringen sie ihn nicht zum Schweigen.

Nach Blochs Meinung ist Hiob ein Mensch, der Gott, der sich in der Überlieferung als der Rechts-Gott offenbarte, scharf kritisiert<sup>1</sup>. In Wirklichkeit war und ist er ein Tyrann, der überhaupt kein Interesse

---

<sup>1</sup> Sehr ähnliche Motive findet man schon in der 1952 veröffentlichten Schrift *Antwort auf Hiob* von Carl Gustav Jung (1875–1961), in der er die Gleichgültigkeit und die Ratlosigkeit Jahwes dem gerechten und leidenden Hiob gegenüber psychologisch interpretiert als Bewusst-Werden-Prozess Gottes (vgl. Jung 1963, 385–506).

am Menschen hat. Sein Name war geradezu „vertauscht“. Hiob ist der Protestierende, der in seiner dramatischen Situation erfährt, dass der, der in Kanaan als Erlöser gegolten hat, faktisch ein rücksichtsloser Machthaber ist. Zum ersten Mal ist hier eine bedeutende Veränderung deutlich: Der gute Mensch, der nicht nur von Gott, sondern auch von den Menschen unterdrückt wird, *kann* sich würdiger verhalten als Gott. Diese Fähigkeiten Hiobs nennt Bloch das „utopische Können innerhalb religiöser Sphäre“ [Bloch 1977, 149]. Das hat seine bedeutenden Konsequenzen: Wenn der Mensch – auch in seinem Leiden – besser, gerechter als Gott ist, braucht er keinen Gott mehr! Mit Hiob macht die Menschheit den nächsten Schritt auf ihrem Weg in die Zukunft: Nach dem Exodus der Israeliten aus Ägypten kommt der Exodus Hiobs aus der Jahwevorstellung. Das geschah trotz des letzten Teils des Buchs, der – nur für die Naiven mit Erfolg – die ganze Spannung und den nächsten Schritt Hiobs abzuschwächen versuchte.

#### **4 Die Antwort Gottes und ein gutes Ende?**

„So habe ich denn im Unverstand geredet über Dinge, die zu wunderbar für mich und unbegreiflich sind“ (Ijob 42, 3b<sup>2</sup>) – sagt Hiob am Ende und ... „der Herr aber segnete die spätere Lebenszeit Hiobs mehr als seine frühere“ (Ijob 42, 12). Ist das wirklich ein gutes Ende? Bloch analysiert die unerwartete Aussage des protestierenden Hiobs und will diese Worte nicht buchstäblich verstehen. Auf das dramatische Dilemma Hiobs antwortet Jahwe mit den sarkastischen Fragen eines Schöpfers der ganzen Welt. Gott erinnert Hiob an seine Macht, die sich in der Schöpfung ausdrückt. „Wo warst du, als ich die Erde gründete?“ (Ijob 38, 4) – fragt er. Die Naturbilder sind so gewaltig, dass der kleine Mensch im Vergleich mit ihnen gar keine Bedeutung hat. Sie unterscheiden sich von den Bildern aus dem ersten Kapitel des Genesisbuchs, in dem der Mensch im Mittelpunkt stand. Sie sind auch ganz anders als die Reden der Propheten, die an die Mitverantwortung für den Anderen appellierten. Jahwe spricht – meint Bloch – als ein dämonischer Gott, der mit den blutigen, aus der Tierwelt stammenden Beispielen den Menschen ängstlich machen will. Die Rede ist nicht nur irrational, sondern viel mehr brutal: an Gottes Händen klebt Blut!

---

<sup>2</sup> Alle biblischen Zitate nach der Einheitsübersetzung (*Die Bibel. Altes und Neues Testament*).

In dem nicht nur bitteren, sondern auch fast zynischen Dialog bleibt Hiob dem dämonischen Gott nichts schuldig. Er fragt auch sarkastisch: „Was ist der Mensch, dass du groß ihn achtest ...“ (Ijob 7, 17). Der allein gelassene Mensch ist nicht weniger wert als ein mächtiger, aber gefühlsloser Gott. Das zeigt die Parallelität von Hiobs (Ijob 31) und Jahwes Werken (Ijob 38). Das, was bei Hiob moralischen Inhalt hat, streicht Gott mit Hilfe seiner überlegenen Macht durch; das, was Gott erschaffen hat, hätte in sich Ewigkeit gehabt. Die Wissenschaft macht aber deutlich, dass das nicht der Fall ist – der Kosmos erklärt sich aus sich und braucht keine erste Ursache, die Gott wäre.

Kann der kämpfende Hiob zum Schluss vor Gott kapitulieren und einfach sagen: „Ich lege meine Hand auf meinen Mund“ (Ijob 40, 4)? – fragt Bloch. In seinem Buch *Das Heilige* erklärte Rudolf Otto diese geheimnisvollen Worte in der Weise, dass Gott auch „größer“ als das Böse und das Gute ist [Otto 1997, 124; 199f]. Das überzeugt Bloch allerdings nicht. Er meint dagegen, dass der durch Gott geschlagene Hiob, der „biblische Prometheus“, nach dem Kampf nicht in konformistischer Weise antworten könne. Und für ihn gibt es nur eine einfache Erklärung: Die „Deckung der Häresie“. Könnte ein so großer Dichter wie der Autor des Buchs Hiob vorher eine andere Lösung gegeben haben – die rebellisch und zu scharf für die frommen Ohren war – als die spätere milde Antwort?

Die ursprüngliche, richtige Lösung ist nach Bloch in dem Satz, genau aber gesagt in seiner Übersetzung, versteckt:

Aber ich weiß, dass mein Erlöser (redemptor) lebt, und er wird mich hernach aus der Erde aufwecken. Und ich werde danach mit dieser meiner Haut umgeben werden, und ich werde in meinem Fleisch Gott sehen. Denselben werde ich mir sehen, und meine Augen werden ihn schauen, und kein Fremder [Bloch 1977, 156].<sup>3</sup>

Blochs These lautet: *Goēl* darf nicht als Erlöser übersetzt werden. Diese Deutung wurde von den Kirchen eingeführt, um die Schärfe zu mildern und die „Harmonisierung“ des Konflikts in einem theologischen Sinn zu

---

<sup>3</sup> Eine andere Übersetzung des Textes: „Doch ich, ich weiß: mein Erlöser lebt, als letzter erhebt er sich über dem Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen. Ihn selber werde ich dann für mich schauen; meine Augen werden ihn sehen, nicht mehr fremd. Danach sehnt sich mein Herz in meiner Brust.“ (Ijob 19, 25–27).

schaffen. Das aber, was hier „mild“ und „harmonisch“ sein soll, widerspricht dem Rebellischen, das so deutlich bei Hiob zu sehen war.

Die christliche Tradition bezieht diese Stelle in prophetischer Weise auf den Erlöser und versteht damit Christus, was aber nicht der Logik des Textes entspricht. Das Buch Hiob darf man auch nicht als Hoffnung über den Tod hinaus verstehen, weil das damals im Judentum nicht bekannt war. *Goël* muss nach Blochs Meinung mit „Bluträcher“ übersetzt werden, der für den Tod der Gerechten Vergeltung übt. Also schreibt Bloch: „Der Freund, den Hiob sucht, der Verwandte, der Rächer kann nicht der gleiche Jahwe sein, gegen den Hiob den Rächer aufruft“ [Bloch 1977, 157]. Hiobs Rächer hat etwas mit dem Exodus-Geist zu tun, und ist deswegen nicht – wie Jahwes Rede suggeriert – in der Schöpfung und auch nicht in Gott zu suchen. Bloch meint, dass der, den Hiob sucht, „mit dem eigenen guten Gewissen verknüpft“ ist, mit dem Gewissen, das bei dem gerechten Hiob rein bleibt [Bloch 1977, 159]. Am Ende sind ihm nur sein gutes Gewissen und die Rebellion übrig geblieben. Das hat seine Konsequenzen: Der Mensch kann nicht mehr an Gott glauben, der als Gleichgültiger das Leiden zulässt. Nach Bloch ist das die logische, würdige und einzig mögliche Entscheidung des Menschen.

## **5 Die Theodizeefrage: Hiob und die Atheisten**

Kann man Gott in der leidenden Welt rechtfertigen? Nach Hiob hat diese Frage in der Religionsgeschichte eine prägende und neue Bedeutung bekommen. Besonders bei den Christen war die Theodizee eine logische Notwendigkeit, die Bloch „fatal“ findet. Die christlichen Versuche fasst – nach Meinung Blochs – Hiob kritisch zusammen, dass Gott entweder allmächtig aber grausam, oder gut aber schwach sein muss, wenn er den Satan zulässt. Der richtige Dualismus, den Hiob bitter erfahren hat, verbleibt zwischen Liebe und Gleichgültigkeit. Kehrt Gott sich tatsächlich von den sündigen Menschen ab? Bloch versteht beispielsweise die Prophetenreden als Gleichgültigkeit Gottes gegenüber den Menschen, der allein gegen die Natur kämpft. Ähnlich versteht Bloch Augustinus, der das Böse als Gottesmangel verstand. Gegenüber dem Übel in der Welt ist Gott selbst als Mangel zu verstehen. Das war auch Hiobs Erfahrung, der in seinem Leiden Jahwe als Naturdämon sah. Seit diesem Dilemma muss deshalb die Theodizee schweigen. Wie schon die französische Aufklärung feststellte: Gott kann



einfach nicht existieren. Das ist das einzig mögliche Alibi Gottes. Damit macht die Menschheit auch den nächsten Schritt des Exodus: Exodus von Gott.

Wie ist die Situation des Menschen jetzt zu verstehen? Wie soll der Mensch, oder genauer der Atheist leben? Es reicht nicht, dass Gott nicht mehr existiert! Hiobs Fragen sind mit seiner Abkehr von dem Jahwe der Gerechtigkeit nicht ganz beantwortet. Sie bleiben als schmerzhafteste Probleme in der gottlosen, unmenschlichen Welt. Wie Bloch schreibt: „dieser Auszug [Hiobs] ist nicht auch einer aus dem Auszug selbst“, d. h. die Kraft des Exodus, die Kraft des Rebellischen, an der Zukunft orientierten Bewegung, führt den Atheisten weiter [Bloch 1977, 165]. Es reicht jedoch auch nicht das, was der dialektische Materialismus bis jetzt erreicht hat. Dass neue Versuche im Bereich des Marxismus nötig sind, zeigt die bedrängte Lage des Menschen. Die Herausforderung der Menschheit heißt, einen neuen Auszug und eine neue in der Utopie realisierbare Hoffnung zu schaffen. Bloch glaubt, dass die neuen Generationen diese Aufgabe erfüllen können. Da sie nicht mehr an Gott, der aus ihnen Sklaven machte, glauben, haben sie mehr Kraft und eine neue Motivation, das Neue zu schaffen.

In einer einfachen, beinahe prophetischen, dem Stil Blochs nicht fremden Überlegung muss man jedoch noch eine Frage stellen: Stimmt das wirklich? Ist der Mensch tatsächlich frei oder mindestens freier, wenn er die Last der Gottesexistenz nicht mehr tragen muss? Blochs Antworten scheinen sehr simpel zu klingen.

## **6 Die alte und die neue Welt: Blochs hermeneutischer Schlüssel**

Die Lektüre der Bibel wird von Bloch durch eine neue, atheistische Komponente ergänzt, die eine bedeutende Rolle auch heute noch spielt. Er versteht die Bibel unter einem bestimmten Gesichtspunkt, und zwar dem marxistischen. Mit Recht schreibt Richard Schaeffler (geb. 1926):

Die schroffe Antithese von ‚dieser Welt‘ und der ‚kommenden Welt‘ erweist sich so als hermeneutisches Prinzip, von dem her Bloch die Bibel liest ... Diese Antithese verleiht der Bibel, wie Bloch sie versteht, den revolutionären Exodus-Impuls. [Schaeffler 1979, 116; vgl. 270]

Diese wichtige Bemerkung macht Blochs Bibeldeutung verständlicher.



Der Gottesgedanke ist hier von größter Bedeutung. Moses offenbarte den Gottesnamen: „Ich werde, der ich sein werde“ bedeutet für Bloch nicht zuerst Gott als Person, der immer da ist<sup>4</sup>, sondern ein futurisches Gottessein<sup>5</sup>, ein Sein, das erst in der Zukunft den wesentlichen Inhalt zeigen wird. Deswegen kann Hiob in seiner dramatischen Situation Gott relativ schnell verlassen. Wenn man aber Gott als den treuen Begleiter des Menschen annimmt, kann man mit ihm auch die dunklen Seiten des Lebens überstehen und in die Zukunft mit Hoffnung blicken, was auch wirklich der Fall Hiobs war.

Es gibt noch eine andere Möglichkeit Bloch zu verstehen. Wenn er unter Gott einen „actus purissimus“, ein vorhandenes Sein, versteht – was nicht selten auch die Lehre der christlichen Theologie war –, kann man ihm teilweise Recht geben. Wie W. Pannenberg (geb. 1928) schreibt:

Denn alles schon Bestehende, Seiende, kann grundsätzlich überfragt und überschritten werden. Daher ist Bloch zuzustimmen, daß er die Frage nach dem *Ens perfectissimum* verzeitlicht, zum ‚höchsten utopischen Problem, zu dem des Endes‘ verwandelt hat. In diesem Sinne ist sein ‚Atheismus‘ zu akzeptieren. [Pannenberg 1967, 392]

So gedeutet, kritisiert Bloch lediglich einen falschen Gottesgedanken, nicht aber Gott selbst. In diesem Aspekt sieht man auch deutlich, dass Gott kein vorhandener Gegenstand ist („*Ens perfectissimum*“), sondern jemand, der mit sich Zukunft bringt, genauer genommen sie erst ermöglicht und den Menschen in die neue Zeit führt. Dieser Aspekt der Blochschen Philosophie hat auch seine große Bedeutung für das Christentum. Pannenberg schreibt:

Vielleicht wird die christliche Theologie es einmal Ernst Blochs Philosophie der Hoffnung zu danken haben, wenn sie den Mut zu ihrer zentralen Kategorie, zum Vollbegriff des Eschatologischen, wiederfindet. [Pannenberg 1967, 390]

Deshalb ist Gott einer, der in der erfüllten Zukunft sein letztes Wort sagen wird. Die eschatologische Erwartung hat nur dann ihre

---

<sup>4</sup> Vgl. eine andere Übersetzung des Verses: „Ich bin der ‚Ich-bin-da‘“ (Ex 3, 14).

<sup>5</sup> R. Schaeffler spricht hier sogar über „die Göttlichkeit einer Zukunft“, vgl. Schaeffler 1979, 113.

wesentliche Rolle (Hoffnung), wenn Gott immer schon und jetzt da ist. Er, der war und im Kommen ist, bildet die ganze Hoffnung. Deshalb darf man im Laufe der Geschichte den Gottesgedanken nicht in eine (immer vereinfachende) Utopie umformulieren, in der Gott überflüssig ist. In der Geschichte Israels waren die Erwartungen und die Hoffnung immer mit dem persönlichen Gott verbunden, was aber Bloch kaum erwähnt [Pannenberg 1967, 393]. Sowohl in dieser, als auch in der kommenden Welt ist Gott die Person und das Grundprinzip, das erst die Hoffnung ermöglicht. In diesem Sinne ist Blochs Interpretation denkbar, aber schwer in der Bibel zu finden. Oder wie Schaeffler das präzise formuliert: „Die Antithese der beiden Weltarten scheint also deutlich persischen, nicht biblischen Ursprungs zu sein.“ [Schaeffler 1979, 270]

Die Gottesvorstellung, deren Entwicklung Bloch in der Geschichte Israels untersucht, trägt das Kennzeichen einer menschlichen Vorstellung. Der leidende Hiob ist dann besser als Gott, der im Laufe des Dramas verschwindet. Auf der Bühne bleibt nur der Mensch und ab jetzt hat er die Position Gottes. Im Alten Testament aber ist Gott keine „Idee“ dieser Art, sondern er hat die absolute Realität, er ist der Regisseur der Historie Israels [Ratschow 1970, 66ff]. Ohne Jahwe wäre sowohl die Entstehung Israels, als auch seine ganze Geschichte nicht möglich.

Der Entwicklung des Gottesgedankens in Israel schreibt Bloch – wie es scheint – eine übertriebene Rolle zu. Die Gottesvorstellung hat sich mit der Zeit zwar verändert, aber für die Israeliten war fast immer klar – auch wenn sie nicht immer treu blieben –, dass „Jahwe einzig ist“. Deswegen kann die Antithese zwischen dem Gott aus Kanaan und dem Gott der Propheten nur schwer aus der Bibel abgeleitet werden. Nicht nur in Kanaan, sondern auch bei den Propheten ist Jahwe nahe und nicht „oben“, nicht gleichgültig, obwohl oft rätselhaft. Die Propheten weisen auch tatsächlich auf soziale Ungerechtigkeit hin, diese Ungerechtigkeit entstand jedoch aus einem gestörten Gottesverhältnis. Deshalb hatten auch die Prophetenreden die Rolle der Verkündigung Gottes, der die Armen durch sie in Schutz nimmt, die Ungerechten mahnt und alle zum Helfen aufruft.

## **7 Der biblische Hiob: Kritik am Standpunkt Blochs**

Mit Hiob beginnt also eine neue Phase in der Geschichte Israels. Die alte Idee, die das Leiden als Gottes Strafe verstand, gilt nicht mehr.

Hiobs Freunde, die Vertreter des Vergeltungsdogmas, mussten zurücktreten. Blochs Vorstellung von religiösem Leben passt nicht zu dem „guten Ende“, das er so scharf kritisiert. Für Bloch ist Gott derjenige, der oben herrscht und sich um den leidenden Menschen nicht kümmert. Deswegen konnten die heftigen Gespräche zwischen Hiob und Jahwe nur den Austritt aus der Jahwevorstellung bringen. Bloch übersieht eindeutig, dass Hiob immer Gott sucht, auch wenn er schwierige, berechtigte Fragen stellt und gegen vereinfachte Antworten heftig protestiert.

Der Autor des *Atheismus im Christentum* akzeptiert nicht, dass Hiob die Antwort Gottes am Ende annimmt. Blochs Schlussfolgerung lautet: entweder Gott oder der Mensch. Wenn aber Gott auf Hiobs Fragen nicht direkt und rational antwortet – was wegen der ephemeren Natur des Bösen und des Leidens wahrscheinlich nicht möglich wäre –, richtet er doch am Ende der Geschichte Hiobs Aufmerksamkeit auf die Weisheit, die er (Hiob) im Leiden nicht erkennen konnte. Hat Gott, der das ganze Universum *für den Menschen* erschaffen hat, etwa ihn vergessen? Die Rede Gottes ist eine Rede, die neue (zukünftige) Perspektiven öffnet und deutlich macht, dass der Schöpfer nicht „oben“, sondern überall ist und ständig in der Schöpfung wirkt. Und – was Bloch auch übersieht – das Leiden hat Hiobs Beziehung zu Gott nicht zerstört, sondern vor allem verändert und sogar verstärkt! Seine Antwort ist nicht nur die, die Bloch zitiert: „Ich lege meine Hand auf meinen Mund“ (Ijob 40, 4), sondern auch diese: „Vom Hörensagen nur hatte ich von dir vernommen; jetzt aber hat mein Auge dich geschaut“ (Ijob 42, 5).

Da die Rede Gottes am Ende des Buchs keine direkte Antwort auf Hiobs Fragen ist, darf man sie auch nicht als eine Harmonisierung verstehen. Hiob akzeptiert das Neue, für das ihm Gott die Augen öffnete. Vielmehr kann man gerade Blochs Interpretation (Exodus aus der Jahwevorstellung) als eine Harmonisierung verstehen, die keine Fragen mehr zulässt. Blochs *go'el* darf gesucht werden, allerdings eher nicht in dem biblischen Gott. Zugleich macht Hiobs Schlussrede auch deutlich, dass er den, den er gesucht hat, auch – paradoxerweise – gefunden hat! Hier aber hat man keinesfalls mit einem Happyend zu tun, mit keiner naiven „Harmonisierung“, sondern mit einer Vertiefung in der Gott-

Mensch Beziehung, die jedoch auch nicht ohne Fragen bleibt<sup>6</sup>. Hiob sucht letztlich keinen Ausweg aus seiner dramatischen Lage. Er bleibt Gott treu und diese „unerträgliche Tiefe“ des Buchs, wie es scheint, versteht Bloch nicht (ganz) [Ratschow 1970, 73f].

---

<sup>6</sup> Es war Anna Kamieńska (1920–1986), die in der Hiobsgeschichte auf eine oft vergessene Tatsache hingewiesen hat: Gott „segnete die spätere Lebenszeit Hiobs mehr als seine frühere“ (Ijob 42, 12) und er hat wie vorher sieben Söhne und drei Töchter. Die ersten Kinder hat er aber endgültig verloren und vielleicht auch vermisst.

## **LITERATURVERZEICHNIS**

- Bloch, Ernst, 1977, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt am Mein.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung, 1991, Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Jung, Carl Gustav, 1963, *Antwort auf Hiob*, [in:] *Gesammelte Werke* Bd. 11, Zürich/Stuttgart: Rascher Verlag, S. 385–506.
- Kruttschnitt, Elke, 1993, *Ernst Bloch und das Christentum. Das geschichtliche Prozess und der philosophische Begriff der Religion der Exodus und des Reichs*, Mainz: M. Grünewald.
- Otto, Rudolf, 1997, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München: C. H. Beck (Origin. 1917).
- Pannenberg, Wolfhart, 1967, *Der Gott der Hoffnung*, [in:] *Grundfragen Systematischer Theologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ratschow, Carl Heinz, 1970, *Atheismus im Christentum? Eine Auseinandersetzung mit Ernst Bloch*, Gütersloh: Mohndruck.
- Schaeffler, Richard, 1979, *Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre*, Darmstadt: Wissenschaftlich Buchgesellschaft.

## **ABSTRACT**

### **GOD AS A FRUITFUL ILLUSION? ERNST BLOCH'S *ATHEISM IN CHRISTIANITY***

Either almighty God or a free man: this is an alternative of atheistic critique of religion. In this context, the aim of the article is to present Ernst Bloch's (1885–1977) original proposal, concluded in his *Atheism in Christianity*. Standing for atheistic humanism he finds an inspiration in the Bible, in the classical example of Job's (undeserved) suffering. Bloch's original and appealing concept of Marxist revolution is based on hope and the idea of liberation, which are very characteristic of him. This article focuses on such issues of philosophy of religion as the biblical concept of God, the proposal of Job's radical dilemma of righteous man's suffering or the significance of eschatology for understanding immutability of God in His essence, who acts in mutable history.