

Johannes Herzgell, Cora Duttmann

Grundlagen des Christentums im 21. Jahrhundert I

Welt, Gott und Offenbarung



[transcript] Religionswissenschaft

Johannes Herzgsell, Cora Duttmann
Grundlagen des Christentums im 21. Jahrhundert I

Johannes Herzgsell (Dr. phil.), geb. 1955, ist Jesuit und war bis zur Emeritierung 2019 Professor für Religionsphilosophie, Religionswissenschaft und Theologie an der Hochschule für Philosophie München.

Cora Duttmann (Dr. phil.), geb. 1984, forscht im Bereich Philosophie und Soziologie.

Johannes Herzgell, Cora Duttmann

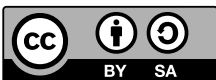
Grundlagen des Christentums im 21. Jahrhundert I

Welt, Gott und Offenbarung

[transcript]

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY-SA 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

2025 © Johannes Herzsell, Cora Duttmann

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Umschlaggestaltung: Maria Arndt

Umschlagabbildung: Gebirge, Alexander Förster

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839442777>

Print-ISBN: 978-3-8376-7968-7 | PDF-ISBN: 978-3-8394-4277-7

Buchreihen-ISSN: 2703-142X | Buchreihen-eISSN: 2703-1438

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
Vorspann: das Gesetz der Entwicklung	15
A Die Entstehung und Geschichte des Universums	15
B Die Entstehung und Entwicklung der Erde	21
C Die Entstehung des Lebendigen und des Menschen	24
1. Die Welt	31
1.1 Eine Welt in Entwicklung	32
1.1.1 Der physikalische Materiebegriff	32
1.1.2 Die Substanzontologie des Aristoteles	34
1.1.3 Materie und Geist	39
1.1.4 Mit der evolutiven Weltanschauung unvereinbare Weltbilder	46
1.1.5 Mit der evolutiven Weltanschauung vereinbare moderne Weltauffassungen	50
1.1.6 Grund und Sinn der Welt	63
1.2 Die Welt als Schöpfung	68
1.2.1 Die Erschaffung der Welt im Alten Testament	68
1.2.2 Die Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi im Neuen Testament	72
1.3 Schöpfungstheologie	74
1.3.1 Die Schöpfung als relativ autonome Wirklichkeit	75
1.3.2 Die Schöpfungslehre in der katholischen lehramtlichen Tradition	76
1.3.3 Die Schöpfungslehre in der reformatorischen Tradition	78
1.3.4 Das Verhältnis von Philosophie und Theologie	82
1.3.5 Die seinsmäßige Ähnlichkeit von Gott und Welt (Analogie)	85
1.3.6 Die Enzyklika „Laudato Si“	87
1.4 Das Weltverständnis anderer Weltreligionen	100
1.4.1 Die Welt als Schöpfung Gottes im Islam	101
1.4.2 Die Polarität der Welt im Daoismus	103
1.4.3 Weltzyklus und Samsara im Hinduismus	105

1.4.4	Abhängiges Entstehen und Samsara im Buddhismus	108
1.4.5	Einige Abweichungen und Übereinstimmungen zwischen fernöstlicher und christlicher Auffassung von Welt	111
1.5	Die rechte Haltung gegenüber Gott und Welt	114
1.5.1	Die Dankbarkeit	115
1.5.2	Der Lobpreis	117
1.5.3	Die Ehrfurcht und das Dienen	118
2.	Gott	121
2.1	Gott als das vollkommenste Wesen	121
2.1.1	Das absolut Gute, Schöne und Eine (Platon und Plotin)	122
2.1.2	Das, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann (Anselm von Canterbury)	126
2.1.3	Das Sein selbst (Thomas von Aquin)	128
2.1.4	Das absolute Maximum und Minimum, das Nicht-Andere und das Können selbst (Nikolaus von Kues)	131
2.1.5	Der absolute Geist (Georg Wilhelm Friedrich Hegel)	135
2.1.6	Das heilige Geheimnis (Karl Rahner)	137
2.2	Gott als Herr der Geschichte	140
2.2.1	Der Gott des Bundes mit Israel	140
2.2.2	Der Vater Jesu Christi	148
2.2.3	Das Gottesverständnis im Alten und im Neuen Testament	150
2.3	Gott als Liebe	156
2.3.1	Die Gotteslehre in der katholischen lehramtlichen Tradition	156
2.3.2	Die Gotteslehre der Reformatoren	158
2.3.3	Die Weiblichkeit Gottes in der feministischen Theologie	159
2.3.4	Der zugleich verborgene und offenbare, liebende Gott	165
2.4	Die Auffassung von der höchsten Wirklichkeit in den anderen Weltreligionen	171
2.4.1	Allah	171
2.4.2	Dao	173
2.4.3	Brahman	176
2.4.4	Leere, Nirvana und Buddha-Natur	178
2.4.5	Christliches und fernöstliches Verständnis des Absoluten	181
2.5	Vertrautheit mit Gott	182
2.5.1	Das christliche Grundgebet des „Vaterunser“	182
2.5.2	Verschiedene Gebetsweisen	184
2.5.3	Der Reinigungs-, Erleuchtungs- und Vereinigungsweg	186
3.	Gottes Wort und Offenbarung	189
3.1	Sprache und Verständnis	189
3.1.1	Die Bedeutung sprachlicher Zeichen	190
3.1.2	Die Bibel als Sprachhandlung Gottes und als Teil christlicher Lebensform	193
3.1.3	Die Hermeneutik als Kunst des Verstehens	195
3.1.4	Die Bibel als Mittel der Kommunikation zwischen Gott und Mensch (ihr objektiver Sinn und ihr subjektives Verständnis)	198

3.2 Die Bibel	199
3.2.1 Die Bücher des Alten Testaments	200
3.2.2 Die Schriften des Neuen Testaments	208
3.2.3 Offenbarung Gottes in der Bibel	220
3.2.4 Die Wahrheit der Bibel	231
3.2.5 Entmythologisierung und existenziale Interpretation des Neuen Testaments (Rudolf Bultmann)	235
3.3 Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes	241
3.3.1 Lehramtliches Offenbarungsverständnis	241
3.3.2 Evangelisches Verständnis des Wortes Gottes	242
3.3.3 Offenbarung als universale Selbstmitteilung Gottes	261
3.4 Heilige Schriften und Offenbarung in nichtchristlichen Weltreligionen	278
3.4.1 Der Koran	279
3.4.2 Daodejing, Zhuangzi und Daozang	284
3.4.3 Veden, Upanishaden und Bhagavad-Gita	287
3.4.4 Tripitaka	290
3.5 Die Kunst des Unterscheidens als Voraussetzung rechten Entscheidens	293
3.5.1 Die Erfahrung von Trost und Trostlosigkeit	293
3.5.2 Die Unterscheidung der Geister	296
3.5.3 Rechtes Entscheiden	299

Vorwort

Unser erster Dank gilt Pater Johannes Siebner, der als Provinzial der Deutschen Provinz der Jesuiten im Jahr 2019 die Anregung und den Auftrag zu diesem Grundlagenwerk gegeben hat.

Des Weiteren danken wir von Herzen der Gemeinschaft der Jesuiten in St. Blasien und der Gemeinschaft der Benediktinerinnen vom Kloster St. Lioba in Freiburg für die vielseitige Unterstützung während der Abfassungszeit.

Herr Joachim Kennemann hat mit seinen wertvollen inhaltlichen Hinweisen erheblich zum Gelingen des Vorspanns beigetragen, wie auch Frau Dr. Lucia Sarva Posey mit ihren klugen Anregungen das gesamte Buch didaktisch zu verbessern geholfen hat. Beiden ein herzliches Dankeschön! Unser besonderer Dank gilt in dem Zusammenhang auch Frau Cordula Markon für das gewissenhafte Korrekturlesen des ersten Bandes.

Auch sei an dieser Stelle dem Münchner Künstler Alexander Förster herzlich dafür gedankt, dass er uns sein Bild *Gebirge* für die Gestaltung des Covers zur Verfügung gestellt hat.

Nicht zuletzt schließt unsere Dankbarkeit den transcript Verlag selbst ein, der das Werk freundlicherweise in sein Programm aufgenommen hat und uns bei den einzelnen Schritten hin zur Veröffentlichung sehr professionell zur Seite stand.

Wir denken an dieser Stelle auch an all jene, die ihre Überzeugungen nicht veröffentlichen können.

Basel/Freiburg im Breisgau, zum Ignatiusfest am 31. Juli 2025
Johannes Herzgsell und Cora Duttmann

Einleitung

Christen sollen bekanntlich jederzeit jedem gegenüber bereit sein, über ihre Hoffnung Rechenschaft abzulegen (1 Petr 3,15). Sie können das, weil ihre Hoffnung auf ewiges Leben bei Gott nicht unvernünftig ist, sondern auf Gründen beruht. Auch das hier vorliegende dreibändige Werk will zu ihrer Begründung beitragen, indem es Grundlagen des Christentums benennt, auf die sich christliches Glauben, Hoffen und Lieben stützen kann.

Dazu werden neun Themen behandelt, die als wesentlich gelten dürfen:

Band 1:	Welt	Gott	Gottes Wort und Offenbarung
Band 2:	Mensch	Jesus Christus	Dreieinigkeit Gottes
Band 3:	Kirche	Option für die Armen	Vollendung

Zu jedem dieser Themen führen jeweils fünf methodisch wie inhaltlich verschiedene Zugänge, die aufeinander aufbauen und/oder einander ergänzen: 1. ein *philosophischer*, 2. ein *biblischer*, 3. ein *theologischer*, 4. ein *religionswissenschaftlicher* und 5. ein *spiritueller*. Jedes der neun Kapitel (Welt, Gott, ...) enthält somit fünf Teile, die Grundlagen aus dem Bereich der Philosophie, der Bibel, der systematischen Theologie, der Religionswissenschaft und der Spiritualität beinhalten.

Dieser Aufbau soll von vornherein eine Verengung der Themen verhindern und zeigen, wie alles mit allem zusammenhängt und in allem mitwirkt. Da beim philosophischen Teil angesichts der umfangreichen abendländischen Philosophie- und Geistesgeschichte immer viele Annäherungen an das Thema möglich sind, wird eine Beschränkung auf jeweils einen Denker oder eine Denkerin (bzw. einen Gedanken) oder einige wenige Denker:innen (bzw. einige wenige Gedanken) nötig sein. [Auf Gendern wird von nun an im gesamten Text um der besseren Lesbarkeit willen weitgehend verzichtet; gemeint sind mit der grammatisch maskulinen Form Menschen jeden Geschlechts.] Wesentlich leichter fällt die Auswahl der Texte im biblischen Teil, obwohl es auch hier in Anbetracht der Fülle und des Reichtums der heiligen Schrift und ihrer Deutungen nicht möglich sein wird, ein Thema erschöpfend zu behandeln. Beim theologischen Teil wird versucht, eine

konfessionelle Engführung dadurch zu vermeiden, dass Lehren sowohl aus der *katholischen* als auch aus der *evangelischen* Tradition sowie in einigen Kapiteln auch aus der *orthodoxen* Tradition dargelegt werden. Wer heute über Grundlagen des Christentums nachdenkt, sollte nicht nur konfessionelle, sondern auch religiöse Grenzen überschreiten. Der Erweiterung des Horizonts dient jeweils der religionswissenschaftliche Teil, der den Blick auf die anderen großen religiösen Traditionen des *Islams*, des *Daoismus*, des *Hinduismus* und des *Buddhismus* lenkt. Der vergleichende Blick hilft nicht nur, nicht-christliche Religionen, sondern auch die eigene christliche Religion besser zu verstehen, zudem fördert er immer wieder tieferliegend Verbindendes, und nicht nur Unterscheidendes zutage. Beim spirituellen Teil werden schließlich Elemente aus der langjährigen Geschichte des Christentums aufgegriffen, die das geistliche Leben von Christen entscheidend geprägt haben.

Zu den textlichen Grundlagen des Christentums gehören neben der heiligen Schrift und den offiziellen kirchlichen Lehrdokumenten auch die Werke bedeutender Philosophen und Theologen. Einige von ihnen werden an entsprechender Stelle ausführlich vorgestellt werden. An vielen Stellen wird es angesichts der Stofffülle allerdings unumgänglich sein, auf bereits vorhandene Lehrbücher oder auf einschlägige Lexika zurückzugreifen. Die Literaturangabe erfolgt jeweils am Ende des betreffenden Abschnitts oder Unterkapitels. Auch wird bei inhaltlichen Zusammenhängen des Öfteren in Fußnoten auf entsprechende Kapitel des hier vorliegenden dreibändigen Werkes selbst hingewiesen. Befindet sich das Kapitel, auf das hingewiesen wird, im selben Band, wird nur das Kapitel angegeben (z. B. Kap. 1.3.6). Befindet sich das Kapitel in einem der beiden anderen Bände, wird auch der Band angegeben (z. B. Bd. 2, Kap. 3.1).

Das dreibändige Buch will über grundlegende Information hinaus *Orientierung* bieten, weshalb bei vielen kontrovers diskutierten Fragen so klar wie möglich Position bezogen wird. Es wird nicht nur über Grundlagen informiert, sondern auch eine Grundrichtung eingeschlagen. In diesem Sinn beinhaltet das Opus hoffentlich nicht nur Wissenswertes, sondern auch Bedenkenswertes.

Ist der Ausdruck „Grundlagen“ im Titel des Werks soweit geklärt, fragt sich noch, was es mit dem „Christentum“ außer der formalen Bestimmung einer Religion inhaltlich auf sich hat. Dazu lässt sich vorab sagen, dass Christsein *auf dem Weg* sein heißt (Apg 22,4). Christen sind Menschen, die sich auf den Weg zu Gott gemacht haben und auf dem Weg bleiben und voranschreiten wollen. Dieser Weg ist für sie vermittelt durch *Jesus Christus*, der von sich selbst sagt, der Weg zum Vater zu sein (Joh 14,6). Dabei ist das Christsein keineswegs der einzige Weg zu Gott. Vielmehr gibt es, wie Joseph Ratzinger, späterer Papst Benedikt XVI., oft betont hat, so viele Wege zu Gott, wie es Menschen gibt.

Der Christ muss und wird, wie jeder Mensch, seinen Weg zu Gott *persönlich* gehen. Aber er geht ihn nicht allein. Er geht ihn mit vielen anderen, er geht ihn in der *Gemeinschaft* derer, die im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft sind und an Jesus Christus glauben. Wie das Christsein nicht der einzige Weg des einzelnen Menschen zu Gott ist, ist die Christenheit auch nicht die einzige menschliche Gemeinschaft auf dem Weg zu Gott. Auch andere Religionen stellen mehr oder weniger stark ausgeprägte Gemeinschaften dar, die ihren Anhängern bestimmte Hilfsmittel auf ihrem Weg zu Gott anbieten, Orientierung fürs Leben geben und den höheren Sinn des Lebens verdeutlichen. In diesem Werk geht es somit um geistige Grundlagen der *christ-*

lichen Weggemeinschaft, deren Profil auch und gerade im Vergleich mit anderen religiösen Gemeinschaften herausgearbeitet werden soll.

Wie eingangs erwähnt, besteht die eigentliche Aufgabe dieses Buches darin, christliche Hoffnung vernünftig zu begründen. Sein Haupttitel für alle drei Bände: *Gott alles in allem*, verrät bereits, dass diese Hoffnung wider alle Hoffnungslosigkeit auf die Vollendung *aller* Menschen und der *gesamten* Welt zielt. Die Formulierung geht auf den ersten Brief an die Korinther zurück. Dort hat Paulus die christliche Hoffnung auf sehr dichte und schöne Weise zum Ausdruck gebracht, wenn er mit Blick auf das Ende der Geschichte ankündigt, dass Christus alle lebensfeindlichen Mächte einschließlich des Todes mithilfe des Vaters entmachten wird, um dann im Sinn letzter, umfassender Vollendung der Gemeinde zuzusichern: „Wenn ihm [Christus] dann alles unterworfen ist, wird auch er, der Sohn, sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat [nämlich dem Vater], damit *Gott alles in allem* sei.“ (1 Kor 15,28, H. d. V. [= Hervorhebung durch die Verfasser dieses Werkes: Cora Duttmann und Johannes Herzgell])

Vorspann: das Gesetz der Entwicklung

Der Mensch lebt in einer sich entwickelnden Welt und ist selbst ein sich entwickelndes Wesen, so lautet die Botschaft dieses Abschnitts und eine wichtige These des gesamten Buches. Je mehr er in der Wissenschaft voranschreitet, umso mehr erkennt er, dass die Wirklichkeit der Welt sowohl im größten (makrokosmischen) als auch im kleinsten (mikrokosmischen) sowie im mittleren (mesokosmischen) Bereich, dem er selbst angehört, dem *Gesetz der Entwicklung* unterworfen ist. Auch er selbst muss, wenn er auf die Welt kommt, erst noch *körperlich* wachsen und *seelisch* reifen. Im Laufe seines Lebens soll er sich *geistig* entfalten und *geistlich* dem nähern, was oder wer er sein kann.

In diesem filmischen Vorspann, der bewusst dem Haupttext vorangestellt ist, sind die Leserin und der Leser eingeladen, sich in extremem Zeitraffer die Entstehung und Entwicklung des heutigen *Weltalls*, der *Erde* und des *Lebens* vor Augen zu führen. Es ist eine faszinierende Geschichte, wie aus kleinstem Anfang etwas so unermesslich Großes und Schönes geworden ist. Mit diesem Vorspann verbindet sich auch ein Bekenntnis zum naturwissenschaftlichen Fortschritt, der uns insbesondere mit der *kosmologischen* Theorie vom *Urknall* und der *Selbstorganisation* der Materie sowie der *biologischen* Theorie von der *Evolution* allen Lebens ein genaueres Verständnis dieser Geschichte ermöglicht.

A Die Entstehung und Geschichte des Universums

Die *moderne Kosmologie* stützt sich vor allem auf die *Quantenmechanik* (kleinste Skalen), die von Max Planck (1858–1947), Niels Bohr (1885–1962) und Werner Heisenberg (1901–1976) begründet wurde, und die *Relativitätstheorie* (größte Skalen) von Albert Einstein (1879–1955). Ihrem Standardmodell zufolge hat die atemberaubende Geschichte des heutigen Weltalls vor etwa 13,8 Milliarden Jahren mit dem *Urknall* begonnen. Durch ihn sind aus einer *Singularität*, einem einzigartigen Anfangszustand, *Raumzeit*, *Energie* und *Materie* entstanden. Die Temperatur und Energiedichte müssen enorm hoch gewesen sein, wobei Energie und Masse, wie wir seit Einsteins berühmter Formel $E = mc^2$ wissen, „lediglich unterschiedliche Erscheinungsformen derselben physikalischen

Entität darstellen“¹. Innerhalb von milliardstel Sekunden hat sich das Universum dann in mehreren Phasen entwickelt. Vor allem hat es sich unvorstellbar rasant *ausgedehnt* und schnell *abgekühlt*.

Für die Theorie vom Urknall sprechen insbesondere zwei Gründe. Zum einen dehnt sich das Weltall unentwegt und beschleunigt aus. Deshalb entfernen sich die Galaxien voneinander, wie durch *Rotverschiebung* ihres Lichts nachgewiesen ist. Zum anderen gibt es im Weltall eine *Hintergrundstrahlung*, die eine gleichmäßige Mikrowellenstrahlung aus allen Himmelsrichtungen ist und als Nachglühen des Urknalls betrachtet werden kann. Astrophysiker gelangen zur Annahme des Urknalls, indem sie die Entwicklung des expandierenden Universums zeitlich zurückrechnen. Dabei setzen sie voraus, dass die mathematisch formulierbaren Naturgesetze *überall* gelten und dass das Universum gemäß dem kosmologischen Prinzip *homogen* und *isotrop* ist, das heißt, dass es keine bevorzugten Orte und keine bevorzugten Richtungen kennt. Aus diesem Grund sieht das Weltall auf großer Skala überall und in allen Richtungen im Wesentlichen gleich aus. In ihm gibt es physikalisch betrachtet keinen ausgezeichneten Punkt, also auch keinen Mittelpunkt.

In der *Planck-Ära*, der unfasslich kurzen Zeit nach dem Urknall, gab es vermutlich nur eine Kraft, die *Urkraft*. In ihr waren die heute bekannten *vier Wechselwirkungen* oder *Kräfte* der Physik noch ununterscheidbar eins. Die *elektromagnetische Kraft* ist für die meisten alltäglichen Phänomene wie Licht, Elektrizität und Magnetismus verantwortlich und bestimmt den Aufbau und die Eigenschaften von Atomen, Molekülen und Festkörpern. Die *schwache Kernkraft* erklärt bestimmte Formen des radioaktiven Zerfalls. Die *starke Kernkraft* beschreibt den Zusammenhalt der Nukleonen im Atomkern und den Zusammenhalt der Quarks innerhalb der Nukleonen (Protonen und Neutronen). Schließlich legt die *Gravitationskraft* als Massenanziehung die Bahnen der Planeten, Monde, Satelliten und Kometen in unserem Sonnensystem fest. Ferner bewirkt sie die Bildung von Sternen, Galaxien und Galaxienhaufen und hält uns auf der Erde am Boden. Alle physikalischen Vorgänge in der Natur lassen sich auf diese vier fundamentalen Wechselwirkungen zurückführen. Die modernen Quantenfeldtheorien verstehen sie „als Prozesse, bei denen zwei Materieteilchen ein Vermittlerteilchen austauschen, ein sogenanntes Feldquant oder Austauschboson“². Allerdings ist für die Gravitation die Existenz eines Vermittlerteilchens, das sogenannte Graviton, nicht nachgewiesen.

In der *GUT-Ära* spaltete sich die *Urkraft* in die *X-Kraft* und die *Gravitationskraft* auf. GUT steht für Grand Unified Theory, zu Deutsch: Große vereinheitlichte Theorie. Der ihr zugrundeliegenden Hypothese zufolge befanden sich die elektromagnetische Kraft und die beiden Kernkräfte in der GUT-Kraft in einem Zustand höherer Symmetrie und waren noch ununterscheidbar. Durch die Expansion der Singularität kam es zu einer Symmetriebrechung und damit zu einer Erniedrigung der Symmetrie von Feldern. In der Folge sind diese drei Kräfte auseinandergetreten und die starke Kernkraft hat begonnen vorzuherrschen.

Noch in der *GUT-Ära* ist die *kosmische Inflation* eingetreten. Das noch ganz junge Weltall hat sich exponentiell und überlichtschnell ausgedehnt. Nicht Objekte haben sich dabei schneller als mit Lichtgeschwindigkeit voneinander entfernt, sondern der Raum

1 Hetznecker 51.

2 Ebd. 47.

selbst hat sich inflationär aufgebläht. Danach hat sich die Expansion des Weltalls wieder verlangsamt und die Materiedichte sank.

Bis zur nächsten Ära – der *Quark-Ära* – befand sich das entstehende Universum in einem *Quantenvakuum*, das man sich wie einen See aus ständig auftauchenden und wieder verschwindenden Elementarteilchen vorstellen kann. In ihm fand eine *Umwandlung* von Energie in Materie und zugleich von Materie in Energie statt. Die Teilchen wurden als Paare von *Materie* und *Antimaterie* erzeugt und löschten sich gegenseitig sofort wieder aus. Antimaterie ist Materie, die aus Antiteilchen besteht. Trifft ein Teilchen auf sein Antiteilchen, etwa ein Elektron auf ein Positron oder ein Proton auf ein Antiproton, so vernichten sie einander, und aus der Paarvernichtung (*Annihilation*) geht elektromagnetische Strahlung hervor.

Als das Universum expandierte, wurde aus dem Quantenvakuum ein *Quark-Gluon-Plasma*, eine Art Quark- oder Plasmasuppe. Es bildeten sich *Fundamentarteilchen*, wie die *Quarks* und *Antiquarks*, die die Bausteine von Protonen und Neutronen sind, die *Gluonen*, das heißt die Austauschteilchen der starken Wechselwirkung, und die ersten *Leptonen*, das heißt leichte Elementarteilchen, wie die negativ geladenen Elektronen und die nur der Gravitation unterliegenden Neutrinos. Wie die Quarks sind auch die Leptonen wahrscheinlich punktförmige Objekte, die keine Substruktur aufweisen. Während *Elektronen* die leichtesten der elektrisch geladenen Elementarteilchen darstellen, sind *Neutrinos* elektrisch neutrale Elementarteilchen mit extrem geringer Masse. Des Weiteren gab es in dieser Ära schon längst *Photonen*, zu denen auch unsere sichtbaren „Lichtteilchen“ gehören, die die Wechselwirkungsteilchen der elektromagnetischen Kraft sind.

Erst als die Temperatur und die Dichte im frühen Weltall weiter stark abnahmen, konnten in der *Hadronen-Ära* aus den Quarks stabile *Protonen* und *Neutronen* entstehen. Bislang freie Quarks verbanden sich nun „für alle Zeit zu Zweier- und Dreiergruppen“³. Zweitere bezeichnet man als *Baryonen* beziehungsweise Antibaryonen. Im Gegensatz zu den Leptonen haben sie eine relativ große Masse und unterliegen allen vier Grundkräften. Die elektrisch positiv geladenen Protonen und die elektrisch neutralen Neutronen, die zunächst noch ständig ineinander umgewandelt wurden, gehören zusammen mit den elektrisch negativ geladenen Elektronen, die zu den Leptonen zählen, zu den Grundbausteinen der *Atome*. Aus ihnen setzt sich alle alltägliche Materie zusammen.

Rund hundert Sekunden nach dem Urknall ereignete sich im gesamten Universum die primordiale *Nukleosynthese*, indem sich erstmals Protonen und Neutronen zu *Deuteronen*, den Kernen von Deuterium (schwerem Wasserstoff) verbanden. In der Folge kühlte sich das frühe Weltall aufgrund seiner fortgesetzten Ausdehnung derart weit ab, dass sich die ersten leichten Atomkerne – neben Wasserstoff- vor allem Heliumkerne – bilden konnten. Dadurch nahm die Teilchendichte des Universums ab, was die primordiale Nukleosynthese allmählich verlangsamt und schließlich beendete. Das Universum bestand nun zu etwa 75,5 % aus *Wasserstoffkernen* und zu etwa 24,5 % aus *Heliumkernen*.

Heute bestehen ungefähr 73 % der beobachtbaren Materie im Weltall aus Wasserstoff (H), der in seinem Atomkern ein Proton umfasst, und rund 25 % aus Helium (He), dessen Atomkern zwei Protonen und zwei Neutronen aufweist. Diese Verteilung der Elemente entspricht damit in etwa der Aufteilung, wie sie bei den Atomkernen bereits wenige

3 Ebd. 60.

Minuten nach dem Urknall vorhanden war. Die heute zu beobachtenden *schwereren Elemente* stammen aus Fusions- und anderen Kernreaktionen im Inneren von Sternen und damit aus viel späterer Zeit. In unserer Galaxie liegen etwa 2 % der Materie als schwere Elemente vor, hauptsächlich als Kohlenstoff, Sauerstoff, Stickstoff, Silicium und Eisen. Und in der Bildung von *Kohlenstoff* in den Sternen liegt das Geheimnis des Lebens auf der Erde.

Im heutigen Universum gibt es außer *Materie* noch *elektromagnetische Strahlung*, die hauptsächlich aus kosmischer Hintergrundstrahlung und Strahlung von Sternen aus zahlreichen Galaxien besteht. Nahezu die gesamte Materie ist gewöhnliche Materie, da es in der GUT-Ära ein leichtes Übergewicht der Materie gegenüber der Antimaterie gegeben hatte, so dass fortgesetzt ein kleiner Teil der entstehenden Materie nicht von Antimaterie zerstrahlt werden konnte und sich gewöhnliche Materie angesammelt hat (so zumindest der Stand der Wissenschaft).

Der primordialen Nukleosynthese folgte die *Rekombinationsepoche*, bei der sich die zuvor im Universum entstandenen Teilchen zu stabilen Atomen verbanden. „Infolge dieser Bindung änderten sich plötzlich die Transparenzeigenschaften des Universums: Die Photonen wurden nicht mehr an den freien Elektronen (und Protonen) gestreut [...] und konnten ungestört das frühe Universum passieren.“⁴ Die Strahlung entkoppelte von der Materie. Dieser *erste Phasenübergang* war etwa 400.000 Jahre nach dem Urknall beendet. Ihm folgte, nachdem die kosmische Hintergrundstrahlung (Rekombinationsepoche) entstanden war, das *Dunkle Zeitalter* des Weltalls, in dem Licht von Materie weder aufgenommen noch ausgesandt werden konnte. Da sich noch keine ersten Sterne gebildet hatten, war das Weltall dunkel.

Das änderte sich erst beim *zweiten Phasenübergang*, in der *Reionisierungsepoche*, die etwa 150 Millionen Jahre nach dem Urknall angefangen und etwa eine Milliarde Jahre nach ihm aufgehört hat. In dieser Epoche bildeten sich Objekte, die so viel Energie abstrahlten, dass Wasserstoff und Helium wieder ionisiert wurden. Während bei der Rekombination Elektronen von positiv geladenen Protonen und Heliumkernen eingefangen wurden, wurden bei der Ionisation von Wasserstoff und Helium Elektronen abgespalten, so dass sich wieder Protonen und Heliumkerne bildeten. Da das Universum vom neutralen Zustand zurück zu einem ionisierten Plasma wechselte, einzelne Protonen beziehungsweise Heliumkerne und einzelne Elektronen aber keine Photonen aufnehmen können, wurde das Weltall für elektromagnetische Strahlung *durchlässig*, wie es heute noch der Fall ist.

Als erste Strahlungsquellen, die die Reionisierung der Materie bewirkten, kommen *Quasare* (Quasi-Stellare-Objekte) und die ersten *Sterne* in Betracht. Quasare sind besonders leuchtkräftige Objekte, die im sichtbaren Bereich des Lichtes nahezu punktförmig wie Sterne erscheinen und sehr große Energiemengen ausstrahlen. Sie bestehen jeweils aus einem *aktiven Schwarzen Loch*, das von einer Scheibe leuchtender Materie umgeben ist. Bei einem Schwarzen Loch ist die Masse in einem extrem kleinen Volumen, einer *Singularität*, konzentriert. Diese Singularität stellt man sich ähnlich wie die des Urknalls als punktförmiges Objekt vor, in dessen Innerem die *Krümmung* des Raums und die *Dehnung* der Zeit quasi-*unendliche* Werte annehmen. Sie erzeugt in ihrer unmittelbaren Um-

4 Lexikon der Astronomie: *Rekombination*.

gebung eine derart starke Gravitation, dass noch nicht einmal Licht von dort entkommen kann. Die für die Reionisierung des Weltalls wichtigen Strahlungsquellen dürften Sterne und Quasare gewesen sein, die durch ihre Ultraviolettstrahlung die umliegenden Gaswolken ionisiert und auf diese Weise ausgezeichnete Bereiche im interstellaren Raum gebildet haben. Doch wie ist es überhaupt zur Entstehung von Sternen und Galaxien gekommen?

Bereits im ganz jungen Universum traten *Fluktuationen* auf: äußerst geringe Schwankungen der Dichte beziehungsweise der Temperatur. Nach der Vereinigung von Elektronen und Atomkernen, „froren“ diese Fluktuationen aus und wurden höchst wirksam. Sie waren die *Keime*, aus denen sich später unaufhaltsam Sterne, Galaxien, Galaxienhaufen und noch größere Strukturen im Universum entwickelten.

Nach der Rekombinationsepoche verteilten sich die Wasserstoff- und Heliumatome nicht wie ein ideales Gas gleichmäßig im expandierenden Weltraum. Vielmehr entstanden aufgrund der Fluktuationen und Gravitation dichtere, heißere Zonen. In ihnen kollabierten und sammelten sich große Mengen Materie, aus denen schlussendlich großräumige Strukturen hervorgingen. Das war nur mit Hilfe schon vorhandener *Dunkler Materie* möglich. Dunkle Materie ist eine postulierte Form von Materie, die nicht direkt beobachtbar ist, aber über Gravitation wechselwirkt. Sie ist mittlerweile durch eine ganze Reihe von Beobachtungen indirekt nachgewiesen, auch wenn noch weitgehend unverständlich ist, wie und woraus sie sich zusammensetzt. Das Universum besteht nur zu einem kleinen Teil (5 %) aus uns bekannter Materie und Energie, von dem wiederum nur 10 % Licht aussendet und dadurch sichtbar ist. Einen größeren Teil (27 %) macht Dunkle Materie aus. Der größte Teil (68 %) ist *Dunkle Energie*. Diese ist eine hypothetische Form der Energie, die die beobachtete beschleunigte Expansion des Universums erklären soll. Während gewöhnliche Materie und Energie durch Gravitation die Ausdehnung des Weltalls verlangsamen, beschleunigt die Dunkle Energie dessen Ausdehnung.

Durch die im jeweiligen Zentrum eines ausgezeichneten Bereichs sich verdichtende *Gasmasse* stiegen Dichte und Temperatur so hoch an, dass das Gas zum *Plasma* wurde. Das Plasma verdichtete und erhitzte sich weiter, bis daraus schließlich ein *massereicher Stern* wurde. Die ersten Sterne waren extrem massereich, heiß, leuchtkräftig und kurzlebig.

Sterne beginnen ihr Leben als *interstellare Wolken* aus Gas. Sie entstehen, indem sich Materie so lange zusammenzieht und aufheizt, bis im Inneren durch *Kernfusion* Wasserstoff in Helium umgewandelt und so enorme Energie freigesetzt werden kann. Hat ein Stern seinen Wasserstoffvorrat aufgebraucht, kontrahiert seine Kernregion und heizt sich weiter auf. Wenn die Kernregion beginnt Helium zu „verbrennen“, steigt die Leuchtkraft des Sterns dramatisch an. Die äußeren Schichten des Sterns blähen sich auf, und der Stern wird zu einem *Roten Riesen*. Im Endstadium nach dem Schalenbrennen kollabiert und explodiert der Stern, wobei die äußeren Gasschichten abgestoßen werden. Unsere Sonne zum Beispiel wird in etwa fünf Milliarden Jahren zu solch einem Roten Riesen werden, dessen heiße Atmosphäre die Erde umfassen wird. Schließlich wird sie ein heißes, weißglühendes Stück hochkomprimierter Kohle werden und als ein langsam abkühlender, aus Kohlenstoff und Sauerstoff bestehender *Weißer Zwerg* enden. Sterne mit der vielfachen Masse der Sonne explodieren am Ende als sogenannte *Supernovae*. Sie

sind es, die gegen Ende ihres Lebenszyklus Elemente mit höheren Ordnungszahlen, bis zu Uran und darüber hinaus, erbrütet haben beziehungsweise erbrüten.

In der Kosmologie teilt man die Sterne in zwei beziehungsweise drei Populationen (Hauptgruppen) ein, die sich besonders durch ihre Farbe und ihre spektralen Eigenschaften unterscheiden. Ihr Spektrum reicht von leuchtkräftigen, heißen, *blauen* Sternen, die normalerweise Riesen sind, bis zu den leuchtschwachen, kühlen, *roten* Sternen, die massearme Zwerge sind. Während der Population I (Scheibenpopulation) relativ junge und blaue Sterne angehören, die überwiegend in den galaktischen Scheiben gefunden werden, zählen zur Population II eher alte und rote Sterne. „Sie werden vorzugsweise in den Sphäroiden von Spiralgalaxien sowie in elliptischen Galaxien beobachtet. Bisweilen unterscheidet man noch eine dritte Gruppe, die als Population III beziehungsweise als Scheibenpopulation II oder Halopopulation bezeichnet wird.“⁵ Die Sterne der Population III gehören mit einem Alter von über sechs Milliarden Jahren zu den ältesten Sternen im Universum.

Sterne treten für gewöhnlich nicht allein auf, sondern entstehen in Haufen oder losen Ansammlungen, die zusammen eine *Galaxie* bilden. „Seit der Klassifizierung durch Edwin Hubble (1936) unterscheidet man drei Grundtypen von Galaxien: Spiralgalaxien, Elliptische Galaxien und Irreguläre Galaxien.“⁶ Während sich die Sterne in einer typischen *Spiralgalaxie* bevorzugt in einer relativ flachen Scheibe aufhalten sowie in einer mehr oder weniger ausgeprägten zentralen Wulst (dem *Bulge*), haben die *elliptischen Galaxien* die Gestalt mehr oder minder abgeplatteter Kugeln oder Ellipsoide. Während Erstere lebhaft neue Sterne hervorbringen, tendieren Zweitere eher zur Vergreisung ihrer Population. „Galaxien sind – wie alles im Universum – einer ständigen Entwicklung unterworfen.“⁷ Sofern durch den Kreislauf von Geburt und Ableben der Sterne das interstellare Gas laufend mit chemischen Elementen jenseits des Heliums angereichert wird, spricht man „von der *chemischen Entwicklung* der Galaxien“⁸. Auch kommt es immer wieder zu Galaxienkollisionen.

Unsere *Sonne* ist ein ganz gewöhnlicher Stern, zwar etwas massereicher und leuchtkräftiger als der Durchschnitt, doch verglichen mit den hellsten Sternen nur ein blaßes Abbild. Sie gehört zur Spiralgalaxie der *Milchstraße*, deren nächste, etwa gleichgroße Nachbargalaxie der ebenfalls spiralförmige *Andromedanebel* ist.

Im Laufe von Milliarden Jahren formierten sich *Sterne* zu *Galaxien*, sammelten sich Galaxien zu *Galaxienhaufen* an und fanden sich Galaxienhaufen zu noch größeren *Superhaufen* zusammen. Diese bildeten wiederum fadenartige *Filamente* (Materieansammlungen), die riesige, blasenartige, praktisch galaxienfreie *Voids* (Hohlräume) umspannen. Das Universum hat als ganzes eine *netz- oder schwammartige Struktur*. Es *dehnt sich* nach wie vor mit *zunehmender* Geschwindigkeit *aus*. Dabei ist die kosmische Expansion kein kollektives Auseinanderdriften der Galaxien. Vielmehr ist es eben „der Raum selbst, der expandiert und alle Galaxien mit sich führt“⁹.

5 Lexikon der Physik: *Sternpopulationen*.

6 Hetznecker 10.

7 Ebd. 9.

8 Ebd.

9 Ebd. 28.

Vor rund 14 Milliarden Jahren ist also – nach dem Standardmodell der Kosmologie – unser Weltall aus einem einzigartigen Zustand unvorstellbar hoher Dichte und Temperatur entstanden und hat sich durch Expansion und Abkühlung über die Bildung von Elementarteilchen, Atomen und Elementen durch Fluktuationen und auch mittels Schwarzer Löcher zu dem Universum entwickelt, wie wir es heute kennen: mit zahllosen Sternen, Galaxien, Galaxienhaufen und Superhaufen, die sich im Mittel ständig weiter voneinander entfernen, mit unserer Sonne in der Galaxie der Milchstraße und mit unserer Erde, die sich als einer der acht Planeten auf einer Umlaufbahn um die Sonne bewegt. Doch wie ist überhaupt unsere Erde entstanden?

Literatur

Online-Lexika von *Spektrum der Wissenschaft* (Lexikon der Astronomie, Lexikon der Physik), seit 2014 schrittweise online verfügbar.

Helmut Hetznecker: *Expansionsgeschichte des Universums. Vom heißen Urknall bis zum kalten Kosmos*, 2. Auflage 2022.

B Die Entstehung und Entwicklung der Erde

Vor rund 4,6 Milliarden Jahren wuchs „im Innern einer zusammenstürzenden Gaswolke die Sonne heran“¹⁰. Dabei bildete sich aus der Gaswolke eine flache rotierende *Gas- und Staubscheibe*. Die Masse dieser Scheibe war viel geringer als die unserer jungen Sonne und erstreckte sich etwa 15 Milliarden Kilometer durch den Raum. Sämtliche *Planeten* unseres Sonnensystems entstanden in dieser Scheibe „und deshalb bewegen sie sich heute praktisch in einer Ebene“¹¹.

Die Entstehung der Planeten lief nach bisher gültiger, mittlerweile jedoch nicht mehr unumstrittener Auffassung in *zwei Phasen* ab. In der *ersten* begann die Entwicklung „mit zufälligen Zusammenstößen der anfangs gleichmäßig über die Scheibe verteilten Staubpartikel“¹². Die Partikel klebten zusammen und bildeten immer größere Klümpchen. Aus den *Klümpchen* wurden schließlich *Klumpen* und immer größere *Brocken*. Innerhalb von wenigen Millionen Jahren bildeten sich „aus den Brocken die Vorläufer von Planeten, die sogenannten *Planetesimale*“¹³, von denen einige schon etliche hundert Kilometer groß waren. In der *zweiten* Phase *vereinigten sich* mehrere dieser *Planetesimale* zu noch größeren Objekten. Die schwersten *Planetesimale* wuchsen aufgrund ihrer größeren Masse viel schneller als die leichteren Planetenvorläufer. Es entstanden *Felsenplaneten*. Ihr Wachstum war beendet, als fast aller Staub verbraucht war. Dies alles dauerte circa hundert

10 Lesch/Kummer 139.

11 Ebd.

12 Ebd.

13 Ebd. 142.

Millionen Jahre. Die inneren Planeten Merkur, Venus, Erde und Mars unseres Sonnensystems waren geboren.

In ihrem frühen Stadium hatte die Erde weder die Gestalt einer Kugel, noch war sie blau. Der stabilisierende Mond fehlte noch. Die Erde torkelte förmlich durchs All. Sie war *kahl* und *extrem heiß*, weil sie unter Dauerbeschuss frei herumfliegender Gesteinsbrocken stand, die beim Einschlag eine enorme Hitze verursachten. *Meere aus Lava* entstanden. Allmählich nahm die Erde die Form eines *glühenden Balls* an. Unser Planet wuchs weiter und erreichte zwei Drittel seiner heutigen Größe. *Schwermetalle*, wie Eisen und Nickel, wanderten in die Tiefe und bildeten den gewaltigen *Erdkern*. Die Erde rotierte wesentlich schneller als heute. Insbesondere unter dem Einfluss des Mondes wurde sie im Laufe der Zeit abgebremst. Doch wie entstand wiederum unser *Mond*?

Der *Kollisionstheorie* zufolge stieß rund 70 Millionen Jahre nach dem ersten Aufleuchten der Sonne ein Himmelskörper, der halb so groß wie die Erde war, mit der noch jungen Erde zusammen. Durch die Kollision wurden große Teile der leichten Erdkruste weggerissen und ins All geschleudert. Gemeinsam mit Überresten des Einschlagkörpers bildete sich daraus eine Gesteinswolke, die schließlich durch Abkühlung und Verdichtung sowie durch weitere Kollisionen zu unserem Mond wurde. Dieser wird durch Gravitation auf einer dauerhaften Umlaufbahn um die Erde gehalten. Eigentlich drehen sich Erde und Mond um den gemeinsamen Schwerpunkt, der aber wegen der deutlich schwereren Erde innerhalb dieser liegt.

Als Erde und Mond vor etwa 4,6 Milliarden Jahren entstanden, war zunächst für Millionen Jahre die Oberfläche der Erde ein *Ozean aus flüssigem Gestein*. Aus diesem Lavaozean und aus Vulkanen drangen *Gase* aus dem Erdinneren. Es bildete sich eine Uratmosphäre, die vorwiegend aus Wasserstoff, Methan, Ammoniak, Kohlenmonoxid und Kohlendioxid bestand. Als die Temperatur in dieser Atmosphäre unter 100 Grad Celsius fiel, konnte Wasserdampf zu *Wasser* kondensieren, das eine Verbindung aus dem häufigsten Element im Universum (Wasserstoff) und dem häufigsten Element auf der heutigen Erde (Sauerstoff) darstellt. Es entwickelten sich atmosphärische *Wolken*, und es regnete viele Millionen Jahre lang. So sammelte sich vor rund 4,2 Milliarden Jahren auf der Erdoberfläche ein weltumspannender *Urozean*. Als Hauptkomponente der Atmosphäre blieb schließlich *Stickstoff* übrig. Freien Sauerstoff gab es noch nicht.

Im *Präkambrium* (der Erdfrühzeit) – vor ca. 4,56 bis 0,54 Milliarden Jahren –, in dem sich „die Erde zu einem Planeten mit den physikalischen und chemischen Rahmenbedingungen von heute entwickelte“, fanden „die entscheidenden, evolutiven Schritte für eine belebte Erde statt“.¹⁴ Schon kurz nachdem die Bedingungen Leben grundsätzlich zuließen, trat *erstes primitives Leben* auf. In Westaustralien sind drei Milliarden Jahre alte Überreste von Bakterienkolonien zu finden, die auf ein warmes Klima und flaches Wasser schließen lassen. Es gab zu dieser Zeit schon *Land*. Magma, das heißt Gesteinschmelzen, die in der tieferen Erdkruste und weiter innen im Erdmantel vorkommen, hatte sich aus dem Erdinneren an die Oberfläche gedrängt und nach und nach zu *Inseln* und schließlich zu *Kontinenten* aufgetürmt.

Während es in der Zeit des Präkambriums nur *Einzeller* und *primitive Lebewesen* (ab etwa 1,4 Milliarden Jahren) gab, trat nun im *Paläozoikum* (dem Erdaltertum) – vor ca. 542

14 Oschmann 36.

bis 251 Millionen Jahren – eine Vielzahl von *größeren Tieren* auf. Durch Kontinentalverschiebung kam es zu einer ständigen geographischen Neuordnung der Kontinente, die in der Bildung eines *Superkontinents*, in dem alle heutigen Kontinente noch vereinigt waren, gipfelte. Dieser Kontinent war vom Urozean umgeben. In dieser Periode entfalteten sich viele Stämme der *wirbellosen Tiere*. Und es entwickelten sich nacheinander die ältesten *Wirbeltiere*, *Gefäßpflanzen*, *Samenpflanzen*, *Amphibien* (wie Frösche und Lurche) und *Reptilien* (wie Krokodile oder Eidechsen). „Am Ende des Paläozoikums waren marine und terrestrische Lebensräume hoch entwickelt, bevor es an der Grenze Perm/Trias [vor rund 251 Mio. Jahren] zu einem verheerenden Massenaussterben kam, das große Teile des irdischen Lebens auslöschte.“¹⁵

Das *Mesozoikum* (das Erdmittelalter) – vor ca. 251 bis 66 Millionen Jahren – war zunächst von der schnellen Entwicklung von Reptilien geprägt. Erste *Dinosaurier* und erste *primitive Säugetiere* traten auf. Der Superkontinent begann zu zerbrechen. Der Atlantik entstand. Dann erschienen die ersten *Vögel*, die streng genommen zu den Dinosauriern zählen, und die ersten *wirklichen Säugetiere*. Es gab eine große Vielfalt an Dinosauriern und *Ammoniten*, in Schalen lebenden Kopffüßern. „Ichthyosaurier und Plesiosaurier und andere Gruppen besiedelten die Meere. Flugsaurier und Vögel erhoben sich als zum Teil exzellente Flieger in die Lüfte.“¹⁶ Die Öffnung des Atlantiks ging weiter, bis schließlich *Nordamerika* nach und nach von *Eurasien* getrennt wurde. Der Pazifik zeichnete sich bereits in seiner heutigen Umgrenzung ab. Das Klima war überall *sehr warm*. So konnten sich die *Blütenpflanzen* entwickeln. Geographisch lösten sich im Süden das *antarktische Festland* und im Südosten *Australien*. *Indien* driftete nach Norden und *Südamerika* nach Westen. Am Ende dieser Periode starben aufgrund eines verheerenden Asteroideneinschlags (Chicxulub-Impakt) viele Lebensformen aus, darunter auch die Dinosaurier.

Das *Känozoikum* (die Erdneuzeit) – vor etwa 66 Millionen Jahren bis heute – ist das *Zeitalter der Säugetiere*. Das seit langem existierende Urmeer trennte *Afrika* und *Vorderasien* vom eurasiatischen Kontinent. Auf dem Land entfalteten sich die Säugetiere zu höchster Blüte. Infolge der niedriger werdenden Temperaturen gestaltete sich allmählich auch die Pflanzenwelt neu. Im Wasser brachten unter den *Fischen* die Haie und modernen Knochenfische eine große Artenvielfalt hervor. Auch *Meeressäuger*, wie Wale und Seekühe, gehörten nun zur Fauna. Später verursachten Temperaturschwankungen weltweit in den gemäßigten Zonen *Kalt- und Warmzeiten* und in den warmen Zonen *Regen- und Trockenzeiten*. In den Kaltzeiten kam es zu starken regionalen Vereisungen. Jedoch hatte es schon vor 2,3 und vor 0,7 Milliarden Jahren extreme und lang andauernde *Eiszeiten* mit vollständiger Vereisung der Erde gegeben.

Die *Evolution* des Planeten Erde ist damit nicht zu Ende, sie wird auch zukünftig weitergehen.

„Allerdings nahmen die Eingriffe des Menschen in das Erdsystem im Verlauf der letzten Jahrhunderte immer mehr zu, und sind inzwischen zu einem der wichtigsten, wahrscheinlich zum wichtigsten Faktor überhaupt geworden. [...] Durch menschliche Einflüsse verursachte Klimaänderungen und der dramatische Biodiversitätsverlust

15 Ebd. 84.

16 Ebd. 212.

sind ernst zu nehmende Probleme, für die wir bislang keine Lösungsansätze kennen oder nicht bereit sind, sie umzusetzen.“¹⁷

Diese Probleme sind „kausal mit der Zunahme der Weltbevölkerung und der damit verbundenen Zunahme der Landnutzung verbunden“¹⁸.

Da die Leuchtkraft unserer Sonne unaufhaltsam zunimmt, wird es in etwa 500 Millionen bis einer Milliarde Jahren auf der Erde so heiß werden, dass die Ozeane zu kochen beginnen. Auch wird nach Modellrechnungen „der CO₂-Gehalt für die Photosynthese zu niedrig sein“¹⁹. Das wird unweigerlich das Ende des Lebens auf der Erde bedeuten. Die Organismen werden „in der umgedrehten Reihenfolge ihres Entstehens“²⁰ verschwinden. Wenn dann in über fünf Milliarden Jahren von der Sonne nur noch ein Weißer Zwerg übriggeblieben sein wird, wird eine in Kälte und zunehmender Dunkelheit erstarre Erde den Rest der Sonne umkreisen. Im irdischen Bereich gibt es also nicht nur eine Aufwärtsentwicklung, sondern auch eine Abwärtsentwicklung, einen Verfall.

Vor rund viereinhalb Milliarden Jahren hat sich unsere Erde aus der um die noch junge Sonne kreisenden Gas- und Staubscheibe durch Verklumpung und Vereinigung von Planetesimalen gebildet und wurde zu einem glühenden Ball, der von einer Uratmosphäre umgeben war. Aufgrund des durch Abkühlung entstandenen Wassers und der abregenden Wolken sammelte sich ein Urozean auf der Erdoberfläche, in dem nach und nach ein Superkontinent auftauchte. Er brach in einzelne Kontinente auseinander, die in die heutige Formation drifteten. Aus primitivstem Leben entwickelten sich Pflanzen und immer höhere Tiere, bis hin zu Säugetieren. Wie ist im Zuge dieser Aufwärtsentwicklung auf Erden Leben genauer entstanden? Wie ist der Mensch entstanden?

Literatur

Harald Lesch/Christian Kummer: *Wie das Staunen ins Universum kam. Ein Physiker und ein Biologe über kleine Blumen und große Sterne*, 3. Auflage 2017.

Wolfgang Oschmann: *Evolution der Erde. Geschichte der Erde und des Lebens*, 3., korrigierte Auflage 2021.

C Die Entstehung des Lebendigen und des Menschen

Schon vor rund 4 Milliarden Jahren ist aus Nicht-Lebendigem Lebendiges geworden. Wie die *chemische Evolution* oder *Abiogenese* dabei genau vor sich gegangen ist, das heißt wie aus anorganischen Stoffen organische Stoffe entstanden sind, ist immer noch nicht hinreichend erforscht. Aus anorganischen Stoffen bildeten sich *einfache organische Moleküle*,

17 Ebd. 362.

18 Ebd.

19 Ebd. 367.

20 Ebd.

wie Säuren oder Alkohole, aus denen dann etwa über Aminosäuren *komplexe* organische Moleküle (Biomoleküle) hervorgingen. *Aminosäuren* sind chemische Verbindungen von Stickstoff, Kohlenstoff und Sauerstoff, die die Bausteine von Proteinen (Eiweiß) bilden.

Bei der Entstehung von Leben dürfen wohl drei Umstände als gesichert gelten: 1. Es hat sich nur eine Form von Leben durchgesetzt, nämlich diejenige, die auf *Nukleinsäuren* (RNA und DNA) beruht, wobei diese Säuren bei allen Organismen deren *genetische Information* enthalten; 2. Es war *Wasser* als universelles Lösungsmittel nötig; 3. Es bedurfte einer *Energiequelle* wie zum Beispiel ultravioletter Strahlung. Nach der Phase der erstmaligen Entstehung von Leben aus Nicht-Lebendigem gilt das *Gesetz der Biogenese*: alles Lebendige entsteht aus Lebendigem (*omne vivum ex vivo*).

Alle Lebewesen bestehen vorwiegend aus Wasser und organischen Kohlenstoffverbindungen und sind aus *Zellen* aufgebaut. Zellen sind strukturiert und kompartimentiert, das heißt sie bilden ein komplex aufgebautes System von Reaktionsräumen, die voneinander abgegrenzt sind. Durch *Biomembranen* sind sie untereinander und zur Außenwelt hin abgetrennt. In ihrem *Erbgut* enthalten sie alle Anweisungen, die für das Wachstum und die vielfältigen Lebensprozesse notwendig sind.

Nur ganz einfache Lebewesen, wie Bakterien, enthalten in ihren Zellen keinen Zellkern. Alle sogenannten *Eukaryoten* hingegen besitzen einen *Kern* in ihren Zellen. Darunter fallen Pilze, Pflanzen und Tiere, zu denen die Menschen als eigene Gattung oder Art gehören.

Ganz allgemein lassen sich Lebewesen als organisierte Einheiten verstehen, die unter anderem zu *Stoffwechsel*, *Reizbarkeit*, *Wachstum*, *Fortpflanzung* und *Evolution* (im Sinne von Weiter- oder Höherentwicklung zu komplexeren Wesen) fähig sind. Sie stehen, systemtheoretisch betrachtet, in einem lebenslangen *Energie-, Stoff- und Informationsaustausch* mit der *Umwelt*. Sie sind zumindest auf der biochemischen Ebene dauernd Reizen und Zwängen der Umwelt ausgesetzt, können aber ihrerseits wiederum auf ihre Umwelt verändernd zurückwirken. Sie sind *autopoietisch*: sich selbst erschaffende und erhaltende Systeme. Und sie sind *autark*: bis zu einem gewissen Grad von der Umwelt unabhängig.

Die Evolutions- oder Entwicklungsgeschichte des Lebens auf der Erde hat einen *einzigartigen Verlauf*. Durch biologische Evolution veränderten sich allmählich von Generation zu Generation die *vererbaren Merkmale* einer Population von Lebewesen. Und es entwickelten sich durch *Mutation*, *Variation*, *Vererbung* und *Selektion* die verschiedenen *Arten* von Lebewesen. Infolge natürlicher Selektion vermehrten sich besser angepasste Individuen stärker als andere. So gesehen sind *Zufall* (Selektionsdruck) und *Notwendigkeit* (Selektion) die beiden großen Faktoren, die den Verlauf der Geschichte des Lebendigen bestimmen.

„Aber es ist nicht einfach der Zufall der blind in der DNA erfolgenden Mutationen, und es ist nicht einfach die Notwendigkeit der Anpassung an den Selektionsdruck der Umwelt, die diese Geschichte schreiben. Es ist vielmehr die *lebendige Einheit*, der *Organismus*, ob groß oder klein, der *mit seiner Gestaltungskraft* die evolutive Höherentwicklung steuert.“²¹

21 Lesch/Kummer 62f (H.d.V.) [= Hervorhebung durch die Verfasser dieses Buches: Cora Duttmann und Johannes Herzgell].

Durch Evolution entstanden nicht nur zahlreiche verschiedene Arten innerhalb einer Gattung von Lebewesen, also zum Beispiel ganz verschiedene Arten von Pflanzen und Tieren, sondern auch die drei *Domänen*, in die die moderne Biologie die Lebewesen unterteilt: die Bakterien, die Archaeen und die Eukaryoten. Zu Letzteren gehören die drei Reiche der *Pflanzen, Pilze* und *Tiere*.

Pflanzen unterscheiden sich von Pilzen und Tieren durch ihre *photoautotrophe Lebensweise*. Da sie Chloroplasten (grüne Zellteile) besitzen, können sie die zum Leben notwendige Energie durch *Photosynthese* gewinnen. Bei der Photosynthese wandeln sie mithilfe von lichtabsorbierenden Farbstoffen, wie Chlorophyll, Lichtenergie in chemische Energie um. Sie sind daher *phototroph*. Und sie sind *autotroph*: Sie benötigen keine organische Nahrung, sondern können organische Substanzen durch die Assimilation von Kohlendioxid bilden. Die Photosynthese ist der natürliche Prozess auf der Erde, durch den *Sauerstoff* aus Kohlendioxid erzeugt wird. *Heterotrophe* Lebewesen, wie die Menschen, Tiere und Pilze, beziehen ihre Nahrung und den zur Atmung nötigen Sauerstoff letztlich von *autotrophen* Lebewesen, wie den Pflanzen. Dabei steht im Meer vor allem das Phytoplankton, das überwiegend aus Algen besteht, am Anfang der Nahrungskette.

Tiere beziehen ihre Stoffwechselenergie nicht wie die Pflanzen aus Sonnenlicht. Wie eben angedeutet sind sie *heterotroph*. Sie benötigen Sauerstoff zur Atmung und ernähren sich zur Energie- und Stoffgewinnung von anderen Lebewesen. Die meisten von ihnen können sich im Unterschied zu Pflanzen *aktiv bewegen* und besitzen *Sinnesorgane*. Biologisch betrachtet sind sie heterotrophe Lebewesen mit Nerven-Sinnes-Funktionen. Tiere bilden keine phylogenetische Einheit. So haben einzellige Tiere und vielzellige Tiere keinen gemeinsamen Stammbaum. Aber auch *einzellige* Tiere untereinander stellen keine stammesgeschichtlich einheitliche Gruppe dar. Beispielsweise sind die Wimpertierchen näher mit den Pflanzen als mit den mehrzelligen Tieren verwandt. *Vielzellige* Tiere bilden dagegen – trotz der großen Unterschiede zwischen Wirbeltieren, Insekten, Seesternen, Quallen und anderen Arten – tatsächlich eine *einheitliche systematische Gruppe* mit einem *gemeinsamen Vorfahren*.

Der *Homo sapiens* – der verstehende, vernünftige oder weise Mensch – ist der biologischen Systematik gemäß ein *höheres Säugetier* aus der Ordnung der *Primaten* und gehört dort zur Familie der *Menschenaffen*. Von den noch lebenden *Menschenaffen* sind die Schimpansen dem Menschen stammesgeschichtlich am nächsten verwandt, vor den Gorillas. Die ältesten *Primaten* reichen bis in die *Oberkreide* zurück, das heißt sie traten vor circa 70 Millionen Jahren auf. Im späten *Eozän*, vor etwa 34 Millionen Jahren, entstanden in Afrika und Asien die *Altweltaffen*. Aus diesen entwickelten sich im Verlauf des *Miozäns*, vor circa 23 bis 5 Millionen Jahren, die *Menschenaffen* mit den heutigen Vertretern *Pongo* (Orang-Utan), *Gorilla* und *Pan* (Schimpanse).

„*Ardipithecus* lebte vor etwa 4,5 Mio. Jahren und gilt als Verwandter und möglicher Vorläufer von *Australopithecus*, der vor etwa 4 Mio. Jahren erstmals auftrat. Die Gehirngröße war noch gering und vergrößerte sich. Im Zeitraum von etwa 5–2 Mio. Jahren vor heute von 350 cm³ auf 500 cm³. In der *Australopithecus*-Gruppe werden verschiedene Arten unterschieden, die sich auf zwei Gruppen verteilen.“²²

Dabei wird die „grazile“ Gruppe als Vorläufer der Gattung *Homo* angesehen.

„Die Gattung *Homo* trat mit *Homo rudolfensis* vor etwa 2,5 Mio. Jahren in Afrika auf. Kurz darauf folgte *Homo habilis*. Beide erreichten ein Gehirnvolumen von etwa 700–750 cm³. Ab etwa 2 Mio. Jahren vor heute folgten *Homo ergaster* und *Homo erectus*. Das Gehirnwachstum beschleunigte sich und nahm auf bis zu 1000 cm³ zu. *Homo erectus* besaß Stein- und Knochenwerkzeuge, kannte den Gebrauch des Feuers und hat als erste Art des Menschen Afrika verlassen. Er ist über den Vorderen Orient nach Europa und Asien ausgewandert.“²³

Vor über 600.000 Jahren entstanden die Vorfahren von *Denisova-Mensch*, *Neandertaler* und *modernem Menschen* (*Homo sapiens*).

Der moderne Mensch entwickelte sich vor über 300.000 Jahren in Afrika. Etwa 315.000 Jahre alte Schädelknochen aus Marokko gelten derzeit als älteste, unbestritten dem anatomisch modernen Menschen zugeordnete Fossilien. Zwischen circa 200.000 und 45.000 Jahren vor heute ist er „in mehreren Einwanderungswellen nach Eurasien vorgedrungen, wobei erst die letzte Einwanderungswelle zur dauerhaften Besiedlung in großer Zahl führte“²⁴. Sein Gehirnvolumen beträgt wie das des Neandertalers etwa 1.400 cm³.

Nach der *Out-of-Africa-Theorie* breitete sich der Mensch während der letzten Kaltzeit, die vor rund 115.000 Jahren einsetzte und mit dem Beginn des Holozäns vor etwa 11.700 Jahren endete, vom afrikanischen Kontinent aus. Jüngere fossile Belege für den Menschen gibt es in allen Kontinenten, außer in Antarktika, dem Südkontinent der Erde.

Der *Mensch* zeichnet sich gegenüber den noch lebenden Primaten neben dem *größeren Gehirn* hauptsächlich durch den *aufrechten Gang* aus. Dieser ist in der Tierwelt nichts Ungewöhnliches, bei den Säugetieren jedoch selten. Er ermöglicht dem Menschen das *zweibeinige Stehen, Gehen und Laufen*. Mit ihm werden die Arme und Hände nicht mehr zur Fortbewegung gebraucht und können damit vielfältigen Zwecken dienen. Mit seinen Händen vermag der Mensch nicht nur kräftig zuzupacken, sondern auch verschiedene Formen feinfühler *Präzisionsarbeit* auszuüben. Das darin begründete besondere *Zusammenwirken* von Auge und Hand führt beim Menschen zum *Vorrang des Gesichts- und Tastsinns* gegenüber dem Geruchssinn. Der zum Greifen nicht mehr benötigte und weniger schnauzenartig vorspringende Kieferapparat ermöglichte den betreffenden Organen, die zusammen mit anderen Organen an der Stimmerzeugung beteiligt sind, eine *äußerst differenzierte Lautbildung*.

Das *menschliche Gehirn* entspricht in seinem Aufbau dem Gehirn anderer Primaten, ist jedoch im Verhältnis zum Körper größer. Anhand von Fossilienfunden ist nachweisbar, dass sich der aufrechte, zweibeinige Gang des Menschen deutlich früher entwickelte als die starke Vergrößerung des Gehirns. Neben der *biologischen Evolution* war für den Menschen auch seine *kulturelle Entwicklung* maßgeblich. Sie zeigte sich insbesondere im Gebrauch von *Werkzeugen* und in der gesprochenen *Sprache*. Diese gilt von alters her als

23 Ebd. 353 (H.d.V.)

24 Ebd. 355.

das Kennzeichen des Menschen schlechthin, durch das er sich von allen anderen Lebewesen unterscheidet. Ihre Anfänge liegen vermutlich 200.000 bis 100.000 Jahre zurück. Eine ausgebildete Sprachfähigkeit wird vor etwa 35.000 Jahren angenommen. Der kulturelle Entwicklungsstand der frühen Vorfahren des Menschen blieb zunächst über Jahrtausende hinweg nahezu gleich. Erst vor circa 40.000 Jahren beschleunigten sich die kulturellen Erneuerungen und nach dem Aufkommen von *Ackerbau* und *Viehzucht* begann der Mensch großräumig gestaltend in seine Umgebung einzugreifen.

Das bei vielen Tieren ausgeprägte Reiz-Reaktionsschema gilt für den Menschen nicht in gleicher Weise. Zwischen Signal und Reaktion, zwischen Bedürfnis und Befriedigung besteht für den Menschen die Möglichkeit, *Abstand* herzustellen, den Reiz-Reaktions-Automatismus zu *durchbrechen* und *ganz unterschiedlich* zu reagieren und zu handeln. Der Mensch lebt nicht in geschlossenen Funktionskreisen, sondern in *offenen Handlungskreisen*.

Nachdem also vor rund 4 Milliarden Jahren aus anorganischen Stoffen Biomoleküle geworden waren, entstanden aus frühen Lebewesen immer weitere Lebewesen, die sich hauptsächlich durch Mutation und Selektion höherentwickelten. Aus einer gemeinsamen Stammform entwickelten sich die Tiere, die untereinander näher verwandt sind als mit allen anderen Lebewesen, und aus Säugetieren schließlich Menschenaffen, zu deren Familie auch der Mensch biologisch gehört. Der Mensch hatte sich aufgerichtet und sein Gehirn vergrößerte sich. Das ermöglichte es ihm, durch den Gebrauch von Werkzeugen und Sprache seine biologische Höherentwicklung in einer kulturellen weiterzuführen.

Der Mensch weiß viel über die Gesamtgeschichte seiner Herkunft. Im Einzelnen weiß er jedoch sehr vieles noch nicht. Aufgrund seines bisherigen Erfolgs bei der naturwissenschaftlichen Erforschung der materiellen Welt und der Natur darf er hoffen und vermuten, in Zukunft noch viele Rätsel lösen zu können. Christen sind offen für jede Art von wissenschaftlicher Erkenntnis oder sollten es zumindest sein. Für sie kann es von vornherein keinen echten Konflikt zwischen *Glaube* und *Erkenntnis* geben. Denn sowohl die *Offenbarung* als das, was er glaubt, als auch *Welt* und *Vernunft* als das, was und womit er erkennt, gehen seiner Überzeugung nach letztlich auf Gott, den Offenbarer und Schöpfer zurück.

Alles in allem zeigt schon ein oberflächlicher, naturwissenschaftlicher Blick, dass die Wirklichkeit, in der sich der Mensch befindet und zu der er selbst gehört, der *Entwicklung* unterliegt. Welt und Mensch stellen Wirklichkeiten dar, die nicht festgelegt und bereits fertig sind, sondern sich ständig verändern und von einfacheren zu komplexeren Zuständen weiterbilden. Aus einem einfachen Anfangszustand hat sich das Weltall mit seinen komplexen Strukturen entfaltet und entfaltet sich immer noch weiter. Jede Entwicklung hat ein *Ziel*, andernfalls würde es sich nur um aufeinanderfolgende Veränderungen handeln. Nach einer starken Interpretation des *starken anthropischen Prinzips* war es Sinn und Zweck der kosmischen Entwicklung, dass irgendwann irgendwo intelligente Wesen entstehen, die den Kosmos beobachten und über ihn nachdenken, so dass er in diesem Wesen zu sich kommt, das heißt *sich seiner selbst bewusst* wird. Tatsächlich haben sich auf dem Planeten Erde aus anorganischer Materie Lebewesen und aus höheren Lebewesen schließlich Menschen herangebildet, die sich ihrer Umwelt und ihrer selbst immer mehr bewusst werden. Jedes einzelne Lebewesen muss heranwachsen und sich ausbilden. Beim Menschen umfasst die Entwicklung, wie eingangs erwähnt, nicht

nur das Körperliche und Seelische, sondern auch das Geistige und Geistliche. Das Ziel seiner *geistigen* Entfaltung besteht darin, Wesentliches von Unwesentlichem unterscheiden, über sich selbst und die Welt in rechter Weise nachdenken und in der Welt in angemessener Weise handeln zu können, das heißt, philosophisch gesprochen, *vernünftig* und *weise* zu werden. Das Ziel seiner *geistlichen* Reifung und Umwandlung liegt darin, wie sich noch zeigen wird, ein *selbstlos* und *umfassend liebendes* Wesen zu werden. Von daher ist der Mensch ein *sich entwickelndes Wesen in einer sich entwickelnden Welt*. Im Folgenden wird diese Einsicht vorausgesetzt und in ihrer Bedeutung gewürdigt.

1. Die Welt

Die Krux des Anfangs: Mit welchem Thema soll man anfangen? Man kann weder von der Welt sprechen, ohne vom Menschen zu sprechen, der auf einem ihrer Planeten lebt und die Erde als seinen Lebensraum nachhaltig gestaltet, noch vom Menschen, ohne von der Welt zu sprechen, da menschliches Dasein mit Heidegger gesprochen In-der-Welt-Sein ist. Als Christ wiederum kann man weder von der Welt noch vom Menschen sprechen, ohne von Gott zu sprechen, der sie beide erschaffen hat und mit ihnen ein Ziel verfolgt. Für den Religionsphilosophen und bekannten Vertreter des interreligiösen Dialogs Raimon Panikkar (1918–2010) bilden Welt (*kosmos*), Gott (*theos*) und Mensch (*anthropos*) denn auch eine untrennbare Einheit. In seiner *kosmotheandrischen*, mystischen Sicht handelt es sich um drei Dimensionen, die sich gegenseitig durchdringen und das eine *dreifaltige* Wesen der Wirklichkeit ausmachen. Die beiden Dimensionen des Kosmischen und des Göttlichen begegnen sich im Menschen, und der Mensch findet sich in ihnen wieder.

Hier soll zuerst die Dimension der Welt als Daseinsraum des Menschen und Schöpfung Gottes, dann die Dimension Gottes als Grund und Ziel von Welt und Mensch¹ und schließlich die Dimension des Menschen² als Ort der Begegnung von Gott und Welt behandelt werden. Wie in jedem Kapitel erfolgt eine philosophische (Kap. 1.1), eine biblische (Kap. 1.2), eine theologische (Kap. 1.3), eine religionswissenschaftliche (Kap. 1.4) und eine spirituelle Annäherung (Kap. 1.5) an das Thema. Was also lässt sich philosophisch über die Welt sagen?

Literatur

Raimon Panikkar: *Der Dreiklang der Wirklichkeit. Die kosmotheandrische Offenbarung*, 1994.

1 Kap. 2.

2 Bd. 2, Kap. 1.

1.1 Eine Welt in Entwicklung

Philosophen haben bekanntlich die Welt verschieden interpretiert. Einige ihrer Deutungen werden im Folgenden vorgestellt. Anknüpfend an den „Vorspann“ soll die Idee einer sich entwickelnden Welt festgehalten und vertieft werden. In dem Zusammenhang soll zunächst kurz daran erinnert werden, wie sehr sich das physikalische Weltbild und damit verbunden die Auffassung von der Materie durch die moderne Physik im 20. Jahrhundert gewandelt hat (Kap. 1.1.1). Sodann wird in die aristotelische Substanzontologie eingeführt, hat sie doch das gesamte abendländische und damit auch das christliche Denken stark geprägt (Kap. 1.1.2). Im Zuge dessen wird anschließend versucht, das Verhältnis von Materie und Geist zu klären (Kap. 1.1.3). Des Weiteren werden einige Weltbilder erklärt, die sich mit der modernen evolutiven Weltanschauung nicht vereinbaren lassen (Kap. 1.1.4), und solche, die sich mit ihr vereinbaren lassen (Kap. 1.1.5), bevor schließlich über den letzten Grund und Sinn der Welt nachgedacht wird (Kap. 1.1.6).

1.1.1 Der physikalische Materiebegriff

Die Entstehung und Geschichte des Universums lässt sich mit den begrifflichen Mitteln der *klassischen* Physik, für die vor allem die *Newtonsche Mechanik* steht, nicht beschreiben und begreifen. Es bedurfte dazu der Revolution der Physik zu Beginn des 20. Jahrhunderts. „Gegen Ende des 19. Jahrhunderts waren viele Physiker der Auffassung, eine Vollendung der Physik stünde unmittelbar bevor. Tatsächlich erfuhren aber fast alle grundlegenden Begriffe der damals vorherrschenden Physik im 20. Jahrhundert noch einmal eine dramatische Umwälzung.“³ Mit der Entdeckung und Untersuchung der *Quanten* – kleinster Einheiten von Materie und kleinster Umsätze von Energie – begann die *moderne* Physik.⁴ Ein weiterer wichtiger Schritt „war die Entdeckung der Relativitätstheorie durch *Albert Einstein*. [...] Die spezielle Relativitätstheorie markiert in besonderer Weise den Schritt der modernen Physik in die ‚Unanschaulichkeit‘, die mit der Quantentheorie dann noch einmal eine Steigerung erfuhr.“⁵

Durch die Entwicklung der Quanten- und Atomphysik sowie der Relativitätstheorie wandelten sich die Grundbegriffe der klassischen Physik, wie *Raum*, *Zeit*, *Materie*, *Objekt*, *Ursache* und *Wirkung*, ganz radikal. Und mit ihnen veränderte sich die gesamte physikalische Weltanschauung.⁶

Die klassische Physik beruhte auf vier *metaphysischen Annahmen*:

- Die Welt ist aus einzelnen, voneinander unabhängigen, im Wesentlichen unveränderlichen und unzerstörbaren *Substanzen* – oder Dingen – und Elementen aufgebaut.
- Die verschiedenen Substanzen haben keinen inneren Zusammenhang. Sie wirken bloß durch *äußere* Kräfte aufeinander.

3 Bauberger 77.

4 Vgl. Bleck-Neuhaus vii.

5 Bauberger 77.

6 Vgl. Marxer/Traber 3. Teil.

- Die Prozesse zwischen den einzelnen physikalischen Objekten mit ihren wechselseitigen Kraftwirkungen gehorchen *streng deterministischen* Gesetzmäßigkeiten.
- Subjekt und Objekt, beobachtender Geist und beobachtete Materie sind *strikt getrennt*.

Diese vier metaphysischen Annahmen der klassischen Physik, die das Bild einer *statisch-mechanischen* Welt vermittelten, haben sich durch die moderne Physik als unhaltbar erwiesen.⁷ Nach mechanistischer Auffassung bewegen sich feste Körper in einem leeren Raum. Mit der Vorstellung vom *leeren Raum* haben die moderne Astrophysik und Kosmologie aufgeräumt. Die Leere oder das Vakuum erweist sich als eine *lebende Leere*, in der ständig virtuelle, nur indirekt nachweisbare Teilchen erzeugt und vernichtet oder umgewandelt werden. Die Teilchen können von ihrer Umgebung nicht klar getrennt werden.

Subatomare Teilchen sind *keine isolierten Grundbausteine*. Sie hängen voneinander ab und bilden ein kompliziertes *Gewebe* von *Vorgängen* und *Beziehungen*. Sie existieren nicht mit Sicherheit an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten. So lässt sich beispielsweise nicht mit Sicherheit feststellen, wo sich ein Elektron zu einer bestimmten Zeit im Atom aufhält. Auch *Raum* und *Zeit* sind *nicht* streng voneinander zu trennen.

Auf der subatomaren Ebene lösen sich die *Festkörper* der klassischen Physik in *wellenartige Wahrscheinlichkeitsbilder* auf, die nicht die Wahrscheinlichkeit von Dingen, sondern von Zusammenhängen darstellen. Der Wahrscheinlichkeitscharakter ist dem Naturgeschehen selbst eingepreßt, insofern es jeweils bestimmte Felder von Möglichkeiten eröffnet, deren Realisierung mit bestimmter Wahrscheinlichkeit, aber nicht mit Sicherheit eintritt. Das zukünftige Geschehen ist daher *nicht determiniert*, das heißt nicht festgelegt, sondern in gewisser Weise offen.

Die physikalische Wirklichkeit lässt sich nur *komplementär* beschreiben. Gemäß dem *Welle-Teilchen-Dualismus* müssen den Objekten der Quantenphysik gleichermaßen die Eigenschaften von klassischen Wellen wie die von klassischen Teilchen zugeschrieben werden, obwohl sie sich gegenseitig auszuschließen scheinen. Elementarteilchen, ja selbst Atome, können daher sowohl als quasi *punktförmige Partikel* als auch als breit *ausgedehnte Wellen* auftreten.

Elementarteilchen sind in gewisser Hinsicht unzerstörbar, in anderer zerstörbar. Sie stellen *keine unveränderlichen Substanzen* dar.⁸ So etwas wie ein und dieselbe Substanz, aus der ein Elektron die ganze Zeit besteht, gibt es nicht. Ein Elektron ist ständig von einem Schwarm virtueller Teilchen umgeben. Es ist kein statisches Ding, sondern eher *eine dynamische Struktur*.

Darüber hinaus sind beobachtete Eigenschaften von Objekten *nicht unabhängig* vom *Beobachter*. Indem der Beobachter entscheidet, wie er Messungen anstellt, bestimmt er mit seiner Anordnung bis zu einem gewissen Grad die Eigenschaft des beobachteten Objekts. Es gibt eine *Wechselwirkung* zwischen ihm und dem Objekt. Er beobachtet nicht einfach das Geschehen, sondern nimmt an ihm teil.

Die moderne Physik hat die ontologischen (seinsmäßigen) Unterscheidungen der klassischen Physik zwischen Materie im Sinn von *Masse* und der im Sinn von *Energie*

7 Vgl. Bleck-Neuhaus 677–694.

8 Vgl. ebd. 633–675.

sowie zwischen *Raum(-Zeit)* und *Materie* aufgehoben. Masse und Energie sind *äquivalent* und *ineinander umwandelbar*. Materie mit Ruhemasse kann „zerstrahlen“ und Strahlung kann umgekehrt „materialisieren“. Und die geometrische Struktur des Raumes erscheint als eine Eigenschaft der Materie. Raum und Materie sind *Aspekte einer einheitlichen Wirklichkeit*.

Im Gegensatz zur klassischen betrachtet die moderne Physik das Universum nicht mehr als eine Ansammlung physikalischer Objekte. Für Quantenphysiker bildet die materielle Realität ein Ganzes, das überhaupt nicht aus Teilen aufgebaut ist. Quarks, Elektronen, Atome oder Moleküle halten sie für Konstruktionen, nicht für Bausteine der Materie, für Er-fundenes, nicht für Ge-fundenes. Sie erkennen im Universum ein kompliziertes dynamisches Gewebe von Zusammenhängen, das seinem Wesen nach immer den Beobachter einschließt. Der modernen Physik ist es gelungen, die grundsätzliche Einheit des Universums und damit aller materiellen Wirklichkeit ausfindig zu machen. Aber auch sie wird, so wie es der klassischen ergangen ist, in ihren älteren Theorien bereits durch neuere Theorien überholt. Was elementare Objekte angeht, orientiert sich die derzeitige Physik vor allem am Konzept der Feldquanten und deren Wechselwirkung.

Auch fragt sich, ob alle materielle Wirklichkeit nur nach den Prinzipien der untersten Ebene, der Mikrophysik verstanden werden kann und muss. Keine der quantenmechanischen Eigentümlichkeiten lässt sich mehr nachweisen, sobald Elementarteilchen in riesigen Zahlen zusammentreten und über ungeheure Ansammlungen von Atomen und Molekülen Makrokörper bilden. Viele alltägliche Phänomene lassen sich mit den Gesetzen der klassischen Mechanik nach wie vor beschreiben. Der Materie als Masse ist Trägheit (Beharrungsvermögen) und Schwere (Fähigkeit zur wechselseitigen Anziehung) zu eigen. In bestimmten Kontexten ist es auch physikalisch sinnvoll, von der Existenz von Objekten, die freilich immer in Zusammenhänge eingebettet sind, zu sprechen. Zumindest im mittleren physikalischen Bereich der festen Körper hat deshalb auch die klassische Substanz- oder Dingontologie, die auf Aristoteles zurückgeht, durchaus noch eine gewisse Berechtigung. Aber was es mit der Substanz auf sich hat, muss richtig verstanden werden.

Literatur

Fridolin Marxer/Andreas Traber: *Gottes Spuren im Universum. Schöpfungsmystik und moderne Physik*, 1990.

Stefan Bauberger: *Was ist die Welt? Zur philosophischen Interpretation der Physik*, 2., durchgesehene Auflage 2005.

Jörn Bleck-Neuhaus: *Elementare Teilchen. Von den Atomen über das Standard-Modell bis zum Higgs-Boson*, 2. Auflage 2013.

1.1.2 Die Substanzontologie des Aristoteles

Lange Zeit hat in der abendländischen Geistesgeschichte Aristoteles (384–322 v. Chr.) mit seiner Ontologie (Lehre vom Seienden als Seienden) und mit seiner Metaphysik (Leh-

re vom Grund des Seienden) die philosophische Weltanschauung geprägt. Ihr zufolge besteht die Welt aus Dingen, Substanzen oder Wesen als ihren Grundelementen. Weil diese Lehre die christliche Theologie, etwa die Auffassung von Gott und vom Menschen, stark beeinflusst hat, sei sie hier ausführlicher anhand zweier Begriffspaare, Substanz und Akzidentien (Kap. 1.1.2.1) und Form und Materie (Kap. 1.1.2.2), dargelegt und schließlich im Blick auf christliche Philosophie kurz zusammengefasst (Kap. 1.1.2.3).

1.1.2.1 Substanz und Akzidentien

Aristoteles unterscheidet in seiner *Metaphysik* drei Arten von Wesen:

- sinnlich wahrnehmbare *veränderliche* Wesen, die *vergänglich* sind
- sinnlich wahrnehmbare *veränderliche* Wesen, die *unvergänglich*, sprich *ewig* sind
- unsichtbare, schlechthin *unveränderliche* Wesen, die *ewig* sind.⁹

Zu den *vergänglichen veränderlichen* Wesen zählen für ihn hauptsächlich Dinge auf der Erde wie Pflanzen und Tiere, Steine und Kunstwerke. Mit den *unvergänglichen veränderlichen* Wesen meint er die Fixsterne, die er für in sich unveränderlich und ewig hält. Sie stellen ein Mittleres dar, insofern sie einerseits stets vom göttlichen unbewegten Bewegter kreisförmig am Himmel bewegt werden, sich also hinsichtlich des Ortes verändern, andererseits aber selbst die vergänglichen Wesen auf der Erde bewegen. Wie die vergänglichen Wesen sind sie Gegenstand der Naturwissenschaft, die es mit allem Veränderlichen zu tun hat.

Unter die *ewigen unveränderlichen* Wesen fallen Dinge wie Zahlen und geometrische Figuren, die Gegenstand der Mathematik sind. Das unvergleichlich wichtigste unveränderliche und ewige Wesen ist die *göttliche Substanz* beziehungsweise *Gott*, der alles andere bewegt, ohne selbst von einem anderen bewegt oder verändert zu werden, und deshalb von Aristoteles der *unbewegte Bewegter* genannt wird. Er bewegt wie etwas, *das geliebt wird*, das heißt durch sein anziehendes Wesen. Als Erstes Wesen und vollkommenstes Seiendes stellt er das schönste und beste Wesen dar. Und da das Denken auf das geht, was an sich das Beste ist, denkt er sich selbst, beziehungsweise denkt sich seine Vernunft selbst, wodurch Vernunft (oder Geist) und Gedachtes dasselbe sind. Als *sich selbst denkendes Denken* erfreut er sich seines geistigen Lebens, wie er auch Freude an seiner reinen Wirklichkeit hat, in der keine unverwirklichten Möglichkeiten schlummern. Mit all diesen Zügen ist er Gegenstand der philosophischen Theologie.

In seiner Lehre von den *veränderlichen* Wesen geht Aristoteles davon aus, dass sich konkrete Einzeldinge als Einheiten darbieten, die sich von ihrer Umgebung abheben, wie etwa ein Tisch oder eine Rose. Einzeldinge erscheinen als etwas letztes *In-sich-Stehendes*, *Selbststand Habendes*. Mit Substanz oder Wesen im weitesten Sinn meint Aristoteles das konkrete Einzelding in seiner Ganzheit.

Innerhalb eines Einzeldings oder an einem solchen unterscheidet er dann aber noch einmal zwischen der *Substanz* (im engeren Sinn) und den *Akzidentien*. In seiner Lehre von den *zehn Kategorien*, worunter er Aussageweisen oder Seinsweisen versteht, stellt er der Substanz als erster Kategorie neun Akzidentien als weitere Kategorien gegenüber.

9 Aristoteles: *Metaphysik* XII, 1069a.

So kommen der Substanz etwa eines Menschen oder eines Pferdes noch als Akzidentien die *Quantität, Qualität, Relation, das Wo, Wann, die Lage, das Haben, Wirken und Leiden* zu. Man kann feststellen, wie groß ein Pferd ist, welche Farbe es hat, wo es sich befindet, und so weiter.

Die Substanz ist das, was einem Einzelding *zugrunde liegt* und letzter, bleibender *Träger* all seiner weiteren, wechselnden Bestimmungen, der Akzidentien, ist.¹⁰ Sie existiert selbständig in sich, während die Akzidentien nur an Substanzen vorkommen und auf sie angewiesen sind. Aufgrund seiner Substanz bewahrt ein Einzelding seine wesentliche Identität, auch wenn es sich verändert. Die Substanz ist das Identische in den Veränderungen. Von daher sieht Aristoteles in der Substanz auch das Wesentliche eines Einzeldings: das, was etwas zu dem macht, was es ist. Substanz zeichnet sich durch *Selbständigkeit, Selbstidentität* und *Wesentlichkeit* aus. Dabei nennt Aristoteles das *konkrete Einzelding* Substanz im *ersten* Sinn, das *allgemeine Wesen*, das von einem Einzelding aussagbar ist, hingegen die Substanz im *zweiten* Sinn. Bei Menschen wäre beispielsweise Sokrates erste Substanz und das allgemeine Wesen oder die Art des Menschen zweite Substanz.

Das von Aristoteles herausgearbeitete und von der späteren Substanzmetaphysik übernommene Substanz-Akzidenz-Schema bedarf aus heutiger Sicht allerdings der Ergänzung. Es lässt sich bei Dingen nicht von vornherein und völlig unabhängig vom Zusammenhang klar zwischen den Akzidentien als unwesentlichen Eigenschaften und den Wesenseigenschaften als wesentlichen Eigenschaften unterscheiden. Die Lage eines Dinges oder die Relation eines Dinges zu anderen Dingen kann *je nach Situation* unwesentlich oder wesentlich sein. Bei der Bestimmung der substanzialen und der akzidentellen Eigenschaften der Dinge ist *der größere Zusammenhang* zu berücksichtigen – wie im mikrophysikalischen Bereich auch.

Dinge sind zwar echte, starke *Einheiten in sich*, aber keine isolierten Größen. Ihre Funktion, ihr Sinn und ihre Bedeutung, die mit zu ihrem metaphysischen Wesen gehören, hängen auch von anderen Dingen ab und sind gemeinsam mit ihnen zu *größeren* Einheiten verbunden. In einem Biotop beispielsweise wirken verschiedene Einzeldinge zu einem größeren Ganzen zusammen. Auch im Makrobereich bildet der Kosmos als Ganzes eine geordnete, sinnvolle Einheit.

Darüber hinaus ist die Substanz eines Dinges nicht etwas, das unter den sich wandelnden und ablösenden Akzidentien völlig unverändert bleibt. Vielmehr betrifft jede Veränderung eines Dinges, auch die akzidentelle, die Substanz selbst. Bei den akzidentellen Veränderungen verändert sich die Substanz jedoch nicht so tiefgreifend, dass sie ihre wesentliche Identität mit sich selbst verlieren würde. Veränderungen von Dingen sind metaphysisch *unterschiedlich tiefgreifend*.

Die mit der Substantialität einhergehende Eigenständigkeit und Einheit der Dinge geht über das materielle Abgetrenntsein von anderen Dingen in jedem Fall hinaus, kommt jedoch den Dingen in unterschiedlichem Maße zu. Substanzsein ist eine *analoge* Bestimmung, die je nach *Seinsmächtigkeit* oder *Seinstiefe* größer oder geringer sein kann. Lebewesen, wie Pflanzen und Tiere, haben dementsprechend einen größeren Selbststand als leblose Gegenstände. Der Mensch wiederum besitzt eine größere Eigenständigkeit und stellt eine größere Einheit in sich dar als andere Lebewesen.

10 Ebd. VII, 1029a.

1.1.2.2 Form und Materie

In der *Metaphysik* hebt Aristoteles bei den veränderlichen und vergänglichen Wesen mit einem physischen Begriff der Materie an. Jedes Einzelding setzt sich, insofern es ein fester Körper ist, aus *hyle* und *morphe* zusammen: aus *Materie* im Sinn von Stoff oder Material und aus *Form* im Sinn von Gestalt (daher der Name *Hylemorphismus* für die aristotelische Metaphysik). Beispielsweise lässt sich an einer konkreten Statue die Materie des Marmors und die Form des Apolls unterscheiden.

Aristoteles lässt es aber bei diesem *physischen* Begriff von Materie nicht bewenden, die als *Stoff* eines festen Körpers immer schon gestaltet und geformt ist und die er *Zweite Materie* (lat. *materia secunda*) nennt. Er entwickelt vielmehr den Materiebegriff *metaphysisch* weiter zum Begriff der *Ersten Materie* (lat. *materia prima*). Dabei geht er von der einfachen Beobachtung aus, dass ein und derselbe Stoff ganz verschiedene Formen annehmen kann. Antike Künstler haben aus Marmor beispielsweise eine Apollo von Belvedere und eine Venus vom Esquilin Statue gefertigt.

Die Erste Materie ist kein Ding und auch kein Stoff, sondern das abstrakte metaphysische *Prinzip* des *Bestimmbaren* und der *Möglichkeit*. Materie kann durch zahllose verschiedene Formen bestimmt werden und ist die Möglichkeitsbedingung dafür, dass ein und dieselbe Form vielfach in Erscheinung treten kann. Auch begreift Aristoteles die Erste Materie als die *leere Stelle* im Raum, an der sich alle möglichen Dinge befinden können, wobei er sich den Raum als solchen ganz offensichtlich absolut – das heißt völlig unabhängig von allen materiellen Objekten – vorstellt. Aufgrund der Materie ist etwas der Möglichkeit oder dem Vermögen nach das, was es ist. Materie im metaphysischen Sinn ist also das, wodurch ein konkretes körperliches Ding allererst möglich ist.

Mit dem Begriff der Materie bildet Aristoteles auch den Begriff der Form weiter zu einem abstrakten Seinsprinzip: dem *Prinzip* des *Bestimmenden* und der *Wirklichkeit*. Die Form bestimmt, was etwas ist, ob es sich beispielsweise bei einem Stück Holz um eine Statue oder ein Boot handelt. Aufgrund der Form wird oder ist etwas der Wirklichkeit nach das, was es ist. Form im metaphysischen Sinn ist dann das, wodurch etwas verwirklicht wird oder wirklich das ist, was es ist.

Für Aristoteles ist die Form eines materiellen Einzeldings *wesentlicher* als die Materie, aus der es besteht. So ist an der Apollo Statue die Gestalt des Apollo wichtiger als der Marmor. Das heißt nicht, dass die Materie ganz unwesentlich wäre. Aber die Form, nicht die Materie, macht das eigentliche Wesen eines Dinges aus.

Indem bei Aristoteles der Begriff der Form *abstrakter* wird, wird er zugleich *innerlicher*. Neben die äußere Form als Gestalt eines festen Körpers tritt nun bei Lebewesen noch eine innere Form: das Prinzip, aufgrund dessen die Lebewesen leben. Dieses *innere Lebensprinzip* ist für Aristoteles die *Seele*, bezüglich derer er *verschiedene Vermögen* unterscheidet. Pflanzen besitzen ein *vegetatives* Seelenvermögen, das für die Fortpflanzung, das Wachstum und den Stoffwechsel verantwortlich ist. Alle Tiere verfügen darüber hinaus über ein *sensitives* Vermögen, die Fähigkeit zur Sinneswahrnehmung. Allein der Mensch besitzt überdies als *intellektuelles* Vermögen die Fähigkeit zur Vernunft. Die Menschenseele zeichnet sich daher vor den anderen Seelen durch *Vernunft* oder *Geist* aus.¹¹ So gelangt Aristoteles ausgehend von der Materie als Stoff in seinem Hylemor-

11 Bd. 2, Kap. 1.1.2.2.

phismus zum Geist in der menschlichen Seele und somit zum Geist des Menschen. Ihm zufolge macht das Geistige das eigentliche Wesen des Menschen aus und ist der Geist das Substantielle am Menschen.

1.1.2.3 Zusammenfassung

Aristoteles unterscheidet folglich, so lässt sich seine Metaphysik im Blick auf christliche Philosophie kurz zusammenfassen, vor allem zwischen *vergänglichlichen, veränderlichen Dingen* in der Welt auf der einen Seite und dem *ewigen, unveränderlichen, sich selbst denkenden Gott*, der als *unbewegter Beweger* alles in der Welt bewegt und verändert, auf der anderen Seite. Die Einzeldinge in der Welt setzen sich seiner Kategorienlehre zufolge aus einer unveränderlichen *Substanz* als Träger weiterer Bestimmungen und diesen weiteren veränderlichen Bestimmungen, den *Akzidentien* (Quantität, Qualität, Relation, Lage etc.), zusammen. Überdies setzen sie sich seiner Lehre des *Hylemorphismus* zufolge aus *Materie* im Sinn von Stoff und *Form* im Sinn von Gestalt zusammen. Bei Lebewesen geht die Form über die körperliche Gestalt hinaus. Es gibt bei ihnen neben der *äußeren* Form eine *innere*, und das ist ihre *Seele*. Dementsprechend ist der Mensch ein Wesen, das aus Leib beziehungsweise Körper (als Materie) und Seele (als innerer Form) zusammengesetzt ist. Diese hylemorphistische Auffassung hat vor allem durch die Rezeption des Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert auch das christliche Menschenbild stark geprägt. Problematisch an dieser Sicht ist dabei nicht, dass die Seele dem Körper vorgeordnet ist, sondern dass nur sie als bestimmendes Formprinzip eine prägende Wirkung auf den Körper ausüben kann, nicht aber der Körper als Prinzip des Bestimmbaren auf die Seele. Aus heutiger Erfahrung und Kenntnis des *psychosomatischen* Zusammenhangs zwischen Seele und Leib wissen wir jedoch, wie sehr auch das Physische das Psychische beeinflusst. Beim klassischen aristotelisch-thomistischen Menschenbild ist vom Ansatz her eine *echte Wechselwirkung* zwischen Körper und Seele nicht im Blick, was faktisch auch in dieser Tradition (und nicht nur in der platonischen) eine Vernachlässigung oder Abwertung des Körperlichen begünstigt.

Auch das aristotelisch-thomistische Verständnis von Gott als *einfacher* Substanz, die sich weder aus Möglichkeit und Wirklichkeit noch aus Träger und Bestimmungen und auch nicht aus Form und Materie zusammensetzt, erweist sich in einer Gotteslehre insofern als problematisch, als sie jede *Veränderung* in Gott ausschließt. Kann man von solch einem Gott sagen, dass er Mensch wird oder mit den Menschen leidet? Wie später deutlich wird, kann sich Gott selbst durch die Menschwerdung in Jesus Christus verändern, ohne dadurch vollkommener oder unvollkommener zu werden.¹²

In der Neuzeit wurde Gott nicht mehr oder kaum mehr als Substanz, sondern als *Subjekt* begriffen, das sich durch Selbstbewusstsein und freie Selbstbestimmung auszeichnet. Vor allem Hegel suchte in Bezug auf Gott den Begriff der Substanz, wie ihn noch Spinoza vertreten hat, durch den des Subjekts aufzuheben.¹³ Dieser Schritt war wiederum von Bedeutung für die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes.¹⁴ In ihr wird die Dingontologie, für die die Substanz die Grundkategorie des Seienden ist, ergänzt, wenn nicht so-

12 Kap. 2.1.4; Bd. 2, Kap. 2.1.

13 Kap. 2.1.5.

14 Bd. 2, Kap. 3.1 u. 3.3.

gar ersetzt durch eine relationale Ontologie, für die die Grundkategorie die der Relation (d. h. der Beziehung) ist. Auch in der Prozessontologie, wie sie insbesondere von Whitehead im 20. Jahrhundert vertreten wurde¹⁵, wird die Substanzontologie abgelehnt. An die Stelle der Substanz treten Prozesse oder Ereignisse sowie Relationen zwischen den Ereignissen und Gattungen der Ereignisketten als Hauptkategorien der Wirklichkeit.

Die aristotelische Substanzontologie ist somit keineswegs unumstritten in der Philosophie. Sie dürfte trotzdem von bleibender Bedeutung sein, wenn das Substanzsein nicht von außen als eine wie auch immer geartete Verbindung von Teilen erklärt, sondern von innen, vom Subjektsein her verstanden wird. Lebewesen verdanken ihre Einheit dem Leben, das ihnen innewohnt, Menschen ihre Einheit dem geistigen Selbstvollzug, der sie von den übrigen Lebewesen unterscheidet. Er macht sie, insofern sie selbstbewusst und selbstbestimmt sind, zu menschlichen Subjekten, und insofern sie auf andere Subjekte bezogen sind, zu menschlichen Personen. Doch gibt es überhaupt so etwas wie Geist? Gibt es in oder außer, neben oder über der materiellen Wirklichkeit noch eine geistige Wirklichkeit?

Literatur

Aristoteles: *Metaphysik. Schriften zur Ersten Philosophie*, 2005.

1.1.3 Materie und Geist

Als *unsichtbare* Wirklichkeit lässt sich das Geistige naturgemäß nicht empirisch, das heißt nicht durch eine Erkenntnis, die auf Sinneserfahrung beruht, *nachweisen*. Man kann Menschen, die das Geistige missverstehen oder als solches leugnen sollten, nur darauf *hinweisen*, indem man sie auf bestimmte geistige Erfahrungen, die sie selbst schon gemacht haben und ständig machen, aufmerksam macht. Zu diesen geistigen Erfahrungen gehört beispielsweise das *Staunen*.

Berühmt ist das Bekenntnis von Immanuel Kant (1724–1804) im „Beschluss“ seiner *Kritik der praktischen Vernunft*:

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.“

Je mehr Kant über das Universum nachdachte, desto mehr bewunderte er es. Religiös Nichtglaubende wie religiös Glaubende können über das Weltall staunen, von ihm fasziniert sein, es wunderbar finden. Auch die Philosophie beginnt mit dem Staunen, wie schon Platon und Aristoteles festgestellt haben. Über etwas Staunen und etwas Bewundern sind jedoch keine Vorgänge, die sich rein naturwissenschaftlich erklären lassen. Sie

15 Kap. 1.1.4.1.

scheinen als solche nicht materieller, sondern geistiger Natur zu sein und zum Menschen als einem geistigen Subjekt zu gehören.

Dies mag als kurzer Hinweis auf die erste von *drei Thesen* zum menschlichen Geist genügen, die in den folgenden drei Unterkapiteln unterbreitet werden:

- Es gibt eine geistige Wirklichkeit (Kap. 1.1.3.1)
- Geist ist etwas wesentlich anderes als Materie (Kap. 1.1.3.2)
- Geist hat sich aus Materie entwickelt (Kap. 1.1.3.3).

1.1.3.1 Die Wirklichkeit des Geistes

„Geist“ ist ein Grundwort der Philosophie, da es das bezeichnet, was überhaupt erst das philosophische Fragen und Denken ermöglicht. Nur ein geistiges Wesen kann fragen, zweifeln und denken, etwas behaupten oder bestreiten, unterscheiden zwischen Wirklichkeit, Möglichkeit und Notwendigkeit, zwischen wahr und falsch, zwischen Gut und Böse und so weiter.

Wie bereits Aurelius Augustinus (354–430) in seinem Hauptwerk *De Trinitate* ausgeführt hat, kann niemand an der Existenz seines eigenen Geistes zweifeln: „Wer möchte jedoch zweifeln, dass er lebe, sich erinnere, einsehe, wolle, denke, wisse und urteile? Auch wenn man nämlich zweifelt, lebt man.“¹⁶ Und zwar lebt man als geistiges Wesen, weil das Zweifeln selbst ein geistiger Vollzug ist. Ähnlich argumentierte Augustinus im *Gottesstaat*: „[Auch] wenn ich mich nämlich irre, bin ich“¹⁷ – und zwar als geistiges Wesen. Selbst wenn ich mich bezüglich meines eigenen Wesens irren würde, indem ich mich für ein geistiges Wesen halte, obwohl ich nur ein materielles Wesen bin, bin ich ein geistiges Wesen, weil sich nur ein geistiges Wesen irren kann. René Descartes (1596–1650) hat das Argument dann in seinen *Meditationen* leicht abgewandelt.¹⁸ Das Ich, das da unter Umständen alles bezweifelt, kann nur ich sein, sofern ich denke, sofern ich also Geist, Verstand oder Vernunft bin.

Wer behauptet, es gebe nur materielle Wirklichkeit, *widerspricht sich selbst*, weil das Behaupten als solches, auch wenn es durch neurophysiologische Prozesse im Gehirn bedingt ist, ein geistiger – und kein materieller – Vorgang ist. Wer bestreitet, dass es Geist gibt, widerspricht sich im Vollzug selber, insofern er damit eine geistige Tätigkeit vollzieht.

Die geistige Wirklichkeit lässt sich im Unterschied zur materiellen Wirklichkeit nicht durch Beobachtung von außen nachweisen, sondern nur aufweisen durch die Aufforderung zur Selbstvergewisserung. Um das Geistige zu erkennen, legen Augustinus und Descartes nahe, in sich zu gehen und im eigenen Inneren einzukehren. In uns selbst erfassen wir unsere eigene geistige Selbstidentität und damit unser eigenes Substanzsein. Nur von unserem geistigen Ich her wissen wir ursprünglich und im Grunde, was es heißt, Substanz zu sein. Und wir erkennen, dass es in der Welt wirklich Substanzen gibt, indem wir durch Analogie von unserer Substantialität auf die Substantialität der anderen Lebewesen und schließlich auch der anorganischen Wesen schließen.

16 Augustinus: *De Trinitate* X,10,14.

17 Augustinus: *Gottesstaat* 11,26.

18 Descartes: *Meditationen* 2,6.

Wer sich wahrhaft seinem Inneren zuwendet und über sich als Ganzes nachdenkt, kann mit Sicherheit in sich selbst den eigenen Geist entdecken. Dass es Geist gibt, ist von daher eine unbezweifelbare Tatsache.

Literatur

Aurelius Augustinus: *De trinitate*. Lateinisch-Deutsch, 2001.

Augustinus von Hippo: *Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, Band 1: De Civitate Dei* (Die Schriften der Kirchenväter, Band 19), 2021.

Augustinus von Hippo: *Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, Band 2: De Civitate Dei* (Die Schriften der Kirchenväter, Band 20), 2021.

René Descartes: *Meditationes de Prima Philosophia*. Meditationen über die Erste Philosophie. Lateinisch/Deutsch, 2020.

Joachim Ritter/Karlfried Gründer/Gottfried Gabriel (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie* [= HWPPh], 1971–2007 (Art. *Form, Geist, Materie, Substanz*).

1.1.3.2 Das Wesen des Geistes

Materie ist auch nach Auffassung der modernen Physik grundsätzlich durch Räumlichkeit und Teilbarkeit gekennzeichnet. Materielle Wirklichkeit nimmt Raum ein und lässt sich, jedenfalls bis zu einem gewissen Grad, in Teile und Teilchen zerlegen, die miteinander wechselwirken. Der menschliche Geist hingegen ist *nicht*räumlich. Und er ist *unteilbar*, auch wenn er keine einfache, sondern eine in sich differenzierte Einheit darstellt. Geistige Wirklichkeit ist *immateriell*.

Im Großen und Ganzen hat man in der abendländischen Geistesmetaphysik dem menschlichen Geist *zwei Grundvollzüge* zugeschrieben: das *Erkennen* und das *Streben*. Dabei ist mit Erkennen jede Art von denkerischem Erkennen gemeint, das über die rein sinnliche Wahrnehmung hinausgeht.

Für das Denken stehen dem Menschen zwei geistige Vermögen zur Verfügung: der *Verstand* und die *Vernunft*. Während der Verstand, im Sinne Kants, versucht, die Vielfalt des ihm sinnlich gegebenen Materials intelligibel zu ordnen und auf Begriffe zu bringen, versucht die Vernunft die Vielfalt der Begriffe zu einer Einheit der Ideen zu bündeln und auf die Gesamtheit des ihr begrifflich Vorgestellten zu reflektieren. Mit dem Verstand denkt der Mensch *diskursiv*, das heißt vor allem in Begriffen, Urteilen und Schlussfolgerungen, aber auch in Zahlen und anderen Zeichen, um so in der Erkenntnis nach und nach voranzuschreiten. Diesem Denken verdanken sich weitgehend die Mathematik, die Wissenschaft und die Technik. Das ganze zweckrationale Denken, das seit der Neuzeit vorherrscht und bei dem gefragt wird, mit welchen Mitteln sich ein bestimmter Zweck am besten erreichen lässt, fällt darunter. Mit der Vernunft dagegen denkt der Mensch eher *intuitiv* und – in Analogie zum sinnlichen Sehen – in einer Art geistigen Anschauung. Mit ihr erfasst er die großen Zusammenhänge alles Wirklichen. Während er mit seinem Verstand auf die Erkenntnis des *Einzelnen* und des *Endlichen* ausgerichtet ist, zielt er mit seiner Vernunft, die sein höheres Denkvermögen ist, etwa in der Philosophie, aber auch in der Theologie auf die Erkenntnis des *Ganzen* und des *Unendlichen* ab.

Wird Denken richtig aufgefasst, nämlich als höchste Form des Erkennens des Wirklichen, steht es nicht – wie etwa Friedrich Nietzsche (1844–1900) oder auch der späte Max Scheler (1874–1928) gegewöhnt haben – im Gegensatz zum vitalen Leben, sondern vertieft und verinnerlicht das Leben und bedeutet selbst Leben: höheres, höchst lebendiges, eben geistiges Leben.

Im Streben besteht der zweite geistige Grundvollzug des Menschen. Zu ihm gehört auch das freie Wollen und Handeln. Innerhalb des Strebevermögens gilt dementsprechend die *Freiheit* als das höchste Vermögen. Während, was den Menschen selbst anbelangt, die Tätigkeitsweise des Erkennens im Selbstbewusstsein gipfelt, gipfelt die des Strebens in der Selbstbestimmung.

Ferner hat man in der metaphysisch-philosophischen Tradition dem menschlichen Geist *zwei Bewegungsweisen* zuerkannt. Obwohl der Mensch ein endliches Lebewesen ist, vermag er mit seinem Geist die Grenzen, die ihm mit seiner Sinnlichkeit und Leibhaftigkeit gegeben sind, zu übersteigen und auf die ganze Welt, mehr noch, auf die Gesamtheit der Wirklichkeit auszugreifen. Diese Bewegung des Geistes hat Edith Stein (1891–1942) in ihrem philosophischen Hauptwerk *Endliches und ewiges Sein* (1937) mit Blick auf den ganzen Menschen so wiedergegeben:

„Das menschliche Sein ist leiblich-seelisch-geistiges Sein. Sofern der Mensch seinem Wesen nach Geist ist, geht er mit seinem ‚geistigen Leben‘ aus sich selbst heraus und in eine sich ihm erschließende Welt ein, ohne dabei sich selbst zu verlassen. [...] Die Menschenseele *als* Geist erhebt sich in ihrem geistigen Leben über sich selbst.“¹⁹

Auf der einen Seite ist der Mensch von seinem geistigen Wesen her auf alles, was überhaupt ist, erkennend und strebend bezogen und findet nur darin seine eigentliche Erfüllung. Auf der anderen Seite ist er aber infolge seiner Geistigkeit auch auf sich selbst bezogen und sucht sein eigenes Inneres ganz zu durchdringen, ganz bei sich und in sich zu sein. Im *Hinausgehen aus sich selbst* und im *Zurückkehren zu sich selbst*, im *Sich-Übersteigen* nach *Außen* und im *Bei-sich-Sein* nach *Innen* bestehen die beiden Bewegungsrichtungen des Menschen als Geist.

Die beiden Grundbewegungen sind dabei jedoch nicht gegenläufig. Sie bedingen und bestärken einander. Je mehr der Mensch bei sich ist, desto mehr kann er aus sich hinaus- und auf die Wirklichkeit in ihrer Gesamtheit zugehen – und umgekehrt. Wie im körperlichen Bereich, so muss oder besser darf sich der Mensch auch im geistigen Bereich entwickeln. Das Ziel seiner geistigen Entwicklung liegt darin, ganz bei und in sich selbst zu sein und zugleich ganz aus sich selbst zur gesamten Wirklichkeit hinausgegangen zu sein.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) hat eine Art *Parallele* zwischen der geistigen Entwicklung des einzelnen Menschen und der geistigen Entwicklung der gesamten Menschheit gesehen. Er denkt den Geist nicht mehr nur individuell, sondern als eine weltgeschichtlich wirksame Größe. Gemäß seiner *Phänomenologie des Geistes* oder seiner *Enzyklopädie* entwickelt sich der Mensch, indem er sich selbst in drei Stufen betätigt und

19 Edith Stein: *Endliches und ewiges Sein* VII, §3,1, 310.

verwirklicht: als *subjektiver* Geist, als *objektiver* Geist und als *absoluter* Geist. Der subjektive Geist des oder der Menschen lernt zunächst einmal natürliche und kulturelle Gegebenheiten kennen, entwickelt ein erstes Bewusstsein von den ihn umgebenden Dingen sowie von sich selbst und seinesgleichen und weiß sich bereits als Freiheit. Der objektive Geist erfasst sich selbst in seiner Verantwortung in der Welt und für die Welt, gibt sich selbst Recht und Moral und bildet sich zur Sittlichkeit in den Bereichen der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und vor allem des Staates weiter. Der absolute Geist vollendet sich schließlich in Kunst, Religion und Philosophie.²⁰ All die genannten Einrichtungen sind demnach Manifestationen des sich selbst entfaltenden menschlichen Geistes. Hegel ist sich dabei der Schwierigkeiten sowohl bei persönlichen als auch bei gesellschaftlichen geistigen Errungenschaften bewusst und charakterisiert die geistige Entwicklung des Menschen als einen harten, unendlichen Kampf gegen sich selbst.

Nicht jedes Bewusstsein ist schon Geist. Auch Tiere können sich selbst bewegen sowie sinnlich wahrnehmen und empfinden und haben somit Bewusstsein. Wir sprechen ihnen aber kein geistiges Bewusstsein, keine Vernunft und keinen freien Willen zu. Das Leben von Lebewesen wie den Pflanzen und Tieren stellt ein Mittleres zwischen anorganischer Materie und menschlichem Geist dar. Es ist zwar als solches noch nicht geistig, besitzt aber als Vorform des Geistes eine selbstgeprägte Einheit und Ganzheit. Es weist Entwicklung auf und vollzieht sich in sinnlichem Erkennen und Streben.

Literatur

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, 2019.

G.W.F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)* (Philosophische Bibliothek, Bd. 33), 1991.

Edith Stein: *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins* (Edith Stein Gesamtausgabe 11/12), 3., durchgesehene Auflage 2016.

Walter Brugger/Harald Schöndorf (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch [= PhW]*, 2010 (Art. *Geist*, 151–154; Art. *Materie*, 284–285).

1.1.3.3 Die Entwicklung des Geistes aus Materie

Der Geist ist aufgrund seiner Innerlichkeit als Bei-sich-Sein und aufgrund seiner Offenheit nach außen für anderes als *Sein-beim-anderen* zu bestimmen. Dadurch unterscheidet er sich wesentlich von der Materie, der diese Bestimmungen in dieser Weise nicht zukommen. Er lässt sich nicht auf Materie reduzieren, nicht aus rein physikalischen Prinzipien herleiten.²¹ Er ist aber wiederum der Materie nicht so entgegengesetzt, dass diese Verschiedenheit eine Einheit mit ihr ausschließen würde. Die Einheit von Geist und Materie lässt sich dabei vom Geist aus und von der Materie her verstehen.

Was den *Geist* betrifft, erlebt und erfährt sich der Mensch als ein *Ich*, das eben nicht reiner Geist, sondern *Geist in Materie* ist. Ich habe nicht nur einen Körper, ich bin mein

²⁰ Bd. 2, Kap. 3.1.2.

²¹ Vgl. Weissmahr 4–8.

Körper. Insofern ich denke und will, erlebe ich mich als ein geistiges Wesen. Insofern ich mich in der Welt räumlich bewege, erlebe ich mich als ein körperliches Wesen. Dabei bin ich selbst mehr Geist als Körper. In meinem Kern bin ich geistig. Die Geistigkeit macht die eigentliche Substanz und das Wesentliche in mir und von mir aus.

Wie ich von meinem eigenen Ich her weiß, was es bedeutet, Geist und Substanz zu sein, so weiß ich auch von daher – aus der Innenperspektive –, was es heißt, ein Subjekt mit Bewusstsein zu sein. Ein Subjekt bin ich, insofern ich Tätigkeiten ausübe. Bewusstsein habe ich, insofern für mich Empfindungen, Zustände oder Erkenntnisse als die meinigen da sind und zu mir gehören. Dadurch habe ich auch ein Ichbewusstsein. Ein Subjekt ist demnach ein Wesen, das ein bewusstes Aktzentrum besitzt und aktiv tätig ist. Ein geistiges Subjekt kann denken, wollen und handeln. Für das *Substanzsein* ist die *Eigenständigkeit*, für das *Subjektsein* die bewusste *Eigentätigkeit* wesentlich.

Weiterhin erfahren wir in uns selbst in unmittelbarer Evidenz ein Dreifaches, was die Beziehung von Geist und Materie angeht:

- Geist und Materie bilden eine Einheit in Verschiedenheit
- Der Geist als Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung ist gegenüber der Materie die höhere Wirklichkeit
- Der Geist kann kausal auf die Materie einwirken.

Wenn ich zum Beispiel mit meinen Fingern einen Text in den Computer eintippe, beeinflusst mein Geist wirkursächlich meinen eigenen Körper und über meinen Körper den Computer. Das ist möglich, weil die materielle Wirklichkeit, wie die moderne Physik bestätigt, nicht vollständig determiniert ist.²²

Aus der Perspektive des Geistes zeigt sich mit Blick auf die übrigen Wesen eine *Hierarchie*. Wir können ihnen nur in unterschiedlichem, analogem Maße Subjektsein und Substanzsein, die miteinander korrelieren, zusprechen. Bei höheren Tieren fällt es uns noch leicht, Eigenständigkeit und Eigentätigkeit festzustellen. Sie sind wohl Aktzentren, stellen aber Einheiten dar, die (noch) nicht voll und ganz zu sich gekommen sind. Je einfacher im Sinne der materiellen Organisiertheit die Lebewesen werden, desto weniger können wir an ihnen Substantialität und Subjekthaftigkeit erkennen. Bei leblosen Dingen kann von Eigenständigkeit und Eigentätigkeit kaum mehr die Rede sein. Aber auch bei ihnen fehlen sie nicht ganz, wie sich zum Beispiel an Kristallen beobachten lässt, die sich mit einer gewissen Eigenaktivität in den Raum hinein gestalten. Auf der untersten materiellen Ebene gibt es schließlich nur noch so etwas wie eine „diffuse“ Substantialität. Je mehr sich die Eigentätigkeit der Wesen verringert, desto mehr vermindert sich auch ihre Eigenständigkeit. In dem Maße, in dem die der Eigentätigkeit und Eigenständigkeit zugrundeliegende Selbstbezüglichkeit abnimmt, nimmt auch die Seinsmächtigkeit und Seinshöhe ab.

Von der *Materie* her gesehen, zeigt sich die Einheit von Geist und Materie als Entwicklung der Materie zum Geist. Dank der Erkenntnisse, die in den letzten Jahrzehnten in der Kosmologie, Geologie und Biologie gewonnen wurden, steht der *evolutive Gesamtzusammenhang* der Weltwirklichkeit wissenschaftlich außer Frage. Nach der Evolutionstheorie

22 Bd. 2, Kap. 1.1.3.4.

im weitgefassten Sinn ist alles innerweltlich Gegebene im Laufe der Zeit aus früher Vorhandenem entstanden, ist das Komplexere aus jeweils einfacheren Vorformen hervorgegangen. Weil die Welt eine dynamische Einheit bildet, muss alles Bestehende als allmählich Entstandenes aufgefasst werden. Auch der Mensch mitsamt seinem Geist muss deshalb aus Früherem geworden sein.

Aus der Sicht von unten weist die Welt eine *Schichten-* oder *Stufenstruktur* auf. Aus niederen Schichten haben sich im Sinne wirklicher Emergenz jeweils höhere Schichten mit eigenen Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten entwickelt. Es ist jeweils *qualitativ Neues* aufgetreten. Aus seismäßig Niederem ist seismäßig Höheres geworden.²³

Äußeres Kriterium der Höherentwicklung ist insbesondere der Grad der *Komplexität*. Als Kriterium der biologischen Evolution, die vor rund 3,8 Milliarden Jahren mit der Entstehung des Lebens der Erde (Biogenese) begonnen hat, gelten a) die Zunahme von *Differenzierung* und *innerer Integration*, b) die Zunahme an *Umweltunabhängigkeit* und c) die Zunahme der *individuellen Autonomie*.

Mit zunehmender materieller Komplexität hat sich grob gesprochen aus ungestalteter Materie gestaltete Materie gebildet, haben sich aus gestalteter anorganischer Materie Lebewesen ohne Bewusstsein entwickelt, haben sich diese zu Lebewesen mit Bewusstsein weiter entfaltet und ist schließlich aus diesen ein Lebewesen mit Selbstbewusstsein hervorgetreten. Diese ganze Entwicklung war metaphysisch nur möglich, weil es Wesen möglich war, sich selbst durch eine gewisse Eigenaktivität auf eine höhere Seinsstufe zu übersteigen. Physikalisch war sie möglich, weil sich Materie zu immer komplexeren Einheiten und Gebilden zusammenschließen konnte.

Für Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) zeigt bereits die unterste Komplexitätsstufe, die Ebene der Atome und der subatomaren Teilchen, eine rudimentäre Form von Eigendynamik, von innen, von Bewusstsein. In seinem philosophischen Hauptwerk *Der Mensch im Kosmos* schreibt er unmissverständlich:

„Auf dem Grund unserer selbst erscheint unzweifelhaft ein Inneres [...]. Dies genügt, dass wir die Existenz dieses ‚Innen‘ in diesem oder jenem Grade überall und seit jeher in der Natur voraussetzen müssen. Da der Stoff des Universums irgendwo eine Innenseite hat, ist er notwendigerweise von *zweiseitiger Struktur*, und zwar in jedem Raum- und Zeitabschnitt, ebenso wie er etwa körnig ist: *es gibt eine Innenseite der Dinge, die ebenso weit sich erstreckt wie ihre Außenseite*. [...] Ein Innen, ein Bewusstsein und deshalb Spontaneität; diese drei Ausdrücke meinen die gleiche Sache.“²⁴

Weil in den Dingen infolge ihrer Innenseite bereits die nächsthöhere Stufe potenziell, das heißt der Möglichkeit nach, vorhanden war, konnten sie sich irgendwann wirklich höher entwickeln. Auch Möglichsein ist nämlich eine Form von Sein, und nicht reines Nichtsein. Es ist ein Sein, das auf wirkliches oder vollendetes Sein hingeorde­net ist und eine Vorstufe zu ihm darstellt. Etwas kann nur wirklich werden, wenn es zuvor real möglich war. Nicht alles, was uns möglich scheint, ist real möglich. Dass etwas real möglich ist, erweist sich Aristoteles zufolge daran, dass es einmal wirklich wird.

23 Vgl. Weissmahr 11–23.

24 Teilhard de Chardin: *Der Mensch im Kosmos* [*Le Phénomène humain* (1955)], 45f.

Aufgrund ihrer zunehmenden Innenseite war es den Wesen real möglich, sich durch aktive Selbstüberbietung wirklich höher zu entwickeln. Wie der menschliche Geist einer gewissen Materialität und damit einer gewissen Räumlichkeit nicht entbehrt, insofern er in einem Leib wohnt, ging der Materie insofern von vornherein die Geistigkeit nicht ganz ab, als sie auf diese bereits ihrem realen Möglichsein nach ausgerichtet war und so schon ansatzweise geistig war.

In evolutiver Sicht erscheint das ganze Weltall als ein letztlich *selbstbezügliches* System, das sich durch seine Dynamik aus einem Anfangszustand so entwickelt, dass in ihm Leben und Geist entstehen. Im Laufe der als Höherentwicklung verstandenen Evolution entfaltet sich die Welt nach und nach zu intensiverem *Bei-sich-Sein*, das zugleich und im gleichen Maße *Sein-beim-anderen* ist. Im Selbstbewusstsein des Menschen kommt sie geistig zu sich selbst.

Auch wenn sich der Mensch aufgrund seiner höheren Selbstbezüglichkeit „einfacher“ Materie überlegen weiß, so weiß er in evolutiver Sicht doch auch, dass er sich letzten Endes „einfacher“ Materie verdankt. Das kann ihn mit Staunen und Dankbarkeit erfüllen und zu echter Wertschätzung der Materie bewegen.

Das Verhältnis von Geist und Materie ist somit innerhalb eines umfassenden Entwicklungszusammenhangs zu verstehen. Nicht alle Weltanschauungen sind freilich mit einer solchen evolutiven Weltanschauung vereinbar.

Literatur

- Béla Weissmahr SJ: *Kann Geist aus Materie entstehen?* In: Zeitschrift für Katholische Theologie, 121. Band (1999) Heft 1, 1–24.
- Pierre Teilhard de Chardin: *Der Mensch im Kosmos* (1959), 3., um ein Nachwort erweiterte Auflage 2005.

1.1.4 Mit der evolutiven Weltanschauung unvereinbare Weltbilder

Mit der evolutiven Weltanschauung sind Weltbilder unvereinbar, die entweder den *geschichtlichen* Entwicklungszusammenhang der gesamten Welt oder den *ontologischen* Zusammenhang der einzelnen Entitäten in der Welt nicht kennen oder anerkennen (Kap. 1.1.4.1). Außerdem widersprechen dem evolutiven Verständnis alle Auffassungen, die entweder *monistisch* nur eine Seite der Weltwirklichkeit, nur die Materie oder nur den Geist, bejahen oder *dualistisch* Materie und Geist voneinander trennen (Kap. 1.1.4.2).

1.1.4.1 Statische Weltbilder

Da das evolutive Weltbild die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften voraussetzt, übersteigt es zwangsläufig das statisch-kosmische Weltverständnis der *Antike*. Die antiken Denker deuteten die Welt als *Kosmos*, das heißt als eine vom weltbildenden göttlichen Geist geordnete Einheit. Die geordnete Welt bewerteten sie grundsätzlich positiv, fanden sie gut und schön. Aber sie fassten den Kosmos, dem damaligen Stand der Naturkenntnis entsprechend, rein *statisch*, nicht dynamisch auf.

Die evolutive Weltsicht wälzt auch die aristotelisch-thomistische Substanz- oder Dingontologie um, sofern darin die *seinsmäßige Verbindung* alles Einzelnen nicht oder zu wenig erkannt wird. Nach einem solchen Weltverständnis ist das eigentlich Wirkliche das von allem anderen abgetrennte Einzelding. Aus der Summe dieser isolierten Einzeldinge besteht die Welt. Eine solche Auffassung hat ihren Kern Wahrheit. Denn die Dinge sind – wenn auch im Grad ihrer Seinsfülle – wirklich Substanzen, also selbständige Wesen. Aber es wird dabei der Zusammenhang von allem übersehen. Dinge sind weder auf der materiellen Ebene noch auf der geistigen Ebene isolierte Wesen. Vor allem aufgrund ihrer Geistigkeit sind Menschen ganz aufeinander bezogen, durchdringen und „durchwalten“ einander und sind im Maße ihrer Geistigkeit eins.

Philosophische Ansätze, die Dingontologie zu überwinden, gab es im 20. Jahrhundert etwa bei Ludwig Wittgenstein (1889–1951) und, wie bereits erwähnt, bei Alfred North Whitehead (1861–1947). Für den frühen Wittgenstein ist die Welt nicht durch Dinge, sondern durch *Tatsachen* oder *Sachverhalte* strukturiert. So schreibt er in seinem frühen Hauptwerk, dem *Tractatus* (1921), gleich zu Beginn:

„Die Welt ist alles, was der Fall ist. Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge. [...] Was der Fall ist, die Tatsache, ist das Bestehen von Sachverhalten. Der Sachverhalt ist eine Verbindung von Gegenständen (Sachen, Dingen). Es ist dem Ding wesentlich, der Bestandteil eines Sachverhaltes sein zu können.“²⁵

Die Dinge sind eingebettet in vielfältige Zusammenhänge, die wir in verschiedensten Sätzen aussagen und behaupten können. In einem einfachen Satz wie „Die Uhr schlägt zwölf“ kommt bereits ein komplexer Zusammenhang zum Ausdruck. Die Sprache ermöglicht es uns, mithilfe von Aussagesätzen das Bestehen von Sachverhalten und dadurch von Zusammenhängen zu behaupten. Die Welt kann auch aus sprachphilosophischem Blickwinkel als die *Gesamtheit bestehender Zusammenhänge* betrachtet werden.

Wittgenstein hat sich allerdings später von der im *Tractatus* vertretenen Abbildtheorie, der zufolge Gedanken und Sätze aufgrund ihrer Struktur Bilder der Tatsachen sind, deutlich distanziert. In seinem späten, posthum erschienenen Hauptwerk, betitelt *Philosophische Untersuchungen*, kritisiert er falsche Bilder vom Wesen der menschlichen Sprache und zeigt die Vielfalt der Funktionen von Sprache sowie die Einbettung sprachlicher Ausdrücke (Wörter und Sätze) in Sprachspiele und Lebensformen auf.²⁶

Whitehead dachte in seiner *Prozessontologie* die Welt als einen „Prozess“ im Sinne des Werdens von wirklich Einzelnem und als einen ganzheitlichen, strukturierten und schöpferischen *Organismus*. Die Welt setzt sich für ihn gemäß seinem Hauptwerk *Process and Reality* (1929) nicht aus Substanzen und nicht aus einer passiven Materie, sondern aus elementaren, ineinandergreifenden und miteinander verwobenen *Prozessen* und *Relationen* zusammen.²⁷ In ihr gibt es gemäß seinem „ontologischen Prinzip“ nichts, was

25 Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* [Logisch-philosophische Abhandlung] Abschnitte 1–2.

26 Kap. 3.1.1.

27 In Whiteheads Werk *Process and Reality. An Essay in Cosmology* fällt auch der berühmte Satz: „Die sicherste allgemeine Charakterisierung der philosophischen Tradition Europas lautet, dass sie aus einer Reihe von Fußnoten zu Platon besteht.“ (Teil II, Kap. 1, Abschn. 1)

nicht aus Elementarereignissen (*actual entities*) aufgebaut ist. An der modernen Philosophie von Descartes bis Kant kritisiert er, dass sie menschliche Subjekte als Substanzen gedeutet hat, anstatt alle wirklichen Wesen als Subjekte zu begreifen, wie es sein „subjektivistisches Prinzip“ verlangt.²⁸ Im Gegensatz zu den klassischen Substanzen, die nicht „in“ anderen Substanzen sein können, sind Whiteheads Elementarereignisse von Natur aus sozial. Sie wachsen als individuelle Einheiten aus anderen Elementarereignissen zusammen (*concrecence*) und realisieren dabei einen neuen Wert. „Gewöhnliche Gegenstände wie ein Apfel, aber auch Personen sind keine einfachen und autarken Substanzen, sondern komplex strukturierte Gesellschaften (*societies*), die [...] von einer Umwelt weiterer Gesellschaften abhängen.“²⁹ Für Whitehead stellt demnach die Welt eine organische Einheit dar, in der alle Teile voneinander abhängen und mit dem Ganzen zusammenhängen. Diese Sicht entspricht weitgehend dem Weltbild der modernen Physik.

Die evolutive Weltauffassung setzt zwar die neuen Kenntnisse der Naturwissenschaften voraus und nimmt sie in sich auf, geht aber über ein heute weit verbreitetes rein naturwissenschaftliches Weltbild erheblich hinaus. Denn das Phänomen des Geistigen lässt sich mit naturwissenschaftlichen Mitteln grundsätzlich nicht erklären. Es lässt sich von uns Menschen nur mithilfe der Selbstreflexion erfassen.

Literatur

Ludwig Wittgenstein: *Logisch-Philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus*, 2022.

Alfred North Whitehead: *Prozeß und Realität. Entwürfe einer Kosmologie*, 1987.

Franco Volpi (Hg.): *Großes Werklexikon der Philosophie* [= GWP], Band 1 und 2, 1999.

1.1.4.2 Monistische und dualistische Weltbilder

Auf der einen Seite widersprechen dem evolutiven Weltverständnis sämtliche Monismen (Einheitslehren). Dem *Monismus* zufolge ist die Gesamtwirklichkeit durch ein einziges, einheitliches substanzielles Sein bestimmt. So werden, was das Gott-Welt-Verhältnis betrifft, im *Pantheismus* Gott und Welt gleichgesetzt. Dem wäre zu entgegnen, dass die Welt, obwohl sie seinsmäßig von Gott abhängt, eine eigenständige Wirklichkeit darstellt. Was die Weltwirklichkeit allein betrifft, leugnet der monistische *Spiritualismus* die reale Existenz der Materie und führt die Materie auf den Geist zurück. In ihm gilt etwa das Körperliche nur als eine Erscheinungsweise beziehungsweise als ein Produkt des Geistes oder scheint die Außenwelt nur in der Wahrnehmung vorhanden zu sein. Im Gegensatz dazu bestreitet der *Materialismus* die Existenz des Geistes oder sieht im Bewusstsein oder im Geistigen nur ein Produkt der Materie, das sich aus der Materie vollständig erklären lässt. An beiden Varianten des Monismus ist zu kritisieren, dass sie die Weltwirklichkeit nicht in ihrer Mehrschichtigkeit anerkennen, sondern auf eine Dimension, sei es die geistige, sei es die materielle, verkürzen.

28 Vgl. GWP Bd. 2, 1576f.

29 Ebd. 1576.

Auf der anderen Seite schließt das evolutive Weltbild aber auch jede Form eines *metaphysischen Dualismus* aus. Mit ihm lässt sich eine Verdoppelung der Welt, wie sie in der gesamten platonischen und neuplatonischen Tradition vertreten wurde, nicht vereinbaren. Platon (427–347) teilte in Dialogen wie der *Politeia* (Staat), dem *Phaidon* oder dem *Phaidros* die Welt in eine sinnlich erfahrbare und eine nur dem Denken zugängliche auf.³⁰ Erstere stellt die Welt der sichtbaren Einzeldinge, letztere die der *Ideen* dar, wobei die Idee des Guten allen anderen Erkennbarkeit, Dasein und Wesen verleiht.³¹ Für Platon sind die Ideen das, was sie sind, an sich oder in sich. Sie sind ein immer Seiendes, das weder entsteht noch vergeht. Einzeldinge sind hingegen das, was sie sind, nicht an sich. Was und dass sie sind, verdanken sie der *Teilhabe* an den Ideen. Menschen und ihre etwaige Gerechtigkeit gibt es in der sinnlich erfahrbaren Welt nur, weil es unabhängig von und vorgängig zu ihnen die Idee des Menschen und die Idee der Gerechtigkeit gibt. Einzeldinge haben darum ihren ontologischen Ort zwischen Sein und Nichtsein. Sie bilden die Ideen, in denen sie ihr *Urbild* und damit auch ihr Ideal und ihre Norm haben, nur ab und ahmen sie nach. Die ganze sichtbare Welt des Werdenden ist nur ein *Abbild* der intelligiblen Welt des wirklich und eigentlich Seienden, der rein geistigen Ideen. Bei solch einer dualistischen Auffassung wird aus evolutiver Sicht weder die materielle Wirklichkeit als solche noch die Einheit der Weltwirklichkeit, zu der auch alles endliche Geistige gehört, ernst genommen.

Von einem evolutiven Weltverständnis her verbietet sich auch jeder *Leib-Seele-Dualismus*. Ihm zufolge haben Materie und Geist Eigenschaften, die einander ausschließen. Descartes setzt Materie mit der *res extensa*, dem wahrnehmbaren, ausgedehnten Ding, Geist dagegen mit der *res cogitans*, einer immateriellen Substanz, gleich.³² Der Geist vollzieht Tätigkeiten, wie das reine, abstrakte Denken, die der Materie entgegengesetzt sind. Obwohl Leib und Seele im Menschen eine Einheit bilden, stellen sie zwei wesensverschiedene, einander grundsätzlich entgegengesetzte, je eigenständige Substanzen dar. Einem solchen dualistischen Verständnis ist entgegenzuhalten, dass Geist und Materie sich zwar wesentlich voneinander unterscheiden, aber einander nicht widersprechen und dass sie im Menschen eine substantielle Einheit bilden, auch wenn dabei der Geist das Substanziellere ist.

Im Christentum finden sich unter platonischem und neuplatonischem Einfluss dualistische Tendenzen spätestens seit Augustinus, dem herausragenden christlichen Denker der Spätantike. Er konnte unter jüdisch-christlichem Einfluss die ganze Welt, einschließlich des Materiellen, als gute Schöpfung des guten Gottes preisen, aber auch unter manichäischem und (neu-)platonischem Einfluss in der Materie den Grund allen Mangels und Übels ausmachen. Im Grunde interessierte ihn, wie er einmal in den *Soliloquien* bekannte, Gott und die Seele – sonst nichts.³³ Nicht „draußen“ in der Welt, sondern im Inneren der Seele waren ja die wahren Wirklichkeiten zu finden, nämlich der eigene Geist und Gott. Diese augustinische Tendenz der Materie- und Leibabwertung hat sich

30 Vgl. Ricken 80–93.

31 Platon: *Politeia* 502c–520d.

32 Descartes: *Meditationen* 2. u. 6.

33 Augustinus: *Soliloquien* I 2,7.

im Christentum lange Zeit auf verhängnisvolle Weise fortgesetzt³⁴ und immer wieder auf ungesunde Weise Weltflucht und Weltverachtung begünstigt. Die Materie und der Leib beziehungsweise Aspekte desselben wurden als feindselige Wirklichkeiten empfunden, die sich dem wahren christlichen Leben widersetzen.

Wie anders stellt sich die weltliche und menschliche Wirklichkeit dar, wenn erkannt und anerkannt wird, dass sich Geist aus Materie entwickelt hat und der Mensch tatsächlich von höheren Tieren abstammt. Ist sich der Mensch des universalen Entwicklungszusammenhangs der Weltwirklichkeit bewusst, fällt es ihm wesentlich leichter, der Materie und dem Leib mit Wertschätzung, ja mit Ehrfurcht zu begegnen.

Während sich statische und einseitig dingontologische, monistische und dualistische Anschauungen aus offenkundigen Gründen mit dem evolutiven Weltverständnis nicht vereinbaren lassen, gibt es eine Reihe moderner Auffassungen, die daran anschlussfähig sind.

Literatur

Platon: *Der Staat*, 2017.

Platon: *Phaidon* (Klassiker Auslegen, Band 44), 2011.

Plato: *Phaidros* (Philosophische Bibliothek), 2019.

Friedo Ricken: *Philosophie der Antike* (Grundkurs Philosophie 6), 4., überarbeitete und erweiterte Auflage 2007.

1.1.5 Mit der evolutiven Weltanschauung vereinbare moderne Weltauffassungen

Bislang wurde die Welt vor allem *objektiv* als das naturwissenschaftlich erforschbare Weltall oder als ontologischer Zusammenhang von Entitäten betrachtet. In der Neuzeit wurde einerseits infolge des rasanten *wissenschaftlich-technischen Fortschritts* die objektive Seite der Welt immer genauer ausfindig gemacht. Andererseits entdeckte sich aber auch der Mensch in bisher nicht da gewesener Weise als *freies Subjekt*. Die Zuwendung zur Subjektivität machte sich in mehreren Tendenzen auch im Weltverständnis bemerkbar, etwa in Husserls Lebenswelt und Heideggers Verständnishorizont (Kap. 1.1.5.1). Die zivilisatorische beziehungsweise kulturelle Evolution, in der der Mensch als freies Subjekt die natürliche Evolution fortsetzt, ist jedoch höchst ambivalent, insofern sie nicht nur echten Fortschritt, sondern auch gewaltige Fehlentwicklungen wie die Umweltkrise mit sich bringt (Kap. 1.1.5.2). Auch wenn die modernen Medien die Welt negativer erscheinen lassen, als sie tatsächlich ist (Kap. 1.1.5.3), wirkt sich die mit der neuzeitlichen wissenschaftlich-technischen Entwicklung einhergehende ökonomische Steigerungslöge für die Beziehung des Menschen zur Welt in der Tat destruktiv aus (Kap.1.1.5.4).

34 Bd. 2, Kap. 1.3.2.1.

1.1.5.1 Welt als Lebenswelt (Edmund Husserl) und Verständnishorizont (Martin Heidegger)

Im 19. und 20. Jahrhundert wurde die Welt zunehmend *subjektivistisch* und *existentialistisch* gedeutet. Man erkannte im Zuge der neuzeitlichen Wendung zum Subjekt, dass sich das, was Welt für den Menschen bedeutet, nicht rein objektiv verstehen lässt. Die Welt war nicht mehr einfach das objektiv Vorhandene, das es in größtmöglicher Objektivität zu erkennen galt, nicht mehr einfach der für alle gleich gültige Lebensraum. Sie war vielmehr der durch subjektive Erfahrungen, Urteile und Entscheidungen wahrgenommene und erzeugte *Lebenshorizont* des Menschen. In diesem Sinn lebt jeder Mensch in seiner eigenen Welt. Wittgenstein hat das subjektive Weltverständnis in seinem *Tractatus* mit den Sätzen „Die Welt und das Leben sind Eins“ und „Ich bin meine Welt (Der Mikrokosmos)“ auf den Punkt gebracht.³⁵

Aus seinem phänomenologischen Ansatz heraus führte Edmund Husserl (1859–1938) in seinem Werk *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936) den wichtigen Begriff der *Lebenswelt* ein. Mit ihrer Hilfe lässt sich das Leben eher bewältigen als mit den Wissenschaften. Denn diese haben für Husserl zu den Fragen, die „für ein echtes Menschentum die entscheidenden sind“ und „Sinn oder Sinnlosigkeit dieses ganzen menschlichen Daseins“ betreffen, nichts zu sagen, weil sie sich vom tatsächlichen Leben abgewandt haben.³⁶ Unter der Lebenswelt versteht Husserl die Gesamtheit der Phänomene, wie sie uns Menschen im *Alltag* gegeben sind. Sie ist der von uns Menschen gestaltete und uns doch immer auch vorausliegende *Grund* und *Horizont* unseres konkreten Lebensvollzugs. Dabei bestehen Lebenswelten auch für ganze Gemeinschaften und Gesellschaften, nicht nur für Einzelne. Jede *Sprach-* und *Kulturgemeinschaft* prägt ihre Lebenswelt, indem sie entweder allererst einen natürlichen Lebensraum oder weiterführend einen bereits kulturell geformten Lebensraum durch ihre eigene Sprache und Kultur zu ihrem Lebenshorizont strukturiert und überformt.

Auf der Linie Husserls interpretierte schließlich Martin Heidegger (1889–1976) die Welt als den *Verständnis-* und *Bedeutungshorizont*, der den Möglichkeiten für den deutenden Umgang mit den Dingen zugrunde liegt. In seinem Hauptwerk *Sein und Zeit* (1927) will er die Frage nach dem *Sinn von Sein* erneut stellen. Mit Sein meint er den Verständnishorizont, auf dessen Grundlage uns innerweltlich Seiendes begegnet. Jedes einzelne Seiende wird von uns immer schon überstiegen auf den größeren Sinnzusammenhang hin und als Einzelnes in einen Bezug zum Ganzen gesetzt, von wo aus es erst seine Deutbarkeit erhält.

Ausgehend von der *ontologischen Differenz* zwischen Sein als dem Horizont von Seiendem und Seiendem selbst distanziert sich Heidegger kritisch von der klassischen Dingtologie, die im Grunde drei Sinnzusammenhänge, in denen die Dinge stehen, übersehen hat.

1. Die Dinge in der Welt lassen sich nicht isoliert voneinander verstehen. So gibt es beispielsweise einen sinnhaften Bezug zwischen Hammer und Nagel. Letztlich sind al-

35 Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* 5.621 und 5.63.

36 Husserl: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana Band 6 [1954], 4.

le Dinge miteinander zu einem Sinnnganzen verwoben, in dem sich die Dinge sinnhaft aufeinander beziehen und aufeinander verweisen. Dieses *Ganze* ist die *Welt*.

Um die sinnhaften Bezüge in der Welt verstehen zu können, muss nach Heidegger ein *hermeneutischer Zirkel* durchlaufen werden, der bei jedem Durchgang ein besseres Verständnis zu Tage fördert. Die Bewegung dieses Zirkels verläuft so, dass sich das Einzelne nur im Bezug zum Ganzen verstehen lässt und das Ganze sich nur am Einzelnen zeigt, sich also vom *Ganzen* her das *Einzelne* und vom *Einzelnen* her das *Ganze* erschließt. Der Einsatzpunkt bei diesem Zirkel ist der Mensch selbst, denn er ist es offensichtlich, der die Frage nach dem Sinn von Sein stellt. Es fragt sich infolgedessen, wie Mensch und Welt aufeinander bezogen sind.

2. Der Sinn der Dinge lässt sich ohne *Bezug zum Menschen selbst* nicht verstehen. Was zum Beispiel der Hammer als Hammer ist, lässt sich nur im Zusammenhang mit dem Menschen begreifen, der ihn gebraucht. Die meisten Dinge sind für uns nicht einfach *vorhanden*, sondern in erster Linie *zuhanden*. Wir können sie in die Hand nehmen und mit ihnen etwas tun. Für gewöhnlich tun wir etwas mit den Dingen. Dem Sein der Dinge ist somit ein Sinn eingeschrieben, der mit dem Sinn des menschlichen Daseins selbst zusammenhängt. Der Hammer dient dem Menschen etwa dazu, Nägel in Bretter zu schlagen, um ein Haus zu bauen, welches Schutz vor kommenden Unwettern bietet. An diesem Beispiel deutet sich bereits ein dritter Sinnbezug der Dinge an.

3. Der Sinn der Dinge lässt sich nicht ohne den *Bezug zur Zeit* verstehen. Ein einzelnes Ding ist nicht bloß ein gegenwärtig Vorhandenes, sondern etwas, das eine Vergangenheit und eine Zukunft hat. In seiner Herkunft aus der Vergangenheit und im Ausblick auf etwas Zukünftiges ist sein Sein wesentlich zeitlich bestimmt.

Erst im Horizont der Zeit können die Dinge in der Welt sinnhafte Bezüge zueinander ausbilden. Es lässt sich demzufolge nur im Gesamtzusammenhang einer Welt mit zeitlichen Bezügen verstehen, was der Hammer außer einem vorhandenen Stück Holz und Eisen ist oder was ein Haus ist. So ist etwa dieses Haus das Haus, in dem schon meine Großeltern gelebt haben und hoffentlich noch viele Generationen meiner Familie leben werden. Den Sinn und das eigentliche Sein der Dinge können wir nach Heidegger also nur verstehen, indem wir sie in ihrem Bedeutungszusammenhang, der oft ein *praktischer* ist, und in ihrem *zeitlich-geschichtlichen* Zusammenhang erfassen. Erst der *dreifache Sinnbezug* zur *Welt*, zur *Zeit* und zu uns *Menschen* macht das Sein der Dinge aus.

Von seinem Seins- und Weltverständnis her kritisiert Heidegger auch die neuzeitliche Subjektphilosophie in einem entscheidenden Punkt. Ging die Subjektphilosophie Descartes' oder die Transzendentalphilosophie Kants von einem selbstgenügsamen, in sich ruhenden Subjekt aus, dessen Verbindung zur Außenwelt erst hergestellt werden muss, sind für Heidegger Mensch und Welt von vornherein wesentlich aufeinander bezogen und miteinander verflochten.

Um die Überwindung der neuzeitlichen Ontologie, die auf dem Subjekt-Objekt-Schema beruht, voranzutreiben, führt Heidegger den Begriff des *In-der-Welt-Seins* ein.³⁷ Er soll die grundlegende Zusammengehörigkeit von Mensch und Welt anzeigen. Das *In-der-Welt-Sein* ist für Heidegger die Grundverfassung des menschlichen Daseins. Es stellt einen Seinscharakter oder Seinszug des Menschen dar, ein *Existential*, das erst mit

37 Heidegger: *Sein und Zeit* Erster Teil, Zweites Kapitel.

seinem Tod endet.³⁸ Demgemäß ist der Mensch nicht ein Subjekt, dem die Dinge der äußeren Welt als Objekte gegenüberstehen, sondern ein Wesen, zu dessen Existenz es gehört, in der Welt zu sein.

Die dem Menschen in seinem alltäglichen Dasein nächste Welt ist für Heidegger die *Umwelt*. Zu ihr gehört vor allem das „Zeug“ im Sinne von Nähzeug, Werk-, Fahr- oder Messzeug, also zuhandene Dinge. Die Zuhandenheit ist die Seinsart von Zeug. Das Zeug ist zu etwas da, um etwas willen da. Letztlich ist es um des Menschen willen da. Zum weitverbreiteten „Zeug“ des heutigen Menschen zählen besonders technische Geräte, wie etwa PCs, Handys, Smartphones oder Tablets.

Das In-der-Welt-Sein und die Weltlichkeit des Menschen beinhaltet aber außer der Umwelt auch das Mitdasein der anderen Menschen und das alltägliche Mitsein, kurz, die *Mitwelt*. So begegnen beispielsweise einem Handwerker in seiner Werkwelt die anderen Menschen „mit“, für die das Werk bestimmt ist. Im alltäglichen Leben geht es bei diesen anderen zunächst noch nicht um bestimmte andere – der Kunde oder der Handwerker könnte auch ein anderer sein –, sondern um die anderen überhaupt.

Die Welt ist für Heidegger demnach nicht die Summe von Dingen, und erst recht nicht selbst ein Ding. Sie ist vielmehr der universale Sinnzusammenhang der Dinge, der Horizont, von dem her der Mensch die Dinge und sich selbst versteht. Die Welt „ist“ nicht, sie „welte“, wie Heidegger sagt. Wie die Welt „welte“, hängt für den Menschen auch immer stärker von den *Medien* ab, die mit ihren zahlreichen Informationen, Bildern, Tönen und Filmen seinen Verständnishorizont täglich beeinflussen und dauerhaft prägen. Wegen ihrer stark angewachsenen Bedeutung soll im übernächsten Kapitel eigens auf sie eingegangen werden. Zunächst geht es jedoch um die Ambivalenz der kulturellen beziehungsweise zivilisatorischen Entwicklung des Menschen.

Literatur

- Edmund Husserl: *Die phänomenologische Methode*. Ausgewählte Texte I, 1985.
 Edmund Husserl: *Phänomenologie der Lebenswelt*. Ausgewählte Texte II, 2021.
 Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, 2006.

1.1.5.2 Die kulturelle Evolution zwischen echtem Fortschritt und Fehlentwicklungen wie der Umweltkrise

Weil in der Neuzeit der antike und mittelalterliche Gedanke einer von Gott gegebenen und damit vorgegebenen Weltordnung, die auch das Zusammenleben der Menschen bestimmt hat, aufgegeben wurde, konnten sich neben *theoretisch* orientierten auch zunehmend *praktisch* orientierte Weltbilder herausbilden. Während bei ersteren danach gefragt wurde, welche Gesetzmäßigkeiten und Zusammenhänge in der Welt gelten, was sozusagen „die Welt im Innersten zusammenhält“, fragte sich in letzteren der mündig gewordene, selbstbestimmte Mensch, wie er die von ihm bewohnte Welt politisch, wirtschaftlich und sozial gestalten soll, um mehr Freiheit, Wohlstand und Gerechtigkeit zu

erreichen. Die Welt wurde für den modernen Menschen immer mehr sowohl die vorgefundene Welt, die es genauer und gründlicher zu erforschen und zu erkennen galt, als auch der ihm gegebene Lebensraum, in dem er sich frei einrichten konnte. Beide Richtungen – der wissenschaftlich-theoretische Fortschritt mit all den technischen Folgen und der sozial-praktische Fortschritt mit all den politischen und rechtlichen Folgen – lassen sich im Rahmen einer evolutiven Weltauffassung als *Intensivierung der kulturellen Evolution* verstehen, durch die der Mensch die natürliche Evolution, der er sich verdankt, fortsetzt und die Weltentwicklung auf eine noch höhere Einheit hin vorantreibt. Neben der vorfindlichen Welt (*Natur*) gewinnt so die gestaltete Welt (*Kultur*) immer mehr an Bedeutung.³⁹ Da der moderne Mensch *authentisch* sein will, bestimmt er selbst, in welchen *Bereichswelten* sich sein Leben abspielt: eher in der Welt der Ökonomie, oder der der Medien, der Musik, der Politik, der Bücher, des Sports, der Kunst, der Mode und so fort. Damit schafft er sich seine *individuelle* subjektive Welt. Auch metaphysisch begreift er die Welt weniger als objektiven *Seins-* denn als subjektiv gefärbten *Sinnzusammenhang*.

Durch die *Globalisierung*, die zunehmende politische, wirtschaftliche und kommunikative Einheit der menschlichen Welt, nimmt sich der heutige Mensch zusehends als Bewohner eines *global village*, eines planetarischen Dorfes wahr. Er weiß aber inzwischen auch um die *Grenzen* und *Risiken* des neuzeitlichen zweckrationalen Denkens, das den gewaltigen wissenschaftlich-technischen Fortschritt und die ungeheure Nutzbarmachung der Natur zur Folge hatte. Er weiß es vor allem, weil er sich in einer *katastrophalen Umweltkrise* befindet, die sich mit den drei Schlagworten „Klimawandel“, „Artensterben“ und „Umweltverschmutzung“ wiedergeben lässt.

Es gab immer wieder *Klimawandel* im Laufe der Erdgeschichte, Wärmezeiten und Kälte- beziehungsweise Eiszeiten. Zurzeit findet ein hauptsächlich *menschengemachter* Klimawandel, eine globale *Erwärmung* der erdnahen Atmosphäre und der Meere statt. *Ursache* dafür sind *Treibhausgase* wie Kohlendioxid (CO₂), Methan und Lachgas. Je nach Projektion beziehungsweise Treibhausszenario wird es bis zum Ende des Jahrhunderts eine Erwärmung zwischen 2 und 5 Grad Celsius (gegenüber dem Zeitraum 1850–1900) geben. Das Polareis schmilzt. Der Meeresspiegel steigt. Es kommt immer häufiger zu *extremen Wetterereignissen*, die Überschwemmungen oder Dürren nach sich ziehen. Aufgrund sogenannter *Kipp-Punkte* ist mit plötzlichen Änderungen des Klimas zu rechnen. Zu den *Folgen* des Klimawandels gehört, dass besonders in Entwicklungsländern *Hunger* und Wasserkrise zunehmen, durch *Überschwemmungen* und *Waldbrände* die Existenz vieler Lebewesen bedroht ist, durch *häufige Hitzeextreme* die Gesundheit von Kindern und alten Menschen unmittelbar gefährdet ist und die Zahl der *Klimaflüchtlinge* steigt. Beschleunigt sich das Abschmelzen des Grönland-Eises und tauen Permafrostböden auf, kann der Meeresspiegel bis zum Jahr 2100 *um einige Meter* steigen.

Mittlerweile stirbt durchschnittlich fast alle zehn Minuten eine Tier- oder Pflanzenart in der Welt aus. Fachleute sprechen vom *sechsten Massenaussterben* auf der Erde. Nicht nur viele Pflanzen- und Tierarten werden vernichtet. Auch die genetische Vielfalt nimmt ab, die Ökosysteme verschlechtern sich. Dadurch droht die gesamte *Vielfalt des Lebens*, die *Biodiversität*, erheblich zu schrumpfen. Wenn es so weitergeht, wird bis 2030 von den geschätzten acht Millionen Pflanzen-, Tier- und Pilzarten fast eine Million verschwunden

39 Bd. 2, Kap. 1.1.4.

sein. *Verursacht* ist dieser Schwund vor allem dadurch, dass sich die menschliche Landnutzung geändert und intensiviert hat. Der Mensch holzt Wälder ab, pflanzt Monokulturen an, baut Städte und Siedlungen, schafft Industrieanlagen und Infrastruktur. Er zerstört, zerschneidet und zerstückelt natürliche Lebensräume. Er beutet die Natur durch Übernutzung ihrer Ressourcen aus, indem er Agrarflächen überweidet oder überdüngt, indem er die Tierwelt überjagt und Weltmeere überfischt. Auch greift er massiv in die Natur ein, wenn er Flüsse begradigt und gebietsfremde Arten einschleppt. Der Klimawandel und die Umweltverschmutzung tun ein Übriges, um die biologische Vielfalt zu mindern. Diese Vielfalt stellt aber die *Lebensgrundlage* des Menschen dar. Natürliche Lebensräume und Arten versorgen ihn mit frischer Luft, mit sauberem Wasser und reichlich mit Nahrung. Sie liefern Fasern für seine Kleidung und Grundstoffe für die Arzneien. Sie dienen der Erholung, bieten Schutz vor Stürmen und Überschwemmungen und regulieren das Klima. Gibt es zu wenige Pflanzen, weil es zu wenige Bienen und andere Insekten gibt, die sie bestäuben, ist die weltweite Lebensmittelproduktion und die sauerstoffhaltige Erdatmosphäre in Gefahr. Kurzum: Ist die Tier- und Pflanzenwelt bedroht, ist auch die Menschheit bedroht.

Durch Emissionen und Abfälle ist die Umwelt bereits in hohem Maße belastet. Abgase, Abwässer, unterschiedliche Arten von Müll, insbesondere aber giftige Schadstoffe sowie nichtstoffliche Emissionen wie Strahlung, Lärm und Lichtverunreinigung (d. h. die dauernde Abwesenheit von Dunkelheit) verschmutzen die *Luft*, die *Gewässer* und den *Boden*. Diese *Umweltverschmutzung* gefährdet nicht nur die natürlichen Ökosysteme, sondern auch ganz unmittelbar die menschliche Gesundheit. Eine besonders große Gefahr stellt die Luftverschmutzung dar, unter der über 90 Prozent der Menschen leiden und an der jährlich mehr als 6 Millionen Menschen sterben. Insgesamt verlieren weltweit 13 Millionen Menschen pro Jahr ihr Leben durch die Folgen von Umweltverschmutzung. Besondere Erwähnung verdient in dem Zusammenhang der *Plastikmüll*, von dem jährlich rund acht Millionen Tonnen im Meer landen. Er kostet jedes Jahr zehntausenden Tieren das Leben. Da sich Plastik nur im Laufe von Jahrtausenden zersetzt, zerfällt es in immer kleinere Partikel, die schließlich als Mikropartikel Menschen wie Tieren schaden.

Fachleute sind sich daher einig: Die Menschheit ist dabei, ihre Umwelt zu zerstören. Sie steht an einem Scheideweg. „Entweder es gelingt in den unmittelbar nächsten Jahren eine grundlegende Transformation unserer Art und Weise, den Planeten Erde zu bewohnen, oder wir steuern auf eine humanitäre und biologische Katastrophe globalen Ausmaßes zu.“⁴⁰ Nicht wenige sind der Überzeugung, dass die globale *Umweltkrise* bereits in eine globale *Umweltkatastrophe* umgeschlagen ist, die das Antlitz der Erde unwiederbringlich verunstalten wird und der unzählige Pflanzen, Tiere und Menschen unweigerlich zum Opfer fallen werden. Immer deutlicher sieht der Mensch, dass sein zivilisatorischer und kultureller Fortschritt nicht auf Kosten der Natur gehen darf, die seine Lebensgrundlage bildet und deren Teil er zugleich ist. Seine natürliche Umwelt wird er nur erhalten können, wenn er, was den Umgang mit ihr betrifft, radikal umdenkt und sich in Zukunft primär von *Werten* statt von Interessen leiten lässt. Aber nicht nur seine ökologische, auch seine soziale Umwelt ruiniert der Mensch. Besonders innerhalb der Staaten nehmen soziale Ungleichheit und Ungerechtigkeit extrem zu. vielerorts ist es

bereits zu sozialem Niedergang gekommen. Darüber hinaus herrschen Krieg und Gewalt.

Gefordert ist in dieser Situation eine *Umkehr*, die mit einem unvoreingenommenen Blick auf die *Realität* beginnt. Dieser Blick zeigt, dass die sozio-ökologische Krise, aber auch ein Wandel hin zu einer besseren Welt real ist.

„Seit einigen Jahrzehnten gibt es sowohl eine Forschungsgemeinschaft als auch viele Akteurinnen und Akteure der Zivilgesellschaft, die sich für einen tiefgreifenden Wandel der Gesellschaft aus ethischen Gründen einsetzen. Der gängigste Begriff für diesen Wandel ist die *sozialökologische Transformation*. Damit ist eine Veränderung gemeint, die weder gewaltvoll ist (blutige Revolution) noch ein bloßes ‚Greenwashing‘ des Jetzstandes (Reform).“⁴¹

Die angezielte Transformation kann und wird fraglos krisenhafte Momente aufweisen.

In den letzten Jahren hat sich in der Gesellschaft der Nachhaltigkeitsdiskurs sehr stark geändert. Während es am Anfang darum ging, „die ‚Umweltverschmutzung‘ einzudämmen und zu verhindern, was zu neuen Gesetzen geführt hat, um Flüsse zu säubern, Wälder zu bewahren usw.“, rückte später ins Bewusstsein, „dass es ein strukturelles Problem aufgrund unserer fossilen Energiegewinnung gibt“.⁴² Seitdem investieren Regierungen in erneuerbare Energien, Elektroautos und dergleichen mehr. Das *Entwicklungsmodell* der Gesellschaften selbst blieb jedoch noch unhinterfragt. Neue Gesetze und neue Technologien sollten die Probleme lösen. „Beides ist auch unbedingt nötig – allerdings ist in der Forschung heute klar, dass es darüber hinaus wesentliche gesellschaftliche und kulturelle Veränderungen braucht, damit die Menschheit die Erde auch noch in Zukunft bewohnen kann. Hier spricht man nun von einer sozialökologischen Transformation, die unsere ganze Lebensweise und unser Selbstverständnis als Menschen betrifft.“⁴³ Die Transformation schließt also einen tiefgreifenden „Wertewandel“ oder „umfassenden Kulturwandel“ ein, wie Markus Vogt in seiner *Christlichen Umweltethik* ausführt, die er als systematische Entfaltung der wegweisenden Umweltenzyklika *Laudato Si'* von Papst Franziskus versteht.⁴⁴

Laut Uwe Schneidewind, einem der bekanntesten Transformationsforscher in Deutschland, stehen wir konkret vor sieben Wendungen: der *Wohlstands-* bzw. *Konsumwende*, der *Energie-*, der *Ressourcen-*, der *Mobilitäts-* und der *Ernährungswende* sowie der *urbanen* und der *industriellen* Wende. Für jeden Bereich gibt es eine Fülle von Beispielen, wo bereits Schritte in die richtige Richtung gegangen werden.

„Orientierung gibt dabei die Idee der ‚nachhaltigen Entwicklung‘, wie sie von den Vereinten Nationen definiert wurde. Dies würde allerdings verlangen, sich von der immer noch unhinterfragten neoliberalen Wirtschaftspolitik der letzten Jahre zu verabschieden, die durch Privatisierungen, Sozialabbau und Deregulierung der Märkte

41 Ebd. 53.

42 Ebd. 53f.

43 Ebd. 54.

44 Vogt 24.

geprägt waren sowie vom Wirtschaftswachstum als entscheidendem Kriterium von Wohlstand.⁴⁵

Das ist ein hoher Anspruch. Dennoch ist die Perspektive der sozialökologischen Transformation grundsätzlich *optimistisch*, da Menschen im Grunde gut leben und gut miteinander umgehen wollen und durchaus in der Lage sind, für eine bessere Welt zusammenzuarbeiten. Die nötige Umkehr findet zudem Unterstützung von Seiten der Spiritualität und der Theologie.⁴⁶

Literatur

Uwe Schneidewind: *Die große Transformation. Eine Einführung in die Kunst des Wandels*, 2018.

Fabian Moos: *Der Zukunft eine Zukunft geben. Eine Spiritualität der sozialökologischen Umkehr*, 2021.

Jörg Alt: *Einfach anfangen! Bausteine für eine gerechtere und nachhaltigere Welt*, 2021.

Markus Vogt: *Christliche Umweltethik. Grundlagen und zentrale Herausforderungen*, 2021.

1.1.5.3 Die Vermittlung der Welt durch die Medien

Immanuel Kant würde heute vielleicht nicht mehr eine Kritik der reinen und praktischen Vernunft, sondern eine *Kritik der Medien* schreiben, da sie es sind, die mittlerweile unsere Welterkenntnis, aber auch unser Handeln in der Welt in hohem Maße „vorstrukturieren“. Hier ist ein kritisches Bewusstsein angebracht. Eine medientheoretische und medienethische Beurteilung der offenkundigen Vorteile und Chancen sowie Probleme und Gefahren der *herkömmlichen Massenmedien* (Zeitungen, Zeitschriften, Hörfunk, Fernsehen) wie auch der *neuen Medien*, die ihre Daten in digitaler Form übermitteln und deren Dienste über das Internet laufen, soll und kann hier nicht geleistet werden. Es sei hier nur auf *eine grundlegende Gefahr* hingewiesen, die die Welt als Verständnis- und Sinnhorizont betrifft.

Es geht um die auch in westlichen Medien *einseitige* Berichterstattung, die zu hinterfragen ist.⁴⁷ So berichten etwa führende deutschsprachige Medien in lediglich 10 % ihrer journalistischen Beiträge über die Länder des Globalen Südens, obwohl dort etwa 85 % der Weltbevölkerung leben. Wichtige Ereignisse mit dramatischen menschlichen und soziopolitischen Auswirkungen werden in der Berichterstattung weitgehend ausgeblendet oder sogar vollständig übergangen. Die Welt des Südens wird fast vollständig übersehen.

Mehr noch als diese Einseitigkeit und andere politische Einseitigkeiten ist von einem philosophischen Standpunkt aus die einseitig *negative* Berichterstattung der Medien zu kritisieren, weil auch sie, wenn auch auf andere Weise, ein verzerrtes Bild von

45 Moos 54.

46 Kap. 1.3.6.

47 Vgl. Precht/Welzer.

der Welt vermittelt. Im Brennpunkt medialen Interesses steht negatives Geschehen. So wandten sich in den zurückliegenden Jahren westliche Medien höchst intensiv und extensiv dem islamistischen Terror, der Corona-Pandemie, dem Russland-Ukraine-Krieg und dem Krieg im Nahen Osten zu. Nur schlechte Nachrichten scheinen gute Nachrichten zu sein, weil nur sie die Konsumenten zu fesseln versprechen. Die Berichterstattung spiegelt nicht die Wirklichkeit der Welt wider. Allzu oft wird nicht nur durch die einseitige Auswahl der Themen, sondern auch durch ihre Platzierung in Nachrichtensendungen und durch die Art der Berichterstattung manipuliert. Auf Dauer färbt die Fixierung auf schlechte Ereignisse und Entwicklungen auf Zuschauer, Hörer und Leser ab. Sie erzeugt und verstärkt eine pessimistische Sicht von Mensch und Welt.

Dass die einseitig-negative Berichterstattung das Gehirn des Menschen nachhaltig negativ beeinflussen kann, scheint mittlerweile durch neurowissenschaftliche Forschung belegt zu sein.

Viele Menschen leiden darum heute nicht nur unter einer stark *leistungsorientierten* Gesellschaft, in der der Wert des Menschen auf seiner Leistung zu beruhen scheint, und unter einer *ökonomisierten* Gesellschaft, in der in allen möglichen Bereichen nur der eigene Nutzen oder Vorteil zu zählen scheint, sondern zunehmend auch unter einer *pessimistischen* Gesellschaft, in der jeder Optimismus verpönt zu sein scheint. Dieser Tendenz ist entgegenzuwirken.

Durch die ständige gezielte Auswahl von Negativem erwecken Medien nicht nur den Eindruck, dass das Schlechte in der Welt *überwiegt*, sondern die Welt als ganze *immer schlechter* wird. Beides wirkt wie Gift, dem nur durch Gegengift beizukommen ist. Gegen den ersten Eindruck kann vor allem ein Blick in die eigene Erfahrungswelt helfen, die nicht durch Medien vermittelt, sondern unmittelbar zugänglich ist. Er kann zeigen, wie viel selbstverständlich Gutes tagtäglich unter Menschen geschieht, das niemals die Aufmerksamkeit der Medien auf sich ziehen wird, weil es unspektakulär, eben gewöhnlich ist. Gegen den zweiten Eindruck kann es helfen, positive Fakten und Trends zur Kenntnis zu nehmen, die für Massenmedien eher uninteressant zu sein scheinen. So sucht beispielsweise Walter Wüllenweber mit seinem Buch *Frohe Botschaft* einem weitverbreiteten Pessimismus entgegenzutreten. Ihm hat er den bezeichnenden Untertitel gegeben: *Es steht nicht gut um die Menschheit – aber besser als jemals zuvor*. Was er im Detail nachzuweisen sucht, ist so zusammengefasst:

„Die vergangenen Jahrzehnte waren die beste Phase in der Geschichte des Homo sapiens. Noch nie waren die Menschen so gesund, so gebildet, so reich, so frei und so sicher vor Gewalt wie heute. Fast alle Entwicklungskurven zeigen steil nach oben. Doch in den Köpfen hat sich das gegenteilige Bild festgesetzt: Gewalt und Elend nehmen zu, alles verschlechtert sich, die Welt steht am Abgrund. Diese apokalyptische Botschaft ist die Mutter aller Fake News und die Basis für den Siegeszug der Populisten. Um Herausforderungen wie den Klimawandel oder die Migration zu bewältigen, müssen die Gesellschaften die Lehren nicht nur aus ihren Fehlern ziehen, sondern auch aus ihren Erfolgen. Darum ist es kein Wohlfühlprogramm, die nachgewiesenen Verbesserungen in allen Bereichen des Lebens zu erkennen und zu würdigen.“⁴⁸

48 Wüllenweber (Klappentext).

Obwohl viele Menschen zum Beispiel in Deutschland den Fortschritt der letzten Jahre am eigenen Leib erfahren haben, können sie ihn offensichtlich kaum wahrhaben oder wertschätzen. Das zeigt auch, dass ihre innere Zufriedenheit mit dem Wohlstand nicht einfach gewachsen ist. Sie scheint von anderen Faktoren abzuhängen.

Der Optimismus dieses Buches hat durch danach eingetretene Ereignisse wie die Pandemie oder die Kriege in der Ukraine und im Nahen Osten und deren Folgen Dämpfer erhalten. Auch bleibt im Wesentlichen unberücksichtigt, dass Menschen sehr ungleich vom Fortschritt profitieren. Durch die Coronapandemie hat sich die soziale Ungleichheit in Deutschland und in der Welt weiter verschärft. In Deutschland ist die Zahl der Erwerbslosen stark gestiegen und „die Armutsquote [war] mit 15,9 Prozent“, wie Francis Seeck in *Zugang verwehrt* schreibt, „laut Armutsbericht des Paritätischen Gesamtverbandes so hoch wie seit der Wiedervereinigung nicht mehr“⁴⁹. Auch haben, während die Wirtschaft eingebrochen ist, „die 2700 Milliardäre weltweit im Corona-Jahr ihr Vermögen um 60 Prozent gesteigert“. Weltweit gibt es nach wie vor einen großen Abstand zwischen *Arm* und *Reich*. Das Gesamtvermögen ist *extrem ungleich verteilt*. Die acht reichsten Menschen weltweit besitzen ein Vermögen von über 426 Milliarden US-Dollar. Damit besitzen sie so viel wie die ärmere Hälfte der Weltbevölkerung. „In Deutschland verfügt das reichste Zehntel über 65 Prozent des Gesamtvermögens, während die untere Hälfte nur 1 Prozent des Gesamtvermögens besitzt.“⁵⁰ Dass weltweit nach wie vor rund 700 Millionen Menschen in *absoluter Armut* leben und mit weniger als 1,90 US-Dollar am Tag auskommen müssen, bleibt ein Skandal.

Dennoch gibt es gute Gründe, optimistisch zu bleiben. Das bestätigt beispielsweise auch David McCandless mit seinem Buch *beautifulnews*, in dem er zahlreiche *positive Trends, aufbauende Statistiken* und *kreative Lösungen*, graphisch sehr schön aufbereitet, darstellt. Der Autor hat sein Werk all jenen nicht gefeierten *Millionen* gewidmet, die *ruhig* und *stetig* daran arbeiten, die Welt zu einem *besseren* Ort zu machen. Unter anderem dokumentiert er⁵¹, dass in allen Ländern der Welt die Säuglings- und Kindersterblichkeit gesunken ist, die Lebenserwartung in Afrika deutlich steigt, ja überall alle Menschen länger leben und weltweit die Zahl der Suizide sinkt. In der Welt sind extreme Armut und Hunger zurückgegangen. Frauen dürfen inzwischen praktisch überall wählen und sind häufiger in Parlamenten vertreten. Mehr Mädchen gehen weltweit zur Schule, die Lücke zwischen ihnen und Jungen in der schulischen Bildung schließt sich. In der Mehrheit der Länder ist es inzwischen legal, homosexuell zu sein, die Rechte der Transgender nehmen zu. Seit den achtziger Jahren wurde insgesamt nuklear stark abgerüstet, überall sind die Armeen geschrumpft. Tiere werden mehr geschützt, weltweit wächst der Baumbestand. Die erneuerbaren Energien überholen rasch die Kohle. Die Welt, so fasst der Autor in der Einleitung zusammen, ist nicht perfekt. Sie wird es niemals sein. Aber sie ist auch nicht so schlecht, wie es scheint.

Nach Einschätzung von Wirtschaftsexperten befindet sich die Weltwirtschaft in einem tiefgreifenden Wandel. So stellt etwa der weltweit bekannte US-amerikanische Ökonom Jeffrey D. Sachs fest:

49 Seeck 15.

50 Ebd. 10.

51 McCandless 012; 016; 064; 18; 20/21; 26; 54/55; 72/73; 123; 130; 166; 174; 180; 181; 238/239; 242/243.

„Die Weltwirtschaft befindet sich in einem tiefgreifenden Prozess der gegenseitigen wirtschaftlichen Annäherung, auch Konvergenz genannt, wobei Regionen, die im 19. und 20. Jahrhundert bei der Industrialisierung hinter dem Westen zurückgeblieben waren, jetzt die verlorene Zeit aufholen. Die wirtschaftliche Konvergenz begann eigentlich schon in den 1950er Jahren, als die europäische imperiale Herrschaft in Afrika und Asien zu Ende ging. Sie hat sich in Wellen weiterentwickelt, zuerst in Ostasien, dann etwa 20 Jahre später in Indien und in den kommenden 20 bis 40 Jahren wird das in Afrika ebenfalls geschehen. Diese und einige andere Regionen wachsen heute viel schneller als die westlichen Volkswirtschaften, da sie mehr ‚Spielraum‘ nach oben haben, um das BIP zu steigern, indem sie das Bildungsniveau schnell anheben, die Qualifikation ihrer Arbeitnehmer verbessern und eine moderne Infrastruktur installieren, einschließlich des universellen Zugangs zu Elektrifizierung und digitalen Plattformen.“⁵²

Trotz dieser positiven Entwicklung bleibt das Problem der Ungerechtigkeit insofern bestehen, als die Schere zwischen Arm und Reich in sehr vielen Ländern weiter auseinandergeht. Während es *zwischen* den Ländern weltweit vielleicht zu einer Annäherung kommt, nimmt die wirtschaftliche und soziale Ungleichheit *innerhalb* vieler, auch hochentwickelter Länder zu. Die Armen werden zwar nicht unbedingt ärmer, aber die Reichen sehr wohl reicher.

Die Welt ist nicht einfach ein Zusammenhang von Tatsachen, sondern ein Sinnzusammenhang. Medien haben für den Sinn, den sie ihr verleihen, große Verantwortung. Sie könnten bereits mehr zum Frieden in der Welt beitragen, wenn sie weniger Feindbilder schüren würden. Sie könnten auch mehr zur Gerechtigkeit in der Welt beitragen, indem sie mit dem gleichen Eifer, mit dem sie normalerweise auf Unrecht und Ungerechtigkeit hinweisen, häufiger auf positive Entwicklungen, Vorbildliches und zuversichtlich Stimmendes aufmerksam machen würden.

Auf eine noch größere grundlegende Gefahr für die Welt als ganze, die besonders auch die westlichen Gesellschaften angeht und mit der das Problem der Umweltzerstörung eng zusammenhängt, hat in jüngster Zeit sehr pointiert ein deutscher Soziologe aufmerksam gemacht. Auch seiner Kritik sei deshalb ein eigenes Kapitel gewidmet.

Literatur

Walter Wüllenweber: *Frohe Botschaft. Es steht nicht gut um die Menschheit – aber besser als jemals zuvor*, 4. Auflage 2018.

David McCandless: *beautifulnews*, 2021.

Richard David Precht/Harald Welzer: *Die vierte Gewalt*, 2022.

Francis Seeck: *Zugang verwehrt. Keine Chance in der Klassengesellschaft: wie Klassismus soziale Ungerechtigkeit fördert*, 2022.

52 Jeffrey D. Sachs: *Gefahren und Hoffnungen einer entstehenden multipolaren Welt*, in: *Telepolis*, 10. Juni 2024.

1.1.5.4 Die Gefahr der Steigerungslogik für die Weltbeziehung (Hartmut Rosa)

Eine *Soziologie der Weltbeziehung* hat Hartmut Rosa (geb. 1965) in seinem gefeierten Werk *Resonanz* (2019) vorgelegt. Wie viele vor und nach ihm fragt er nach einem *gelungenen Leben* für den Menschen. Die Frage besteht nach wie vor, obwohl sich die äußeren Umstände, in denen der Mensch seit der Antike lebt, geändert haben. Jedoch wurden die Menschen nicht glücklicher und zufriedener – ja, in den wohlhabenderen westlichen Ländern wirken sie trotz aller Errungenschaften, die den Alltag erleichtern sollen, unzufriedener und trauriger.

Für ein gelingendes Leben werden gemeinhin *drei Ressourcen* in unterschiedlicher Reihung als notwendig erachtet, die drei Gs: Geld, Gesundheit, Gemeinschaft. Trotz ihrem bei dem Einzelnen stärker oder schwächer ausgeprägten Vorhandensein sind viele Menschen unglücklich. Rosas Erklärung dafür ist, dass diese drei Gs meist fälschlicherweise schon selbst für die Zufriedenheit gehalten werden. Stattdessen sind sie eigentlich nur Mittel zum Zweck. Sie können vorhanden sein und zum Wohlbefinden beitragen, aber durch eine Steigerung davon ist man nicht automatisch zufrieden(er) und glücklich(er). Rosas These ist daher: Wichtig sind nicht nur die Ressourcen, sondern auch die Beziehungen der Menschen zur Welt.

Dazu bestimmt Rosa drei „Achsen“, auf denen „Resonanz“, also schwingungsfähige Beziehungen erfahren werden können: *horizontal* (zu Mitmenschen, Freundschaften, Beziehungen), *diagonal* (zu Dingen und Inhalten, Arbeit und Bildung), *vertikal* (zur Religion, Natur, Kunst, Geschichte). Auf diesen Wegen sind Menschen in der Lage, mit der Welt in Beziehung zu treten, sich von ihr berühren zu lassen, sie zu verändern und durch sie verändert zu werden. Als ein besonderes Merkmal stellt er ihre *prinzipielle Unverfügbarkeit* heraus, das heißt, wir können nicht auf sie zugreifen und über sie bestimmen wie über Waren im Supermarktregal. Wie wir auf sie wirken und sie auf uns, ist wesentlich komplexer. Es bedarf etwa einer Bereitschaft des Sich-öffnen-Könnens, zum Beispiel für eine Musik, wofür man aber nicht immer automatisch empfänglich ist. Es kann sein, dass mich diese bestimmte Musik an diesem bestimmten Tag aufgrund zahlreicher innerer und äußerer bewusster oder unbewusster Gegebenheiten nicht erreicht – oder umgekehrt sogar stärker erreicht als sonst.

Diese resonanten Weltbeziehungen sieht Rosa in der modernen Gesellschaft durch die *Steigerungslogik* als grundlegend gestört an. Es besteht ein großer Druck, dass die Innovationsrate und die Wirtschaft unserer Länder immer mehr wachsen müssen, damit wir im internationalen Wettbewerb nicht abgehängt werden. Um unseren gegenwärtigen Stand auch nur zu halten, so Rosa, müssen wir immer schneller und billiger immer mehr produzieren, auch wenn wir die Dinge selbst nicht brauchen. Die Konsequenzen davon sind die verschiedenen Krisen, die uns Menschen destabilisieren: Zum einen schreitet die Ökokrise trotz aller Versuche, sie aufzuhalten, voran: Wir brauchen, um unseren Lebensstandard zu halten, mehr Öl, mehr Wasser, mehr Seltene Erden und vieles andere. Infolgedessen steigt der Verbrauch der Ressourcen an und die Verschmutzung der Erde nimmt zu. Als nächstes lässt sich in vielen Ländern eine Demokratiekrise beobachten: Die Aufrechterhaltung der Steigerungsfähigkeit erfordert politische Maßnahmen wie Arbeitsmarktreformen, Rentenreformen und Forschungsinvestitionen (u. a.), gleichzeitig Einsparungen in vielen Bereichen. Es muss immer mehr und effizienter gearbeitet werden, um den Stand zu halten. Das erscheint vielen Menschen sinnlos, sie

werden erschöpft, unzufrieden und womöglich krank. Dadurch, dass die Politik weiterhin auf mehr Steigerung setzt und schlechte Bedingungen dafür in Kauf nimmt, fühlen sich die Menschen von der Politik mitunter nicht gesehen, die Politiker aller Richtungen holen die Menschen in ihren Bedürfnissen nicht mehr ab. Die Folgen machen sich unter anderem in öffentlichen Protesten und sinkender Wahlbeteiligung bemerkbar. Dies gipfelt in der sogenannten „Psychokrise“: Menschen müssen einerseits mehr und effizienter leisten, andererseits Produkte verbrauchen und sich in diesem Prozess immer weiter optimieren. Sie finden sich in einem Hamsterrad ohne Ausstiegsmöglichkeit vor. Die Folgen davon sind Stress-, Depressions-, Angst- und Burnout-Erkrankungen.

Die drei Resonanzachsen stehen auch für Bereiche, in denen der Mensch *Erholung* findet: zum Beispiel in der Arbeit von der Familie, im Sport von der Arbeit und so weiter. Wenn der Leistungs- und Optimierungszwang aber auf allen Bereichen liegt, die man zu kontrollieren und zu steigern versucht, wenn man nach Erfolgen hascht, deren Grenzen immer weiter nach oben verschiebbar sind, wechselt man nur von einem Stress in den nächsten, erholt sich nicht mehr, bricht vielleicht irgendwann zusammen, flüchtet in eine Sucht oder wird aggressiv beziehungsweise depressiv.

Schneller als ein Land oder Wirtschaftssystem bemerkt der einzelne Mensch die Frustration bei sich, seine Vorhaben nicht einhalten zu können, abgehängt zu werden. Als Folge werden ihm die Welt und die Menschen stumm. Familie, Arbeit, Verein, Religion „sagen“ ihm nichts mehr, sie stehen ihm indifferent, abweisend und kalt gegenüber, es findet eine *Entfremdung* von sich selbst, den Menschen und der Welt statt. Der „Draht zur Welt“ vibriert nicht mehr. Weil man ja „alles hat“, versteht man seinen traurigen Zustand nicht und sucht überdies noch die Schuld bei sich.

Wie ist nun diesem Zwang zur Steigerung zu entkommen, wie stellt man wieder Berührung zwischen sich und der Welt her?

Die Lösung sieht Rosa in einer *verstärkten Investition in Resonanzbeziehungen*. „Resonanz“, von *resonare*, widerhallen, bezeichnet die Beziehung zwischen zwei schwingungsfähigen Systemen, wie zum Beispiel zwei Stimmgabeln. Schlägt man die eine an, schwingt und tönt eine danebenstehende mit. Im übertragenen Sinn meint Rosa mit „Resonanz“ kein Echo, keine bloße Zustimmung oder Wiederholung, sondern eine Antwort, eine Reaktion, ein Sich-berühren-Lassen. „Wenn Subjekte also im Sinne der Leitthese dieses Buches auf Resonanzerfahrungen hin angelegt sind, so können sie darauf hoffen, als zweite Stimmgabel von etwas Begegnendem zum Klingen gebracht zu werden – oder aber im Sinne der ersten Stimmgabel so lange suchen, bis sie Widerhall finden.“⁵³ Die Resonanz lässt sich in den obengenannten Bereichen der Resonanzachsen finden.

Um dem Hamsterrad zu entkommen, spricht Hartmut Rosa von einem *Umdenken*, welches sowohl durch den Einzelnen motiviert sein als auch institutionell gestützt werden muss. Der leistungsorientierte Wettbewerb ist so heftig, dass nicht nur ein Land, sondern auch der Einzelne existentielle Angst davor hat, nicht mit anderen mithalten zu können. Angst beschreibt Rosa als Empathie- und Resonanzkiller. Angst macht starr und stumm. Daher sieht Rosa eine mögliche Lösung in einem bedingungslosen Grundeinkommen, welches die Existenz sichert und den Menschen Freiheit und Raum gibt, ohne

Druck und Zwang ihrer Motivation nachzugehen. Wie diese Wende konkret politisch gestaltet werden soll, kann Rosa als Soziologe nicht sagen. Er rechnet mit Gegenwind auf allen politischen Seiten, stellt aber schon viele kleine regionale Initiativen vor, auf denen eine Wiederbelebung der Resonanzachsen versucht wird.⁵⁴ Wahrscheinlich ist diese Wende vom Kapitalismus/Steigerungszwang weg nicht durch einen Stufenplan „von oben“ durchsetzbar, sondern vielmehr braucht es ein gemeinsames Umdenken, welches bei manchen auch mit einem Sich-Zurücknehmen und Verzichten um eines größeren Gutes willen beginnen könnte.

Trotz der extremen Gewalt, die von ihnen in der Geschichte ausgegangen ist, hält Rosa das *Christentum* und andere *Religionen* für Institutionen, die mithilfe von Erzählungen und Weisheit, von Riten, Praktiken und Räumen Resonanz einüben und erfahren lassen und dadurch einem existenziellen Resonanzverlangen des Menschen entsprechen können. Sie können auch einem nicht-religiösen Menschen Impulse mitgeben. Die Religionen sprechen beispielsweise von einem „hörenden Herz“. In einem ersten Schritt könnte jeder bei sich anfangen, indem er seinem Nächsten zuhört, auch wenn er sich unverständlich zeigt und das Unternehmen mühsam wirkt. Angezielt ist ein Verhalten, das dem Anderen Raum gibt, ohne etwas Konkretes von ihm zu erwarten, ohne ihn zu bewerten, und ihn sprechen lässt, ohne vorschnell zu interpretieren und zu urteilen, das den Anderen lassen kann, ohne ihn nach den eigenen Bedürfnissen verändern zu müssen, mit der Offenheit, sich von ihm erreichen zu lassen. Es geht darum, den Anderen wertzuschätzen als den, der er ist und unabhängig davon, wie viel er leistet. Kirchen bieten Räume an, in denen es still ist und man auch in sich hineinhören kann. Sie eröffnen ein Zeitfenster des Innehaltens. Sie ermöglichen es, durch die sich immer wiederholenden Texte und Lieder deren Tiefe kennenzulernen. Auch in der Esoterik werden Resonanzerfahrungen in Edelsteinen, Kräutern, Bachblüten und vielem mehr gesucht. Daher braucht die heutige Gesellschaft nach Rosa auch die Kirche oder die Religion als eine Möglichkeit, in Beziehung zu treten.

Somit richtet sich Rosas Wachstumskritik gegen immer weitere Investitionen in stumme Weltbeziehungen (z. B. To-do-Listen, Technik, Verwaltung u. a. m.). Stattdessen sollte man sich um Bedingungen bemühen, die für ein *Wachstum in Resonanzerfahrungen* durch *tiefe Beziehungen* förderlich sind.

Literatur

Hartmut Rosa: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, 6. Auflage 2022.

1.1.6 Grund und Sinn der Welt

Um das Sein der Welt und ihren Sinn als Ganzes zu verstehen, scheint das evolutive beziehungsweise naturwissenschaftlichen Weltbild einer wesentlichen Ergänzung zu bedürfen. Denn das Entstehen des seinsmäßig Höheren aus dem seinsmäßig Niedrige-

54 Vgl. ebd. 735.

ren⁵⁵ lässt sich metaphysisch allein von der Weltwirklichkeit her nicht denken, gilt doch schon seit den Vorsokratikern der Satz: *ex nihilo nihil fit*, das heißt: aus Nichts wird (von sich aus) nichts. Aus weniger kann im qualitativen Sinn bloß aus sich heraus niemals mehr werden. Auch fragt sich, welchen Sinn und Zweck die ganze Evolution haben soll. Nimmt man die Fragen nach einem ersten metaphysischen *Grund* und einem letzten *Sinn* und *Ziel* der Welt ernst, scheint man eine Wirklichkeit annehmen zu müssen, die über die Weltwirklichkeit *hinausgeht*.

Physiker suchten in den vergangenen Jahren die Existenz des Urknalls selbst zu erklären, indem sie verschiedene *Modelle* von größeren kosmologischen Einheiten als unserem Universum entwarfen. Der Theorie vom *Big Bounce* zufolge gab es vor unserem Universum bereits ein anderes. Dieses hörte irgendwann auf zu expandieren und verdichtete sich immer weiter – bis es zum kleinsten Punkt kollabierte, aus dem heraus dann das jetzt bestehende Universum in Form des Urknalls entstand und sich aufblähte. Gemäß der Vorstellung vom *zyklischen* Universum bläht sich das Universum über Jahrmilliarden hinweg immer wieder wie ein Ballon auf, um sich dann in Jahrmilliarden immer wieder bis zum kleinsten Punkt zu verdichten. Nach der Hypothese vom *Multiversum* ist unser Universum nicht isoliert, sondern winziger Teil eines Multi- oder Megaversums, in dem ständig Universen entstehen oder wieder vergehen. Solch ein Multiversum ließe sich mit einem Geflecht zahlreicher Blasen vergleichen, aus denen, während sie wachsen, unablässig weitere Blasen sprießen. Aus ihnen würden dann wiederum neue Blasen-Universen hervorgehen.

Hypothesen von vielen nacheinander, nebeneinander oder ineinander existierenden Universen sind freilich reine *Spekulation*. Denn es wäre grundsätzlich unmöglich, Universen, die zusätzlich zu unserem Universum existieren würden, zu beobachten und empirisch nachzuweisen.

Dort, wo der Physiker zu fragen aufhört, fängt der Philosoph zu fragen an. Während nämlich der Physiker danach fragt, wie sich die Existenz und die Beschaffenheit des Weltalls naturwissenschaftlich *erklären* lassen, fragt der Philosoph danach, wie sich die Welt als ganze metaphysisch *begründen* lässt. Mit anderen Worten: Der Philosoph fragt nicht, *wie* die Welt entstanden ist, sondern *warum* es die Welt überhaupt gibt und nicht vielmehr nichts ist. Er fragt nach dem Grund und dem Sinn der Welt. Kann die Welt ganz in sich selbst gründen, ihren Sinn ganz in sich selbst haben? Oder kann und muss die Welt in einem anderen Grund gründen, von einem anderen her ihren Sinn beziehen?

Christliche Denker suchten diese letzten metaphysischen Fragen in einer langen Tradition sogenannter *Gottesbeweise* philosophisch zu beantworten.⁵⁶ Immanuel Kant unterschied dabei in seiner *Kritik der reinen Vernunft* grundsätzlich *drei Arten* von Gottesbeweisen⁵⁷, die sich so charakterisieren lassen:

- Beim *ontologischen* Gottesbeweis, wie ihn etwa Anselm von Canterbury (1033–1109) in seinem *Proslogion* oder Descartes in seinen *Meditationen* vorgetragen hatten⁵⁸, wird

55 Kap. 1.1.3.3.

56 Vgl. HaTh 159–204.

57 Kant: *Kritik der reinen Vernunft* A 591/B 619.

58 Anselm: *Proslogion* Kap. 2f. / Descartes: *Meditationen* 3 u. 5.

völlig apriorisch und rein begrifflich, das heißt ohne Bezug auf eine Erfahrung, vom menschlichen Begriff oder Gedanken Gottes auf die reale Existenz Gottes geschlossen.

- Beim *kosmologischen* Gottesbeweis wird aus der empirischen Erfahrung der Existenz der Welt die Existenz Gottes gefolgert.
- Beim *physikotheologischen* Gottesbeweis wird aus einer bestimmten Erfahrung der Beschaffenheit der Welt, zum Beispiel ihrer Schönheit oder Ordnung, das Dasein Gottes erschlossen.

Fasst man noch einmal die beiden letzten Arten von Gottesbeweisen zusammen, ergeben sich *zwei Grundtypen* von derartigen Beweisen: Es wird entweder von der *Welt* auf Gott als ihren Urheber oder von bestimmten Inhalten des *menschlichen Geistes* auf Gott geschlossen.

Die kosmologischen Gottesbeweise, in denen aus der Existenz der Welt die Existenz Gottes hergeleitet wird, lassen sich in ihrem argumentativen Kern in etwa wie folgt nachvollziehen.

Alles, was der Mensch in der Welt vorfindet und erkennt, ist *bedingt* und durch anderes *verursacht*. Es ist bedingt, insofern es von anderem abhängt. Wäre dieses andere nicht, wäre es selbst nicht. Hätte es zum Beispiel bei der Entstehung der Sterne in bestimmten Regionen des Weltalls nicht Dunkle Materie gegeben, hätte sich gewöhnliche Materie nicht – oder zumindest nicht in der Weise und nicht in der Geschwindigkeit – zu Sternen verdichten und erhitzen können, wie das tatsächlich der Fall war. Die Dunkle Materie hätte sich ihrerseits in diesen Regionen nicht ansammeln können, wenn in ihnen die gewöhnliche Materie infolge der Fluktuationen nicht schon etwas dichter und wärmer gewesen wäre, und so fort. Nicht bloß von Bedingung, sondern von Ursache spricht man dann, wenn etwas durch sein eigenes, irgendwie *aktives* Wirken etwas anderes bewirkt oder hervorbringt. Abgesehen von der chemischen Evolution oder Abiogenese ist jedes einzelne Lebewesen von einem anderen einzelnen Lebewesen verursacht worden. Die ersten Lebewesen wurden wiederum von Einheiten verursacht, die als Vorformen des Lebens gelten, und so fort. Alles, was es im Universum gibt, ist durch anderes bedingt und von anderem verursacht. *Physikalisch* betrachtet hängt alles letztlich von der *Singularität* des *Urknalls* ab.

Metaphysisch betrachtet ist es nun nicht möglich, dass aus dem absoluten Nichts etwas entsteht. Aus Nichts – absolut verstanden – wird nichts, kann nichts werden. Deshalb kann auch die Singularität des Urknalls, metaphysisch gedacht, nicht aus einem absoluten Nichts entstanden sein. Verweist man an dieser Stelle des Gedankengangs auf ein anderes Universum, auf das sich unser Universum zurückführen lässt, wird das metaphysische Problem nur verschoben. Denn auch dieses Universum konnte nicht absolut aus sich existieren, sondern musste seinerseits auf ein Universum zurückgehen, das wiederum durch ein anderes Universum bedingt und verursacht war, und so weiter. So gelangt man spekulativ entweder zu einer unendlichen Reihe von bedingten Universen oder zu einem geschlossenen Kreis von Universen. Beispielsweise ist Universum A durch Universum B, Universum B durch Universum C, und Universum C wiederum durch Universum A bedingt.

In diesen beiden Modellen wird nun zwar jedes Universum durch ein anderes erklärt, aber die unendliche Reihe oder der geschlossene Kreis jeweils bedingter Universen, wenn sie denn überhaupt real möglich wären, bliebe metaphysisch *unbegründet*. Denn man weiß immer noch nicht, warum es die ganze unendliche Reihe oder den geschlossenen Kreis überhaupt gibt. Darin liegt das entscheidende metaphysische Problem, aber auch die entscheidende metaphysische Einsicht, die es nachzuvollziehen gilt.

In einer endlosen Reihe oder einem geschlossenen Kreis von Wirklichkeiten, die durchgängig bedingt sind, wären zwar die einzelnen Elemente begründet, aber nicht das Ganze. Die Frage, wie es das Ganze überhaupt geben kann und warum es das Ganze überhaupt gibt, bliebe unbeantwortet.

Ein metaphysischer Ausweg eröffnet sich nur dann, wenn man eine Bedingung oder eine Ursache annimmt, die das Ganze als solches bedingt und verursacht. Diese Bedingung oder Ursache des Ganzen kann dann allerdings metaphysisch nicht gleicher Art sein wie all die Elemente oder Teile des Ganzen. Sie muss metaphysisch ganz anderer Natur sein. Sie kann ihrerseits in ihrem Wirklichsein nicht durch eine andere Wirklichkeit bedingt oder von einer anderen Wirklichkeit verursacht sein, von einer anderen Wirklichkeit abhängig sein, weil sie sonst selbst nur Element in einem Ganzen, nicht aber der letzte Grund des Ganzen wäre. Es muss eine Bedingung sein, die selbst unbedingt ist, eine Ursache, die von nichts anderem verursacht ist, ein Grund der nicht in einem anderen Grund, sondern ganz *in sich selbst gründet*. Anselm von Canterbury hat diese Einsicht in seinem *Monologion* so formuliert, dass „alles, was besteht, seinen Bestand einem anderen zu verdanken hat, welches allein durch sich selbst besteht“⁵⁹. Nur wenn man die Existenz eines schlechthin Unbedingten und Unverursachten, eines vollkommen in sich selbst gründenden Grundes annimmt, lässt sich die Existenz des schlechthin Bedingten – der Welt – metaphysisch hinreichend begründen. Denn alles bedarf, wie es Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) später ausgedrückt hat, eines *zureichenden Grundes*.⁶⁰ Genau mit einer solchen, selbst unbedingten letzten Bedingung der Welt als ganzer, mit einer solchen, selbst unverursachten letzten Ursache der Welt und mit einem solchen, absolut in sich selbst gründenden letzten Grund der Welt ist metaphysisch das gemeint, was religiös *Gott* heißt.

Heidegger hat die metaphysische Frage nach dem Sinn von Sein neu aufgeworfen. Sinn wird verstanden. Er lässt sich nicht erklären. Erklären lassen sich funktionale Zusammenhänge der materiellen Wirklichkeit. Sinnzusammenhänge werden eingesehen. Den Sinn von einzelner Seienden und den Sinn des Seins als ganzem muss im Grunde genommen jeder Mensch selbst verstehen. Inwieweit und inwiefern ich einen Gegenstand oder ein Ereignis als sinnvoll erlebe, hängt nicht bloß von objektiven Tatsachen, sondern auch ganz wesentlich von meinen eigenen Entscheidungen, Urteilen und Erfahrungen ab. Welchen Sinn und welche Bedeutung Dinge und Begebenheiten für mich haben, ob und inwieweit sie mich existentiell betreffen und für mich existentiell bedeutsam sind, bestimme ich durch meine *Verständnisbereitschaft* und meine *Deutung* mit.

Naturwissenschaftler bemühen sich, die materielle Wirklichkeit zu erklären, indem sie ihre vielfältigen Wenn-Dann-Zusammenhänge aufdecken. Metaphysiker sind be-

59 Anselm: *Monologion* Kap. 13 u. 14.

60 Leibniz: *Monadologie* § 32; vgl. *Theodizee* § 44.

strebt, den Sinn der gesamten Wirklichkeit zu verstehen, indem sie ihre tieferliegenden Gründe erkennen.

Der Sinn des Seins der Welt geht nicht, wie Heidegger angenommen hat, in innerweltlichen pragmatischen und zeitlichen Sinnbezügen auf. Zum Sinn der Welt gehört es vielmehr, dass sie nicht in sich selbst gründet, sondern einen Grund hat, der sich von ihr ganz wesentlich unterscheidet. Den Sinn der Welt als ganzer oder den ganzen Sinn der Welt versteht deshalb nur, wer ihren Grund mitversteht.

Sinn und Bedeutung haben Dinge und Ereignisse daher nicht nur im größeren Zusammenhang der *weltlichen* Wirklichkeit, sondern auch und noch einmal ganz anders im unvergleichlich größeren Zusammenhang der *göttlichen* Wirklichkeit. Der Sinn des einzelnen Seienden muss vom *ganzen* Ganzen und nicht nur vom Ganzen her – von Gott und nicht nur von der Welt her – erfasst und gedeutet werden. Er erschließt sich ganz nur im unendlichen Horizont Gottes, nicht im endlichen der Welt. Nur wenn der Verständnishorizont nicht im Endlichen stecken bleibt, sondern ins *Unendliche* geht, lässt sich der eigentliche Sinn und die Sinnfülle jedes Seienden im Einzelnen und alles Seienden im Ganzen angemessen verstehen.

Gott ist der Grund der Welt mitsamt ihrer ganzen Dynamik, mitsamt ihrer ganzen Entwicklungsgeschichte. Er ist ihre metaphysische Ursache, ihr Ursprung, ihr Urheber. Gäbe es Gott nicht, so gäbe es auch die Welt nicht. Die Welt gibt es nur, weil es Gott gibt und Gott die Welt will. Die Welt verdankt sich jemandem, der sie will. Die Welt ist von Gott gewollt, er ist ihr Grund und sie ist sein Werk. Biblisch gesprochen heißt das: Die Welt ist von Gott geschaffen, er ist ihr Schöpfer und sie ist seine Schöpfung.

In Verbindung mit dem evolutiven Weltbild sind in diesem Kapitel mehrere philosophische Zugänge zur Welt dargelegt worden. Sie reichen von ding-, beziehungs- und prozessontologischen Entwürfen, die sich am Sein orientieren, bis hin zu Entwürfen, die sich am Sinn von Sein orientieren und die Welt weniger als eine wie auch immer geartete Zusammensetzung von Entitäten (Seienden) denn als Verständnishorizont oder Sinnzusammenhang begreifen. Als letzter und umfassender Sinn von Sein wird sich im weiteren Verlauf immer deutlicher die *Liebe* erschließen. Doch lässt sich das nicht philosophisch, sondern nur theologisch und damit von der Bibel her erkennen. Daher ist nun im Rahmen des biblischen Zugangs der Frage nachzugehen: Was sagt die Bibel über die Welt?

Literatur

- Anselm von Canterbury: *Proslogion. Anrede*. Lateinisch/Deutsch, 2005.
 Anselm von Canterbury: *Monologion*. Lateinisch/Deutsch, 2005.
 Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (Kants Werke, Band 3), 2020.
 Gottfried Wilhelm Leibniz: *Monadologie*, 1998.
 Gottfried Wilhelm Leibniz: *Theodizee*, 1999.
 Georg Gasser/Ludwig Jaskolla/Thomas Schärtl (Hg.): *Handbuch für analytische Theologie* [= HaTh], 2017.

1.2 Die Welt als Schöpfung

Dem Aufbau der heiligen Schrift entsprechend wird der biblische Zugang in einen alttestamentlichen (Kap. 1.2.1) und einen neutestamentlichen (Kap. 1.2.2) unterteilt. Da sowohl das Alte als auch das Neue Testament viele verschiedene Schriften enthält, ist ein völlig einheitlicher biblischer Zugang zur Welt von vornherein nicht zu erwarten.

1.2.1 Die Erschaffung der Welt im Alten Testament

Eine durchdachte Schöpfungstheologie hat das Volk Israel erst in der Zeit nach dem babylonischen Exil (597–539 v. Chr.) entwickelt. Dabei war es stark beeinflusst von den Schöpfungstraditionen seiner Umwelt im *Vorderen Orient*. Direkte Einflüsse lassen sich hauptsächlich aus *Babylonien*, *Ugarit* und *Ägypten* nachweisen. Im Alten Testament sind Schöpfungsaussagen breit gestreut, Schwerpunkte liegen jedoch in den *Psalmen*, im Buch *Deuteronesaja*, in der Urgeschichte in *Genesis* und in der *Weisheitsliteratur*.⁶¹

Das Buch Genesis – wörtlich der „Ursprung“, die „Entstehung“ – steht ganz am Beginn des Alten Testaments.⁶² Es ist das erste Buch der fünf Bücher des Moses, die einen durchgehenden Erzählbogen von der Erschaffung der Welt bis zum Tod des Moses spannen, und besteht selbst aus zwei Teilen: Der erste (1–9) stellt den *Ursprung der Welt* und des *Lebens* dar: die *Urgeschichte*; der zweite (10–50) zeichnet den *Ursprung des Volkes Israel* inmitten einer Völkerwelt nach. So beginnt das Buch Genesis und damit die Bibel mit den Worten:

„Im Anfang erschuf Gott Himmel und Erde. Die Erde war wüst und wirr und Finsternis lag über der Urflut und Gottes Geist schwebte über dem Wasser.“⁶³

Für Israel war Gott nicht nur der *Herr* der Erde, sondern der *Schöpfer* des Himmels und der Erde, wie es auch immer wieder in den Psalmen heißt.⁶⁴ Nach dem ersten Schöpfungsbericht erschafft Gott die Welt, indem er vier chaotische, lebensfeindliche und bedrohliche Mächte, die bereits vorhanden sind, bündigt: das Tohuwabohu auf Erden, die Finsternis, die Urflut und das Süß- und Salzwasser. Er bringt *Ordnung* in das *Chaos*. Nach und nach gliedert er aus der Gegenwelt des Chaos die Welt als Kosmos aus, gestaltet ihn als Lebensraum und füllt ihn mit Lebewesen an.

Einer anderen Stelle im Alten Testament zufolge hat Gott die Welt nicht aus dem Chaos, sondern *aus Nichts* geschaffen. Im 2. Makkabäerbuch heißt es:

„Ich bitte dich, mein Kind, schau dir den Himmel und die Erde an; sieh alles, was es da gibt, und erkenne: Gott hat das aus dem Nichts erschaffen und so entstehen auch die Menschen.“⁶⁵

61 Vgl. Schmid 71–112.

62 Siehe jeweils die Einleitungen in: *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, 2016.

63 Gen 1,1.

64 Z. B. Ps 115,15.

65 2 Makk 7,28.

Die „Schöpfung aus dem Nichts“ ist später in der christlichen Theologie zum Topos und zur klassischen Lehre geworden. Mit dem Glauben an sie verbindet Paulus im Römerbrief die Hoffnung auf die Auferstehung von den Toten. Dort rühmt er Abraham als Vater des Glaubens, da dieser dem Gott geglaubt hat, „der die Toten lebendig macht und das, was nicht ist, ins Dasein ruft“⁶⁶. Ein Gott, der aus Nichts die ganze Welt erschaffen kann, kann auch Tote auferwecken.

Der erste Schöpfungsbericht im Buch Genesis geht weiter mit den Worten:

„Gott sprach: es werde Licht. Und es wurde Licht. Gott sah, dass das Licht gut war. Und Gott schied das Licht von der Finsternis. Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsternis nannte er Nacht. Es wurde Abend und es wurde Morgen: erster Tag.“⁶⁷

Nach diesem *Schema* wird anschließend geschildert, wie Gott im Laufe von sechs Tagen alles im Himmel und auf Erden erschafft: das Wasser, das Land, grüne Pflanzen, Sterne, Sonne und Mond, Wassertiere, Vögel, Kriechtiere, Wildtiere und schließlich am sechsten Tag den Menschen.⁶⁸ Nachdem Gott das *Hexaemeron*, das Sechstageswerk, vollendet hatte, ruhte er am siebten Tag. Mit diesem *Ruhetag* ist der Sabbat gemeint und soll der Sabbat geboten werden.

Bei diesem *ersten* Schöpfungsbericht handelt es sich um eine theologische Deutung der Welt, wie sie damals bekannt war, nicht um eine wissenschaftliche Erklärung der Entstehung der Welt im heutigen Sinn. Dennoch fällt – im Vergleich zu letzterer – an diesem Bericht auf, dass bei allen Unstimmigkeiten und Abweichungen von der tatsächlichen Entwicklung der Welt bereits die Idee einer nach und nach entstehenden, und nicht einfach auf einen Schlag oder seit Ewigkeit bestehenden Welt vorhanden war. Auch die Reihenfolge, in der die einzelnen Wesen von Gott erschaffen werden, stimmt in ganz groben Zügen mit der wirklichen Evolution überein.

Das theologisch Entscheidende an der Erschaffung der Welt durch Gott kommt im Bericht refrainartig zum Ausdruck. Fast jedes Mal, wenn Gott etwas Neues geschaffen hatte, heißt es nämlich: „Gott sah, dass es gut war“. Am Abend des sechsten Tages, als Gott auf sein gesamtes Werk zurückblickt, ist sogar zu lesen: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Und siehe, es war sehr gut.“⁶⁹

Die Welt als Schöpfung, also als Werk Gottes, ist sehr gut. Theologisch betrachtet ist die Welt grundsätzlich gut, weil sie sich ganz einem guten Gott und seiner Schöpfermacht verdankt. Im Kampf zwischen Chaos und Kosmos, zwischen Tod und Leben, zwischen Selbstzerstörung und Selbstentfaltung steht Gott ganz auf der Seite des Menschen und des Lebens. Trotz des Sündenfalls des Menschen, wie er in Genesis 3 geschildert wird, bleibt Gott dem Menschen und der ganzen Schöpfung in Treue und Barmherzigkeit zugewandt.

66 Röm 4,17.

67 Gen 1,3–5.

68 Gen 1,6–2,3. Der erste, priesterliche Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,3) dürfte aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. stammen.

69 Gen 1,31.

Nach dem *zweiten* Schöpfungsbericht⁷⁰, der dem ersten unmittelbar folgt, erschafft Gott den *Menschen*, indem er ihn aus der Erde bildet und ihm den Odem einhaucht:

„Da formte Gott, der Herr, den Menschen, Staub vom Erdboden, und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen.“⁷¹

Der Mensch stammt von der Erde. Als körperliches Wesen ist er „Staub“. Sein Körper wird zum „Staub“ zurückkehren. Im Johannesevangelium sagt Jesus über die Menschen: „wer von der Erde stammt, ist irdisch und redet irdisch.“⁷² Während Jesus Christus als himmlisches Wesen „von oben“ kommt und über allen steht, kommt der gewöhnliche Mensch als irdisches Wesen von unten.

Dem ersten Schöpfungsbericht zufolge erschafft Gott zuletzt den Menschen, und zwar als sein *Bild*, ihm *ähnlich*: „Gott erschuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes erschuf er ihn.“⁷³ Viele christliche Denker haben sich gefragt, worin die Gottebenbildlichkeit des Menschen bestehen könnte: in seiner Vernunftbegabung, in seinem Geistbesitz, in seinem Freiheitsvermögen. Im Kontext beider Schöpfungsberichte im Buch Genesis legt es sich nahe, die *Gottebenbildlichkeit* des Menschen in seinem *schöpferischen* Vermögen zu sehen. Es gibt eine auffällige Parallele. Nicht nur Gott benennt am Anfang die Dinge, nachdem er sie geschaffen hat, auch der Mensch benennt später jedes Lebewesen.⁷⁴ Gott führt sie ihm sogar zu, um zu sehen, wie er sie benennt. Schon das Benennen und das Bilden von Begriffen ist eine kreative Tätigkeit. Der Mensch ist selbst ein kleiner Schöpfer. Zwar kann er im Unterschied zu Gott, dem großen Schöpfer, nichts aus dem Nichts erschaffen. Aber er kann die ihm von Gott anvertraute Welt schöpferisch gestalten. Der Schöpfungsauftrag Gottes an den Menschen beschränkt sich deshalb auch nicht darauf, die Schöpfung zu bewahren. Er lautet vielmehr nach Genesis:

„Seid fruchtbar und mehrt euch, füllt die Erde und unterwerft sie und waltet über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die auf der Erde kriechen!“⁷⁵

Der Mensch soll den ihm anvertrauten Garten Eden nicht nur hüten, sondern auch bearbeiten.⁷⁶ Er soll im Sinn der kulturellen Evolution die Schöpfung weiterentwickeln. Er darf selbst in Wissenschaft und Technik, in Kunst und Politik kreativ sein und Neues schaffen. Die Fortentwicklung der Schöpfung schließt zwar ihre Bewahrung sinnvoller- und notwendigerweise ein, geht aber doch weit darüber hinaus.

Auch wenn der Schöpfungsbericht dem Menschen eine *Sonderstellung* in der Welt zuweist und nur ihm die Gottebenbildlichkeit zuspricht, lässt sich dennoch kein reiner Anthropozentrismus aus ihm herauslesen. Die unter- und vormenschliche Kreatur ist un-

70 Gen 2,4–24. Der zweite, jahwistische Schöpfungsbericht ist vermutlich älter als der erste.

71 Gen 2,7.

72 Joh 3,31.

73 Gen 1,27.

74 Gen 2,19f.

75 Gen 1,28.

76 Vgl. Gen 2,15.

abhängig von ihrer Hinordnung auf den Menschen *in sich gut* und *wertvoll*. Sie wird nicht erst dadurch gut, dass sie dem Menschen dient und der Mensch sie wertschätzt. Gott, ihr Schöpfer, findet sie gut. Wie die Menschen, so segnet er auch die *Tiere* und fordert sie auf, fruchtbar zu sein und sich zu mehren. Er gibt die Pflanzen, wie eigens betont wird, nicht nur den Menschen, sondern auch den Tieren zur Nahrung und sorgt auf diese Weise für sie. Der Mensch ist zwar das Spitzengeschöpf und die Sinnspitze der Evolution, aber eben nicht das einzig Sinn- und Wertvolle in der Welt.

Zwischen einem gemäßigten *Anthropozentrismus* und einem gemäßigten *Physiozentrismus* oder *Biozentrismus* ist eine Annäherung möglich. Eine gemäßigte Anthropozentrik stellt zwar menschliches Leben über nichtmenschliches, bestreitet aber nicht den Eigenwert der außermenschlichen Schöpfung und ein Recht auf Schutz der Natur. Sie kann auch Mitgeschöpfen eine Würde zuerkennen. Ein gemäßigter Physio- oder Biozentrismus hingegen fordert zu Recht, unnötige Eingriffe in die Natur zu unterlassen und vermeidbares Leiden der Tiere zu verhindern. Der Mensch trägt auch Verantwortung für seine Mitgeschöpfe.

Hinter der Schöpfungstheologie im Buch Genesis steht der Schöpfungsglaube bei *Deuterjesaja*.⁷⁷ Ihm zufolge thront der ewige Gott, der die Enden der Erde erschuf, über dem Erdenrund. Obwohl niemand seinen Geist bestimmen und ihn beraten kann, obwohl alle Nationen wie ein Nichts vor ihm sind, obwohl er mit nichts und niemandem verglichen werden kann, wird er nicht müde und matt, dem Müden Kraft zu geben und dem Kraftlosen große Stärke zu verleihen. Deshalb empfangen die, die auf den Herrn hoffen, neue Kraft. Der Schöpfergott *wirkt unentwegt* in seiner Schöpfung und *stärkt* die Menschen, die im Vergleich zu ihm nichts sind.

Schon nach *Psalms 93* thront Gott als *König* über dem Erdkreis. Zugleich ist er als Gottkönig in seinem Tempel gegenwärtig. Er sichert den Bestand der Welt. Er verteidigt, erhält und gestaltet die Erde. Er sendet seinen Geist aus und erneuert ständig ihr Angesicht.⁷⁸ Ihm gebührt darum *Ehre* und *Lob*.⁷⁹ Alles, was ist und lebt, soll Gott loben. Denn er hat es durch sein Wort erschaffen:

„Lobt ihn, all seine Engel, [...], lobt ihn Sonne und Mond, lobt ihn all ihr leuchtenden Sterne, [...]. Lobt den Herrn von der Erde her: ihr Ungeheuer des Meeres und alle Tiefen, Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, [...], ihr Berge und all ihr Hügel, ihr Fruchtbäume und alle Zedern, ihr Tiere alle, wilde und zahme, ihr Kriechtiere und ihr gefiederten Vögel, ihr Könige der Erde und alle Völker, ihr Fürsten und alle Richter der Erde, ihr jungen Männer und auch ihr jungen Frauen, ihr Alten mit den Jungen! Loben sollen sie den Namen des Herrn, denn sein Name allein ist erhaben, seine Hoheit strahlt über Erde und Himmel.“⁸⁰

Nach Vorstellung der Israeliten spiegelt die Schöpfung die *Schönheit* und *Herrlichkeit* des Herrn wider. In den Worten des Psalmisten: „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Got-

77 Jes 40,12–31.

78 Ps 104,30.

79 Ps 29.

80 Ps 148.

tes, und das Firmament kündigt das Werk seiner Hände.“⁸¹ Von daher konnte später Paulus in seinem Römerbrief selbstverständlich voraussetzen, dass alle Menschen Gott erkennen können, weil er sich durch seine Schöpfung offenbart: „Seit Erschaffung der Welt wird nämlich seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit.“⁸²

Der Annahme einer *anfänglichen* Erschaffung der Welt ging in Israel die Annahme einer *ständigen* Erschaffung der Welt voraus. Erst im Gefolge des babylonischen Exils wurde die Vorstellung von der *creatio continua*, dem ständigen schöpferischen Wirken Gottes, wie sie in frühen Psalmen zu finden ist, zur Vorstellung der *prima creatio*, der Anfangsschöpfung, ausgeweitet. Auch war für die Israeliten die Schöpfung nicht eigentlich Gegenstand eines bewussten und entschiedenen Glaubens – wie es etwa die Verheißungen von Land, Segen und Heiligung, die Gott Israel gegeben hatte, waren – sondern selbstverständliche *Denk- und Lebensvoraussetzung*.

Literatur

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Gesamtausgabe, 2016.

Konrad Schmid (Hg.): *Schöpfung*, 2012.

Gerhard Müller u. a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie* [= TRE], 1977–2004 (Art. *Schöpfer/Schöpfung*).

1.2.2 Die Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi im Neuen Testament

Für das Urchristentum, das die alttestamentliche Schöpfungstradition dann in Auseinandersetzung mit „Heiden“ als Glaubensgrundsatz übernahm, ist alles Schöpfung Gottes.

Gemäß den *synoptischen Evangelien* steht im Zentrum der Verkündigung Jesu das Nahekommen oder Nahegekommensein des *Reiches Gottes* auf Erden. Um das zu veranschaulichen, bedient sich Jesus zahlreicher Gleichnisse, die der guten Schöpfung, insbesondere der guten Natur entnommen sind. Mit der Ausbreitung des Reiches Gottes ist es zum Beispiel wie mit dem Wachsen der Saat auf einem Acker oder wie mit dem Wachsen eines winzigen Senfkorns zu einem riesigen Gewächs.⁸³ Die vielen Heilungen, die Jesus an physisch und psychisch Kranken vornimmt, sind Zeichen der nahegekommenen Gottesherrschaft und zugleich der Wiederherstellung der ursprünglich guten Schöpfung Gottes.⁸⁴ Indem Jesus mit den am Rande der Gesellschaft stehenden oder sogar ausgeschlossenen Zöllnern und Sündern freundschaftlich isst und trinkt, gliedert er sie wieder in die Gemeinschaft ein. Dadurch stellt er die mit der ursprünglichen

81 Ps 19,2.

82 Röm 1,20.

83 Mt 13,1–32.

84 Lk 11,20–22.

Schöpfungsordnung beabsichtigte Gemeinschaft aller zeichenhaft wieder her. Mit dem Kommen des Reiches Gottes geht die *Erneuerung* der Schöpfung einher.

Gott sorgt in der Wahrnehmung Jesu liebevoll für seine Geschöpfe: Er ernährt die Vögel, er lässt die Lilien in all ihrer Pracht wachsen, er kleidet sogar das Gras.⁸⁵ Weil Gott der gute Schöpfer ist, kann Jesus von den Menschen sogar die Feindesliebe fordern:

„Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Kinder eures Vaters im Himmel werdet; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte.“⁸⁶

Der gute Schöpfergott liebt die Bösen und Ungerechten nicht weniger als die Guten und Gerechten.

Unter die Schöpfung Gottes fällt auch im Neuen Testament sowohl das beständige, fürsorgliche Wirken Gottes an seinen Geschöpfen als auch der Anfang der Schöpfung.⁸⁷ Dabei wird immer wieder hervorgehoben, dass Gott wirklich *alles* erschaffen hat, dass alles von ihm kommt: alles im Himmel und auf der Erde, unter der Erde und auf dem Meer. Er ist der Herr über Himmel und Erde. Darum gebühren ihm Lob und Ehre, Herrlichkeit und Kraft sowie Anbetung.⁸⁸ Statt Geschöpfe einzeln aufzuzählen, fassen neutestamentliche Texte sie oft zusammen und nennen sie einfach: das alles, *das All*. So lautet zum Beispiel eine von Paulus aufgenommene urchristliche Doxologie, in der die Herrlichkeit Gottes feierlich gerühmt wird: „Denn aus ihm [Gott] und durch ihn und auf ihn hin ist das All. Ihm sei Ehre in Ewigkeit! Amen.“⁸⁹

Gott hat, wie schon im Buch Genesis zu lesen ist, die Welt durch sein *Wort* erschaffen: „Er sprach: [...]. Und es wurde [...].“⁹⁰ In den paulinischen Schriften wird die Schöpfung durch das Wort besonders hervorgehoben. Gott *ruft* das Nichtseiende ins Sein.⁹¹ Näherhin wird mit der Erschaffung durch das Wort die Schöpfertätigkeit Christi bezeichnet:

„Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten; alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen. Er ist vor aller Schöpfung und in ihm hat alles Bestand.“⁹²

Die Vorstellung von der *Schöpfungsmittlerschaft Christi*, die der jüdischen Weisheitstradition entnommen ist, setzt die *Präexistenz* Christi – seine Existenz bei Gott vor dem irdischen Leben – voraus. Diese kommt im Prolog des Johannesevangeliums deutlich zum Ausdruck, wenn es im Blick auf Jesus Christus gleich am Anfang heißt:

85 Mt 6,25–33.

86 Mt 5,44f.

87 Z. B. Mk 10,6.

88 Vgl. Offb 5,13; 14,7.

89 Röm 11,36.

90 Gen 1,3.

91 Röm 4,17.

92 Kol 1,16f.

„Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist.“⁹³

Jesus Christus ist das *ewige göttliche Wort* des Vaters, durch das alles ist und durch den insbesondere die Gläubigen sind.⁹⁴

Die real existierende Schöpfung ist zwar nach biblischer Vorstellung von Gott her *gute* Schöpfung, aber infolge der Sünde des Menschen auch *gefallene* Schöpfung. Was ist mit dem „Fall“ des Menschen und der Schöpfung auf sich hat, ist später gründlich zu bedenken.⁹⁵ Paulus zufolge ist die Welt jedenfalls ganz grundsätzlich durch den Willen des Schöpfers der Nichtigkeit und Vergänglichkeit unterworfen.⁹⁶ Für Gläubige besteht jedoch die Hoffnung, dass Gott durch seinen Geist die Menschen und den ganzen Kosmos im Sinne einer neuen Schöpfung erneuern wird.

Was es bedeutet, dass die Welt ganz Schöpfung ist und Gott ihr Schöpfer ist, ist nunmehr im Sinn systematischer Theologie genauer zu reflektieren.

1.3 Schöpfungstheologie

In diesem Kapitel soll zunächst der *autonome* Charakter der Welt herausgearbeitet werden (Kap. 1.3.1). Obwohl die Welt als Schöpfung Gottes grundsätzlich von Gott abhängt, ohne den sie nicht existieren würde, besitzt sie echte Autonomie, weil Gott sie als autonome wollte und geschaffen hat. Für Christen ist es, wie sich besonders im Kapitel über die Kirche erweisen wird⁹⁷, äußerst wichtig, die *gottgegebene Autonomie* der Welt und des Menschen klar zu erkennen und mutig anzunehmen.

Anschließend wird kurz die Schöpfungslehre in der offiziellen *katholischen* Tradition präsentiert (Kap. 1.3.2), bevor die Schöpfungslehre in der *reformatorischen* Tradition etwas breiter zur Sprache kommt (Kap. 1.3.3). Weil es in den beiden Traditionen unterschiedliche Auffassungen zum einen bezüglich des Verhältnisses von *Philosophie* und *Theologie* (Kap. 1.3.4) und zum anderen bezüglich der *Analogie* (Seinsähnlichkeit) zwischen Schöpfung und Schöpfer gibt (Kap. 1.3.5), die im Zusammenhang der Schöpfungslehre wichtig sind, wird auch diesen beiden Themen jeweils ein Kapitel gewidmet. Weil das Problem der Umweltzerstörung von vielen Menschen heute als das drängendste Problem der Welt angesehen und empfunden, das alle Menschen und alle Geschöpfe auf Erden betrifft und rasches, konsequentes Handeln verlangt, wird schließlich in einem längeren Kapitel der Text der Enzyklika *Laudato Si'* von Papst Franziskus ausführlich wiedergegeben (Kap. 1.3.6).

93 Joh 1,1–3.

94 1 Kor 8,6.

95 Bd. 2, Kap. 1.1.5.3; 1.2.1.2; 1.3.2.1.

96 Röm 8,19–30.

97 Bd. 3, Kap. 1.3.4.3.

1.3.1 Die Schöpfung als relativ autonome Wirklichkeit

Im Unterschied zum *Philosophen*, dem auf dem Weg zur Einsicht und Weisheit als eigentliche Erkenntnisquelle nur die *Vernunft* zur Verfügung steht, darf sich der christliche *Theologe* auf diesem Weg als Erkenntnisquelle auch der *Offenbarung* Gottes, wie sie sich in der *Bibel* niedergeschlagen hat, bedienen. Er muss den Glauben, dass es einen Schöpfergott gibt und dass die Welt Schöpfung Gottes ist, nicht allererst begründen. Er darf ihn voraussetzen, muss aber über ihn nachdenken, um zu einem angemessenen und umfassenden Verständnis der Schöpfung zu gelangen. Dazu kann und muss er auch die Mittel der Philosophie, die die der Vernunft sind, gebrauchen.

Die bisherigen metaphysischen Erkenntnisse über die Welt und ihren Grund und die biblischen Aussagen über die Erschaffung der Welt lassen sich in zwei grundsätzlichen Erwägungen zusammenfassen. Diese lassen sich wiederum zusammenfassend in zwei einander ergänzenden Thesen wiedergeben, die zueinander in einer gewissen Spannung stehen und doch in eins gedacht werden müssen.

- Die Weltwirklichkeit ist als solche *natürliche, nichtgöttliche* Wirklichkeit, die sich der übernatürlichen, göttlichen Wirklichkeit verdankt.
- Die Weltwirklichkeit wurde von Gott als eine *selbständige, autonome* Wirklichkeit geschaffen.

Gott hat die Welt als das *andere* seiner selbst, als nichtgöttliche Wirklichkeit geschaffen. Während seine eigene Wirklichkeit schlechthin unbedingt und unendlich ist, mithin durch absolut nichts bedingt und durch absolut nichts begrenzt ist, stellt die Welt eine grundlegend bedingte und endliche Wirklichkeit dar. Nichts in der Welt hat den Grund seines Seins schlechthin in sich. Nichts in der Welt besitzt in sich eine schlechthin unbegrenzte, unerschöpfliche Seinsfülle. Auch die Welt als ganze ist in metaphysischer Hinsicht bedingte und begrenzte Wirklichkeit. Weltliches Sein hängt vom göttlichen Sein ab, zeichnet sich also durch metaphysische *Abhängigkeit* aus.

Gott hat aber die Welt auch als das *andere seiner selbst* geschaffen und sie mit der größtmöglichen metaphysischen *Selbständigkeit*, über die nichtgöttliche, geschöpfliche Wirklichkeit verfügen kann, aus sich entlassen. Auch wenn die Welt keine absolut eigenständige, sondern nur eine relativ eigenständige Wirklichkeit bildet, kommt ihr echte Selbständigkeit und Autonomie zu. Als dynamische Wirklichkeit entwickelt sie sich auf eigenständige, autonome Weise. Ihre Selbstbestimmung gipfelt in der menschlichen *Vernunft* und *Freiheit*. Doch ist sie bereits in mehr oder weniger ausgeprägtem Maße bei vor-menschlichem Sein gegeben.

Echte Spontaneität und Freiheit schließt nicht nur einen strengen physikalischen Determinismus, sondern auch jeglichen *theologischen Determinismus* aus. Von Gott her ist nicht festgelegt, wie sich die Welt im Einzelnen entwickelt. Gott hat keinen genauen Plan, nach dem die Weltgeschichte abläuft oder abzulaufen hat. Deshalb lassen sich auch angesichts der Selbständigkeit, die Gott selbst der Welt verliehen hat, christliche Ideenlehren, wie sie immer wieder in platonisch-augustinischer Tradition vertreten wurden, obwohl sie gut gemeint waren, im Grunde nicht halten. Gott hat nicht, wie zum Beispiel Nikolaus von Kues (1401–1464) angenommen hat, die Geschöpfe erschaffen, indem

er die Ideen, die er im Voraus von ihnen hatte, aus sich heraus entfaltet und in die Welt hineinrealisiert hätte. Auch von den Lebewesen gibt es keine genauen, ewigen, göttlichen Ideen, die die Arten oder Individuen in ihrer Entwicklung zu realisieren hätten. Jedes Geschöpf, insbesondere jeder Mensch, sollte zwar das ihm eigene Potential in seiner Entwicklung möglichst vollkommen ausschöpfen und verwirklichen. Aber wie das im Einzelnen geschieht, ist von Gott aus weder durch konkrete göttliche Ideen noch durch einen genauen göttlichen Plan vorherbestimmt. Die Welt kann, soll und darf sich von ihrem Schöpfer aus *in echter Eigenständigkeit selbst entwickeln*. Das schließt wiederum nicht aus, sondern recht besehen sogar ein, dass sich die Schöpfung als ganze und die einzelnen Geschöpfe in Einheit und Gemeinschaft mit ihrem Schöpfer *auf ein letztes Ziel hin* entwickeln. Denn die Entwicklung der Schöpfung und der Geschöpfe verläuft nicht ziellos.

1.3.2 Die Schöpfungslehre in der katholischen lehramtlichen Tradition

Der Schöpfungsglaube, wie er auf der Grundlage der heiligen Schrift in den Lehrdokumenten der katholischen Kirche, das heißt im *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* bezeugt ist, lässt sich im Wesentlichen und im Blick auf Neues wie folgt zusammenfassen.

Bereits im Nizänischen Glaubensbekenntnis aus dem Jahr 325 heißt es: „Wir glauben an den einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren.“⁹⁸ Das Werk der Schöpfung verdankt sich aber nicht nur Gottvater, sondern dem einen, *dreifaltigen* Gott. Er ist der Schöpfer aller Dinge, des Himmels und der Erde. Der *Vater* ist derjenige, „aus dem alles ist“, der *Sohn* derjenige, „durch den alles ist“, und der *Heilige Geist* derjenige, „in dem alles ist“.⁹⁹ Der Vater hat alles durch den Sohn und den Heiligen Geist gemacht.

Der Sohn Gottes, der zugleich das Wort oder der Logos Gottes ist, durch den Gott alles erschafft und erhält, hat in der Welt insbesondere durch seine *Menschwerdung* gewirkt. Durch sie hat er die Welt in sich aufgenommen und zusammengefasst. Auch der Heilige Geist wirkt in der Schöpfung. Er *erfüllt* den Erdkreis und *erneuert* das Antlitz der Erde.

Da der Sohn das innergöttliche *Abbild* des Vaters darstellt, ist er die urbildliche Ursache der Form, der Schönheit und der Ordnung aller Dinge in der Welt. Wie er im Vater sein Urbild hat und ihn abbildet, so haben – wenn auch auf wesentlich abgeschwächte, analoge Weise – die Geschöpfe ihr *Urbild* im göttlichen Sohn. Ihn sollen sie im Maße ihrer Seinsfülle abbilden. Ihm sollen sie gleichförmig und ähnlich werden. Die ganze Schöpfung soll *christusförmig* werden. Die Auffassung, der göttliche Logos sei Urbild aller Geschöpfe, schließt nicht notwendigerweise die Lehre von vielen konkreten Ideen ein. Vielmehr ist er das *eine* Ideal, dem sich jedes Geschöpf auf seine *einmalige* Weise angleichen soll.

98 DH 125; vgl. 150 800 3001f 3004 3025.

99 DH 421 (H.d.V.) [= Hervorhebung durch die Verfasser dieses Buches: Cora Duttmann und Johannes Herzgessell]; vgl. DH 680 3326.

Nicht um seine Seligkeit zu vermehren oder um Vollkommenheit zu erwerben, sondern um seine Vollkommenheit zu *offenbaren*, hat Gott die Welt geschaffen. Dabei hat er alles um des Menschen willen geschaffen, ihn aber hat er um seiner selbst willen gewollt. Gott, der Vater, wollte von Anfang an seine Herrlichkeit in Christus mit dem Menschen *teilen*. Der Mensch wurde von Gott *aus Liebe* geschaffen und wird *in Liebe* von ihm erhalten.

Gott hat sowohl die *geistigen, unsichtbaren* Wesen im Himmel als auch die *leiblichen, sichtbaren* Wesen auf der Erde geschaffen. Mit den himmlischen Geschöpfen sind die *Engel* gemeint, die personale Wesen sind und in gewisser Weise als *Mittler* zwischen Gott und den Menschen fungieren.

Als Schöpfer ist Gott auch *Herr* des *Alls* und der *Geschichte*. Weil er die Welt mit seiner Vorsehung lenkt, ist er der Herr der Weltgeschichte, der menschlichen Geschichte und im Besonderen der Heilsgeschichte, die sich durch die ganze Weltgeschichte hindurchzieht.

Nach Gottes Willen wird die Welt *umgestaltet* werden und zur Vollendung gelangen. Gott wird die Welt und den Menschen in seinem Reich *vollenden*. An diesem Werk Gottes kann und soll der Mensch *mitwirken*. Gott gibt den Menschen, die von sich aus ihre Lage zu verbessern suchen, die Macht, die Welt umzugestalten und zu ihrer Vervollkommnung beizutragen. Durch ihren Dienst in der Gesellschaft entwickeln sie das Werk des Schöpfers weiter.

Gott selbst ist das *Ziel* der Welt, das Ziel aller Dinge. Zu seiner *Ehre* wurde die Welt geschaffen. Sie ist auf sein Lob hingeeordnet. Der Mensch soll sich selbst und die Gesamtheit der Dinge auf Gott beziehen. Seine guten Werke und Verdienste dienen der Ehre Gottes.

Diese lehramtlichen Aussagen erweitern die bisherige Sicht der Schöpfung hauptsächlich um eine *trinitarische* und eine *teleologische* Perspektive. Die Welt ist vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist geschaffen. Sie ist das Werk des dreieinen Gottes und gereicht ihm zur Ehre. Er ist aber nicht nur ihr Grund, sondern auch ihr Ziel. Nach seinem Willen entwickelt sie sich auf ihn selbst hin. Ihr Ziel besteht darin, zur vollen *Gemeinschaft* und *Einheit* mit ihm zu gelangen.

Auch das Motiv für die Erschaffung der Welt wird klar benannt: die Liebe. Gott hat die Welt und den Menschen aus Liebe – um ihrer selbst willen und nicht um seinetwillen – erschaffen. Er wollte von vornherein in Christus sein Leben in Herrlichkeit mit dem Menschen teilen und ihm seine Vollkommenheit offenbaren.

Literatur

Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hopping herausgegeben von Peter Hünemann, 45. Auflage [= DH], 2017, hier Systematischer Index C, S. 1578–1582.

1.3.3 Die Schöpfungslehre in der reformatorischen Tradition

Aus der keineswegs einheitlichen Schöpfungslehre der evangelischen Kirchen sollen, ausgehend von Luthers Schöpfungsverständnis, nur einige wenige Aspekte herausgegriffen werden, die dazu dienen können, die bisher gewonnene Erkenntnis zu erweitern oder zu vertiefen. Vor allem wird die Schöpfung als Mittel der Kommunikation zwischen Schöpfer und Geschöpfen (Kap. 1.3.3.1) und als Buch der Natur, das durch das Buch der Schrift ergänzt wird (Kap. 1.3.3.2), angesehen.

1.3.3.1 Schöpfung als Kommunikation von Schöpfer und Geschöpf

Für Martin Luther (1483–1546) bildete die *Rechtfertigungslehre* die Mitte der Schrift und der Theologie. Ihr zufolge ist der Mensch primär Sünder, Gott aber derjenige, der dem Menschen die Sünde vergibt, ihn aus Gnade und Barmherzigkeit rechtfertigt, belebt und erlöst. Gott spricht dem Menschen sein Wort der Sündenvergebung zu. Der Mensch ist gerechtfertigt, wenn er diesem Wort glaubt. Als durch den Glauben Gerechtfertigter ist er vor Gott „gerecht“, befindet er sich im rechten Verhältnis zu Gott.

Von der zentralen Rechtfertigungstheologie her versteht Luther dann auch die Schöpfung. Für ihn ist das schöpferische Handeln Gottes ein *worthaftes* Handeln, ein Handeln durch das göttliche Wort, das in der Bibel und besonders im Evangelium Schrift geworden ist. Dementsprechend ist die Wirklichkeit der Geschöpfe eine Wirklichkeit, die wesensmäßig auf das Wort Gottes bezogen ist. Schöpfung ist aufseiten Gottes Wirken *durch* das Wort, aufseiten der Welt Wirklichkeit *im* Wort. Das Wesentliche an der Schöpfung liegt demnach in der *Kommunikation* zwischen Schöpfer und Geschöpf. Obwohl zwischen beiden eine unaufhebbare Differenz besteht, verbindet sie eine kommunikative Einheit.

Schöpfung als kommunikatives Geschehen zwischen Schöpfer und Geschöpf kann nur im *Glauben* erkannt werden. An ihr ist mehr der Aspekt der *Gabe* Gottes an den Menschen als der der Herstellung durch Gott entscheidend. Eine allgemeine philosophische Erkenntnis vermag die innersten Schöpfungsgedanken nicht zu erfassen. Die Erkenntnis der Schöpfung und des Schöpfers ist eine Sache des Glaubens, der im Wort Gottes seinen Ursprung und Gegenstand zugleich hat. Für Luther ist das göttliche Wort, die zweite Person der Trinität, nicht nur das entscheidende Medium der Hervorbringung, sondern auch der Erhaltung aller geschöpflichen Wirklichkeit. Bei Gott bedeutet schaffen und erhalten dasselbe. Schöpfung ist „Immer-Neues-Machen“ durch das göttliche Wort.

Da Gottes schöpferische Macht ganz im Wort liegt, das aus ihm selbst hervorgeht, ist er durch sein Wort in seiner Schöpfung selbst dabei, ihr selbst innerlich gegenwärtig. Gott will deshalb in allen Kreaturen als derjenige wahrgenommen werden, der sie „sowohl im Allerinnwendigsten als im Allerauswendigsten macht und erhält“¹⁰⁰.

Wer sich selbst – so Luther – durch seine Werke zu rechtfertigen sucht, sieht sich selbst als Produkt des eigenen Könnens und Wollens und maßt sich damit an, Schöpfer seiner selbst zu sein. Ist ein Mensch hingegen durch den Glauben an das Wort der Sündenvergebung *gerechtfertigt*, erneuert sich für ihn die Geschöpflichkeit, der er als Sünder

100 Luther WA 23,135,1f.

widersprochen hat. Die Welt, die als Schöpfung immer schon vom Wort Gottes erfüllt ist, beginnt für ihn zu *sprechen*, und er beginnt im Glauben die durch Adams Sündenfall verlorene Erkenntnis der Kreaturen wiederzugewinnen. Er darf in die Wirklichkeit der guten Schöpfung einkehren und in ihr – gewissermaßen wie im Paradies – herumspazieren.

In der Zeit nach den Reformatoren herrschte in einer Hinsicht bei allen sonstigen Kontroversen eine bemerkenswerte Übereinstimmung zwischen lutherischer und reformierter Orthodoxie: Der letzte und alles entscheidende Zweck der Schöpfung liegt in der *Herrlichkeit* Gottes. Um seine Herrlichkeit zu verkünden, hat Gott die Welt geschaffen.

Schon für Johannes Calvin (1509–1564) war in seiner *Institutio* die Welt bestimmt zur „Schaubühne der Herrlichkeit Gottes“¹⁰¹. Das Schauspiel der Herrlichkeit Gottes zeigt sich freilich nur dem *bekehrten* Menschen. Die Sehkraft, die den Schöpfer in seinen Werken zu sehen vermag, besitzt der Mensch nicht einfach von Natur aus. Vielmehr ist eine ihm als Sünder eigentümliche Blindheit vorauszusetzen. Von ihr kann er nur geheilt werden, wenn er auf das Wort Gottes hört, wie es ihm im Buch der heiligen Schrift mitgeteilt wird.

Der evangelisch-reformierte Theologie Karl Barth (1886–1968) hob später das *Herrsein* und die Herrlichkeit Gottes besonders stark hervor und ordnete den Gedanken der Herrschaft und Herrlichkeit Gottes dem Schöpfungs- und Vorsehungsbegriff vor. Weil Gott so sehr anders ist als die Welt, ihr so sehr überlegen ist, so sehr ihr Herr ist, konnte er ihr Schöpfer sein.

Wird jedoch die Herrschaft und Herrlichkeit Gottes zu stark betont, so ist hier kritisch einzuwenden, kann das theologisch problematisch werden. Denn wenn der höchste Zweck der Schöpfung in der Herrschaft und Herrlichkeit Gottes besteht, scheint Gott alle Dinge in erster Linie um seiner selbst willen, und nicht ihretwegen geschaffen zu haben. Erst in zweiter Linie hätte er dann die Welt um des Menschen willen gemacht, den Menschen aber um seiner selbst willen. Wird die Herrschaft und die Herrlichkeit Gottes für seine höchste Bestimmung gehalten und daraus abgeleitet, dass er die Welt vor allem um seiner selbst willen geschaffen hat, steht das in Spannung zu seiner Bestimmung als Liebe. Denn wenn Gott die Welt aus Liebe hervorgebracht hat, hat er sie um ihrer selbst willen gemacht, was ihn nicht daran hindert, in ihr und zu ihrem Wohl aus Liebe letztendlich seine Herrschaft durchzusetzen und seine Herrlichkeit zu offenbaren.

Literatur

Gerhard Müller u. a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie* [= TRE], 1977–2004 (Art. *Schöpfer/Schöpfung* und *Welt/Weltanschauung/Weltbild*).

101 Calvin: *Institutio Christianae Religionis* I,14,20.

1.3.3.2 Das Buch der Schrift und das Buch der Natur

Infolge der protestantischen Akzentuierung des Wortes Gottes wurde bei der traditionellen Unterscheidung zwischen dem „Buch der *Natur*“ und dem „Buch der *Schrift*“ letzterem der hermeneutische Vorzug gegeben. In beiden Büchern – dem der Schöpfung und dem der Bibel – lässt sich die Handschrift Gottes lesen und etwas von Gott erfahren. Aber durch die heilige Schrift lässt sich Genaueres und Wichtigeres von Gott erkennen, lässt sich Gott besser und tiefer verstehen. Aus dem Werk der Schöpfung lässt sich eine zumindest vorläufige, wenn auch noch nicht sichere Gotteserkenntnis gewinnen, die durch das Studium der Schrift zur Gewissheit werden kann. Auf dieser Linie wurde später eine *emblematische* (sinnbildliche) Theologie gefordert, die das schöpferische Wort Gottes in seiner bildhaften Gestalt, in seinen „Signaturen“ – seinen Zeichen und Symbolen – sowohl in der Schrift als auch unter ihrer Anleitung in der Natur zu lesen vermag. Allerdings wurde bei alledem grundsätzlich kontrovers diskutiert, ob die Schöpfung überhaupt als Offenbarung Gottes aufzufassen ist.

Im frühen Mittelalter hatte Johannes Scot(t)us Eriugena (810–877) in einem großartigen spekulativen Entwurf die Schöpfung theologisch enorm aufgewertet. Auf neuplatonisch-pseudodionysischer Grundlage legte er in seinem philosophisch-theologischen Hauptwerk *Periphyseon* den Begriff der *creatio ex nihilo*, der Schöpfung aus dem Nichts, als kreative Entfaltung aus dem göttlichen Ursprung und somit als *Theophanie* (Erscheinung Gottes) aus.¹⁰² Schöpfung war für ihn demnach Offenbarung Gottes im strengen Sinn, da sie nichts anderes als *seine eigene Entfaltung* darstellt. In den Vollkommenheiten von Geschöpfen – wie dem Gutsein oder Lebendigsein – erscheinen die Vollkommenheiten des Schöpfers selbst.

In den evangelischen Traditionen wurde diese Ansicht, wenn auch nicht mehr vor neuplatonischem Hintergrund, etwa von Albert Schweitzer (1875–1965) im Prinzip geteilt. Er erachtete alles, was da ist und geschieht, als *Selbstoffenbarung* des Absoluten, das als Grund allen Daseins alles bestimmt oder durchdringt, und zog daraus die *ethische Konsequenz*, dass allem Leben, nicht nur dem menschlichen, mit *Ehrfurcht* zu begegnen ist. Durch „die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben“, so schreibt er, „kommen wir dazu, nicht nur mit Menschen, sondern mit aller in unserm Bereich befindlichen Kreatur in Bezug zu stehen und mit ihrem Schicksal beschäftigt zu sein, um zu vermeiden, sie zu schädigen, und entschlossen zu sein, ihnen in ihrer Not beizustehen, soweit wir es vermögen“¹⁰³. Im Gegensatz zu Schweitzer konnten stärker am Wort Gottes orientierte Theologen entweder, wie der frühe Karl Barth, nur eine „indirekte Offenbarung“ oder keine Offenbarung in der Schöpfung ausmachen. Gott begegnet zwar dem Menschen in aller Wirklichkeit, auch steht alles Geschaffene zu ihm als Schöpfer in einer unauflöselichen Beziehung. Aber das bedeutet kein Offenbarsein Gottes in seiner Schöpfung.

Folgt man in dieser offenbarungstheologischen Kontroverse Eriugena, so könnte man sagen: Die Schöpfung stellt bereits Offenbarung Gottes dar, aber in einem weiten

102 In seinem Werk, dessen griechischer Titel *Periphyseon* „Über die Natur“ bedeutet, versteht Eriugena unter „Natur“ nicht nur die Schöpfung, sondern die gesamte Wirklichkeit, also auch Gott (als Wirklichkeit, die erschafft und nicht erschaffen wird).

103 Schweitzer 20.

Sinn. Von ihr ist die Offenbarung im engeren, eigentlichen Sinn abzugrenzen, bei der sich Gott durch sein Wort oder in seinem Geist mitteilt.

Lässt man neben dem Buch der Schrift das Buch der Natur als Quelle der Gotteserkenntnis gelten, können sich bei der Deutung der Schöpfung Schrift und Naturphilosophie, Theologie und Metaphysik gegenseitig erhellen. Wird in der Metaphysik die Schöpfung von ihrem *Seinsgrund* her verstanden, so wird in der Wort-Theologie die Schöpfung vom *Wort Gottes* her ausgelegt.

Für eine am Wort Gottes orientierte Theologie erschließt sich die Schöpfung als *kommunikatives Geschehen* zwischen Schöpfer und Geschöpf. Sie hat den Charakter der Anrede. Gott spricht den Menschen durch alles an, was sich in der Welt befindet und ereignet, und lädt ihn zu einer Antwort ein. Schöpfung lässt sich somit definieren als Rede des Schöpfers an die Kreatur durch die Kreatur. Die Erfahrung der Schöpfung kann und soll in einen Dialog des Menschen mit dem Schöpfer und mit den anderen Geschöpfen münden. Sie ist dann kommunikative Gemeinschaft, Wortwechsel von Schöpfer und Geschöpf sowie der Geschöpfe untereinander.

Eine weitere Kontroverse betraf die Stellung des Menschen in der Schöpfung.¹⁰⁴ Ist der Mensch nur *Mitarbeiter* oder tatsächlich *Mitschöpfer* im Werk Gottes? Während manche Theologen in ihm nur den Mitwirkenden sehen wollten, schätzten ihn andere als echten Mitschöpfer ein. Am weitesten ging diesbezüglich Cusanus, für den der Mensch aufgrund seiner schöpferischen Begabung und Macht ein *deus humanus*, ein menschlicher Gott, ist. Auch Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494) nahm in seiner berühmten Rede *Über die Würde des Menschen* in diesem das Geschöpf und den Schöpfer zugleich wahr. Für ihn ist der Mensch in seiner Natur nicht vorbestimmt, sondern hat die Möglichkeit, über sich selbst zu entscheiden, frei zwischen Tierheit und Gottheit zu wählen. Als „Chamäleon“ der Schöpfung kann er sich selbst gestalten und seine Natur in schöpferischer Anstrengung weiterentwickeln und vollenden.¹⁰⁵ Auch bei Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) finden sich Ansätze, in deren Konsequenz der schöpferische Mensch geradezu in den Rang des Schöpfers selbst eintritt. Die evolutive Weltanschauung gestattet es, den Menschen als echten Mitschöpfer zu betrachten, der in der Schöpfung wirklich Neues und Höheres schaffen kann und soll.

Literatur

Johannes Scotus Eriugena: *Periphyseon. De divisione naturae*, 2016.

G. Pico della Mirandola: *Über die Würde des Menschen*. Lateinisch-deutsch (Philosophische Bibliothek, Band 427), 1990.

Albert Schweitzer. *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, 2025.

104 Vgl. Bd. 2, Kap. 1.1.3.1.

105 Da Pico della Mirandola seine programmatische Rede *De hominibus dignitate* [Über die Würde des Menschen] aufgrund seiner kirchlichen Verurteilung nicht halten konnte, erschien sie postum.

1.3.4 Das Verhältnis von Philosophie und Theologie

Uneinig war man sich in der evangelischen und der katholischen Konfession dann auch bezüglich der Frage, welchen Wert der natürlichen Erkenntnis in einer christlichen Schöpfungslehre beizumessen sei. Können profane Wissenschaften, wie die Kosmologie, die Ontologie als Wissenschaft vom Seienden als Seiendem oder die Metaphysik als Wissenschaft von den letzten Gründen, etwas zum christlichen Schöpfungsverständnis beitragen?

Während Luther der aristotelisch geprägten Naturphilosophie eine deutliche Absage erteilte und die Schöpfungstheologie allein vom Wort Gottes her zu entwickeln suchte, beurteilte Philipp Melancthon (1497–1560) die philosophische Tradition durchaus positiv und vertrat das Modell einer konkordanten Zusammenfügung von christlicher Schöpfungslehre und Naturphilosophie. Grob vereinfacht lässt sich über die protestantischen Traditionen wohl sagen: Je mehr man ins Zentrum der Theologie das Wort Gottes stellte, desto mehr glaubte man die natürliche Theologie, also die philosophische Gotteslehre, als etwas der eigentlichen Theologie Entgegengesetztes abwehren zu müssen.

So war etwa Karl Barth im 20. Jahrhundert davon überzeugt, dass mit der entschiedenen Konzentration auf das eine Wort Gottes in Jesus Christus im Rahmen der Schöpfungslehre dem Programm der natürlichen Theologie *grundsätzlich widersprochen* sei. Noch deutlicher formulierte dies Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) in seiner Habilitationsschrift *Akt und Sein* (1929). Auch er vertrat entschieden die These, dass „erst in Christus der eigentliche Schöpfungsglaube entspringt“¹⁰⁶. Schöpfung müsse ganz von Christus her und auf ihn hin ausgelegt werden. Damit sei aber allen Versuchen, den Schöpfungsgedanken ontologisch zu deuten und jenseits des Gegensatzes von Sünde und Gnade zu verstehen, *aufs schärfste widersprochen*.

Es haben sich jedoch längst nicht alle evangelischen Theologen verpflichtet gefühlt, im Namen der Rechtfertigungslehre oder der Wort-Theologie bereits im Ansatz jegliche ontologische oder metaphysische Annäherung an die Schöpfungswirklichkeit zurückzuweisen. Die ontologische Frage ist nie ganz verstummt. Für Paul Tillich (1886–1965) war diese Frage sogar *die* Frage der Theologie überhaupt, weshalb er der Philosophie einen entscheidenden Stellenwert in seinem Denken eingeräumt hat. Wie er in seinem Hauptwerk der *Systematischen Theologie* (1951–1963) ausbreitet, kommen Philosophie und Theologie darin überein, dass beide, wenn auch auf verschiedene Weise, nach der Wirklichkeit als solcher, nach dem Sein fragen:

„Die Philosophie fragt notwendig nach der Wirklichkeit als solcher, es geht ihr um die Struktur des Seins. Die Theologie stellt notwendig dieselbe Frage, denn das, was uns unbedingt angeht, muss zur Wirklichkeit als solcher gehören, es muss zum Sein gehören. [...] Philosophie und Theologie stellen [also] die Frage nach dem Sein. Aber sie fragen danach von verschiedenen Ausgangspunkten her. Die Philosophie beschäftigt sich mit der Struktur des Seins an sich, die Theologie nach dem Sinn des Seins für uns.“¹⁰⁷

106 Bonhoeffer DBW Bd. 2, 151.

107 Tillich I, 29f.

Aus diesem Unterschied entstehen für Tillich divergierende und konvergierende Tendenzen im Verhältnis von Theologie und Philosophie, ohne dass zwischen beiden ein Konflikt notwendig oder eine Synthese möglich wäre. Vor diesem Hintergrund scheut er sich nicht, am trinitarischen Schöpfergott die drei Prinzipien von Vater, Logos und göttlichem Geist zu unterscheiden und das erste Prinzip im Wesentlichen ontologisch als *Grund des Seins* zu bestimmen:

„Das erste Prinzip ist die Basis der Gottheit, das, was Gott zu Gott macht. Es ist die Basis seiner Majestät, die unnahbare Intensität seines Seins, der unerschöpfliche Grund des Seins, aus dem alles entspringt. Es ist die Seinsmächtigkeit, die dem Nichtsein unbegrenzten Widerstand leistet, und allem, was ist, Macht verleiht zu sein.“¹⁰⁸

Von katholischer Seite aus soll nur wenig zu dieser Kontroverse, und dies ganz allgemein und stark vereinfacht, angemerkt werden. Wie der katholische Theologe Joseph Ratzinger (1927–2022) in seinem frühen Hauptwerk *Einführung in das Christentum* (1968) auseinandersetzt, hat sich die Kirche in den ersten Jahrhunderten, als es galt, auszusagen, welchen Gott der christliche Glaube eigentlich meinte, für den Gott der Philosophen – und damit für die Philosophie – und gegen die Götter der Religionen entschieden:

„Wenn die Frage aufstand, welchem Gott der christliche Gott entspreche, dem Zeus vielleicht oder dem Hermes oder dem Dionysos oder sonst einem, so lautete die Antwort: Keinem von allen. Keinem von den Göttern, zu denen ihr betet, sondern einzig und allein dem, zu dem ihr nicht betet, jenem Höchsten, von dem eure Philosophen reden. Die frühe Kirche hat den ganzen Kosmos der antiken Religionen entschlossen beiseitegeschoben, ihn insgesamt als Trugwerk und Blenderei betrachtet und ihren Glauben damit ausgelegt, dass sie sagte: Nichts von alledem verehren und meinen wir, wenn wir Gott sagen, sondern allein das Sein selbst, das, was die Philosophen als den Grund alles Seins, als den Gott über allen Mächten herausgestellt haben – nur das ist unser Gott. In diesem Vorgang liegt eine Wahl und eine Entscheidung vor, die nicht weniger schicksalhaft ist und prägend für das Kommende, als es seinerzeit die Wahl von El und ‚jah‘ gegen Moloch und Baal und die Entwicklung beider zu Elohim und auf Jahwe, auf den Seinsgedanken hin, gewesen war. Die Wahl, die so getroffen wurde, bedeutete die Option für den Logos gegen jede Art von Mythos, die definitive Entmythologisierung der Welt und der Religion.“¹⁰⁹

Der Gott der Philosophen hat sich laut Ratzinger zwar durch den christlichen Glauben gewandelt, aber die *Grundentscheidung* für die *Philosophie* ist geblieben.

Weil Philosophen als solche in ihrem Argumentieren nur von ihrer Vernunft, nicht aber von ausdrücklicher Offenbarung Gottes Gebrauch machen, handelt es sich bei der philosophischen Gotteslehre und bei der Theologie um methodisch unterschiedliche Erkenntnisweisen. Philosophie, wörtlich die Liebe zur Weisheit im Sinn von Streben nach Weisheit, lässt sich mit Harald Schöndorf bestimmen als „ein mit Begriffen (nicht Bildern, Erzählungen oder Sinnsprüchen) argumentierendes Vorgehen systematischer Art,

108 Ebd. I, 289.

109 Ratzinger 98.

das sich ohne jede Bindung an Autorität oder Tradition rein an Vernunftgründen orientiert¹¹⁰. Theologie hingegen lässt sich mit Michael Seewald definieren als „die wissenschaftliche Selbstreflexion einer Gemeinschaft auf die Voraussetzungen, die Gestalt und die Folgen, ihrer religiösen Überzeugungen“¹¹¹. Obwohl sich also die Philosophie als Wissenschaft im Unterschied zur Theologie nicht auf Schrift, Tradition und Autorität berufen darf, hindert sie nichts daran, denselben „Gegenstand“ wie die Theologie zu intendieren und mit ihren Mitteln zu erkennen zu suchen. Der Gott Platons, Plotins und Hegels ist insofern derselbe Gott wie der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, als Philosophie und Theologie, Metaphysik und Schrift, Vernunft und Glaube auf ein und denselben Gott abzielen, ohne ihn jemals wirklich begreifen zu können. Das heißt keineswegs, dass die beiden Erkenntnisweisen gleichartig oder für Christen im Allgemeinen gleichwertig wären. Die Bibel, in der die Glaubens- und Gotteserfahrung vieler Menschen Ausdruck gefunden hat, vermittelt schon allein deshalb eine genauere und tiefere Gotteserkenntnis als reines Denken, weil in ihr das heilsgeschichtliche Handeln Gottes in der Welt bezeugt ist. Auch fühlen sich Gläubige von Gott durch die Bibel für gewöhnlich viel persönlicher angesprochen als durch philosophische Denksysteme. Doch sollte Philosophie nicht auf „reines Denken“ eingeschränkt werden. Große Philosophen wie Platon, Plotin, Augustinus oder Hegel haben Gott nicht nur gedacht, sondern erfahren und aus dieser Erfahrung heraus über ihn nachgedacht. Auch wenn die beiden Erstgenannten nicht dieselbe Gotteserkenntnis wie die beiden Letztgenannten hatten, da ihnen die christliche Offenbarung fehlte, heißt das nicht, dass ihre Gotteserfahrung von vornherein weniger tief war als die gläubiger Denker.¹¹²

Literatur

- Dietrich Bonhoeffer: *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie*, 2015.
- Paul Tillich: *Systematische Theologie I-II*, 2017.
- Paul Tillich: *Systematische Theologie III*, 2017.
- Joseph Ratzinger: *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis*, 2000.
- Harald Schöndorf: Art. *Philosophie*, in: Walter Brugger/Harald Schöndorf (Hg.): *Philosophisches Wörterbuch [= PhW]*, 2010, 360–363.
- Michael Seewald: *Einführung in die systematische Theologie* (Theologie kompakt), 2018.

110 Schöndorf in PhW, 360.

111 Seewald 24.

112 Kap. 2.1.1.

1.3.5 Die seinsmäßige Ähnlichkeit von Gott und Welt (Analogie)

Umstritten zwischen evangelischen und katholischen Denkern war auch die Frage, ob zwischen der Schöpfung und dem Schöpfer eine *seinsmäßige Analogie* besteht. Karl Barth hat bekanntlich die *Analogia entis* als sein größtes Hindernis gegenüber dem katholischen Glauben bezeichnet.

Wird die *creatio ex nihilo* (Schöpfung aus dem Nichts) metaphysisch durchdacht, ergeben sich zwei Gesichtspunkte, die für die Beantwortung der Frage wichtig sind. Insofern Gott die Welt aus nichts anderem als sich selbst herausgesetzt hat, muss bereits die Schöpfung selbst als *Selbstmitteilung* Gottes verstanden werden. Da er dabei aber die Welt als das andere seiner selbst, als das Nichtgöttliche ins Dasein gesetzt hat, kann es sich nur um eine Selbstmitteilung im weiten Sinn handeln. Als bedingte, endliche Wirklichkeit unterscheidet sich die Schöpfung wesentlich von ihrem Schöpfer.

Gott hat aber wiederum mit der Welt nichts von ihm absolut Verschiedenes geschaffen. Fasst man ihn, etwa in Anlehnung an Thomas von Aquin, als durch sich selbst seiendes, unerschöpfliches, *absolutes Sein* auf, bestünde der absolute, kontradiktorische Gegensatz zu ihm im *absoluten Nichts*, das selbst er nicht aus sich hervorbringen kann, weil er sich sonst selbst aufheben würde. Wenn Gott etwas aus sich heraus erschafft, kann es ihm folglich nicht absolut, sondern nur *relativ* entgegengesetzt sein. Zwischen Gott und Welt besteht demzufolge keine absolute Unähnlichkeit, da das den absoluten Gegensatz bedeuten würde, sondern nur eine relative Unähnlichkeit, die eine Ähnlichkeit nicht ausschließt.

Die relative Unähnlichkeit beziehungsweise Ähnlichkeit zwischen Welt und Gott wurde in den verschiedenen christlichen Traditionen unterschiedlich ausgelegt. In der katholischen Tradition sprach man vor allem im Anschluss an die thomanische Seinslehre den Geschöpfen eine seinsmäßige Ähnlichkeit (*Analogia entis*) mit dem Schöpfer zu, während man in den protestantischen Traditionen den Begriff und die Denkfigur der Seinsanalogie vermied. Die Schöpfung verweist letzteren zufolge nicht *analog*, sondern höchstens *zeichenhaft* und *symbolisch* auf den Schöpfer. So lässt sich etwa ein Wasserfall als Symbol für die unerschöpflich-schöpferische Kraft Gottes verstehen, auch wenn er dieser nicht gleicht.

Mit *Seinsanalogie* ist positiv gemeint, dass alles, was ist, *im Sein*, das nicht (formal) bloße Existenz, sondern (höchst inhaltlich) Fülle der Wirklichkeit bedeutet, im Maße seiner Seinsvollkommenheit mit allem anderen eins und zugleich von allem anderen verschieden ist. Je mehr Seinsmächtigkeit ein Seiendes besitzt, desto mehr stimmt es mit anderem im Sein überein, desto mehr unterscheidet es sich jedoch zugleich im Sein von anderem. Das Sein ist das, worin sich alles unterscheidet und zugleich übereinstimmt, wenn man Sein nicht wie in der Logik (über den Existenzquantor) rein *formal*, sondern metaphysisch angemessen überaus *inhaltlich* versteht. Demnach unterscheiden sich beispielsweise Steine weniger voneinander, als das etwa bei höheren Tieren der Fall ist, sind Steine aber auch weniger miteinander eins als höhere Tiere. Menschen wiederum verbindet mehr miteinander und unterscheidet mehr voneinander, als höhere Tiere miteinander verbindet und voneinander unterscheidet. Je höher das Bewusstsein und die Geistigkeit und damit auch die Individualität eines Seienden ausgebildet ist, desto grö-

ßer ist sowohl seine seinsmäßige Ähnlichkeit als auch seine seinsmäßige Unähnlichkeit in Bezug auf andere Seiende.

Die Seinsanalogie, die zwischen den Geschöpfen besteht, lässt sich auch auf Gott selbst anwenden, der nach christlicher Überzeugung nicht nur die Welt erschaffen hat, sondern in sich dreifaltig ist. So besteht zwischen Vater, Sohn und Geist als den drei göttlichen Personen einerseits die größtmögliche Verschiedenheit, die es real geben kann, andererseits aber auch die größtmögliche Einheit, die es real zwischen Verschiedenem geben kann. Die drei göttlichen Personen sind hinsichtlich ihres Seins, das göttlich und somit unendlich ist, auf größtmögliche unendliche Weise voneinander verschieden und zugleich miteinander eins, einander ähnlich und zugleich unähnlich.

Auch zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung besteht eine unendliche Einheit in Verschiedenheit oder unendliche Verschiedenheit in Einheit, insofern Gott unendlich und die Welt endlich ist. Darum kann von Gott gesagt werden, dass er sich von jedem Geschöpf mehr (nämlich auf unendliche Weise) unterscheidet, als sich Geschöpfe voneinander unterscheiden, und zugleich, dass er mit jedem Geschöpf mehr (nämlich unendlich mehr) eins ist, als Geschöpfe untereinander eins sind.

Die Seinsähnlichkeit von Gott und Welt beziehungsweise von Schöpfer und Schöpfung ist bei der Rede vom *Buch der Natur* vorausgesetzt und lässt sich bis zu einem gewissen Grad erfahren. Von diesem Buch lässt sich nur dann sinnvoll reden, wenn sich in ihm etwas von Gott selbst ablesen lässt. Und es lässt sich bei entsprechender Offenheit vieles ablesen.

In der *Weite* des Himmels, des Ozeans oder einer Landschaft lässt sich etwas von der Weite Gottes erahnen. Die *Erhabenheit* eines hohen Gebirges kann auf die Erhabenheit Gottes hinweisen. In der *Kraft* eines reißenden Baches oder Stromes kann etwas von der Kraft Gottes aufscheinen, in der geschlechtlichen *Anziehungskraft* etwas von der Anziehungskraft göttlicher Liebe spürbar werden. An der *Weisheit* eines Sokrates mag etwas von der Weisheit Gottes aufleuchten. Durch bestimmte *Musik* kann etwas von der himmlischen Harmonie durchtönen. In der *Schönheit* einer Blume oder eines Menschen lässt sich etwas von der Schönheit Gottes erblicken. Durch die *liebvollen Augen* eines menschlichen Du kann uns das ewige Du anblicken.

Solche Erfahrungen wären nicht möglich, wenn zwischen dem Sein der Geschöpfe und dem Sein Gottes nur ein schroffer Gegensatz und keinerlei Ähnlichkeit bestünde. Nur weil die Geschöpfe ihrem Schöpfer im Maße ihrer Seinsmächtigkeit ähnlich sind, können sie *transparent* (durchsichtig) auf Gott hin werden, kann in ihnen etwas von Gott erscheinen oder ertönen.

Auch beim *metaphorischen* Reden über Gott oder von Gott ist eine Ähnlichkeit im Sein vorausgesetzt, soll diese Rede sinnvoll sein. Wird etwa gesagt, Gott sei (wie) ein *Vater* oder eine *Mutter*, (wie) ein *Fels* oder eine *Burg*, dann sind diese Metaphern oder Bilder deshalb zutreffend, weil sie ein *realistisches* Moment in sich enthalten. Vater oder Mutter können etwas von Gott offenbaren und Bild Gottes sein, weil sie in einer gewissen Hinsicht und auf eine gewisse Weise – etwa in ihrer elterlichen *Güte* und *Liebe* – Gott tatsächlich ähnlich sind. Ein Fels oder eine Burg können als Bilder für Gott dienen, weil sich in ihnen in realer Weise etwas von der *Sicherheit* und *Geborgenheit*, die Gott Menschen geben kann, widerspiegelt.

Laut biblischem Schöpfungsbericht hat Gott den Menschen als sein Abbild oder Ebenbild geschaffen. Sinnvoll scheint man von einem Bild nur reden zu können, wenn zwischen dem Bild als dem Abbildenden und dem durch es Abgebildeten *eine gewisse Ähnlichkeit* besteht. Andernfalls scheint das Abbildungsverhältnis völlig willkürlich festgelegt zu sein.

Sieht man die Gottebenbildlichkeit des Menschen in seiner Fähigkeit, Dinge zu benennen und selbst in der Welt schöpferisch tätig sein zu können, dann führt auch das letztlich zur seinsmäßigen Analogie. Denn jede Fähigkeit gründet in einem Vermögen, das seinerseits zum Sein dessen gehört, der etwas kann. Wenn der Mensch in gewisser, wenn auch eingeschränkter Weise wie Gott schöpferisch tätig sein kann, dann kann das nur daran liegen, dass er in seinem Sein irgendwie dem Schöpfersein Gottes ähnelt.

Gemäß dem Brief an die Kolosser ist *Jesus Christus* „Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung“¹¹³. In ihm, durch ihn und auf ihn hin ist alles geschaffen. Jesus Christus kann nur Bild des unsichtbaren Gottes sein, wenn er in seinem Menschsein dem Sein Gottes irgendwie ähnelt. Wäre er als Mensch ganz oder absolut anders als Gott, wäre die Rede davon, dass er den unsichtbaren Gott abbildet oder dass, wer ihn sieht, den Vater *sieht*¹¹⁴, sinnlos. Das Menschsein Jesu eignet sich nur dann als Mittel der *Selbstoffenbarung* Gottes¹¹⁵, wenn sich Menschsein als solches vom Sein Gottes nicht völlig unterscheidet. Auch die seit Ewigkeit von Gott geplante *Menschwerdung* setzt eine seinsmäßige Ähnlichkeit von Gott und Mensch voraus.¹¹⁶

Ist Jesus Christus das Bild des unsichtbaren Gottes und ist alles in ihm, durch ihn und auf ihn hin geschaffen, dann ist in einem weiteren Sinn auch die *ganze Schöpfung* Bild Gottes. Alles in der Welt bildet, wenn auch nach Seinsvollkommenheit abgestuft, Gott ab. Alles offenbart mehr oder weniger Gott. Alles ähnelt, dem Grad seines Seins entsprechend, Gott.

Unabhängig von der Frage, ob und inwieweit oder inwiefern die Schöpfung dem Schöpfer im Sein ähnlich ist, sind sich heute alle einig, dass die Schöpfung ernsthaft bedroht ist, wenn der Mensch mit der Erde als seinem Lebensraum weiterhin so umgeht wie in den zurückliegenden Jahrzehnten. In dieser Situation gilt es, alles zu tun, um den Trend zur Umweltzerstörung und damit Selbstzerstörung umzuwenden. Sehr eindringlich hat dazu Papst Franziskus in seinem zweiten lehramtlichen Rundschreiben aufgerufen.

1.3.6 Die Enzyklika „Laudato Si“

Auch wegen ihrer bleibenden Aktualität, ihres radikal-prophetischen Charakters und ihres gelungenen spirituellen Brückenschlags zwischen Anliegen des Umweltschutzes und Fragen der sozialen Gerechtigkeit soll die Enzyklika *Laudato Si'* von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus, die 2015 erschienen ist, hier sehr textnah zusammengefasst werden. Die Wiedergabe gliedert sich dabei in vier Themen: die Fehlentwick-

113 Kol 1,15.

114 Vgl. Joh 14,9.

115 Kap. 3.3.3.6.

116 Bd. 2, Kap. 2.1; 2.3.2.2.

lung auf der Erde (Kap. 1.3.6.1) und ihre Ursachen (Kap. 1.3.6.3), die Welt als Gabe Gottes (Kap. 1.3.6.2) und die Idee einer ganzheitlichen Ökologie (Kap. 1.3.6.4).

Literatur

Papst Franziskus: Enzyklika *Laudato si'*, 2015.

1.3.6.1 Die Fehlentwicklung auf der Erde

Der Pontifex ruft mit seinem Schreiben nicht nur Christen, sondern alle Menschen guten Willens dazu auf, *unser gemeinsames Haus* – die Erde – zu schützen, den Schaden, den wir ihm durch den unverantwortlichen Gebrauch und den Missbrauch der Güter zugefügt haben, wieder gut zu machen, seine Zerstörung zu beenden und nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung zu suchen. Was unserem Haus seit bald 200 Jahren fortschreitend widerfährt, sind ihm zufolge vor allem *Umweltverschmutzung* und *Klimawandel*, die *Erschöpfung* natürlicher Ressourcen wie des Trinkwassers, der *Verlust* der biologischen Vielfalt, die *Verschlechterung* der Lebensqualität, sozialer *Niedergang* und weltweite soziale *Ungerechtigkeit*. Das Dramatische liegt in der ständigen *Beschleunigung*, mit der diese Veränderungen vor sich gehen.

Weil immer mehr *Schadstoffe* aufgrund des Verkehrswesens und durch Industrieabgase in die Luft, aufgrund von Deponien von Substanzen und aufgrund von Düngemitteln sowie von Insektiziden und anderen Agrotaxinen in den Boden und das Wasser gelangen, ist es zu einer Umweltverschmutzung gekommen, die alle schädigt. Zu dieser Verschmutzung tragen jährlich hunderte Millionen Tonnen *Müll*, einschließlich *gefährlicher Abfälle*, bei, von denen viele nicht biologisch abbaubar sind. „Die Erde, unser Haus, scheint sich immer mehr in eine unermessliche Mülldeponie zu verwandeln.“¹¹⁷ Diese Probleme sind eng mit der *Wegwerfkultur* verbunden, durch die Dinge rasch zu Abfall werden.

„Das Klima ist ein gemeinschaftliches Gut von allen und für alle.“¹¹⁸ Seine besorgniserregende *Erwärmung* in den letzten Jahrzehnten wird von einem ständigen Anstieg des Meeresspiegels sowie der Zunahme extremer meteorologischer Ereignisse begleitet und ist zum größten Teil auf die starke Konzentration von *Treibhausgasen* (Kohlendioxid, Methan, Stickstoffoxide und andere) zurückzuführen. Diese Gase werden vor allem infolge menschlichen Handelns ausgestoßen und verhindern in der Atmosphäre, dass sich die von der Erde reflektierte Wärme der Sonnenstrahlen im Weltraum verliert.

Eine weitere globale Erwärmung wird die Verfügbarkeit unerlässlicher *Ressourcen* – wie das *Trinkwasser*, die *Energie* und die *Agrarproduktion* – in den heißesten Zonen beeinträchtigen, das *Aussterben* eines nicht geringen Teils der biologischen Vielfalt des Planeten verursachen und besonders die *Armen* heimsuchen. Darum müssen ihre menschlichen Ursachen durch eine Änderung im *Leben*, in der *Produktion* und im *Konsum* bekämpft werden und ist es dringend geboten, mithilfe *politischer Programme* „den Ausstoß

117 *Laudato si'* 21.

118 Ebd. 23.

von Kohlendioxid und anderen stark verunreinigenden Gasen drastisch zu reduzieren, zum Beispiel indem man die Verbrennung von fossilem Kraftstoff ersetzt und Quellen erneuerbarer Energie entwickelt¹¹⁹.

„Sauberes Trinkwasser ist eine Frage von vorrangiger Bedeutung.“¹²⁰ Mittlerweile wird der *Wasservorrat* jedoch vielerorts knapp. „Die Knappheit an Gemeinschaftswasser besteht besonders in Afrika, wo große Teile der Bevölkerung keinen Zugang zu sicherem Trinkwasser haben oder unter Dürreperioden leiden, die die Produktion von Nahrungsmitteln erschweren.“¹²¹ Zudem fordert die schlechte Qualität des Wassers, das den Armen zur Verfügung steht, täglich viele Todesopfer und ist häufig Haupt- oder Mitursache von schweren Krankheiten. Das Grundwasser ist bereits an vielen Orten durch Verschmutzung bedroht. Da der Zugang zu sicherem Trinkwasser „*ein grundlegendes, fundamentales und allgemeines Menschenrecht*“ ist, läßt die Welt schwere soziale Schuld gegenüber den Armen auf sich, die keinen Zugang zum Trinkwasser haben; denn das bedeutet, „*ihnen das Recht auf Leben zu verweigern, das in ihrer unveräußerlichen Würde verankert ist*“.¹²²

Weil der Mensch die Ressourcen der Erde plündert und in immer höherem Ausmaß in die Natur eingreift, gehen immer mehr *Wildnisse* und *Wälder* und mit ihnen immer mehr *biologische Arten* verloren. Einige Orte bedürfen besonders des Schutzes, weil sie – wie etwa die an biologischer Vielfalt überreichen *grünen Lungen* des Amazonasgebiets oder des Kongobeckens – eine herausragende Bedeutung für das weltweite Ökosystem haben oder weil sie – wie etwa die großen Grundwasservorkommen oder die Gletscher – wichtige Wasserreserven darstellen. Immer mehr „Schnellstraßen, Neukultivierungen, Drahtzäune, Talsperren und andere Konstruktionen ergreifen Besitz von den Lebensräumen“¹²³, sodass immer mehr Arten vom Aussterben bedroht sind.

Auch das Leben in den Flüssen, Seen, Meeren und Ozeanen, das einen großen Teil der Weltbevölkerung ernährt, wird durch die unkontrollierte *Ausbeutung* des *Fischbestands* geschädigt.

Dass sich die wunderbare Meereswelt in vielen Fällen bereits in leb- und farblose Unterwasserfriedhöfe verwandelt hat, ist zum großen Teil auf die Verschmutzung zurückzuführen, die ins Meer gelangt.

Die Erde, auf der wir leben, ist *immer weniger reich* und *schön*, wird „immer begrenzter und trüber, während gleichzeitig die Entwicklung der Technologie und des Konsumangebots grenzenlos weiter fortschreitet. So hat es den Anschein, dass wir bestrebt sind, auf diese Weise eine unersetzliche und unwiederbringliche Schönheit auszutauschen gegen eine andere, die von uns erschaffen wurde.“¹²⁴

Diese drastische Umweltzerstörung und -verschlechterung liegt hauptsächlich an einem *Verständnis* der *Wirtschaft* und der kommerziellen und produktiven Tätigkeit, das ausschließlich das unmittelbare Ergebnis oder den schnellen und einfachen wirtschaftlichen Ertrag im Auge hat, an *egoistischer Fahrlässigkeit*, an den enormen *internationalen*

119 Ebd. 26.

120 Ebd. 28.

121 Ebd.

122 Ebd. 30.

123 Ebd. 35.

124 Ebd. 34.

wissenschaftlichen Interessen beziehungsweise den ökonomischen Interessen der transnationalen Unternehmen.

Das maßlose und ungeordnete *Wachsen* vieler *Städte* ist nicht nur aufgrund der Luftverschmutzung, sondern auch aufgrund des städtischen Chaos, der Verkehrsprobleme und der visuellen und akustischen Belästigung für das Leben *ungesund* geworden. „Es entspricht nicht dem Wesen der Bewohner dieses Planeten, immer mehr von Zement, Asphalt, Glas und Metall erdrückt und dem physischen Kontakt mit der Natur entzogen zu leben.“¹²⁵

Das Wachstum der letzten beiden Jahrhunderte hat längst nicht in allen seinen Aspekten einen wahren ganzheitlichen Fortschritt und eine Besserung der Lebensqualität mit sich gebracht. Es gibt, im Gegenteil, *Symptome* eines wirklichen *sozialen* Niedergangs wie beispielsweise „die soziale Ausschließung, die Ungleichheit in der Verfügbarkeit und dem Konsum von Energie und anderen Diensten, die gesellschaftliche Aufsplitterung, die Zunahme der Gewalt“¹²⁶.

Dazu kommen die *Dynamiken* der *Medien* und der *digitalen Welt*, die in ihrer Allgegenwart die Entwicklung einer Fähigkeit zu weisem Leben, tiefgründigem Denken und großzügiger Liebe erschweren.

„Die wirkliche Weisheit, die aus der Reflexion, dem Dialog und der großzügigen Begegnung zwischen Personen hervorgeht, erlangt man nicht mit einer bloßen Anhäufung von Daten, die sättigend und benebelnd in einer Art geistiger Umweltverschmutzung endet. Zugleich besteht die Tendenz, die realen Beziehungen zu den anderen mit allen Herausforderungen, die sie beinhalten, durch eine Art von Kommunikation zu ersetzen, die per Internet vermittelt wird.“¹²⁷

Daher macht sich gemeinsam mit dem überwältigenden Angebot dieser Produkte eine tiefe Unzufriedenheit in den zwischenmenschlichen Beziehungen oder eine schädliche Vereinsamung breit.

Nach Papst Franziskus verschlechtern sich die *menschliche* und die *natürliche* Umwelt gemeinsam. Ihm zufolge können wir die Umweltzerstörung nicht sachgemäß angehen, ohne auf die *Ursachen* für den Niedergang auf menschlicher und sozialer Ebene zu achten. Der Verfall der Umwelt und der der Gesellschaft schädigen in besonderer Weise die Schwächsten des Planeten. Ein wirklich *ökologischer* Ansatz muss sich deshalb immer in einen *sozialen* Ansatz verwandeln. Die Gerechtigkeit ist immer in Umweltdiskussionen aufzunehmen, „um die *Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde*“¹²⁸.

Dabei geht die *soziale Ungerechtigkeit* nicht nur Einzelne an, sondern ganze *Länder*, und zwingt dazu, an eine Ethik der *internationalen* Beziehungen zu denken. „Denn es gibt eine wirkliche ‚ökologische Schuld‘ – besonders zwischen dem Norden und dem Süden – im Zusammenhang mit Ungleichgewichten im Handel und deren Konsequenzen im

125 Ebd. 44.

126 Ebd. 46.

127 Ebd. 47.

128 Ebd. 49.

ökologischen Bereich wie auch dem im Laufe der Geschichte von einigen Ländern praktizierten unproportionierten Verbrauch der natürlichen Ressourcen.¹²⁹ Viele Umweltschäden, die inzwischen in Entwicklungsländern entstanden sind, gehen auf die umweltzerstörerischen Aktivitäten von *multinationalen Unternehmen* zurück, die in den weniger entwickelten Ländern tun, was ihnen in der sogenannten Ersten Welt nicht erlaubt ist. Dazu zählen Arbeitslosigkeit, Dörfer ohne Leben, Erschöpfung natürlicher Reserven, Entwaldung, Verarmung der örtlichen Landwirtschaft und Viehzucht sowie verseuchte Flüsse.

Nach wie vor versorgen auf verschiedene Weise die *weniger entwickelten* Völker, wo sich die bedeutendsten Reserven der Biosphäre finden, die Entwicklung der *reichsten* Länder – auf Kosten ihrer eigenen Gegenwart und Zukunft. Deshalb müssen die *entwickelten* Länder ihre *Schuld* begleichen, „indem sie den Konsum nicht erneuerbarer Energie in bedeutendem Maß einschränken und Hilfsmittel in die am meisten bedürftigen Länder bringen, um politische Konzepte und Programme für eine nachhaltige Entwicklung zu unterstützen“¹³⁰.

Das Stöhnen der Verlassenen der Welt und das Stöhnen der Schwester Erde sowie ihre Klage verlangen einen *Kurswechsel*, damit der Plan des Schöpfergottes vom *Frieden*, von der *Schönheit* und der *Fülle* der Erde nicht ganz außer Sicht gerät.

1.3.6.2 Die Welt als Geschenk Gottes

Nach der ausführlichen Schilderung, wie *schlecht* wir unser gemeinsames Haus in den letzten beiden Jahrhunderten *behandelt* und wie sehr wir es *verletzt* haben, wird in der Enzyklika eine an der Bibel orientierte *Schöpfungstheologie* skizziert.

In der jüdisch-christlichen Überlieferung bedeutet Schöpfung nicht nur Natur, sondern *Geschenk Gottes* aus Liebe. Das verleiht der Welt unermesslichen *Wert* und unermessliche *Würde*. Jedes Geschöpf hat in ihr seine Funktion, seinen Wert und seine Bedeutung. Keines ist überflüssig. Jedes ist „Gegenstand der Zärtlichkeit [Gottes] des Vaters, der ihm seinen Platz in der Welt zuweist“¹³¹ und besitzt seine eigene Güte und Vollkommenheit. In ihrem gottgewollten Eigensein spiegeln die unterschiedlichen Geschöpfe, „jedes auf seine Art, einen Strahl der unendlichen Weisheit und Güte Gottes wider“¹³², weshalb sie ihn schon allein durch ihr Dasein preisen und verherrlichen. „Das ganze materielle Universum ist ein Ausdruck der Liebe Gottes, seiner grenzenlosen Zärtlichkeit uns gegenüber. Der Erdboden, das Wasser, die Berge – alles ist eine Liebkosung Gottes.“¹³³

Aus Liebe wurde jeder Mensch in der Welt erschaffen, als *Abbild* Gottes und ihm ähnlich. Der Mensch ist nicht bloß etwas, sondern *jemand*. „Er ist imstande, sich zu erkennen, über sich Herr zu sein, sich in Freiheit hinzugeben und in Gemeinschaft mit anderen Personen zu treten.“¹³⁴ Die ganz besondere Liebe, die der Schöpfer zu jedem Men-

129 Ebd. 51.

130 Ebd. 52.

131 *Laudato si'* 77.

132 Ebd. 69.

133 Ebd. 84.

134 Ebd. 65.

schen hat, verleiht ihm eine *unendliche* Würde. „Jeder ist gewollt, jeder ist geliebt, jeder ist gebraucht.“¹³⁵

Aus der Tatsache, als Abbild Gottes erschaffen zu sein, und dem biblischen Auftrag, die Erde zu beherrschen, darf jedoch keine absolute Herrschaft über die anderen Geschöpfe gefolgert werden. Der Mensch soll sich die Erde *unterwerfen*, indem er sie *bebaut* und *hütet*.¹³⁶ Während mit „bebauen“ kultivieren, pflügen oder bewirtschaften gemeint ist, bedeutet „hüten“ schützen, beaufsichtigen, bewahren, erhalten oder bewachen.

„Das schließt eine Beziehung verantwortlicher Wechselseitigkeit zwischen den Menschen und der Natur ein. Jede Gemeinschaft darf von der Erde das nehmen, was sie zu ihrem Überleben braucht, hat aber auch die Pflicht, sie zu schützen und das Fortbestehen ihrer Fruchtbarkeit für die kommenden Generationen zu gewährleisten.“¹³⁷

Die *Verantwortung* gegenüber der Erde beinhaltet, dass der vernunftbegabte Mensch die Gesetze der Natur und die empfindlichen Gleichgewichte unter den Geschöpfen auf dieser Welt anerkennt. Wir dürfen die Dinge in verantwortlicher Weise gebrauchen, müssen aber auch erkennen, dass die anderen Lebewesen vor Gott einen *Eigenwert* besitzen.

Das menschliche Dasein gründet auf *drei* eng miteinander verbundene, lebenswichtige *Beziehungen*: die Beziehung zu *Gott*, zum *Nächsten* und zur *Erde*. Durch die *Sünde* ist die Harmonie zwischen dem Schöpfer, der Menschheit und der gesamten Schöpfung zerstört. Weit vom Vorbild des heiligen Franz von Assisi entfernt, der mit allen Geschöpfen im Einklang lebte, „zeigt sich die Sünde heute mit all ihrer Zerstörungskraft in den Kriegen, in den verschiedenen Formen von Gewalt und Misshandlung, in der Vernachlässigung der Schwächsten und in den Angriffen auf die Natur“¹³⁸.

In dieser Situation gilt es nicht nur, die Natur zu hüten, sondern den Menschen vor der *Selbstzerstörung* zu bewahren. Als Teil der Welt hat der Mensch die Pflicht, seine eigenen Fähigkeiten auszubauen, um die Welt zu schützen und ihre Möglichkeiten zu entfalten. Angesichts des Wertes und der *Zerbrechlichkeit* der Natur sollte er heute mit dem modernen Mythos vom unbegrenzten materiellen Fortschritt Schluss machen und mittels seiner Freiheit zu ihrer *positiven Entwicklung* beitragen. Denn die menschliche Geschichte kann sich „in eine Entfaltung von Freiheit, Wachstum, Erlösung und Liebe oder in einen Weg des Verfalls und der gegenseitigen Zerstörung [...] verwandeln“¹³⁹.

Gott möchte gemeinsam mit uns in der Welt handeln und zählt auf unsere *Mitarbeit*. Er ist auch imstande, aus den Übeln, die wir vollbringen, manches Gute zu ziehen, weil „der Heilige Geist eine unendliche Einfallskraft besitzt, die dem Denken Gottes eigen ist, der auch die Schwierigkeiten der kompliziertesten und undurchdringlichsten menschlichen Schicksale zu lösen weiß“¹⁴⁰.

Gott hat die Natur als ein kostbares Buch geschrieben, in dem wir voller Verwunderung und Ehrfurcht lesen können. Die Natur ist daher eine *fortwährende Offenbarung* des

135 Ebd.

136 Vgl. Gen 1,28; 2,15.

137 *Laudato si'* 67.

138 Ebd. 66.

139 Ebd. 79.

140 Ebd. 80.

Göttlichen. So tut sich Gott neben der eigentlichen, in der Heiligen Schrift enthaltenen Offenbarung auch im Strahlen der Sonne und im Anbruch der Nacht kund. Die gesamte Natur ist Ort seiner *Gegenwart*. „In jedem Geschöpf wohnt sein lebenspendender Geist, der uns in eine Beziehung zu ihm ruft.“¹⁴¹ Dadurch, dass Gott *im Innersten* aller Dinge *zugegen* ist, wird aber die *Autonomie* der irdischen Wirklichkeiten nicht beeinträchtigt.

Das Universum in seiner Gesamtheit zeigt den *unerschöpflichen Reichtum* Gottes. Was dem einen Geschöpf zur Darstellung der Güte Gottes fehlt, wird durch andere Geschöpfe ergänzt. Auch ist die *gegenseitige Abhängigkeit* der Geschöpfe gottgewollt. Kein Geschöpf genügt sich selbst. Die Geschöpfe existieren nur in Abhängigkeit voneinander, „um sich im Dienst aneinander gegenseitig zu ergänzen“¹⁴². Deshalb müssen wir die Verschiedenheit der Dinge in ihren vielfältigen Beziehungen wahrnehmen und den *Sinn* der Dinge in der *Gesamtheit* der Wirklichkeit verstehen lernen.

Da sämtliche Geschöpfe des Universums von ein und demselben Gott erschaffen wurden, sind sie durch unsichtbare Bande verbunden. Wir alle bilden miteinander eine *Art universale Familie*, „eine sublimale Gemeinschaft, die uns zu einem heiligen, liebevollen und demütigen Respekt bewegt“¹⁴³. Das bedeutet hinwiederum nicht, „alle Lebewesen gleichzustellen und dem Menschen jenen besonderen Wert zu nehmen, der zugleich eine unermessliche Verantwortung mit sich bringt“¹⁴⁴.

Weil alle Menschen die gleiche Würde besitzen, müssten uns besonders „die Ungerechtigkeiten unter uns in Wut versetzen, die unter uns bestehen, denn wir dulden weiterhin, dass einige sich für würdiger halten als andere“¹⁴⁵, obwohl wir wissen, dass sie es nicht sind.

„Wir bemerken nicht mehr, dass einige sich in einem erniedrigenden Elend dahin schleppen ohne wirkliche Möglichkeiten, es zu überwinden, während andere nicht einmal wissen, was sie mit ihrem Besitz anfangen sollen, voll Eitelkeit eine vorgebliche Überlegenheit zur Schau stellen und ein Ausmaß an Verschwendung hinter sich zurücklassen, das unmöglich verallgemeinert werden könnte, ohne den Planeten zerstören. Wir lassen in der Praxis weiterhin zu, dass einige meinen, mehr Mensch zu sein als andere, als wären sie mit größeren Rechten geboren.“¹⁴⁶

Tatsächlich hat die Sichtweise, welche die *Willkür* des *Stärksten* unterstützt, „für die Mehrheit der Menschheit zu unermesslich viel *Ungleichheit*, *Ungerechtigkeit* und *Gewalt* geführt, denn die Ressourcen gehen dann in den Besitz dessen über, der zuerst ankommt oder der mächtiger ist: der Sieger nimmt alles mit“¹⁴⁷. Das Ideal von *Harmonie*, *Gerechtigkeit*, *Brüderlichkeit* und *Frieden*, das Jesus vorgeschlagen und vorgelebt hat, steht im *Gegensatz* zu einem solchen Modell.

141 Ebd. 88.

142 Ebd. 86.

143 Ebd. 89.

144 Ebd. 90.

145 Ebd.

146 Ebd.

147 Ebd. 82 (H.d.V.).

Da Gott die Welt für alle geschaffen hat, geht mit dem *Privateigentum* immer eine *soziale Hypothek* einher, damit alle Güter der allgemeinen Bestimmung dienen, die Gott ihnen zugeteilt hat. Das Prinzip der Unterordnung des Privatbesitzes unter die allgemeine Bestimmung der Güter und daher das allgemeine Anrecht auf seinen Gebrauch darf als *goldene Regel* des sozialen Verhaltens und als Grundprinzip der ganzen sozialetischen Ordnung gelten.

„Darum ist eine Sorge für die Umwelt gefordert, die mit einer echten Liebe zu den Menschen und einem ständigen Engagement angesichts der Probleme der Gesellschaft verbunden ist.“¹⁴⁸ Ist unser Herz wirklich offen für eine universale Gemeinschaft, dann ist nichts und niemand aus dieser Geschwisterlichkeit ausgeschlossen. Alles ist miteinander verbunden und aufeinander bezogen, „und alle Menschen sind als Brüder und Schwestern gemeinsam auf einer wunderbaren Pilgerschaft, miteinander verflochten durch die Liebe, die Gott für jedes seiner Geschöpfe hegt und die uns auch in zärtlicher Liebe mit ‚Bruder Sonne‘, ‚Schwester Mond‘, Bruder Fluss und Mutter Erde vereint“¹⁴⁹.

Jesus selbst lebte im vollkommenen Gleichklang mit der Schöpfung und erschien nicht wie ein weltfremder Asket, der den angenehmen Dingen des Lebens feindlich gesonnen war. „Er war weit entfernt von den Philosophien, die den Leib, die Materie und die Dinge dieser Welt verachteten.“¹⁵⁰ Weil er selbst im ständigem Kontakt mit der Natur lebte und ihr voller Liebe und Staunen seine Aufmerksamkeit schenkte, konnte er andere dazu auffordern, auf die Schönheit der Welt zu achten.

Nach christlichem Verständnis ist die gesamte Schöpfung durch das *Christusmysterium* bestimmt, da alles durch Christus und auf ihn hin geschaffen ist.¹⁵¹ Von Anbeginn der Welt, in besonderer Weise jedoch seit der Inkarnation, wirkt es geheimnisvoll in der Gesamtheit der Wirklichkeit, ohne deswegen ihre Autonomie zu beeinträchtigen. Die Geschöpfe dieser Welt sind nicht mehr bloß natürliche Wirklichkeit. Der Auferstandene umschließt sie geheimnisvoll „und richtet sie auf eine Bestimmung der Fülle aus“¹⁵².

1.3.6.3 Ursachen der Fehlentwicklung

Die hauptsächliche menschliche *Wurzel* der *sozio-ökologischen Krise* sieht Papst Franziskus im vorherrschenden *technokratischen* oder *ökonomisch-technischen Paradigma*. Ihm liegt ein Verständnis des menschlichen Lebens und Handelns zugrunde, „das fehlgeleitet ist und der Wirklichkeit widerspricht, bis zu dem Punkt, ihr zu schaden“¹⁵³. Zwar sind Wissenschaft und Technologie ein großartiges Produkt gottgeschenkter Kreativität, das die Lebensqualität des Menschen erheblich verbessert und unzähligen Übeln Abhilfe geschaffen hat, zwar können wir gewisse technische Fortschritte vor allem in der *Medizin*, in der *Ingenieurwissenschaft* und im *Kommunikationswesen* nicht hoch genug schätzen und nicht genug dankbar dafür sein, aber diese enormen Veränderungen haben uns eine *Macht*

148 Ebd. 91.

149 Ebd. 92; vgl. den Sonnengesang des Franz von Assisi.

150 Ebd. 98.

151 Kol 1,16.

152 *Laudato si'* 100.

153 *Laudato si'* 101.

verliehen, der wir *sittlich kaum gewachsen* sind. Überaus gefährlich ist, dass die gewaltige Macht, die etwa mit der *Nuklearenergie*, der *Biotechnologie*, der *Informatik*, der *Kenntnis* unserer eigenen DNA und anderen Fähigkeiten gegeben sind, faktisch bei einem kleinen Teil der Menschheit liegt.

„Es genügt, an die Atombomben zu erinnern, die mitten im 20. Jahrhundert abgeworfen wurden, sowie an den großen technologischen Aufwand, den der Nationalsozialismus, der Kommunismus und andere totalitäre Regime zur Vernichtung von Millionen von Menschen betrieben haben – ohne hierbei zu vergessen, dass heute der Krieg über immer perfektere todbringende Mittel verfügt.“¹⁵⁴

Der moderne Mensch wurde nicht zum richtigen Gebrauch der Macht erzogen, denn mit dem enormen technologischen Wachstum ging nicht eine Entwicklung der Verantwortlichkeit, der Werte und des Gewissens einher. Die Freiheit des Menschen „wird krank, wenn sie sich den blinden Kräften des Unbewussten, der unmittelbaren Bedürfnisse, des Egoismus und der Gewalt überlässt“¹⁵⁵. Es fehlt dem Menschen eine solide *Ethik*, eine *Kultur* und *Spiritualität*, die ihn motivieren und befähigen würde, sich selbst *Grenzen* zu setzen und zu *beschränken*.

Das tieferliegende Grundproblem des technokratischen Paradigmas besteht darin, dass der Mensch zusammen mit der Technologie eine *homogene* und *einseitige Weltsicht* entwickelt hat. Die Dinge sind für ihn nur noch *bloße Objekte*, die er mittels der Wissenschaft analysieren und mittels der Technologie ausnutzen kann. Die gesamte Technik war so von vornherein „eine Technik des Besitzens, des Beherrschens und des Umgestaltens“¹⁵⁶.

Wissenschaft und Technik sind nicht neutral, sondern *interessengeleitet*. Mit seinem Eingreifen in die Natur verfolgt der Mensch das Interesse, alles, was irgend möglich ist, aus den Dingen zu gewinnen. Dabei ignoriert oder vergisst er jedoch ihre eigentliche Wirklichkeit und ihren Eigenwert. Aus dieser Einstellung ergibt sich dann fast von selbst die Idee eines unendlichen und grenzenlosen Wachstums, für das sich Ökonomen, Finanzexperten und Technologen so sehr begeistern. Ein solches *Wachstum* beruht aber auf der *Lüge* oder dem *Irrtum*, „dass man über eine unbegrenzte Menge von Energie und Ressourcen verfügen könne, dass diese sofort erneuerbar und dass die negativen Auswirkungen der Manipulationen der natürlichen Ordnung problemlos zu beheben seien“¹⁵⁷, weshalb man den Planeten auch unbegrenzt auspressen könne.

Das technowissenschaftliche Modell des *Besitzens*, *Beherrschens* und *Ausbeutens* hat dann wiederum in der gesamten *menschlichen* und *sozialen* Wirklichkeit Anwendung gefunden und sich darin *negativ* ausgewirkt. Auch *Wirtschaft* und *Politik* sind zunehmend von ihm beherrscht. Die Wirtschaft begrüßt jede technologische Entwicklung im Hinblick auf den Ertrag, ohne die möglichen negativen Auswirkungen für den Menschen im Blick zu haben. Ihr reicht das Ziel der *Gewinnmaximierung*. Der Markt gewährleistet aber

154 Ebd. 104.

155 Ebd. 105.

156 Ebd. 106.

157 Ebd.

nicht von sich aus die ganzheitliche Entwicklung des Menschen und die soziale Inklusion.

„Unterdessen verzeichnen wir ‚eine Art verschwenderische und konsumorientierte Überentwicklung, die in unannehmbarem Kontrast zu anhaltenden Situationen entmenschlichenden Elends steht‘, und es werden nicht schnell genug wirtschaftliche Einrichtungen und soziale Programme erarbeitet, die den Ärmsten einen regulären Zugang zu den Grundressourcen ermöglichen.“¹⁵⁸

Die der *Technologie* eigene *Spezialisierung* hat den Blick auf die Wirklichkeit eingeeignet, sodass er wieder zu *weiten* und das *Ganze* in den Blick zu nehmen wäre. „Es müsste einen anderen Blick geben, ein Denken, eine Politik, ein Erziehungsprogramm, einen Lebensstil und eine Spiritualität, die einen Widerstand gegen den Vormarsch des technokratischen Paradigmas bilden.“¹⁵⁹ Die menschliche Freiheit wäre in der Lage, „die Technik zu beschränken, sie zu lenken und in den Dienst einer anderen Art des Fortschritts zu stellen, der gesünder, menschlicher, sozialer und ganzheitlicher ist“¹⁶⁰. Freilich käme die Befreiung vom technokratischen oder ökonomisch-technischen Paradigma, das mit seiner Logik unsere Kultur so stark beherrscht, einer *kulturellen Revolution* gleich, die letztlich nichts geringeres als einen *neuen Menschen* mit einer *neuen Einstellung* zur Welt erfordert – einen Menschen, der die Wirklichkeit nicht mehr oberflächlich, sondern in der *Tiefe* betrachtet, der sich wieder an den *Werten* und den großen *Zielen* der Welt und der Menschheit orientiert, der philosophisch verstanden *Weisheit* und religiös verstanden *Heiligkeit* erstrebt.

Der fehlgeleitete *Anthropozentrismus* der Moderne, bei dem der Mensch seine eigene Technokratie verherrlicht, den anderen Lebewesen keinen Eigenwert zuerkennt und sich selbst als absoluten Herrscher über die Welt wähnt, sollte jedoch nicht für einen *Biozentrismus* das Feld räumen, bei welchem dem Menschen jeglicher besondere Wert als Person abgesprochen wird. Denn das würde nur ein neues Missverhältnis bedeuten.

„Es wird keine neue Beziehung zur Natur geben ohne einen neuen Menschen. Es gibt keine Ökologie ohne eine angemessene Anthropologie. [...] Man kann vom Menschen nicht einen respektvollen Einsatz gegenüber der Welt verlangen, wenn man nicht zugleich seine besonderen Fähigkeiten der Erkenntnis, des Willens, der Freiheit und der Verantwortlichkeit anerkennt und zur Geltung bringt.“¹⁶¹

Nur der Mensch ist nämlich Person:

„Die Offenheit auf ein ‚Du‘ hin mit der Fähigkeit, zu erkennen, zu lieben und miteinander zu sprechen, ist weiterhin der große Adel des Menschen. Deshalb ist es nicht nötig, für eine angemessene Beziehung zur Schöpfung die soziale Dimension des Menschen abzuschwächen und ebenso wenig seine transzendente Dimension, seine Offen-

158 Ebd. 109.

159 Ebd. 111.

160 Ebd. 112.

161 Ebd. 118.

heit auf das göttliche ‚Du‘ hin. Denn man kann nicht eine Beziehung zur Umwelt geltend machen, die von den Beziehungen zu den anderen Menschen und zu Gott isoliert ist.“¹⁶²

Für Papst Franziskus gibt ein fehlgeleiteter Anthropozentrismus Anlass zu einem fehlgeleiteten Lebensstil, den er *praktischen Relativismus* nennt und für noch gefährlicher als die anthropozentrische Lehre hält. „Wenn der Mensch sich selbst ins Zentrum stellt, gibt er am Ende seinen durch die Umstände bedingten Vorteilen absoluten Vorrang und alles Übrige wird relativ.“¹⁶³ Dann wird für ihn alles irrelevant, was nicht unmittelbar seinen eigenen Interessen dient. Die Kultur des praktischen Relativismus ist eine *Krankheit*, die den Menschen unter anderem dazu treibt, „einen anderen auszunutzen und als ein bloßes Objekt zu behandeln, indem er ihn zu Zwangsarbeit nötigt oder wegen Schulden zu einem Sklaven macht [...], Kinder sexuell auszubeuten oder alte Menschen, die den eigenen Interessen nicht dienen, sich selbst zu überlassen“¹⁶⁴ und allein die unsichtbare Hand des Marktes die Wirtschaft regulieren zu lassen.

1.3.6.4 Eine ganzheitliche Ökologie

In der Enzyklika plädiert der Papst für eine *ganzheitliche* Ökologie. Da die Ökologie die Beziehungen zwischen den lebenden Organismen und der Umwelt, in der sie sich entwickeln, untersucht, sind alle Lebens- oder Überlebensbedingungen einer Gesellschaft zu berücksichtigen und Modelle der Entwicklung, der Produktion und des Konsums, die diese Bedingungen verschlechtern oder gefährden, in Zweifel zu ziehen. Eine ganzheitliche Ökologie umfasst eine *Umwelt-, Wirtschafts- und Sozialökologie*. Bei der Umweltökologie geht es insbesondere um die gegebene Beziehung zwischen der *Natur* und der *Gesellschaft*, die sie bewohnt. Die Natur ist nicht etwas von uns Verschiedenes oder bildet nicht bloß den schlichten Rahmen unseres Lebens. „Wir sind in sie eingeschlossen, sind ein Teil von ihr und leben mit ihr in wechselseitiger Durchdringung.“¹⁶⁵

Nicht nur zwischen den Natursystemen untereinander, sondern auch zwischen den Natursystemen und den Sozialsystemen bestehen *Wechselwirkungen*.

„Es gibt [darum] nicht zwei Krisen nebeneinander, eine der Umwelt und eine der Gesellschaft, sondern eine einzige und komplexe sozio-ökologische Krise. Die Wege zur Lösung erfordern einen ganzheitlichen Zugang, um die Armut zu bekämpfen, den Ausgeschlossenen ihre Würde zurückzugeben und sich zugleich um die Natur zu kümmern.“¹⁶⁶

Da in eine ganzheitliche Ökologie der Mensch eingeschlossen ist, ist auch der *Wert der Arbeit* einzubeziehen. Die Arbeit sollte der Bereich der vielseitigen persönlichen Entfaltung des Menschen sein, wo viele Dimensionen des Lebens ins Spiel kommen. In der weltweiten sozialen Wirklichkeit von heute ist es daher über die begrenzten Ressourcen

162 Ebd. 119.

163 Ebd. 122.

164 Ebd. 123.

165 *Laudato si'* 139.

166 Ebd.

der Unternehmen und einer fragwürdigen wirtschaftlichen Rationalität hinaus notwendig, dass *als Priorität weiterhin das Ziel verfolgt* wird, allen Zugang zur Arbeit zu verschaffen.

„Die Arbeit ist eine Notwendigkeit, sie ist Teil des Sinns des Lebens auf dieser Erde, Weg der Reifung, der menschlichen Entwicklung und der persönlichen Verwirklichung. Den Armen mit Geld zu helfen muss in diesem Sinn immer eine provisorische Lösung sein, um den Dringlichkeiten abzuweichen. Das große Ziel muss immer sein, ihnen mittels Arbeit ein würdiges Leben zu ermöglichen.“¹⁶⁷

Da es neben dem natürlichen Erbe auch ein historisches, künstlerisches und kulturelles Erbe gibt, das gleichfalls bedroht ist, schießt eine ganzheitliche Ökologie auch eine *Kulturökologie* ein, die sich der Pflege der kulturellen Reichtümer der Menschheit widmet und besonders den örtlichen Kulturen Aufmerksamkeit schenkt. Zu einer ganzheitlichen Theorie gehört auch eine Ökologie des Alltags, deren Anliegen eine ganzheitliche Verbesserung der menschlichen Lebensqualität in den konkreten Räumen ist, in denen sich das Dasein des Menschen abspielt. Schließlich gibt es eine *Ökologie des Menschen*, denn auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann. Unser Körper stellt uns in eine direkte Beziehung zu der Umwelt und den anderen Lebewesen.

„Das Akzeptieren des eigenen Körpers als Gabe Gottes ist notwendig, um die ganze Welt als Geschenk des himmlischen Vaters und als gemeinsames Haus zu empfangen und zu akzeptieren [...]. Ebenso ist die Wertschätzung des eigenen Körpers in seiner Weiblichkeit oder Männlichkeit notwendig, um in der Begegnung mit dem anderen Geschlecht sich selbst zu erkennen. Auf diese Weise ist es möglich, freudig die besondere Gabe des anderen oder der anderen als Werk Gottes des Schöpfers anzunehmen und sich gegenseitig zu bereichern.“¹⁶⁸

Zentral für eine weiter gefasste Humanökologie ist das *Gemeinwohl*. Es ist „die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern sinnvoller und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen“¹⁶⁹. Das Gemeinwohl geht vom *Respekt* der menschlichen Person als solcher aus mit grundlegenden und unveräußerlichen *Rechten* im Hinblick auf ihre ganzheitliche Entwicklung.

„In der gegenwärtigen Situation der globalen Gesellschaft, in der es so viel soziale Ungerechtigkeit gibt und immer mehr Menschen ausgeschlossen und ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt werden, verwandelt sich das Prinzip des Gemeinwohls als logische und unvermeidliche Konsequenz unmittelbar in einen Appell zur Solidarität und in eine vorrangige Option für die Ärmsten.“¹⁷⁰

167 Ebd. 128.

168 Ebd. 155.

169 Ebd. 156.

170 Ebd. 158.

Auch bezieht das Gemeinwohl die *zukünftigen Generationen* mit ein:

„Die internationalen Wirtschaftskrisen haben in aller Härte die schädlichen Auswirkungen gezeigt, welche die Verkennung eines gemeinsamen Schicksals mit sich bringt, aus dem jene, die nach uns kommen, nicht ausgeschlossen werden können. Ohne eine Solidarität zwischen den Generationen kann von nachhaltiger Entwicklung keine Rede mehr sein. Wenn wir an die Situation denken, in der der Planet den kommenden Generationen hinterlassen wird, treten wir in eine andere Logik ein, in die des freien Geschenks, dass wir empfangen und weitergeben. Wenn die Erde uns geschenkt ist, dann können wir nicht mehr von einem utilitaristischen Kriterium der Effizienz und der Produktivität für den individuellen Nutzen her denken.“¹⁷¹

Um eine ganzheitliche Ökologie zu realisieren und die moderne Fehlentwicklung zu korrigieren, gibt die Enzyklika einige Leitlinien für die Orientierung und Handlung. Sie empfiehlt den *Umweltdialog* auf *verschiedenen Ebenen*: in der *internationalen* Politik, im Hinblick auf neue *nationale* und *lokale* politische Konzepte und bei Entscheidungsprozessen. Für die volle menschliche Entfaltung müssen auch *Politik* und *Wirtschaft* in einen echten, fruchtbaren Dialog treten und sich im Hinblick auf das Gemeinwohl entschieden in den Dienst des *Lebens* stellen, besonders in den des *menschlichen Lebens*. Die Politik darf sich nicht der Wirtschaft unterwerfen, und diese darf sich nicht dem Diktat und dem effizienzorientierten Paradigma der Technokratie unterwerfen.

„Die Politik und die Wirtschaft neigen dazu, sich in Sachen Armut und Umweltzerstörung gegenseitig die Schuld zuzuschreiben. Was man jedoch erwartet, ist, dass sie ihre eigenen Fehler erkennen und Formen des Zusammenwirkens finden, die auf das Gemeinwohl ausgerichtet sind. Während die einen nur verzweifelt nach wirtschaftlicher Rendite streben und die anderen nur besessen darauf sind, die Macht zu bewahren oder zu steigern, haben wir als Ergebnis Kriege oder unlautere Vereinbarungen, bei denen es beiden Teilen am wenigsten darum geht, die Umwelt zu schützen und für die Schwächsten zu sorgen. Auch hier gilt: „die Einheit steht über dem Konflikt.“¹⁷²

Auch der Dialog zwischen *Religionen* und *Wissenschaften* sowie der *unter den Wissenschaften* und *unter den Religionen selbst* ist zu vertiefen.

Um die sozio-ökologische Krise zu überwinden, müssen viele Dinge einen anderen Lauf nehmen, vor allem aber muss sich die Menschheit ändern:

„Es fehlt das Bewusstsein des gemeinsamen Ursprungs, einer wechselseitigen Zugehörigkeit und einer von allen geteilten Zukunft. Dieses Grundbewusstsein würde die Entwicklung neuer Überzeugungen, Verhaltensweisen und Lebensformen erlauben. So zeichnet sich eine große kulturelle, spirituelle und erzieherische Herausforderung ab, die langwierige Regenerationsprozesse beinhalten wird.“¹⁷³

171 Ebd. 159.

172 Ebd. 198.

173 Ebd. 202.

Es ist auf einen *anderen Lebensstil* zu setzen. Die Umwelterziehung muss auf ein Bündnis zwischen der Menschheit und der Umwelt ausgerichtet sein. Es muss zu einer *ökologischen Umkehr* kommen, bei der der heilige Franz von Assisi als Vorbild dienen kann. „Die christliche Spiritualität schlägt ein [alternatives] Verständnis von Lebensqualität vor und ermutigt zu einem prophetischen und kontemplativen Lebensstil, der fähig ist, sich zutiefst zu freuen, ohne auf Konsum versessen zu sein.“¹⁷⁴ Es gilt die alte religiöse Überzeugung: *Weniger ist mehr!* Die Kirche schlägt der Welt das Ideal einer *Kultur der Liebe* vor, die sich unter anderem durch *universale Geschwisterlichkeit* und *Achtsamkeit* auszeichnet.¹⁷⁵

Für Christen ist die Welt beziehungsweise die Erde gute Schöpfung Gottes, die ihnen anvertraut ist und die sie in jedem Fall bewahren sowie verantwortungsvoll gestalten und kulturell weiterentwickeln sollen. Das christliche Schöpfungsverständnis wird vom Judentum, auf das es im Wesentlichen zurückgeht, und vom Islam geteilt. Das Weltverständnis der fernöstlichen Religionen ist längst nicht in allen Traditionen vom Schöpfungsgedanken geprägt. Vielmehr herrscht in weiten Teilen der Gedanken des *Samsara* vor, des Kreislaufs der Wiedergeburten. Diese Religionen sollen im Rahmen des religionswissenschaftlichen Zugangs zum Thema Welt nun genauer vorgestellt werden.

1.4 Das Weltverständnis anderer Weltreligionen

Wenn hier von „Weltreligionen“ die Rede ist, muss man wissen, dass mit dieser Bezeichnung mehrere und verschiedenartige Religionen in ein grobes Raster einordnet werden. Ausschlaggebend dafür ist beispielsweise die *hohe Anzahl ihrer Anhänger*, die *überregionale Verbreitung* oder ihr *universaler Anspruch*. Um dem Problem einer Definition zu entgehen, wird inzwischen in der Religionswissenschaft die Anwendung des Begriffes vermieden. Jeder Auflistung der Weltreligionen haftet etwas Willkürliches an.

Des Weiteren vermeiden manche Religionswissenschaftler überhaupt die Bezeichnung „Religion“ für fernöstliche Traditionen, weil diesen häufig der Glaube an einen personalen *Gott* fehlt. Stattdessen sprechen sie lieber von Philosophien oder Weisheitstraditionen.

Der Einfachheit halber wird hier der Begriff der *Weltreligionen* beibehalten und der Daoismus dazugerechnet, was sonst für gewöhnlich nicht der Fall ist. Zu ihnen gehören dann auf der einen Seite, abgeleitet von Abraham, die drei *abrahamitischen* Religionen des *Judentums*, des *Christentums* und des *Islams*, die monotheistisch sind, und auf der anderen Seite die drei *fernöstlichen* Weisheitstraditionen des *Daoismus*, *Hinduismus* und *Buddhismus*, die in der Regel nicht monotheistisch sind. Die beiden letztgenannten bezeichnet man auch als *dharmische* Religionen, abgeleitet von Dharma: die moralische und kosmische Ordnung. Die Bezeichnung Religion auch für die fernöstlichen Traditionen scheint gerechtfertigt, wenn man die Ausrichtung auf *Erlösung* für ein wesentliches Charakteristikum des Religiösen hält, das diesen Strömungen zweifelsohne zukommt.

Das Judentum wird hier nicht eigens behandelt. Es hat seine Grundlage in der *Tora*, den fünf Büchern des Moses, die zusammen mit den Büchern der Propheten und

174 Ebd. 222.

175 Vgl. ebd. 231.

anderen Schriften den *Tanach*, die jüdische oder hebräische Bibel bilden. Ihr entspricht in etwa, wenn auch in anderer Anordnung der Bücher, das christliche Alte Testament. Die Grundlage des Judentums wird somit bei jedem Kapitel im Teil über das Alte Testament mitbehandelt. Eigens besprochen wird aber jeweils die Auffassung des Islams, dessen Weltverständnis gleich im Folgenden dargestellt wird (Kap. 1.4.1), bevor das des Daoismus (Kap. 1.4.2), des Hinduismus (Kap. 1.4.3) und des Buddhismus (Kap. 1.4.4) zur Sprache kommt und das fernöstliche und das christliche miteinander verglichen werden (Kap. 1.4.5).

1.4.1 Die Welt als Schöpfung Gottes im Islam

Der Islam wurde im frühen 7. Jahrhundert nach Christus in Arabien durch den Propheten *Muhammad* gegründet. Ihm werden über 1,8 Milliarden Anhänger zugerechnet, während zum Christentum, im Vergleich, rund 2,3 Milliarden Anhänger zählen. Muslime leben vor allem in den arabischen Ländern Nordafrikas und Vorderasiens, aber auch in großen asiatischen Ländern wie Indonesien, Pakistan, Indien und Bangladesch.

Wie für Juden und Christen ist für Muslime die Welt *Schöpfung* Gottes. Ihr Wert besteht dem *Koran* zufolge darin, das Leben des Menschen zu sichern und dem Menschen Gelegenheit zu geben, Gottes Antlitz zu suchen. Gott ist der Schöpfer des Himmels und der Erde, vor allem aber der Schöpfer des Menschen. Die Beschreibung der schöpferischen Tätigkeit Gottes im *Koran* erinnert an die biblische Sprache und an die entsprechende Tradition.

Gott erschuf die ganze Welt, das All. Er erschuf die einzelnen Teile der Welt, indem er eine gestaltlose Masse ordnete. Er spaltete Erde und Himmel auseinander, trennte sie und rief sie damit ins eigene Dasein. Der Himmel war Rauch. Gott spannte ihn zu einer festen Decke, zu einem riesigen Zelt ohne Stützen, und schichtete ihn in sieben Gewölben auf. Die Erde erschuf er dann in zwei Tagen und machte sie zu einem festen Boden, den er mit Bergen und allerlei Wegen ausstattete. Das Ganze – Himmel, Erde und Luftraum sowie Himmelskörper –, stellte er schließlich in den Dienst des Menschen. Er zeichnete den Menschen vor allen anderen Geschöpfen aus und bevorzugte ihn.

Im *Koran* ist der Schöpfergott somit einerseits vor allem *Bildner* und *Gestalter*, der aus einer vorgegebenen Masse Himmel und Erde und letztlich den Menschen formt. Andererseits ist er jedoch auch der Schöpfer, der die Welt durch sein Wort im Sinne der *creatio ex nihilo* aus dem Nichts erschafft. Denn durch die Kraft seines schöpferischen Wortes ruft er die Urmasse und die einzelnen Teile der Welt allererst ins Dasein. Auch bei der Erschaffung des Menschen geht die eigentliche Schöpferkraft vom Wort Gottes aus. Das schöpferische Wirken Gottes ist im *Koran* wie in der Bibel durch das Wort Gottes vermittelt.

Gott setzte die Welt und den Menschen nicht ein für alle Mal ins Dasein und überließ sie dann ihrem Schicksal. Er begleitet vielmehr seine Geschöpfe mit seiner *Vorsehung*. Er sorgt für die Menschen, wendet ihnen seine Gnade und seine Barmherzigkeit zu, begleitet ihr Leben und lenkt den Lauf ihres Schicksals.

Gott wirkt *unablässig* schöpferisch. Dem *Koran* nach erschafft er die Welt und den Menschen immer wieder in jedem Augenblick neu. Alles wird in jedem Augenblick durch den unbedingten und freien Willen Gottes neu bestimmt. Die Welt weist somit keine Be-

ständigkeit und keine innere Kontinuität auf. Was die Dinge sind, wie sie erscheinen und wie sie aufeinander wirken, auch die sogenannten Naturgesetze: Das alles geht letztlich nur auf die Gewohnheiten des göttlichen Wirkens zurück. Gott allein kann wirken. Er *allein* wirkt. Außerhalb seines Tuns gibt es keine Kausalität.

Im Islam gibt es daher starke Tendenzen, Gott eine Alleinwirksamkeit in der Welt zuzusprechen und der Welt eine echte Selbständigkeit und Eigenwirksamkeit abzusprechen. Es wird einseitig auf die metaphysische Abhängigkeit der Schöpfung vom Schöpfer abgehoben.

Laut Koran sind Muslime gefährdet, zu sehr die Güter der diesseitigen Welt zu wollen, während Gott für sie das *Jenseits* will. Sie sollen bedenken: „Was bei euch ist, geht zu Ende, was bei Gott ist, hat Bestand.“¹⁷⁶ Sie sollen umkehren und sich wieder Gott zuwenden, auch wenn es ihnen erlaubt ist, die guten Dinge, die ihnen Gott beschert, zu genießen.

So hält der Koran die Welt und ihre verschiedenen Güter auf der einen Seite für eine *Versuchung*; denn die Welt kann den Gläubigen von der Suche nach Gott und seinem Willen abbringen und den Frommen daran hindern, den Weg des Gehorsams und der Treue zu gehen. Auf der anderen Seite betrachtet er sie aber auch als ein *Geschenk* der Barmherzigkeit Gottes an die Gemeinschaft der Gläubigen. Für die Gläubigen ist die Welt die gute Schöpfung Gottes. Denn er hat „alles, was er erschaffen hat, gut gemacht“¹⁷⁷ und ordnet alle Dinge. Er hat die Welt für den Menschen geschaffen. Sie dient seinem Leben und enthält die guten Dinge, mit denen Gott ihn versorgt. In einer solchen Welt, die für den Menschen bestimmt und auf die Bedürfnisse seines Lebens abgestimmt ist, gibt es für Gläubige und für Leute mit Verstand¹⁷⁸ genügend Zeichen, die auf ihren Schöpfer hinweisen.

Im Koran fehlt es auch nicht an *schöpfungsethischen* Forderungen. Da Gott den Menschen in der Welt als seinen Statthalter eingesetzt hat, muss dieser nun das schwere, ihm anvertraute Gut bewahren. Er darf die Welt gebrauchen und sogar genießen. Aber er muss sich auch darum bemühen, sie zu pflegen und zu erhalten. Denn als Diener und Statthalter Gottes trägt er Verantwortung für die Welt und wird vor Gott am Tag des Gerichtes Rechenschaft ablegen müssen. Einige Verse des Koran lesen sich dementsprechend wie hochaktuelle Ermahnungen von Umweltsündern: „Und stiftet nicht Unheil auf der Erde, nachdem sie in Ordnung gebracht worden ist!“; „Und gehorcht nicht dem Befehl der Maßlosen, die Unheil auf der Erde stiften und keine Besserung bringen!“¹⁷⁹ Denn „Gott weiß den Unheilstifter zu unterscheiden von dem, der Ordnung schafft“¹⁸⁰.

176 Koran 16,96.

177 Koran 32,7.

178 Koran 2,164.

179 Koran 7,56.85; / 26,151-152.

180 Koran 2,220.

Literatur

Der Koran, 2012.

Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: *Islam-Lexikon. A–Z. Geschichten – Ideen – Gestalten*, Überarbeitete und aktualisierte Neuauflage, 2006 (Art. *Schöpfung*).

1.4.2 Die Polarität der Welt im Daoismus

Der *Daoismus* gehört zusammen mit dem *Konfuzianismus* und dem *Buddhismus* zu den drei großen Lehren in China und wird als Chinas eigene und authentische Religion betrachtet. Seine historisch gesicherten Ursprünge liegen im 4. Jahrhundert vor Christus, als das *Daodejing*, früher *Tao te king* geschrieben, entstand.

Sowohl in China selbst als auch in der westlichen Sinologie wurde und wird zwischen *philosophischem* und *religiösem* Daoismus unterschieden. Ersterer beruft sich auf die Werke des Laozi (Laotse) und des Zhuangzi, die als seine Gründer gelten.

Das Ziel der Anhänger des philosophischen Daoismus besteht in der mystischen *Vereinigung* mit dem *Dao*, die durch Meditation und das Nachahmen des Wesens des Dao in Denken und Handeln erlangt werden kann. Zum religiösen Daoismus werden dagegen all jene Schulen und Richtungen gezählt, die das Erlangen der *Unsterblichkeit* zum Ziel haben. Die dabei angewandten Methoden reichen von der Meditation, Konzentration, Visualisation, Imagination und Atemtechniken bis hin zu Alchemie, Ritual und Magie.

Die Unterscheidung zwischen philosophischem und religiösem Daoismus ist aber begrifflich unscharf. Der Daoismus ist eine ebenso facettenreiche Erscheinung wie andere Religionen auch. Im Laufe seiner über zweitausendjährigen Geschichte wurden die unterschiedlichsten Lehren und Systeme herausgebildet. Heutige Sinologen sehen im religiösen Daoismus die praktische Verwirklichung des philosophischen Daoismus.

Dao bedeutet im Chinesischen wörtlich „Weg“. Es kann aber auch „Lehre“ meinen. Das Dao ist gemäß dem *Daodejing* das allumfassende erste *Prinzip* (im Sinn von Ursprung), aus dem das Universum entspringt und das allen Erscheinungen zugrunde liegt:

„Das Namenlose [Dao] ist das Beginnen von Himmel und Erde.
Das Benannte ist die Mutter der zehntausend Dinge.
Stets ohne Wunsch, sieht man das Geheimnis [Dao].
Stets voller Wünsche, sieht man die Erscheinungsformen.“¹⁸¹

Von Anfang an entfaltet das Dao in sich den *polaren* Gegensatz von *Yin* und *Yang*, deren konkrete Erscheinungen im Universum Himmel und Erde sind. Dazu schreibt Bede Griffiths in seiner Einleitung zum *Daodejing*, nachdem er die zwei großen Grundprinzipien der „aktiven Inaktivität“ und „der Niedrigkeit, der Bescheidenheit, wie Wasser, das immer die niedrigste Stelle sucht“, erklärt hat:

181 *Daodejing* Kap. 1.3–6.

„Diese beiden Grundprinzipien führten zur Entdeckung des Weiblichen als der bewegendenden Kraft der menschlichen Existenz. Die Chinesen sahen das Universum als ein Kräftespiel zwischen zwei Kräften, dem Yin und dem Yang. Das Yin ist weiblich, das Yang männlich, und alles menschliche Glück hängt von der richtigen Beziehung zwischen Yin und Yang ab. So gelang es den Chinesen, den Dualismus zu vermeiden, der das westliche Bewusstsein so gespalten hat, und das Leben in Begriffen der Harmonie und Wechselbeziehung zu sehen, einer gegenseitigen Abhängigkeit, eines Zusammenfallens der Gegensätze, von dem auch Nikolaus von Kues sprach. Sie allein vermag das menschliche Leben vor der Gewaltsamkeit und Dominanz des Männlichen über das Weibliche zu bewahren, die die westliche Welt charakterisieren.“¹⁸²

Durch Yin und Yang bringt das Dao die *Fünf Elemente* hervor, zu denen Wasser, Feuer, Holz, Metall und Erde zählen. Diese Elemente sind wiederum die Grundlage für das Entstehen der *Zehntausend Dinge* oder *Wesen*, das heißt aller Erscheinungen beziehungsweise der gesamten Welt der Erscheinungen.

Der Begriff *Yin* bezeichnete ursprünglich den *nördlichen*, von der Sonne abgewandten Hang eines Berges und wurde mit kaltem trübem Wetter und wolkenbedecktem Himmel, mit Nacht, Herbst und Winter verbunden. *Yang* benannte den *südlichen*, der Sonne zugewandten Hang und wurde mit Helligkeit und Wärme, mit Tag, Frühling und Sommer assoziiert. Ihnen wurden dann weitere Eigenschaften zugeordnet. So steht Yin für das Weibliche, Passive, Empfangende, Dunkle, Weiche, aber auch für das Statische und Zentripetale sowie die Stille oder Ruhe. Yang steht dagegen für das Männliche, Aktive, Schöpferische, Helle, Harte, aber auch das Dynamische und Zentrifugale sowie die Bewegung. Yin-Symbole sind unter anderem der Mond, das Wasser, der Tiger, die Farbe Schwarz und gerade Zahlen. Die entsprechenden Yang-Symbole sind die Sonne, das Feuer, der Drache, die Farbe Rot und ungerade Zahlen.

Durch jahrtausendelange Beobachtung hatte der Mensch gelernt, dass alle Vegetation aus dem rhythmischen Zusammenspiel von Tag und Nacht, von Sonne und Kälte hervorgeht. Bei Yin und Yang handelt es sich dementsprechend um *komplementäre* Gegensätze. Auch wird der Prozess des Hervorbringens aller Erscheinungen *zyklisch* verstanden. Es gibt ein endloses Entstehen und Vergehen, indem alles in seinen Gegenpol umschlägt, wenn es seine extreme Ausbildung erreicht hat. Diese ständige „Wandlung“ hervorzubringen, ist die Grundeigenschaft von Yin und Yang. Im Wandel besteht die Bewegung des Dao selbst.

Alles entsteht demnach aus einer Kombination von Yin und Yang. Das bekannte *Yin-Yang-Symbol* deutet darauf hin, dass jede der beiden Kräfte auf dem Höhepunkt ihrer Ausbildung schon den Keim ihrer polaren Entsprechung in sich trägt und beginnt, in diese umzuschlagen. Der neue Tag beginnt in der Tiefe der Nacht, die Nacht wächst am helllichten Tag. Mitten im Sommer werden die Tage schon wieder kürzer, mitten im Winter werden sie bereits wieder länger. Es gibt kein Yin ohne Yang, und kein Yang ohne Yin. Jedem Pol entspricht ein Gegenpol. Alle Dinge, alle Vorgänge und alle Menschen haben sowohl ihren Yin-Aspekt als auch ihren Yang-Aspekt.

182 Griffiths 307f.

Von daher gibt es in der Welt der Zehntausend Wesen nichts ohne seinen polaren Gegensatz. Es gibt nichts Schönes ohne Hässliches, nichts Gutes ohne Schlechtes, nichts Schweres ohne Leichtes. Das eine bedingt das andere. Das eine kann ohne das andere nicht sein. Erst beide Pole zusammen bilden das Ganze.

Die Welt wird somit im Daoismus als polare, dynamische Wirklichkeit verstanden. Alles ist durch den polaren Gegensatz von Yin und Yang geprägt. Alles befindet sich in einem unentwegten Prozess der Entwicklung und des Umschlagens von einem Pol zum anderen. Die Welt ist ein ständiger Wechsel von Yin zu Yang und von Yang zu Yin. Um den Kreislauf der Wiedergeburten (Samsara) geht es in der chinesischen Religion des Daoismus nicht. Nur *indische* Religionen wie der Buddhismus und Jainismus sowie Teilstromungen des Hinduismus und Manichäismus kennen den Kreislauf von Werden und Vergehen.

Literatur

Daodejing (in der Übersetzung von Bede Griffiths; siehe unten), 1996.

Ingrid Fischer-Schreiber/Franz-Karl Ehrhard/Kurt Friedrichs: *Lexikon der östlichen Weisheitslehren: Buddhismus – Hinduismus – Taoismus – Zen* [= LöW], 1986 (Art. Yin).

Bede Griffiths: *Universal Wisdom – A Journey through the Sacred Wisdom of the World* (1994); (deutsch:) *Unteilbarer Geist. Quelle der Heiligen Schriften. Upanishaden, Bhagavad Gita, Dhammapada, Mahayana Shraddhotpada Shastra, Tao Te King, Sikh-Gebete, Koran, Al-Ghazali, Rumi, Bücher der Weisheit, Evangelien, Epheserbrief*, herausgegeben von Roland R. Ropers, 1996.

1.4.3 Weltzyklus und Samsara im Hinduismus

Der sogenannte *Hinduismus* bildet mit über 1,2 Milliarden Anhängern und etwa 15 % der Weltbevölkerung nach dem Christentum (mit rund 31 %) und dem Islam (mit rund 24 %) die drittgrößte Religion der Erde. Sein Ursprung geht bis in das Jahr 1750 vor Christus zurück und liegt in Indien, wo auch heute rund 92 % seiner Anhänger leben.

Dem europäischen Begriff des „Hinduismus“, der auf das Wort „Hindu“ für Einwohner des Landes jenseits des Flusses Indus, also für Inder, zurückgeht, entspricht keine einheitliche Religion. Der Begriff vereint vielmehr zahlreiche verschiedene Hindu-Traditionen oder Hindu-Religionen. Diese überlagern sich zwar teilweise und beeinflussen sich gegenseitig, weisen aber in den heiligen Schriften, in den Glaubenslehren, in der Götterwelt und in den Ritualen zum Teil bemerkenswerte Unterschiede auf. In Indien wird dieser Religionsverbund *sanatana-dharma*, die „Ewige Religion“ genannt.

Nach hinduistischem Verständnis stellt die Gottheit die Schöpfung nicht aus etwas her und schafft sie auch nicht aus „Nichts“. Vielmehr lässt sie die Welt in einer Emanation aus sich herausfließen. Dadurch entsteht aber keine einmalige Schöpfung, sondern eine Welt, die immer wieder zyklisch entsteht und vergeht.¹⁸³

183 Vgl. Herzgsell 30.

Jeder Weltzyklus umfasst vier *yugas*, vier Weltzeitalter. Das erste ist von seinem Ursprung, von Gott her noch rein und vollkommen. Dann aber werden die Weltzeitalter immer kürzer und schlechter. Nicht der Fortschritt, sondern die Degeneration bestimmt den Lauf der Welt, bis die Gottheit einen neuen Anfang setzt. Inzwischen verfallen die Sitten und nimmt die Weisheit rapide ab. Zurzeit befinden wir uns in der Morgendämmerung des vierten Weltzeitalters. Die Menschen sind unehrlich und weder rechtschaffen noch tugendhaft. Sie sind von Krankheiten geplagt und leben kürzer.

Am Ende eines Weltzyklus wird die Welt in feinen Formen als Urmaterie wieder in Gott verschwinden. Dann wird die Gottheit nach einer längeren Ruhepause den nächsten Weltzyklus wieder mit einem goldenen Zeitalter beginnen lassen. Für die *Schöpfung*, *Erhaltung* und *Zerstörung* des Kosmos sind drei Götter zuständig: *Brahma*, *Vishnu* und *Shiva*. Brahma erschafft jeweils die Welt, Vishnu erhält sie und Shiva zerstört sie wieder, wobei in manchen Traditionen die drei nicht als verschiedene Götter, sondern nur als verschiedene Erscheinungsweisen ein und derselben Gottheit aufgefasst werden.

Nach Texten der sanskritischen Tradition hat der Kosmos die Gestalt eines *Eies*. In diesem Ei befinden sich die bewohnten Welten mit der Erde in der Mitte, mit den sieben Himmeln darüber und mit den ebenfalls sieben Unterwelten und zahllosen Höllen darunter. In den Oberwelten wohnen die Götter und Geister, in den Unterwelten hausen böse Geister und Dämonen und in den Höllen durchleiden die Bösen vorübergehend ihre Strafen.

Zum Zentraldogma aller indischen Religionen gehören drei Lehren, die aufs engste miteinander zusammenhängen: die Lehre von der Wiedergeburt, vom *Karma* und vom *Samsara*. Ganz allgemein lässt sich unter Karma das Gesetz der Tatenfolgen und unter Samsara der Kreislauf der Wiedergeburten verstehen.

Die Vorstellung, Menschen würden nach dem Tod in einem neuen Körper wiedergeboren, findet sich bereits in der *Bhagavad Gita*, einem philosophischen Lehrgedicht, das als „Evangelium“ des Hinduismus gilt. In der Übersetzung von Robert Boxberger und der Bearbeitung von Helmuth von Glasenapp ist darin zu lesen:

„Wie die Menschen sich des frischen
Kleides nach dem alten freuen,
Also tauscht die Seele immer
Alte Leiber mit den neuen.“¹⁸⁴

In der Übersetzung von Bede Griffiths lautet diese Strophe aus der *Bhagavad Gita*:

„So wie ein Mensch die abgetragenen Kleider
Von gestern ablegt und ein neu Gewand
Am Morgen wählt, so legt des Menschen Geist
Des Fleisches morsch gewordne Hülle ab,
Und erbt aufs neu ein andres Haus von Fleisch.“¹⁸⁵

184 *Bhagavadgita* 2,22.

185 *Bhagavad Gita* II,22; Griffiths 107.

Die Lehre von der Reinkarnation gibt Antwort auf die Frage, warum es zwischen den Menschen schon von Geburt an erhebliche Unterschiede gibt. Wenn es die Wiedergeburt nicht geben würde, müsste die Gottheit grausam oder parteiisch sein, weil die Menschen schon bei der Geburt sehr verschieden sind. So etwa argumentiert Shankara (788–820), einer der größten Heiligen und Philosophen Indiens. Wenn aber die Menschen selbst von Anfang an für ihr Schicksal verantwortlich sind, dann müssen sie schon in einem früheren Leben die Ausgangssituation ihres jetzigen Lebens bestimmt haben. In diesem Zusammenhang sprechen Hindus von Karma.

Karma bedeutet wörtlich Tat oder Handlung. Gemeint ist damit eine geistige oder körperliche Handlung, die Konsequenz einer Handlung oder die Summe aller Konsequenzen des Tuns eines Individuums in diesem oder einem vorausgegangenem Leben. Es steht auch für die Kette von Ursache und Wirkung in der moralischen Welt. Nach indischer Vorstellung erzeugt jeder Gedanke und jede körperliche Tätigkeit eines Menschen bestimmte Eindrücke, Neigungen und Möglichkeiten in seinem Bewusstsein, die wiederum seine weiteren geistigen oder körperlichen Handlungen verursachen. So ist jedes Karma die Saat für ein weiteres. Die Früchte des Karmas werden in Form von Freude oder Leid geerntet, je nach Art der Handlungen. Gute Handlungen rufen gute Eindrücke im Menschen hervor, und diese wieder gute Handlungen, schlechte Handlungen dagegen schlechte Eindrücke, die wiederum schlechte Handlungen nach sich ziehen. *Gutes* Karma darf der Mensch genießen, *schlechtes* muss er ausleiden. Ob das Karma gut oder schlecht ist: Der Mensch muss es in jedem Fall ausleben. Er wird dies entweder im gegenwärtigen Leben oder im nächsten beziehungsweise in den nächsten Leben tun.

Bei der Wiedergeburt bestimmt das Karma die *Art des Körpers*, in den das Individuum wiedergeboren wird, sowie die *Lebensdauer* und die *Gemütsverfassung* des künftigen Lebens. Für die neue Inkarnation steht dem Individuum nicht nur die menschliche Existenz, sondern die ganze Vielfalt der in den Kreislauf des Werdens und Vergehens eingebundenen Lebewesen zur Verfügung: von den *Bewohnern* der Unterwelten über die *Tiere* und *Menschen* bis hin zu den himmlischen *Göttern*. Manche Hindus rechnen sogar die *Pflanzen* zum Kreislauf.

Zum grundlegenden Zusammenhang von Karma und Wiedergeburt gibt es bereits vor Entstehung der *Bhagavad Gita* in den *Upanishaden* klare Aussagen wie die folgende: „Je nachdem einer nun besteht aus diesem oder aus jenem, je nachdem er handelt, je nachdem er wandelt, danach wird er geboren; wer Gutes tat, wird als Guter geboren, wer Böses tat, wird als Böser geboren.“¹⁸⁶ Durch das Karma mit seinem unabdingbaren Gesetz der Tatenfolgen sind die Lebewesen an Samsara gebunden. Unter *Samsara*, das wörtlich Wanderung bedeutet, wird im Hinduismus der Kreislauf von Geburt, Tod und Wiedergeburt verstanden. Jeder Mensch ist diesem Kreislauf unterworfen, solange er in Nicht-Erkenntnis lebt und seine Identität mit Brahman, der höchsten göttlichen Wirklichkeit, nicht erkannt hat. Ganz allgemein kann Samsara auch den gesamten Kreislauf ewigen Werdens und Vergehens des Seienden, die gesamte Werbe- und Wandelwelt der Erscheinungen bezeichnen. Für Hindus ist somit die Welt ganz wesentlich durch Samsara bestimmt, das im Prinzip weder Anfang noch Ende kennt.

186 *Brihadaranyaka Upanishad* IV 4.5.

Dem Kreislauf der Wiedergeburten zu entrinnen, ist das Ziel aller Einzelwesen. Alle hinduistischen Schulen sind sich einig, dass für den Einzelnen durch verschiedene Heilswege eine Erlösung aus dem Samsara möglich ist. Selbst Individuen mit schlechtem Karma werden spätestens daraus befreit, wenn die höchste Gottheit in einem sich periodisch vollziehenden Akt *universaler Erlösung* alle Geschöpfe ohne Ausnahme gnädig in sich zurücknimmt.

Literatur

Bhagavadgita. Das Lied der Gottheit. Aus dem Sanskrit übersetzt von Robert Boxberger.

Neu bearbeitet und herausgegeben von Helmuth von Glasenapp, 1955.

Artikel *Samsara* und *Karma* in LöW.

Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen [= LdR]. Begründet von Franz Kardinal König. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Hans Waldenfels, 1999 (Art. *Hinduismus*).

Johannes Herzgessell SJ: *Das Christentum im Konzert der Weltreligionen. Ein Beitrag zum interreligiösen Vergleich und Dialog*, 2011.

1.4.4 Abhängiges Entstehen und Samsara im Buddhismus

Der Buddhismus ist im 6. Jahrhundert vor Christus aus der indischen Philosophie hervorgegangen. Gegründet wurde er von *Siddhartha Gautama*, dem historischen Buddha. Er ist die Religion des Buddha: des Erwachten, des Erleuchteten. Heute hängen ihm weltweit an die 500 Millionen Menschen an, womit er die viertgrößte Religion auf Erden ist. Buddhisten leben hauptsächlich in Süd-, Südost- und Ostasien. Etwa die Hälfte von ihnen lebt in China.

In Anlehnung an hinduistische Vorstellungen vollzieht sich auch nach buddhistischer Auffassung die Weltgeschichte *zyklisch*. Perioden der Weltentstehung, der Weltentwicklung und des Weltuntergangs folgt wieder eine Periode der Weltentstehung, und so weiter. Der Kreislauf von Entstehen und Vergehen, von Geburt und Tod hat weder im individuellen noch im kosmischen Bereich einen Anfang.

Das buddhistische Weltverständnis ist geprägt von der Lehre vom *bedingten Entstehen* oder *Entstehen in Abhängigkeit*. Ihr zufolge besteht ein Bedingungszusammenhang zwischen allen Phänomenen in der Welt. Das „Gesetz der Entstehung in Abhängigkeit“ gilt als das Herzstück des Buddhismus. Es erklärt, wie es zur Kette der leidvollen Wiedergeburten kommt und wie diese Kette zu durchbrechen ist. In der einfachsten Form lautet es: Wenn *dies ist*, dann *ist jenes*; wenn *dies nicht ist*, dann *ist jenes nicht*; durch die *Vernichtung* von diesem wird jenes *vernichtet*. Die volle Formel des Gesetzes umfasst zwölf Glieder von Ursachen oder Bedingungen, denen hier nicht weiter nachgegangen werden soll.

Das Gesetz der Entstehung in Abhängigkeit ist der Versuch, den Weltprozess und den Werdeprozess des Menschen zu erklären, ohne auf die Vorstellung eines Schöpfergottes oder eines persönlichen Ich zurückzugreifen. Alle flüchtigen psychischen und physischen Phänomene, die das individuelle Dasein ausmachen, hängen voneinander ab und

bedingen einander. Sie stehen in einem bestimmten Abhängigkeits- und Bedingungsverhältnis zueinander, „was sich sowohl als Gleichzeitigkeit wie auch als Aufeinanderfolge in der Zeit darstellen kann“¹⁸⁷. Das Gesetz des bedingten Entstehens beschreibt damit, was die Lebewesen in den Samsara verstrickt. Wer dieses Gesetz einsieht, gelangt zur Erleuchtung, zur Befreiung, zum Nirvana.

Wie schon vielfach festgestellt worden ist, befindet sich das buddhistische Weltverständnis, wie es sich aus dem Gesetz des bedingten Entstehens ergibt, mit dem Weltverständnis, das aus der modernen Physik folgt, in Einklang. Für moderne Physiker wie für Buddhisten sind alle Dinge und Ereignisse aufeinander bezogen. Sie bedingen einander entweder gleichzeitig oder nacheinander. Alle Dinge werden als *voneinander abhängige Teile des kosmischen Ganzen* gesehen, als verschiedene Manifestationen der gleichen letzten Wirklichkeit.

Die buddhistische Auffassung von Karma und Samsara unterscheidet sich nicht grundsätzlich von der hinduistischen, erlaubt aber ein noch genaueres Verständnis der betreffenden indischen Lehren. Das Gesetz des Karmas steht für das universelle Gesetz von Ursache und Wirkung und wird auf folgende Weise wirksam: Eine Tat erzeugt unter gewissen Umständen eine *Frucht*; ist sie reif, fällt sie auf den Verantwortlichen nieder. Damit eine Tat Frucht bringt, muss sie *moralisch relevant*, also entweder gut oder schlecht und durch eine Willensregung bedingt sein. Diese Willensregung hinterlässt in der Psyche des Handelnden eine *Spur* und lenkt so dessen Geschick in die Richtung, die der Vergeltung der Tat entspricht. Ist die Willensregung moralisch gut, so ist auch die Folge oder Vergeltung der Tat gut. Ist diese schlecht, so auch jene.

Die Wirkung einer Tat, die körperlicher, geistiger oder sprachlicher Natur sein kann, wird also nicht in erster Linie durch den Vollzug der Tat selbst, sondern vor allem durch die der Tat zugrundeliegende Willensregung, mithin durch die *Tatabsicht* bestimmt. Es sind die Tatabsichten, die eine karmische Wirkung entstehen lassen. Wenn eine Tat nicht vollzogen werden kann, aber die Absicht dazu besteht, erzeugt schon dies allein karmische Wirkung. Ohne karmische Wirkung ist nur eine Tat, die man im Zustand echter Selbstlosigkeit, das heißt frei von Gier, Hass und Verblendung (bzw. Unwissenheit oder Nichtwissen) ausführt. Schielt der Handelnde bei seiner Handlung noch auf bestimmte „gute“ Folgen, ist diese noch karmisch wirksam.

Die Lehre vom Karma stellt keinen Determinismus dar. Denn die Taten bestimmen zwar die Art der Wiedergeburt, nicht aber die Handlungen eines Menschen. Das Karma liefert nur die Situation, nicht die Antwort auf die Situation. Der Mensch ist darin *frei*, wie er auf die Situation antwortet.

Durch die karmischen Wirkungen ist der Mensch in den Samsara eingebunden. Dieser ist auch für Buddhisten der „Kreislauf der Existenzen“ und damit die Folge von Wiedergeburten, die ein Wesen innerhalb verschiedener Existenzweisen durchmacht, solange es nicht Erlösung erlangt hat und ins Nirvana eingegangen ist. Das Gefangensein im Samsara ist durch die *drei Wurzeln des Unheilsamen*, durch *Gier, Hass und Ver-*

187 Art. *Pratītya-Samutpāda* in LöW, 295.

blendung, bedingt. Sie bilden „die Grundlage aller unheilsamen Handlungen“ und binden „den Menschen so an den Kreislauf der Wiedergeburten“.¹⁸⁸

Die Art der Wiedergeburten im Samsara hängt vom Karma der Wesen ab. Es gibt *sechs* Existenzweisen oder Daseinsformen, innerhalb derer die Wiedergeburten stattfinden können: drei gute oder *höhere* und drei schlechte oder *niedere*. Zu den guten zählen *Menschen, Götter* und *Geister*, zu den schlechten *Tiere, Hungergeister* und *Höllbewohner*. In keiner Existenzweise ist das Leben unbegrenzt.

Das Ausscheiden aus dem Samsara durch das Eingehen ins Nirvana ist nur den Menschen möglich. In allen anderen Existenzformen können die Geschöpfe den Kreislauf nicht beenden, da sie nicht fähig sind, Gier und Verblendung als die treibenden Kräfte im Samsara zu erkennen und zu überwinden. Deshalb schätzt der Buddhismus die menschliche Existenzweise höher als alle anderen, auch die göttlichen, und spricht in diesem Zusammenhang vom *kostbaren Menschenkörper*. Die Inkarnation als Mensch wird als eine im Kreislauf des Samsara seltene Chance angesehen, diesem zu entrinnen, und als eine Aufforderung und Verpflichtung, diese Chance wahrzunehmen und nach Befreiung durch *Erleuchtung* zu streben. Denn nur durch Erleuchtung kann der Mensch ins *Nirvana* eingehen. Um zur Erleuchtung und so zur Befreiung aus dem Samsara zu gelangen, muss er Gier, Hass und Verblendung überwinden.

Gibt es keine Gier, keinen Hass und keine Verblendung mehr, gibt es auch kein Karma, kein Leiden und keine Wiedergeburt mehr. Ist das eine nicht, so ist das andere nicht. Ist die Bedingung beseitigt, bleibt auch das Bedingte aus. Ist die Ursache überwunden, so ist auch die Wirkung getilgt.

Im *Mahayana*-Buddhismus bezeichnet Samsara die Welt, wie sie dem Menschen erscheint, die Welt des Phänomenalen, die *Erscheinungswelt*. Diese Welt wird für wesenhaft *identisch* mit dem Nirvana, dem Unbedingten, gehalten. Die wesenhafte Einheit von bedingtem Samsara und unbedingtem Nirvana beruht auf der Ansicht, dass alles *Vorstellung* ist und Samsara und Nirvana nichts als reine Bezeichnungen *ohne wirkliche Substanz*, also im Grunde *leer* sind. Sofern man nicht den phänomenalen Aspekt der Welt, sondern ihr *Wahres-Wesen* betrachtet, sind Samsara und Nirvana nicht voneinander verschieden. Das Ziel des Menschen besteht darin, die *Ununterschiedenheit* von Samsara und Nirvana, von Bedingtem und Unbedingtem zu erkennen.

Literatur

Artikel *Pratītya-Samutpāda* in LöW, 295.

Artikel *Klesha* in LöW, 191.

188 Art. *Klesha* in LöW, 191. Neben den drei erwähnten *Kleshas* der Gier, des Hasses und der Verblendung werden oft noch weitere „Plagen“ oder „Befleckungen“ aufgezählt, die den Geist trüben: Stolz, falsche Ansichten, Zweifel, Starrheit, Aufgeregtheit, Schamlosigkeit, Gewissenlosigkeit.

1.4.5 Einige Abweichungen und Übereinstimmungen zwischen fernöstlicher und christlicher Auffassung von Welt

Vergleicht man das Weltverständnis der fernöstlichen Traditionen mit dem des Christentums, zeigen sich auf den ersten Blick etliche Unterschiede. So steht etwa eine zyklische Auffassung von der Weltzeit der linear-geschichtlichen Auffassung (Kap. 1.4.5.1), ein Verständnis von Welt als Schein dem Verständnis von Welt als echtem Sein (Kap. 1.4.5.2) und die Annahme einer langen Reihe von Wiedergeburten der Annahme eines einmaligen Lebens des Menschen (Kap. 1.4.5.3) gegenüber. Diese Unterschiede sollten jedoch Übereinstimmungen, die bisweilen tiefer liegen, nicht übersehen lassen.

1.4.5.1 Weltzyklus oder Weltgeschichte?

Während in fernöstlichen Traditionen für gewöhnlich die Vorstellung von einem *Weltzyklus* vorherrscht, gehört es zur Überzeugung der semitischen Religionen, dass es nur *eine einzige Welt* mit *einer einzigen Geschichte* gibt.¹⁸⁹ Für Christen wie für Juden und Muslime hat die Weltzeit einen bestimmten Anfang und nach einem einmaligen Geschichtsverlauf auch ein bestimmtes Ende. Gott handelt in der Weltgeschichte und macht dadurch aus ihr eine Heilsgeschichte. Indem er selbst in die Geschichte eingreift und sie lenkt, ist er den Menschen und der Welt unterschiedlich nahe. Für Anhänger der fernöstlichen Religionen ist die Weltzeit hingegen im Prinzip ohne Anfang und ohne Ende. Sie wiederholt sich ewig in immer gleichen, gewaltigen Zyklen. Daher scheint das Transzendente – sei es das Brahman oder das Nirvana – der Welt und dem Menschen im Prinzip immer gleich nah oder fern zu sein. Eine platte Gegenüberstellung von *geschichtlicher* und *ungeschichtlich-zyklischer* Auffassung von Weltzeit erweist sich jedoch als zu einfach, da zumindest hinduistischen und buddhistischen Traditionen ein heilsgeschichtliches Verständnis der Weltzeit nicht ganz fremd ist.

Für Juden stellt der *Exodus* der Israeliten aus Ägypten, für Christen das *Leben Christi* und für Muslime die *Gabe des Koran* das heilsgeschichtliche Zentralereignis dar, das der Weltzeit Kontur und Struktur verleiht und die Geschichte in eine Epoche davor und eine bessere Epoche danach einteilt. Von ihm her werden die vergangenen und die zukünftigen Ereignisse gedeutet oder umgedeutet. Auch Hindus und Buddhisten kennen *Zentralereignisse*, die die Zeit strukturieren und aus denen sich ein Geschichtsverständnis herleiten lässt. Für Hindus kommen als solche Ereignisse die *avataras* (Herabkünfte) der Götter, vor allem *Vishnus*, in Frage. Vishnu stellt durch seine Herabkünfte die verfallene Ordnung, also den *dharma*, in der Welt wieder her. Besonders durch sein Kommen in der Gestalt *Krishnas* hat er der Weltgeschichte eine andere Richtung gegeben und den Menschen eine bessere Zukunft eröffnet. Buddhisten können im Erwachen des historischen Buddhas *Gautama Shakyamuni* das Zentralereignis in diesem Zeitalter sehen, denn dieses Ereignis hat die Geschichte nachhaltig verändert. Durch seine *Erleuchtung* hat Buddha Shakyamuni dem Dharma zur Herrschaft verholfen und das *Rad der Lehre* in Gang gesetzt. Darüber hinaus erwarten und erhoffen Buddhisten für das künftige Weltzeitalter den Buddha *Maitreya*, der die Lehre noch wirksamer verbreiten und somit den historischen Buddha noch übertreffen wird. Durch bestimmte Ereignisse kann sich nach

189 Vgl. Herzgsell 308–336.

übereinstimmender Auffassung die Weltzeit – religiös betrachtet – zum Besseren wenden.

1.4.5.2 Schein oder Sein?

Auch bezüglich des *ontologischen Status* der Welt lassen sich zunächst Unterschiede zwischen fernöstlichem und christlichem Verständnis feststellen. So finden sich etwa in den hinduistischen Offenbarungstexten der *Upanischaden* neben Stellen, die dieser Welt eine eigene, vom Göttlichen unterschiedene Wirklichkeit zusprechen, auch Stellen, die diese Welt für *reine Erscheinung* erklären. Um das Problem des Verhältnisses von göttlicher und weltlicher Wirklichkeit zu lösen, haben sich verschiedene *Vedanta-Systeme* ausgebildet, deren frühestes der *Advaita-Vedanta* ist. Er geht zurück auf den Philosophen und religiösen Lehrer Shankara, für den die göttliche Wirklichkeit des Brahmans die einzige Wirklichkeit war, die Welt hingegen bloße Illusion. Nach diesem Verständnis ist die Welt *Maya*, das heißt kosmische Täuschung, kosmische Illusion, kosmischer Schein.

Als schöpferische Kraft von Brahman offenbart Maya nur eine Scheinwirklichkeit, nicht die wahre Wirklichkeit des Göttlichen selbst. Maya verschleiert die Sicht des Menschen, sodass er nur die Vielfalt der Welt und nicht die eine göttliche Wirklichkeit erblickt. Während in solchen und ähnlichen Denksystemen die Welt zugunsten des Göttlichen zum bloßen *Schein* degradiert und abgewertet zu sein scheint, stellt sie nach christlicher Überzeugung ein echtes, wenn auch als Ganzes vom Schöpfergott abhängiges *Sein* dar, das wahre Selbstständigkeit, wahre Autonomie und wahren Eigenwert besitzt.

In einem anderen Vedanta-System des Hinduismus, das der Philosoph Ramanya (1055–1137) begründet hat, wird im Gegenzug – bei aller Rede von Unterschieden – sehr stark die *Identität* der Weltwirklichkeit mit der göttlichen Wirklichkeit betont. Eine solche Anschauung scheint in die Richtung eines *Pantheismus* zu weisen, wie er im Abendland der Sache nach bereits in der Antike, dem Begriff nach seit der Aufklärung im 18. Jahrhundert von verschiedenen Denkern vertreten wurde. In einer solchen „Allgottlehre“ wird monistisch nur eine Art von Wirklichkeit anerkannt und die Wirklichkeit der Welt mit der Gottes gleichgesetzt.¹⁹⁰

Das kann entweder eine unangebrachte Aufwertung der Welt, nämlich ihre Vergöttlichung, oder eine unangemessene Abwertung Gottes, der gemäß Gott nichts anderes ist als die Welt, bedeuten. Eine sehr bekannte Variante des Pantheismus stellt die Lehre Baruch de Spinozas (1632–1677) dar, nach der die gesamte Welt der materiellen-ausgedehnten Dinge eines der Attribute der einen und einzigen göttlichen Substanz ist, also nur Gott, in keiner Weise aber die Welt selbstständige Wirklichkeit ist.

Christliche Denker werden demgegenüber an einer echten Verschiedenheit von weltlicher und göttlicher Wirklichkeit festhalten, ohne eine Trennung der beiden das Wort zu reden. Gott und Welt sind trotz ihrer Nichtidentität eins, insofern Gott in seiner geistigen Wirklichkeit die Weltwirklichkeit durchdringt und umfasst.

Wie auch immer in den einzelnen östlichen und westlichen Traditionen die Wirklichkeit und der Wert der Welt eingeschätzt wird – als im weitesten Sinn religiöse Überlieferungen sind sie sich in einem einig: Die Welt, wie wir sie sinnlich wahrnehmen und erfahren, wie wir sie wissenschaftlich erforschen und technisch umgestalten, macht nicht

190 Kap. 1.1.4.2.

das Ganze aus. Vielmehr tut sich in ihr dem religiös oder spirituell Offenen eine *transzendente* Dimension auf, die alle weltlichen Kategorien und Dimensionen übersteigt, insofern sie ganz anders ist als diese. Und es ist genau diese, von der zeitlichen und bedingten Welt als solche verschiedene Dimension eines Ewigen und Unbedingten, die dem Menschen ein weltjenseitiges Leben, eine nichtwelthafte ewige Existenz- oder Seinsweise nicht nur verspricht, sondern gewährleistet.

1.4.5.3 Reihe von Wiedergeburten oder einmaliges Leben?

Für Anhänger indischer Traditionen ist die Welt der Raum oder Ort ihrer vielen Wiedergeburten, für Anhänger der semitischen Religionen der Raum oder Ort, an dem sie ihr eines und einziges irdisches Leben fristen. Das mag zunächst zu einer unterschiedlichen *Einstellung* der Welt gegenüber führen. Wer, wie Hindus oder Buddhisten, an Reinkarnation glaubt, mag sich der Welt, in der er oftmals wiedergeboren wird, und den anderen Lebewesen, deren Gestalt er selbst auf seiner langen Reise annehmen kann, enger verbunden fühlen. Die Aussicht, die Welt lange Zeit nicht zu verlassen, mag ihn schrecken oder trösten: schrecken, weil ihm viele, unter Umständen beschwerliche oder gar elende Leben bevorstehen; trösten und gelassen stimmen, weil er sich mit seiner persönlichen Entwicklung Zeit lassen kann. Was ihm in einem Leben nicht gelungen ist, mag ihm im nächsten oder in einem der nächsten gelingen. Er muss auch nicht alles in diesem einen Leben erleben. Ihm stehen viele Leben zur Verfügung, um das, was er zu lernen und zu tun hat, zu vollziehen.

Wer, wie Juden, Christen oder Muslime, nur ein einmaliges diesseitiges Leben annimmt, mag dieses Leben ernster nehmen, zumal er weiß, dass er sich dafür vor Gott verantworten muss. Er hat vielleicht den Eindruck, in diesem einen Leben möglichst viel erleben und vollbringen zu müssen, weil es danach niemals mehr eine Gelegenheit dazu geben wird. Ihm steht nur ein Leben für seine persönliche Entwicklung zur Verfügung.

Neben diesen eher *psychologischen* Unterschieden gibt es aber auch einen echten *religiös-weltanschaulichen* Unterschied. Nach christlichem Glauben ist Jesus von Nazaret von Gott zu einem neuen jenseitigen Leben auferweckt worden. Seine Auferweckung oder Auferstehung von den Toten ist von allgemeiner Bedeutung. Alle Menschen werden in oder nach ihrem Tod zu einem jenseitigen ewigen Leben erwachen. Das bedeutet aber, dass es für keinen Menschen nach dem Tod eine wie auch immer geartete Rückkehr zum diesseitigen Leben auf Erden gibt. Das irdische Leben ist *einmalig*.

Wird die Lehre vom Samsara als mehr oder weniger lange *Reihe* von Wiedergeburten in der diesseitigen Welt verstanden, ist sie mit der christlichen Überzeugung von der Einmaligkeit des irdischen Lebens unvereinbar. Für Christen scheint auch die bisweilen vorgetragene Idee unannehmbar, dass ein Teil der Menschheit – etwa die Menschen, die an die Reinkarnation glauben – reinkarniert, während ein anderer Teil – etwa die Menschen, die nicht an eine Wiedergeburt glauben – nicht reinkarnieren. Denn das würde die Einheit des Menschengeschlechts, die schon rein evolutiv-biologisch gegeben ist, aufheben.

Eine Annäherung an indisches Denken ist in diesem Punkt nur möglich, wenn die Wiedergeburten entweder als *Phasen der jenseitigen* Entwicklung oder als *Phasen der diesseitigen* Entwicklung gedeutet werden. Da die spirituelle Entwicklung des Menschen zu einem umfassend und selbstlos liebenden Wesen bei kaum einem Menschen im

Tod bereits ganz abgeschlossen sein dürfte, könnte man sich die noch ausstehende bewusstseinsmäßige Entwicklung im Jenseits als Phasen vorstellen, die den verschiedenen Bewusstseinszuständen bestimmter Wiedergeburten (als Höllenbewohner, als Tier, als Geist, als Gott) entsprechen. Man könnte diese Idee auch in das irdische Leben des Menschen verlegen, indem man es als einen Bewusstseinsprozess begreift, bei dem der Mensch verschiedene Phasen durchläuft, die Wiedergeburten entsprechen. Der Mensch kann in diesem Leben des Öfteren so etwas wie ein Sterben und Wiedergeborenwerden erleben. Er lebt dann, wenn etwas in ihm gestorben ist, bewusstseinsmäßig auf andere Weise weiter als ohne diesen Bruch, ohne diesen Tod mitten im Leben.

Trotz dieser Gegensätze verbindet in den Religionen diejenigen, die an viele Leben, und diejenigen, die an ein einmaliges Leben glauben, unter spiritueller Rücksicht letztlich eine gemeinsame Einstellung zur Welt. Das Leben in der Welt ist für sie alle nicht etwas Endgültiges, sondern etwas *Vorläufiges*. Sie alle wissen, dass sie eines Tages, sei es nach einem einmaligen Leben, sei es nach einer langen Reihe von Leben, die Welt endgültig verlassen werden – also niemals mehr ihre Farben und Formen, ihre Geräusche und Töne, ihre Gerüche und Geschmäcker, ihre Oberflächen und Temperaturen wahrnehmen werden –, aber doch nur, um in ein besseres Leben, in eine höhere, ewige Seinsweise einzugehen. Das *relativiert* – bei allem Wert – die Welt und das Leben in ihr fundamental. Es muss nicht alles von ihr erwartet, ihr nicht alles abverlangt werden. Es muss in ihr nicht alles erlebt und nicht alles ausgeführt werden. Sie und die Zeit in ihr hat für den Menschen nur vorläufigen Charakter. Das so oder so zeitlich begrenzte Leben in ihr ist nur der kurze Vorspann zu einem anderen, endgültigen Leben.

Nachdem nun eine philosophische, biblische, theologische und religionswissenschaftliche Annäherung an das Thema Welt erfolgt ist, soll zuletzt noch ein spiritueller beziehungsweise geistlicher Zugang zur Welt vorgeschlagen werden.

1.5 Die rechte Haltung gegenüber Gott und Welt

Mit *Spiritualität* war ursprünglich im Christentum das Leben gemeint, „das in Gott/Jesus Christus beziehungsweise in der Taufe wurzelt und sich von daher konsequent und bewusst entfaltet und gestaltet“¹⁹¹. Ein geistlicher Mensch ist daher nach christlichem Verständnis ein Mensch, der sein Leben am Evangelium ausrichtet, der Jesus Christus nachzufolgen sucht und ihm gleichförmig werden will, der sich als Kind Gottes erfährt und weiterzuentwickeln sucht, der in der Gegenwart des lebendigen Gottes lebt. Mithilfe entsprechender Mittel, wie „Askese, Aneignung der Bibel, Methoden des Gebetes und der Meditation“¹⁹², strebt er danach, eine *pneumatische Existenz* zu werden, die ganzheitlich vom Heiligen Geist (Pneuma) geprägt ist. Deshalb geht es im geistlichen Leben nicht zuletzt darum, bestimmte *Haltungen* einzuüben und zu bestimmten inneren *Einstellungen* zu gelangen.

Zur angemessenen Haltung gegenüber Gott, dem Schöpfer, der alles gemacht hat, gehört die Bereitschaft oder der Wunsch, ihm zu danken, ihn zu loben und zu preisen

191 Rotzetter 567.

192 Ebd. 568.

sowie ihn zu ehren, also die *Dankbarkeit*, der *Lobpreis* und die recht verstandene *Ehrfurcht*. Auch gegenüber der Welt selbst als guter Schöpfung Gottes ist letzten Endes diese Haltung einzunehmen. Da jedoch gerade im spirituellen Bereich *Ehrlichkeit* und *Aufrichtigkeit* sowie *Geduld* gefragt sind, darf hier nichts übersprungen werden.

Jeder Mensch hat zunächst einmal gute persönliche Gründe, für einiges oder sogar vieles, was in seinem Leben geschehen ist, nicht dankbar zu sein. Auch ein nüchterner Blick in die Welt zeigt, dass es vieles gibt, das nicht Anlass zu Dank, Lob und Ehrfurcht gibt. Dazu gehören zum einen die sogenannten natürlichen Übel in einer Welt, die unvollkommen ist und viel Leid verursacht, weil sie in Entwicklung begriffen und noch nicht vollendet ist: Dürren und Überschwemmungen, Epidemien und Pandemien, Erdbeben und Tsunamis, Vulkanausbrüche und andere Naturkatastrophen. Dazu zählen zum anderen die noch schrecklicheren moralischen Übel, das heißt all die sittlichen Verbrechen, die der Mensch begeht: Krieg und Terror, Unterdrückung und Ausbeutung nicht nur der Mitmenschen, sondern auch der Natur und vieles andere mehr. All das gehört zur Welt und stellt zunächst einen guten Grund dar, für sie nicht einfach dankbar zu sein, sie nicht einfach zu loben, ihr gegenüber nicht einfach Ehrfurcht zu empfinden.

Dennoch ist aus christlicher Sicht die Welt gute Schöpfung Gottes. Sie ist von ihm als an sich gute Wirklichkeit geschaffen, sie ist seine Gabe, in Freiheit aus Liebe geschenkt, und sie wird von ihm, der sie aus dem Nichts erschaffen hat, vollendet werden. Im Blick darauf fühlen sich Christen aufgerufen, die *Güte* des eigenen Lebens und der Welt immer tiefer zu erkennen und immer stärker zu spüren. In diesem Leben ist nur eine Annäherung an eine solche Haltung möglich, und das auch nur mit der Hilfe und der Gnade Gottes. Wenn der Einzelne nach dem Tod vollendet wird und Gott die Welt als ganze verwandelt haben wird, wird auch die Haltung der Menschen ihm und der Welt gegenüber vollkommen sein. In diesem Sinn sind die folgenden Abschnitte über die Dankbarkeit (Kap. 1.5.1), den Lobpreis (Kap. 1.5.2) und die Ehrfurcht und das Dienen (Kap. 1.5.3) zu lesen.

Literatur

Anton Rotzetter: *Lexikon christlicher Spiritualität*, 2008 (Art. *Spiritualität*).

1.5.1 Die Dankbarkeit

Der *Psalmist* fordert dazu auf, Gott den Herrn, der den Himmel in Weisheit gemacht und die Erde über den Wassern gefestigt hat, der die großen Leuchten gemacht hat, die Sonne zur Herrschaft über den Tag, den Mond und die Sterne zur Herrschaft über die Nacht, zu danken, „denn“, wie es immer wieder im Refrain heißt, „seine Huld währt ewig“¹⁹³. Dem Schöpfer gebührt Dank, weil er in seiner Güte die Welt erschaffen hat und sie in seiner nie nachlassenden Huld erhält. Psalm 118 beginnt mit den Worten: „Dankt dem Herrn, denn er ist gut, denn seine Huld währt ewig!“ und endet mit den Worten: „Mein

Gott bist du, dir will ich danken. Mein Gott bist du, dich will ich erheben. Dankt dem Herrn, denn er ist gut, denn seine Huld währt ewig!“

Als Jesus zehn Aussätzige heilt, aber nur ein einziger – ein ungläubiger Samariter – zu ihm zurückkehrt, um Gott zu loben und Jesus zu danken, wundert sich Jesus und fragt: „Sind nicht zehn rein geworden? Wo sind die neun? Ist denn keiner umgekehrt, um Gott zu ehren, außer diesem Fremden?“¹⁹⁴

Bei der Speisung der rund viertausend Menschen nimmt Jesus die sieben Brote, die die Jünger beibringen können, spricht das Dankgebet, bricht die Brote und gibt sie seinen Jüngern, damit sie sie verteilen.¹⁹⁵ Jesus dankt Gott, dem Vater, für die Gabe des Brotes. Auch beim letzten Abendmahl, kurz vor seinem Tod am Kreuz, nimmt er das Brot, spricht das Dankgebet, bricht es und reicht es seinen Jüngern mit den Worten: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Gedächtnis!“¹⁹⁶ Zum Gedächtnis seiner Selbsthingabe für uns Menschen feiert die Kirche Eucharistie. Die Eucharistiefeier ist Dankesfeier. In der Danksagung besteht der zentrale liturgische Vollzug von Christen.

Paulus und Autoren aus dem paulinischen Traditionskreis ermahnen in ihren Briefen unermüdlich Christen, Gott stets dankbar zu sein; denn das ist das, was Gott von ihnen will: „Dankt für alles; denn das ist der Wille Gottes für euch in Christus Jesus“; „Dankt dem Vater mit Freude!“; „Seid voller Dankbarkeit!“; „Seid dankbar!“; „Sagt Gott, dem Vater, jederzeit Dank für alles im Namen unseres Herrn Jesus Christus!“¹⁹⁷

Der Christ soll Gott dankbar sein. Er hat allen Grund dazu, verdankt er ihm doch letztlich alles. Wir haben unser Leben nicht aus uns. Wir verdanken es unseren Eltern. Im weiteren Sinn verdanken wir es vielen anderen Menschen, die uns in unserem Leben begleitet und unterstützt haben, uns geliebt haben. Aber im Grunde verdanken wir unser Leben und alles, was dazu gehört, Gott. Von ihm ist uns alles geschenkt und als Gabe anvertraut. Er gewährt uns die Zeit unseres Lebens und den konkreten Raum unseres Lebens, damit wir vor ihm und mit ihm und in ihm leben. In Dankbarkeit sollen und dürfen wir unser Leben mit ihm leben.

Der Christ weiß sich in seinem Leben mit seinem Schöpfer eng verbunden. In der Freiheit der Kinder Gottes kann er etwa, wie Paulus das im Römerbrief ganz konkret darlegt und begründet, Fleisch essen oder auf Fleisch verzichten. Er tut es in jedem Fall zur Ehre des Herrn und dankt Gott dabei:

„Denn keiner von uns lebt sich selber und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn.“¹⁹⁸

194 Lk 17,17.

195 Mk 8,6.

196 Lk 22,19.

197 1 Thess 5,18; / Kol 1,12; 2,7; 3,15; / Eph 5,20.

198 Röm 14,7–8.

Christen können dankbar ihr Leben für den und mit dem leben, dem sie es verdanken. Eng mit ihrer Dankbarkeit hängt ihre Bereitschaft Gott zu loben und zu preisen zusammen. Dankbarkeit äußert sich im Lobpreis.

1.5.2 Der Lobpreis

Durch viele Bücher des Alten Testaments zieht sich die Einladung oder Aufforderung, Gott zu loben und zu preisen. So ist zum Beispiel im Buch *Judit* zu lesen: „Lobt Gott, ja, lobt ihn! Lobt Gott! [...] Preist ihn und singt sein Lob, rühmt seinen Namen und ruft ihn an!“¹⁹⁹ Besonders der *Psalter* ist voll des Lobes Gottes. Lob und Preis richten sich dabei entweder einfach an Gott oder an den Herrn oder, etwas genauer, an den Gott des Alls, an den Schöpfer, an den Gott Israels, an den Herrn und Helfer Israels, an den Herrn und König oder an den Herrn der Geschichte. Gott soll nicht nur wegen seines schöpferischen Wirkens, sondern auch wegen seiner geschichtlichen Wundertaten, wie der Befreiung Israels, oder wegen seines Wesens gelobt werden: wegen seiner Erhabenheit und Macht, wegen seiner Hoheit und Huld, wegen seiner Größe und Güte und wegen seiner Treue und Barmherzigkeit. Wenn immer wieder der Lobpreis seinem Namen gilt, so ist damit er selbst gemeint, weil der Name für ihn selber steht. Daher kann der Psalmist in einem Atemzug beten: „Jeden Tag will ich dich preisen und deinen Namen loben auf immer und ewig.“²⁰⁰

Nicht nur die Israeliten werden ermahnt, Gott zu loben. Auch all seine Engel und all seine Auserwählten, alle Völker, all seine Geschöpfe und all seine Werke mögen dies tun. Der Psalmist fasst das alles in dem Aufruf zusammen: „Alle Welt bete dich an und singe dein Lob, sie lobsinge deinem Namen!“²⁰¹ Denn gut und schön ist es, Gott zu loben: „Ja, gut ist es, unserem Gott zu singen und zu spielen, ja, schön und geziemend ist Lobgesang.“²⁰² Sein Lob sei nicht nur gebetet, sondern gesungen. Instrumente wie die Harfe und die Zither, die Trompeten und die Zimbeln sollen den Gesang unterstützen. Nicht nur mit den Lippen und dem Mund, mit seiner ganzen Seele, mit allem, was er ist, soll der Mensch Gott loben und preisen, wie es der Psalmist von sich fordert: „Lobe den Herrn, meine Seele, und alles in mir seinen heiligen Namen!“²⁰³ Nie dürfen und nie werden die Menschen und die übrigen Geschöpfe aufhören, Gott zu preisen. In alle Ewigkeit soll und wird sein Lob erschallen, und dies, „obwohl er erhaben ist über allen Preis und Ruhm“²⁰⁴. Auch wenn der Lobpreis des Menschen den Ruhm Gottes nicht wirklich mehreren kann, gereicht er dem Menschen zum Wohl und zur Seligkeit: „Selig, [...] die dich allezeit loben.“²⁰⁵ Die Kraft des Menschen wird freilich niemals ausreichen, Gott so zu preisen, wie es ihm entspräche.²⁰⁶

199 Jdt 13,14; 16,1.

200 Ps 145,2.

201 Ps 66,4.

202 Ps 147,1.

203 Ps 103,1.

204 Neh 9,5.

205 Ps 84,5.

206 Vgl. Sir 43,28–31.

Das *Neue Testament* fordert weniger auf, Gott zu preisen. Es beschreibt stattdessen immer wieder, wie Menschen Gott gelobt und gepriesen haben. Am häufigsten geschieht das im *Lukasevangelium*. Wie die schwangere Maria Elisabet, ihre Verwandte, besucht, preist sie Gott und jubelt über ihn, indem sie ausruft: „Meine Seele preist die Größe des Herrn und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter.“²⁰⁷ Nachdem die Hirten das neugeborene Jesuskind zusammen mit seinen Eltern Maria und Josef in Bethlehem gesehen haben, kehren sie zu ihren Feldern zurück und rühmen und preisen Gott für alles, was sie gesehen und gehört haben.²⁰⁸ Wie der römische Hauptmann Jesus am Kreuz sterben sieht und bemerkt, wie der Vorhang im Tempel mitten entzweireißt, preist er Gott und sagt: „Wirklich, dieser Mensch war ein Gerechter.“²⁰⁹

Viele Menschen, die Jesus geheilt hat, preisen nach ihrer Heilung Gott. So preist etwa der Gelähmte, dem Jesus die Sünden vergeben hat und den er geheilt hat, Gott, wie er nach Hause zurückkehrt.²¹⁰ Auch die Menschen, die bei den Heilungswundern Jesu dabeistehen und sie miterleben, geraten in Staunen, preisen Gott und sagen: „So etwas haben wir noch nie gesehen.“²¹¹ Auch Jesus selbst preist Gott, seinen Vater, als er erkennt, dass dieser sein Geheimnis vor den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hat.²¹² Die Bestimmung des Menschen ist es, Gott zu loben und zu preisen. Der Epheserbrief gibt das kurz und bündig wieder: „wir sind zum Lob seiner Herrlichkeit bestimmt.“²¹³

1.5.3 Die Ehrfurcht und das Dienen

Wie die Dankbarkeit zum Lob Gottes führt, so bringt das Lob die Ehre Gottes mit sich. Wer Gott lobt, ehrt ihn. Im *Alten* wie im *Neuen Testament* wird dazu aufgerufen, Gott zu ehren, ihm die Ehre zu geben. Im ersten Buch der Chronik heißt es:

„Bringt dar dem Herrn, ihr Stämme der Völker, bringt dar dem Herrn Ehre und Macht!
Bringt dar dem Herrn die Ehre seines Namens, bringt Gaben und tretet vor ihn hin!
Werft euch nieder vor dem Herrn in heiligem Schmuck [...]!“²¹⁴

Nach alttestamentlicher Vorstellung erweist der Mensch Gott die Ehre, indem er sich vor ihm niederwirft, ihm Brandopfer und Schlachtopfer darbringt, ihm dabei Gesang darbietet, vor ihm ein Geständnis ablegt oder den Sabbat hält. Diese Art und Weise, Gott zu ehren, läuft Gefahr, in einer bloß *äußerlichen* Verehrung Gottes zu erstarren.

Die Äußerlichkeit der Pharisäer kritisiert Jesus scharf mit den Worten des Propheten Jesaja:

207 Lk 1,46f.

208 Lk 2,20.

209 Lk 23,47.

210 Lk 5,25.

211 Mk 2,12.

212 Mt 11,25.

213 Eph 1,12.

214 1 Chr 16,28f.

„Der Prophet Jesaja hatte Recht mit dem, was er über euch Heuchler sagte, wie geschrieben steht: Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, sein Herz aber ist weit weg von mir. Vergeblich verehren sie mich.“²¹⁵

Was der wahren Verehrung Gottes entgegensteht, ist nicht so sehr ein Mangel an äußeren Formen, sondern das Fehlen einer bestimmten *inneren* Haltung. Wer egoistisch nur die eigene Ehre sucht, bleibt Gott die Ehre schuldig. Im Johannesevangelium sagt Jesus klar von sich: „Ich suche nicht meine eigene Ehre.“²¹⁶ Stattdessen sucht er die Ehre dessen, der ihn gesandt hat.²¹⁷ Eben deshalb ehrt und verherrlicht ihn Gott, der Vater: „Wenn ich mich selbst ehre, ist meine Ehre nichts. Mein Vater ist es, der mich ehrt.“²¹⁸

Dasselbe gilt von den *Jüngern Jesu*. Wenn sie nicht auf ihre eigene Ehre bedacht sind, sondern wie ihr Herr und Meister bereit sind Gott und den Mitmenschen und Mitgeschöpfen zu dienen, werden sie von Gott selbst geehrt. Auch das macht Jesus unmissverständlich klar: „Wenn einer mir dient, wird der Vater ihn ehren.“²¹⁹ Der Mensch ehrt Gott am meisten, indem er ihm dient, und er dient ihm am meisten, indem er den Mitmenschen und den Mitgeschöpfen selbstlos dient. Tut er das, wird ihn schließlich Gott selbst ehren und verherrlichen.

Wie Gott den Lobpreis des Menschen nicht benötigt, so bedarf er auch nicht der menschlichen Verehrung. Nichts und niemand kann seine eigene Ehre und Herrlichkeit, seine Seligkeit und Vollkommenheit steigern. Denn sie sind bereits vollkommen. Es gereicht jedoch dem Menschen zum Wohl und zum Heil, zur eigenen Ehre und Herrlichkeit, wenn er sich für das Reich Gottes auf Erden einsetzt und anderen dient und gerade so Gott die Ehre gibt.

Aus der rechten *Verehrung* Gottes erwächst die rechte *Ehrfurcht* vor Gott, und umgekehrt. Die Ehrfurcht geht über das Staunen hinaus. Wer Ehrfurcht vor Gott, den Menschen und den Mitgeschöpfen empfindet, ist sich des Wertes und der Würde des anderen bewusst. Gott ist ehrfurchtgebietend, heißt: Ihm gebührt die höchste Achtung und Wertschätzung, die größte Gutwilligkeit und Dienstbereitschaft.

Ignatius von Loyola (1491–1556), der Gründer des Jesuitenordens, lässt die *Exerzitien* mit dem sogenannten „Prinzip und Fundament“ beginnen. Er artikuliert darin, was Grundlage des christlichen Glaubens ist und was als Grundlage für die Exerzitien dienen soll:

„Der Mensch ist geschaffen, um Gott unseren Herrn zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und ihm zu dienen und mittels dessen seine Seele zu retten.“²²⁰

Das *Gott-Dienen* und das *Gott-Loben* oder *Gott-Ehren* sind nicht zweierlei Tätigkeiten des Menschen, sondern zwei Seiten ein und derselben Tätigkeit. Gerade dadurch, dass der Mensch Gott dient, lobt und ehrt er ihn und erlangt er Heil.

215 Mk 7,6f; vgl. Jes 29,13.

216 Joh 8,50.

217 Joh 7,18.

218 Joh 8,54.

219 Joh 12,26.

220 EB 23.

Im „Prinzip und Fundament“ heißt es dann weiter:

„und die übrigen Dinge auf dem Angesicht der Erde sind für den Menschen geschaffen und um ihm bei der Verfolgung des Ziels zu helfen, zu dem er geschaffen ist. Daraus folgt, dass der Mensch sie so weit gebrauchen soll, als sie ihm für sein Ziel helfen, und sich so weit von ihnen lösen soll, als sie ihn daran hindern.“²²¹

Die Dinge in der Welt sollen dem Menschen helfen, sein *Ziel* zu verfolgen und zu erreichen. Auf dem Weg zu Gott sind sie *Mittel*, die der Mensch in Anspruch nehmen und nutzen soll, soweit sie ihm dabei hilfreich sind, und die er lassen und meiden soll, soweit sie ihm dabei schaden.

Ein Leitsatz der Jesuiten, der aber ebenso für alle anderen Christen gilt, lautet: *omnia ad maiorem Dei gloriam* (alles zur größeren Ehre Gottes). Der Christ soll alles zur größeren Ehre Gottes tun. Alles, was er tut, soll er tun, um dem Reich Gottes auf Erden zur weiteren Ausbreitung und Verwirklichung zu verhelfen. Er soll sich in erster Linie um die Sache Gottes und nicht um eigene Interessen kümmern. Das ist das, was Jesus radikal von seinen Jüngern fordert: „Sucht [...] zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit, dann wird euch alles andere dazugegeben.“²²² Dem Christen muss es hauptsächlich um das Reich Gottes in der Welt gehen, das ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit, der Freiheit und der Liebe ist.

Das Ziel des geistlichen Lebens besteht darin, Gott, der uns immer schon nahe ist, selbst nahezukommen. Je näher wir ihm kommen, desto mehr drängt es uns, ihm zu dienen und ihn zu loben und zu ehren. Um Gott auf dem geistlichen Weg näherzukommen, müssen wir geistlich üben. Exerzitien sind regelmäßige geistliche Übungen. Als „Übungsmaterial“ steht uns neben dem Buch der Schrift und neben dem Buch der Natur noch ein weiteres „Buch“ zur Verfügung: das Buch der *eigenen Seele*. Da Gott – wie schon Augustinus richtig erkannt hat – uns *innerlicher* ist, als wir uns selbst sind, können wir ihn außer in der heiligen Schrift und außer in der Natur besonders in uns selbst finden. Wir brauchen dazu nur in unsere Seele hinabzusteigen und in unserem Inneren einzukehren. Aber wer oder was ist Gott?

221 Ebd.

222 Mt 6,33.

2. Gott

Wie im ersten Kapitel erfolgt in diesem und in weiteren Kapiteln die Annäherung an das betreffende Thema in fünf Zugängen oder Teilen. Beim philosophischen Zugang werden nun mehrere Ansätze eines Begriffs oder einer Lehre von Gott vorgestellt (Kap. 2.1), beim biblischen wird untersucht, was das Alte und das Neue Testament über oder von Gott sagen (Kap. 2.2), beim dritten systematisch-theologisch über Gott als Gegenstand des christlichen Glaubens reflektiert (Kap. 2.3), beim vierten dargelegt, wie andere Weltreligionen mithilfe ihrer immer auch kulturell bedingten Erfahrungen und Denksysteme die letzte Wirklichkeit zu fassen suchen (Kap. 2.4) und im fünften, spirituellen Teil schließlich zur Vertrautheit mit Gott eingeladen (Kap. 2.5).

2.1 Gott als das vollkommenste Wesen

Auch wenn „Gott“ ein Wort der religiösen Sprache ist, wird mit ihm „eine Thematik angesprochen, die auch für die Philosophie von großer Bedeutung ist. Jedenfalls hat sich die Philosophie seit ihren Anfängen immer wieder dieser Thematik zugewandt, die ihr zwar durch die Religion vorgegeben ist, zu der sie jedoch offensichtlich eine innere Affinität besitzt.“¹ So sollen nun in diesem ersten Teil einige wenige herausragende Denker des Abendlandes zu Wort kommen, die zu ihrer Zeit und mit ihren Mitteln Gott philosophisch zu bestimmen suchten. Die Überschrift des Kapitels „Gott als das *vollkommenste* Wesen“ enthält einen Ausdruck, der als grammatikalisch, besser, semantisch falsch gilt: Vollkommenes lässt sich nicht mehr steigern, weil es sonst nicht vollkommen ist. Doch genau damit soll bereits von vornherein ausgedrückt werden, dass Gott noch einmal auf ganz andere Weise vollkommen ist, als wir das in unserem Bereich kennen und uns vorstellen können.

Schon vor- beziehungsweise nichtchristliche antike Philosophen wie Platon und Plotin haben intensiv über Gott als das Gute, Schöne und Eine nachgedacht und mit ihrem Denken für lange Zeit die christliche Theologie stark beeinflusst (Kap. 2.1.1). Im Mittelalter hat Anselm von Canterbury eine philosophische Definition Gottes vorgelegt, auf die

1 Schmidt 15.

sich christliche Denker bis heute berufen (Kap. 2.1.2). Unter Aufnahme aristotelischer Metaphysik hat Thomas von Aquin später im Hochmittelalter Gott als das Sein selbst ausgelegt (Kap. 2.1.3), während Nikolaus von Kues an der Schwelle zur Neuzeit auf sehr originelle und immer wieder verschiedene Weise nach dem angemessensten Gottesbegriff gesucht hat (Kap. 2.1.4). Von großer Bedeutung für die christliche Theologie war dann im 19. Jahrhundert Georg Wilhelm Friedrich Hegels dialektische Trinitätsspekulation, die auch auf philosophischer Seite deutlich macht, dass der christliche Gott seinem Wesen nach dreifaltig ist (Kap. 2.1.5). Wie der deutsche Idealist Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist gedacht hat, wird später noch einmal ausführlicher dargelegt.² Klassisch geworden ist im christlichen Raum seit dem vorigen Jahrhundert Karl Rahners Begriff von Gott als dem unbegreiflichen oder heiligen Geheimnis (Kap. 2.1.6).

Literatur

Joseph Schmidt: *Philosophische Theologie* (Grundkurs Philosophie 5), 2003.

Johannes Herzgell: *Gott über uns – Gott unter uns – Gott in uns. Philosophische, theologische und spirituelle Annäherungen an Gott*, 2018.

2.1.1 Das absolut Gute, Schöne und Eine (Platon und Plotin)

Schon die vorsokratischen Naturphilosophen haben nach der Archē, dem Anfang, Ursprung oder Urgrund von allem, gefragt. Aufbauend auf seiner Ideenlehre macht Platon (427–347) später die *Idee* des Guten oder auch des Schönen als den letzten Grund und die höchste Wirklichkeit aus.³ In seinem Hauptwerk *Der Staat* nähert er sich einer Bestimmung des Guten indirekt über das berühmte *Sonnengleichnis* an.⁴ Mit dem Guten verhält es sich im Bereich der geistigen Welt, zu der die Ideen als das Denkbare gehören, wie mit der Sonne im Bereich der sichtbaren Welt, zu der die sinnlich wahrnehmbaren Dinge gehören. Wie die Sonne durch ihr Licht dem Menschen das Sehen ermöglicht und die Dinge sichtbar macht, so befähigt die Idee des Guten durch ihr geistiges Licht den Menschen Ideale, wie die Klugheit, die Weisheit oder die Gerechtigkeit, zu erkennen und zu denken und macht diese überhaupt erst erkennbar und denkbar. Das absolut Gute ist der Grund der geistigen Welt der Ideen und Ideale und damit auch der letzte Grund der sichtbaren Welt, verdanken die sichtbaren Dinge ihr Dasein nach Platons Überzeugung doch nur der Teilhabe an den Ideen. Wie die Sonne im Bereich des Sichtbaren herrscht, so herrscht das Gute im Bereich des Denkbaren. Das Gute gehört einer höheren Ordnung als alles andere an und überragt alles Übrige an Schönheit, Würde und Kraft.

Sehr wichtig war es Platon, dass das absolut Gute für den Menschen nicht rein jenseitig bleibt. Der Mensch kann und soll zu ihm aufsteigen. Nur so kann er zur Weisheit, der höchsten Tugend des Philosophen gelangen. Im berühmten *Höhlengleichnis* schildert

2 Bd. 2, Kap. 3.1.

3 Vgl. zum Folgenden Herzgell 25–51; 84–111.

4 Platon: *Politeia* 506e–509b.

Platon auf dramatische Weise, wie jemand aus seinem schattenhaften Höhlendasein unter vielen Leiden befreit und den steilen Weg hinauf ans Licht der Sonne gezerrt wird.⁵ Dort sieht er alles, wie es wirklich ist. Übertragen heißt das: Im Licht des absolut Guten erkennt er die Wahrheit von allem.

Den Aufstieg des Menschen zum Höchsten beschreibt Platon noch einmal in seinem *Symposion* – diesmal als einen sehr angenehmen Aufstieg über alles mögliche Schöne, wie die schönen Körper, Lebensweisen und Wissenschaften, zum Schönen an sich, das mit dem Guten an sich, also der Idee des Guten zusammenfällt. Am Ziel angekommen, wird der Mensch das göttliche Schöne selbst berühren und lauter, rein und unvermischt in seiner Gestalt erblicken. Nur wenn er immerdar auf das Schöne blickt, es betrachtet und mit ihm zusammen ist, ist sein Leben, so Platon, wahrhaft lebenswert und wird es ihm gelingen, wahre Tugend zu erlangen. Wer aber die wahren Tugenden hervorbringt, dem ist es beschieden, „ein Gottgeliebter zu werden und [...] unsterblich zu sein“⁶.

Auch wenn Platon die Idee des Guten nicht direkt Gott nennt, dürfte er sie als personalen Gott verstanden haben. So schreibt er im zweiten Buch des *Staates* Gott Eigenschaften zu, die auch der Idee des Guten zukommen, und gebraucht die Ausdrücke „Gott“ und „das Gute“ eindeutig synonym. Auf rein philosophischem Erkenntnisweg kommt er, wenn man so will, zu einem ähnlichen Ergebnis wie die Autoren des ersten Schöpfungsberichtes im Buch Genesis: Alle Weltwirklichkeit lässt sich auf das Göttliche zurückführen, das aus sich selbst heraus und somit absolut gut ist.

Für Platon ist das Göttliche in erster Linie gut und schön, und das in einem objektiven Sinn. Das Gute ist nicht gut, weil wir es erstreben. Vielmehr erstreben wir es, weil es gut ist. Und das Schöne ist nicht deshalb schön, weil wir es schön und anziehend finden. Wir finden es anziehend, weil es an sich und in sich schön ist. Weil das Göttliche objektiv gut und schön ist, kann es der Mensch als erstrebenswert erleben und als anziehend empfinden und erlebt und empfindet er es tatsächlich als ein solches, wenn es ihm aufgeht. Schon bei Platon deutet sich damit an, was Thomas von Aquin später ausgeführt hat: Das göttliche Gute beziehungsweise der gute Gott ist der Ursprung und das letzte Ziel allen menschlichen Strebens.

Das deutsche Wort „schön“ kommt von „scheinen“ und bedeutet so viel wie leuchten. Das Leuchtende fasziniert und erfreut uns. In der sinnlich wahrnehmbaren Welt macht uns das Schöne glücklich, wenn wir es sehen oder hören. Auf analoge und geistige Weise ist auch Gott schön. Er ist es auf ursprüngliche Weise, weshalb uns seine geistige Schönheit mehr als alles andere Schöne anzuziehen, zu entzücken oder sogar zu verzücken und zu beglücken vermag.

Inspiziert von Platon hat Jahrhunderte später der antike nichtchristliche Philosoph Plotin (204–270) erneut zum Aufstieg zur höchsten Wirklichkeit ermutigt. Er sah diese Wirklichkeit mit Platon als das Schöne und Gute, vor allem aber als das absolut einfache *Eine* an.

In seiner frühesten *Enneade* über *das Schöne*, in der er den Aufstieg der menschlichen Seele zum Göttlich-Schönen darlegt, beschreibt er sehr ausführlich die Empfindungen, die dabei und bei der Schau des Schönen in der Seele eintreten. Die Seele wird entzückt,

5 Ebd. 514a-519b; 539d-541b.

6 Platon: *Symposion* 212a (Diotimas Dialog mit Sokrates und Diotimas Rede 208c-212a).

gepackt und erschüttert sein. Über die Schönheit des Göttlichen kann sie nur staunen, sich wundern und sich freuen. Sie wird das Göttlich-Schöne genießen, und sein Anblick wird sie selig machen. Sie wird von großer Sehnsucht und dem Wunsch ergriffen, sich mit ihm zu vereinigen.

Plotin charakterisiert den Aufstieg als einen Prozess der Reinigung, der Vergeistigung und der Erleuchtung, bei der das göttliche Schöne die Seele mehr und mehr mit seinem geistigen Licht erfüllt. Er fasst ihn ausdrücklich und konsequent als Weg *ins Innere* auf. Darin dürfte die wichtigste Neuerung und Ergänzung gegenüber Platon liegen. In ihrem Inneren kann die Seele ihre eigene Schönheit erblicken und schließlich die Schönheit des Göttlich-Schönen selbst schauen. Deshalb soll sie „gleichsam die Augen schließen“ und in sich „ein anderes Gesicht“, das „innere Gesicht“ erwecken.⁷

Schließlich sieht Plotin im Aufstieg der Seele zum Schönen eine *Rückkehr* zum Ursprung. Da das Göttlich-Schöne der Ursprung von allem und mithin auch der Seele ist, bildet es ihre eigentliche Heimat. Plotin fordert daher alle auf: „So lasst uns fliehen in die geliebte Heimat“ – zum Ersten Schönen! „Dort nämlich ist unser Vaterland, von wo wir gekommen sind, und dort ist unser Vater.“⁸

Plotin zufolge besteht für die Seele das Ziel ihres Aufstiegs darin, selbst schön und tugendhaft zu werden und so dem Göttlich-Schönen ähnlich zu werden, um es schließlich zu schauen. Für die Seele heißt „gut und schön werden, Gott ähnlich werden“⁹. Das Schöne, das Gute und Gott sind bei Plotin nur verschiedene Bezeichnungen für die eine, absolut transzendente Wirklichkeit, die die „Ursache von Leben, Denken und Sein“¹⁰ ist.

In der etwas später verfassten *Enneade* über *das Gute* oder *das Eine* führt bei Plotin der Aufstieg der menschlichen Seele nicht zum Schönen, sondern zum Einen als ihrem Ziel. Weil das Eine, das von Plotin auch des Öfteren *der Eine* genannt wird, als Höchstes nicht etwas ist, sondern vor jeglichem ist, ist es absolut einfach:

„Da nämlich die Wesenheit des Einen die Erzeugerin aller Dinge ist, ist sie keines von Ihnen. Sie ist also weder ein Etwas noch ein Wiebeschaffen noch ein Wieviel, weder Geist noch Seele; es ist kein Bewegtes und wiederum kein Ruhendes, nicht im Raum nicht in der Zeit, ‚sondern das Eingestaltige als solches‘; oder vielmehr ohne Gestalt, da es vor jeder Gestalt ist.“¹¹

Da das Eine keinerlei Gestalt oder Bestimmung besitzt und mit nichts sonst vergleichbar ist, was wir kennen, steht es auch über allen Namen und Benennungen. Es ist an sich namenlos und unnennbar. Weil wir laut Plotin das Eine in gewissem Sinn haben, können wir zwar etwas *über es* aussagen. *Es selbst* können wir jedoch nicht aussagen, da wir es weder erkennen noch denken können. Wir sagen aus, was es nicht ist. Was es aber ist, sagen wir nicht aus. Damit leitet Plotin im Abendland die lange Tradition der *negativen Theologie* ein. Diese lässt sich zwar schon bei Philon (25 v. Chr. - 50 n. Chr.) und bei

7 Plotin: *Das Schöne* (I 6) 40f [es werden jeweils die Paragraphen angegeben: §§ 40f].

8 Ebd. 39.

9 Ebd. 31.

10 Ebd. 33.

11 Plotin: *Das Gute oder das Eine* (VI 9) 22.

Clemens von Alexandrien (gest. 214 n. Chr.) belegen, ist aber erst durch ihn philosophie- und theologiegeschichtlich wirksam geworden.

Da die Fülle des Einen unumfassbar ist, muss man es „auch als unendlich ansehen“¹². Und da es „das Zureichendste und Selbstgenügendste von allem ist, so muss es auch das Unbedürftigste sein“¹³. Es ist „weder gegen sich selbst noch gegen ein anderes bedürftig“¹⁴. Das plotinische Eine bedarf im Gegensatz zum aristotelischen unbewegten Bewegter nicht einmal „des Denkens seiner selbst“¹⁵.

Weil das Eine durch keinerlei Form bestimmt ist, kann alles aus ihm stammen. Und weil das Gebende immer das Höhere und das Gegebene immer das Geringere ist, muss das Gebende nicht das haben, was es gibt. Das Höhere ist aber das Einfache. Deshalb kann das absolut einfache Eine auch das Vielfältige und das Viele aus sich hervorbringen. So geht aus ihm aufgrund seiner Güte, Überfülle, Kraft und Vollkommenheit durch Emanation der Geist hervor, aus dem Geist die Seele und aus der Seele die sinnlich-materielle Welt. Auch die Materie verdankt sich letztlich, wenn auch über einen stufenweisen Abstieg, dem göttlichen Einen. Bei Plotin sind das *Eine*, der *Geist* und die *Seele*, mit denen er sowohl die Weltseele als auch die Seele des Einzelnen meint, die drei *Hypostasen*, das heißt die drei selbständigen Wirklichkeiten, die es gibt.

Das Ziel des Aufstiegs der Seele besteht darin, das Eine zu berühren, zu schauen und sich mit ihm zu vereinigen. Um dieses Ziel erreichen zu können, muss die Seele zuvor dem Einen ähnlich werden. Sie muss nun nicht mehr wie beim Aufstieg zum Schönen primär schön und tugendhaft, sondern primär eins und einfach werden, weil das die hauptsächlichen Kennzeichen des Einen sind.

Wie in seiner früheren Schrift hebt Plotin sehr stark hervor, dass der Weg nach oben ein Weg nach innen ist. Will man das Eine schauen, „dann muss man von allem, was außen ist, sich zurückziehen und sich völlig in das Innere wenden“¹⁶. Denn das Eine lässt sich nur im Inneren finden. Es ist, wie Plotin erklärt, „für keinen draußen, sondern ist bei allen, ohne dass sie es wissen“¹⁷. Es „ist gewiss niemandem fern, und doch ist es allen fern, es ist gegenwärtig und doch nur gegenwärtig für diejenigen, welche es aufnehmen können“¹⁸. Die Seele kann das Eine nur schauen, weil und insoweit sie ihm ähnlich geworden ist und weil ihr im Innersten das Eine gegenwärtig ist.

Plotin hat mit seiner Lichtmetaphorik und -metaphysik, mit seiner Lehre von den drei Hypostasen und vom absolut einfachen Einen, mit seinem Gedanken des Aufstiegs, der zugleich ein Weg nach Innen und eine Rückkehr zum Ursprung ist, sowie mit seiner negativen Theologie nachhaltig das christliche Denken bis zum Beginn der Neuzeit beeinflusst. Zu der auf ihn zurückgehenden Strömung des Neuplatonismus gehören unter anderem Augustinus (354–430), Pseudo-Dionysios Areopagites (2. Hälfte des 5.

12 Ebd. 40.

13 Ebd. 41.

14 Ebd. 42.

15 Ebd. 47.

16 Ebd. 51.

17 Ebd. 53.

18 Ebd. 28.

Jh.), Johannes Scottus Eriugena (810–877), Bonaventura (1221–1274), Meister Eckhart (1260–1328) und Nikolaus von Kues (1401–1464).

Literatur

Platon: *Sämtliche Werke*, Band 2: *Lysis, Symposion, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros*.

Übers. v. Friedrich Schleiermacher, Taschenbuch, 2004.

Plotin: *Enneaden*, 2015.

2.1.2 Das, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann (Anselm von Canterbury)

Im Mittelalter hat der christliche Theologe und Philosoph Anselm von Canterbury (1033–1109) in seiner Schrift *Proslogion* eine philosophische Definition von Gott vorgeschlagen, die als besonders gelungen gelten darf und von vielen christlichen Denkern aufgenommen worden ist. Für ihn ist Gott *id quo maius cogitari non potest*: „das, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“¹⁹.

Anselm hält Gott ganz offensichtlich für das Größte überhaupt, lässt aber offen, worin die Größe besteht. Ist Gott als größtes Wesen etwa das erhabenste, das mächtigste oder das weiseste Wesen? Da seine Definition keine bestimmten Prädikate Gottes enthält, hat sie formalen, nicht materialen Charakter. Anselm wollte mit ihr sagen: Gott ist das *vollkommenste* Wesen. Und er ist nicht nur faktisch das vollkommenste Wesen, das zwar vollkommener als alle anderen Wesen ist, aber im Prinzip noch vollkommener sein könnte. Er ist es notwendigerweise. Er könnte nicht vollkommener sein oder vollkommener gedacht werden, als er ist. Von daher ist Gott das unüberbietbar, maximal oder absolut vollkommene Wesen.

Eigentlich stellt Anselms Definition eine Regel oder Maxime dar. Sie beschreibt einerseits, wie in der Regel von Gott gesprochen wurde und gesprochen wird, nämlich als von einem maximal vollkommenen Wesen. Und sie schreibt andererseits vor, wie angemessen von Gott zu reden ist, nämlich so, dass er als das maximal vollkommene Wesen gelten kann. Die Maxime Anselms ist deskriptiv und normativ zugleich.

Die Definition Gottes ist bei Anselm Teil eines Gottesbeweises, der später von Immanuel Kant „ontologischer“ Gottesbeweis genannt wurde und als solcher allgemein bekannt und berühmt ist. Anselm versuchte aufzuzeigen, dass Gott als absolutes Maximum nicht bloß im Verstand existieren kann, sondern auch in der Wirklichkeit existieren muss, weil er sonst nicht das ist, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Denn etwas, das sowohl im Denken des Verstandes als auch in der vom Denken unabhängigen Wirklichkeit existiert, ist nach Anselm auf jeden Fall größer als etwas, das nur im Verstand existiert. Also muss, so folgert Anselm, Gott als das maximale Wesen auch in der Wirklichkeit existieren, womit seine reale Existenz bewiesen wäre.

19 Anselm: *Proslogion* Kap. 2.

Diesen Gottesbeweis von Anselm variierte später René Descartes (1596–1650) in seiner Fünften Meditation. Gott ist für ihn insofern das vollkommenste Wesen, als es sämtliche Vollkommenheiten besitzt. Da nun das Sein selbst im Sinne von wirklicher Existenz eine Vollkommenheit ist, muss Gott in Wirklichkeit existieren. Andernfalls würde ihm eine Vollkommenheit fehlen und er wäre nicht mehr das vollkommenste Wesen, das er seiner Natur nach ist. Weil allein Gott das vollkommenste Wesen ist, kommt es nach Descartes auch nur dem Gottesbegriff zu, das Sein oder die Existenz in sich einzuschließen.

Gegen diese Beweisführung wurde unter anderem von Thomas von Aquin und Kant eingewandt, es werde bei ihr unzulässigerweise vom Begriff auf die Wirklichkeit, von der Ebene des bloßen Denkens auf die Ebene der denkunabhängigen Realität geschlossen. Darauf ließe sich wiederum mit Anselm und Descartes erwidern, dass nur zum Begriff Gottes das reale Sein gehört, nicht aber zu irgendeinem anderen Begriff.

Thomas und Kant ist jedoch zuzustimmen, wenn sie den ontologischen Gottesbeweis ablehnen, insofern in ihm aus einem bloß gedachten Begriff Gottes dessen Existenz abgeleitet werden soll. Aber der ontologische Gottesbeweis muss nicht als eine rein logisch-begriffliche Deduktion verstanden werden, bei dem von bloß Gedachtem auf Reales geschlossen wird. Und er sollte auch nicht so ausgelegt werden.

Denn im Gegensatz zu Kant ist weder für Anselm noch für Descartes der Gottesbegriff etwas von uns Menschen Erdachtes. Bei Anselm wird das deutlich, wenn er nach seiner Definition Gottes erklärt, wir könnten die Nicht-Existenz Gottes nicht denken.²⁰ Ist etwas von uns bloß gedacht, können wir es jederzeit wieder „wegdenken“, denken, dass es nicht existiert. Das ist aber bei Gott laut Anselm nicht möglich. Wenn dem so ist, kann es sich beim absoluten Maximum nicht um einen von uns nur gedachten Begriff handeln. Vielmehr ist dieses Maximum dann eine *Vorgegebenheit* unseres Denkens und Bewusstseins. Anselm fasst seine Gotteskennzeichnung nicht als einen von ihm genial erdachten Gottesbegriff auf, sondern als etwas, was der Mensch in seinem Geist *vorfindet*. Das bestätigt sich, wenn er weiter hinten im *Proslogion* erklärt, das absolute Maximum sei nicht nur etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sondern „etwas Größeres, als gedacht werden kann“²¹. Gott ist folglich etwas, das unser Denken übersteigt. Etwas von uns bloß Gedachtes oder Erdachtes würde unser Denken jedoch nicht übersteigen.

Die gleiche Interpretation legt sich bei Descartes' ontologischem Gottesbeweis nahe. Dieser Beweis muss von dessen zweitem Gottesbeweis in der Dritten Meditation aus gelesen werden. Ihm gemäß können wir alles Unvollkommene in der Welt als grundsätzlich Unvollkommenes nur deshalb erkennen, weil wir zumindest intuitiv ein absolut Vollkommenes kennen, an dem wir alles Unvollkommene in der Welt messen. Die Erkenntnis der Vollkommenheit Gottes ordnet Descartes sogar der Selbsterkenntnis vor, wenn er schreibt,

„[...] dass mithin in gewissem Sinne die Vorstellung des Unendlichen der des Endlichen, d. h. die Vorstellung Gottes der des Ich vorausgeht. Wie könnte ich denn wissen, dass ich zweifle, dass ich begehre, d. h., dass mir etwas fehlt und dass ich unvollkommen

20 Ebd. Kap. 3.

21 Ebd. Kap. 15.

bin, wenn in mir nicht die Vorstellung eines vollkommeneren Seienden wäre? Denn ich bemerke meine Mängel, indem ich mich mit ihm vergleiche.“²²

Wir können alles Unvollkommene und Endliche geistig übersteigen, weil wir immer schon eine Ahnung vom absolut vollkommenen und unendlichen Gott haben. Auch bei Descartes erweist sich damit der Gottesbegriff als etwas nicht bloß von uns Gedachtes, sondern etwas unserem Denken und Bewusstsein Vorgegebenes. Descartes bringt das zum Ausdruck, indem er von der Idee Gottes als angeborener Idee spricht.

Der Mensch denkt sich nicht, wie Kant angenommen hat, Gott als maximal vollkommenes Wesen aus. Vielmehr ist die Struktur seines Bewusstseins und seines Geistes immer schon von Gott geprägt. Denn wenn auch sein Geist faktisch begrenzt ist, so ist er doch intentional unbegrenzt. Der Mensch greift als geistiges Wesen aus auf alles, was es gibt und geben kann. Er zielt nicht nur auf das Endliche und prinzipiell Unvollkommene, sondern auch auf das Unendliche und absolut Vollkommene ab. Damit ist er aber dynamisch auf Gott selbst ausgerichtet. Geht der Mensch in sich, kann er seines Strebens und seiner innersten Sehnsucht nach Gott gewahr werden. Gott kommt ihm immer schon in seinem geistig unbegrenzten Horizont und in seiner Ahnung von einem schlechthin Vollkommenen entgegen. Er ist der Grund und das Ziel seiner geistigen Ausrichtung. Er ist es auch letztlich, der den Menschen in der Welt immer weiter nach dem Vollkommeneren suchen und streben lässt.

Literatur

Anselm von Canterbury: *Proslogion. Anrede*. Lateinisch/Deutsch, 2005.

René Descartes: *Meditationes de Prima Philosophia. Meditationen über die Erste Philosophie*. Lateinisch/Deutsch, 2020.

2.1.3 Das Sein selbst (Thomas von Aquin)

Auch Thomas von Aquin (1225–1274) stand noch unter neuplatonischem Einfluss. Aber er nahm – und das war im christlichen Denken neu – sehr stark die Philosophie des Aristoteles auf, besonders dessen Seinsphilosophie. In seinem Hauptwerk, der *Summa Theologica* oder *Theologiae*, bestimmt er Gott philosophisch nicht bloß als das höchste Seiende, sondern als *das Sein selbst*, wobei er den Ausdruck „das Sein selbst“ nicht von Aristoteles, sondern von Pseudo-Dionysios entlehnt. Seine vollständige Definition von Gott lautet: „Gott ist das durch sich selbst seiende Sein selbst.“²³

Für die metaphysisch-ontologische Philosophie, die mit den Vorsokratikern im 6. Jahrhundert vor Christus in Griechenland begann und die noch im 20. Jahrhundert Martin Heidegger in Anspruch nahm, gilt der Seinsbegriff als der umfassendste Begriff. Er lässt sich auf alles, auf Endliches und Unendliches beziehen, freilich in analoger Weise.

²² Descartes: *Meditationen* 3,24.

²³ Thomas: ST I q.4 a.2 resp.

Das seinsphilosophische Denken wurde von Parmenides (540–470 v. Chr.), für den Sein und Denken dasselbe waren, eröffnet. Bei ihm und allgemein in der Vorsokratik wurde das Sein dem Nichtsein, dem Schein, dem Werden und der Erscheinung gegenübergestellt. Den analogen Charakter des Seins, demgemäß alles auf je verschiedene Weise Sein hat, also „ist“, haben schon Platon und Aristoteles ausdrücklich hervorgehoben.

Bei Thomas ist nun mit Sein ganz allgemein der Grundvollzug eines jeden Seienden, „da“ zu sein, gemeint. Sein ist der Akt, durch den etwas ist. Dabei räumt Thomas wie schon Aristoteles der Substanz als dem selbständig Seienden den Seinsvorrang vor dem Akzidens als dem unselbständig Seienden ein. Da Gott das Sein selbst ist, ist er es, der durch sein Wirken jedes Seiende dazu ermächtigt, sein Sein zu vollziehen und mithin zu sein. Thomas übernimmt in dem Zusammenhang den platonischen Gedanken der Teilhabe. Für ihn haben alle geschaffenen Seienden am Sein Gottes teil, insofern ihnen Gott durch die Schöpfung einen größeren oder geringeren Anteil am Sein gibt und auf diese Weise eine mehr oder weniger große Gottähnlichkeit schenkt. Im Vollkommensein und Ewigsein Gottes erfüllt sich der Sinn von Sein.

Dass Gott das Sein selbst ist, heißt für Thomas nicht nur, dass er dem Nichts entgegensteht und wirklich existiert, sondern dass er die grenzenlose Fülle aller Vollkommenheiten oder alles dessen, was es gibt und geben kann, ist. Zu seinen Vollkommenheiten zählen alle philosophisch erschlossenen Kennzeichen, wie die Gutheit, Schönheit und Einheit, aber auch alle durch die Bibel bekannten Eigenschaften, wie die Barmherzigkeit, die Gerechtigkeit, die Treue und die Liebe.

Es zeigt sich somit bei Thomas eine gewisse Zweideutigkeit des Seinsbegriffs. Sein kann einmal das bloße *Dasein* oder bloße Existieren eines Seienden bedeuten. Es kann aber auch für die *Fülle des Seins* stehen, die alles Seiende in analogem Maße aufweist. Da höhere Seiende, wie Lebewesen und Menschen, sich erst entwickeln müssen, besitzen sie die ihnen mögliche Seinsfülle nicht sogleich und in der irdischen Existenzweise wohl nie ganz. Seinsmöglichkeiten bleiben unverwirklicht. Insofern lässt sich zwischen ihrem tatsächlichen Sein in seiner konkreten Seinsfülle und der ihnen aufgrund ihres Wesens möglichen Seinsfülle unterscheiden. Endliche Seiende bleiben in ihrem Sein hinter ihrem Wesen zurück.

Völlig anders verhält sich das bei Gott. Da in ihm als unerschöpflicher Seinsfülle keine Seinsmöglichkeit unverwirklicht ist, holt er in seinem Sein sein Wesen ganz ein. Da er *reine Aktualität* ohne unrealisierte Potenzialität, reine Wirklichkeit ohne unverwirklichte Möglichkeit ist, fallen in ihm – und nur in ihm – *Sein* und *Wesen* zusammen. Für Thomas von Aquin sind bei Gott – und nur bei ihm – Sein und Wesen identisch. Gott ist alles, was er sein kann und was überhaupt sein kann, in Wirklichkeit. Sein Wesen besteht genau darin, die unerschöpfliche Fülle des Seins selbst zu sein, weshalb es vollkommen erfüllt ist. Aus diesem Wesen lassen sich dann im Sinne von Thomas etliche weitere metaphysische Bestimmungen Gottes herleiten.

Wenn Gott das Sein selbst ist, kann er sein Sein nicht von einem anderen haben. Das Sein Gottes ist daher *absolut*. Gott ist das absolute, durch nichts anderes bedingte Sein. Er verdankt seine Existenz keiner anderen Wirklichkeit als sich selbst. Mit seiner Absolutheit geht seine *Aseitität* einher. Gott existiert von sich her (*a se*), nicht – wie alles endliche Seiende – von einem anderen her (*ab alio*). Gott hat somit den Grund seines Seins in sich selbst. Er ist *causa sui*, Grund oder Ursache seiner selbst, und das in einem doppelten

Sinn: Er existiert aus sich und durch sich und ist damit gewissermaßen die Wirkursache seiner selbst. Und er existiert für sich und um seiner selbst willen und ist damit gewissermaßen die Zielursache seiner selbst. Gott ist Grund und Ziel seiner selbst. Er existiert von sich her und auf sich hin.

Wenn Gott die Seinsfülle schlechthin ist, dann ist er auch *unendlich*. Gott ist das unendliche Sein. Sein Wesen ist die Unendlichkeit. Deshalb gibt es für ihn keinerlei Grenze. Während alles endliche Seiende der Welt auf vielerlei Weise begrenzt und beschränkt ist, ist er weder quantitativ, etwa räumlich oder zeitlich, noch qualitativ in irgendeiner Weise eingeschränkt.

Als unendliches Sein ist Gott der endlichen Welt gegenüber *transzendent*. Bereits für Platon war die Idee des Guten den anderen Ideen gegenüber und damit noch mehr der sichtbaren Welt gegenüber transzendent. Als Grund von allem existierte sie für ihn auf andere Weise als alles andere oder war sogar ein ganz anderes Wesen als alles andere. Die Transzendenz Gottes ist von daher nicht räumlich zu verstehen, sondern seinsmäßig. Gott ist nicht außerhalb der Welt und in diesem Sinne weltjenseitig. Er ist „jenseits“ der Welt, insofern er ganz anders ist als sie, sich wesensmäßig von ihr unterscheidet. Gerade weil Gott in seiner Andersheit und Unendlichkeit die Welt metaphysisch unendlich transzendiert, also übersteigt, kann er der Welt auch ganz immanent sein. Er ist in allem in der Welt gegenwärtig, ja, er ist allem innerlicher, als es sich selbst ist. Die Welttranszendenz und die Weltimmanenz Gottes gehören zusammen. Weil Gott der Welt immanent ist, ist er in der Welt, und weil er die Welt transzendiert, kann die Welt in ihm sein. Gott und Welt sind verschieden, aber nicht getrennt. Die Welt stellt keine Grenze für Gott dar. Sie kann seine Unendlichkeit nicht begrenzen.

Als unendliches Sein ist Gott *ewig*. Für Gott gibt es keine zeitliche Grenze, keinen Anfang und kein Ende. Seine Ewigkeit bedeutet aber mehr und anderes als unbegrenztes, immerwährendes Dasein in der Zeit. Als jenseitige Wirklichkeit übersteigt Gott auch die Zeit. Er ist nicht *in* der Zeit, auch wenn in gewissem Sinn die Zeit in ihm ist. Er steht *über* der Zeit und ist somit *überzeitlich*. Die Ewigkeit Gottes besteht nicht in einer unbegrenzten Zeitlichkeit, sondern in der Überzeitlichkeit.

Als Sein selbst existiert Gott *notwendig*. Seinem absoluten Sein wäre das absolute Nichts entgegengesetzt. Das absolute Nichts, das heißt den Zustand, dass es niemals irgendetwas gegeben haben wird, kann es nicht geben, da es zumindest uns gibt. Aufgrund unserer eigenen Existenz wissen wir mit unbezweifelbarer Sicherheit, dass es Sein gibt. Damit ist aber das absolute Nichts als unmöglich ausgeschlossen und modallogisch sein absolutes Gegenteil, nämlich das absolute Sein, das Gott selbst ist, als notwendig erwiesen. Denn notwendig ist das, dessen Gegenteil unmöglich ist. Während Gott notwendig existiert, also nicht nicht sein könnte, ist alles in der Welt und die Welt als ganze, metaphysisch betrachtet kontingent und könnte daher ebenso gut nicht existieren.

Als das Höchste überhaupt ist Gott überdies *einfach*, wie bereits Plotin erkannt hat. Gott setzt sich nicht aus irgendwelchen Teilen zusammen, auch nicht aus metaphysischen Komponenten. Sein absolutes Sein lässt sich nicht in Dasein und Sosein oder Existenz und Wesen, nicht in Akt und Potenz, nicht in Form und Materie, nicht in Träger und Eigenschaften, nicht in Substanz und Akzidenzien oder ähnliches aufteilen. Auch all die verschiedenen Vollkommenheiten, die wir inhaltlich auseinanderhalten und ihm

zusprechen, fallen in ihm zusammen und unterscheiden sich in ihm und für ihn selbst nicht. Seine Weisheit unterscheidet sich nicht von seiner Barmherzigkeit und seine Allmacht nicht von seiner Allwissenheit. In Gott gibt es nur eine einzige wirkliche Verschiedenheit, das ist die zwischen Vater, Sohn und Geist.

Als Höchstes ist Gott schließlich auch *reiner Geist*. Zur vollkommenen Fülle seines Seins gehört es, vollkommen bei sich zu sein, sich vollkommen selbst zu besitzen. Die Geistigkeit Gottes besteht im vollendeten Selbstbezug. Sie weist bereits auf seine Personalität hin. In Gott als Geist gibt es ein Erkennen und ein Wollen, ein absolutes Selbstbewusstsein und eine absolute Selbstbestimmung und damit absolute Freiheit und Subjektivität.

Bei den Bestimmungen Gottes lässt sich rückblickend zwischen Begriffen, die inhaltlich angeben, *was* Gott ist, und solchen, die anzeigen, *wie* oder *auf welche Weise* Gott das ist, was er ist, unterscheiden. Erstere könnte man Begriffe erster Ordnung, letztere Begriffe zweiter Ordnung nennen. Mithilfe von Begriffen der ersten Ordnung lässt sich etwa von Gott aussagen: Er ist gut, er ist weise, er ist schön. Mithilfe der Begriffe zweiter Ordnung lässt sich dann präzisieren, auf welche Weise Gott gut, weise und schön ist: Er ist auf vollkommene, unbedingte, unendliche, analoge, transzendente und einfache Weise gut, weise und schön. Auf jeden Begriff erster Ordnung lassen sich Begriffe der zweiten Ordnung anwenden.

Literatur

Thomas von Aquin: *Summa Theologiae* I, 1–13 (Gottes Dasein und Wesen) [= ST], in der *Bibliothek der Kirchenväter* (online).

2.1.4 Das absolute Maximum und Minimum, das Nicht-Andere und das Können selbst (Nikolaus von Kues)

Sein ganzes Leben lang suchte Nikolaus von Kues (1401–1464) nach dem angemessensten spekulativen Gottesbegriff.²⁴ Drei der von ihm entwickelten Begriffe seien hier vorgestellt.

Im Anschluss an Anselms Definition kennzeichnet Cusanus in seinem frühen Hauptwerk *De docta ignorantia* (Die belehrte Unwissenheit) Gott als das Größte, als das Maximum. Weil Gott das absolut Größte ist, ist er schlechthin alles. Es gibt nichts, was sich ihm gegenüberstellen ließe. Andernfalls wäre er ja begrenzt und nicht alles und folglich auch nicht das absolut Größte.

Weil Gott das *absolut Größte* ist, ist er zugleich das *absolut Kleinste*, das absolute Minimum. Wäre er das absolut Kleinste nicht, so ließe sich ihm etwas gegenüberstellen, das er nicht wäre, und dann wäre er nicht mehr alles und somit auch nicht mehr das absolut

24 Vgl. Herzgsell 208–254.

Größte. Gott ist folglich das absolut Größte und absolut Kleinste. In ihm fallen das Größte und das Kleinste zusammen. Insofern er das Größte ist, ist alles in ihm. Und insofern er das Kleinste ist, ist er in allem.

Zu Gott als dem absolut Größten gibt es keinen Gegensatz. Gott steht über allen Gegensätzen, und zwar, wie Cusanus präzisiert, „im unendlichen Abstand [...] über allen Gegensätzen“²⁵. In ihm fallen, wie sich am Zusammenfall des Größten und Kleinsten zeigt, alle Gegensätze zusammen. In diesem Sinn ist Gott die Koinzidenz der Gegensätze: die *coincidentia oppositorum*.

Unter den Gegensätzen, die zusammenfallen, sind bei Cusanus nicht nur konträre Gegensätze – wie etwa zwischen schwarz und weiß –, sondern auch kontradiktorische Gegensätze – wie etwa zwischen Sein und Nicht-Sein – zu verstehen, weshalb man zwischen einer schwachen und einer starken Koinzidenz unterscheiden kann. Aufgrund des Zusammenfalls auch der kontradiktorischen Gegensätze, das heißt der Widersprüche, ist der Gottesbegriff bei Cusanus nicht als ein „realistischer“ Begriff zu verstehen, demzufolge Gott etwa das höchste Sein wäre, sondern als ein „spekulativer“ Begriff, demzufolge Gott noch einmal den Gegensatz von Sein und Nicht-Sein übersteigt. Während für Cusanus anfänglich in *De docta ignorantia* Gott selbst die Koinzidenz ist, steht für ihn in späteren Werken Gott als absolute Einheit noch über oder jenseits der Koinzidenz. Auf diese Weise versucht Cusanus noch einmal, die Transzendenz Gottes gesteigert zu denken. In Gott ist nicht mehr das Zusammenbestehen, sondern das Nicht-Sein der Gegensätze zu denken. Da Gott die Koinzidenz der Gegensätze noch einmal unendlich übersteigt, ist in ihm alle Gegensätzlichkeit der Gegensätze vollkommen überwunden.

Aus der absoluten Größe Gottes ergibt sich auch seine *Unendlichkeit*. Bei allem Endlichen und Begrenzten gibt es ein Mehr und ein Weniger. Wäre Gott endlich, so könnte er größer oder kleiner sein und wäre nicht mehr das absolut Größte. Nur das Unendliche kennt kein Mehr oder Weniger. Das absolut Größte, und das heißt Gott, „muss [daher] unendlich sein“²⁶.

Zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen besteht für Cusanus eine *Inkommensurabilität* (Unvergleichbarkeit). Das Unendliche lässt sich durch Vergrößerung eines Endlichen niemals erreichen und mit Endlichem grundsätzlich nicht vergleichen. Selbst wenn sich eine endliche Größe im Sinne der Analogie ihrem Gehalt nach mit dem Unendlichen vergleichen ließe, bliebe sie ihrem Maß nach mit ihm unvergleichbar und somit für Cusanus überhaupt unvergleichbar. Die menschliche Liebe beispielsweise ließe sich nach Cusanus aufgrund ihrer Begrenztheit grundsätzlich nicht mit der unendlichen Liebe Gottes vergleichen. Von seinem quantitativen Unendlichkeitsverständnis her lehnt Cusanus den Gedanken der Analogie ab. Da sich ihm zufolge Gott mit nichts Bekanntem in der endlichen Welt vergleichen lässt, lässt er sich auch nicht wirklich erkennen und erscheint er der Vernunft eher als Nichts denn als ein Etwas, wie schon Pseudo-Dionysios bemerkt hat.

Allerdings sollte man sich dem Gedanken der Analogie, so ließe sich hier gegen Cusanus einwenden, nicht quantitativ, sondern metaphysisch nähern. Gott ist das, was er ist, nicht nur unbegrenzt, sondern vor allem *auf andere Weise*. Da er sein Sein ganz aus sich

25 Cusanus: *De docta ignorantia* I 16,43.

26 Ebd. I 3,9.

hat und das Sein selbst ist, besitzt er keine Vollkommenheiten, sondern ist er die eine Vollkommenheit selbst. Er ist nicht einfach weise, er ist die Weisheit selbst. Er ist nicht bloß gut, er ist das Gute selbst, und so fort. Im Gegensatz dazu kommen den Geschöpfen Vollkommenheiten nur zu, insofern sie an der einen Vollkommenheit Gottes teilnehmen. Sokrates war weise, aber nicht die Weisheit selbst. Er war nicht völlig aus sich heraus weise, sondern er war weise, weil er Anteil an der Weisheit Gottes hatte. Wenn deshalb Gott liebt, liebt er nicht nur unvergleichlich, nämlich unendlich mehr als der Mensch. Er liebt vielmehr auf andere Weise als der Mensch, weil er die Liebe selbst ist. Berücksichtigt man die metaphysisch unterschiedliche Art und Weise des Vollkommenseins, kann man eine gewisse Ähnlichkeit zwischen den Vollkommenheiten der Geschöpfe und der einen Vollkommenheit Gottes durchaus einräumen. Die Liebe des Menschen ähnelt der Liebe Gottes, ist aber von ihr dadurch unterschieden, dass er die Liebe nur hat, und dies in begrenztem Maße, während Gott die aus sich heraus unerschöpfliche Liebe selbst ist.

In der späteren Schrift *De li non aliud* (Vom Nichtanderen) wird für Cusanus das Nicht-anders-Sein Gottes dann zum großen Thema. Gott ist für ihn das *Nicht-Andere*, das durch nichts anderes bestimmt werden kann und daher „sowohl sich selbst wie alles andere bestimmt“²⁷. Die Nicht-Andersheit Gottes gegenüber dem anderen, das heißt den Geschöpfen, bedeutet nicht Identität mit dem anderen, wohl aber größtmögliche Einheit mit dem anderen, was soviel wie Identität in Verschiedenheit besagt. Damit erweist sich jedoch das Nicht-Andere zugleich als das *wesentlich Andere* und in diesem Sinn das *ganz Andere*. Gott ist keinem Geschöpf gegenüber das andere, wie es die anderen Geschöpfe sind. Er ist auf ganz andere Weise anders als alles andere. Seine Nicht-Andersheit bedeutet demnach zugleich wesentliche Andersheit. Er ist der ganz Andere, der auf eine ganz andere Weise anders ist als alles andere. Und es ist genau diese ganz andere Weise des Andersseins, die es ihm gestattet, vollkommen eins mit jedem einzelnen Geschöpf und mit der Schöpfung als ganzer zu sein.

Mit dem Begriff des Nicht-Anderen für Gott vermag Cusanus auf philosophisch originelle Weise drei grundlegende theologische Sachverhalte auszudrücken:

- Gott ist als das Nicht-Andere (*non aliud*) der Grund für die *Identität* eines jeden Geschöpfes, insofern es jeweils durch ihn nichts anderes (*non aliud*) als es selbst ist, also genau das ist, was es ist. Er verhilft allen Geschöpfen zu ihrem Sein und zu ihrer Identität. Des Weiteren ermöglicht er all unsere Erkenntnis, indem wir durch ihn und in ihm alles als das erkennen, was es ist, nämlich nichts anderes (*non aliud*) als es selbst.
- Gott als das Nicht-Andere ist allen Geschöpfen auf ganz einzigartige Weise nahe und mit allen Geschöpfen auf ganz einzigartige Weise *eins*.
- Gott als das Nicht-Andere ist aber eben deshalb auch das *ganz Andere*, das auf ganz andere Weise anders ist, als es die Geschöpfe untereinander sind.

Aber auch den Begriff des Nicht-Anderen versucht Cusanus in seiner letzten Schrift *De apice theoriae* (Die höchste Stufe der Betrachtung) durch einen noch genaueren und besseren Gottesbegriff zu überbieten. Das, was alle Metaphysiker suchen, ist der Grund von allem, das Grundbestehen allen Grundbestandes. Dieses Grundbestehen muss aber sein

27 Cusanus: *Vom Nichtanderen* 2,6.

können. Weil es sein kann, kann es aber auf keinen Fall ohne das *Können-Selbst* (*posse ipsum*) sein. Denn wie könnte es ohne das Können sein? Also ist das Können selbst der Grund von allem.

Die Wahrheit des Können-Selbst leuchtet jedem Menschen ein. Es gibt, so Cusanus, keinen Knaben oder Jüngling, der das Können-Selbst nicht kennt, da doch jeder sagt, er könne essen, er könne laufen und er könne sprechen. Jeder Könnende setzt das Können-Selbst insofern voraus, als ohne seine Voraussetzung überhaupt nichts sein kann.

Das Können-Selbst ist aber nichts anderes als der dreieinige Gott selbst, der deshalb den Namen der Allmächtige oder das Können jeder Mächtigkeit trägt. Alles Können in der Welt hat seine Kraft von ihm, dem absoluten und allmächtigen Können-Selbst, dem gegenüber nichts Mächtigeres empfunden, vorgestellt oder gedacht werden kann. Diese Feststellung rundet Cusanus ganz am Ende der Schrift mit den Worten ab:

„Bei ihm [dem Allmächtigen] ist alles möglich und nichts unmöglich. Er ist die Stärke der Starken und die Kraft der Kräfte. Seine vollkommenste Erscheinung [in der Welt] über die hinaus es keine vollkommenerere geben kann, ist Christus, der uns zur klaren Betrachtung des Können-Selbst durch Wort und Beispiel führt.“²⁸

Cusanus hat damit nach eigener Einschätzung den genauesten und angemessensten Gottesbegriff gefunden, der möglich ist, wohl wissend, dass Gott auch diesen Begriff unendlich übersteigt. Wie für Thomas von Aquin der höchste philosophische Gottesbegriff das *Sein selbst* ist, ist für ihn am Ende der höchste philosophische Gottesbegriff das *Können selbst*. Mit diesem Begriff gelingt es ihm insbesondere, den prozesshaften und dynamischen Charakter der Wirklichkeit Gottes in Bezug auf die Welt darzutun. Gott ist der Grund der Welt, in dem alles schon vollkommene Wirklichkeit ist, was in der Welt möglich ist und wirklich wird. Er ist der Möglichkeitsgrund der Welt, der alles in der Welt ermöglicht. Cusanus drückt damit philosophisch das aus, was in der Bibel so formuliert ist: Für Gott ist nichts unmöglich; für ihn ist alles möglich.²⁹

Literatur

Nikolaus von Kues (Nicolaus Cusanus): *De docta ignorantia. Die belehrte Unwissenheit*, Liber primus. Buch I, Zweisprachige Ausgabe, 1994.

Nikolaus von Kues: *Vom Nichtanderen: De li non aliud* (Philosophische Bibliothek), 1987.

Nikolaus von Kues: *De apice theoriae. Die höchste Stufe der Betrachtung* (Philosophische Bibliothek), 1986.

²⁸ Cusanus: *De apice theoriae* Grundsätze XII.

²⁹ Lk 1,37; Mk 10,27.

2.1.5 Der absolute Geist (Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

Für den niederländischen jüdischen Philosophen Baruch de Spinoza (1632–1677) gab es nur *eine Substanz*, nur ein Seiendes, das aus sich selbst ist, und das war Gott. In der *Ethik*, seinem Hauptwerk, definiert er ihn als „das absolut unendliche Wesen, d. h. die Substanz, die aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes ein ewiges unendliches Wesen ausdrückt“³⁰. Demgemäß besitzt Gott unendlich viele Attribute oder Seinsweisen, die alle in ihrer Art sein unendliches Wesen bekunden. Der Mensch kennt nur zwei von ihnen: das *Denken* und die *räumliche Ausdehnung*, die für Spinoza ebenfalls zu den Attributen Gottes zählt. Mit seiner Auffassung, es gebe nur eine einzige substanzielle Wirklichkeit, nämlich die göttliche, vertrat Spinoza einen extremen Monismus, mit seiner Überzeugung, die Weltwirklichkeit sei selbst göttliche Wirklichkeit, einen Pantheismus oder Panentheismus. Sein Begriff von Gott als einziger Substanz hat in der Zeit der Klassik Lessing, Herder und Goethe sowie den deutschen Idealismus stark beeinflusst.

In seiner *Phänomenologie des Geistes* distanziert sich Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) jedoch kritisch von diesem Begriff.³¹ Gott ist nicht bloß Substanz, sondern lebendige Substanz, *Subjekt*, ja *Geist*. Als solchen soll ihn der menschliche Geist erkennen und denkend bestimmen. Der Geist ist sich dessen bewusst, bei sich zu sein, indem er beim anderen ist, sich auf sich selbst zu beziehen, indem er sich auf anderes, von ihm Unterschiedenes bezieht. Hegel nennt diese Struktur des Geistes Begriff oder in der vollendeten Gestalt Idee. Für ihn ist Gott weder als Sein noch als Wesen, sondern allererst als Begriff, der sich zur Idee entwickelt, zu denken: als absoluter Geist.

Gott ist Geist. So steht es schon im Johannesevangelium.³² Geist ist für Hegel Prozess, Bewegung, Leben. Gott als Geist vollzieht in sich selbst eine dialektische Bewegung. Er unterscheidet sich in sich selbst und hebt diesen Unterschied auf. Er setzt in sich den Widerspruch, belässt es aber nicht bei diesem Widerspruch, sondern hebt ihn dialektisch auf, indem er ihn absolut negiert. Auf diese Weise nimmt Gott eine konkrete Gestalt an: die Gestalt der Dreieinigkeit.³³

In der Gottheit als absolutem Geist setzt der Vater den Sohn als das von ihm Verschiedene, hebt aber diesen Unterschied im Heiligen Geist auf, um im Sohn ganz bei sich selbst zu sein, sich selber im Anderen seiner selbst anzuschauen. Erst die ganze dialektische Bewegung, die reale Überwindung des realen Widerspruchs, macht nach Hegel die konkrete, spekulative Idee der Dreieinigkeit aus: ihren ewigen Prozess, ihre Lebendigkeit, ihre wahrhaftige Wirklichkeit, ihre absolute Wahrheit und ihre Unendlichkeit.

Für Hegel bleibt der Unterschied in Gott zwischen Vater und Sohn auch nach seiner Aufhebung im Heiligen Geist bestehen. Mit einer absoluten Negation ist keine abstrakte Negation gemeint, bei der am Ende der Unterschied nicht mehr vorhanden ist, sondern ein dialektisches *Aufheben* im bekannten dreifachen hegelschen Sinn: Aufheben als *Negieren* oder Beseitigen, als *Aufbewahren* oder Bewahren und als *Hinaufheben* auf eine höhere Stufe. Im Zusammenhang der Dreieinigkeit Gottes bedeutet dies:

30 Spinoza: *Die Ethik* Erster Teil (Von Gott) Def. 6.

31 Vgl. Herzgell 346–388.

32 Joh 4,24.

33 Bd. 2, Kap. 3.1.

- Der Unterschied oder Widerspruch zwischen Vater und Sohn wird insofern aufgehoben, als alles Trennende, Entzweiende und Entfremdende, das mit diesem Unterschied einhergehen könnte, völlig behoben, entfernt, beseitigt ist.
- Der Unterschied zwischen Vater und Sohn bleibt auch nach seiner Aufhebung im Heiligen Geist bewahrt, erhalten.
- Der Unterschied zwischen Vater und Sohn ist durch die Aufhebung im Heiligen Geist auf eine höhere Stufe gehoben, in eine höhere Einheit integriert.

Die Einheit in Verschiedenheit lässt sich, wie Hegel im letzten Teil seiner *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* darlegt, auch nach der Weise der Empfindung ausdrücken und besagt dann, dass Gott die *Liebe* ist, wie es bereits im ersten Johannesbrief heißt.³⁴ Die Liebe bestimmt Hegel als „ein Unterscheiden zweier, die doch füreinander schlechthin nicht unterschieden sind“³⁵. Sie ist das Gefühl und das Bewusstsein mit dem anderen trotz der Verschiedenheit vollkommen eins zu sein. In der Liebe bin ich außer mir, nämlich beim anderen, habe ich mein Selbstbewusstsein nicht in mir, sondern im anderen, und ist umgekehrt der andere außer sich und hat sein Selbstbewusstsein nur in mir. Die Liebenden sind nur das Bewusstsein ihres Außersichseins und ihrer Einheit.

An Gottes innerer dialektischer Bewegung, sich dreifaltig zu unterscheiden und den Unterschied aufzuheben, bemängelt Hegel nun freilich, sie sei nur ein Spiel, dem der eigentliche Ernst fehle. Denn wenn Gott, der Vater, sich das Andere gegenüberstellt, ist dieses Andere, der Sohn, wiederum Gott, wiederum göttlich. Ganz anders verhält es sich bei der *Erschaffung der Welt* durch Gott. Die Welt ist da bestimmt als das wesentlich Andere Gottes, die Negation von Gott, da sie, so Hegel, außer Gott, ohne Gott, ja gottlos ist. Erschafft Gott die Welt, so setzt er ein Anderes, das ihm gegenüber wirklich und wesentlich anders ist, insofern es endliche, nichtgöttliche Wirklichkeit ist.

Hegel zufolge besteht aber nur für unsere Vorstellung, nicht jedoch dem reinen Begriff und dem Gedanken nach ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Anderen der Welt und dem Anderen in Gott, zwischen dem Prozess der Welt und dem innergöttlichen dreieinigen Prozess. Denn Gott erschafft die Welt als das Andere seiner, um sie durch den Sohn im Heiligen Geist ganz mit sich zu versöhnen, ganz mit sich zu einen. So aufgefasst setzt sich im Prozess der Welt der innergöttliche dialektische Prozess nur fort. Sowohl die trinitarische Entfaltung Gottes als auch die „äußere“ Erschaffung und Versöhnung der Welt durch Gott ist im Grunde nichts anderes als der dialektische Prozess Gottes, sich als Anderes zu unterscheiden und dieses Andere in sich zurückzunehmen. Im Weltprozess als ganzem manifestiert sich der zeitlose innergöttliche Prozess und geht in der Zeit weiter.

Innerhalb des Weltprozesses vollendet sich der dreieinige Prozess Gottes zunächst einmal in der *Menschwerdung des Sohnes*. Denn erst in der Menschwerdung haben die verschiedenen göttlichen Personen wirklich verschiedene Bestimmungen: der Vater die Bestimmung der Göttlichkeit und der Unendlichkeit, der Sohn die Bestimmung des Menschseins und der Endlichkeit. Erst durch die Menschwerdung erhält der Sohn die

34 1 Joh 4,8.

35 Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* II, 234.

Bestimmung des Anderen als solchen, ist er dem Vater gegenüber ein freies selbständiges Wesen.

In der Menschwerdung vollendet sich die dialektische Bewegung Gottes als Negation der Negation.

Durch das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi nimmt Gott das Menschsein als ihm Fremdes, als für ihn anderes ganz an: Das ist die äußerste Negation. Durch die Auf-erweckung und Auferstehung Jesu Christi versöhnt er dieses Fremde und Andere des Menschseins und Weltseins ganz mit sich und eint es mit sich: Das ist die äußerste Negation der Negation.

Für die Menschen tritt im Schicksal Jesu das dreieinige Leben Gottes, seine innere ewige Bewegung und Geschichte in Erscheinung. Mit dem Bewusstsein, Gott sei in Jesus Christus erschienen und habe in ihm sein innerstes geistiges Leben und seine Liebe offenbart, entsteht die Gemeinde der Christen. Dieses Bewusstsein hebt nach dem Tod und der Auferstehung Jesu mit der *Ausgießung des Heiligen Geistes* an.

Durch den Heiligen Geist werden sich die Gläubigen dessen bewusst, selbst Geist und Liebe zu sein, und zwar nicht nur als Einzelne, sondern als Gemeinde, als Gemeinschaft. Der Geist und die Liebe machen ihr wahrhaftes Selbstbewusstsein, ihr Innerstes und Eigenstes aus. Dank des Heiligen Geistes erkennen die Gläubigen der Gemeinde, dass in ihrer eigenen Subjektivität und Geistigkeit der göttliche Geist selbst gegenwärtig ist, ja dass ihre Subjektivität und Geistigkeit eins ist mit ihm. Damit vollendet sich durch das Wirken des Heiligen Geistes die dialektische Bewegung Gottes in der Welt. Ganz vollendet wird sie sein, wenn die Welt als ganze vollendet ist.³⁶

Literatur

Baruch de Spinoza: *Die Ethik*, 2023.

G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, Werke 17, 2013.

2.1.6 Das heilige Geheimnis (Karl Rahner)

In seinen drei Vorlesungen *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie* entfaltete der katholische Religionsphilosoph und Theologe Karl Rahner (1904–1984) Ende der 50er-Jahre den Gottesbegriff, der am stärksten mit ihm verbunden wird: das *heilige Geheimnis*.

Von seinem philosophischen Ansatz her bestimmt Rahner den Menschen als das Wesen der *Transzendenz*, der unbegrenzten geistigen Offenheit. Aufgrund seiner uneingeschränkten geistigen Dynamik erkennt der Mensch alles Endliche in seiner Endlichkeit und übersteigt insofern alles, was ihm in der Welt begegnet und begegnen kann. Indem er seine eigene Endlichkeit und die der Welt radikal erfährt, greift er über diese Endlichkeit hinaus und greift vor auf die Unendlichkeit der Wirklichkeit. Das Unendliche, worauf sich die menschliche Transzendenz richtet und von woher sie eröffnet ist, nennt

36 Bd. 3, Kap. 3.3.7.

Rahner zunächst einmal sehr abstrakt und formal das *Woraufhin* oder *Wovonher* der Transzendenz. Dieses *Woraufhin* oder *Wovonher* bildet den unendlichen *Horizont*, dessen sich der Mensch im Grunde geistig bewusst ist und der seinem Bewusstsein als etwas Namenloses, Unabgrenzbares und Unverfügbares vorgegeben ist.

Das *Woraufhin* ist für den Menschen der unendliche Horizont, innerhalb dessen er alle Gegenstände, die ihm in der Welt begegnen, erfasst und benennt. Weil dieser Horizont für ihn die Bedingung der Möglichkeit ist, Gegenstände zu unterscheiden, zu bestimmen und zu benennen, kann er ihn niemals als Gegenstand in den Horizont selbst einrücken und wie einen bestimmten Gegenstand erfassen und benennen. Das *Woraufhin* ist für ihn *unmenschbar*.

Aus demselben Grund ist für den Menschen das *Woraufhin*, wie Rahner im *Grundkurs des Glaubens* ausführt, *unabgrenzbar* und *uneingrenzbar*.

„Unabgrenzbar ist das *Woraufhin* der Transzendenz, weil der Horizont nicht im Horizont selbst gegeben sein, das *Woraufhin* der Transzendenz nicht wirklich [...] hereingeht und so vom anderen unterschieden werden kann. Der letzte Maßstab kann nicht noch einmal gemessen werden. Die Grenze, die allem seine ‚Definition‘ gibt, lässt sich nicht wiederum durch eine noch weiter entfernt liegende Grenze bestimmen. Die unendliche Weite, die alles einfängt und alles einfangen kann, lässt sich nicht noch einmal einfangen.“³⁷

Schließlich ist das *Woraufhin* auch *unverfügbar*:

„Das *Woraufhin* der Transzendenz lässt nicht über sich selbst verfügen, weil wir dann wieder über es hinübergreifen und es in einen anderen, weiteren, höheren Zusammenhang einordnen würden; was ja gerade dem Wesen dieser Transzendenz und des eigentlichen *Woraufhin* dieser Transzendenz widerspricht. Dieses *Woraufhin* ist die unendliche, stumme Verfügung über uns.“³⁸

Da das *Woraufhin* einen unendlichen Horizont darstellt, kann der Mensch nicht über es hinübergreifen und verfügen. „Es entzieht sich nicht nur physisch, sondern auch logisch jeder Verfügung vonseiten des endlichen Subjekts.“³⁹

Mit der Namenlosigkeit, Unabgrenzbarkeit und Unverfügbarkeit des *Woraufhin* variiert Rahner das Thema der Unbegreiflichkeit. Weil der Mensch das *Woraufhin*, auf das er geistig bezogen ist, nicht umgreifen und begrenzen, nicht in Kategorien oder Klassen, Koordinaten- oder Begriffssysteme einordnen und so bestimmen kann, ist es für ihn das *unbegreifliche Geheimnis*, das sich ihm dauernd als die unverfügbare und schweigende Unendlichkeit zuschickt. Dieses unbegreifliche Geheimnis ist nun aber nichts anderes als Gott selbst.

Im Sinn der negativen Theologie, der sich Rahner hier anschließt, kann der Mensch mit seinen Begriffen höchstens auf das unbegreifliche Geheimnis ausgreifen, hinweisen

37 Rahner: *Grundkurs des Glaubens* 2. Gang, 2. Kap., 72/66.

38 Ebd. 73/66.

39 Ebd. 72/66.

und hindeuten. Er kann mit ihnen die Richtung angeben, in der Gott zu denken ist. Aber er kann mit seinem begrifflichen und urteilenden Denken Gott nicht wirklich einholen.

Für Rahner hat die durch nichts eingeschränkte geistige Dynamik des Menschen zwei Seiten: zum einen die *Erkenntnis* und zum anderen den *Willen*, die Freiheit oder die Liebe. Betrachtet man die Transzendenz als eine solche der Freiheit und Liebe, kann ihr Woraufhin als das Heilige bestimmt werden. Denn wenn etwas den Namen „heilig“ verdient, dann ist es das, was als das Unverfügbare noch einmal über der Freiheit und Liebe des Menschen waltet und sie als ihr ständig anwesender Grund ermöglicht. Nirgendwo zeigt sich die Macht und Herrlichkeit und damit die Heiligkeit Gottes in der Welt mehr als in der Freiheit und Liebe des Menschen. So erweist sich das Woraufhin der menschlichen Transzendenz in Erkenntnis und Liebe als das unbegreifliche, heilige Geheimnis, das Gott selbst ist.

Für Rahner ist das Geheimnis ein Grundbegriff der christlichen Dogmatik. Im religionsphilosophischen und theologischen Zusammenhang darf im Unterschied zu anderen Zusammenhängen das Geheimnis nicht als das bloß Vorläufige verstanden werden, sondern muss als das Ursprüngliche und Bleibende aufgefasst werden. Gott ist dem Menschen als heiliges Geheimnis gegeben. Diese Bestimmung kommt ihm nicht zufällig zu. Sie ist seine primäre Bestimmung, die auch nur ihm allein gebührt. Gott wäre nicht Gott, würde er aufhören, dieses heilige Geheimnis für den Menschen zu sein.

Deshalb bleibt auch in der jenseitigen *visio beatifica*, der beseligenden Schau Gottes, Gott für den Menschen der Unbegreifliche und Namenlose. Seine heilige Geheimnishaftigkeit nimmt für ihn im Jenseits noch zu. Sie begrenzt seine Seligkeit nicht. Vielmehr macht es genau seine Seligkeit aus, dass ihm Gott in seiner Unendlichkeit, Unbegreiflichkeit und Heiligkeit auf unmittelbare und vollkommene Weise nahe ist.

Auch wenn als höchste Bestimmung Gottes die Liebe angesehen wird, bewahrheitet sich Gott als heiliges Geheimnis. Die Liebe macht das Wesen Gottes aus. Aus rein innerer, durch nichts von außen erzwungener Notwendigkeit und damit in Freiheit vollzieht Gott sein Wesen als Liebe. Aus Liebe hat Gott die Welt und den Menschen geschaffen. Da seine Liebe in nichts anderem als seiner eigenen Freiheit gründet, ist sie letztlich unbegreiflich und unergründlich. Warum Gott in Freiheit sein eigenes Wesen als Liebe bestimmt und seine Geschöpfe in Freiheit liebt, ist das eigentliche und bleibende, unerforschliche und unverfügbare Geheimnis Gottes, das höchste Geheimnis überhaupt, das nicht weiter begründet werden kann. Aber Gott hat seine Liebe dem Menschen offenbart, weshalb er für ihn nicht einfach das vollkommen verborgene, dunkle Geheimnis, sondern das *offenbare Geheimnis* ist.⁴⁰

In einer von der göttlichen Liebe und nicht vom menschlichen Erkenntnishorizont her begründeten negativen Theologie kann die Unbegreiflichkeit und Geheimnishaftigkeit Gottes noch mehr im positiven Licht eines bleibenden Wunders erscheinen. Die Liebe Gottes ist ein unbegreifliches Wunder, über das der Mensch in alle Ewigkeit wird nicht genug staunen können.

Wie für Thomas von Aquin das durch sich selbst seiende Sein selbst und für Nikolaus von Kues das Können selbst, so ist für Rahner das heilige Geheimnis der angemessenste Gottesbegriff. Erst wenn der menschliche Geist bei Gott als dem heiligen Geheimnis

40 Vgl. Kol 1,26.

angelangt ist, kommt er zur Ruhe. Erst wenn er um den Geheimnischarakter Gottes in höchster Weise weiß, hat er die höchste Gotteserkenntnis erreicht. Wie Thomas und Cusanus ist sich Rahner aber auch beim Begriff des heiligen Geheimnisses dessen bewusst, dass Gott ihn – wie jeden anderen Begriff auch – unendlich übersteigt. Eben das soll ja mit ihm ausgedrückt werden.

Die in diesem Teil vorgestellten christlichen Denker haben philosophisch über Gott nachgedacht, weil sie vorab an Gott, wie er sich offenbart und die Bibel seine Offenbarung festgehalten hat, geglaubt haben. Steht das, was sie als Philosophen über Gott gesagt haben, in Einklang mit dem, was die Bibel von ihm sagt oder Gott durch sie von sich sagt?

Literatur

Karl Rahner: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, 1976 (in: *Sämtliche Werke* [= SW], Bd. 26, 1999).

2.2 Gott als Herr der Geschichte

Die christliche Bibel bezeugt, dass Gott nicht nur der Schöpfer ist, der die Welt ins Dasein gerufen hat, sondern der Herr der Geschichte, der selber in der Geschichte an und mit Menschen handelt und sich ihnen offenbart, das heißt zu erkennen gibt. Den Spuren, wie er geschichtlich gehandelt und als wer er sich geschichtlich offenbart hat, soll nun im Alten Testament (Kap. 2.2.1) und im Neuen Testament (Kap. 2.2.2) nachgegangen werden.

2.2.1 Der Gott des Bundes mit Israel

Dass Gott mit Noach und mit Abraham, vor allem aber mit dem Volk Israel am Sinai einen *Bund* geschlossen hat, gehört zu den Hauptaussagen des Alten Testaments.⁴¹ Dabei ging die Initiative allein von Gott aus, der aus Gnade den Bund anbot und immer wieder anbietet, um Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch herzustellen. Diese Gemeinschaft hat viele Gesichter, wie auch Gott selbst viele Gesichter hat. So ist der alttestamentliche Gott ein Gott der Verheißung und der Befreiung (Kap. 2.2.1.1), der sich dem Volk Israel als der alleinige Herr offenbart, als barmherziger und gerechter Gott gilt und als König und Vater gedeutet wird (Kap. 2.2.1.2). Von Gläubigen wird er nicht nur als Gott des Heils, sondern auch des Unheils wahrgenommen (Kap. 2.2.1.3).

2.2.1.1 Ein Gott der Verheißung und der Befreiung

Nach dem Alten Testament existiert Gott von *Ewigkeit zu Ewigkeit* und wirkt in der Welt seit ihrer Erschaffung. Laut Buch *Exodus* ist er schon den Glaubensvätern Abraham, Isaak

41 Gen 9,8–17; Gen 15,7–21; Ex 19–24.

und Jakob als *El-Schaddai* erschienen.⁴² Aber unter dem Namen *Jahwe* hat er sich erst Mose offenbart.⁴³ Sicher hatte der Jahweglaube Israels Vorläufer, die sich jedoch kaum mehr genau rekonstruieren lassen.

Der Gott der Väter war ein Gott der *Verheißung*. Er führte die Erzväter und ihre Familien in die Zukunft, indem er ihnen Schutz und Fürsorge auf ihrem Weg zusicherte und ihnen Nachkommen und Land versprach. Den Jahwenamen könnte später Mose bei den Midianitern kennengelernt und seinen Landsleuten, die in Ägypten Fronarbeit zu leisten hatten, gebracht haben.⁴⁴ Als ursprüngliche Heimat Jahwes sahen die Israeliten die Wüste und den Berg Sinai an.

Auch unter Mose blieb Gott ein Gott der Verheißungen. Nur betrafen sie jetzt nicht mehr bloß eine Familie oder Sippe, sondern das ganze Volk Israel.

Gott wird im Alten Testament an seinen Wohltaten für Einzelne und für das Volk erkannt und gepriesen. So heißt es im Psalm: „Preise den Herrn, meine Seele, und vergiss nicht, was er dir Gutes getan hat!“⁴⁵ Im Moselied wird eine ganze Folge von Taten Jahwes zugunsten Israels gelobt.⁴⁶ Als die grundlegende Erwählungstat Jahwes gilt durch die ganze Geschichte hindurch die Befreiung des Volkes Israel aus Ägypten. Das immer wiederkehrende Bekenntnis, dass Jahwe Israel aus Ägypten geführt hat, dürfte die wichtigste theologische Aussage des Alten Testaments sein.

Im Buch *Exodus* findet sich neben der Exodustradition, der gemäß sich Gott durch Verheißungsreden und Taten offenbart, die Sinaitradition, der zufolge sich Gott in Geboten und Gesetzen offenbart. So behandelt Exodus 1–18 den Auszug (Exodus) des Volkes aus Ägypten mit der anschließenden Wanderung durch die Wüste bis zum Berg Sinai, während Exodus 19–40 der Erscheinung Gottes (Theophanie) am Sinai samt Bundeschluss mit Gesetzesübermittlung gewidmet ist. Dabei erweist sich der Gott des *Auszugs* und der Gott des *Bundes* und der *Gebote* als derselbe, wenn es bei der Offenbarung am Sinai zu Beginn der Zehn Gebote heißt: „Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus.“⁴⁷ Die Befreiung des Volkes aus Ägypten darf als eine Wesensaussage über den Gott Israels, die Mitteilung der Zehn Gebote dementsprechend als Selbstaussage dieses Gottes verstanden werden. Der Gott, der Israel aus Ägypten befreit hat, ist der Gott, der von den Israeliten und allgemein von allen Menschen will, dass sie ihn verehren und ihre Eltern ehren, dass sie nicht töten, nicht die Ehe brechen, nicht stehlen, nicht falsch gegen den Nächsten aussagen und nichts von dem, was dem Nächsten gehört, begehren.⁴⁸

Der alttestamentliche Gott ist einer, der von Israel als *alleiniger* angerufen und verehrt werden will, dem sich Israel als alleinigem zuwenden soll. Seine Forderung lautet: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben.“⁴⁹ Auch wenn Israel zunächst noch die Existenz anderer Götter angenommen hat, sollte und wollte es allein und für immer im

42 Ex 6,2.

43 Ex 3,13–15.

44 Ex 18,1f.

45 Ps 103,2.

46 Ex 15,1–18.

47 Ex 20,2.

48 Ex 20,3–17.

49 Ex 20,3.

Namen Jahwes wandeln.⁵⁰ Im Rückblick darf seine frühe Monolatrie – die Verehrung nur eines Gottes unter mehreren – als Vorstufe seines späteren Monotheismus – des Glaubens an nur einen Gott als den einzigen – gewertet werden.

Der Gott des Alten Testaments *handelt* in der *Geschichte*. Er hat nicht nur Israel aus der Fremde herausgeführt, sondern schon zuvor Abraham, zu dem er sagt: „Ich bin der Herr, der dich aus Ur in Chaldäa herausgeführt hat, um dir dieses Land [Palästina] zu geben.“⁵¹ Viele Geschichtsereignisse scheinen allein die Tat Jahwes zu sein.⁵² Wer und wie Gott ist, zeigt sich in der Geschichte. Der alttestamentliche Glaube ist geschichtsbezogen. Beim regelmäßig wiederkehrenden Ritus des Passahs etwa wird an das einmalige Ereignis der Befreiung aus Ägypten erinnert. Gott wirkt jedoch nicht nur im Volk Israel. Er übt seine Macht auch über Ägypten aus und handelt, wie insbesondere die Propheten wissen, befreiend auch an Fremdvölkern: „Habe ich Israel nicht heraufgeführt aus dem Land Ägypten und ebenso die Philister aus Kaftor und Aram aus Kir?“⁵³

Der Glaube an das geschichtsmächtige Wirken Jahwes schließt bereits den Glauben an seine Macht über die Natur ein⁵⁴, ging aber dem Glauben an Gott als *Schöpfer* voraus. Von seinem Handeln in der Geschichte wird auf sein schöpferisches Wirken geschlossen, nicht umgekehrt. Weil Gott in der Geschichte zum Heil Israels wirkt, ist ihm auch zuzutrauen, dass er die Natur und die Welt als ganze erschaffen hat. Auf diese Weise wird der Glaube über das Leben der Gemeinschaft und des Einzelnen hinaus in einen universalen Rahmen gestellt. Der Glaube an Gott den Schöpfer dürfte das Haupterbe des Alten Testaments an die Christenheit sein.

2.2.1.2 Der alleinige Herr, ein barmherziger und gerechter Gott, ein König und Vater

Schon das Buch *Deuteronomium* hört aus dem Anspruch auf Alleinverehrung die Einheit und Einzigkeit Jahwes heraus, wenn es das für spätere Zeiten grundlegende Bekenntnis formuliert: „Höre, Israel! Der Herr, unser Gott, der Herr ist einzig.“⁵⁵ Aus der Einsicht in die Einzigkeit Gottes wird dann die Folgerung für menschliches Verhalten gezogen, diesen Gott, der selbst Liebe übt, „mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft zu lieben“⁵⁶.

Noch deutlicher bekennt sich später in der Exilszeit *Deuteronesaja* zum Monotheismus, wenn er immer wieder die Einzigkeit Gottes hervorhebt: „Ich bin der Erste, ich bin der Letzte, außer mir gibt es keinen Gott.“⁵⁷ Weil Gott allein der Schöpfer und Erlöser ist, weil er allein die Macht hat, wirksam zu helfen, soll und darf ihm ganz vertraut werden.

Den Israeliten ist es verboten, von ihrem Gott Bilder herzustellen und zu verehren: „Du sollst dir kein Kultbild machen.“⁵⁸ Mit dem *Bilderverbot* schließt das Alte Testament

50 Mi 4,5.

51 Gen 15,7.

52 Dtn 26,5–11.

53 Gen 12,17; / Am 9,7.

54 Ex 14–17; 19,16–19.

55 Dtn 6,4.

56 Dtn 6,5.

57 Jes 44,6.

58 Ex 20,4.

aus, was für seine damalige religiöse Umwelt selbstverständlich, ehrwürdig und heilig war. Auf diese Weise sollte die Unterscheidung zwischen Gott und Welt, die Transzendenz Gottes betont werden. Nichts im Himmel, auf der Erde und in der Unterwelt soll und kann Gott abbilden. Er ist nicht darstellbar, nicht weltlich vorstellbar. Auch kann ihn niemand sehen, wie er wirklich ist, sein Antlitz schauen, ohne zu sterben.⁵⁹ Trotzdem darf für die Zukunft erhofft werden, dass zu gegebener Zeit Gott unmittelbar begegnet, seine Herrlichkeit offenbart und alles Fleisch sie sieht.⁶⁰

Obwohl das Alte Testament nirgendwo eine systematische Lehre von Gott bietet, schreibt es Gott bestimmte Eigenschaften bevorzugt zu. Jahwe ist *eifern*, wobei sich sein Eifer oder seine Eifersucht nicht gegen andere Götter, sondern gegen Israel wendet, dem Volk aber auch Heil, etwa Frieden⁶¹, schaffen kann. Seine Heiligkeit bemisst sich an seinem Eifer: „Keiner ist heilig wie der Herr.“⁶² Auch ist Jahwe lebendig, insofern er der wahre Gott ist und Leben zu schenken vermag. Bei ihm „ist die Quelle des Lebens“⁶³.

In jüngeren Texten findet sich mehrfach eine Bekenntnisformel, die die durch nichts zu erschütternde Hinneigung Gottes zum Menschen ausdrückt: „Der Herr ist barmherzig und gnädig, langmütig und reich an Huld.“⁶⁴ Überhaupt bezeugt das Alte Testament vielfältig die Huld Gottes.

Gott ist Richter der Welt, aber auch Richter des Einzelnen, dessen Herz er prüft.⁶⁵ Er ist sowohl *gnädig* und *barmherzig* als auch *gerecht*: „Gnädig ist der Herr und gerecht, unser Gott erbarmt sich.“⁶⁶ Da die Gerechtigkeit Gottes in seinem Heilswirken besteht, kann der Psalmist einerseits bitten: „Herr, höre mein Bittgebet, vernimm doch mein Flehen, in deiner Treue antworte mir, in deiner Gerechtigkeit!“ , andererseits aber auch Gottes gerechte Taten preisen: „Mein Mund soll von deiner Gerechtigkeit künden, den ganzen Tag von deinen rettenden Taten.“⁶⁷ Wenn es im Alten Testament heißt, Gott sei barmherzig und gerecht oder auch treu und vergebend, ist damit nicht nur seine Gesinnung gemeint, sondern zugleich seine Fähigkeit und Bereitschaft, entsprechend zu handeln: „Gerecht ist der Herr auf all sein Wegen und getreu in all seinen Werken.“⁶⁸ Wesen und Wirken gehören bei ihm zusammen.

Für das Alte Testament ist Gott *nicht schlechthin unwandelbar* und unveränderlich. Er kann seine Vorhaben oder seine Taten bereuen. So reut es ihn, den Menschen überhaupt gemacht zu haben, wie er sieht, dass auf der Erde die Bosheit des Menschen zunimmt und alles Sinnen und Trachten seines Herzens immer nur böse ist.⁶⁹ Er lässt darum die Sintflut über ihn kommen. Doch als er danach den beruhigenden Duft der Opfer des Noach, des einzigen Überlebenden, riecht, spricht er in seinem Herzen: „Ich werde den

59 Ex 33,20.

60 Jes 40,5.

61 Jes 9,6.

62 1 Sam 2,2.

63 Ps 36,10.

64 Ps 103,8.

65 Ps 82; Ps 7,9–12.

66 Ps 116,5.

67 Ps 143,1; Ps 71,15.

68 Ps 145,17.

69 Vgl. Gen 6,5–7.

Erdboden wegen des Menschen nie mehr verfluchen; denn das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an. Ich werde niemals wieder alles Lebendige schlagen, wie ich es getan habe.⁷⁰ Und zum Zeichen des Bundes mit allen Menschen und allen Lebewesen setzt er für alle kommenden Generationen den Regenbogen in die Wolken.

Gott selbst wandelt sich und ringt mit sich: „Gegen mich selbst wendet sich mein Herz, heftig entbrannt ist mein Mitleid. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken.“⁷¹ Infolge seines Willenswandels, seiner Selbstbeherrschung oder seines Mitleids verschont Jahwe sein Volk oder auch die Völker vor seinem berechtigten Zorn und entreißt sie dem Untergang.

In besonderem Maße wendet sich Jahwe unter den Menschen dem König zu: „Seinem König verleiht er große Hilfe, Huld erweist er seinem Gesalbten, David und seinem Stamm auf ewig.“⁷² Gott erwählte *David* und den *Zion* – den Berg in Jerusalem, auf dem der Tempel stand. Mit der Krone gibt Gott dem König Segen und Glück, langes Leben, Hoheit und Pracht. „Denn der König vertraut auf den Herrn, durch die Huld des Höchsten wird er nicht wanken.“⁷³ Bei der Thronbesteigung wird der König zum Sohn Gottes erklärt: „Mein Sohn bist du. Ich selber habe dich heute gezeugt.“⁷⁴ Durch den messianischen König wird Gott in der Zukunft das drückende Joch zerbrechen und dem Volk, das in der Finsternis geht, das Licht und damit die Rettung und das Heil bringen.⁷⁵

Im Alten Testament wird auf Jahwe selbst der *Königstitel* übertragen: „[...] ein großer Gott ist der Herr, ein großer König über allen Göttern.“⁷⁶ Aus der Überlegenheit des einen Gottes über die anderen Götter wird der eine König Israels, von dem die Israeliten sagen können: „Der Herr ist unser König, er wird uns retten.“⁷⁷ Spätere Propheten betrachten das Königtum Gottes als noch ausstehend und kündigen es für die Zukunft an: „An jenem Tag wird es sein [...]. Dann wird der Herr König sein über die ganze Erde. An jenem Tag wird der Herr einzig sein und sein Name einzig.“⁷⁸ Wenn Gott unumschränkt als König regieren wird, werden sich auch die Toten, die in den Staub gesunken sind, vor ihm beugen und wird er den Tod für immer verschlungen haben.⁷⁹

Dass Jahwe wie ein *Vater* ist, bezeugt das Alte Testament mehrfach. Das besondere Verhältnis zwischen Gott und König bringt die Zusage im zweiten Buch *Samuel* formelhaft zum Ausdruck: „Ich werde für ihn Vater sein und er wird für mich Sohn sein.“⁸⁰ Der Sohnestitel wird später auf das Volk übertragen: „Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb, ich rief meinen Sohn aus Ägypten.“⁸¹ Als Vater und Mutter seines Volkes erscheint Gott im Buch *Deuteronomium*, wenn er ihm vorhält: „An den Fels, der dich gezeugt hat,

70 Gen 8,21.

71 Hos 11,8.

72 Ps 18,51.

73 Ps 21,4–8.

74 Ps 2,7.

75 Jes 9,1–6.

76 Ps 95,1–3.

77 Jes 33,22; 44,6.

78 Sach 14,1–9.

79 Ps 22,30; / Jes 25,8.

80 2 Sam 7,14.

81 Hos 11,1.

dachtest du nicht mehr, du vergaßest den Gott, der dich geboren hat.“⁸² Auch in älteren Eigennamen wird Gott öfter „Vater“ genannt. So bedeutet etwa Abraham: (Mein Gott) Vater ist erhaben. Der Psalmist weiß die Güte und Fürsorge Gottes des Vaters zu loben: „Wie ein Vater sich seiner Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten.“⁸³ Deshalb kann sich das Volk auch bei seinem Gott beklagen: „Wo ist dein leidenschaftlicher Eifer und deine Macht? Dein großes Mitgefühl und dein Erbarmen – sie bleiben mir versagt! Du bist doch unser Vater!“⁸⁴

2.2.1.3 Ein Gott des Heils und des Unheils

Durch die sogenannten großen Schriftpropheten des 8. und 7. Jahrhunderts wandelt sich das Gottesbild. Sie kritisieren nicht nur den König und das Königtum, sondern konfrontieren das gesamte Volk mit einer *Gerichts-* und *Unheilsbotschaft*. Galt bisher, dass Gott Israel zugeneigt ist und ihm seine Schuld vergibt, so verkünden nun die Propheten, dass sich Gottes Herrschaft im Leiden des Volkes erweisen und Gott selbst den Untergang Israels herbeiführen wird.

So sagt Jahwe zu *Amos*: „Gekommen ist das Ende zu meinem Volk Israel. Ich gehe nicht noch einmal [schonend] an ihm vorüber.“⁸⁵ Jahwe, der sich Mose als der Ich-bin-da geoffenbart hat⁸⁶, lässt nun über *Hosea* dem Volk ausrichten: „Ihr seid nicht mein Volk und ich bin nicht der Ich-bin-da für euch.“⁸⁷ Nach *Jesaja* ist Gott nicht mehr der rettende Fels wie noch im Psalm, sondern für beide Häuser Israels – das Nordreich Israel und das Südreich Juda – der „Stein des Anstoßes“ und der Fels, „an dem man strauchelt“.⁸⁸ Weil das Volk nicht hören und umkehren, nicht stillhalten und vertrauen will, will Gott, dass es hört, aber nicht versteht, sieht, aber nicht erkennt, dass es erstarrt, verblendet ist und erblindet.⁸⁹ *Jesaja* muss dem Volk das Wort Jahwes verkünden: „Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht.“⁹⁰ Ähnlich wie *Amos* muss *Jeremia* dem Volk androhen, Gott habe ihm sein Heil entzogen und werde Unheil über alle Bewohner des Landes bringen.⁹¹ Der Tag des drohenden „Zorns“ Gottes steht bevor, sogar, wie *Zefanja* weiß, nahe bevor.⁹²

Angesichts des bevorstehenden Gerichts sagen die Schriftpropheten jedoch auch *Heil* an. Laut *Hosea* will Jahwe das Volk im Nordreich wieder heilen und lieben: „Ich will ihre Untreue heilen und sie aus freiem Willen wieder lieben. Denn mein Zorn hat sich von Israel abgewandt.“⁹³ Ähnlich prophezeit *Jeremia* dem Volk im Südreich, dass Gott es in oder nach dem Gericht des babylonischen Exils (597–539 v. Chr.) wieder Heil erfahren

82 Dtn 32,18.

83 Ps 103,13.

84 Jes 63,15f.

85 Am 8,2.

86 Ex 3,14.

87 Hos 1,9.

88 Ps 18,3; / Jes 8,14.

89 Jes 6,9; 29,9.

90 Jes 1,15.

91 Am 16,5; 1,13; vgl. 6,14.

92 Zef 1,14f.

93 Hos 14,5.

lässt.⁹⁴ Gott werde ihm ein Herz geben, damit es ihn als seinen Herrn erkennt. Es werde sein Volk sein, und er werde ihr Gott sein.

Gott denkt für sein Volk „Gedanken des Heils und nicht des Unheils“⁹⁵. Er will ihm eine Zukunft und eine Hoffnung geben und ihr Schicksal wenden: „Wie ich über dieses Volk all dieses große Unheil gebracht habe, so bringe ich über sie all das Gute, das ich ihnen verspreche.“⁹⁶

Wie die Vision des Exilspropheten *Ezechiel* von der Wiederbelebung der Totengebeine anschaulich macht, wird Gott durch einen schöpferischen Akt dem erstorbenen Volk wieder Leben geben, indem er ihm seinen Geist mitteilt.⁹⁷ Auch wird er es reinigen und von Grund auf erneuern:

„Ich gebe euch ein neues Herz, und einen neuen Geist gebe ich in euer Inneres. Ich beseitige das Herz von Stein aus eurem Fleisch und gebe euch ein Herz von Fleisch. Ich gebe meinen Geist in euer Inneres und bewirke, dass ihr meinen Gesetzen folgt und auf meine Rechtsentscheide achtet und sie erfüllt.“⁹⁸

Nach dem Exil tragen Propheten wie *Tritojesaja*, *Haggai* oder *Sacharja* die Heilsbotschaft und Heilserwartung weiter. Gott wird in Jerusalem mitten in seinem Volk gegenwärtig sein und fremde Völker werden sich ihm anschließen.

In die *Weisheitstradition*, die altorientalisch vorgeprägt war, ging der Jahweglaube wohl erst allmählich ein. In ihr wurden in Sprüchen Erfahrungen gesammelt und gedeutet, die der praktischen Lebensbewältigung dienen sollten. Dabei spielte der *Zusammenhang von Tun und Ergehen*, gutem Verhalten und Heil, Unrecht und Unheil eine gewichtige Rolle, wie aus den *Sprichwörtern* hervorgeht: „Wer aufrichtig seinen Weg geht, geht sicher, wer krumme Wege geht, wird durchschaut.“⁹⁹ Denn Gott prüft die Herzen und „vergilt jedem Menschen, wie sein Tun es verdient“¹⁰⁰. Weil Gott selbst Rechenschaft fordert, vergilt und rächt¹⁰¹, ist es nicht Sache des Menschen, Vergeltung zu üben: „Sag nicht: Ich will das Böse vergelten. Vertrau auf den Herrn, er wird dir helfen!“¹⁰²

Im Buch *Kohelet* wird der Tun-Ergehen-Zusammenhang angezweifelt. Denn: „Es gibt gesetzestreue Menschen, denen es so ergeht, als hätten sie wie Gesetzesbrecher gehandelt; und es gibt Gesetzesbrecher, denen es so ergeht, als hätten sie wie Gesetzestreue gehandelt.“¹⁰³ Der gerechte *Ijob* fühlt sich gar von Gott verstoßen und zerschmettert, niedergedrückt und entehrt. Er klagt: „Er brach mich ringsum nieder, ich muss dahin; er riss mein Hoffen aus wie einen Baum.“¹⁰⁴ Aber gegen den Gott, der ihm das Recht

94 Vgl. Jer 24,6f.

95 Jer 29,11.

96 Jer 32,42.

97 Ez 37,5.

98 Ez 36,26f.

99 Spr 10,9.

100 Spr 21,2; / 24,12.

101 Gen 9,5; Jes 35,4; 47,3.

102 Spr 20,22.

103 Koh 8,14.

104 Ijob 19,10.

entzieht, ruft er den Gott an, der ihm Recht schafft, weiß er doch, dass sein Erlöser lebt.¹⁰⁵ Wie er schließlich von Gott die ersehnte Antwort erhält, die ihm die Begrenztheit menschlichen Wissens und Tuns vor Augen führt, gesteht er ein, vor Gott zu gering zu sein, von den Dingen Gottes, die für ihn zu wunderbar und unbegreiflich sind, zu wenig zu verstehen.¹⁰⁶ Und er kehrt nach allem Aufbegehren zur Demut vor Gott zurück.

Gegenüber Ijobs schrecklicher Gotteserfahrung „Ich schreie zu dir und du antwortest mir nicht; ich stehe da, doch du achtest nicht auf mich“¹⁰⁷, versichern die *Psalmen*: „Ich rief zum Herrn in meiner Bedrängnis und er hat mich erhört.“¹⁰⁸ Der Ruf zu Gott kann aus den Tiefen, aus der Erfahrung der Gottverlassenheit oder der Erfahrung der Verborgenheit Gottes kommen.¹⁰⁹ Doch auch in der Bedrückung hofft der Beter darauf, von Gott gerettet zu werden: „Harre auf Gott; denn ich werde ihm noch danken für die Rettung in seinem Angesicht.“¹¹⁰ Im Vertrauen auf Gott ermahnt er sich, im Guten nicht nachzulassen: „Vertrau auf den Herrn und tue das Gute!“¹¹¹ Die *Psalmen* bezeugen auf vielfältige Weise die Ferne und die Nähe, den Zorn und die Gnade Gottes.

Der Gott des Alten Testaments, so lässt sich vorläufig zusammenfassen, will vor allem das Heil seines Volkes Israel und aller Völker. Er lässt aber auch Unheil kommen.¹¹² Er beschließt und bringt über Menschen nicht nur Heil, sondern auch Unheil.¹¹³ Wie er das Licht formt und das Dunkel erschafft, so macht er das Heil und erschafft er das Unheil.¹¹⁴ So hat er etwa dem Menschen den Mund und die Augen gegeben. Aber er ist es auch, der taub oder stumm, nicht nur sehend, sondern auch blind macht.¹¹⁵ Er scheint alles zu machen. Alles scheint von ihm zu kommen. „Geschieht ein Unglück in der Stadt, ohne dass der Herr es bewirkt hat?“, kann Amos fragen.¹¹⁶

Jahwe wirkt auf Erden Gutes und Böses und scheint Böses mit Bösem zu vergelten. In den Augen Israels ist er ein Krieger, der für sein Volk kämpft und die ägyptischen Feinde vernichtet: „Der Herr ist ein Krieger.“¹¹⁷ Noch bei Jesaja zieht Jahwe mit Israel „in den Kampf wie ein Held“ und „entfacht seine Leidenschaft wie ein Krieger“.¹¹⁸ Für den Fall, dass das Volk etwas Böses tut, etwas, das ihn erzürnt, droht er ihm an, es unverzüglich aus dem gelobten Land auszutilgen.¹¹⁹ Wenn es wieder Böses tut, wird es zusammen mit seinem König dahingerafft werden.¹²⁰ Auch gegenüber Einzelnen zeigt sich Jahwe ge-

105 Ijob 27,2; 16,21; 19,25.

106 Ijob 38–39; 40,4; 42,3.

107 Ijob 30,20.

108 Ps 120,1.

109 Ps 130,1; Ps 22,2; Ps 88,15.

110 Ps 42,6.

111 Ps 37,3.

112 Jes 31,2.

113 1 Kön 22,23; 21,21.

114 Jes 45,7.

115 Ex 4,11.

116 Am 3,6.

117 Ex 15,3; 14,14.

118 Jes 42,13.

119 Dtn 4,26.

120 1 Sam 12,25.

walttätig. An einem Rastplatz tritt er Mose entgegen und will ihn töten.¹²¹ Als die Söhne Aarons, Nadab und Abihu, ihm ein unrechtmäßiges Feuer darbringen, das er ihnen nicht geboten hat, geht von ihm ein Feuer aus, das sie verzehrt, und sie sterben vor ihm.¹²² Auch König Saul verwirft er, weil er ihm verbotenerweise ein Brandopfer dargebracht und den im Krieg besiegten Gegner am Leben gelassen hat, anstatt ihn zu töten.¹²³ Über Saul kommt daraufhin ein böser Geist von Jahwe selbst, „ein böser Gottesgeist“, der ihn verstört und rasend macht.¹²⁴ In Gott selbst scheint Böses zu sein. Im Buch *Deuteronomium* sagt er von sich selbst: „Ich bin es, der tötet und lebendig macht.“¹²⁵ Im Buch der *Klagelieder* wird rhetorisch gefragt: „Geht nicht hervor aus des Höchsten Mund das Gute wie auch das Böse?“¹²⁶ Das Böse scheint nicht weniger von Gott zu kommen als das Gute. Kein Wunder, dass bei Kohelet der Mensch nicht erkennen kann, ob er von Gott geliebt oder verschmäht ist.¹²⁷ Diese *Ambivalenz* wird erst im Neuen Testament überwunden.

2.2.2 Der Vater Jesu Christi

Die *synoptischen Evangelien* fassen die zentrale Botschaft, die Jesus für seine Mitmenschen hat, so zusammen: Die Zeit ist erfüllt; das Reich Gottes – wörtlich: die Königsherrschaft Gottes – ist nahe; kehrt um – wörtlich: denkt um.¹²⁸ Jesus wollte damit sagen: Gott ist euch nicht fern; er ist euch nahe, ja er ist schon mitten unter euch; denkt daher radikal um und habt Vertrauen. Doch wer ist für Jesus der Gott, der nahe gekommen ist?

In verschiedenen Gleichnissen spricht Jesus vom nahen Gott. Er vergleicht ihn mit einem Sämann, der sät und dessen Saat sehr viel Frucht bringt, obwohl vieles daneben geht; mit einem Hirten, der ein verlorenes Schaf so lange sucht, bis er es findet, und der dafür neunundneunzig andere Schafe zurücklässt, und mit einem Vater, der Mitleid mit seinem verlorenen Sohn hat und ihm, als er zurückkehrt, vergibt und entgegengeht.¹²⁹ Gott ist für Jesus wie ein König, der einem seiner Knechte hohe Schulden erlässt und der erwartet, dass dieser seinen Mitknechten ebenfalls ihre Schulden erlässt; wie ein König, der zum Hochzeitsmahl seines Sohnes einlädt; wie ein Herr, der von seinen Knechten erwartet, dass sie wachsam sind und füreinander sorgen, oder wie ein Mann, der auf Reisen geht und seinen Dienern sein Vermögen anvertraut, damit sie damit gewinnbringend wirtschaften.¹³⁰

Außerhalb der Gleichnisse spricht Jesus von Gott als dem Schöpfer, dem Himmel oder dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.¹³¹ Er nennt ihn Vater und versteht ihn als

121 Ex 4,24.

122 Lev 10,1f.

123 1 Sam 13,9–14; 15.

124 1 Sam 18,10; 16,14.

125 Dtn 32,39; vgl. 1 Sam 2,6.

126 Klg 3,38.

127 Koh 9,1.

128 Mk 1,15.

129 Mk 4,1–21; / Mt 18,12–14; / Lk 15,11–32.

130 Mt 18,21–35; / Mt 22,1–14; / Mt 24,43–51; / Mt 25,14–30.

131 Mt 19,4; Mk 11,30; Mk 12,26.

seinen Vater, den er persönlich mit *abba* – Papa – anredet, aber auch als Vater aller Menschen.¹³² Ihm zufolge kennt Gott, der Vater, die Nöte der Beter und – als einziger – den Zeitpunkt der Weltvollendung.¹³³ Für ihn ist Gott barmherzig und allein gut.¹³⁴ Gott liebt alle Menschen, die Bösen nicht weniger als die Guten.¹³⁵

Von Gott weiß sich Jesus gesandt.¹³⁶ Deshalb beansprucht er, in seinem Handeln das Handeln Gottes selbst zu repräsentieren. Wenn er Kranke heilt, Dämonen austreibt, Sünden vergibt, Jünger beruft und aussendet oder lehrt, dann tut das Gott durch ihn.

Für *Paulus* ist Gott der Schöpfer, dessen unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen werden kann.¹³⁷ Von ihm als dem einen Gott, dem Vater, stammt alles; auf ihn leben wir hin.¹³⁸ Er ist der Eine, er ist treu, und er beruft die Gläubigen.¹³⁹ Als Allmächtiger besitzt er die Macht, das zu tun, was er verheißen hat, und als Allwissender weiß er, was im Inneren des Menschen vorgeht.¹⁴⁰ Er zeichnet sich durch reiche Güte, Barmherzigkeit und Liebe aus.¹⁴¹ Gott erweist seine Liebe zu uns Menschen darin, dass Christus für uns Sünder gestorben ist.¹⁴² Es gibt schlechthin nichts, was uns von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, scheiden kann.¹⁴³

Für *Paulus* ist Gott vor allem der Gott, der Christus gesandt und von den Toten auf-erweckt hat.¹⁴⁴ Gott hat seinen Sohn als Mensch zu uns gesandt, damit wir von unseren Sünden erlöst werden und Kinder Gottes werden.¹⁴⁵ Und er hat ihn von den Toten auferweckt, um uns vor Gott gerecht zu machen.¹⁴⁶ Nach *Paulus* wissen wir im Glauben, dass der, der Jesus auferweckt hat, auch uns mit Jesus von den Toten auferwecken wird.¹⁴⁷

Andere neutestamentliche Schriften betonen noch die Gerechtigkeit Gottes, insofern Gott als gerechter Richter jedem Menschen sein Lebenswerk vergelten wird, oder heben Gottes Menschenfreundlichkeit, Erhabenheit und Transzendenz hervor.¹⁴⁸ So heißt es beispielsweise in einer Doxologie: „Dem König der Ewigkeit, dem unvergänglichen, unsichtbaren, einzigen Gott, sei Ehre und Herrlichkeit in alle Ewigkeit. Amen.“¹⁴⁹

132 Mk 14,36; Mt, 6,9.

133 Mt 6,8; Mk 13,32.

134 Lk 6,36; Mk 10,18.

135 Mt 5,45.

136 Mk 9,37; Lk 10,16.

137 Röm 1,20.

138 1 Kor 8,6.

139 Röm 3,30; 1 Kor 1,9; 1 Thess 5,24.

140 Röm 4,21; vgl. Röm 11,23; 2 Kor 11,11; Röm 1,9.

141 Röm 2,4; Röm 11,22; Röm 9,16.

142 Röm 5,8.

143 Röm 8,39.

144 Z. B. Gal 1,1.

145 Röm 8,3; Gal 4,4.

146 Röm 4,25.

147 2 Kor 4,14.

148 2 Tim 4,8; Tit 3,4; Hebr 1,3.

149 1 Tim 1,17. Doxologie (von *doxa* „Herrlichkeit“, „Ehre“) ist ein Fachwort der Liturgie und bezeichnet das feierliche, oft gebetsabschließende Rühmen der Herrlichkeit Gottes.

In den *johanneischen Schriften* ist Gott insbesondere der, der aus Liebe seinen Sohn in die Welt sendet, um sie zu retten, und sich auf diese Weise den Menschen offenbart. So heißt es im Johannesevangelium:

„Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird.“¹⁵⁰

Ganz ähnlich lautet die Botschaft im 1. Johannesbrief:

„Darin offenbarte sich die Liebe Gottes unter uns, dass Gott seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben.“¹⁵¹

Gott offenbart sich in Jesus Christus. Wer ihn – den vom Vater in die Welt gesandten Sohn – gesehen hat, hat daher den Vater gesehen.¹⁵² Wer die Liebe Christi erkennt und versteht, erkennt und versteht das Wesentliche Gottes: „denn Gott ist Liebe.“¹⁵³ Er ist die dreifaltige Liebe, wie später zu entfalten sein wird.¹⁵⁴

Das neutestamentliche Gottesbild ist allerdings nicht so einheitlich, wie es nach dieser Darlegung scheinen mag, in der versucht wurde, durch die verschiedenen Schriften hindurch den Gott Jesu Christi zu charakterisieren. Ähnlich wie im Alten Testament sind im Neuen verschiedene Theologien am Werk. Dem soll hier aber nicht weiter nachgegangen werden. Stattdessen soll noch einmal genauer das weitaus vielfältigere Gottesbild des Alten Testaments untersucht werden und mit dem durch Jesus Christus eindeutig gewordenen Gottesbild verglichen werden.

2.2.3 Das Gottesverständnis im Alten und im Neuen Testament

Fasst man vorherrschende und bleibende Merkmale in den verschiedenen Weisen des Redens von Gott im Alten Testament systematisch zusammen, ergeben sich folgende „Wesenszüge“ Jahwes. Der alttestamentliche Gott zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass er immer wieder zu Menschen spricht und sein Reden die Menschen nicht unberührt lässt, bisweilen sogar zu einschneidenden Veränderungen in ihrem Leben führt (Abram, Mose u. a.). Er schenkt Dasein und Leben, gewährt aber auch das, was das Leben schön und angenehm macht, was hilft, es zu bestehen.

Eine durchgehende, große Stärke Jahwes liegt darin, immer wieder auf Menschen zuzugehen, sich ihnen zu zeigen, in „Bünden“ enge Beziehungen mit ihnen einzugehen und so Gemeinschaft zu stiften. Er begleitet Menschen, lässt sie seine Nähe erfahren, vergibt ihnen, hält ihnen die Treue, bleibt ihnen verbunden und liebt sie. Der biblische Gott lebt in intensiver Beziehung mit Menschen und ist von daher personal zu verstehen. Er erweist sich als Retter, Helfer und Erlöser. Er rettet den gerechten Noach aus der

150 Joh 3,17.

151 1 Joh 4,9.

152 Joh 14,9.

153 1 Joh 4,8.

154 Bd. 2, Kap. 3.3.8.

Sintflut und „erlöst“ sein Volk aus der ägyptischen Sklaverei.¹⁵⁵ Immer wieder befreit er Einzelne oder die Gemeinschaft aus verschiedensten Nöten und aus Elend. Seine Unterstützung der Menschen hält durch die gesamte Geschichte hindurch an. Als Richter verhilft er Einzelnen und Völkern zu ihrem Recht oder richtet über sie. Bei seinem Streben und Handeln leiten ihn Recht und Gerechtigkeit. Besonders setzt er sich für die Trias der sozial Schwachen ein: für Waisen, Witwen und Fremde.

Das Kennzeichen Gottes schlechthin ist aber seine Barmherzigkeit, wie besonders deutlich aus seiner Offenbarung in Ex 34,6f hervorgeht: „Der Herr ist der Herr, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue.“¹⁵⁶

„In dieser ‚Gnadenrede‘ deckt Gott sein Innerstes in einer Weise auf, wie es innerhalb des Alten Testaments nie mehr überboten und auch nie aufgehoben oder korrigiert wird. Zu Recht kann darin ein ‚Schlüssel‘ des Alten Testaments gesehen werden [...]. Ex 34,6–7 nennt ganz dicht, was Gott auszeichnet: *sowohl tiefes Erbarmen als auch Gerechtigkeit*.“¹⁵⁷

Dabei ist das göttliche Erbarmen hier der Gerechtigkeit vorgeordnet. Der Vorrang der göttlichen Barmherzigkeit bleibt dann durch das gesamte Alte Testament hindurch erhalten.¹⁵⁸ In seinem Mitleid führt Gott sogar Buch über menschliches Weinen.¹⁵⁹

Über diesen „Wesenskern“ hinaus werden im Alten Testament weitere wichtige, sich durchhaltende Wesenszüge Jahwes angeführt. Er allein verdient Verehrung, weil er einmalig und unvergleichlich, ja der einzige Gott ist. Er ist ewig, nichts vermag ihn zeitlich oder räumlich zu beschränken. Und er ist universal, offen für alle. „Schon Gen 1–11 zeugt von dieser internationalen Weite Gottes. Sein erster Bund, mit Noach, gilt allen Lebewesen und auf ewig (Gen 9,12). Auch wenn manche Bücher des Alten Testaments die göttliche Zuwendung besonders auf Israel konzentrieren oder gar einschränken wollen, die universale Ausrichtung Jhws und sein Heilswille für alle Völker treten immer wieder hervor¹⁶⁰ und halten an bis ins allerletzte Buch (Weish 11,23–26).“¹⁶¹ In diesem Buch wird Gottes allumfassende Liebe und Barmherzigkeit gerühmt:

„Du hast mit allen Erbarmen, weil du alles vermagst, und siehst über die Sünden der Menschen hinweg, damit sie umkehren. Du liebst alles, was ist, und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast; denn hättest du etwas gehasst, so hättest du es nicht geschaffen. [...] Du schonst alles, weil es dein Eigentum ist, Herr, du Freund des Lebens.“¹⁶²

155 Ex 6,6.

156 Ex 34,36.

157 Fischer 262.

158 Esra 9,13; Neh 9; Ps 51,3; 103,3; Jes 54,7f; Dan 9,18; Jona 3,10; Mi 7,18–20.

159 Ps 56,9.

160 Mi 4,1–4; Jes 25,6–8; Jer 1,5 „Prophet für die Nationen“.

161 Fischer 266.

162 Weish 11,23–26.

Wegen Jahwes Andersartigkeit gegenüber der Welt kommt ihm im höchsten Maße Heiligkeit zu, die niemand von sich aus erreichen kann, an der er aber Anteil zu geben vermag. Er besitzt höchste Autorität und Macht, weshalb er zu allen Zeiten und bei den verschiedensten Menschen Anerkennung, Verehrung und Hochachtung findet. Aber weil er nicht beliebig in die Welt eingreift, erlebt er auch Scheitern, Ohnmacht und Leiden. Obwohl er für sein Volk, wie Eltern für ihre Kinder, liebevoll sorgt, kehrt es sich immer wieder von ihm ab.¹⁶³ Auch wenn er es durch Propheten unablässig mahnt, hört es nicht auf ihn, sodass er den Untergang Israels, Judas und Jerusalems nicht verhindern kann.¹⁶⁴ Er ist ein lebendiger und emotionaler Gott, den Liebe, Hass, Leidenschaft, Zorn, Reue und Mitleid bewegen und der innerlich stark erregt sein kann. Er ist auf das Heil, auf das Wohl und den Frieden aller ausgerichtet, wendet sich aber besonders den Niedrigen zu. Schließlich ist die Bildlosigkeit Gottes, die hinter dem Bilderverbot steht, ein Merkmal, das den Gott Israels innerhalb des Alten Orients von allen anderen Gottheiten markant abhebt. All diese Wesenszüge konzentrieren sich „im Namen Jhwh, der den biblischen Gott kennzeichnet, identifiziert, persönlich anreden lässt und von ihm selbst programmatisch an die Befreiung des Volkes aus der Knechtschaft in Ägypten gebunden wird“¹⁶⁵.

Neben Wesenszügen werden Jahwe noch vielfältige Aufgaben, Rollen und Handlungen, Berufe und Titel zugeschrieben, werden unzählige Bilder auf ihn angewandt. Gott prüft und stellt auf die Probe. Er sendet seine Boten aus. Er „gibt Ruhe“. Im Unterschied zu Menschen sieht er auf das Herz. Er ist der Arzt Israels und vermag gebrochene Herzen zu heilen. Als Lehrer und Erzieher unterweist er auf unübertreffliche Weise. Er ist der Hirte Israels, der seine Herde schützt und sicher auf die Weide führt. Nach Hosea kann Jahwe zersetzend wie Eiter und Fäulnis sein, aber auch „für Israel da sein wie der Tau, damit es sprosst wie die Lotosblüte“¹⁶⁶, oder wie Wacholder, an dem es reiche Frucht findet. Löwe, Panther und Bärin unterstreichen Jahwes Gefährlichkeit.¹⁶⁷ Gott ist Licht, das nicht nur Helligkeit, sondern auch Leben und Wärme spendet, Zuversicht und Orientierung gibt. Oft wird er als Schild bezeichnet, das Schutz gegen feindliche Angriffe bietet. Verlässlich ist er wie eine Burg, wie ein Fels.

Darüber hinaus umfasst Jahwe viele Gegensätze. Er erscheint Menschen wie Abraham oder Mose, verbirgt sich aber auch. Er redet oft, kann aber auch schweigen. Er gewährt nicht nur Nähe, sondern kann sich, wenn er wiederholt auf Ablehnung stößt, in verschiedenen Formen von Menschen distanzieren. Auch wenn bei ihm die positive, liebende Grundhaltung bei Weitem überwiegt, kann seine Liebe in Hass oder Ablehnung umschlagen, kann seine Unterstützung, wenn das Volk Schuld auf sich geladen hat, ausbleiben.¹⁶⁸ Seine Gerechtigkeit wird fragwürdig, wenn er dem Volk Israel das Land anderer Völker „gibt“ oder ein Sohn Davids wegen der Sünde seines Vaters sterben muss.¹⁶⁹ Auch seinem Erbarmen steht des Öfteren Erbarmungslosigkeit gegenüber.¹⁷⁰ Er kann

163 Z. B. Hos 11.

164 2 Kön 17,13–23; 25; Jer 7,25–28; 25,3–11.

165 Fischer 272 (Ex 3,15–22; 6,2–8).

166 Hos 14,6; 14,9.

167 Hos 13,7f.

168 Hos 9,15; Jer 12,8; Am 5,21; / Jos 7,4–9; 1 Sam 4,3; Ri 10,13.

169 Ex 12,25; vgl. Ob 20; / 2 Sam 12,14.

170 Jer 13,14.

verzeihen, aber auch die Schuld der Väter bei den Söhnen und Enkeln bis zur dritten und vierten Generation heimsuchen.¹⁷¹ Immer wieder einmal verliert er die Geduld und will in seinem Zorn das Volk vernichten.¹⁷² Aus Mitleid wendet er sich stets von neuem seinem Volk zu, kann dann sein Mitleid aber auch wieder verschließen und von sich sagen: „Ich werde sie zerschmettern, einen am andern, die Väter und die Söhne zusammen – Spruch des Herrn. Ich habe keine Schonung, kein Mitleid und kein Erbarmen, wenn ich sie vernichte.“¹⁷³ Er kann Kriegen ein Ende setzen, aber auch selbst wie ein Krieger kämpfen und David den Gebrauch von Waffen lehren und ihm in kriegerischen Auseinandersetzungen selbst beistehen.¹⁷⁴ Sein Verhältnis zu anderen Völkern kann sehr unterschiedlich ausfallen. Es reicht von Wohlwollen bis Feindschaft und Hass.¹⁷⁵

Die Gegensätze lassen sich zum Teil historisch erklären. Die Entstehungszeit des Alten Testaments betrug mindestens ein halbes Jahrtausend. Während Teile der Fünf Bücher des Moses und der Geschichtsbücher schon ab 500 vor Christus verfasst wurden, wurde das Buch der Weisheit erst um die Zeitenwende geschrieben. Die alttestamentlichen Bücher stammen von ganz unterschiedlichen Autoren, die eigene theologische Auffassungen vertraten, weshalb jedes Buch ein bestimmtes Profil bezüglich seines Redens von Gott hat. Außerdem haben sich die gesellschaftlichen Verhältnisse Israels in diesem Zeitraum stark verändert. Jahwegläubige haben neue Erfahrungen gesammelt und neue Erkenntnisse gewonnen. Das Reden von Gott steht immer auch in einem engen Zusammenhang mit der Situation, in die es hineingesprochen ist, und mit der jeweiligen Welterfahrung oder Welterkenntnis.

„Zusätzlich dürften sich gerade beim Glauben an Jhwh in starkem Maße religionsgeschichtliche Prozesse der *Addition, Integration und Identifikation* widerspiegeln. Eine ursprüngliche Wettergottheit, vermutlich im Süden des gelobten Landes beheimatet¹⁷⁶, findet Verehrung bei verschiedenen weiteren Gruppen, die ihre eigenen religiösen Traditionen einbringen, wächst zusammen mit Zügen von im Kulturland ansässigen Gottheiten (wie El, Baal), nimmt Elemente lokaler Heiligtümer (Schilo, Bet-El, Jerusalem, ...) auf und bewährt sich in Begleitung und Führung durch die Geschichte [...]. Dabei kommt Exodus 3,15 als der einzigen Stelle der expliziten Identifizierung Jhwhs mit dem Gott der Erzeltern in seinem eigenen Sprechen eine Schlüsselfunktion zu [...]. Zusätzlich verbinden sich dort im anschließenden ‚Programm‘ (Ex 3,16–22) Auszugs-, Sinai- und Landnahmetraditionen.“¹⁷⁷

Die lange Entstehungsgeschichte lässt gewisse Gegensätze verständlich erscheinen, kann sie aber insgesamt nicht hinreichend erklären. Denn nicht selten ist es mit Sicherheit oder hoher Wahrscheinlichkeit ein und derselbe Autor, der von Gott Gegensätzliches aussagt. So wird, wie schon angeführt, Gott in Deut 32,39 „töten“ und „lebendigmachen“,

171 Ex 34,6f.

172 Ex 32,10; vgl. Num 25,3–5; Dtn 9,20; 29,26.

173 2 Chr 36,15; vgl. Mal 3,17; / Jer 13,14; vgl. Klgl 2,21.

174 Jdt 9,7; 16,2; Ps 46,10; vgl. Mi 4,3; / Ex 14; 15,3; / 2 Sam 22,34–43.

175 Mal 1,2–4.

176 Dtn 33,2; Ri 5,4f; Hab 3,3.

177 Fischer 280.

bei Jes 45,7 „Licht“ und „Finsternis“ sowie „Heil“ und „Unheil“, in Klgl 3,38 das „Gute“ und das „Böse“ zugeschrieben. Aber auch Gegensätze wie „verwunden“ und „heilen“ oder „verletzen“ und „verbinden“ werden ihm gleichermaßen zugetraut.¹⁷⁸ In Jesus Sirach heißt es sogar, Gott habe von vornherein alles in der Welt zu einem guten oder schlechten Zweck geschaffen:

„Gutes ist für die Guten von Anbeginn erschaffen, so für die Sünder Schlechtes. Anfang alles Notwendigen für das Leben des Menschen sind: Wasser und Feuer, Eisen und Salz, feinstes Weizenmehl, Milch und Honig, [...]. All dies dient den Frommen zum Guten, ebenso wendet es sich den Sündern zum Schlechten. Es gibt Winde, die für die Vergeltung geschaffen sind [...]. Feuer und Hagel, Hunger und Tod, all dies ist zur Vergeltung geschaffen: die Zähne der wilden Tiere, Skorpione und Vipern, das Schwert, das Vergeltung übt zur Vernichtung der Gottlosen.“¹⁷⁹

Offensichtlich wird das Umfängen von Polen und Gegensätzen von mehreren Autoren und in einigen Bücher als Charakteristikum Jahwes angesehen.

Der Glaube an Jahwe ist im Laufe von Jahrhunderten gewachsen und hat sich verändert. „Allerdings lässt sich dieser Prozess aus dem Alten Testament nur in sehr geringem Maße rekonstruieren.“¹⁸⁰ Nachweislich hat es eine Entwicklung von der Monolatrie zum Monotheismus gegeben. Auch was die Beziehung Gottes zu Tod und Unterwelt angeht, dürfte es zu einer Entfaltung gekommen sein, „die von relativ starker Zurückhaltung diesbezüglich in der Frühzeit zu einer größeren Offenheit zu gehen scheint, mit der Jhwh zunehmend auch für diese ursprünglich fernen Themen zuständig wird. Vermutlich erfolgt diese Verschiebung in stärkerem Ausmaß ab dem 4. oder 3. Jahrhundert v. Chr.“¹⁸¹ Die Auseinandersetzungen darüber, ob Gott den Menschen nach dem Tod zu neuem Leben auferwecken wird oder nicht, halten bis in die Zeit des Neuen Testaments an, wie der Konflikt zwischen den Pharisäern, die an die Auferstehung glauben, und den Sadduzäern, die dies nicht tun, verrät.¹⁸²

Hinsichtlich der angesprochenen Ambivalenz Gottes lässt sich keine eindeutige Entwicklung im Alten Testament feststellen. Auch wenn – gemessen am Ideal absoluter Liebe und Güte – „positive“ Aussagen überwiegen und Aussagen, die Jahwes Barmherzigkeit, Güte, Langmut, Huld und Treue bezeugen, insgesamt einen höheren Stellenwert als gegenteilige Aussagen besitzen, finden sich doch genügend „negative“ Zuschreibungen das ganze Alte Testament hindurch und in sämtlichen Gruppen von Schriften. In allen Fünf Büchern des Moses, in den Büchern der Geschichte des Volkes Gottes, in den Büchern der Lehrweisheit und den Psalmen und in den Büchern der Propheten deuten Autoren in ihrem Reden von Gott auf eine unbarmherzige Seite Gottes hin.¹⁸³

178 Dtn 32,39; Hos 6,1, Jer 30,15.17; Ijob 5,18.

179 Sir 39,25–30.

180 Fischer 283.

181 Ebd. 272.

182 Vgl. Koh 3,18–22; 12,7; / Mk 12,18–27.

183 Gen, Ex, Lev, Num, Dtn; / Jos, 1 Sam, 2 Sam, 1 Kön; / Ijob, Ps, Koh, Sir; / Jes, Jer, Klgl, Ez, aber auch bei vielen „Kleinen Propheten“ wie Hos, Am, Zef, Mal u.a.

Fasst man den alttestamentlichen Gott auch „primär“ als einen Gott gerechter Barmherzigkeit, schier unbegrenzten Wohlwollens und mächtiger Rettung auf, bleibt er „sekundär“ doch ein Gott des Zorns, des Strafens und der Gewalt. Jahwe, wie er von nicht wenigen Autoren des Alten Testaments gedeutet und beschrieben wird, ist ein Gott, von dem nicht nur Heil, sondern auch Unheil kommt, der vor diesem Hintergrund vor die Wahl zwischen Heil und Unheil oder zwischen Leben und Tod stellt, dem zuzutrauen ist, dass er Böses mit Bösem vergilt. Ein solcher Gott ist jedoch zu anthropomorph (menschennähnlich) gedacht. Man stellt sich ihn nach Art eines Menschen vor, dessen Liebe, Barmherzigkeit und Geduld zwar groß, aber nicht unerschöpflich ist und sein kann.

Ein Gott, der nicht nur aus Liebe handelt, ist auch nicht nur Liebe. Vom Verhalten lässt sich auf das Wesen schließen. Ein Gott, der zwar grundsätzlich oder meistens, aber nicht immer liebt, der imstande ist, auch nicht zu lieben, ist theologisch und metaphysisch bedacht nicht die Liebe schlechthin, nicht absolute Liebe. Aufs Ganze gesehen und systematisch betrachtet zeichnet sich, so muss man festhalten, im Gottesverständnis des Alten Testaments eine gewisse ethische und damit letztlich auch metaphysische Ambivalenz Gottes ab, die erst durch das Neue Testament überwunden wird, insofern darin die *Selbstoffenbarung* Gottes in Jesus Christus als *absolute Liebe* zum Ausdruck kommt. Anders gesagt: Zwar finden sich bereits im Alten Testament viele Aussagen über Gott als Liebe, aber neben ihnen stehen in weitaus höherem Ausmaß und krasserer Form als im Neuen Testament Aussagen, die sich damit nicht vereinbaren lassen.

Nach neutestamentlicher Auffassung hat sich der Gott Israels in Jesus Christus auf einzigartige und unüberbietbare Weise geoffenbart. Er hat, als die Fülle der Zeiten gekommen war, seinen ewigen Sohn in die Welt gesandt, um sie von Sünde und Tod zu erlösen. Sein ewiges Wort ist in Jesus Christus Mensch geworden. Von daher darf die Offenbarung Gottes im Menschen Jesus von Nazaret so verstanden werden, dass er sich in ihm als er selbst und in seiner ganzen Fülle der Menschheit mitgeteilt hat.

Am Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu zeigt sich deshalb, wer Gott wirklich ist: Gott ist reine Liebe. Mehr noch als durch sein Wort hat Jesus durch sein Leben und seine Person Gott als denjenigen bezeugt, der nichts als Liebe ist: eine Liebe, die unendlich weit ist und nie versiegt; die alles gibt und nichts für sich zurückbehält; die keine Bedingungen stellt, keine Einschränkungen macht und keine Grenzen kennt; die den Menschen heilen, ihm alles Fehlerhafte verzeihen und ihn von allem Unmenschlichen und Abgründigen befreien will; die sich nicht zur Wehr setzt und sich lieber kreuzigen lässt, als selbst Gewalt anzuwenden und Böses mit Bösem zu vergelten; die sich restlos hingibt und unerschöpflich ist; die dem Menschen nie endendes Leben in Fülle schenken will.

Diese Liebe ist frei von jeder Ambivalenz. Gott bietet dem Menschen in seiner Liebe von sich aus nur das an, was ihm zum Guten gereicht und sein Leben bereichert, erweitert und vertieft. Da er ihm nur Heil, und nicht Unheil anbietet, stellt er ihn nicht vor die Entscheidung, zwischen Heil und Unheil oder zwischen Leben und Tod zu wählen, sondern nur vor die Entscheidung, das angebotene Heil anzunehmen oder abzulehnen, sich auf das angebotene Leben einzulassen oder nicht einzulassen. Wer sich nicht auf das angebotene Leben einlässt, den stößt Gott nicht von sich. Obwohl er ihn nach biblischem Verständnis verstoßen könnte, wird er es – wiederum nach biblischer Überzeugung –

niemals tun.¹⁸⁴ Denn er liebt in seiner unendlich weiten und nie versiegenden Liebe jeden Menschen ganz so, wie er ist, mit Haut und Haar. Wer ihm die kalte Schulter zeigt oder sich von ihm abwendet, den umwirbt er weiterhin mit seiner Liebe. Er wird ihn weiterhin einladen, locken oder ermahnen, seine göttliche Liebe und göttliche Nähe zu suchen, um sie auch zu finden.

Jesus Christus hat durch seine Verkündigung, noch glaubwürdiger aber durch sein Leben, Leiden und Sterben Gott als reine Liebe geoffenbart. Bedenkt man diesen biblischen Befund philosophisch-metaphysisch, ergibt sich, dass Gott absolute Liebe, die Liebe schlechthin ist. Gott liebt nicht nur immer, sondern kann gar nicht anders als lieben. Er kann nur lieben, denn sein in Freiheit vollzogenes Wesen ist die Liebe selbst.

Denkt man metaphysisch und sprachphilosophisch weiter, ist dem noch hinzuzufügen, dass Gott aufgrund der seinsmäßigen Einfachheit seines Wesens genauso so gut die absolute Treue, Gerechtigkeit, Macht oder Weisheit ist, wie er die absolute Liebe ist. In seinem Wesen fallen sämtliche geistigen Vollkommenheiten, die wir in der Welt erkennen und benennen können, zusammen. Aber weil für uns Menschen der Begriff der Liebe am besten geeignet scheint, unsere wertvollsten und schönsten zwischenmenschlichen Erfahrungen auszudrücken, eignet er sich auch auf hervorragende Weise dafür, das eine und einfache Wesen Gottes zu beschreiben.

Literatur

Gerhard Müller u. a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie* [= TRE], 1977–2004 (Art. Gott).
Georg Fischer: *Theologien des Alten Testaments*, 2012.

2.3 Gott als Liebe

An welchen Gott Christen glauben, soll nun systematisch-theologisch näher entfaltet werden. In einem ersten Schritt werden unterschiedliche konfessionelle Auffassungen beleuchtet, indem die offizielle Doktrin der katholischen Kirche in ihren Lehrentscheidungen zusammengefasst (Kap. 2.3.1) und die Gotteslehre der Reformatoren zur Sprache gebracht wird (Kap. 2.3.2). In einem zweiten Schritt wird die Erkennbarkeit Gottes, sein Schöpfertum, seine Verborgenheit und sein Offenbarsein thematisiert (Kap. 2.3.3).

2.3.1 Die Gotteslehre in der katholischen lehramtlichen Tradition

Nach Auffassung der Tradition ist „der Gott des alten Gesetzes“ kein „anderer als der Gott der Evangelien“.¹⁸⁵ Sowohl das Alte als auch das Neue Testament gehen auf den einen Gott und Herrn als ihren letzten und eigentlichen Ursprung oder Urheber zurück. An

184 Vgl. Lk 12,4–7.

185 DH 198.

ihm lassen sich sein *Wirken* und sein *Wesen* unterscheiden. Was sein Wirken in der Welt angeht, so schafft Gott die Welt, offenbart sich in der Welt und begnadet die Welt.

Gott *erschafft* die Welt. Er ist der alleinige Schöpfer aller Dinge. Er hat die Welt begründet und erhält sie. Er schafft alle Geschöpfe gut und lenkt alles nach seiner Vorsehung.

Gott *offenbart sich* in der Welt. Er hat sich von Anfang an den Stammeltern, Adam und Eva, zu erkennen gegeben. Er hat sich durch Mose, die Propheten und andere Gestalten der Menschheit mitgeteilt. Zuletzt hat er seinen Sohn gesandt. In Jesus Christus hat er sich in seiner ganzen Fülle und in seinem Innersten den Menschen kundgetan. In Jesus leuchten seine Selbstoffenbarung und die Berufung des Menschen zu ewigem Leben auf.

Gott *begnadet* die Welt. Aus Gnade hat er die Menschen zu ewigem Leben erwählt. Nach seinem Plan und seiner Gnade beruft er Menschen. So hat er etwa Maria zu ihrer besonderen Lebensaufgabe erwählt. Indem er den Menschen seine Gnade schenkt, die ihrem Wesen nach er selbst ist, beseitigt er im Menschen, was fehlerhaft und sündhaft ist. Durch die Gnade seines Heiligen Geistes heiligt er den Menschen von innen her. Der Seele des gerecht gemachten Menschen wohnt er in seiner ganzen Dreifaltigkeit ein.

Was das Wesen Gottes betrifft, ist zunächst die *Einzigkeit* Gottes hervorzuheben. Es gibt nur einen einzigen wahren, lebendigen und ewigen, unermesslichen und unveränderlichen, unbegreiflichen und unaussprechlichen Gott. Er ist unendlich gut, das Gute selbst. Er ist unendlich weise und allwissend. Er kennt die Herzen der Menschen. Ihm ist nichts verborgen. Sein Wollen ist wie seine Vernunft unendlich vollkommen. Weil er ein persönlicher Gott ist, ist er ein Du für die Menschen.

Ihn zeichnen seine Gerechtigkeit und seine Barmherzig gegen die Menschen aus. Als Vater aller trägt er für alle väterliche Sorge. In Jesus Christus hat er seine Barmherzigkeit und sein innerstes Leben, das in der Liebe besteht, offenbart.

Ihm kommt Allmacht, Heiligkeit und Seligkeit zu. Er ist in sich und aus sich glücklich. Er ist ungeschaffen und unsichtbar, über alles erhaben und herrlich. Da es nichts außerhalb von ihm gibt, ist er überall und allgegenwärtig.

Weil sich bei Gott nur Vater, Sohn und Heiliger Geist voneinander unterscheiden und sonst das Wesen Gottes *absolut einfach* – ohne jede innere Unterscheidung – ist, gehört jede Vollkommenheit Gottes, wie die Allmacht, die Allwissenheit, die Barmherzigkeit und so weiter, zu seinem Wesen. Gott hat nicht nur Anteil an den Vollkommenheiten, wie der Wahrheit oder der Weisheit. Er *ist* die Wahrheit selbst, und er *ist* die Weisheit selbst. Während wir Menschen aufgrund unserer welthaft bedingten, gebrochenen Erkenntnis an Gott verschiedene Vollkommenheiten unterscheiden, sind für Gott selbst alle Vollkommenheiten dasselbe. Für ihn unterscheiden sich etwa sein Sein und sein Wollen, sein Wollen und sein Wissen nicht voneinander.

Literatur

Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hopping herausgegeben von Peter Hünemann, 45. Auflage [= DH], 2017, hier Systematischer Index B, S. 1569–1581.

2.3.2 Die Gotteslehre der Reformatoren

Martin Luther zufolge erschließt sich Gott nur denen, die an Jesus Christus *glauben*. Allein der zu den Gläubigen kommende Heilige Geist lehrt, wer Gott ist. Deshalb kann Gott nur haben, wer glaubt und ihm von Herzen traut.

Für Luther sind das Gottsein und Schöpfersein Gottes identisch, wie auch das Menschsein und das Kreatursein des Menschen dasselbe sind. Gottsein bedeutet Schöpfersein, wie Menschsein Geschöpfsein bedeutet. Gerade weil Gott im Sinne der Aseität unabhängig von Welt und Mensch existiert, kann er durch die Erschaffung der Welt aus sich heraustreten und sich dem Menschen zuwenden.

Der wirkliche Gott lässt sich nur in der Gestalt Jesu Christi erkennen. Oder wie Luther präzisiert: Nur durch Jesus Christus sind wir von Gott erkannt. In Christus ist Gott selbst anwesend. Der, der in der Krippe liegt, ist kein anderer als der, der alles erschaffen hat. Allein durch den Glauben an Jesus Christus, der gestorben und auferstanden ist, wissen wir: Gott ist kein zorniger Forderer und strenger Richter. Vielmehr ist er der uns zugeneigte und uns liebende allermildeste Vater, der uns segnet. Er befreit uns von Gesetz, Sünde, Tod und allen Übeln und beschenkt uns durch Christus mit Gerechtigkeit und ewigem Leben. Inkarnation, Leiden, Kreuz und Auferstehung Jesu Christi gehören in den Heilsplan Gottes und zeigen, dass Gottes Wesen Gerechtigkeit und Liebe ist. Durch Christus macht uns Gott seine Gunst und Barmherzigkeit kund. Gott selbst ist, wie Luther 1532 zu einer Stelle im ersten Johannesbrief ausgeführt hat¹⁸⁶, „ein glühender Backofen voller Liebe“.

Auch für Philipp Melanchthon ist in seinen *Loci* die Gotteserkenntnis eindeutig durch die *Offenbarung in Jesus Christus* vermittelt.¹⁸⁷ Die Christuskgläubigen können Gott als den Vater Jesu Christi in seinem barmherzigen Liebeswillen erfahren und im Gebet anrufen. Neben den biblischen Schriften, die die Taten Gottes in der Geschichte bezeugen, nimmt Melanchthon aber in seiner Gotteslehre – im Gegensatz zu Luther – wieder kosmologische und teleologische Gedanken mit Beweischarakter auf. Er hält den Glauben für tragend für die Gotteserkenntnis, ist aber davon überzeugt, dass der christliche Theologe, der im Glauben durch die Schriftzeugnisse befestigt ist, mithilfe der Vernunft in der

186 Zu 1 Joh 4,16–21.

187 Melanchthons *Loci communes rerum theologicarum* (Allgemeine Grundbegriffe der Theologie) aus dem Jahr 1521 stellen die erste Dogmatik der evangelischen Kirche dar. Sie wurden in den Jahren 1535, 1543 und 1559 überarbeitet und prägten die lutherische Bekenntnisentwicklung.

Schöpfung Spuren Gottes und seines schöpferischen Wirkens entdecken kann. Damit bricht er wieder eine Lanze für die *natürliche Theologie* oder philosophische Gotteslehre.

Obwohl bei Johannes Calvin die Gotteserkenntnis methodisch dem Ansatz Luthers nahesteht, insofern er das menschliche Erkennen und Leben ganz in Gottes Sein gegründet sieht, geht er in seiner Gotteslehre wie auch in anderen Lehrauffassungen, wie der von der Rechtfertigung, der Prädestination und dem Abendmahl, eigene Wege.

Während Luther die ständige *Herablassung* Gottes zu uns sündigen Menschen und damit seine Nähe zu uns betont, hebt Calvin Gottes *Ehre* und *Herrlichkeit* stark hervor. Nur um einen Schauplatz seiner Herrlichkeit zu haben, habe er die Welt geschaffen.

Weil für Calvin die Ehre und die Erhabenheit das Höchste an Gott sind und ein scharfer Unterschied zwischen Natur und Geist besteht, hält er die endliche natürliche Wirklichkeit für nicht fähig, die unendlich erhabene Wirklichkeit Gottes in sich aufzunehmen. Endliches könne Unendliches nicht in sich enthalten (*Finitum non capax infiniti*). Dieses calvinistische Prinzip ist mit ein Grund, weshalb es später zu dogmatischen Gegensätzen zwischen der reformierten und der lutherischen Lehre gekommen ist. Der Gedanke der absoluten Erhabenheit Gottes lässt eine wirkliche *Kenose* (Entleerung, Entäußerung) Gottes bei der Menschwerdung¹⁸⁸, eine vollkommene Einigung Gottes mit dem irdischen Jesus und eine reale Gegenwart Gottes in sinnhaft empfänglichen Gnadenmitteln – wie etwa in Brot und Wein beim Abendmahl – nicht zu.

Aus dem Vorrang der Erhabenheit Gottes ergibt sich für Calvin dann auch die *doppelte Prädestination* des Menschen. Ihr zufolge hat Gott in einer ewigen Anordnung vorherbestimmt, was nach seinem Willen aus jedem einzelnen Menschen werden soll. In seiner Souveränität hat er vorab beschlossen, dass den einen das ewige Leben, den anderen die ewige Verdammnis zuteilwird. Gegen einen solchen ewigen Ratschluss der Verwerfung über einen Teil der Menschheit hat sich Luther entschieden gesperrt.

Literatur

Philipp Melancthon: *Loci communes* 1521, lateinisch, deutsch mit kommentierenden Anmerkungen, 1993.

2.3.3 Die Weiblichkeit Gottes in der feministischen Theologie

Seit den 1970er Jahren üben feministische Theologinnen Kritik an der Dominanz männlicher Gottesbilder im gesellschaftlich-religiösen Bewusstsein. So schreibt beispielsweise Doris Strahm:

„Zwei Jahrtausendlang war von Gott fast ausschließlich in männlichen Bildern die Rede: Gott als Vater, als Herr, als Schöpfer, als Richter, als König, als Retter usw. Auch die Dreifaltigkeit von Gottvater, Sohn und Geist trägt dazu bei, dass im Bewusstsein der Gläubigen Gott als männlich vorgestellt wird. In der Liturgie, den Gebeten und Liedern,

188 Phil 2,7.

dem Vaterunser und den Glaubensbekenntnissen wird die Vorstellung eines männlich gedachten Gottes bis heute ständig verfestigt. Und auch in der christlichen Ikonographie wird Gott als Mann, als Vater dargestellt.¹⁸⁹

Diese androzentrischen Vorstellungen beruhen auf den patriarchalischen Gesellschaftsverhältnissen Israels zur Zeit der Durchsetzung des monotheistischen Glaubens, spiegeln aber auch den Patriarchalismus von Gesellschaften wider, in denen sich später das Christentum ausgebreitet hat. In der feministischen Theologie wird die enge Verbindung von Männlichkeit und Göttlichkeit scharf kritisiert. „Denn damit liegt zum einen eine Vergötzung Gottes vor, der Gott ist und kein Mann [...]. Zum anderen suggeriert sie eine Gottähnlichkeit des Mannes, die zu einer Vergottung des Männlichen führt.“¹⁹⁰ Letzteres hat die feministische Theologin Mary Daly (1928–2010) so auf den Punkt gebracht: „Wenn Gott männlich ist, ist das Männliche Gott.“¹⁹¹ Mit dieser bekannten Aussage deutet sie an, dass die Verehrung rein männlicher Gottesbilder einer Verehrung des Mannes gleichkommt und die Vorrangstellung des Mannes stützt. Verhängnisvoll haben sich in diesem Zusammenhang zwei Verse aus dem ersten Korintherbrief ausgewirkt: „Ihr sollt aber wissen, dass Christus das Haupt eines jeden Mannes ist, der Mann aber das Haupt der Frau und Gott das Haupt Christi. [...] Der Mann darf sein Haupt nicht verhüllen, weil er Abbild und Abglanz Gottes ist; die Frau aber ist der Abglanz des Mannes.“¹⁹²

Über Jahrhunderte wurde in der christlichen Tradition Gott überwiegend, wenn nicht ausschließlich männlich verstanden und verstand sich der Mann als das vollkommene Abbild Gottes, „während der Frau nur eine verminderte Gottebenbildlichkeit zugesprochen wurde. Für Frauen heißt und hieß dies, dass sie und ihre Erfahrungen im Göttlichen nicht repräsentiert sind, dass ihre Gottebenbildlichkeit keine Entsprechung im Gottesbild findet.“¹⁹³

Daher haben feministische Theologinnen in den letzten Jahrzehnten den männlichen Bildern von Gott auch weibliche Bilder zur Seite gestellt, die sich in der biblischen Tradition finden. Mehrfach wird Gott mit einer *Gebärenden* oder mit einer *Mutter* verglichen.¹⁹⁴ Er ist wie eine *Hausherrin*, die ihre verlorene Drachme sucht und wiederfindet, oder eine *Hausfrau*, die Brot bäckt.¹⁹⁵ Auch wird er als *Hebamme* gepriesen.¹⁹⁶

Der weitaus größte Anteil an weiblichen Gottesbildern in der Bibel verbindet sich mit der Figur der *Weisheit* (hebr. *chokmah*, griech. *sophia*). Nach Rosemary Radford Ruether (1936–2022) erscheint in der weisheitlichen Tradition „das weibliche Bild als untergeordnete *Person* Gottes und übermittelt Werk und Willen Gottes an die Schöpfung“¹⁹⁷. Im *Buch*

189 Strahm 5.

190 Ebd.

191 Daly 33.

192 1 Kor 11,3.7.

193 Strahm 5.

194 Dtn 32,18; Jes 42,14; / vgl. Jes 49,15; Hos 11,1–4.

195 Ps 123,2; / Lk 15,8–10; / Ijob 10,10; / Mt 13,33.

196 Ps 22,10.

197 Ruether 77.

der *Sprichwörter* „ist Weisheit ein Kind Gottes. Vor Beginn der Erde von Gott hervorgebracht, steht sie ihm zur Seite bei der Erschaffung der Welt und freut und ergötzt sich am Werk der Schöpfung.“¹⁹⁸ Im *Buch der Weisheit* ist sie „die Verkörperung Gottes, durch die Gott das Schöpfungswerk, Leitung gemäß der Vorsehung und Offenbarung miteinander in Beziehung setzt. Sie ist die behutsame Macht der Gegenwart Gottes, durchdringt alle Dinge und haucht ihnen Geist ein.“¹⁹⁹ So heißt es beispielsweise in Kapitel 7: „Sie ist ein Hauch der Kraft Gottes und reiner Ausfluss der Herrlichkeit des Allherrschers; darum dringt nichts Verunreinigtes in sie ein. Sie ist der Widerschein des ewigen Lichts, der ungetrübte Spiegel von Gottes Kraft, das Bild seiner Güte.“²⁰⁰

Während Ruether der Ansicht war, dass eine Ergänzung männlicher Gottesbilder durch weibliche die feministische Sache nicht weiterbrächte, weil die Unterordnung des Weiblichen unter das Männliche bestehen bleibe, sind andere feministische Theologinnen anderer Ansicht. Sie verweisen zum Beispiel darauf, dass in einigen Kapiteln des *Buches der Weisheit* die Weisheit den Platz einnimmt, der in älteren Zeugnissen dem Gott Israels zukommt.²⁰¹

Mit der Weisheit kommt alles Gute zum Menschen:

„Daher betete ich und es wurde mir Klugheit gegeben; ich flehte und der Geist der Weisheit kam zu mir. Ich zog sie Zeptern und Thronen vor, Reichtum achtete ich für nichts im Vergleich mit ihr. [...] Mehr als Gesundheit und Schönheit liebte ich sie und zog ihren Besitz dem Lichte vor; denn niemals erlischt der Glanz, der von ihr ausstrahlt. Zugleich mit ihr kam alles Gute zu mir, unzählbare Reichtümer waren in ihren Händen. Ich freute mich über sie alle, weil die Weisheit lehrt, sie richtig zu gebrauchen, wusste aber nicht, dass sie auch deren Ursprung ist.“²⁰²

Mit der Weisheit lässt sich alles von innen erkennen:

„Alles Verborgene und alles Offenbare habe ich erkannt; denn es lehrte mich die Weisheit, die Werkmeisterin aller Dinge. In ihr ist nämlich ein Geist, vernunftvoll, heilig, einzigartig, mannigfaltig, zart, beweglich, durchdringend, unbefleckt, klar, unverletzlich, das Gute liebend, scharf, nicht zu hemmen, wohltätig, menschenfreundlich, fest, sicher, ohne Sorge, alles vermögend, alles überschauend und alle Geister durchdringend, die gedankenvollen, reinen und zartesten. Die Weisheit ist beweglicher als alle Bewegung; in ihrer Reinheit durchdringt und durchwaltet sie alles.“²⁰³

Der Umgang mit der Weisheit bringt Freude, Unsterblichkeit und Klugheit:

„Komme ich nach Hause, dann werde ich bei ihr ausruhen; denn der Umgang mit ihr hat nichts Bitteres, das Leben mit ihr kennt keinen Schmerz, sondern nur Frohsinn und

198 Ebd.

199 Ebd. 77f.

200 Weish 7,25f.

201 Weish 6,22–11,1.

202 Weish 7,7–12.

203 Weish 7,22–25.

Freude. Als ich dies bei mir überlegte und in meinem Herzen erwog, dass Verwandtschaft mit der Weisheit Unsterblichkeit bringt, die Freundschaft mit ihr reine Freude und die Mühen ihrer Hände unerschöpflichen Reichtum, dass stete Übung des Umgangs mit ihr Klugheit bringt und das Zwiegespräch mit ihr Ruhm –, da ging ich auf die Suche nach ihr, um sie heimzuführen.“²⁰⁴

Die Weisheit thront an der Seite Gottes und ist allwissend: „Gib mir die Weisheit, die an deiner Seite thront, [...]. Denn sie weiß und versteht alles; sie wird mich in meinem Tun besonnen leiten und mich in ihrem Lichtglanz schützen.“²⁰⁵

Die Weisheit hat die rettenden Taten von Adam über Noach, die drei Stammväter Abraham, Isaak und Jakob sowie Josef und Mose bis zum Auszug des Volkes Israel aus Ägypten vollbracht:

„Sie hat den Urvater der Welt [Adam] nach seiner Erschaffung behütet, als er noch allein war; sie hat ihn aus seiner Verfehlung befreit und ihm die Kraft gegeben, über alles zu herrschen. Ein Ungerechter aber [Kain], der in seinem Zorn von ihr abfiel, ging durch seine Leidenschaften zugrunde, die ihn zum Brudermord trieben. Die Weisheit hat die Erde, die seinetwegen überflutet wurde, wieder gerettet und den Gerechten [Noach] auf wertlosem Holz durch die Wasser gesteuert. [...] Sie ließ sie [die Israeliten] durch das Rote Meer gehen und geleitete sie durch gewaltige Wasser. Ihre Feinde aber überflutete sie und spülte sie aus der Tiefe des Abgrunds empor.“²⁰⁶

In der Weisheitsliteratur, die nicht auf die Hebräische Bibel beschränkt ist, sondern im gesamten Orient verbreitet war, wird die Weisheit nicht nur als Symbol für Weiblichkeit aufgefasst, sondern als konkrete Frauengestalt dargestellt, die Traditionen mehrerer antiker Göttinnen in sich aufgenommen hat. So ist die Tradition der ägyptischen Isis – der Göttin der Geburt, der Wiedergeburt und der Magie –, vor allem aber die Tradition der ägyptischen Ma'at – der Göttin der Gerechtigkeit und der Weltordnung – in ihre Gestalt eingegangen, weshalb Ruether hinter der mächtigen Erscheinung der Weisheit „die Göttin“ sieht, „die traditionell als Weisheit charakterisiert wurde“.²⁰⁷ Als solche hat sie stark integrierende Züge und fungiert als verbindende Kraft. In den *Sprichwörtern* sagt sie von sich: „Ich spielte auf seinem [Gottes] Erdenrund und meine Freude war es, bei den Menschen zu sein.“²⁰⁸

Neben Gottes Weisheit ist im Alten Testament auch Gottes *Geist* (hebr. *ruach*) weiblich. Jedenfalls wird das Wort *Ruach* grammatikalisch meist weiblich verwendet.²⁰⁹ Während das Christentum viele hebräische Traditionen der weiblichen Seite Gottes für die Gestalt des Heiligen Geistes (der dritten göttlichen Person) übernommen hat, hat es beim Sohn (der zweiten göttlichen Person) eine Vermännlichung vorgenommen, indem es das griechische Wort *Logos* (Wort) dem griechischen Wort *Sophia* (Weisheit)

204 Weish 8,16–18.

205 Weish 9,4.11.

206 Weish 10,1–3.18f.

207 Ruether 78.

208 Spr 8,31.

209 Bd. 2, Kap. 3.2.1.

vorgezogen hat, obwohl es viele hebräische Traditionen der Weisheit auf Jesus Christus angewandt hat.²¹⁰ Weisheitstradition begegnet zum Beispiel noch in den ersten beiden Kapiteln des Hebräerbriefs, der mit den Worten beginnt:

„Vielfältig und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; am Ende dieser Tage hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben von allem eingesetzt, durch den er auch die Welt erschaffen hat; er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; er trägt das All durch sein machtvolles Wort, hat die Reinigung von den Sünden bewirkt und sich dann zur Rechten der Majestät in der Höhe gesetzt; er ist um so viel erhabener geworden als die Engel, wie der Name, den er geerbt hat, ihren Namen überragt.“²¹¹

Weisheitstradition macht sich auch bemerkbar, wenn Paulus im ersten Korintherbrief sagt: „Wir dagegen verkünden Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn das Törichte an Gott ist weiser als die Menschen und das Schwache an Gott ist stärker als die Menschen.“²¹²

Besonders greifbar wird die Deutung der göttlichen Identität Jesu Christi durch Weisheitstradition im Prolog des Johannesevangeliums, der um die Präexistenz (Existenz vor dem irdischen Leben) und die Menschwerdung Christi kreist und dem wohl ein Weisheitshymnus zugrunde liegt:

„Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist. In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. [...] Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. [...] Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. [...] Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“²¹³

In Christus-Hymnen (Lobgesängen auf Christus), wie dem Johannesprolog²¹⁴, ist Jesus weisheitlich gedeutet, aber das männliche Wort *Logos* für das weibliche Wort *Sophia* eingesetzt worden.²¹⁵ Dazu schreibt Ruether:

„Theologisch gesehen spielt *Logos* dieselbe kosmologische Rolle wie *Sophia*, nämlich als Begründer der Schöpfung, Offenbarer des Geistes Gottes, Versöhner der Menschheit mit Gott. Aber die Anwendung des männlichen Wortes *Logos* verdeckt, wenn es mit der Männlichkeit des historischen Jesus gleichgesetzt wird, die tatsächliche Ver-

210 Bd. 2, Kap. 2.2.5.3.

211 Hebr 1,1–4.

212 1 Kor 1,23f.

213 Joh 1,1–4.9.14.18.

214 Joh 1,1–14.

215 Vgl. Phil 2,6–11; Kol 1,15–20; Eph 2,14–16.

flüssigung der Geschlechtssymbolik, indem letztendlich die Männlichkeit eines ‚Gottessohnes‘, der wiederum das Abbild des Vaters ist, vergegenständlicht wird.“²¹⁶

Trotz der Übernahme des männlichen Logos-Symbols haben Christen, wie oben erwähnt, nicht alle Spekulationen auf die weibliche Seite Gottes aufgegeben. In etlichen frühchristlichen Schriften ist der *Geist* weiblich, besonders in den apokryphen Evangelien.²¹⁷ Zum Beispiel steht im Hebräerevangelium: „Sogleich ergriff mich meine *Mutter*, der Heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich weg auf den großen Berg Tabor.“²¹⁸ In den Thomas-Akten wird bei der Herabrufung des Heiligen Geistes auf die Opfertagen während der Eucharistiefeyer eine weibliche Anrede gebraucht: „Brot des Lebens ... wir nennen über dir den Namen der Mutter des verborgenen Geheimnisses der verborgenen Herrschaften und Gewalten, wir nennen über dir den Namen Jesu.“²¹⁹ Im Philipp-Evangelium wird sogar bestritten, dass Maria durch den Heiligen Geist empfangen hat, weil der Geist weiblich sei: „Solche, die behaupten, Maria wurde schwanger vom Heiligen Geist irren. Sie wissen nicht, was sie sagen. Wurde jemals eine Frau schwanger von einer *Frau*?“²²⁰ Auch orthodoxe Schriften enthalten solche weiblichen Beschreibungen des Heiligen Geistes. Die Vorstellung von seiner Weiblichkeit dürfte sich in der altsyrischen Kirche sogar länger gehalten haben und ist unterschwellig in der christlichen Theologie – besonders bei Mystikerinnen und Mystikern – lebendig geblieben.

Feministische Theologinnen haben aber nicht nur männliche Bilder von Gott durch weibliche ergänzt und betont, wie wichtig weibliche Gottesbilder für das Selbstbild von Frauen sind. Sie haben gleichzeitig unterstrichen, dass es auch nicht-menschliche oder nicht-personale Gottesbilder braucht, die über die Geschlechterrollen hinausweisen. Solche Bilder wären etwa Gott als Licht, als Quelle, als lebendiges Wasser, als Beziehungskraft oder als umfassendes Geheimnis, in dem wir leben, uns bewegen und sind.

„Diese Fülle und Vielfalt von Gottesbildern erlaubt es, der Vielfalt und Unterschiede der Glaubenserfahrungen von Menschen gerecht zu werden, Männer und Frauen nicht auf Rollenbilder festzulegen und gleichzeitig auch die Relativität und den metaphorischen Charakter *aller* Gottesbilder deutlich zu machen und damit die Unverfügbarkeit Gottes zu bewahren, der jedes menschliche Bild übersteigt.“²²¹

216 Ruether 78.

217 Apokryphe Evangelien sind „verborgene“, nicht in den biblischen Kanon aufgenommene Evangelien, wobei sich einige Evangelien wie das Thomasevangelium oder das Judasevangelium selbst als „apokryph“ bezeichnen, andere wie die sogenannten Kindheitsevangelien oder das Nikodemusevangelium hingegen nicht.

218 Zit. nach Ruether 79 (H.d.V.) [= Hervorhebung durch die Verfasser dieses Buches: Cora Duttmann und Johannes Herzgessell].

219 Zit. nach Ruether 79.

220 Zit. nach Ruether 80 (H.d.V.).

221 Strahm 5.

Wann immer wir von Gott als Schöpfer und Retter oder Vater, Sohn und Geist reden, sollte uns also bewusst sein, dass Gott genauso Schöpferin und Retterin ist, dass er nicht weniger Mutter als Vater, nicht weniger Tochter als Sohn und als Geist nicht weniger weiblich als männlich ist, beziehungsweise dass das Göttliche über alle geschlechtlichen Gegensätze unendlich erhaben ist.

Literatur

Mary Daly: *Jenseits von Gottvater, Sohn & Co.*, 1980.

Rosemary R. Ruether: *Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie*, 1985.

Doris Strahm: *Heil werden und frei – Perspektiven Feministischer Theologie*, 2012, www.doris-strahm.ch.

2.3.4 Der zugleich verborgene und offenbare, liebende Gott

Auch wenn sich Gott nicht wirklich begreifen lässt, so lässt er sich doch erkennen. Wie der katholische Theologe Hans Küng (1928–2021) in seinem Hauptwerk *Existiert Gott?* (1978) zeigt, kann die christliche Theologie auch im Zeitalter der Aufklärung, der Religionskritik und des Atheismus vor der Vernunft bestehen, wenn sie die philosophischen Einsichten der Neuzeit, die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und die historisch-kritische Methode der Bibelforschung anerkennt und aufnimmt. Der Mensch kann mithilfe seiner *Vernunft*, die sein höchstes Erkenntnisvermögen ist, einsehen, dass Gott existiert, dass er der Schöpfer der Welt ist und dass er absolut vollkommen ist. Durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und durch den vom Heiligen Geist gestifteten Glauben an Jesus Christus als den Sohn Gottes vertieft sich seine Gotteserkenntnis. Im *Glauben* weiß er: Gott ist Mensch geworden, und Gott ist dreieinig; er existiert als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Bei der Menschwerdung und der Dreieinigkeit Gottes handelt es sich um christliche Geheimnisse im strikten Sinn, die die menschliche Vernunft zwar nachvollziehen, aber nicht aus irgendwelchen anderen Erkenntnissen ableiten und auf diese Weise logisch erschließen kann.

Durch die Menschwerdung und Dreifaltigkeit Gottes ist in die natürliche Erkenntnis der Existenz, des Schöpfertums und der absoluten Vollkommenheit Gottes eine „heil-same Komplikation“ in die Gotteserkenntnis gekommen, die die menschliche Vernunft aufs Äußerste herausfordert, aber auch in ihrem irdischen Fassungsvermögen vollendet. Neben der *natürlichen* Gotteserkenntnis im Lichte der Natur oder der Vernunft und neben der *übernatürlichen* Gotteserkenntnis im Licht der Gnade und des Evangeliums erwartet den Menschen in der jenseitigen Vollendung die unmittelbare Erkenntnis Gottes von Angesicht zu Angesicht, in er Gott in seiner ganzen Majestät und Herrlichkeit *schauen* wird. Dann wird er auch erkennen, dass er immer schon in Gott als dem Selbstverständlichsten gelebt hat, sich bewegt hat und gewesen ist.²²²

222 Vgl. Apg 17,28.

Von Gott und dem Menschen lässt sich bereits auf natürlichem Weg – etwa mittels Philosophie, Kunst und Wissenschaft oder mittels eigener Erfahrung – vieles erkennen. Die volle Wahrheit über Gott und sich selbst erschließt sich jedoch dem Menschen erst durch das im Heiligen Geist verstandene Evangelium. Dieses bezeugt ihm: Gott selbst ist in Jesus Christus Mensch geworden und hat durch dessen Leben und Person, durch dessen Kreuz und Auferstehung die Menschen mit sich versöhnt, so dass sie bereits jetzt seine Kinder sind und schließlich sein Reich erben werden. Sie werden ewig bei ihm leben und voll und ganz Person sein.

Christen glauben an einen *liebenden* Gott. Gott ist wesenhaft Liebe. Diese Liebe zeigt sich in seinen Werken. Seine Beziehung zur Welt ist ganz und gar durch seine Liebe bestimmt.

Das Wirken und Handeln Gottes an und in der Welt aus Liebe lässt sich grob so skizzieren: Er erschafft zuallererst die Welt und wirkt weiterhin schöpferisch in ihr, indem er sie und die einzelnen Geschöpfe zu Selbsterhaltung und Höherentwicklung befähigt. Dann handelt er in der Menschheitsgeschichte, indem er sich den Menschen durch bestimmte Menschen offenbart und indem er alle Menschen begnadet, das heißt ihnen schon im diesseitigen Leben etwas von seinem eigenen göttlichen Leben schenkt. In all seinen Werken offenbart sich Gott und bekundet sich als Liebe. Und doch bleibt er in ihnen allen verborgen. Schließlich wird er die gesamte Welt und alle Menschen vollenden. Dann erst wird er sich in seiner Herrlichkeit so offenbaren, dass er nicht mehr verborgen ist.

Obwohl sich Gott absolut selbst genügt und ihm nichts zu seiner Vollkommenheit und Glückseligkeit fehlt, er also zu seiner eigenen Vervollkommnung oder Ergänzung keiner Welt bedarf, *erschafft* er die Welt. Aus überschäumender, selbstloser Liebe – nicht um seiner selbst, sondern um ihrer selbst willen – ruft er sie ins Dasein, um selbst einmal in ihr Mensch zu werden und sie letztendlich an seinem eigenen Leben und seiner eigenen Herrlichkeit teilhaben zu lassen. Dieser allererste Schöpfungsakt wird in der christlichen Tradition unter dem Begriff der *creatio originans* oder *creatio ex nihilo* (Erschaffung aus dem Nichts) behandelt. Gott hat das Nichtseiende ins Sein gerufen. Er hat aus nichts anderem als sich selbst die Welt als nichtgöttliche Wirklichkeit hervorgebracht.

Weil Gott die Welt aus Liebe erschaffen hat, hat er sie auch als möglichst selbständige Wirklichkeit aus sich entlassen. Sie, genauer der Mensch in ihr, sollte der echte und freie Partner seiner Liebe sein. Deshalb greift er nach dem Schöpfungsakt auch niemals einseitig in die Schöpfung ein, sondern wirkt und handelt in ihr immer nur zusammen mit den Geschöpfen. Seine Schöpfungsabsicht verwirklicht er nicht, indem er Zwang auf die Geschöpfe ausübt, sondern indem er sie lockt und einlädt, motiviert und auffordert mit ihm an seinem Schöpfungswerk mitzuarbeiten und mit ihm zusammenzuarbeiten.

Seit Gott die Schöpfung ins Sein gerufen hat, *erhält* er sie auch im Sinne der *conservatio* oder der *creatio continua* durch sein unentwegtes schöpferisches Wirken im Sein. Nach traditioneller Lehre wirkt er dabei völlig einseitig. Denkt man den Gedanken der Eigenwirklichkeit der Welt konsequent zu Ende, liegt es jedoch nahe, dass Gott die Schöpfung von Anfang an mit einer metaphysischen Selbständigkeit bedacht hat, die es den Geschöpfen gestattet, auch selbst zu ihrer Selbsterhaltung beizutragen. Schon auf der Ebene der Erhaltung der Schöpfung hat man es mit einem *concursus divinus* – einem echten Zusammenwirken von Schöpfer und Schöpfung – zu tun.

In seinem kontinuierlichen schöpferischen Wirken versetzt Gott die Geschöpfe nicht nur in die Lage, sich eine gewisse Zeit lang selbst zu erhalten. Vielmehr setzt er sie im Sinne der *creatio evolutiva* auch dazu instand, sich selbst zu *entfalten* und *höher zu entwickeln* – von anorganischer Materie zu Leben, von Leben zu Bewusstsein und von Bewusstsein zu Geist, das heißt zu Selbstbewusstsein und Freiheit. In der Kraft der absoluten Seinsfülle Gottes ist es den Geschöpfen im Maße ihres Seins möglich, sich in aktiver Selbsttranszendenz auf höheres Sein hin zu überbieten und zu überschreiten.

In all seinem schöpferischen Wirken bleibt Gott jedoch unsichtbar und insofern verborgen. Seine Wirklichkeit und Wirksamkeit lassen sich in der Welt nicht empirisch nachweisen. Der Urgrund der Welt lässt sich weder sinnlich wahrnehmen noch so aus der Existenz oder Beschaffenheit der Welt erschließen, dass der Verstand an seinem Sein und Wirken nicht mehr zweifeln könnte. Die Höherentwicklung des Kosmos als ganzem und die Höherentwicklung der Lebewesen auf der Erde scheinen sich im Prinzip vollständig durch die Naturwissenschaften erklären zu lassen. Nur das metaphysische Problem, wie sich in der Welt und auf der Erde aus seinsmäßig und qualitativ Niedrigerem seinsmäßig und qualitativ Höheres entwickeln konnte, mag der Vernunft zu denken geben. Nach den philosophischen Prinzipien, dass aus nichts unmöglich etwas werden kann (*ex nihilo nihil fit*) und dass alles eines hinreichenden Grundes bedarf, ist die Entstehung von metaphysisch wirklich Neuem und eine seinsmäßige Höherentwicklung aus der Weltwirklichkeit allein heraus nicht verständlich. Es scheint eine in der Welt selbst wirksame welttranszendente, das heißt von der Weltwirklichkeit verschiedene Kraft geben zu müssen, die den Kosmos und die Erde zu echter Selbstüberbietung und Höherentwicklung ermächtigt hat und immer noch ermächtigt. Für Christen kann es sich dabei nur um die Kraft und die Macht des Schöpfergottes handeln, der – metaphysisch gesprochen – in seinem Sein dem Sein der Schöpfung zu wahrer Höherentwicklung verhilft und die Selbsttranszendenz der Geschöpfe ermöglicht. Nur für den, der an Gott als den Schöpfer und Herrn der Welt glaubt, ist das schöpferische Wirken Gottes in der Welt trotz seiner bleibenden Unsichtbarkeit und Verborgenheit im Glauben offenbar.

Aus Liebe *offenbart* sich Gott dem Menschen in der Geschichte auf vielfältige Weise, in besonderer Weise jedoch durch sein Handeln am Volk Israel und in der Person Jesu Christi. In seiner Liebe hat er das Volk Israel erwählt, es aus Ägypten befreit, ihm durch das Gesetz eine Weisung zum Leben gegeben, es ins gelobte Land geführt, zu ihm durch Propheten gesprochen und ihm eine endgültige Erlösung und Befreiung durch eine messianische Knechtsgestalt verheißen.

Auch in seinem geschichtsmächtigen Handeln an Israel bleibt Gott jedoch verborgen. Sämtliche geschichtlichen Ereignisse, in die das Volk Israel verwickelt war, scheinen sich mit den Mitteln historischer Wissenschaft vollständig erklären zu lassen. Dass die Geschichte Israels eine Geschichte Gottes mit seinem Volk und seines Volkes mit ihm war, entzieht sich zwangsläufig einer rein profanen Geschichtsschreibung. Nur für den, der an ein geschichtliches Handeln Gottes in der Welt glaubt, sind die Taten Gottes an Israel offenbar.

Der christliche Glaube an Gott ist wesentlich an die Person Jesu Christi gebunden, durch sie vermittelt. Für Christen ist Jesus der von den Juden erwartete Messias (der Gesalbte, der Christus) gewesen. Für sie ist er der Herr, also selber Gott. In ihm ist der ewige

Sohn beziehungsweise das ewige Wort des Vaters Mensch geworden. Er hat zusammen mit dem Vater den Heiligen Geist in die Welt gesandt.

In Jesus Christus hat sich Gott als er selbst erschlossen, in ihm hat er sich ganz geöffnet, in ihm hat er sein innerstes Wesen als *dreieinige* Liebe von *Vater, Sohn* und *Geist* zu erkennen gegeben. Niemand hat Gott je gesehen. Doch in Christus ist Gott sichtbar geworden.²²³ Die bleibende Verborgenheit Gottes auch in seiner Selbstoffenbarung in Jesus Christus besteht hier im Sinne einer *theologia crucis* (Theologie des Kreuzes) hauptsächlich in der Erniedrigung. Bereits dadurch, dass Gott – der unendliche und allmächtige – ein begrenzter, schwacher Mensch wird, entäußert und entleert er sich, entledigt er sich seiner Herrlichkeit.²²⁴ Indem er sich in seinem irdischen Leben schließlich quälen und ans Kreuz schlagen lässt, steigert sich seine Erniedrigung aufs Äußerste. Der in sich über alles Leid erhabene, allmächtige Gott leidet und stirbt ohnmächtig am Kreuz. Diese Liebe, die bis zum Äußersten geht, ist kaum nachvollziehbar. Für Griechen ist sie, wie Paulus feststellt²²⁵, äußerste Torheit, für Juden selbst ein unerträgliches Ärgernis. Nur der Glaubende vermag im Gekreuzigten die vollkommene Liebe Gottes zu erkennen.

Der Gott des Neuen Testaments ist aber vor allem der Gott, der Jesus Christus von den Toten auferweckt hat. Darin gipfelt sein Handeln an und durch Jesus. Der Glaube an die Auferstehung ist absolut zentral für das Christentum, wie wiederum Paulus unmissverständlich klar macht.²²⁶ Er ist sein Dreh- und Angelpunkt, mit dem es steigt und fällt. Er stellt sowohl den zentralen Glaubensinhalt als auch den wichtigsten Glaubensgrund dar. Weil Jesus von den Toten auferstanden ist, glauben Christen, dass er der in seiner Sendung von Gott bestätigte Messias und der Sohn Gottes war. Christliche Gotteslehre ist deshalb in erster Linie von einer *theologia resurrectionis* (Theologie der Auferstehung) her aufzuziehen. Der christliche Gott ist hauptsächlich der Gott, der Jesus von den Toten auferweckt hat und alle Menschen von den Toten zu ewigem Leben auferwecken wird. Da die Auferweckung Jesu durch Gott als solche kein geschichtliches, sondern ein transhistorisches und transempirisches, ein bereits weltjenseitiges Geschehen ist, erhält die Verborgenheit des Handelns Gottes hier ihre profilierteste Gestalt. Die Auferweckung Jesu lässt sich einzig und allein an den Erscheinungen des Auferstandenen festmachen. Nur weil Jesus als Auferstandener seinen Jüngern erschienen ist, ist der christliche Glaube entstanden und ins Rollen gekommen. Nur im Glauben ist die Auferstehung Jesu offenbar.

Nach christlichem Glauben hat Gott, der Vater, sowohl seinen Sohn als auch seinen Geist in die Welt *gesandt*. Gott wirkt durch den Heiligen Geist gnadenhaft in jedem Menschen. Während er, metaphysisch betrachtet, bei seinem schöpferischen Wirken in der Welt die Geschöpfe befähigt, ihre nichtgöttliche Wirklichkeit zu erhalten und höher zu entwickeln, beschenkt er sie in seinem gnadenhaften Handeln mit seinem eigenen göttlichen Leben, teilt er ihnen von seiner eigenen göttlichen Wirklichkeit mit. Der Mensch empfängt in der vergebenden und vergöttlichenden Gnade das Leben Gottes selbst. Während Gott bei seinem schöpferischen Wirken die Geschöpfe ermächtigt, ihre

223 Vgl. Joh 14,9.

224 Vgl. Phil 2,6–11.

225 1 Kor 1,23.

226 1 Kor 15,12–22.

natürliche (weltlich-endliche) Wirklichkeit zu bewahren und sich selbst auf eine höhere natürliche Wirklichkeit hin zu überschreiten, befähigt er bei seinem gnadenhaften Handeln den Menschen, sich auf die übernatürliche (göttlich-unendliche) Wirklichkeit hin zu übersteigen. Die *Selbsttranszendenz* der Geschöpfe in der *Evolution* setzt sich gewissermaßen auf höherer Ebene in der *Selbsttranszendenz* des Menschen in der *Gnade* fort. Die gnadenhafte Selbstmitteilung Gottes an die Menschheit erreicht nach christlicher Überzeugung in der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazaret ihren absoluten *Höhepunkt*. Jesus Christus lässt sich als der Mensch verstehen, dem sich Gott in seiner ganzen Fülle als er selbst mitgeteilt hat und der diese Selbstmitteilung Gottes – zum Heil aller Menschen – ganz bejaht und angenommen hat.

Weil Gott sowohl bei seinem schöpferischen als auch bei seinem gnadenhaften Wirken immer nur *zusammen* mit den Geschöpfen in der Welt wirkt – und nie ohne sie –, kann sein Wirken und Handeln vor den Augen der Welt immer verborgen bleiben. Weil sich gemäß dem metaphysischen Kausalitätsprinzip für jedes innerweltliche Ereignis eine innerweltliche Ursache finden und angeben lässt, kann das ursächliche Wirken Gottes völlig übersehen werden. Da die immer angebotene Gnade Gottes nur dort in der Welt wirksam werden kann, wo der Mensch sie glaubend, hoffend und liebend in Freiheit annimmt und Gott am meisten und am intensivsten zusammen mit der menschlichen Freiheit in der Welt wirkt, kann es scheinen, als ob allein der Mensch in der Welt handeln würde. Nur der Glaubende vermag einzusehen, dass Gott ständig durch sein gnadenhaftes Handeln am Menschen zusammen mit der Freiheit des Menschen und durch sie der eigentlich Handelnde in der Welt ist.

Da Gott mit seiner göttlichen Liebe alle Menschen vollkommen gleich – nämlich bedingungslos und unendlich – liebt, sind alle Menschen in einem letzten und tiefsten theologischen Sinn *gleichwertig*. Als Kinder Gottes besitzen alle die gleiche unendliche *Würde*. Die Liebe Gottes hebt sich deshalb vom Urteil der Welt ab: Sie macht alle Sünder, etwa zur Zeit Jesu auch den verhassten Zöllner, die stadtbekannte Sünderin oder die Ungerechten, ohne Unterschied „attraktiv“. ²²⁷ In seiner Liebe schaut Gott nicht auf die Person. ²²⁸ Für ihn zählt nicht das Ansehen der Person in der Welt. ²²⁹ Seine Liebe läuft, im Gegenteil, der weltlichen Parteilichkeit des Ansehens zuwider. Weil er die Armen, die Fremden und die Feinde liebt ²³⁰, soll auch der Mensch diejenigen lieben, die ihn nicht lieben oder nicht lieben können. Gerade als derjenige, der ausnahmslos und uneingeschränkt alle liebt, ist er *Gott mit uns*. ²³¹

Aus Liebe wird Gott schließlich Welt und Mensch *vollenden*. Dann wird er aus seiner Verborgtheit heraustreten. Er wird der ganzen Schöpfung seine Herrlichkeit offenbaren. Alle vollendeten Menschen werden ihn von Angesicht zu Angesicht schauen. ²³² Sie werden seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit unmittelbar erkennen und erleben. Es wird sich zeigen, dass er in seiner Barmherzigkeit allen Menschen alle Schuld und Sünde

227 Z. B. Lk 19,1–10; Lk 7,44–49; Mt 9,9–13.

228 Gal 2,6; Apg 10,34.

229 Vgl. Röm 2,11; 1 Petrus 1,17.

230 Mt 11,5; Dtn 10,17; Mt 5,43–48.

231 Jes 7,14; Mt 1,23.

232 Vgl. Mt 5,8; 1 Kor 13,12.

vergeben hat beziehungsweise vergibt und Anteil an seinem herrlichen göttlichen Leben gibt. Auch seine Gerechtigkeit wird aufleuchten, indem er alle Menschen ihrer Lebenstat und ihrem Lebenswerk entsprechend vollkommen sie selbst werden lässt.

Jetzt kann der verborgene Gott nur im *Glauben* erkannt werden. Dieser Glaube, der im Gottvertrauen besteht, fordert den ganzen Menschen mit seinem Willen, mit seinem Verstand und mit seinen Gefühlen heraus. Er ist nur durch die Gnade Gottes möglich. Er verdankt sich ganz der Gnade Gottes und zugleich dem Einsatz des ganzen Menschen.

Christlichem Bekenntnis zufolge ist Jesus Christus wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch – ganz und gar und ohne Vorbehalt Gott und ganz und gar und ohne Vorbehalt Mensch. Darum erschließt sich allein im Glauben an ihn voll und ganz, wer Gott und wer der Mensch ist. Die größtmögliche Gotteserkenntnis und die größtmögliche Selbsterkenntnis des Menschen, die Gott dem Menschen durch seine Selbstoffenbarung in Jesus Christus ermöglicht, sind dabei wesentlich aufeinander bezogen. Ohne Selbsterkenntnis gibt es für den Menschen keine wahre Gotteserkenntnis, wie es für ihn auch ohne Gotteserkenntnis keine wahre Selbsterkenntnis gibt. Nur in und durch Jesus Christus erfährt der Mensch ganz und endgültig, dass Gott der schlechthin Liebende ist und dass er selber ein von Gott schlechthin geliebtes und selbst liebesfähiges Wesen ist.

„Gott als Liebe zu denken, ist Aufgabe der Theologie“ – so hat kurz und bündig der evangelische Theologe Eberhard Jüngel (1934–2021) in seinem Hauptwerk *Gott als Geheimnis der Welt* (1977) befunden.²³³ Indem sich Gott mit dem gekreuzigten Jesus identifiziert und ihn als seinen Sohn offenbart, definiert er sich in seinem Gottsein als das Leben und die Liebe. In Jesus nimmt er den Tod als das ihm fremde und widerstrebende, als das „Gottlose“ der Welt in seinen eigenen Wesensvollzug auf, so dass der Tod von nun an zu seinem ewigen Sein und Wesen selbst gehört. Aufgrund seiner Identifizierung mit dem Menschen Jesus bis zum Äußersten kann er nur als größtmögliche Liebe gedacht werden. Damit Menschen diese Liebe konkret erfahren können, muss sie jedoch unter ihnen Ereignis werden: „Gott ist Liebe“ ist also nur dann ein wahrer menschlicher Satz, wenn Gott als Liebe unter Menschen Ereignis ist.²³⁴ Der Satz „Gott ist Liebe“ ist formulierte Wahrheit. „Soll er nicht zur Formel gerinnen, muss er sowohl gelebt als auch gedacht werden.“²³⁵

Literatur

Hans Küng: *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, 2001.

Eberhard Jüngel: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, 8., erneut durchgesehene Auflage 2010.

233 Jüngel 403.

234 Ebd. 430.

235 Ebd.

2.4 Die Auffassung von der höchsten Wirklichkeit in den anderen Weltreligionen

Der christliche Gott hat sich als vollkommene Liebe erwiesen. Liebe setzt Personalität voraus, so etwas wie eine Vernunft und einen freien Willen, wie Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Während für das Judentum, das Christentum und den Islam Gott selbstverständlich personal ist, ist es für fernöstliche Religionen keineswegs selbstverständlich, dass die höchste oder letzte Wirklichkeit, die alles andere übertrifft und übersteigt, im angegebenen Sinn personal ist.²³⁶ Deshalb soll nach einer Erläuterung, wer oder was Allah für Muslime bedeutet (Kap. 2.4.1), geklärt werden, was es mit dem Dao im Daoismus (Kap. 2.4.2), mit Brahman im Hinduismus (Kap. 2.4.3) und mit Leere, Nirvana und Buddha-Natur im Buddhismus (Kap. 2.4.4) auf sich hat, bevor christliches und fernöstliches Verständnis des Absoluten miteinander verglichen werden (Kap. 2.4.5).

Literatur

Johannes Herzgell SJ: *Das Christentum im Konzert der Weltreligionen. Ein Beitrag zum interreligiösen Vergleich und Dialog*, 2011.

2.4.1 Allah

Der *Monotheismus* ist grundlegend für den Islam. „Es gibt keinen Gott außer Gott“, so lautet der erste Teil des islamischen Glaubensbekenntnisses. Klassisch formuliert ist die Einzigkeit Gottes in der Sure 112: „Sprich: Er ist der eine Gott, der ewige Gott; Er zeugt nicht und wird nicht gezeugt, und keiner ist Ihm gleich.“²³⁷ Die polemische Aussage, dass Gott nicht zeugt, richtet sich dabei primär gegen den vorislamischen Polytheismus, demzufolge Allah mehrere Töchter hatte, aber auch gegen den christlichen Glauben an Gott den Vater und den Sohn, der nach dem christlichen Credo „gezeugt, nicht geschaffen“ ist. Im Koran kritisiert Muhammad immer wieder die Vorstellungen, Idole und Götzen der Polytheisten und argumentiert gegen sie, um die Sinnlosigkeit der Vielgötterei, die als schlimmster Unglaube und unverzeihliche Todsünde gilt, zu unterstreichen.

Dass Gott der *Schöpfer* des Himmels und der Erde ist und alles durch sein Wort schafft, gehört zum Kern koranischer Offenbarung. In seinem schöpferischen Wirken in der Welt, insbesondere aber in seinem Handeln am Menschen enthüllt er sein Geheimnis, wenn auch sein inneres Wesen dabei dem Menschen verhüllt bleibt. Er zeigt sich vor allem als der *Allmächtige* und als der *Barmherzige*. Der immer wieder aufgegriffene Gedanke der Allmacht verdeutlicht, wie erhaben Gott über jedes Geschöpf ist. Er lenkt in seiner weisen Vorsehung das Schicksal der Welt und besonders des Menschen. Nichts geschieht ohne seinen absoluten und uneingeschränkten Willen. Er bestimmt

²³⁶ Vgl. zum Folgenden Herzgell (2011) 188–278.

²³⁷ Koran 112,1–4.

alles vorher. Er sieht alles und hört alles. Ihm bleibt nichts verborgen. Er kennt die innersten Gedanken der Herzen. Gott, der Schöpfer, lässt ohne Unterlass seine Allmacht, seine Allgegenwart und seine Allwissenheit über seiner Schöpfung walten. Er ist und bleibt der Meister und Herr, der absolute Souverän.

Gerade infolge der Allmacht, der nichts entgeht und die ausführt, was sie will, ist Gott – wie in der biblischen Tradition – hauptsächlich der Barmherzige (*ar-Rahman*). Alle Suren im Koran, außer Sure 9, beginnen mit der *basmla*-Formel „Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen!“ Auch wenn Muslime eine Tätigkeit beginnen, rufen sie Allah mit dieser Formel an.

Aufgrund seiner Barmherzigkeit ist Gott der Nachsichtige und der Verzeihende, der nicht aufhört zu vergeben, der Verteiler aller Güter und der Großmütige, der Geduldige und Mitleidende, dem man sich vertrauensvoll ganz überlassen kann. Das ist der Inhalt des Wortes Islam: völlige Hingabe an Gott und Unterwerfung unter seinen Willen.

Gott ist aber nicht nur barmherzig, er ist auch *gerecht*, wie viele Verse des Koran betonen. Er ist der *Richter* der Menschen. Als „Herr des Ostens und des Westens“ und als „Herr der Welten“ wird er beim Endgericht unerbittlich Abrechnung halten und von den Menschen Rechenschaft fordern.²³⁸ Er wird ihnen nach ihren Taten vergelten, sie belohnen oder bestrafen. Richter ist Gott allein. Er ist der gerechte Richter. Niemandem wird Unrecht getan, denn er weiß, was jeder getan hat.²³⁹ Zu seiner Gerechtigkeit gehört seine Barmherzigkeit: „Er verzeiht, wem er will, und er straft, wen er will, und Allah ist verzeihend und barmherzig.“²⁴⁰ Gottes Erbarmen, seine Vergebung und Liebe, kommt allerdings nur denen zugute, die an ihn glauben und nach seinen Gesetzen handeln.²⁴¹ Den Ungläubigen beziehungsweise Götzendienern und den Bösen droht hingegen Bestrafung und letzten Endes das Höllenfeuer.

Wie in der Bibel, so wird auch im Koran Gott nicht nur als der Ferne und Transzendente beschrieben, sondern zugleich als derjenige, der den Menschen „näher als die Halsschlagader“²⁴² ist und den Gläubigen Freundschaft gewährt. Trotz seiner Offenbarung und seiner Nähe zu den Menschen, bleibt er aber wegen seiner Transzendenz und Erhabenheit der *Verborgene*. Von daher erklärt sich das strenge *Bilderverbot* im Islam.

Die islamische Tradition kennt 99 *Eigenschaften* Gottes, die ihm als „die schönsten Namen“²⁴³ zukommen. So gilt er beispielsweise als der Großzügige, der Friede, der Wachsame, der Zeuge, der Feinfühlige, der Erniedrigte oder der stets Verzeihende. Um die Einheit und Einfachheit des Wesens Gottes zu wahren, versteht die islamische Orthodoxie die Prädikate Gottes als eine nähere Qualifikation, die zu seinem Wesen hinzukommt. Die Eigenschaften Gottes sind zwar nicht dasselbe wie sein Wesen, unterscheiden sich aber auch nicht wesentlich von ihm. Deshalb lässt sich an ihnen das innere Wesen Gottes erahnen, wenn auch nicht genau erfassen.

238 Koran 73,9; / 40,64.

239 Vgl. Koran 24,64.

240 Koran 3,129.

241 Z. B. Koran 23,1.

242 Koran 50,16.

243 Koran 59,24; 7,180.

Wie die biblische Tradition weiß auch der Koran um einen *Bund* Gottes mit den Menschen. Danach hat Gott einem jeden Menschen den Grundgehalt der späteren prophetischen Verkündigung bereits in einer Uroffenbarung kundgetan. Jeder Mensch ist deshalb von Natur aus Muslim, das heißt ein Gottergebener. Die Vorstellung einer Uroffenbarung und eines Urvertrags zwischen Gott und den Menschen will sagen, dass die Möglichkeit der Erkenntnis Gottes und damit die Anerkennung seiner absoluten Souveränität zutiefst im Herzen des Menschen verwurzelt ist, weil Gott selber sie dort angelegt hat.²⁴⁴ Aus muslimischer Sicht kann daher grundsätzlich jeder Mensch Gott erkennen und ist verpflichtet, seine absolute Souveränität anzuerkennen.

Gott ist einzigartig, transzendent und unvorstellbar *groß*. Gott und seine Größe machen das Herz des Islams aus. Allah – das heißt Gott oder der Gott schlechthin – ist größer als alles Vorstellbare, größer als alles. Die Muslime bekennen seine Größe täglich im Ruf: *Allahu akbar*, was so viel bedeutet wie: Gott ist groß, Gott ist der je Größere, Gott ist am größten oder der Größte. Diese Bekenntnisformel ist das Wahrzeichen des Islams, wie das Zeichen des Kreuzes das Wahrzeichen des Christentums ist. Schließlich besagt eine weitere islamische Formel in heutigem Arabisch, dass Gott die Liebe ist.

Literatur

Der Koran (Reclams Universal-Bibliothek), 2012.

Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: *Islam-Lexikon. A–Z. Geschichten – Ideen – Gestalten*, Überarbeitete und aktualisierte Neuausgabe, 2006 (Art. *Gott*).

2.4.2 Dao

Das chinesische Schriftzeichen „Dao“ für *Weg* oder *Lehre* erhält im *Daodejing* erstmals eine metaphysische Bedeutung. Das Dao ist der *Urgrund*, der schon vor dem Himmel und vor der Erde existiert hat und für den Menschen etwas Vollendetes, aber Verschwommenes darstellt. Von ihm heißt es in Kapitel 25 des *Daodejing* (in einer Übersetzung von Richard Wilhelm):

„Sein und Nichtsein ist ungetrennt durcheinander,
ehe Himmel und Erde entstehen.
So still! So leer!
Allein steht es und kennt keinen Wechsel.
Es wandelt im Kreise und kennt keine Unsicherheit.
Man kann es fassen als die Mutter der Welt.
Ich weiß seinen Namen nicht.
Ich bezeichne es als ‚Dao‘.“²⁴⁵

In einer anderen Übersetzung lauten diese Verse:

²⁴⁴ Vgl. *Koran* 7,172.

²⁴⁵ *Daodejing* 25,1–8 (Wilhelm).

„Etwas geheimnisvoll Geformtes,
 Das schon vor Himmel und Erde entstand.
 In Schweigen und Leere
 Steht es einzig und unwandelbar da,
 Ist immer gegenwärtig und in Bewegung.
 Vielleicht ist es die Mutter der zehntausend Dinge.
 Ich weiß seinen Namen nicht.
 Nenne es Tao.“²⁴⁶

Das Dao ist *still* und *leer*. Es ist einzig. Es verändert sich nicht und befindet sich doch unaufhörlich in Bewegung. Vergleichen lässt es sich mit einer Mutter, die alles – Himmel und Erde und die „Zehntausend Wesen“, das heißt alle Wesen in ihnen – gebiert und ernährt. Das Dao ist das Ewig-Weibliche, aus dessen Ausgangspforte Himmel und Erde hervorgehen:

„Der Geist der Tiefe stirbt nicht
 Das ist das Ewig-Weibliche.
 Des Ewig-Weiblichen Ausgangspforte
 Ist die Wurzel von Himmel und Erde.
 Endlos drängt sich's und ist doch wie beharrend.
 In seinem Wirken bleibt es mühelos.“²⁴⁷

In der Welt lässt sich das Dao nur in der *Tiefe* finden, weshalb es gern mit Wasser verglichen wird, das immer den tiefsten, niedrigsten Punkt sucht. Es selbst ist aber rein geistiger Natur. Es stirbt nicht und ist ewig. In sich ruhend und zugleich sich stets bewegend, bringt es mühelos das gesamte Universum hervor.

Das Dao lässt sich nicht benennen. Es ist *namenlos*. Die Namenlosigkeit ist eine seiner hervorstechendsten Eigenschaften, wie gleich zu Beginn des Daodejing deutlich gemacht wird:

„Das Dao, das man ersinnen kann,
 ist nicht das ewige Dao.
 Der Name, den man nennen kann,
 ist nicht der ewige Name.
 Jenseits des Nennbaren liegt der Anfang der Welt.“²⁴⁸

Das Dao umfasst *Sein* und *Nichtsein*, die in ihm noch ungeschieden eins sind. In der Erscheinungswelt treten dann Sein und Nichtsein auseinander. Durch das Nichtsein erhalten die Dinge ihre Brauchbarkeit, durch das Sein ihre Festigkeit.²⁴⁹ So beruht etwa auf dem Nichtsein des inneren leeren Raumes die Funktion eines Speichenrades, eines Ton-

246 Daodejing 25,1–8 (Griffiths 317).

247 Daodejing Kap. 6 (Wilhelm).

248 Daodejing 1,1–5 (Wilhelm).

249 Vgl. Daodejing Kap. 11.

gefäßes oder eines Hauses und auf dem materiellen Sein der Speichen, des gebrannten Tones oder der Wände deren Stabilität.

In Kapitel 14 des *Daodejing* wird das Dao ferner beschrieben als unsichtbar, unhörbar und unfassbar sowie durch keine äußeren Einflüsse veränderbar. Aus ihm als gestaltloser Gestalt und bildlosem Bild quillt alles Gestalthafte und Bildhafte endlos hervor. In ihm als dem großen Einen sind alle Gegensätze aufgehoben. Es hat weder Antlitz noch Rückseite: „Ihm entgegenkommend sieht man nicht sein Antlitz, ihm folgend sieht man nicht seine Rückseite.“²⁵⁰

Das Dao wirkt *spontan* und *gemäß seiner Natur*. Sein Wirken erfolgt ohne Aktion und ohne Absicht. In der Erscheinungswelt zeigt es sich durch seine Kraft (*De*). Es ist das Geheimnis der Geheimnisse, in dem alle Kräfte offenbar werden:

„Diese Einheit [von Himmel und Erde] ist das Große Geheimnis.
Und des Geheimnisses noch tieferes Geheimnis:
Das ist die Pforte der Offenbarwerdung aller Kräfte.“²⁵¹

De ist die *Wirkkraft* des Dao, die jedes einzelne Ding vom Dao erhält und die es zu dem macht, was es ist und als was es in der Welt erscheint. *De* bezeichnet aber auch die durch die Verwirklichung des Dao gewonnene *Tugend*. Im *Daodejing* werden ihm die gleichen Eigenschaften zugeschrieben wie dem Dao selbst: Es ist tief und geheimnisvoll; es befähigt den Menschen, zur kindlichen Unschuld und zur Schlichtheit zurückzukehren.

Nach Kapitel 51 des *Daodejing* entstehen alle Dinge aus dem Dao und werden vom *De* genährt:

„Alle Dinge entstehen aus dem Tao.
Die Tugend nährt sie.
Der Urstoff bildet sie.
Die Weltumstände formen sie.
Daher ehren alle zehntausend Dinge das Tao und achten die Tugend. [...] Daher entstehen alle Dinge aus dem Tao.
Von der Tugend werden sie genährt,
Entfaltet, versorgt,
Beschirmt, ermutigt,
Aufgezogen und bewahrt.“²⁵²

Als *groß* wird das Dao schließlich in Kapitel 25 des *Daodejing* charakterisiert:

„Groß, damit meine ich: immer im Flusse.
Immer im Flusse, damit meine ich: in allen Fernen.
In allen Fernen, damit meine ich: in sich zurückkehrend.“²⁵³

250 *Daodejing* 14,17f (Wilhelm).

251 *Daodejing* 1,12–14 (Wilhelm).

252 *Daodejing* 51,1–5.8–12 (Griffiths 327).

253 *Daodejing* 25,11–13 (Wilhelm).

Das immer im Fluss befindliche Dao ist nicht nur der Grund, aus dem alles hervorgeht, sondern auch das *Ziel*, zu dem alles zurückkehrt. Ihm wohnt selbst die Bewegung der Rückkehr inne, und es nimmt alles in diese Bewegung mit hinein. Alles kommt von ihm und wird zu ihm zurückfinden.

Literatur

Laotse: *Tao te king. Buch des alten Meisters vom Sinn und Leben*, Aus dem Chinesischen übersetzt und erläutert von Richard Wilhelm, 2010.

Bede Griffiths: *Unteilbarer Geist. Quelle der Heiligen Schriften. Upanishaden, Bhagavad Gita, Dhammapada, Mahayana Shraddhotpada Shastra, Tao Te King, Sikh-Gebete, Koran, Al-Ghazali, Rumi, Bücher der Weisheit, Evangelien, Epheserbrief*, herausgegeben von Roland R. Ropers, 1996.

Ingrid Fischer-Schreiber/Franz-Karl Ehrhard/Kurt Friedrichs: *Lexikon der östlichen Weisheitslehren: Buddhismus – Hinduismus – Taoismus – Zen [= LöW]*, 1986 (Art. *Tao*).

2.4.3 Brahman

Für Hindus ist die höchste Wirklichkeit *Brahman*. Ursprünglich stand das Wort „Brahman“ für den heiligen Spruch, das vedische Mantra oder das Gebet, dann gewann es die Bedeutung von Kraft oder Wirksamkeit des Gebets.

Bereits im *Rigveda* (um 1000 v. Chr.) – der ältesten und umfangreichsten Textsammlung der Veden in Form von Hymnen – zeichnet sich die Suche nach der grundlegenden, absoluten Einheit hinter der Vielfalt der Erscheinungswelt ab. Dort wird der Urgrund der Welt gedacht als *Eine ohne ein Zweites*. Das vollkommen einfache, ewige und unwandelbare Eine entfaltet sich als Welt und durchdringt die Welt. Aber es bleibt von ihr seismäßig verschieden und in diesem Sinn überweltlich oder weltjenseitig.

In der Philosophie der *Upanishaden* (ab 800 v. Chr.) wird dann der rigvedische Begriff des Einen im Begriff des Brahmans weiterentwickelt. Brahman gilt nun als das ewige, unveränderliche *Absolute*, als die größte, reichste und unendliche Wirklichkeit, die von keiner anderen Wirklichkeit mehr abhängt. Es stellt den ewigen *Urgrund* von allem dar, was ist, und bildet so den Anfang allen Seins. „Wahrlich, Brahman war dies alles am Anfang ...“, heißt es in den *Upanishaden*. Ohne Brahman hätte nichts Materielles und Geistiges in der Welt entstehen können.

Als absolute, der Welt sowohl immanente als auch transzendente Realität entzieht sich das Brahman dem Denken und der Sprache. Wegen seiner Unbegreiflichkeit und Unbeschreiblichkeit werden von ihm in den *Upanishaden* bisweilen alle Eigenschaften verneint:

„Es ist nicht grob, nicht fein; nicht kurz, nicht lang; blutlos, fettlos; schattenlos, [...], windlos, raumlos; ohne Haftung; ohne Tastsinn, ohne Geruchssinn, ohne Geschmacksinn, ohne Gesichtssinn, ohne Gehörsinn; ohne Sprachfähigkeit, ohne Denkfähigkeit;

ohne Wärme, ohne Atem, ohne Mund; ohne Name, ohne Geschlecht [...]; nicht folgend, nicht vorangehend; nicht außen, nicht innen.“²⁵⁴

Ganz allgemein wird von ihm negativ festgestellt: Es ist „nicht dies, nicht dies“! Es ist weder so, noch so! Es ist nichts von all dem, was objektiv als Welt erfahrbar ist.

Neben negativen Aussagen über das Absolute finden sich in den Upanishaden jedoch auch positive. Brahman zeichnet sich außer durch Unendlichkeit auch durch Wahrheit und Wissen oder Erkenntnis aus. Es gilt als alledurchdringend, als äußerst subtil, als Schoß aller Wesen, und so fort. Da ihm Unendlichkeit zukommt, kommt ihm auch Fülle zu. Mit unendlicher Fülle geht aber – einem alten upanishadischen Ausdruck zufolge – Seligkeit einher. Deshalb ist Brahman Fülle und Seligkeit, *Fülle in Seligkeit*.

Eine umfassende Formel für Brahman lautet schließlich: *satchidanda*. Das will sagen: Brahman ist reines *Sein*, reines *Bewusstsein* und reine *Seligkeit*. Damit werden Brahman nicht drei Eigenschaften zugeschrieben. Vielmehr werden drei Wesenszüge von ihm ausgesagt. Die Drei-Einheit von absolutem Sein, absolutem Bewusstsein und absoluter Seligkeit machen das Wesen von Brahman aus. Dem Hindu gilt die heilige Formel „Sein-Bewusstsein-Seligkeit“ als Inbegriff des Mysteriums, welches das Brahman in seinem Wesen und in seiner ganzen Fülle und Transzendenz beschreibt.

Wäre Brahman nicht absolutes Sein, wäre das gesamte Dasein nicht möglich. Nur weil es selbst substantiell existiert, kann es Materie und Geist hervorbringen. In ihnen ist es als unsichtbare, unhörbare und undenkbare Kraft allgegenwärtig. Erst Brahman als Bewusstsein macht freilich die Wahrnehmung des Seins und der Seligkeit grundsätzlich möglich.

Der berühmte vedische Ausspruch „Wahrlich, alles ist Brahman“ besagt, dass nur Brahman existiert und wir Menschen darauf eine Vorstellungswelt projizieren wie eine Schlange auf ein Tau. In diesem Spruch verrät sich eine *monistische* Auffassung. Ihr zufolge gibt es nur eine einzige Wirklichkeit, nämlich Brahman. Alles, was nicht Brahman zu sein scheint, beruht auf Schein und Illusion. Mit solch einem Monismus scheint sich der weit verbreitete und geradezu ausufernde Polytheismus der Hindureligionen kaum vereinbaren zu lassen.

Auch als Sein-Bewusstsein-Seligkeit bleibt das Absolute völlig bestimmungs- und formlos, neutral und unpersönlich. Wie aber kann die Schöpfung mit dem völlig gefühl-, gestalt- und beziehungslosen Absoluten in Berührung kommen, wie kann der Mensch mit ihm in Beziehung treten?

Um dieses Problem zu lösen, haben die upanishadischen Lehrer vorgeschlagen, zwei Daseinsweisen des Brahman zu unterscheiden. Brahman gibt es einerseits als *nirguna brahman*: Brahman ohne Eigenschaften, und andererseits als *saguna brahman*: Brahman mit Eigenschaften. Mit Nirguna Brahman ist das Brahman in sich selbst gemeint, der göttliche Urgrund, der noch über allen Göttern steht und für den Menschen nicht offenbar ist. Es besitzt weder Eigenschaften, noch besteht irgendeine Beziehung zwischen ihm und anderem. Mit Saguna Brahman ist dagegen das Brahman in Beziehung zur Schöpfung gemeint. Es tritt als *ishvara*, das heißt als der Herr der Schöpfung und damit

254 *Brihadaranyaka-Upanishad* 3.8.8.

als eine personale Gottheit in Erscheinung. Gemäß der hinduistischen *trimurti* („Dreifaltigkeit“) kommen als Herr der Schöpfung insbesondere die Götter Brahma, Vishnu und Shiva in Betracht. Denn es ist nach mythologischer Vorstellung *Brahma*, der die Welt erschafft, *Vishnu*, der sie erhält, und *Shiva*, der sie zerstört. Aber im Prinzip kann jede theistische Hinduströmung ihre Hauptgottheit mit dem Herrn des Universums und dadurch mit Brahman identifizieren. So können etwa auch Anhänger der Göttin *Devi* diese Göttin als personifiziertes Brahman betrachten und mit Brahman in eins setzen. Das in sich bestimmungslose, unpersönliche Brahman kann demnach der Welt als Gott oder als Göttin ein persönliches Gesicht zeigen und auf diese Weise menschlichem Denken und menschlicher Verehrung und Anbetung zugänglich werden.

Literatur

Artikel *Brahman* in LöW.

Artikel *Brahman* in: *Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen* [= LdR]. Begründet von Franz Kardinal König. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter herausgegeben von Hans Waldenfels, 1999.

2.4.4 Leere, Nirvana und Buddha-Natur

Im Mahayana-Buddhismus wird vielfach die *Leere* oder *Leerheit* (*shunyata*) mit dem Absoluten gleichgesetzt. Die Leere ist das Unbedingte, das die letzte Bedingung von allem darstellt, selbst aber durch nichts anderes mehr bedingt ist. Sie steht über dem Gegensatz von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt und ist frei von allen empirischen Formen.

Schon im alten Buddhismus galten alle Dinge als leer, da sie vergänglich und unbeständig sind.²⁵⁵ Die *Vergänglichkeit* macht die Grundeigenschaft alles Bedingten aus, das entsteht, besteht und vergeht. An ihr zeigt sich, dass alles bedingt Entstandene nicht-wesenhaft ist, das heißt kein eigenes beständiges Wesen, kein unvergängliches Selbst besitzt. Weil alles unbeständig und nicht-wesenhaft ist, ist es auch leidvoll und löst beim Menschen Leid aus.

Während im Hinayana nur die menschlichen Personen für – in diesem Sinne – leer gehalten wurden, betrachtete man im Mahayana alle Dinge als leer von jeglicher Selbstnatur.²⁵⁶ Die Dinge ähneln nicht nur leeren Gefäßen, die außen fest, aber innen leer sind, sondern existieren überhaupt nicht substantiell. Sie existieren nicht schlechthin

255 Unter dem alten oder frühen Buddhismus versteht man die erste Epoche des Buddhismus von Mitte des 6. Jh. v. Chr. bis zum zweiten buddhistischen Konzil Mitte des 5. Jh. v. Chr. Bei diesem Konzil spaltete sich der buddhistische Orden in zwei Hauptrichtungen, aus denen sich später der Buddhismus des Hinayana (kleines Fahrzeug) und der Buddhismus des Mahayana (großes Fahrzeug) entwickelten.

256 Die Lehren des Hinayana-Buddhismus sind ab Mitte des 5. Jh. v. Chr. entstanden, während die des Mahayana-Buddhismus, der dem Hinayana erst seinen (abwertenden) Namen gab („minderes Fahrzeug“), ab dem 1. Jh. n. Chr. aufgekommen sind.

nicht, stellen jedoch nichts anderes als flüchtige Erscheinungen dar. Insofern existieren sie nicht außerhalb der Leere, sondern sind in ihrer Existenz durch Leere oder Leerheit bestimmt. Die Leerheit trägt und durchdringt alle Erscheinungen und macht erst ihre Entwicklung möglich. Die Dinge gelten entweder als leer, weil sie bedingt entstanden sind, also nur sind, weil anderes zuvor war, oder als leer, weil sie aus Geist entstanden sind, Geist selbst aber durch Leere gekennzeichnet ist.

Nagarjuna (2./3. Jh.), einer der bedeutendsten Philosophen des Buddhismus, unterschied zwischen einer vordergründigen oder *konventionellen* Wahrheit und einer höchsten oder *endgültigen* Wahrheit. Der Welt der vielfältigen Erscheinungen kommt eine gewisse Wahrheit zu, eine Wahrheit auf konventioneller Ebene. Diese Wahrheit gilt jedoch nicht für die höchste Wirklichkeit, die für Nagarjuna in nichts anderem als der Leerheit aller Phänomene besteht und im Gegensatz zur phänomenalen Welt frei ist von jeder Vielfalt. Die Leere kann nur von der höchsten Wahrheit erfasst werden. Sie lässt sich nur direkt erfahren, aber nicht in Worten ausdrücken. Da das Freisein von Vielfalt zugleich Nirvana bedeutet, gilt: Wer durch Weisheit oder die höchste Wahrheit die Leere von allem erkennt, verwirklicht Nirvana.

Für Buddhisten stellt *Nirvana* die absolute Wirklichkeit, den höchsten Zustand und das letzte Ziel ihres spirituellen Strebens dar. Um es richtig zu verstehen, ist es für christliche Abendländer sinnvoll, sich ihm zunächst soteriologisch, und nicht gleich metaphysisch, also von der Erlösungs- und nicht gleich von der Seinslehre her zu nähern.

Gemäß der Dritten Edlen Wahrheit Buddhas – der „Wahrheit von der Überwindung des Leidens“ – kann dem Leiden, welches das menschliche Dasein kennzeichnet, durch die restlose Aufhebung oder Vernichtung des Begehrens, das das Leiden verursacht, ein Ende gesetzt werden. Das Erlöschen der Begierde ist Nirvana. *Nirvana* bedeutet wörtlich „Verlöschen“.

Im frühen Buddhismus wurde Nirvana überwiegend als der Vorgang oder Zustand charakterisiert, der das Leiden beendet. Durch Erlangen des Nirvana überwindet der Mensch die *Drei Wurzeln des Unheilsamen* und damit des Leidens, nämlich *Gier, Hass und Verblendung*. Seine Tatabsichten kommen zur Ruhe, und er hört auf, vom Karma bestimmt zu sein. Dadurch scheidet er aus der Reihe der Wiedergeburten (Samsara) aus und geht in eine völlig andere Existenzweise ein.

Auch das Hinayana vermied es im Großen und Ganzen, über Nirvana etwas auszusagen, das über die Erfahrungstatsache der Erleuchtung und damit des Verlöschens der Ich-Illusion mit ihrem Begehren hinausging. Erst im Mahayana wurde Nirvana nicht nur als Beendigung des Leidens, sondern auch und vor allem als eine positive Erfahrung beschrieben. Wer Nirvana erlangt, wird sich auf beglückende Weise dessen bewusst, dass er mit dem Absoluten *eins* ist.

Aufgrund seiner erlösenden Wirksamkeit wurde aber von vornherein Nirvana auch *seinsmäßig* gekennzeichnet. Als erlösender Wirklichkeit fehlt ihm jegliches Entstehen, Bestehen, Sich-Verändern und Vergehen. Nirvana gilt als *nicht-bedingt (asamskrita)*. Nur weil es das nicht-bedingte Nirvana gibt und somit das Nicht-Bedingte nicht nichts ist, kann der Mensch aus den Bedingungen des leidvollen samsarischen Daseins befreit werden. Nur weil Nirvana selbst das Todlose und eine „Stätte der Unsterblichkeit“ ist, sind dem Menschen innere Todlosigkeit und Unsterblichkeit möglich. Nirvana ist von Natur aus friedvoll, weshalb der Mensch in ihm *Ruhe* und *Frieden* finden kann.

Schließlich lässt sich im Hinblick auf das Bewusstsein des Menschen Nirvana als absolute *Bewusstseinskraft* auffassen, die das menschliche Bewusstsein von allem reinigt, was sein inneres Leiden bewirkt: von allen Formen der Unwissenheit, wie Illusionen und Projektionen, sowie von allen Formen des Anhaftens, wie Sinnenlust und ich-haftes Begehren. Es ist die Kraft des Nirvana, die den Menschen zu verwandeln vermag.

Buddhisten verstehen unter einem *Buddha* einen Menschen, der die vollkommene Erleuchtung verwirklicht und damit Nirvana erreicht hat. In jedem Weltzeitalter lebt mindestens ein solcher Buddha. Der Buddha unseres Zeitalters ist Shakyamuni Buddha (563–483): der historische Buddha, der mit seinem adeligen Namen Siddhartha Gautama hieß.

Nach Ansicht des Mahayana kann ein Buddha *drei* Körper haben: einen ewigen *Dharmakörper* (*dharmakaya*), einen feinstofflichen *Seligkeitskörper* und einen menschlichen *Verwandlungskörper*.²⁵⁷ Mit dem Dharmakörper war in der frühesten Auffassung die Lehre, wie sie der historische Buddha dargelegt hat, gemeint. Erst später wurde er mit den beiden anderen Arten von Körpern zu einer Reihe verbunden. Aufgrund ihres überweltlichen, absoluten Charakters besitzen Buddhas ewiges Leben und unendliche Macht. Ihr Dharmakörper ist von daher zeitlos und unvergänglich. Ihm kommt keinerlei Kennzeichen und keinerlei Dualität zu. Er ist der geistige Leib der Buddhas, ihr *Wahres-Wesen*, das ihnen allen gemeinsam ist.

Da alle Lebewesen oder sogar überhaupt alle Wesen im Keim *Buddha-Natur* besitzen, wohnt ihnen allen der unveränderliche und ewige Dharmakörper der Buddhas inne und können Sie alle letztlich zur *Erleuchtung* und *Erlösung* gelangen. Der Dharmakörper macht folglich das Wahre-Wesen nicht nur bestimmter Buddhas, sondern des gesamten Seins aus. Er ist das kosmische Prinzip, das allen Phänomenen der Welt zugrunde liegt, und die unveränderliche und unvergängliche Essenz des Universums, die alle veränderlichen und vergänglichen Phänomene durchdringt und umfasst. Von daher wird er mit der Leere gleichgesetzt. Wie Nirvana ermöglicht er als nicht-bedingte, das heißt absolute Wirklichkeit die Erlösung und Befreiung alles Bedingten. In manchen Schulen wird der „überweltliche“, transzendente Dharmakaya Buddhas als etwas Nicht-Personales, in anderen wiederum als etwas Personales angesehen. Mit Buddha bezeichnen Buddhisten also nicht nur bestimmte Menschen, die zur vollkommenen Erleuchtung gekommen sind, sondern im weitesten Sinn auch das Absolute als solches, die form-, farb- und in jeder anderen Hinsicht eigenschaftslose letzte Wirklichkeit, das *Buddha-Wesen* von allem.

Literatur

Artikel *Shunyata, Nirvana* und *Buddha* in LöW und LdR.

2.4.5 Christliches und fernöstliches Verständnis des Absoluten

Sowohl in den fernöstlichen als auch in den semitischen Religionen wird die höchste oder letzte Wirklichkeit für *absolut*, das heißt durch nichts anderes bedingt, und für transzendent, das heißt von der Weltwirklichkeit verschieden, gehalten. Sie gilt, metaphysisch betrachtet, als der ewige, in sich unveränderliche und völlig einfache, an sich unbegreifliche und unbeschreibliche, geheimnisvolle Grund der Welt, auf den die Welt zurückgeht. Auch stellt für all diese Religionen die absolute Wirklichkeit nicht nur den Grund, sondern auch das Ziel dar, zu dem alle Wesen beziehungsweise Menschen hinfinden oder zurückkehren.

Da jedoch den östlichen Traditionen der jüdisch-christliche Glaube an einen Schöpfergott, der die Welt durch seinen Willensentschluss aus nichts hervorgebracht hat, im Grunde fremd ist, ist bei ihnen nicht ohne weiteres klar, wie weit die *Welttranszendenz* des Absoluten reicht, wie weit sich mithin die letzte Wirklichkeit metaphysisch von der Weltwirklichkeit abhebt. Die Idee des Dao als Weltgrund dürfte aus der Annahme einer letzten Einheit der bipolaren Weltwirklichkeit selbst hervorgegangen sein, sodass es eher als die Alleinheit aller weltlichen Wirklichkeit denn als weltjenseitiger Grund zu verstehen ist. Auch bei Nagarjuna etwa wird der Unterschied zwischen höchster Wirklichkeit und Weltwirklichkeit metaphysisch verwischt, wenn er beide nur für zwei Erscheinungsformen desselben hält und Nirvana und Samsara gleichsetzt. Dabei leitet ihn freilich eine spirituelle Absicht: Was unter der Rücksicht der Bedingtheit und Abhängigkeit als phänomenale Welt erscheint, erweist sich unter der Rücksicht der Freiheit von Bedingtheit und Abhängigkeit als Nirvana. Für denjenigen, der das Wahre-Wesen der Phänomene erkennt, kommt die Vielfalt der Welt zur Ruhe, wodurch sich Nirvana im Samsara verwirklicht.

Doch unabhängig davon, wie groß oder klein der metaphysische Abstand zwischen Absolutem und Welt im Einzelnen gedacht wird – in einem stimmen alle Traditionen überein: Das Absolute befindet sich nicht „jenseits“ im Sinne von „außerhalb“ der Welt, so dass es in der Welt in keiner Weise vorfindbar oder erfahrbar wäre. Vielmehr ist das Absolute in der Welt selbst gegenwärtig, ist seine transzendente, das heißt sich von der Weltwirklichkeit als solcher unterscheidende Wirklichkeit der Welt selbst *immanent*, weshalb es sich auch in ihr aufspüren und entdecken lässt. So durchdringt das Dao, das Brahman oder die Leere beziehungsweise die Buddha-Natur die ganze Welt und wohnt den einzelnen Wesen ein. Analog dazu ist der Schöpfergott in der Schöpfung als ganzer sowie in jedem einzelnen Geschöpf gegenwärtig. Nach christlichem Verständnis wohnt der Geist Gottes jedem Wesen, insbesondere aber jedem Menschen, ein. Weil die Kraft des Absoluten in der Welt und in jedem Wesen innerlich anwesend ist, können diese sich entwickeln und erlöst und vollendet werden. Der Kraft des Absoluten, die der Welt innerlich ist, wird in all diesen Religionen die Befreiung und Verwandlung von allem zugetraut.

Der wichtigste Unterschied zwischen fernöstlichen und semitischen Vorstellungen vom Absoluten dürfte in der Tat dessen *Personalität* betreffen. In der Ersteren wird die höchste Wirklichkeit weitgehend nicht für personal gehalten. Weil Dao, Brahman an sich und Leere schlechthin form- und gestaltlos, das heißt schlechthin einfach sind, verbietet sich von daher jede Personalität, die von ihrem Wesen her doch so etwas wie Gestalt im weitesten Sinn in sich einschließen würde. Das Absolute ist in den östlichen Tradi-

tionen mit Ausnahme hinduistischer Strömungen meist kein Du, dem der Mensch auf personaler Ebene begegnen könnte.

Für Juden, Christen und Muslime ist hingegen die höchste Wirklichkeit Gott, das heißt personale Wirklichkeit. Das Absolute und Transzendente hat sich ihrer Überzeugung nach dem Menschen als ein *Du* geoffenbart, als ein personales Gegenüber. Es hat den Menschen von sich aus angesprochen und ihm etwas von seinem Antlitz gezeigt. Weil es dem Menschen als ewiges, göttliches Du gegenübertritt, kann dieser zu ihm beten. Mit Gott – im Gegensatz zu einer unpersönlichen Macht, Kraft oder Wirklichkeit – kann der Mensch reden. Ihn kann er um etwas bitten, ihm kann er danken, ihm kann er sein Herz ausschütten, mit ihm kann er hadern, mit ihm sich versöhnen, denn er weiß sich von ihm angesprochen und verstanden. Da zum menschlichen Personsein Vernunft und freier Wille als dessen wesentliche Voraussetzungen gehören, ist bei Gott so etwas wie Vernunft und freier Wille anzunehmen, und zwar dem Göttlichen entsprechend in unendlichem Ausmaß und auf vollkommene Weise.

Wenn die letzte Wirklichkeit Gott ist, dann ist und bleibt sie für den Menschen ein personales *Gegenüber*. „Gegenüber“ bedeutet jedoch – entgegen einem weit verbreiteten Missverständnis – nicht Trennung. Gott und Welt beziehungsweise Mensch sind nicht voneinander getrennt. Sie sind eins, denn sie sind trotz ihrer Verschiedenheit *ineinander*. Mensch und Welt sind in Gott, und Gott ist in Welt und Mensch.

In der Spannung von Einheit und Gegenüber zeigt sich die wahre *Gestalt der Liebe*. In der wahren Liebe sind die Liebenden geistig ganz miteinander vereint, obwohl sie füreinander Ich und Du bleiben, also einander aufgrund ihrer unaufhebbaren Andersheit bleibend personal gegenüberstehen.

Für Christen zeichnet sich das Absolute nicht durch absolute Einfachheit und schlechthinnige Gestaltlosigkeit, sondern durch die „Gestalt“ personaler Liebe aus. Das Absolute ist Gott, und Gott ist Liebe. Er liebt Mensch und Welt. Seiner Liebe kommt innergöttlich die konkrete Gestalt der *dreifaltigen* Liebe von Vater, Sohn und Heiligem Geist zu.

2.5 Vertrautheit mit Gott

Wenn „hinter“ der Welt wesentlich mehr steckt, wenn es einen ewigen Gott gibt und wenn der Mensch zu einem ewigen Leben mit Gott bestimmt ist, dann lohnt es sich auf jeden Fall, schon in diesem irdischen Leben diesen Gott möglichst gut kennenzulernen, mit ihm so vertraut wie möglich zu sein. Dazu hilft vor allem das Beten, zum dem das Sprechen von Grundgebeten wie dem *Vaterunser* gehört (Kap. 2.5.1) und das sich auf sehr verschiedene Weisen verrichten (Kap. 2.5.2) sowie stufenförmigen Aufstiegswegen zuordnen (Kap. 2.5.3) lässt.

2.5.1 Das christliche Grundgebet des „Vaterunser“

Für Christen ist *Jesus* Vorbild für die Vertrautheit mit Gott. Auch er, der Gott mit kindlichem Vertrauen *abba* – Vater – nannte, musste in seinem Gottvertrauen wachsen, mit Gott vertrauter werden und die Vertrautheit mit ihm pflegen. Dazu zog er sich immer

wieder zurück – gern in der Nacht und gern auf einen Berg – und betete lang zu seinem Vater.²⁵⁸

Wie und was er genau gebetet hat, wissen wir nicht. Aber offensichtlich hat er im *Gebet* große Klarheit gewonnen und aus ihm große Stärke gezogen. So weiß er beispielsweise danach, welche Jünger er zu Aposteln auswählen will.²⁵⁹ Das Beten gibt ihm die Kraft, besondere Dämonen auszutreiben, und lässt ihn nach seiner furchtbaren Todesangst am Ölberg schließlich gestärkt aufstehen und den Mördern entgegengehen.²⁶⁰ Sein letztes inneres Ringen macht deutlich, worum es ihm in seinem Beten und in seinem ganzen Leben gegangen ist: um den *Willen seines Vaters*. Ihn wollte er erkennen und ausführen, auch wenn er seinem eigenen Wollen und Wünschen entgegengesetzt war: „Aber nicht, was ich will, sondern was du willst“²⁶¹, soll geschehen. Es war seine Speise, den Willen dessen zu tun, der ihn in die Welt gesandt hatte.²⁶² Nichts schien ihm auch bei seinen Jüngern wichtiger als die Erfüllung des Willens Gottes, wie aus der Vaterunser-Bitte und aus anderen Stellen unmissverständlich hervorgeht: „Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!, wird in das Himmelreich kommen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut.“²⁶³ Wer den Willen Gottes tat, war für ihn Bruder, Schwester und Mutter.²⁶⁴

Als einer der Jünger Jesus einmal bittet, sie im Beten zu unterweisen²⁶⁵, lehrt er sie das *Vaterunser*, das später das meistgesprochene Gebet des Christentums wird. Sie sollten nicht viele Worte machen, da Gott wisse, woran sie Bedarf haben, sondern sprechen:

„Unser Vater im Himmel, geheiligt werde dein Name,
dein Reich komme, dein Wille geschehe wie im Himmel, so auf der Erde.
Gib uns heute das Brot, das wir brauchen!
Und erlass uns unsere Schulden, wie auch wir sie unseren Schuldnern erlassen haben!
Und führe uns nicht in Versuchung, sondern rette uns vor dem Bösen!
Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebte, dann wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben.
Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebte, dann wird euch euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben.“²⁶⁶

Gott ist für uns wie ein *liebender Vater* (und eine *liebende Mutter*). Wir alle sind seine geliebten Kinder. Vor ihm sind wir alle gleich wichtig und gleichwertig. Wenn schon wir böse Menschen unseren Kindern gute Gaben zu geben wissen, wie viel mehr wird Gott uns, seinen Kindern, Gutes, um das wir bitten, geben²⁶⁷ – vor allem seinen eigenen Geist, den

258 Lk 6,12.

259 Lk 6,13.

260 Mk 9,29; / 14,32–42.

261 Mk 14,36.

262 Joh 4,34.

263 Mt 7,21.

264 Mk 3,35.

265 Lk 11,1.

266 Mt 6,9–15.

267 Mt 7,11.

Heiligen Geist.²⁶⁸ Gott ist im Himmel, aber er ist auch auf Erden. Im Himmel erstrahlt er in seiner Herrlichkeit. In der Welt und auf der Erde ist er verborgen gegenwärtig.

Sein Name werde auf Erden *geheiligt*, wie er im Himmel geheiligt ist. Im Himmel ist alles durch ihn vollkommen geheiligt. Auf Erden möge alles – jeder einzelne Mensch und jedes Geschöpf – von seiner Heiligkeit mehr und mehr durchdrungen werden. Das gereicht ihm wahrhaft zur Ehre. Sein Reich – das ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, der wahren Freiheit und Geschwisterlichkeit, insbesondere aber der Liebe ist – möge sich immer mehr auf Erden ausbreiten. Jeder Mensch möge immer mehr *Gottes Willen erfüllen*.

Wenn Jesus uns um das *tägliche Brot* bitten lässt, meint er wirklich das, was wir materiell zum Leben und Überleben nötig haben. Als er den vielen Menschen Brot gibt, speist er sie, weil sie wirklich Hunger haben.²⁶⁹ Als er die Tochter des Synagogenvorstehers Jairus aus dem Tod zurückgeholt hat, ordnet er an, man solle ihr etwas zu essen geben.²⁷⁰ Solange mindestens jedem zehnten Menschen hier auf Erden das Nötigste zum Leben oder Überleben fehlt, bleibt die Bitte ums tägliche Brot äußerst dringlich, ja die dringlichste Bitte bezüglich des irdischen Wohls der Menschheit überhaupt.

Möge Gott uns Menschen helfen, unseren Schuldner *zu vergeben*, da er uns, wie der Herr im Gleichnis²⁷¹, unsere Schuld und Sünde immer schon vergeben hat. Solange wir nicht vergeben, ist seine barmherzige und verzeihende Liebe noch nicht wirklich bei uns angekommen. Möge er sie bei uns ganz ankommen lassen.

Möge uns Gott durch jede *Versuchung* unseres Lebens führen. Er selbst versucht uns nicht, mutet uns aber Versuchungen zu. Wir können und dürfen, müssen aber nicht in Versuchungen scheitern. Möge er uns helfen, wie sein Sohn in der Wüste²⁷², Versuchungen zu bestehen und gestärkt aus ihnen hervorzugehen.

2.5.2 Verschiedene Gebetsweisen

Es gibt sehr viele Wege und Weisen, mit Gott vertraut zu werden. In der Stille und Ruhe der *Natur* kann der Mensch der Gegenwart des Göttlichen gewahr werden. Als Christ kann er durch die *heilige Schrift* ein immer tieferes Verständnis von Gott gewinnen. Die Bibel kann in ihm die „göttlichen“ Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe wecken und ihn darin immer wieder bestärken. In der *Liturgie* kann er inmitten der feiernden Gemeinde Gott erleben. Der Empfang der *Sakramente* kann für ihn immer wieder ein Moment der innigsten Vereinigung mit ihm sein. Durch die Regelmäßigkeit liturgischen und persönlichen *Betens* kann er ihm immer näherkommen.

Zum regelmäßigen liturgischen Beten gehört das *Stundengebet*, das Gebet der Kirche, das sich allein oder gemeinsam mit anderen verrichten lässt und über den ganzen Tag verteilt wird, um ihn als ganzen zu heiligen.²⁷³ Zum regelmäßigen persönlichen Beten

268 Lk 11,13.

269 Mk 8,1–3.

270 Lk 8,55.

271 Mt 18,39.

272 Mt 4,1–11.

273 Bd. 3, Kap. 1.5.1.

ist die *tägliche Gewissenserforschung* zu rechnen, die heute auch als Tagesrückblick, Tagesauswertung oder *Gebet der liebenden Aufmerksamkeit* bekannt ist. In ihr „geht es nicht nur darum – wie früher fast ausschließlich geübt –, die eigenen Sünden wahrzunehmen, sondern zunächst einmal darum, den Wohltaten Gottes an uns nachzuspüren, herauszufinden aus einer negativen Sicht des Lebens und zu erspüren, was eigentlich trägt, lockt, weiterführt im Leben“²⁷⁴. Während bei dieser Art von Gebet das Nachdenken und Nachsinnen noch überwiegt, ist das *innere persönliche Beten* unmittelbarer und spontaner. Sehr treffend hat es Teresa von Avila definiert als das „Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, dass er uns liebt“²⁷⁵.

Viele Formen des *Meditierens* können den Menschen zu seiner inneren Mitte führen, in der Gott selbst gegenwärtig ist. Zu diesen Formen gehört die *gegenstandslose* Meditation, die heute nahezu eine psychohygienische Notwendigkeit ist.

„Angesichts der Begriffs- und Wortlastigkeit, der Bilderüberflutung und der Stressbedingungen des modernen Lebens, braucht es für die Bewahrung des Menschlichen das Abschalten, das Leerwerden und die Ruhe. Ebenso fordert die komplexe und chaotische Unübersichtlichkeit die Suche nach der Einheit, die hinter der Vielfalt steht.“²⁷⁶

Bei der *gegenständlichen* Meditation kann im Christentum bestimmter Einzelheiten aus der Geschichte Gottes mit den Menschen gedacht werden. „Gott bzw. Jesus wird erinnert, bedacht, möglichst ständig vergegenwärtigt“²⁷⁷, indem man über etwas Gelesenes nachsinnt, ein Schriftwort ständig vor sich hersagt, sozusagen wiederkaut (*ruminatio*), sich ein Wort in mehreren Stufen – durch Lesung (*lectio*) und Nachdenken (*meditatio*) – aneignet, um es in ein bestimmtes Gebet (*oratio*) und schließlich in die Beschaulichkeit (*contemplatio*) münden zu lassen. Zur gegenständlichen Meditation wäre hier auch das *Rosenkranzgebet* zu zählen, bei dem nicht jeder einzelne Satz bewusst und mit innerer Aufmerksamkeit nachvollzogen werden muss, sondern die „musikalisch-rhythmische Atmosphäre“ wichtig ist, „in der man das ‚Gesätz‘ meditierend umkreist“²⁷⁸, oder das *Jesusgebet*, bei dem ein Satz oder ein Ausdruck ständig wiederholt wird „mit dem Ziel, stets in der Gegenwart Gottes zu leben und dem biblischen Gebot ‚Betet ohne Unterlass‘ (1 Thess 5,17) zu genügen“²⁷⁹.

Darüber hinaus kann uns Gott in jedem *Menschen* begegnen. Durch bestimmte Menschen können wir auf besondere Weise seine unbegrenzt schenkende, aber auch unbedingt fordernde Liebe erfahren. Auch *Dichtung*, *Musik* und andere *Künste* können uns zum Transzendenten und Ewigen erheben. Da Gott in allem gegenwärtig ist, können wir ihn im Grunde auch *in allem* finden. Die Frage an den Einzelnen ist daher nur, wo er *persönlich* Gott am besten sucht und am leichtesten findet beziehungsweise wo er sich am besten und leichtesten von Gott finden lässt.

274 Lambert 221.

275 Teresa von Avila: *Vida/Das Buch meines Lebens* 8,5.

276 Rotzetter 400.

277 Ebd. 399.

278 Ebd. 515.

279 Ebd. 285.

Beim Erahnen oder Erleben Gottes mag uns seine Schönheit anziehen, seine Größe überwältigen, seine Barmherzigkeit beschämen, seine Verborgenheit locken, seine Treue wundern, seine Güte betören, seine Gerechtigkeit erleichtern, seine Wahrheit aufrichten oder seine Liebe begeistern. Viele seiner Vollkommenheiten können uns aufgehen. Für den Beter, der sich auf Gott einlässt und ihn aufrichtig und ausdauernd sucht, wird sich Gott immer wieder als überraschend *größer*, als bisher angenommen oder erfahren, erweisen. Das ist mit dem *Deus semper maior* gemeint: Gott zeigt uns seine Größe erst nach und nach. Er ist immer noch einmal größer, als wir ihn denken und uns vorstellen.

Literatur

Willi Lambert: *Beten im Pulsschlag des Lebens. Gottsuche mit Ignatius von Loyola*, 1997.

Anton Rotzetter: *Lexikon christlicher Spiritualität*, 2008.

2.5.3 Der Reinigungs-, Erleuchtungs- und Vereinigungsweg

In der christlichen Tradition wurde der Weg zu Gott auf vielerlei Weise beschrieben. Sehr bekannt und verbreitet ist seine Dreiteilung in die *via purgativa*, die *via illuminativa* und die *via unitiva*: den Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Vereinigung. Beim *Reinigungsweg*, der am Anfang steht, werden die *groben Hindernisse*, die von Gott fernhalten, mühsam beseitigt. Mithilfe des diskursiven Denkens des *Verstandes* und der Betätigung des *Willens* soll der Christ von massiven Sünden geläutert werden. Er besinnt sich, „wozu er auf die Welt gekommen ist, was er mit seinem Leben erreichen will, welche Folgen seine Handlungen für seinen Lebensweg haben. Diese Betrachtungen führen ihn zu einer Neuorientierung seines Lebens auf Jesus Christus hin.“²⁸⁰

Auf dem *Erleuchtungsweg*, dem zweiten Abschnitt, arbeitet man auf feinere Weise am Fortschreiten vom Guten zum Besseren.

„Die Vorherrschaft der Vernunftarbeit wird durch ein einfühlsames inneres Gespür ergänzt. Man lernt, mit seinem Charakter umzugehen. Man [...] verarbeitet seine Vergangenheit. Man erlernt Haltungen, die der Liebe und der Menschlichkeit entsprechen. Man lernt, am Guten Geschmack zu finden und liebevoll mit sich selbst umzugehen. Die wesentliche Orientierungshilfe dabei ist das Beispiel Jesu Christi und der Heiligen.“²⁸¹

Gemäß klassisch-kirchlicher Formulierung besteht das Ziel des Erleuchtungsweges darin, sich *Tugenden* anzueignen. Es geht darum, sein *Gefühlsleben* und sein *Verhalten* zu entwickeln, menschlicher und so auch christusähnlicher zu werden, die christliche Vollkommenheit anzustreben.

²⁸⁰ Jalics 12.

²⁸¹ Ebd. 13.

Den ersten beiden Phasen, die traditionell Askese genannt werden, folgt als dritter und letzter Abschnitt der *Vereinigungsweg*, die Mystik.²⁸² Diese Etappe bringt die größte und radikalste Wende im geistlichen Leben.

„In den ersten zwei Etappen musste der Mensch sich darum bemühen, sich zu ändern, sündhafte Haltungen zu überwinden, psychische Komplexe zu sanieren und seinen Charakter vollkommener zu machen. Im Vereinigungsweg geschieht etwas grundlegend anderes. Gott übernimmt die Initiative, und der Mensch muss sich ausschließlich Ihm überlassen. Im Gebet richtet er seine Aufmerksamkeit einzig und allein auf Gott. Gott handelt. Der Mensch wird ein Werkzeug in den Händen Gottes. Er lebt, doch mehr als er selber lebt Christus in ihm (vgl. Gal 2,20).“²⁸³

Da das Reich Gottes mit Luther formuliert „inwendig“ in uns ist, können wir Gott *in uns* erfahren.

„Wenn wir uns auf unsere Mitte, auf unser Sein, auf das Innewohnen der Heiligen Dreifaltigkeit ausrichten, kommt allmählich aus dieser Tiefe eine unglaubliche Kraft, die uns langsam alles schenkt und uns in den Zustand der Kontemplation einweiht.“²⁸⁴

Wird die Gnade stärker, geht die *aktive Kontemplation* schließlich in die *passive* über, in der die Aufmerksamkeit auf Gott von innen her gehalten wird. Dass durch die Kontemplation die Hinwendung zu Christus viel radikaler wird, bedeutet jedoch nicht, dass die Gnade im vorkontemplativen Bereich weniger wirken würde.²⁸⁵

Zieht sich der Christ in religiöser Absicht in die Wüste, das heißt in die Einsamkeit und Stille zurück, kann er ruhig werden, zu sich kommen und Gott begegnen, wie sich an großen biblischen Gestalten wie Abraham, Mose, Johannes dem Täufer oder Paulus sowie später an vielen Heiligen zeigt.²⁸⁶ Durch die Gottesbegegnung findet er seine *wahre Identität* und vernimmt er seine *Aufgabe* und *Sendung* in der Welt.

Es gibt viele innerliche Wege zu Gott. Alle großen nicht-christlichen Religionen weisen Wege der Kontemplation. Vielen Menschen schenkt Gott die Beschauung auch ohne jegliche äußere, religiöse Hilfe. „Ein einfaches Leben in der Liebe, einige Jahre auf dem Krankenbett, eine Begegnung mit dem Tod, das Verlassen der Heimat, um mit den Armen zu leben, und andere Begebenheiten können zu Kontemplation führen.“²⁸⁷

Das Vertrautwerden mit Gott lässt sich auch noch einmal etwas anders darstellen, indem man das klassische Drei-Wege-Schema übernimmt, aber einzelne Wege anders deutet und anders reiht, so dass man zur *Stufenfolge* von *Erleuchtung*, *Reinigung* und *Eini-gung* gelangt. Auf der ersten, der *kognitiven* Stufe oder Stufe des Wissens, werden bei dieser Deutung mittels heiliger Schriften und geeigneter religionsphilosophischer oder theologischer Literatur Einsichten über Gott gewonnen. Die Beziehung zu Gott bleibt

282 Bd. 2, Kap. 3.5; Bd. 3, Kap. 3.5.

283 Jalics 13f.

284 Ebd. 14.

285 Vgl. ebd. 23.

286 Vgl. ebd. 32–35.

287 Ebd. 15.

jedoch noch weitgehend auf der *Ich-Es-Ebene*. Gott ist zwar schon Gegenstand des Erkennens und Nachdenkens, begegnet aber noch nicht wirklich als Du. Auf der zweiten, der *affektiven* Stufe oder Stufe der Gefühle, wird eine persönliche Beziehung zu Gott aufgebaut. Gott wird, wie es der *Ich-Du-Ebene* entspricht, als persönliches Gegenüber wahrgenommen, zu dem man beten und mit dem man sich austauschen kann.²⁸⁸ Es kommt zu einer „Reinigung“ der Gefühle, durch die diese der Liebe Gottes immer angemessener werden. Auf der dritten, der *mystischen* Stufe oder Stufe des geistigen Spürens und Schauens, vollzieht sich die Einigung mit Gott. Der Beter wird immer mehr eins mit Gott, auch wenn dieser sein geistlicher Freund oder Dialog- und Lebenspartner und so ein personales Gegenüber für ihn bleibt. Ich und Du werden immer mehr zum Wir, indem sich der Beter immer mehr sowohl seiner Einheit mit Gott als auch seiner Verschiedenheit von ihm bewusst wird. Damit ist die *Wir-Ebene* erreicht.

Dieser Stufenweg stellt ein *vereinfachtes* geistliches Entwicklungsschema dar, bei dem die Kenntnis Gottes nacheinander vom Kopf zum Gemüt und vom Gemüt ins Herz als innerer Mitte der Person gelangt. Das *konkrete* geistliche Leben hält sich nicht eins zu eins an dieses Schema. Es weicht oft und vielfältig von ihm ab. Im konkreten Leben können Stufen ganz oder teilweise übergangen oder ausgelassen und später nachgeholt oder ganz oder teilweise vorweggenommen werden. Gott weiß das in seiner göttlichen Pädagogik im Leben des Einzelnen auszugleichen. Er führt jeden auf *einmalige*, nur ihm entsprechende Weise durchs Leben. Ganz allgemein lässt sich nur sagen: Je vertrauter uns Gott wird, desto *persönlicher*, *existentieller* und *tiefer* wird unser Verhältnis zu ihm.

Literatur

Franz Jalics: *Kontemplative Exerzitien. Eine Einführung in die kontemplative Lebenshaltung und in das Jesusgebet*, 1994.

3. Gottes Wort und Offenbarung

In diesem Kapitel geht es sowohl um das *Wort* Gottes, wie es in der christlichen Bibel enthalten ist, als auch um die *Offenbarung* Gottes, die sich in ihr niedergeschlagen hat, aber weit über sie hinaus geht. Von der Dreieinigkeit Gottes her gedacht verbindet sich für Christen mit Offenbarung im weiten Sinn die Selbstmitteilung Gottes in der Person Jesu Christi und im Heiligen Geist. Gott, der Vater, hat als erste göttliche Person die zweite göttliche Person (den Sohn bzw. Logos = das Wort) und die dritte göttlichen Person (den Geist) in die Welt gesandt, damit sie die göttliche Liebe den Menschen offenbaren, Welt und Mensch mit Gott versöhnen und Welt und Menschheit schließlich vollenden. Schon das Alte Testament zeugt vom Wirken des Geistes Gottes, etwa in Propheten und Königen. Das Neue Testament bezeugt vor allem Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus als dem menschengewordenen Sohn. Die Selbstoffenbarung Gottes in seinem Heiligen Geist reicht weit über die Offenbarungsgeschichte, wie sie in der Bibel festgehalten ist, hinaus. Sie hat ihre Spuren insbesondere in der Religionsgeschichte hinterlassen, betrifft aber die ganze Menschheitsgeschichte, ja die ganze Schöpfungsgeschichte, insofern der Geist Gottes von Anfang in der Welt am Werk ist. Dies gilt es im Auge zu behalten, wenn in diesem Kapitel die Aufmerksamkeit zunächst auf die Heilige Schrift gelenkt wird. Wie bei den anderen Kapiteln wird auch hier beim Wort und bei der Offenbarung Gottes nacheinander ein philosophischer (Kap. 3.1), ein biblischer (Kap. 3.2), ein theologischer (Kap. 3.3), ein religionswissenschaftlicher (Kap. 3.4) und ein spiritueller Zugang (Kap. 3.5) zum Thema entwickelt.

3.1 Sprache und Verständnis

Da wir es bei der heiligen Schrift mit einem sprachlichen Text zu tun haben, sollen im philosophischen Teil hauptsächlich die *Sprache* und das *Verstehen* von Texten und von anderem bedacht werden. Im 20. Jahrhundert hat insbesondere Ludwig Wittgenstein zu einem genaueren und tieferen Verständnis von Sprache beigetragen (Kap. 3.1.1), während es das Verdienst von Hans-Georg Gadamer war, die philosophische Hermeneutik als Kunst des Verstehens neu zu begründen (Kap. 3.1.3). Die durch sie und andere Philo-

sophen gewonnenen Einsichten werden jeweils auf die Bibel angewandt (Kap. 3.1.2 und 3.1.4).

3.1.1 Die Bedeutung sprachlicher Zeichen

Da Christen beanspruchen, die Bibel sei oder enthalte das Wort Gottes, fragt sich, was das philosophisch bedeuten kann. Ein Wort ist ein *Zeichen*, und ein Zeichen ist etwas, das selbst sinnlich wahrnehmbar ist und für etwas anderes steht, auf etwas anderes verweist. Durch ihren Verweis-Charakter können Zeichen eine Erkenntnis vermitteln oder auch zu einer Handlung auffordern. Als Zeichen kommen sowohl Dinge (wie etwa eine Verkehrsampel) als auch Eigenschaften (wie etwa die rote oder blaue Farbe von Lackmuspapier), Handlungen (wie etwa die Gesten eines Verkehrspolizisten) und Konstellationen (wie etwa in der Astrologie die Konstellation von Himmelskörpern) in Frage. Wesentlich ist es für Zeichen, dass das, worauf sie verweisen, vom Menschen verstanden wird. Von daher gehören sie in den weiteren Zusammenhang des Verstehens.

Zeichen lassen sich in *natürliche* und *künstliche* oder willkürliche, diese wiederum in *geschichtlich gewachsene* Zeichen und *konventionelle* Zeichen im eigentlichen Sinn einteilen. So kann beispielsweise Rauch als ein natürliches Zeichen für Feuer oder die Verfärbung und das Herabfallen der Blätter an den Bäumen als natürliches Zeichen für das Bevorstehen des Winters aufgefasst werden. Zu den geschichtlich gewachsenen Zeichen gehören Sprachen, wie beispielsweise Deutsch oder Französisch, viele Gesten, wie zum Beispiel die Verbeugung, und die meisten kulturellen Zeichen, wie beispielsweise Kirchtürme. Konventionelle Zeichen im engeren Sinn, wie zum Beispiel die Verkehrszeichen, beruhen auf einer ausdrücklichen Vereinbarung oder Festsetzung.

Menschliche Sprachen setzen sich selbst aus vielen Zeichen zusammen und lassen sich als umfassende *Zeichensysteme* begreifen. Aus den kleinsten sprachlichen Zeichen, den Lauten und Buchstaben, lassen sich Silben, aus diesen Wörter, aus Wörtern Sätze und aus Sätzen wiederum ganze Texte bilden, die als die größten sprachlichen Zeichen einer Sprache gelten dürfen.

Für die *Semiotik*, die Lehre oder Wissenschaft von den Zeichen, ist die Unterscheidung in *Syntaktik*, *Semantik* und *Pragmatik*, die auf Charles William Morris (1901–1979) zurückgeht, grundlegend. Während sich die Syntax mit den Beziehungen der Zeichen untereinander, konkret mit der grammatikalisch und formal richtigen Verbindung der Wörter in der Rede und im Satz, befasst, geht es in der Semantik um die Bedeutung der Zeichen, konkret der Wörter und der Sätze, und hat es die Pragmatik mit dem Handlungsaspekt der Sprache, konkret um das zweckmäßige und erfolgreiche Vorgehen beim sprachlichen Handeln, zu tun.

In seinem Aufsatz *Über Sinn und Bedeutung* (1892), dem „Urtext der modernen Semantik“, hat der Logiker, Mathematiker und Philosoph Gottlob Frege (1848–1925) zwischen *Sinn* und *Bedeutung* sprachlicher Zeichen unterschieden. Obwohl die Ausdrücke „Morgenstern“ und „Abendstern“ denselben Gegenstand, nämlich den Planeten Venus, bezeichnen oder benennen und deshalb für Frege dieselbe Bedeutung haben, drücken Sie verschiedenen Sinn aus. Auch bei komplexeren sprachlichen Ausdrücken wie Aussage- oder Behauptungssätzen lässt sich zwischen dem Sinn als ihrem gedachten Gehalt und dem Gegenstand, den sie bezeichnen, als ihrer Bedeutung unterscheiden. Für Fre-

ge sind die Gegenstände, auf die sich Behauptungssätze beziehen, die Wahrheitswerte des Wahren und des Falschen. Alle wahren Sätze bedeuten das Wahre, alle falschen das Falsche.

Inzwischen hat es sich in der Semantik gegenüber der Terminologie Freges eingebürgert, den geistigen, intensionalen Gehalt eines Ausdrucks nicht mehr seinen Sinn, sondern seine *Bedeutung* zu nennen und das außersprachliche Objekt, worauf sich ein Ausdruck bezieht, als seine *Referenz* oder sein Referenzobjekt zu bezeichnen. Die semantische Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks – gleichgültig, ob es sich dabei um ein Wort, eine Wortverbindung oder einen Satz handelt – besteht demzufolge in dem geistigen Informations- oder Wissensgehalt, der mit ihm verbunden ist und etwas Bestimmtes repräsentiert.

Das Verdienst von Ludwig Wittgenstein (1889–1951) ist es, in seinem Spätwerk der *Philosophischen Untersuchungen* (entstanden etwa 1935–1945) vor allem den *pragmatischen* Bezug der Sprache und sprachlichen Zeichen, also ihren Handlungsbezug herausgearbeitet zu haben. Für ihn haben Wörter und Sätze keineswegs nur eine einzige, einheitliche Funktion. Wörter benennen oder bezeichnen nicht nur etwas – etwa Dinge, Eigenschaften, Zustände, Vorgänge oder Tätigkeiten. Sie beziehen sich längst nicht alle auf ein Referenzobjekt. Vielmehr besitzen sie eine Fülle unterschiedlichster *Funktionen*. Auch Sätze werden keineswegs nur verwendet, um das Bestehen eines Sachverhaltes zu behaupten und damit einen Wahrheitsanspruch zu erheben. Mit Sätzen kann auch eine Frage gestellt werden oder eine Aufforderung, ein Befehl, eine Bitte, ein Ausruf oder ein Wunsch geäußert werden, ohne dass damit eine Aussage getroffen und Wahrheit behauptet wird. Welche Funktion oder Verwendung sprachliche Ausdrücke haben, hängt wesentlich vom Handlungszusammenhang, in dem sie gebraucht werden, ab.

Bereits Karl Bühler (1899–1963) hatte in seiner *Sprachtheorie* (1934) die Sprache als ein „Organon“ – ein Kommunikationswerkzeug – angesehen, das vom Menschen geschaffen wurde, damit einer (Sender) dem anderen (Empfänger) etwas über die Dinge mitteilen kann (Mitteilung).

Im Hinblick auf den Sender hat für ihn das sprachliche Zeichen eine Ausdrucksfunktion und ist *Symptom*, im Hinblick auf den Empfänger hat es eine Appellfunktion und ist *Signal*, und im Hinblick auf die Gegenstände und Sachverhalte, auf die sich das Zeichen bezieht, hat es eine Darstellungsfunktion und ist *Symbol*. In den konkreten Kommunikationssituationen sind immer alle drei Funktionen vorhanden, wobei jeweils eine über die beiden anderen dominiert. So steht zum Beispiel im Fall von Werbung die Appellfunktion im Vordergrund.

Mit seinem Kommunikationsmodell wollte Bühler konkrete Sprechereignisse mit ihren Lebensumständen erfassen und konkrete sprachliche Kommunikationsprozesse beschreiben, zu denen immer auch nichtsprachliche Zeichen gehören, wie etwa bei mündlicher Kommunikation die Mimik, Gestik oder Sprechweise oder bei schriftlicher Kommunikation die Art der Schrift und des Schriftträgers. Solche sprachlichen Ereignisse oder Prozesse deutete er als Sprechhandlungen, bei denen sich Sender und Empfänger austauschen. Wie jedes menschliche Handeln, haben sie ein *Ziel*, wozu sie ausgeführt werden. Dieses Ziel kann erreicht oder auch verfehlt werden. Bühler hat mit seiner Sprachtheorie unter anderem den späten Wittgenstein beeinflusst und mit zur pragmatischen Wende in der Philosophie und Sprachwissenschaft beigetragen.

Da Wittgenstein den Gebrauch der sprachlichen Ausdrücke für wesentlich hält, macht er ihre Bedeutung weniger an ihrem semantischen Gehalt als an ihrer pragmatischen Funktion fest: „Die Bedeutung eines Wortes ist [wenn auch nicht in allen Fällen] sein Gebrauch in der Sprache“¹, und dieser Gebrauch ist durch Regeln bestimmt. Da man Ausdrücke in verschiedenen Situationen verschieden gebrauchen kann, kann sich auch ihre Bedeutung je nach Situation ändern.

Für Wittgenstein ist „das Sprechen der Sprache“ Teil „einer Tätigkeit“.² Das Ganze einer Sprache beziehungsweise sprachlichen Äußerung und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, nennt er das „Sprachspiel“³. Für solche *Sprachspiele* führt er eine Reihe von Beispielen an: „Befehlen und nach Befehlen handeln – Beschreiben eines Gegenstandes nach dem Ansehen – Herstellen eines Gegenstandes nach einer Beschreibung – Berichten eines Herganges [...] – Bitten, Danken, Fluchen, Grüßen, Beten“⁴. Sprachspiele können von der Äußerung kleiner Laute wie „Aua“ oder „Hilfe!“ bis zu komplexen sprachlichen Systemen, wie ein Witz, ein literarischer Text oder eine Fachsprache, aber auch die Philosophie, Mathematik oder formale Logik, reichen.

Jede sprachliche Äußerung hat also für Wittgenstein nur deshalb Sinn und Bedeutung, weil sie Teil eines Sprachspiels ist, das heißt in einem größeren Handlungszusammenhang getätigt wird und somit in eine zum großen Teil nichtsprachliche Praxis eingebettet ist. Weil Sprachspiele als das jeweilige Gesamt von sprachlicher Äußerung und nichtsprachlichem, praktischem Kontext regelgeleitetes Verhalten oder Handeln darstellen, sich menschliche Regeln aber ändern können, sind sie nach Wittgenstein grundsätzlich offen und lassen sich zumindest theoretisch beliebig erweitern oder verändern.

Für die Gesamtheit der Handlungsmuster in einer Kultur verwendet Wittgenstein das Wort *Lebensform*. Die einzelnen Sprachspiele sind immer in einer Lebensform beheimatet, wie er verdeutlicht: „Das Wort ‚Sprachspiel‘ soll hier hervorheben, dass das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder einer Lebensform.“⁵ In diesem Sinne kann Wittgenstein sagen: „Und eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.“⁶

Während Wittgenstein in seinem ersten Hauptwerk, dem *Tractatus logico-philosophicus*, noch eine Philosophie der idealen Sprache vertreten hatte, formulierte er in den *Philosophischen Untersuchungen*, seinem zweiten Hauptwerk, die Grundgedanken der Philosophie der normalen Sprache oder Alltagssprache (*ordinary language philosophy*). Diese haben einen außerordentlichen Einfluss auf die Philosophie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ausgeübt. Unter anderem haben sie John Langshaw Austin (1911–1960) und seinen Schüler John Rogers Searle (geb. 1932) zur Sprechakttheorie angeregt.

In seinem Buch *How to do things with words* (1962) hat Austin die Bezeichnung *Sprechakt* geprägt, um das Sprechen als Sprachhandlung zu charakterisieren und zu analysieren.

1 Wittgenstein PU § 43.

2 Ebd. § 23.

3 Ebd. § 7.

4 Ebd. § 23.

5 Ebd.

6 Ebd. § 19.

Bei jeder Sprachhandlung lassen sich drei Akte oder Aspekte unterscheiden, die gleichzeitig ablaufen beziehungsweise zugleich gegeben sind: der *lokutionäre*, der *illokutionäre* und der *perlokutionäre*.

Mit dem lokutionären Akt wird bei einer Sprachhandlung eine Information mitgeteilt, etwas gesagt (*saying something*). Deshalb hat sie einen (propositionalen) Gehalt und besitzt die Funktion des *meaning*. Durch den illokutionären Akt wird mit der Sprachhandlung eine Wirkung beabsichtigt und verfügt diese über *force*. Bei einer Frage, Bitte, Warnung, Empfehlung, Drohung oder ähnlichem tut man etwas, indem man etwas sagt (*doing something in saying something*). Durch den perlokutionären Akt erfolgt bei einer Sprachhandlung tatsächlich eine Wirkung und hat diese einen *effect*. Beim Überzeugen, Umstimmen, Verärgern, Verunsichern, Kränken, Trösten oder ähnlichem wird bei einem anderen dadurch eine Wirkung erzielt, dass man etwas sagt (*doing something by saying something*). Der illokutionäre Akt ist der zentrale Aspekt einer Sprachhandlung, weil er aufgrund der beabsichtigten Wirkung deren zwischenmenschliche Bestimmung enthält. Er ist auch entscheidend bei den performativen – im Unterschied zu den konstativen – Äußerungen, mit denen wir genau das bewirken, was wir inhaltlich sagen, sofern wir die betreffende Sprachhandlung mit der entsprechenden Absicht und den Regeln entsprechend vortragen, zum Beispiel: „Ich nehme dich zur Frau“, „Ich verspreche dir“, „Ich taufe dich“ und so weiter.

Searle hat diese Theorie dann noch weiter systematisiert und ausdifferenziert, unter anderem indem er innerhalb des lokutionären Aktes den *Äußerungsakt* und den *propositionalen Akt* auseinandergelassen und innerhalb des letzteren zwischen dem *Referenzakt*, mit dem sich der Sprecher auf bestimmte Objekte der Welt (z. B. „Hannibal“) bezieht, und dem *Prädikationsakt*, mit dem der Sprecher dem Objekt eine Eigenschaft zuordnet (z. B. „ist mutig“), unterschieden hat.

Wie lassen sich all diese Einsichten in die Sprache auf die Bibel anwenden?

Literatur

Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen* [= PU], 2003.

John Langshaw Austin: *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words)*, 1986.

3.1.2 Die Bibel als Sprachhandlung Gottes und als Teil christlicher Lebensform

Fasst man die Bibel als Gottes Wort auf und überträgt man die sprachphilosophischen Erkenntnisse auf sie, ergeben sich hauptsächlich drei Gesichtspunkte.

1. Fasst man die Bibel nicht in allen Einzelheiten, aber in ihrer Ganzheit als Gotteswort in Menschenwort auf, als Text, der Gott zum letzten Autor hat, als sprachliche Äußerung, die letztlich auf Gott selber zurückgeht, so ist von vornherein klar, dass sich ihr Sinn und ihre Bedeutung nicht darin erschöpfen kann, dem Leser oder der Leserin Information zu vermitteln. Die Information, die mit einer sprachlichen Äußerung übermittelt wird, – ihr semantischer Gehalt – ist sehr wichtig, damit diese ihren Sinn und Zweck erfüllen kann, da im Bereich menschlicher Sprache in den meisten Fällen die pragmatische

Bedeutung wesentlich von der semantischen abhängt, es also eine pragmatische Bedeutung ohne semantische Bedeutung gar nicht gibt. Aber die pragmatische Wende in der Sprachphilosophie hat eben gerade gezeigt, dass die Funktion sprachlicher Zeichen oder Äußerungen im Allgemeinen weit über die Mitteilung bloßer Information hinaus geht.

Versteht man die Bibel in ihrer Gesamtheit und im Letzten als sprachliches Zeichen Gottes, dann lässt sie sich von Bühlers Modell her als ein *Kommunikationsangebot* Gottes an den Menschen begreifen, durch das Gott als Sender der Botschaft mit den Menschen als ihren Empfänger in Austausch treten will. Gott drückt in seiner Botschaft etwas von seinem Innersten, von seiner Barmherzigkeit und Treue, von seiner Gerechtigkeit und Liebe, aus und teilt somit dem Menschen nicht nur eine Information, sondern etwas von sich selbst mit. Und mit seiner Botschaft signalisiert er dem Menschen etwas, appelliert er an ihn. Er will etwas von ihm. Er will von ihm eine Antwort auf seine Botschaft.

Auch wenn man im Sinne von Austins Sprechakttheorie die Bibel letztlich als das Ergebnis einer äußerst komplexen *Sprachhandlung* Gottes auffasst, verbietet es sich, sie auf eine Mitteilung von Information zu verkürzen. Gott will, recht – und das heißt analog – verstanden, mit seiner Sprachhandlung, wie jeder menschliche Sprecher auch, beim Menschen etwas bewirken. Mit ihr beabsichtigt er eine Wirkung, verfolgt er ein *Ziel*. Während sich der menschliche Sprecher jedoch niemals sicher sein kann, dass dem illokutionären Akt seiner Sprachhandlung ein perlokutionärer Akt entspricht, die beabsichtigte Wirkung also tatsächlich eintritt, ist sich Gott, wie aus einem wunderbaren Text von Jesaja hervorgeht, dessen sicher, dass die mit seiner Sprachhandlung beabsichtigte Wirkung auf jeden Fall erzielt wird:

„Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, ohne die Erde zu tränken und sie zum Keimen und Sprossen zu bringen, dass sie dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen, so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, ohne zu bewirken, was ich will, und das zu erreichen, wozu ich es ausgesandt habe.“⁷

Die Sprachhandlung Gottes kann ihr Ziel nicht verfehlen. Sie wird erfolgreich sein.

2. Die Bibel ist bei Christen in eine *Lebensform* eingebettet. Sie darf nicht als ein isolierter Text betrachtet werden. Sie hat bei ihm vielfache Lebensbezüge. So spielt sie eine wichtige Rolle in der Liturgie. Ihr sind die Lesungen im Gemeindegottesdienst entnommen. Das Stunden- oder Chorgebet bestimmt sie fast vollständig. Ihr widmen sich in vielen Formen christliche Gesprächs- oder Austauschkreise. Auch liefert sie für den einzelnen Christen täglich oder in besonderen Zeiten der Besinnung oder der Exerzitien den wichtigsten Betrachtungsstoff. In ihr findet der Christ Orientierung und Motivation für sein sittliches Handeln. Ihr verdankt er die großen Feste und Feiern. An ihr richtet sich das Kirchenjahr aus.

Die Bibel bestimmt auf vielfältige Weise das Leben der Christen. Als Sprachzeichen Gottes ist es in einen umfassenden sprachlichen und nicht sprachlichen Verhaltens- oder Handlungszusammenhang eingeordnet, sodass sich ihre Bedeutung nur dem wahrhaft erschließt, der sie im *Gesamt* des Lebens der Christen versteht.

7 Jes 55,10f.

3. Schließlich lässt sich die Bibel mit ihren vielen und zum Teil sehr verschiedenartigen Texten, aus denen sie sich zusammensetzt, als eine innerlich zusammenhängende, aber sehr komplexe Ansammlung von *Sprachspielen* begreifen. Die Texte haben sehr unterschiedliche sprachliche Funktionen, dienen vielfältigen pragmatischen Zwecken.

Im Alten Testament wird viel von Gottes Handeln an der Schöpfung und an seinem Volk und viel von der Geschichte des Volkes sowie vom Leben bestimmter Menschen *erzählt*. Die *Gesetzestexte* enthalten Anweisungen zum rechten Leben und zum richtigen Kult. In den *Psalmen* preist und rühmt ein Ich oder Wir Gott, dankt oder klagt ihm, bittet ihn oder lobt ihn hymnisch. In den *Weisheitsschriften* wird Unterscheidungsvermögen und Urteilskraft eingeübt, wird gewarnt und gemahnt, wird zu klugem Leben angeleitet, für das Leben Orientierung gegeben. Die *Propheten* kritisieren das Volk und rufen es zur Umkehr auf, trösten es aber auch und geben ihm Verheißungen.

Im Neuen Testament tröstet und belehrt gemäß den *Evangelien* auch Jesus seine Jünger und das Volk, prophezeit und kann Städte oder Schriftgelehrte scharf kritisieren. Die Autoren der *Briefe* können ihre Adressaten, meist Gemeinden, ebenfalls belehren, trösten und ermahnen, ihnen prophezeien und sie auffordern, den Glauben zu bewahren.

Bei der Interpretation vieler biblischer Texte ist ihr *Sitz im Leben*, das heißt ihre mutmaßliche ursprüngliche Entstehungssituation oder Funktion mit zu berücksichtigen, will man zu einem angemessenen Verständnis ihrer Botschaft gelangen.

Etwas von der Vielfalt der biblischen Sprachspiele spiegelt sich in den christlichen *Gottesdiensten* wider, wenn dort die Gemeinde Gott immer wieder lobt und bittet oder ihm dankt, wenn sie ihm ihre Sünde oder ihren Glauben bekennt, wenn ihr das Wort Gottes verkündet wird, und all diese sprachlichen Äußerungen obendrein mit höchst bedeutsamen nichtsprachlichen Handlungen aufs Engste verwoben sind.

3.1.3 Die Hermeneutik als Kunst des Verstehens

In der Antike und im Mittelalter diente die Hermeneutik als Wissenschaft und Kunst der *Auslegung* grundlegender Texte, besonders der Bibel und Gesetze. In der Neuzeit hat sie sich dann zu einer allgemeinen Lehre der richtigen Auslegung und sachgerechten Interpretation von Texten und zu einer Philosophie des *Verstehens* weiterentwickelt.

Bereits der evangelische Theologe und Philosoph Friedrich Schleiermacher (1768–1834) hat aufgrund der sich wandelnden Sprach-, Denk- und Lebensgewohnheiten als ein Grundproblem des Verstehens zeitlich weit zurückliegender Texte die historische Differenz zwischen Ausleger und Auszulegendem erkannt. Aufgabe der Hermeneutik sei es, diese Differenz zu überwinden, die zeitliche und geschichtliche Entfernung zur Vergangenheit zu überbrücken.

Da immer Äußerungen einzelner Autoren zu verstehen sind, die einen allgemeinen Sinn in individueller Form zum Ausdruck gebracht haben, muss sich gemäß Schleiermachers *Hermeneutik* (1838) die Auslegung notwendig zwischen einer *grammatischen* und einer *psychologischen* Deutung bewegen. Die Erstere schlüsselt den sprachlichen Kontext des zu interpretierenden Textes auf und entdeckt die Kraft des zugrundeliegenden Sprachsystems, das seine Bedeutung bestimmt. Vor diesem Hintergrund erschließt die Letztere die individuelle *Intention* des einzelnen Autors – bis dahin, dass der Interpret den Autor besser versteht als dieser sich selbst. Der einzelne Text soll als Ausdruck

der Psyche, des Lebens und der geschichtlichen Epoche seines Verfassers begriffen und aus dem Ganzen seines Lebens- und Sinnzusammenhangs erhellt werden. Damit setzt Schleiermacher Verstehen im Wesentlichen mit dem Wiedererleben und Einleben (Divination) in das Bewusstsein, das Leben und die gesamte geschichtliche Lebenssituation, aus denen die Texte stammen, gleich.

Auf der Linie der psychologischen Interpretation oder Hermeneutik hat auch Wilhelm Dilthey (1833–1911) zunächst gefordert, jeden Text im nachfühlenden oder erlebenden Mitvollzug des Psychisch-Subjektiven zu verstehen. In seinem Werk *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894) hatte er – gemäß dem Satz: „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir“⁸ – von der Erkenntnisweise des *Erklärens* die des *Verstehens* unterschieden, um von der herrschenden, naturwissenschaftlich konzipierten Psychologie eine neue, deskriptive Psychologie abzuheben. Während die erklärende, atomisierende naturwissenschaftliche Psychologie durch Hypothesenbildung das Gegebene einem *Kausalzusammenhang* unterordnet, geht die verstehende, beschreibende und zergliedernde Psychologie vom ursprünglich und unmittelbar erlebten *Strukturzusammenhang* oder Ganzen des Seelenlebens aus, um von dort her einzelne Äußerungen, wie etwa einen Satz, eine einzelne Gebärde oder eine einzelne Handlung, zu verstehen.

Später ist Dilthey in seinem Werk *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910) von der psychologischen Auffassung des Verstehens jedoch abgerückt. Das Thema des Verstehens ist das *Innere*, das sich im sinnlich gegebenen *Äußeren* ausdrückt und objektiviert. Dieses Innere ist aber nichts Psychisches, sondern etwas *Geistiges* und damit selbst etwas Objektives. Das Geistige, das im Verstehen zugänglich wird, ist der objektive Niederschlag menschlichen Erlebens, ist „objektiver Geist“, den Dilthey freilich, im Gegensatz zu Hegel, aus der „Realität des Lebens“ herleitet.

Menschliche Zustände und Vorgänge werden *erlebt*, gelangen in Lebensäußerungen zum *Ausdruck* und werden *verstanden*. Es gibt demnach einen wesentlichen Zusammenhang von Leben, Ausdruck und Verstehen. Auch uns selbst verstehen wir nach Dilthey vermittelt über Ausdrücke – wie eigene Handlungen, Lebensäußerungen oder Wirkungen auf andere Menschen –, in denen sich unser eigenes Erleben äußert. Dabei besteht eine Wechselwirkung und wechselseitige Abhängigkeit von Erleben und Verstehen. „Das Verstehen setzt ein Erleben voraus, und das Erlebnis wird erst zu einer Lebenserfahrung dadurch, dass das Verstehen aus der Enge und Subjektivität des Erlebens hinausführt in die Region des Ganzen und des Allgemeinen.“⁹ Unser Leben oder Erleben bestimmt unser Verstehen, wie umgekehrt unser Verstehen unser Erleben bestimmt und zu einer Lebenserfahrung macht. Lebenserfahrung ist gedeutetes oder verstandenes Erleben. Alle Geisteswissenschaften beruhen Dilthey zufolge auf dem Zusammenhang von Erlebnis, Ausdruck und Verstehen und zeichnen sich durch eine grundsätzliche Zirkularität zwischen Erleben und Verstehen aus.

Für Martin Heidegger (1889–1976) ist das Verstehen ein *Existential*, durch das sich das menschliche Dasein als In-der-Weltsein vollzieht. Indem sich der Mensch die Welt als

8 Dilthey: Gesammelte Schriften [= GS] 5, 144.

9 Dilthey: GS 7, 143.

bedeutsame Situation erschließt und sein Dasein seinen Seinsmöglichkeiten entsprechend entwirft, legt er sich selbst aus. Daran, wie er sich die eigenen Handlungs- und Lebensmöglichkeiten praktisch angeeignet hat, zeigt sich, wie er sich selbst und wie er sich auf das Leben verstanden hat.

Hans-Georg Gadamer (1900–2002) knüpft an Heideggers existential-ontologische Hermeneutik des In-der-Weltseins an, der zufolge das menschliche Dasein seinem eigenen Seinsvollzug nach Verstehen ist. In seinem Hauptwerk *Wahrheit und Methode* (1960) sucht er aus dem Widerstand gegen die vorherrschende neuzeitliche Methodik heraus die philosophische Hermeneutik neu zu begründen und auszuweiten. Da uns das Problem des Verstehens auch außerhalb der Wissenschaft – etwa in der Kunst oder im Gespräch – begegnet, muss diese auch den Rahmen der Geisteswissenschaften übersteigen und letztlich universal sein. Als ihre Aufgabe wird es sich erweisen, die *Geschichtlichkeit* und *Sprachlichkeit* all unseres Verstehens aufzudecken. Die Art und Weise, wie wir Überliefertes deuten und Welt erfahren, ist grundsätzlich geschichtlich und sprachlich vermittelt. Nicht nur Texten, auch der Kunst kommt ein eigenes Wahrheitspotential zu. In der Begegnung mit ihr wird eine Sinn- und Lebenswahrheit erfahren, die das Ganze unseres Selbstverständnisses angeht und aufs Spiel setzt.

Gegen das rein objektivistische methodische Ideal der Selbstausklammerung des Interpreteten betont Gadamer mit Heidegger die positive Bedeutung der Geschichtlichkeit und der Vorurteilsstruktur jeglichen Verstehens. Unser geschichtlich bedingtes *Vorverständnis* behindert das Verstehen nicht, sondern ermöglicht es und befähigt uns, wahre Vorurteile mithilfe der kritischen Vernunft von falschen zu unterscheiden und Letztere zu überwinden. Individuelles Verstehen hält Gadamer nicht für eine methodische Veranstaltung eines autonomen Erkenntnissubjekts, sondern eher für ein geschichtlich bedingtes Sinn- und Wahrheitsgeschehen, „ein Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen, in dem sich Vergangenheit und Gegenwart beständig vermitteln“¹⁰.

Der jeweils eigene, von der Überlieferungsgeschichte getragene *Verständnishorizont* verschmilzt mit dem Horizont des auszulegenden Einzelinhalts, sei dieser ein Text, eine künstlerische Schöpfung, ein geschichtliches Werk oder Ereignis. Indem das eigene zeit- und überlieferungsgeschichtlich geprägte Vorverständnis und das vergangene Weltverständnis, das sich in den geschichtlichen Zeugnissen ausspricht, indem der Horizont der Gegenwart und der Horizont der Vergangenheit miteinander verschmelzen, wandelt sich das eigene Verständnis. Da sich der wahre Sinn eines Werkes im Prinzip nicht ausschöpfen lässt, das Gespräch mit dem Überlieferten an kein Ende kommt, ist dem hermeneutischen Zirkel zwischen eigenem und vergangenem Verständnis prinzipiell keine Grenze gesetzt.

Literatur

Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 7., durchgesehene Auflage 2010.

10 Gadamer: *Wahrheit und Methode*, 295.

3.1.4 Die Bibel als Mittel der Kommunikation zwischen Gott und Mensch (ihr objektiver Sinn und ihr subjektives Verständnis)

Aus der Hermeneutik, wie sie soeben grob skizziert wurde, lassen sich philosophisch wiederum einige allgemeine Einsichten bezüglich der Bibel gewinnen. Gegenüber der *psychologischen* Interpretation ist von vornherein herauszustellen, dass es sich bei dem Sinn, den es beim Text der Bibel zu verstehen gilt, nicht um etwas rein Subjektives, letztlich Willkürliches handelt. Vielmehr geht es darum, seinen *objektiven Sinn*, mit dem sich ein Wahrheitsanspruch verbindet, zu erfassen. Wenn beispielsweise im Evangelium geschildert wird, wie Jesus das Gleichnis vom barmherzigen Vater erzählt¹¹, dann ist damit nicht gesagt, wie Jesus Gott subjektiv erlebt oder empfunden hat, nämlich wie einen barmherzigen, vergebungsbereiten Vater, sondern dass Gott tatsächlich so ist. Das Gleichnis vermittelt nicht einen Einblick in die Psyche Jesu, womit es bloß subjektive Gültigkeit besäße: Jesus hat Gott zwar als barmherzig empfunden, er lässt sich aber genauso gut als unbarmherzig empfinden. Es vermittelt vielmehr eine objektiv gültige Wahrheit über Gott. Was an der Bibel verstanden werden soll, ist nicht etwas Psychisch-Subjektives, sondern etwas Geistig-Objektives, ihre objektiv gültige, im Wesentlichen nur dem Glauben zugängliche Wahrheit über Gott und von Gott her über Welt und Mensch. Diesen Wahrheitskern könnte man vielleicht, mit losem Bezug zu Frege, als ihre Bedeutung oder eben auch als ihren objektiven Sinn bezeichnen.

Das schließt jedoch eine gewisse *Subjektivität* beim Verständnis der heiligen Schrift keineswegs aus. Ganz im Gegenteil ist daran festzuhalten, dass aufgrund der unüberwindlichen Subjektivität unseres Vorverständnisses auch unser Verständnis des biblischen Textes immer subjektiv gefärbt sein wird, immer nur eine subjektive Annäherung an ihre objektive Wahrheit möglich sein wird, sich nur über den subjektiven Sinn der objektive Sinn erschließen wird. Weil unser menschliches Vorverständnis, das für jedes Verständnis bestimmend ist, mit seinen Vorstellungen und Begriffen nicht nur zeit- oder überlieferungsgeschichtlich, sondern immer auch lebensgeschichtlich bedingt ist, haben nicht nur Menschen verschiedener Epochen und Kulturen die Bibel anders verstanden und für sich anders sprachlich übersetzt, sondern hat jeder Mensch aufgrund seiner einmaligen Biographie mit all den einmaligen Entscheidungen und Erfahrungen seinen ganz eigenen, individuellen Verständniszugang zu den heiligen Texten. Sogar ein und derselbe Mensch wird aufgrund der bleibenden Subjektivität des Verstehens ein und derselbe biblische Text in verschiedenen Lebenssituationen Verschiedenes sagen, ihm wird Verschiedenes wichtig sein, er wird vielleicht ganz andere theoretische Schlussfolgerungen und praktische Anwendungen daraus ziehen.

Unter Berücksichtigung des hermeneutischen Prinzips, dass sich der objektive Sinn jeweils nur über einen vorläufigen subjektiven Sinn erschließt, lässt sich die prinzipielle *hermeneutische Zirkularität* und *Unabschließbarkeit* auf verschiedene Art und Weise beim Verständnis der Bibel konkretisieren.

Ein hermeneutischer Zirkel oder besser eine hermeneutische Spirale, das heißt ein Verständnisfortschritt, zeigt sich sowohl in der Wechselwirkung zwischen dem Verständnis eines einzelnen Textes und dem Verständnis eines anderen Textes oder

11 Lk 15,11–32.

anderer Texte als auch zwischen dem Verständnis einzelner Texte und dem Bibelverständnis insgesamt. Mit jedem besseren oder tieferen Verständnis eines Textes oder Textabschnitts kann sich das Verständnis anderer Texte und des Textganzen verbessern und vertiefen. So lässt sich, zumindest theoretisch, bei fortlaufender Lektüre der Bibel durch immer besseres Verstehen der Teile vom Ganzen her und des Ganzen von den Teilen her ein echter Verständnisfortschritt und ein immer angemesseneres Verständnis seines objektiven Sinns erzielen.

Tiefer als die hermeneutische Spirale auf der reinen Textebene dürfte existentiell der hermeneutische Zirkel reichen, der zwischen dem *Verstehen* der Bibel und dem *Leben* des Einzelnen besteht. Dadurch, dass der Mensch immer neue Lebenserfahrungen macht, kann er die biblischen Texte immer neu verstehen, wie auch umgekehrt das bessere Verstehen der Texte sein Leben und Erleben positiv beeinflussen kann. Die Texte helfen ihm, sein Leben und Erleben zu deuten und so neue Lebenserfahrungen zu machen, die dann wiederum ein anderes oder besseres Textverständnis ermöglichen. Insofern ist die lebenslange Lektüre der Heiligen Schrift nicht nur ein begleitendes, sondern ein prägendes Moment seines Selbstverständnisses. Sie kann die Selbstausslegung des Menschen radikal und langfristig umwandeln.

Wie die psychologische Hermeneutik der Neuzeit bei allen Mängeln deutlich gemacht hat, bezieht sich menschliches Verstehen nicht nur, wie es der Strukturalismus nahelegen könnte, auf Texte als solche, sondern auch – und je nachdem vor allem – auf die dahinterstehenden Personen der Autoren. Erachtet man die Bibel als Gotteswort in Menschenwort, so dient ihr Text der *Kommunikation* zwischen *Gott* und *Mensch*. Gott spricht den Menschen durch die biblischen Texte je neu an und bietet ihm den lebenslangen Dialog an. So gesehen ist der Text der Bibel nicht Selbstzweck, sondern Mittel für Gott, sich dem Menschen mitzuteilen, und Mittel für den Menschen, Gott und seine Absichten immer persönlicher und tiefer zu verstehen.

3.2 Die Bibel

Für Christen hat die Bibel grundlegende Bedeutung. Sie bringt *Gottes Wort* nahe und dient als *Richtschnur* für die kirchliche Lehre. In ihren beiden Teilen, dem Alten und dem Neuen Testament, schildert sie die große Liebesgeschichte Gottes mit den Menschen. Das Alte Testament verbindet das Christentum mit dem Judentum. Es erzählt von der *Erschaffung* der Welt und der *Erwählung* des Gottesvolkes Israel. Das Neue Testament legt Zeugnis von *Jesus Christus* ab.

Die Texte der Bibel sind über einen langen Zeitraum hinweg entstanden. Auch ihre Zusammenstellung zur heiligen Schrift ist das Ergebnis eines langen kirchlichen Prozesses der *Kanonisierung*, der erst um 400 nach Christus abgeschlossen war.¹²

Im Folgenden werden anhand der Einheitsübersetzung von 2016 mit ihren jeweiligen Einleitungen zu den Texten zunächst die *Bücher des Alten Testaments* (Kap. 3.2.1) und dann die *Schriften des Neuen Testaments* (Kap. 3.2.2.) kurz zusammengefasst und eingeordnet, bevor versucht wird, Wesentliches zum biblischen *Offenbarungsbegriff* und wesentliche

12 Bd. 3, Kap. 1.3.1.1.

Offenbarungsinhalte der Bibel festzuhalten (Kap. 3.2.3). In einem weiteren Schritt wird der Frage nachgegangen, in welchem Sinn man von der *Wahrheit* der Bibel sprechen kann (Kap. 3.2.4). Zuletzt werden noch, wegen ihrer besonderen Bedeutung, Rudolf Bultmanns *Entmythologisierungsprogramm* und seine *existenziale Interpretation* des Neuen Testaments vorgestellt (Kap. 3.2.5).

Literatur

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, 2016 (siehe besonders die Einleitungen zu den jeweiligen Texten und Textgruppen).

3.2.1 Die Bücher des Alten Testaments

Im *Tanach*, der heiligen Schrift im Judentum, bilden die fünf Bücher des Moses als *Tora* (Weisung) Gottes das Fundament. Ihnen folgen die *Propheten* und die anderen *Schriften* als Auslegung der Tora. Entstanden ist der Tanach als Sammlung verschiedener religiöser und profaner jüdischer Schriften in einem mit mündlicher Überlieferung beginnenden, komplexen Prozess von ungefähr 1200 Jahren innerhalb der Geschichte Israels. Die Tora wurde bis 250 vor Christus endgültig fertiggestellt. Die Schriftbücher der Propheten einschließlich des Zwölfprophetenbuchs sowie die elf Bücher der „Schriften“, zu denen unter anderem die Psalmen, Ijob, die Sprichwörter und die Chronik gehören, lagen größtenteils bis 200 vor Christus vor.

Das Urchristentum hat die *jüdische Bibel* als Offenbarungszeugnis und als Wort Gottes, durch das Jesus Christus als Messias Israels und der Völker angekündigt wurde, anerkannt und in ihre Bibel als *Altes Testament* aufgenommen. Dabei hat es ihren ersten Teil, die Tora, unverändert beibehalten, aber einige einzelne Bücher des zweiten und dritten Teils anders zu- und angeordnet. Indem es die Prophetenbücher ganz an den Schluss gerückt hat, sind sie für Christen zur Verheißung Jesu Christi geworden.

Weil die hebräische Bibel in der durch die *Septuaginta* überlieferten Form in die christliche Bibel übernommen wurde, sind auch einige Bücher neu hinzugekommen, die unter evangelischen Christen deshalb als apokryph oder deuterokanonisch gelten: *Judit*, *Tobit*, *Baruch*, *Jesus Sirach*, *Weisheit* und die beiden Bücher der *Makkabäer*. Bei der Septuaginta handelt es sich um die älteste durchgehende Übersetzung der hebräisch-aramäischen Bibel in die altgriechische Alltagssprache (Koine). Sie wurde im Großen und Ganzen zwischen 250 und 100 vor Christus angefertigt.

Aus den 24 Büchern des Tanach sind so aufgrund unterschiedlichen Umfangs und unterschiedlicher Aufteilung im Protestantismus 39, im Katholizismus 46 und in der Orthodoxie bis zu 51 Bücher im alttestamentlichen Bibelkanon geworden, der nun literarisch betrachtet in vier Teile untergliedert ist: 1. die fünf Bücher des Moses (Kap. 3.2.1.1), 2. die Bücher der Geschichte des Volkes Gottes (Kap. 3.2.1.2), 3. die Bücher der Lehrweisheit und die Psalmen (Kap. 3.2.1.3) und 4. die Bücher der Propheten (Kap. 3.2.1.4).

3.2.1.1 Die fünf Bücher des Moses

Der *Pentateuch*, wie die Kirchenväter griechisch das „Fünfbuch“ des Moses genannt haben, enthält zu etwa gleichen Teilen *Erzählungen* und *Vorschriften*. Sein erstes Buch, das Buch *Genesis*, besteht aus zwei Teilen. Im *ersten* Teil, in der *Urgeschichte*, wird erzählt, wie Gott die Welt und alles Lebendige in sieben Tagen erschafft, wie die ersten Menschen, Adam und Eva, sich nicht an sein Verbot halten und aus dem Paradies vertrieben werden, wie die Menschheitsgeschichte mit Kains Mord an Abel ihren Lauf nimmt. Obwohl der Mensch böse und gewalttätig ist, nimmt Gott ihn an. Am Ende der Erzählung von der Sintflut garantiert Gott Noach den Fortbestand des Lebens. Nicht noch einmal wird ein Gericht wie die Flut die ganze Welt erreichen.

Im *zweiten* Teil des Buches *Genesis* wird der *Ursprung* des *Volkes Israel* inmitten der Völker mit ihren Sprachen in einer Reihe von Familiengeschichten entfaltet. Die *Erzelter* – Abraham, Isaak und Jakob mit ihren Frauen – erhalten mehrfach Gottes Verheißungen, dass sie zu einem großen Volk mit eigenem Land werden. Gott holt schon mit Abraham, dem Urvater des Glaubens, das künftige Israel in seinen Bund, der hier noch eine einseitige Selbstverpflichtung Gottes darstellt.¹³ Diesen Bund wird das Volk durch die Beschneidung der männlichen Nachkommen annehmen. Die künftige Ordnung wird vorgezeichnet, wenn Jakob den Ehrennamen Israel bekommt und seine Söhne zu den Ahnvätern der zwölf Stämme werden. Schließlich wird der Konflikt zwischen Josef, dem Lieblingssohn Jakobs, und seinen Brüdern beschrieben und dessen Lösung in einem langen Weg der Versöhnung aufgezeigt.

Das Buch *Exodus* zeichnet die Anfänge der Geschichte des Volkes Israel nach und ist in zwei große Abschnitte unterteilt. Im *ersten* Teil wird erzählt, wie Gott den *Mose* (evtl. um 1200 v. Chr.) beruft, die Befreiung der Israeliten ankündigt, sich mit dem ägyptischen Pharao auseinandersetzt und schließlich Israel aus Ägypten befreit und am Roten Meer vor den ägyptischen Verfolgern rettet, um mit ihm durch die Wüste zum Sinai zu wandern. Im *zweiten* Teil wird geschildert, wie Gott auf dem Berg Sinai Mose begegnet und ihm die *Gebote* und *Gesetze* mitteilt, mit dem Volk einen wechselseitigen *Bund* schließt und diesen mit dem Volk, als es ihm abtrünnig geworden ist, erneuert. Mit den zwei großen Themen von der *Befreiung* aus *Ägypten* und der *Gottesbegegnung* am *Berg Sinai* stellt das Buch *Exodus* einen inhaltlichen Schwerpunkt des *Pentateuchs* dar. Das durch Mose übermittelte Gesetz der Tora ist keine Last, die Gott dem Menschen aufbürdet, sondern bietet in seinem ethischen Teil, wie er besonders dicht in den Zehn Geboten und in den beiden Liebesgeboten gegenüber Gott und den Mitmenschen zusammengefasst ist, *Orientierung* für das Leben.¹⁴

Das Buch *Levitikus* bildet mit der *Kultordnung* des *Heiligtums* das Zentrum der Tora. Es ist von *Priestern*, die am Zweiten Jerusalemer Tempel (eingeweiht 515 v. Chr.) den Opferkult vollzogen haben, verfasst und spiegelt die gottesdienstlichen Abläufe der nachexilischen Zeit wider. Neben den Opferbestimmungen, die bis zur Zerstörung des Tempels 70 nach Christus durch die Römer gegolten haben, enthält es Reinheitsvorschriften und Vorschriften, die das Zusammenleben mit Gott und untereinander betreffen. In der Mitte des Buches und damit der gesamten Tora steht die liturgische *Versöhnung* mit Gott, bei

13 Gen 15,1–21.

14 Ex 20,2–17; / Deut 6,4–5; Lev 19,18.

dem alle von all ihren Sünden rein werden.¹⁵ Der jährliche große Versöhnungstag (Jom Kippur) ist der höchste jüdische Feiertag.

Das Buch *Numeri* schildert den *Aufbruch* Israels am Fuß des Berges Sinai und seinen *Weg* durch die Wüste bis in die Steppen von Moab. In ihm wechseln sich *erzählende* und *gesetzliche* Textanteile in loser Folge ab.

Das Buch *Deuteronomium* enthält den letzten Lebenstag Moses. Man kann es als die erste große *theologische Synthese* in Israel betrachten. Es steht unter dem Leitgedanken, dass Israel zum ausschließlichen Dienst für seinen Gott verpflichtet ist und dass das Verhältnis zwischen Gott und Volk nach einer Art *Lebensverhältnis* zwischen einem Herrn und denen, die sich ihm durch einen Vertrag („Bund“) anvertraut haben, aufzufassen ist. Das Gottesverhältnis betrifft alle Lebensbereiche Israels. Gott will sich ein Volk schaffen, das *Zeichen* unter den Völkern und *Zeuge* seiner Herrschaft ist.

3.2.1.2 Die Bücher der Geschichte des Volkes Gottes

Mit dem Buch *Josua* beginnen die Geschichtsbücher. Josua war nach der Überlieferung der Nachfolger des Moses und die Führungsgestalt, als das Volk das *verheißene Land* eingenommen und aufgeteilt hat. Der ganze erzählerische Ablauf im Text steht unter dem grundlegenden Bekenntnis, dass Gott Israel auf seinem Weg durch die Geschichte in unverbrüchlicher *Treue* führt. Unter anderem werden die Bräuche der *Beschneidung* und des *Pessachfestes* erläutert, die beide für die Identität Israels wesentlich waren.

Von den *Helden*, deren Taten im Hauptteil erzählt werden, hat das Buch der *Richter* seinen Namen. Innerhalb der großen, literarisch kompliziert gewachsenen Erzählung vom Buch Exodus bis zum zweiten Buch der Könige gestaltet es die Zeit zwischen der mit dem Tod Josuas endenden *Gründungszeit* Israels und der durch den letzten Richter Israels, Samuel, eröffneten *Königszeit*, die in den Katastrophen des Nordreichs *Israel* und des Südreichs *Juda* mit Jerusalem endet. Die Hauptgestalt der Geschichte Israels ist der Gott Israels. Die *Deuteronomisten*, die künstlich einen kontinuierlichen Ablauf der Geschichte Gesamtisraels konstruiert haben, verstehen die Geschichte der Richterzeit als Prüfung in der ausschließlichen kultischen Treue zum Gott Israels.

Zu den seltenen Frauenbüchern des Alten Testaments gehört das Buch *Rut*, auch wenn keine Frau seine Verfasserin gewesen sein dürfte. Es ist nach der gleichnamigen Hauptfigur, einer Nichtisraelitin und Moabiterin, benannt, die gemäß den Schlussbemerkungen des Buches Urgroßmutter des späteren Königs David wurde. Anhand der beiden starken Gestalten der Schwiegertochter und der Schwiegermutter werden familiäre Werte wie gegenseitiges Wohlwollen, Treue und Solidarität vor Augen geführt. Das Buch setzt angesichts der ethnisch-religiösen Abgrenzungstendenzen seiner Zeit¹⁶ alles daran, den einzelnen Menschen *ethisch* statt *ethnisch* zu beurteilen und ihm auf dieser Basis das Tor zum Gottesvolk und zum Glauben an den Gott Israels weit offen zu halten.

Der Name der beiden Bücher *Samuel* leitet sich von der zentralen Gestalt ab, die sowohl Saul als auch David zum König gesalbt hat. Es wird ein plausibles Bild der Anfänge des Königtums entworfen. Während der Herrschaft Sauls beginnt der unaufhaltsame

15 Lev 16,29–34.

16 Vgl. die Bücher *Esra* und *Nehemia*.

Aufstieg Davids (um 1000 v. Chr.). Er wird König von Juda und Israel, erobert Jerusalem, überführt die Lade dorthin und hat im Kampf gegen Feinde Erfolg.

Im ersten und im zweiten Buch der *Könige* werden alle Könige Israels und Judas nach Saul und David vorgestellt und beurteilt. Dem Endverfasser war nicht zuerst an einer profanen Geschichte gelegen. Ihn bewegt die Frage, warum zunächst das Nordreich Israel (722 v. Chr.) untergegangen ist und sich später, als zwischen 597 und 582 vor Christus Israeliten in drei Schüben nach Babylonien verschleppt wurden¹⁷, auch der Staat Juda (587 v. Chr.) aufgelöst hat. Die Antwort findet er in der *Abkehr* von den kultischen Bestimmungen der Tora. Die Erzählungen über Elija, Elischa und Jesaja stellen dar, wie wichtig die Propheten sind und der Glaube an den einen Gott, der nicht nur Leben schenken und heilen, sondern auch die Kraft verleihen kann, den Mächtigen dieser Welt zu widerstehen.

Die beiden Bücher der *Chronik* bieten manches, was in den älteren Büchern Samuel und Könige ausgelassen worden ist. Ihr Verfasser bezieht in der Darstellung der Geschichte seines Volkes besonders das *Handeln Gottes* ein. Der eine Gott regiert in seiner Allmacht die ganze Welt. Da er gerecht ist, belohnt und straft er unmittelbar. Die Geschichte ist schon jetzt und nicht erst in ferner Zukunft Ausdruck der göttlichen *Gerechtigkeit*. Das Volk Israel ist nicht erst seit Abraham, sondern von Anfang an erwählt. Sein einziger legitimer Kultort ist der *Tempel* in Jerusalem. Wer in ihm betet, findet Erhörung. Für den König wie für alle Israeliten gilt: Der Herr lässt sich von denen finden, die ihn suchen.

Die Bücher *Esra* und *Nehemia* bilden in der hebräischen und griechischen Bibel ein *einziges* Buch. Es erzählt von der *Rückkehr* der nach Babylon verschleppten Juden nach der Eroberung Babylons durch den persischen König Kyrus. Der *erste* Hauptteil handelt vom *Wiederaufbau des Tempels* durch Serubbabel unter dem Perserkönig Darius.¹⁸ Im *zweiten* Hauptteil geht es um die *Ordnung der Verhältnisse* in Juda nach der Weisung des Moses durch den Priester Esra unter dem Perserkönig Artaxerxes.¹⁹ Der *dritte* Hauptteil ist dem *Wiederaufbau* und der *Wiederbesiedlung* der heiligen *Stadt* gewidmet.²⁰ Da ein Leben nach der Tora des Moses nur in der sichtbaren Gemeinschaft des Gottesvolkes möglich ist, werden Fremdstämmige *ausgegrenzt*.²¹ Positiv sind damit drei Einrichtungen beschrieben, die bis heute für Christen Grundpfeiler der Kirche sind: die *Liturgie*, die *heilige Schrift* und die sichtbare *Organisation* des Gottesvolkes.

Das Buch *Tobit* trägt den Namen eines Juden, der in Ninive in der Verbannung lebt. Im Prolog wird das unterschiedliche Unglück zweier gerechter Israeliten – eines Mannes, Tobit, und einer Frau, Sara – an verschiedenen Orten der jüdischen Diaspora dargestellt. In seiner *Barmherzigkeit* wendet sich Gott der Not der beiden zu. Er sendet den Engel Rafael („Gott hat geheilt“), der sich als Asarja („Der Herr hilft“) vorstellt. Dieser ist Bote und Botschaft von Gottes Führung und Heilung. Die Barmherzigkeit Gottes zeigt

17 Vgl. 2 Kön 25.

18 Esra 1–6.

19 Esra 7–10.

20 Neh 1–13.

21 Neh 15–30.

sich hier in der Liebe zum Menschen in seiner Not. Sie rettet den Menschen aus dem Tod.

Um 100 vor Christus dürfte das Buch *Judit* entstanden sein, das in griechischer Sprache überliefert ist. Es schildert kein historisches Ereignis, sondern ist ein in ein historisches Gewand gehülltes *Gleichnis* für alle großen Bedrohungssituationen, die das Volk Israel im Laufe seiner Geschichte erlebt hat. Judit schöpft ihre Kraft aus ihren Glaubensüberzeugungen und ihrem Gebet, die sie zu unerschrockenem Auftreten unter Einsatz ihres Lebens ermutigen. Sie findet ihren Halt in Gott, der auf der Seite der Schwachen und Unterdrückten steht und der keine Gewalt, sondern das Ende der Kriege will.

Das Buch *Ester* ist nach der weiblichen Hauptfigur der Erzählung benannt. Ester erscheint darin als eine junge jüdische Frau, die zur persischen Königin aufsteigt und ihr Volk vor einer drohenden Vernichtung rettet. Auch hier soll kein einmaliges geschichtliches Ereignis berichtet werden. Vielmehr sollen Erfahrungen von *Judenfeindschaft*, aber auch von erfolgreichem politischem *Widerstand* verarbeitet werden.

Die beiden Bücher der *Makkabäer* haben bei den griechisch sprechenden Juden zur Bibel gehört, sind aber nie in die hebräische Bibel aufgenommen worden. Sie stellen nicht zwei Teile eines Werks, sondern *zwei selbstständige*, voneinander unabhängige *Geschichtswerke* dar.

Das *erste* Buch der Makkabäer ist 100 vor Christus entstanden. Sein Verfasser berichtet die Geschichte der *Religionsverfolgung* der Juden von 175–164 vor Christus, in deren Verlauf der Tempel in Jerusalem entweiht und geschändet wurde. Mit Gottes Hilfe errichteten die drei Makkabäer, drei leibliche Brüder, einen freien jüdischen *Staat*, in dem das göttliche Gesetz beobachtet und die Liturgie im Tempel wieder ungehindert gefeiert werden konnte.

Das *zweite* Buch der Makkabäer ist ebenfalls um das Jahr 100 vor Christus geschrieben worden. Es erzählt die Ereignisse der jüdischen *Erhebung* gegen Antiochus IV. und seinen Nachfolger Antiochus V. zwischen 175 und 160 vor Christus. Wichtig sind dem Verfasser die *Wiederherstellung des Tempels* und das dabei gestiftete Fest der Tempelweihe, das bis heute gefeierte jüdische *Chanukka-Fest*. Von besonderer theologischer Bedeutung ist in diesem Buch der Glaube an die *Auferstehung* und die Annahme der Erschaffung aller Dinge aus dem *Nicht-Seienden*.

3.2.1.3 Die Bücher der Lehrweisheit und die Psalmen

Das Buch *Ijob* dürfte von mehreren Autoren verfasst worden und über einen längeren Zeitraum zur heute vorliegenden Gestalt angewachsen sein. Es wirft die Frage auf: Warum trifft schweres *Leiden* auch *schuldlose* Menschen? Ijobs Freunde geben eine unzureichende Antwort. Dass Gott selbst Ijob anspricht, zeigt, dass er seine Frage ernst nimmt. Aus seiner geheimnisvollen Antwort versteht Ijob, dass das Leiden der schuldlosen Menschen im unergründlichen Geheimnis Gottes aufgehoben ist. Im *Vertrauen* darauf darf er leben.

Das Buch der 150 *Psalmen*, auch „der Psalter“ genannt, ist das Lebens- und Glaubensbuch des Gottesvolkes, das mitten in Leid und Angst eine umfassende Deutung des menschlichen Lebens im Angesicht Gottes geben will. Von der Form her ist es eine über Jahrhunderte hinweg gewachsene *Sammlung* von *Gebeten* und *Liedern*, ein menschlicher Ausdruck der Gotteserfahrung, eine Antwort sowohl auf das Handeln Gottes mit seinem

erwählten Volk und den Völkern in der Geschichte als auch auf das Wirken Gottes in der Schöpfung.

In neutestamentlicher Zeit gilt David als prophetisch inspirierter Verfasser des gesamten Psalters.

Jesus selbst hat vielfach auf Psalmen zurückgegriffen. Seine Person als Messias erklärt er mit Psalm 110. Als Sterbender betet er nach Matthäus und Markus Psalm 22, nach Lukas Psalm 31.

Das Buch der Psalmen, das seit der Zeit der Kirchenväter als Zusammenfassung aller Bücher der heiligen Schrift, als „kleine Bibel“ gilt, ist das am meisten zitierte alttestamentlichen Buch im Neuen Testament. Die christliche Kirche macht sich seine Texte Tag für Tag zu eigen und erinnert sich dadurch beständig an ihre Verbundenheit mit dem Gottesvolk Israel. Für ihre gesamte Liturgie ist die Autorität des Psalters verbindlich, wie auch die aus ihm übernommenen hebräischen Leitworte „Amen“ und „Halleluja“ bezeugen.

Das Buch der *Sprichwörter Salomos*, auch „Sprüche Salomos“ genannt, will *Weisheit* und *Erziehung* für Anfänger und Fortgeschrittene vermitteln und stellt eine Sammlung von Sammlungen dar. Die größtenteils ein- oder zweizeiligen *Sprüche* der Hauptsammlungen sind poetisch geprägt und erinnern vielfach an geläufige Bautypen von Sprichwortweisheit, zum Beispiel „Besser-als-Sprüche“ wie: „Besser ein Gericht Gemüse, wo Liebe herrscht, als ein gemästeter Ochse und Hass dabei.“²²

Die Texte haben den Alltag in Familie und Nachbarschaft im Blick. Sie verbinden Einsichten in die menschliche Psyche mit Beschreibungen sozialen Verhaltens – und nicht selten humorvollen – Warnungen vor Lethargie: „Noch ein wenig schlafen, noch ein wenig schlummern, noch ein wenig die Arme verschränken, um auszuruhen. Da kommt schnell die Armut über dich, die Not wie ein bewaffneter Mann.“²³ Zahlreiche Elemente des Sprichwörterbuchs wurden im Neuen Testament aufgegriffen, zum Beispiel die Feindesliebe oder die gerechte Vergeltung.²⁴ Andere sind als moderne Sprichwörter und Redensarten geläufig: „Hochmut kommt vor dem Fall“ oder „Wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein“.²⁵

Im Buch *Kohélet* versuchte man die Traditionen Israels mit der die Welt beherrschenden griechischen Bildung und Lebensform zu einer neuen Einheit zu verschmelzen. Angesichts des sicher kommenden *Todes* erweist sich alles als „Windhauch“. Daher soll der Mensch in Gottesfurcht die Gabe des jeweiligen Augenblicks ergreifen: jede Freude genießen und überall da, wo es sich anbietet, *tatkräftig handeln*.

Als eine Sammlung von Liebesliedern lässt sich das *Hohelied* auffassen. Es preist die *erotisch-sexuelle Liebe* zwischen Mann und Frau als eine Quelle der Lust und Freude. Dabei scheint die Frau einen aktiveren Part zu spielen als der Mann. Ihr gehören das erste und das letzte Wort. In ihrem Mund findet sich die Spitzenaussage von der Liebe als einer

22 Spr 15,17.

23 Spr 24,33f.

24 Spr 25,21f; Röm 12,20; / Spr 11,31, 1 Petr 4,18.

25 Spr 16,18; / Spr 26,27.

dem Tod ebenbürtigen, ja ihn sogar überwindenden Macht: „Stark wie der Tod ist die Liebe.“²⁶

Die jüdisch-christliche Tradition hat das Problem, was der Text überhaupt mit Gott zu tun hat, mit der sogenannten *allegorischen* Interpretation gelöst. Ihr zufolge spricht das Hohelied zwar von der Liebe zwischen Mann und Frau, meint jedoch damit etwas anderes, nämlich die Liebe zwischen Gott und seinem Volk, die Liebe zwischen Christus und seiner Kirche (ekklesiologische Deutung), oder die Begegnung und Vereinigung der Seele mit Gott (mystische Deutung).

Das Buch der *Weisheit Salomos* dürfte zwischen 30 vor Christus und 41 nach Christus abgefasst worden sein. Es enthält die Aufforderung zu einer *gerechten*, sich vorbehaltlos Gott anvertrauenden *Lebensweise*. Auch wenn Gerechte Unterdrückung, Leiden, Entehrung, Kinderlosigkeit oder einen frühen Tod erleiden, bedeutet das kein endgültiges Unglück für sie, „denn Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit erschaffen und ihn zum Bild seines eigenen Wesens gemacht.“²⁷

Nach dem Jerusalemer Gelehrten Ben Sira, der am Ende des 3. beziehungsweise Anfang des 2. Jahrhunderts vor Christus lebte und vielleicht als Tempelschreiber tätig war, ist das Buch *Jesus Sirach* benannt. Zu jener Zeit wurden die jüdische Religion und traditionelle Werte zugunsten der griechischen Lebensweise verdrängt. Um in dieser Krisenzeit dem Identitätsverlust entgegenzutreten und eine Alternative zum griechischen Gymnasium zu bieten, versammelte der Weisheitslehrer junge Leute in einem „Haus der Bildung“ um sich.²⁸ Man kann darin den Beginn der Entwicklung hin zum *rabbinischen Lehrhaus* sehen.

3.2.1.4 Die Bücher der Propheten

Der Name Jesaja bedeutet „Der Herr rettet“. Dieser Name ist Programm, denn von nichts anderem handelt das Buch *Jesaja* als vom Rettungswillen und der Rettungsmacht des Gottes Israels durch alle geschichtlichen Tiefen des Gottesvolkes hindurch, angefangen von der Zeit der assyrischen Bedrohung (8.-7. Jh. v. Chr.) über die Babylonische Gefangenschaft (587–539) bis hin zum schwierigen Wiederaufbau Jerusalems in persischer Zeit (539–333). Den drei Perioden entsprechen die *drei Teile* des Buches.²⁹

Im *dritten* Teil geht es um die *Verheißung* einer vom Gottesglanz erfüllten Stadt, die als Licht für die Völker leuchtet. Aber nur ein von sozialem und kultischem Unrecht gereinigtes Jerusalem kann Zentrum der *Völkerwallfahrt* sein. Eine gerechte Herrschaft war von den politischen Führern Israels und Judas nicht gewährleistet worden. Daher entwickelte sich die Hoffnung auf einen *neuen Spross* aus der Wurzel Isais, unter dem endlich Gerechtigkeit und Frieden aufblühen würden. Die neutestamentliche Gemeinde sah diesen *Immanuel* („Gott mit uns“) in der Person Jesu von Nazaret verwirklicht. Das Jesajabuch war in einzigartiger Weise prägend für die Passions- und Geburtserzählungen der Evangelien.

26 Hld 8,6.

27 Weish 2,23.

28 Sir 51,23.

29 Jes 1–39; 40–55; 56–66.

Das Buch *Jeremia* ist nach dem gleichnamigen Propheten benannt, dessen Name „Der Herr möge aufrichten“ bedeutet. Jeremia hat die außerordentlich bewegte Geschichte Jerusalems und Judas in den Jahren 626–586 vor Christus angekündigt, begleitet und kommentiert. Das Buch enthält aber auch Worte, die über die Katastrophe der Zerstörung von 586 vor Christus hinausgehen und auf ein neues, von Gott ermöglichtes Leben Israels in Jerusalem und Juda hinweisen. Im *Trostbuch*³⁰ steht das Wort vom „neuen Bund“, den Gott mit dem Haus Israel schließen wird.³¹ Dieses Wort ist in den Berichten über die Einsetzung des Herrenmahls nach Lukas und Paulus zum Deutewort geworden.³²

Das Buch *Baruch* trägt seinen Namen nach seinem (pseudonymen) Verfasser, dem Sekretär des Jeremia, ist aber sicher erst mehrere Jahrhunderte nach der Zeit Jeremias entstanden. Es ist bestrebt, eine theologische Synthese aus Tora, weisheitlichen Schriften und Propheten zu verfassen, also den *gesamten Kanon* der jüdischen heiligen Schriften für seine Zeit zum Leben zu erwecken. Unter anderem wird darin Jerusalem vorgestellt als *Mutter*, die ihre im Exil verstreuten Kinder willkommen heißt und von Gott mit königlicher Pracht ausgestattet wird.

Der Verfasser des Buches *Ezechiel* stammte aus priesterlichen Kreisen Jerusalems und wurde im Jahre 597 vor Christus mit König Jojachin und den führenden Schichten des Volkes durch König Nebukadnezar nach Babylonien verschleppt. In seiner prophetischen Tätigkeit lassen sich deutlich *zwei Phasen* voneinander abheben: eine erste bis zur Zerstörung Jerusalems und eine zweite nach dem Niedergang von Tempel und Stadt. Während er in der *ersten* Phase seine Verkündigung als unerbittliche *Gerichtsbotschaft* insbesondere gegen das ganze „Haus Israel“ als „Haus der Widerspenstigkeit“ richtet, wirkt er in der *zweiten* Phase als kritischer Begleiter, als Seelsorger und „Wächter“ für die Verschleppten und wird in zunehmendem Maß zum Kündiger eines *neuen Heils*, das seinen Ausgang bei Gott nimmt.

Das Buch *Daniel* erzählt von einem Prinzen des jüdischen Königshauses, der am babylonischen Hof in der Verbannung lebt und für den Dienst des Königs von Babylon bestimmt ist. Als *Visionär* schaut er die Abfolge der Geschichte mit ihren vier Weltreichen (Babylon, Medien, Persien, Griechenland) als einen Weg, der zum menschenfreundlichen Reich Gottes führen wird. Der vom Himmel kommende *Menschensohn* wird dieses Reich am Ende aufrichten.

Die Schrift prophezeit ein *starkes Eingreifen* Gottes, der nicht nur der Schöpfer der Welt, sondern auch der Herr der Zeiten ist. Es sieht eine *Zäsur* zwischen der vergangenen und der künftigen Weltgeschichte voraus. Diese Erwartung ist das typische Kennzeichen *apokalyptischer* Schriften innerhalb und außerhalb der Bibel. In ihnen wird ein endzeitliches *Kommen* Gottes, ein universales *Gericht* sowie der Beginn einer neuen Weltzeit und damit eine *Äonen-* oder *Zeitenwende* erhofft. Die Vision Daniels vom kommenden Menschensohn, dessen menschliche Herrschaft die brutalen Weltreiche der Geschichte endgültig ablösen wird, spielt im Neuen Testament in zahlreichen Menschensohn-Worten eine überragende Rolle. Sie bildet auch den Horizont der Reich-Gottes-Worte und der Gerichtsankündigung im Neuen Testament.

30 Jer 30–31.

31 Jer 31,31.

32 Lk 22,20; 1 Kor 11,5.

Die Schriften von zwölf weiteren Propheten aus der vorexilischen und nachexilischen Zeit – vom 8. bis zum 4. Jahrhundert vor Christus – sind im letzten Buch des Alten Testaments zusammengefasst: dem *Zwölfprophetenbuch*. Die Zahl Zwölf in diesem Namen nimmt auf die Zahl der Stämme Israels Bezug. Das Buch wird auch als die „Kleinen Propheten“ bezeichnet, womit auf den Umfang der einzelnen Teilschriften, nicht auf deren Bedeutung abgehoben wird.

Die Anordnung der Schriften zeigt neben einem vordergründigen historischen Ablauf vor allem eine theologische Systematik. Diese setzt an beim heilsgeschichtlichen Aufweis der umfassenden *Liebe Gottes* zu seinem *Volk* (*Hosea*), die einfließen soll in ein durch Liebe geprägtes soziales Miteinander der *Israeliten* (*Amos, Joel, Micha, Zefanja*), um schließlich ein friedliches Zusammenleben der *Völker* (*Sacharja*) zu erreichen und dem gelingenden Leben des *einzelnen Menschen* Orientierung zu geben (*Maleachi*).

3.2.2 Die Schriften des Neuen Testaments

Auch das Neue Testament setzt sich aus Texten zusammen, die literarisch sehr unterschiedlich sind. Eine eigene Gattung stellen die vier *Evangelien* dar, die aus gläubiger Sicht an Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu erinnern (Kap. 3.2.2.1). In der anschließenden *Apostelgeschichte* ist dann die frühe Entwicklung des Christentums beziehungsweise der Kirche festgehalten (Kap. 3.2.2.2). Auf den geschichtlichen Teil folgt die *Briefsammlung*, die aus vierzehn *paulinischen* Briefen (Kap. 3.2.2.3) und sieben *katholischen* Briefen (Kap. 3.2.2.4) besteht. Den Abschluss des Neuen Testaments bildet als einzige prophetische Schrift die *Offenbarung des Johannes* oder *Apokalypse* (Kap. 3.2.2.5).

3.2.2.1 Die Evangelien

Das Wort „Evangelium“ stammt aus dem Griechischen (*euangelion*) und bedeutet „gute Nachricht“, „frohe Botschaft“. Mit diesem Wort benannten die Christen ihre Verkündigung vom endgültigen Heil der Menschen in Jesus Christus. Damit entstand eine neue Form religiöser Schriften: die Evangelien. Vier von ihnen fanden Aufnahme in das Neue Testament. Sie bezeugen, jedes auf seine Weise, das eine Evangelium von Jesus Christus. Die Überschriften der kanonischen Evangelien lauten seit dem 2. Jahrhundert: das Evangelium nach *Matthäus*, nach *Markus*, nach *Lukas* und nach *Johannes*. Da die ersten drei Evangelien untereinander nach Inhalt, Aufbau und Sprache eng verknüpft sind, werden sie nach dem griechischen Wort „synopsis“ (Zusammenschau) *synoptische* Evangelien genannt.

3.2.2.1.1 Das Matthäusevangelium

Das Evangelium nach *Matthäus* wird seit der Wende zum 2. Jahrhundert dem Apostel Matthäus zugeschrieben, der mit dem Zöllner Levi identifiziert wurde.³³ Der Verfasser, dessen Person letztlich als unbekannt gelten muss, verfügt über gute Griechischkenntnisse und über eine sehr gute Kenntnis der jüdischen Bibel und des jüdischen Lebensumfeldes. Das Evangelium scheint um die Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) zu wissen und dürfte in den Jahren um 80 nach Christus entstanden sein. Als Grundlage dienten

33 Mk 2,14; Lk 5,27f.

dem Evangelisten das in griechischer Sprache geschriebene *Markusevangelium*, andere Überlieferungen, die nur er heranzieht (das sogenannte *Sondergut*), und wahrscheinlich auch eine Sammlung von Worten Jesu, die auch Lukas kennt (sogenannte *Spruch-* oder *Redeqelle*).

Im umfassenden Hauptteil wird das Reden und Handeln Jesu entfaltet. Der geographische Raum „Galiläa“ bildet dafür den Rahmen. Ein kurzer Abschnitt über den Weg Jesu nach Judäa beziehungsweise Jerusalem leitet zu Jesu Schicksal in Jerusalem über. Dieses wird in zwei großen Abschnitten geschildert: Zunächst werden die Konflikte um die Person und das Wirken Jesu und der Blick auf die Endzeit thematisiert, bevor schließlich mit der Erzählung vom Leiden, vom Tod und von der Verkündigung der Auferstehung Jesu das Evangelium über Jesus Christus endet.

Leitend ist für das Jesusbild die *alttestamentliche Überlieferung*. In Jesus von Nazaret und in seinem Wirken kommt das Wort der Schrift zur Erfüllung und zur Fülle. Dabei ist die Rückbindung der Identität Jesu an *Abraham* und *David* maßgeblich. Als *neuer Mose* interpretiert Jesus die Weisung Gottes. Als der geliebte *Sohn* hat er in seinem Wort und Tun Anteil an der Vollmacht Gottes. Als Auferstandener wird er zur *Herrschaft* über die gesamte Schöpfung ermächtigt: „Mir ist alle Vollmacht gegeben im Himmel und auf der Erde.“³⁴

Das Matthäusevangelium hat schon die *Kirche* als Gemeinde der Jünger Jesu im Blick, wie die Übertragung der „Schlüsselgewalt“ an Petrus und die Regeln für das Leben in der Gemeinde zeigen.³⁵

3.2.2.1.2 Das Markusevangelium

Das Evangelium nach *Markus* ist das *älteste* der vier Evangelien. Seinem Aufbau folgen die beiden anderen synoptischen Evangelien. Es ist nach einem hellenistischen Judenchristen benannt³⁶ und beabsichtigt, die Jesusbotschaft in den griechisch-römischen Kulturbereich zu übersetzen.

Das Evangelium schaut auf die Zerstörung des Tempels in Jerusalem zurück und dürfte wohl bald nach 70 nach Christus fertig gestellt worden sein. Sein Verfasser hat auf Sammlungen von Einzeltexten zurückgegriffen, die ursprünglich zu katechetischen Zwecken eingesetzt wurden, und diese dann zu einer fortlaufenden Erzählung zusammengefügt. Danach spielt sich die Geschichte Jesu an fünf Orten ab. Sie beginnt in der Wüste und endet im Grab. Dazwischen wird das öffentliche Auftreten Jesu als eine *Karriere nach unten* geschildert: der Beginn in Galiläa, der Weg nach Jerusalem, der Prozess und der Tod am Kreuz. Auf die Beschreibung dessen, wie erfolgreich Jesus zunächst gewirkt hat, wie er Jünger um sich geschart und Menschen begeistert hat, wie er als Wundertäter gefeiert worden ist, folgt der Bericht darüber, wie er gelitten hat, wie verlassen er war, wie ihn ein Jünger ausgeliefert, ein anderer verleumdet hat und wie alle anderen Jünger schließlich geflohen sind. Nur einige Frauen, die ihm von Galiläa aus nachgefolgt waren, haben seiner Kreuzigung „von Weitem“³⁷ zugehört.

34 Mt 28,18.

35 Mt 16,13–19; / Mt Kap. 18.

36 Apg 12,12.

37 Mk 15,40.

Nach dem Markusevangelium geht Jesus seinen Jüngern voraus und lehrt sie, was es heißt sein *Jünger* zu sein. Wer ihm nachfolgt, will sich nicht selbst in den Mittelpunkt stellen, sondern anderen *dienen*.

3.2.2.1.3 Das Lukasevangelium

Der Verfasser des Evangeliums nach *Lukas*, über dessen Identität nichts Genaueres bekannt ist, verfügt über eine umfangreiche Bildung sowohl in der jüdischen als auch in der hellenistischen Kultur. Die Schrift ist ein Werk der dritten christlichen Generation. Für diese sind das Geschehen um Jesus von Nazaret, die Urgemeinde in Jerusalem und die Mission des Paulus schon Geschichte, die sich in größeren Zusammenhängen verstehen lässt. Das Evangelium ist außerhalb Palästinas wahrscheinlich in den Jahren 80–90 entstanden. Zu seinem Sondergut gehören so bedeutende Erzählungen wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn und vom reichen Mann und dem armen Lazarus.³⁸

Am Anfang des Werkes setzt Lukas eigene Akzente durch das *Vorwort* und die ausführliche *Geburtsgeschichte*. Ihr zufolge wächst die endzeitliche Königsherrschaft Gottes aus der Geschichte Israels hervor. „Gesetz und Propheten“ erscheinen in einem neuen Licht.³⁹ Zum Wesen der neuen Heilszeit gehört, dass die *Heidenvölker* in das Heil Israels integriert werden.

Anhand des Weges Jesu nach Jerusalem verdeutlicht der Evangelist die Eigenart des christlichen Lebensweges. Die Voraussetzung dieses Lebensweges schafft Gott selbst, indem er den sündigen, verlorenen Menschen bedingungslos annimmt. Die Beziehung des Menschen zu Gott findet im *Gebet* persönlichen Ausdruck, wobei das Gebet Jesu zum Vater⁴⁰ als zeitloses Vorbild dargestellt wird.

Die Bewährung der Beziehung zu Gott erfolgt im Zusammenleben der Menschen. Konkrete *Barmherzigkeit* und *Liebestat* sind wichtiger als religiöse oder nationale Grenzen, wie das Gleichnis vom barmherzigen Samariter demonstriert.⁴¹ Lukas macht die *soziale Spannung* zwischen *Reichen* und *Armen* bewusst. Wiederholt warnt er vor den Gefahren des Reichtums, der leicht zum Verfehlen des Lebenssinns führen kann. Nachdrücklich stellt er die Vergänglichkeit von Besitz und Vermögen vor Augen, schildert die endzeitliche Umkehrung der ungerechten irdischen Sozialverhältnisse im Jenseits, lenkt den Blick auf Bedürftige und Arme und fordert einen gerechten Umgang mit dem Besitz.⁴²

Lukas zeigt den Christen auch, dass sie ihren Weg nicht allein gehen. In der Emmauserzählung erscheint die christliche Gemeinde als lebendige *Weggemeinschaft* mit dem Auferstandenen, der nicht sichtbar und doch gegenwärtig ist.⁴³ Die Ostererscheinungen münden in eine Erzählung der Entrückung Jesu in den Himmel.⁴⁴ Hieran konnte Lukas später sein weiterführendes Geschichtswerk, die Apostelgeschichte, nahtlos anschließen.

38 Lk 15,11–32; / 16,19–31.

39 Lk 16,60f.

40 Lk 11,2–4.

41 Lk 10,25–37.

42 Lk 12,16–21; / 16,19–31; / 12,33; 18,22; / 19,8f.

43 Lk 24,13–35.

44 Lk Kap. 24.

3.2.2.1.4 Das Johannesevangelium

Das letzte der vier Evangelien, das Evangelium nach *Johannes*, wird von der altkirchlichen Überlieferung dem Apostel Johannes, dem Sohn des Fischers Zebedäus und Bruder des Jakobus⁴⁵, zugeschrieben. Es hat einen längeren Entstehungsprozess durchlaufen und erst am Ausgang des 1. Jahrhunderts seine jetzige Gestalt erhalten.

Die ersten vier Kapitel schildern den Eintritt des *göttlichen Wortes* in die Welt. Auf den einleitenden Abschnitt (Prolog), der von Jesu ewigem Sein beim Vater (Präexistenz) zur Menschwerdung (Inkarnation) hinführt, folgt das Zeugnis Johannes' des Täufers und der Bericht über die Berufung der Jünger Jesu. Dann beschreibt der Evangelist die Anfänge des Wirkens Jesu.

Ein weiterer Hauptabschnitt⁴⁶ berichtet von der *Offenbarung* Jesu vor seinem Volk. Zeichenhandlungen und Reden offenbaren ihn als den, an dem sich die Beziehung des Menschen zu Gott, dem Vater, entscheidet.

Die Kapitel 11 und 12 dienen bereits der *Überleitung* zur Passion. Vor dem letzten Paschafest erweckt Jesus Lazarus vom Tod und kündigt dadurch seine eigene Auferstehung an. Der Einzug in Jerusalem führt zu einer Begegnung mit den Griechen als Vorboden eines über Israel hinausreichenden Heils. Im Rahmen des Abschiedsmahls mit der Fußwaschung⁴⁷ dienen die *Abschiedsreden* im Jüngerkreis⁴⁸ sowie das *große Gebet* zum Vater⁴⁹ der Unterweisung der Gemeinde für die Zeit nach Jesu Tod, in der der Erhöhte durch den verheißenen Heiligen Geist in der Gemeinde weiterwirkt. Es folgt, wie am Ende der synoptischen Evangelien, der *Bericht* über Jesu *Leiden, Tod* und *Auferstehung*.⁵⁰ Kapitel 21 ist eine Hinzufügung der Herausgeber des Evangeliums und kreist um die Gestalt des *Lieblingsjüngers* als Träger und Garanten der johanneischen Tradition.

Das Werk unterscheidet sich im Aufbau und im Inhalt stark von den drei synoptischen Evangelien. Seine zentrale Botschaft ist die *Selbstoffenbarung* Jesu in Wort und Zeichen, in der er sich als der von Gott *gesandte Sohn*, als Licht und Leben der Menschen bezeugt. Die ganze Darstellung soll den Glauben begründen, dass „Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes“⁵¹, durch den die Glaubenden *ewiges Leben* gewinnen.

3.2.2.2 Die Apostelgeschichte

Die *Apostelgeschichte* ist der zweite Teil des *lukanischen Doppelwerks* und setzt das dritte Evangelium fort. Das Buch ist vermutlich um 90 nach Christus entstanden, als die Kirche begonnen hat, sich auf die politische und kulturelle Wirklichkeit des Römischen Reiches einzustellen.

Sein Inhalt ist die *erste Epoche* der *Kirchengeschichte*. In Apg 1,8 wird der Aufbau der Erzählung skizziert, der dem Wachstum der Kirche von Jerusalem bis an die Grenzen der Erde entspricht. Der *erste* Hauptteil erzählt von der *Urgemeinde* in *Jerusalem*, die unter

45 Mk 1,19f; 3,17.

46 Joh Kap. 5–10.

47 Joh Kap. 13.

48 Joh Kap. 14–16.

49 Joh Kap. 17.

50 Joh Kap. 18–20.

51 Joh 20,31.

der Leitung der Apostel, namentlich des Petrus und des Johannes, steht.⁵² Diese Phase wird als ideale Urzeit beschrieben. Sie endet mit der Steinigung des Stephanus und der anschließenden Verfolgung.

Der zweite Hauptteil schildert die allmähliche *Ausbreitung* des Gottesworts und die *Aufnahme* der heidnischen „Völker“ in das Gottesvolk.⁵³ Der dritte Hauptteil steht ganz im Zeichen des *Missionswerks* des Paulus, das im syrischen Antiochien beginnt, auf Kleinasien und Europa ausgreift und schließlich in Rom endet.⁵⁴ Mit der freimütigen, ungehinderten Verkündigung des Paulus in Rom ist die Gründungsepoche der Kirche an einer Schwelle angelangt.⁵⁵

Das Werk will vor Augen führen, dass das Evangelium auf der Höhe der zeitgenössischen Kultur steht. Schlüsselereignisse sind das *Pfingstgeschehen*, die *Berufung* des Paulus zur Mission unter den Völkern und das „*Apostelkonzil*“⁵⁶, auf dem die Entscheidung fällt, die Heidenchristen in das Gottesvolk aufzunehmen, ohne dass sie die jüdische Tora-Observanz übernehmen müssen. Dem Erfolg der christlichen Mission unter den Heiden entspricht die *Spaltung* innerhalb des alten Gottesvolkes: Die junge Kirche löst sich von jenem Teil Israels, der nicht zu Christus findet.

Lukas stellt die Kirchengeschichte in das Licht des Glaubens: Unsichtbar begleitet der *auferstandene Christus* die Seinen noch immer. Die Verkünder des Evangeliums setzen sein Werk fort. Der *Heilige Geist* lenkt die Wege und Geschicke der Christen.

3.2.2.3 Die Paulinischen Briefe

Am Beginn der Briefsammlung des Neuen Testaments stehen 14 Briefe, von denen – außer dem Hebräerbrief – 13 den Namen des Apostels Paulus im Absender nennen. Einige der Briefe stammen wohl nicht von Paulus, wurden aber unter seinem Namen verbreitet und haben ebenfalls Aufnahme in die Sammlung gefunden.

Anhand von inhaltlichen und sprachlich-stilistischen Merkmalen wird seit langem versucht, die Briefe, die der Apostel selbst verfasst hat, von denen zu unterscheiden, für die dies eher unwahrscheinlich ist. Als *authentisch* gelten heute die Briefe an die *Römer*, die *Korinther*, die *Galater*, die *Philipper* sowie der *1. Brief* an die Gemeinde in *Thessalonich* und der Brief an *Philemon*. Sie sind die *ältesten Texte* des Neuen Testaments und sind noch vor den Evangelien entstanden. So hat Paulus den *1. Thessalonicherbrief* bereits 50 oder 51 nach Christus verfasst. Mit ihm liegt sein ältester Brief und das älteste christliche Schriftstück überhaupt vor. Bei den Briefen an die *Kolosser*, die *Epheser*, die Gemeinde in *Thessalonich* (*2. Brief*), an *Timotheus* (beide Briefe) und *Titus* wird die Autorschaft des Apostels meist nicht angenommen, wiewohl diese im Einzelfall, besonders beim Kolosserbrief, auch verteidigt wird. Die paulinische Herkunft des Hebräerbriefs war schon in der Antike umstritten.

Die inhaltlichen Schwerpunkte und Anliegen der paulinischen Briefe sind – den Adressaten und der Situation entsprechend – vielfältig. Indem sie auf Glaubensfra-

52 Apg Kap. 1–8.

53 Apg Kap. 8–12.

54 Apg Kap. 12–28.

55 Apg 28,31.

56 Apg Kap. 2; / Kap. 9–22; / Kap. 15.

gen antworten, Schwierigkeiten im Gemeindeleben zu lösen suchen, seelsorgerische Anweisungen geben und die neu bekehrten Christen ermahnen, trösten und stärken, gewähren diese Schreiben wichtige Einblicke in das *Denken* des Apostels und seiner Mitarbeiter sowie in das *Leben* der Gemeinde des paulinischen Missionsgebiets.

Der Bedeutung des *Römerbriefs* als einer umfassenden theologischen Auslegung des Evangeliums entspricht seine programmatische Stellung am Anfang der Sammlung der Paulusbriefe. So schließt er organisch an die letzte Szene der Apostelgeschichte an, die mit der freimütigen Verkündigung des Evangeliums durch Paulus in Rom endet. Da Adam gesündigt hat und nach ihm alle Menschen gesündigt haben, ist laut Paulus der Tod in die Welt gekommen und hat der Mensch die Herrlichkeit Gottes verloren.⁵⁷ Durch den Tod Jesu Christi ist jedoch die Sünde des Menschen gesühnt und der Mensch erlöst und mit Gott versöhnt worden⁵⁸, sodass er nun wieder Zugang zum göttlichen Leben hat. Nicht das Befolgen des Gesetzes, sondern nur der *Glaube* an Jesus Christus unabhängig von Werken des Gesetzes macht den Menschen vor Gott *gerecht* und rettet ihn im Tod.⁵⁹ Daher stehen Heil und ewiges Leben den Heiden (Nichtjuden) genauso offen wie den Juden. Durch die *Taufe* wird der Mensch von der Macht der Sünde befreit⁶⁰ und kann ein geisterfülltes Leben führen, weil der Geist Gottes in ihm wohnt.⁶¹ Wer den Nächsten liebt, erfüllt die Zehn Gebote und damit das jüdische Gesetz, auch wenn er kein Jude ist.⁶²

Wie kaum ein anderer Text des Neuen Testaments gewährt der *1. Korintherbrief* Einblick in das sich entwickelnde Leben einer urchristlichen Gemeinde. Zugleich zeigt er, wie sehr sich Paulus als Gründer dieser Gemeinde weiterhin für sie verantwortlich fühlt.⁶³ Nach Paulus gibt es verschiedene *Geistes-* oder *Gnadengaben* – etwa die Gabe, Weisheit mitzuteilen, Erkenntnis zu vermitteln, Glaubenskraft auszustrahlen, Krankheiten zu heilen oder prophetisch zu reden – aber nur einen Geist, verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. „Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt.“⁶⁴ Alle sollen jedoch nach den höheren Gnadengaben streben, die da sind: *Glaube*, *Hoffnung* und *Liebe*. Unter ihnen ist am größten die Liebe, ohne die der Mensch nichts wäre.⁶⁵ Sie ist langmütig und gütig, sucht nicht ihren Vorteil und trägt das Böse nicht nach, sie erträgt, glaubt und hofft alles, sie hält allem Stand und hört niemals auf.⁶⁶ Das Entscheidende des Glaubens an Jesus Christus ist dessen *Auferstehung* von den Toten. Wenn Christen allein für dieses irdische Leben ihre Hoffnung auf Christus gesetzt haben, sind sie „erbärmlicher daran als alle anderen Menschen“⁶⁷.

57 Röm 5,12; / 3,23.

58 Röm 3,25; 3,24; 5,10.

59 Röm 3,28; / 5,10.

60 Röm 6,22.

61 Röm 5,5; 8,9.14.

62 Röm 13,8–10.

63 1 Kor 4,14f.

64 1 Kor 12,7.

65 1 Kor 13,2.

66 1 Kor Kap. 13.

67 1 Kor 15,19.

Weil Christus aber als der Erste von den Toten auferweckt worden ist, werden *alle* von den Toten auferstehen.

Der 2. *Korintherbrief* ist in gewissem Sinn der *persönlichste* Paulusbrief. Im Gegensatz zu seinen Gegnern versteht der Apostel seinen Dienst als Christusnachfolge in Niedrigkeit und Schwachheit und als *Leidensgemeinschaft* mit Christus.⁶⁸ Demütig bekennt er von sich, den Schatz der Erkenntnis Christi „in zerbrechlichen Gefäßen“ zu tragen, sodass deutlich wird, dass „das Übermaß der Kraft“ von Gott und nicht von ihm kommt.⁶⁹ Da Christus aber *für alle* gestorben ist, hat Gott allen als ersten Anteil für ein ewiges Leben im Himmel den *Geist* des Glaubens gegeben, der als Geist des Herrn Freiheit bedeutet und durch den der Mensch in das *Bild* Jesu Christi verwandelt wird.⁷⁰ Wer so *in Christus* ist, stellt eine neue Schöpfung dar und ist mit Gott versöhnt.⁷¹

Als historisches Zeugnis gibt der *Galaterbrief* Einblick in die Entwicklung junger Gemeinden in heidnischer Umgebung und in den Klärungsprozess ihres Verhältnisses zur jüdischen Tradition. *Judenchristliche Irrlehrer* hatten nämlich von den heidenchristlichen Galatern verlangt, sich beschneiden zu lassen und das alttestamentliche Gesetz als zum Heil notwendig anzuerkennen. Demgegenüber hebt Paulus hervor, dass die Gerechtigkeit vor Gott und der Geist Gottes nicht aus Werken des Gesetzes, sondern aus dem *Hören* der *Glaubensbotschaft* und dem Christusglauben, der *durch die Liebe* wirkt, kommt.⁷² Deshalb sollen die Galater nicht in die alte Sklaverei des Gesetzes zurückfallen⁷³, sondern in der *Freiheit* der *Kinder Gottes*, zu der Christus befreit hat, leben und statt Werke des Fleisches Früchte des Geistes hervorbringen: „Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Enthaltbarkeit“⁷⁴.

Der *Epheserbrief* wurde vermutlich gegen Ende des 1. Jahrhunderts von einem heute unbekanntem Autor aus dem paulinischen Traditionskreis verfasst. Er enthält die bedeutendsten neutestamentlichen Aussagen über die *Kirche* und thematisiert vor allem ihre Einheit. Danach hat Gott die Christen schon vor der Grundlegung der Welt aus Liebe dazu bestimmt, durch Jesus Christus seine Kinder zu werden und zum Lob seiner Herrlichkeit zu ihm zu gelangen.⁷⁵ Nachdem Gott Christus von den Toten auferweckt und zu seiner Rechten erhoben hat, hat er ihn, der nun alles überragt und das All erfüllt, als *Haupt* über die Kirche gesetzt, die sein *Leib* ist.⁷⁶ Die Glaubenden, Juden und Heiden, sollen immer mehr zu diesem einen Leib Christi zusammenwachsen. Indem sie von unmündigen Kindern zu erwachsenen, vollkommenen Menschen werden, den alten Menschen ablegen und im Geist den *neuen Menschen* anziehen und so wahres Bild Gottes werden, wächst die Kirche als Leib Christi und baut sich selbst durch die Kraft der Gläubigen in

68 2 Kor 4,7–17; 6,1–10; 11,22–12,10.

69 2 Kor 4,7.

70 2 Kor 5,14f; / 5,5; / 4,13; / 3,17f.

71 2 Kor 5,17–19.

72 Gal 3,5; / 5,6.

73 Gal 4,24.

74 Gal 5,22f.

75 Eph 1,3–14.

76 Eph 1,22f.

Liebe auf.⁷⁷ Die *Liebe* soll das Zusammenleben der Christen sowohl in der Gemeinde als auch in Ehe und Familie bestimmen.

Der *Philippenerbrief* gibt wieder besonderen Einblick in das persönliche Wollen und Denken des Menschen und Christen Paulus. Sein bekanntester und theologisch wichtigster Textabschnitt ist der *Hymnus* auf die Erniedrigung und Erhöhung *Christi*: „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein, sondern [...] entäußerte sich und [...] erniedrigte sich [...]. Darum hat ihn Gott über alle erhöht [...].“⁷⁸ Von sich selbst bekennt Paulus in großer Begeisterung, im Blick auf Christus alles für Verlust und sogar für Unrat zu halten und seinetwegen alles aufgegeben zu haben, um ihn zu erkennen und ihm *gleichgestaltet* zu werden.⁷⁹ Die Gemeinde von Philippi, die er als erste auf europäischem Boden gegründet hat und die ihm besonders ans Herz gewachsen war, ruft der Apostel insbesondere zur *Freude* auf: „Freut euch im Herrn zu jeder Zeit! Noch einmal sage ich: Freut euch!“⁸⁰

Im Christushymnus des *Kolossenerbriefs* wird die *Einzigkeit* Christi als Bild Gottes, als Schöpfungsmittler und als Haupt über das All und die Kirche besungen:

„Er ist Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung [...] Denn in ihm wurde alles erschaffen [...]; alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen. Er ist vor aller Schöpfung und in ihm hat alles Bestand. Er ist das Haupt, der Leib aber ist die Kirche. [...] Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen, um durch ihn alles auf ihn hin zu versöhnen. Alles im Himmel und auf Erden wollte er zu Christus führen, der Frieden gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut.“⁸¹

Wie die späteren Briefe folgt der *1. Thessalonicherbrief* mit seinem förmlichen Eingang und Schluss als Rahmen sowie einer Selbstempfehlung des Autors und verschiedenen Themen im Korpus einem in der Antike üblichen Aufbau. Paulus lobt die Glaubenden, weil sie sich „von den Götzen zu Gott bekehrt [haben], um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus, den er von den Toten auferweckt hat“⁸². Er wünscht ihnen, in der Liebe zueinander und zu allen zu *wachsen* und *reich* zu werden⁸³, ermutigt sie als Kinder des Lichts und des Tages *wachsam* und *nüchtern* zu sein⁸⁴ und ermahnt sie: „Seht zu, dass keiner dem andern Böses mit Bösem vergilt, sondern bemüht euch immer, einander und allen Gutes zu tun! Freut euch zu jeder Zeit! Betet ohne Unterlass! Dankt für alles [...]. Löscht den Geist nicht aus! [...]. Prüft alles und behaltet das Gute!“⁸⁵

Der *2. Thessalonicherbrief* zeigt, wie schon innerhalb der neutestamentlichen Schriften Glaubensvorstellungen *korrigiert* werden. Ähnlich wie im *2. Petrusbrief* wird zum

77 Eph 4,13f; / 4,22–24; / 4,16.

78 Phil 2,6–11.

79 Phil 3,8–11.

80 Phil 4,4.

81 Kol 1,15–20.

82 1 Thess 1,9f.

83 1 Thess 3,12.

84 1 Thess 5,5f.

85 1 Thess 5,15–21.

Festhalten an der endzeitlichen Erwartung Christi gemahnt, doch vor einer schwärmerischen Vorwegnahme der Ankunft Christi gewarnt, da „der Tag des Herrn“ noch nicht gekommen ist, sondern noch aussteht.⁸⁶

Der 1. und 2. Timotheusbrief und der Titusbrief werden als *Pastoralbriefe* bezeichnet, weil sie nicht an Gemeinden, sondern an namentlich genannte *Vorsteher* (Hirten) einer Gemeinde gerichtet sind, denen sie eine konkrete Anleitung für ihre Aufgabe geben. Im Unterschied zu Paulus steht im Zentrum der Botschaft nicht mehr, dass der Mensch durch den Glauben an Jesus Christus gerecht wird.⁸⁷ Auch tritt der Ausblick auf die Wiederkunft Christi in den Hintergrund; dafür wird die *Verantwortung* der Christen für die *Welt* stärker betont.

Ein zentrales Anliegen dieser Briefe ist das Bekenntnis zum *universalen Heilswillen* Gottes, unseres Retters⁸⁸, der die Vernichtung des Todes und das Gnadengeschenk unvergänglichen Lebens durch das Erscheinen unseres Retters Christus Jesus offenbart hat.⁸⁹ In der Überzeugung, dass Gott das Heil *aller* Menschen will⁹⁰, zeigt sich die grundlegende Übereinstimmung dieser neutestamentlichen Spätschriften sowohl mit der Christusverkündigung der Evangelisten als auch mit dem Evangelium des Paulus.⁹¹

Im 1. *Timotheusbrief* deutet sich in der Unterscheidung von *Episkopos/Bischof*, *Diakon* und *Presbyter/Ältester* der Gedanke der Bevollmächtigung durch apostolische Nachfolge an.⁹² Das Wesen der christlichen Gemeinde wird nicht mehr wie bei Paulus mit dem Motiv von dem einen Leib und den vielen Gliedern veranschaulicht⁹³, sondern mit dem Bild vom *Haus*, in welchem der Hausverwalter, vorzugsweise der Bischof, über das Leben und den Glauben der Gemeinde bestimmen soll.⁹⁴ Gott will nicht nur, „dass alle Menschen gerettet werden“, er ist der „Retter aller Menschen“ und wird alle Menschen aus dem Tod retten.⁹⁵ Mittler zwischen Gott und den Menschen ist dabei „der Mensch Christus Jesus, der sich als Lösegeld hingegeben hat für alle“⁹⁶.

Im 2. *Timotheusbrief* tritt der im 1. Brief angedeutete Gedanke der *apostolischen Nachfolge* noch klarer hervor. So ruft „Paulus“ Timotheus ins Gedächtnis: „Entfache die Gnade Gottes wieder, die dir durch die Auflegung meiner Hände zuteilgeworden ist! Denn Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagttheit gegeben, sondern den Geist der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit.“⁹⁷

Der *Titusbrief* fordert die Vorsteher auf, die Gläubigen daran zu erinnern, „zu jedem guten Werk bereit zu sein, niemanden zu schmähen, friedfertig zu sein, gütig und alle

86 2 Thess 2,2.

87 Gal 2,16.

88 Tit 1,3.

89 2 Tim 1,10.

90 Vgl. 1 Tim 2,1–6; 2 Tim 1,9f; Tit 2,11.

91 Vgl. Mk 10,45; / Röm 8,31f.

92 1 Tim 3,1; 3,8; 4,14.

93 Vgl. Röm 12,3–8; 1 Kor 12,12–31.

94 Vgl. 1 Tim 3,5.15; / 1 Tim 3,1–7; vgl. Tit 1,6–9.

95 1 Tim 2,3; / 4,10.

96 1 Tim 2,5f.

97 2 Tim 1,6f.

Freundlichkeit allen Menschen gegenüber zu zeigen⁹⁸. Das *Leben* der Christen im öffentlichen wie im privaten Bereich soll dem Geschenk der Gnade Gottes und der Erneuerung im Heiligen Geist entsprechen.

Dem kleinen, sehr persönlichen *Philemonbrief*, der zeigt, wie Paulus mit seiner *Autorität* als *Apostel* umgeht, folgt der *Hebräerbrief*, der sich in der *Form*, im *Sprachstil* und in der *Theologie* sehr deutlich von den Paulusbriefen abhebt und gegen Ende des 1. Jahrhunderts entstanden sein dürfte. Er ist vom literarischen Genus her weniger ein Brief als eine *Homilie* (Unterweisung, Predigt) beziehungsweise eine seelsorglich bestimmte *Mahnrede*, wie sie auch im Synagogengottesdienst üblich war.⁹⁹ Das Schreiben ist sorgfältig in *drei* einander zugeordnete Teile gegliedert. Der *Eröffnungsteil* stellt heraus, dass Gott *im Sohn* auf neue und endgültige Weise zu den Menschen *gesprochen* hat und sie diesen Ruf mit ihrem ganzen Leben aufnehmen sollen.¹⁰⁰ Der *Mittelteil* weist auf den Sohn als *Hohepriester* des *Neuen Bundes* hin, der in seinem Lebensopfer den Menschen die endgültige *Versöhnung* mit Gott eröffnet hat: Er, der „erhabene Hohepriester [...], der die Himmel durchschritten hat“, hat „nur ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht und [...] die, die geheiligt werden, für immer zur Vollendung geführt“.¹⁰¹ Der *dritte Teil* ruft die Gemeinde auf, zu diesem Geschehen hinzuzutreten, sich auf das Opfer Jesu Christi einzulassen und gemäß der Zuwendung Gottes in Jesus Christus *neu zu leben*: Darum wollen wir „alle Last und die Sünde abwerfen, die uns so leicht umstrickt [...] und dabei auf Jesus blicken, den Urheber und Vollender des Glaubens [...]“. Darum wollen wir dankbar sein, weil wir ein unerschütterliches Reich empfangen, und wollen Gott so dienen, wie es ihm gefällt, in ehrfürchtiger Scheu; denn unser Gott ist verzehrendes Feuer.¹⁰²

3.2.2.4 Die Katholischen Briefe

Die sieben Schreiben, die dem Hebräerbrief folgen, werden seit alter Zeit als *katholische*, das heißt allgemeine Briefe bezeichnet, weil sie sich – sieht man von 2 Joh und 3 Joh ab – nicht an eine Einzelgemeinde oder Einzelperson richten, sondern allgemein gehalten sind. Sie weisen vielfach keine strenge Briefform auf, sondern haben eher den Charakter von *Lehr-* und *Mahn*schreiben, die zur Treue gegenüber dem in der Taufe angenommenen Glauben aufrufen. Damit leiten Sie ihre Autorität nicht in erster Linie von ihrer apostolischen Herkunft, sondern von ihrem *unverfälschten Christuszeugnis* ab.

Der *Jakobusbrief*, der vermutlich zwischen 80 und 90 nach Christus abgefasst worden ist, findet angesichts der Spannung zwischen *Reich* und *Arm* harsche Worte: „Der Bruder, der in niederem Stand lebt, rühme sich seiner hohen Würde, der Reiche aber seiner Niedrigkeit; denn er wird dahinschwinden wie die Blume im Gras“¹⁰³; „Ihr aber, ihr Reichen, weint nur und klagt über das Elend, das über euch kommen wird! Euer Reichtum verfault und eure Kleider sind von Motten zerfressen, euer Gold und Silber verros-

98 Tit 3,1f.

99 Vgl. Apg 13,15.

100 Hebr 1,1–4,13.

101 Hebr 4,14–10,18; / 4,14; / 10,12–14.

102 Hebr 10,19–13,17; / 12,1f.28f.

103 Jak 1,9.

tet.¹⁰⁴ Der Brief ergänzt ferner die *Rechtfertigungslehre* des Paulus. Während der Apostel der Überzeugung war, dass der Mensch nicht durch das Befolgen des jüdischen Gesetzes „gerecht“ wird, sondern „durch Glauben, unabhängig von Werken des Gesetzes“¹⁰⁵, hebt der Autor des Briefes die *Bedeutung* der *Werke* aus Glauben hervor: „Was nützt es, meine Brüder und Schwestern, wenn einer sagt, er habe Glauben, aber es fehlen die Werke? Kann etwa der Glaube ihn retten?“¹⁰⁶ Der „Glaube für sich allein [ist] tot, wenn er nicht Werke vorzuweisen hat. [...] Ihr seht, dass der Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht aus Glauben allein.“¹⁰⁷ Ein wirklicher theologischer Gegensatz liegt hier nicht vor, da auch für Paulus der Glaube nur durch die Liebe wirksam wird: „Denn in Christus Jesus vermag weder die Beschneidung noch die Unbeschneidung etwas, sondern der Glaube, der durch die Liebe wirkt.“¹⁰⁸ Der *Glaube* wirkt mit Werken der Nächstenliebe zusammen und vollendet sich in der *Liebe*.¹⁰⁹ Schließlich ist im Brief noch die Erwähnung der *Krankensalbung* bedeutsam.¹¹⁰

Der 1. *Petrusbrief* ist wahrscheinlich zu Beginn der 90er-Jahre in Rom entstanden. Er charakterisiert die Christen als *heiliges, priesterliches Volk*: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde.“¹¹¹ Diese Charakterisierung wurde zur Grundlage für die Lehre des *gemeinsamen Priestertums* der Gläubigen, die das Zweite Vatikanische Konzil geltend gemacht hat.¹¹² Der Brief ermahnt Christen zur begründeten *Hoffnung*: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die euch erfüllt.“¹¹³ Zu den vielen Gemeinsamkeiten des Briefes mit den Paulusbriefen gehört auch die Herausstellung der Liebe: „Vor allem haltet beharrlich fest an der Liebe zueinander; denn die Liebe deckt viele Sünden zu.“¹¹⁴ Zum ersten Mal klingt das Motiv vom *Abstieg Christi* in das Reich des Todes an, das in das Glaubensbekenntnis eingegangen ist.¹¹⁵

Auch der 2. *Petrusbrief* ist deutlich nach dem Tod des Apostels Petrus (64 oder 67) entstanden (um 120) und kann als das *jüngste* Dokument des Neuen Testaments gelten. Er soll die Leser im Glauben und in der Hoffnung stärken und sie vor falschen Lehrern warnen, die über den Glauben an die Wiederkunft des Herrn spotten und seine göttliche Herrlichkeit leugnen.¹¹⁶ Wichtig sind Aussagen über die heiligen Schriften und ihre *richtige Auslegung*: „Keine Prophetie der Schrift wird durch eigenmächtige Auslegung wirksam; denn niemals wurde eine Prophetie durch den Willen eines Menschen hervorge-

104 Jak 2,5; 5,1–3.

105 Röm 3,28; vgl. 5,1; Gal 2,16; Phil 3,8.

106 Jak 2,14.

107 Jak 2,17.24.

108 Gal 5,6; vgl. 1 Kor 13,2.

109 Vgl. Jak 2,22.

110 Jak 5,14; vgl. Mk 6,13.

111 1 Petr 2,9.

112 II. Vatikanum, *Lumen gentium* [= LG] 10.

113 1 Petr 3,15.

114 1 Petr 4,8; vgl. 1,22; 3,8.

115 1 Petr 3,19.

116 2 Petr 3,4; / 2,1.10.

bracht, sondern vom Heiligen Geist getrieben haben Menschen im Auftrag Gottes geredet.¹¹⁷

Der gegen Ende des 1. Jahrhunderts verfasste 1. *Johannesbrief* ist nach Stil und Gedankengut dem Johannesevangelium nah verwandt. Seine wesentlichen Aussagen über Gott lauten: „Gott ist Licht und keine Finsternis ist in ihm“, und „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm“.¹¹⁸ In Gott und im Licht bleibt, wer seinen Bruder liebt.¹¹⁹ Nicht lieben soll der Christ die Welt, insofern sie von der Begierde des Fleisches, der Begierde der Augen und dem Prahlen mit dem Besitz bestimmt ist.¹²⁰ Denn „die Welt vergeht und ihre Begierde; wer [hingegen] den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit“¹²¹. Von Bedeutung für die Frömmigkeitsgeschichte ist die Unterscheidung im Brief zwischen *Sünde*, die *zum Tod* führt, und solcher, die *nicht* zum Tod führt, geworden.¹²²

Der 2. und 3. *Johannesbrief* stammen von ein und demselben Verfasser, dem „Ältesten“, und geben Einblick in kirchliche Verhältnisse um das Jahr 100. Während umherziehende Irrlehrer abzuweisen sind¹²³, sind *Wandermissionare* zu unterstützen.¹²⁴ Denn in der Liebe kann nur wandeln, wer in der Wahrheit wandelt.¹²⁵

Auch der *Judasbrief* warnt wiederum vor *Irrlehrern* und ermutigt die treu gebliebenen Christen: „Ihr aber, Geliebte, baut weiter auf eurem hochheiligen Glauben auf, betet im Heiligen Geist, bewahrt euch in der Liebe Gottes und wartet auf das Erbarmen Jesu Christi, unseres Herrn, zum ewigen Leben!“¹²⁶

3.2.2.5 Die Offenbarung des Johannes

Die *Offenbarung des Johannes* ist in den Neunzigerjahren als *Sendschreiben* an sieben asiatische Gemeinden abgefasst worden, richtet sich aber an die ganze Kirche. Der erhöhte Christus spricht darin zu seinen Gemeinden, vermittelt durch seinen Engel und seine Zeugen. Johannes sieht und hört diese Offenbarung und wird aufgefordert, das Gesehene aufzuschreiben. Die Bilder, die dabei verwendet werden, stammen aus jüdischer Tradition, aus den Büchern der Propheten, besonders aus Ezechiel und Daniel, und aus Psalmen. Die Schrift fügt sich so in die zeitgenössische Literatur der *Apokalyptik* ein, hebt sich von ihr aber dadurch ab, dass sie die traditionellen Bilder mit dem *christlichen Bekenntnis* von Jesus, dem Gekreuzigten, Erhöhten und zur Parusie Wiederkehrenden verbindet. Johannes fordert mit ihr verfolgte Christen auf, Christus und dem Glauben an ihn die Treue zu bewahren.

Nach den sieben Sendschreiben im *ersten* Teil, in denen Johannes die *sieben Gemeinden* lobt, tadelt und anspricht, folgen im *Hauptteil* die *Visionen* der sieben Siegel, der sie-

117 2 Petr 1,20f.

118 1 Joh 1,5; / 4,16.

119 1 Joh 2,10.

120 1 Joh 2,16.

121 1 Joh 2,17.

122 1 Joh 5,16f.

123 2 Joh 10f.

124 3 Joh 5–8.

125 Vgl. 2 Joh 6.

126 Jud 20f.

ben Posaunen und der sieben Schalen.¹²⁷ Es wird visionär die Zeit zwischen der Auferstehung Christi und dem Ende der Welt geschildert. Die Zeit vor dem Ende ist gemäß den Vorstellungen in der apokalyptischen Literatur eine Periode der Bosheit, Schrecknisse und Plagen. Der große *Widersacher* der Kirche ist *Satan*, der das *Römische Reich* benutzt, um seine böse Herrschaft auszuüben.¹²⁸ Den *Sieg* aber trägt *Christus* davon, was in zahlreichen ermutigenden Bildern beschrieben wird: der siegreiche Reiter auf weißem Pferd; die 144.000 und die unermesslich große Schar der Erlösten; die himmlische Frau, von der Sonne bekleidet, deren neugeborenes Kind der Bedrohung durch Satan entrisen wird; der Sieg Michaels über den Drachen; nochmals die 144.000, die um Christus, das Lamm, versammelt sind; der Untergang Babylons; das Tausendjährige Reich.¹²⁹ Am Schluss steht die *Erneuerung* und *Vollendung* von *allem*.¹³⁰

„Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde [...]. Ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott her aus dem Himmel herabkommen [...]. Da hörte ich eine laute Stimme vom Thron her rufen: Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein. Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal.“¹³¹

Es sind nun kurz die einzelnen Schriften der christlichen Bibel vorgestellt worden. Daran hat sich einerseits ihre formale und inhaltliche Vielfalt gezeigt, andererseits aber auch schon so etwas wie eine Offenbarungslinie abgezeichnet, die nun genauer herausgearbeitet werden soll.

3.2.3 Offenbarung Gottes in der Bibel

In diesem Kapitel geht es darum, was im Alten Testament (Kap. 3.2.3.1) und im Neuen Testament (Kap. 3.2.3.2) unter Offenbarung Gottes verstanden wird und welche wesentlichen Offenbarungsinhalte sich in ihnen niedergeschlagen haben. Die biblische Offenbarung bildet die Grundlage jeder christlichen Theologie.

3.2.3.1 Offenbarung im Alten Testament

Wenn Texte des Alten Testaments von einem *Sich-Offenbaren* oder einem *Offenbarwerden* Jahwes reden, verwenden sie dafür fast nur Verben. Da erscheint Gott von sich aus, offenbart sich, lässt sich sehen, gibt sich zu erkennen, lässt wissen, steigt herab, kommt, redet oder enthüllt seine Geheimnisse. Der Mensch als Empfänger der Offenbarung seinerseits sieht, was Gott tut, hört und versteht seine Worte. Der Beter kann Jahwe darum bitten, ihm die Augen zu öffnen, das heißt ihm das Verständnis für die Wunder seiner

127 Offb 1,1–3,22; / Kap. 4–22.

128 Offb 13,1: das Tier aus dem Meer; Kap. 17: die Hure Babylon.

129 Offb 6,2; / Kap. 7; / Kap. 12; / 14,1–5; / Kap. 18; / Kap. 20.

130 Offb Kap. 21f.

131 Offb 21,1–5.

Weisung zu vermitteln¹³², ihm einen Durchblick oder eine Tiefenschau für seine Offenbarungen zu gewähren.

Gelegentlich offenbart sich Gott *unmittelbar*. So etwa, wenn er Mose beruft und ihm seinen Namen kundgibt, um durch ihn das Volk aus Ägypten zu befreien, oder wenn er Mose auf dem Gipfel des Sinai erscheint, um durch ihn dem Volk die Tora mitzuteilen.¹³³ Für gewöhnlich offenbart er sich jedoch auf *mittelbare* Weise, indem er sich einzelnen Menschen, einer Gruppe, seinem Volk oder den Völkern vermittelt durch die Schöpfung, die Geschichte oder bestimmte Menschen erschließt, um sie in seine richtende, vor allem aber seine helfende Gemeinschaft aufzunehmen. Dazu kann er sich überdies besonderer Mittel bedienen: etwa eines Traumes, der Bundeslade, seiner Engel oder seiner Herrlichkeit, das heißt seines Lichtglanzes. Hauptsächlich gebraucht er nach alttestamentlichem Verständnis freilich Worte, die er spricht, um sich und seinen Willen durch Propheten oder Priester dem Volk kundzutun. Von daher ist Offenbarung im Alten Testament in der Hauptsache *Wortoffenbarung*, durch die Gott den Menschen als Du anredet, um ihm zu begegnen und ihn zu einer Antwort zu bewegen.

Neben dem Wort gibt sich Jahwe besonders in der *Geschichte*, in seinem strafenden oder rettenden geschichtlichen Handeln zu erkennen. Dabei spielt die Herausführung Israels aus Ägypten eine Schlüsselrolle. Über die Wort- und Tatoffenbarung hinaus ist schließlich auch der Kult, besonders der Opferkult im Tempel, geeignet, die Vertrautheit und Gemeinschaft mit Jahwe zu erfahren.

Obwohl das Volk Israel so neben der ständigen Gegenwart Gottes, von der es überzeugt war, zu bestimmten Zeiten oder an bestimmten Orten Erfahrungen größerer Gottesnähe und engerer Gottesgemeinschaft machen konnte, blieb Gott für es grundsätzlich der *verborgene* Gott. Das Alte Testament kennt nirgends eine volle Selbstoffenbarung Jahwes. Vielmehr steht für es eine solche noch aus. Es wird diesbezüglich Neues und Größeres erwartet. Bisher hat Gott immer wieder „etwas“ von sich, aber noch nicht vollständig *sich selbst* offenbart.

Was vom Willen, Heilshandeln und Wesen Gottes im Alten Testament als geoffenbart gilt, lässt sich inhaltlich kurz so zusammenfassen. Schon in grauer Vorzeit schloss Gott mit Abraham einen *Bund* (evtl. um 1500 v. Chr.) und verhiess ihm, ein großes *Volk* mit eigenem *Land* zu werden.¹³⁴ Auch den Erzvätern Isaak und Jakob gab er sich zu erkennen. Aus allen Völkern der Welt erwählte er dann das Volk Israel in einer Situation der Not und des Elends, der Unterdrückung und Ausbeutung, nämlich als es sich – nicht als zahlreiches Volk, sondern vermutlich als recht kleine „Moseschar“ – in der ägyptischen Sklaverei (evtl. um 1200 v. Chr.) befand. Diese Erwählung zum persönlichen Eigentum Gottes, durch das es „sein“ Volk wurde¹³⁵, sollte auch allen anderen Völkern zugutekommen. Sie, die Gott ebenfalls liebte, sollten dadurch Segen erlangen.¹³⁶ Durch den Glauben und das Leben Israels sollten sie die Güte und Größe Gottes erkennen.¹³⁷ Daher bildet sich in der

132 Ps 119,18.

133 Ex Kap. 3; 6; / 19.

134 Vgl. Gen 15,1–8.

135 Ex 19,5; Dtn 7,6; 27,9; 2 Sam 7,23f; Ps 135,4.

136 Dtn 33,3; / Gen 18,18; Jer 4,2.

137 1 Chron 16,23f; Ps 67; Jer 16,19–21.

Erwählung Israels „exemplarisch ab, wie Jhwh prinzipiell eine *liebende Beziehung zu allen Menschen* unterhalten möchte. [...] In diesem Sinn ist die spezielle Zuneigung zu seinem Volk ein Zeichen dafür, wie Gott eigentlich allen Völkern sein Leben in Fülle schenken will.“¹³⁸

Dem Alten Testament zufolge war die große Mittlergestalt bei der *Befreiung* aus Ägypten *Mose* (um 1200 v. Chr.). Ihm offenbarte sich Gott als *Jahwe*. Durch ihn schloss er am Sinai mit dem Volk einen Bund, um für immer sein Gott zu sein. Durch ihn teilte er auch dem Volk seinen Willen in den *Zehn Geboten* und dem übrigen *Gesetz* mit.¹³⁹ Als Israel von ihm abfiel und den Bund mit ihm brach, verwarf er – „der barmherzige und gnädige Gott, langmütig und reich an Huld und Treue“¹⁴⁰ – es dennoch nicht, sondern vergab ihm, erneuerte den Bund mit ihm und blieb ihm die ganze Geschichte hindurch treu.¹⁴¹ Er war bei ihm und sein Geist blieb immer in seiner Mitte.¹⁴²

Nachdem er das Volk ins gelobte Land geführt und dieses sich dort angesiedelt hatte, stand er ihm durch charismatische *Richter* in Krisensituationen bei. Kurzfristig leitete er es durch ihm ergebene Könige, vor allem durch *David* (um 1000 v. Chr.), über denen sein Geist war und die dem Herrn gefielen.¹⁴³ Durch König *Salomo* ließ er sich als seine Wohnung den Tempel erbauen.¹⁴⁴ Immer wieder sprach er zum Volk durch seine *Propheten*. Er ermahnte es zum Glauben an ihn als den einzigen Gott und zu mehr irdischer Gerechtigkeit, tröstete es aber auch durch weitere *Verheißungen*, in die auch alle anderen Völker einbezogen waren.

Nachdem das Volk in *Babylonische Gefangenschaft* (597–539 v. Chr.) geraten war, holte er es wieder in die Heimat zurück, so dass es die zerstörte Stadt *Jerusalem* und den *Tempel* wieder aufbauen konnte. Am Ende der Tage würde das Volk Israel in einem erneuerten Jerusalem gesammelt werden, ein helles Licht würde bis an alle Enden der Erde leuchten, der Herr selbst würde sein ewiges Licht sein.¹⁴⁵ Dann würden alle Völker zum Zion wallfahren, wo der Herr für sie ein Festmahl geben würde, und würden in Gerechtigkeit und Frieden zusammenleben.¹⁴⁶

Alles in allem hat sich *Jahwe* als Gott Israels, Herr der Geschichte, Schöpfer der Welt, Person und Initiator des Bundes zu erkennen gegeben.¹⁴⁷ Er ist immer wieder als *Retter* Israels in Erscheinung getreten, der sowohl Einzelne als auch das ganze Volk aus aller Not, insbesondere aus Todesnot rettet, und hat sich immer mehr als *Immanuel* erwiesen: als „Gott mit uns“¹⁴⁸. Er wirkt in der Welt und handelt in der Geschichte an den Menschen und mit ihnen durch seinen *Geist*, durch sein *Wort* und durch seine *Weisheit*.¹⁴⁹

138 Fischer 287.

139 Ex 19–24; vgl. Dtn 5,2–22; 29,11.

140 Ex 34,6.

141 Jes 54,10.

142 Hag 2,4f.

143 1 Sam 16,13; / 2 Kön 14,3; 18,3.

144 2 Sam 7,5; 2 Chr 6,2; Tob 1,4.

145 Tob 13,9–14; / Jes 60,19f.

146 Jes 25,6; / Mi 4,1–5.

147 Dtn 6,4; / Ex 3,6; Hos 12,10; 13,4; / Ps 104; / Ex 3,6–17; 20,2; / Gen 17.

148 1 Makk 4,30; / Ps 30; 116; / Jes 7,14; 8,8.10.

149 Gen 1,2; Num 24,2; / Ps 33,6; Gen 15,1; / Sir 24,1–9; 1 Kön 3,28.

Trotz dieses positiven Grundzuges eines liebenden, barmherzigen und treuen Gottes bleibt, wie bereits angesprochen, das alttestamentliche Gottesverständnis *ambivalent*.¹⁵⁰ Vom Pentateuch bis zu den Prophetenbüchern herrscht auch die allzu menschliche Vorstellung eines zürnenden, verurteilenden und strafenden Richtergottes vor, dessen Huld und Geduld auch einmal zu Ende geht und der den ungehorsamen Menschen entweder unmittelbar selbst oder vermittelt durch Geschöpfe bestraft oder gar vernichtet. Nicht selten scheint von ihm selbst zerstörerische Gewalt auszugehen, so etwa wenn er von Abraham fordert, ihm Isaak zu opfern, wenn er das Herz des Pharaos „verhärtet“, wenn er zum Bann auffordert, wenn er in seinem Zorn David zu einer Volkszählung aufreizt, wenn er einen Lügegeist in die Propheten Ahabs sendet, wenn er die Rechabiter anstiftet, gegen ihre Tradition Wein zu trinken oder wenn er einen „Pakt“ mit Satan schließt.¹⁵¹

Die Leserin oder der Leser der Bibel kann solche Stellen, in denen von Gott behauptet wird, er sei gewalttätig, bereits mithilfe der Vernunft als Aussagen entlarven und zurückweisen, die keine Offenbarung vermitteln. Mittels der Vernunft lässt sich vom Ganzen der Bibel oder auch von einem durchdachten metaphysischen Gottesbegriff her beurteilen, ob durch bestimmte Stellen tatsächlich etwas von Gott geoffenbart wird oder nicht. Die Einsicht, dass sich Gewalttätigkeit nicht mit dem Wesen Gottes als Liebe vereinbaren lässt, kann sich durch geistliche Erfahrung, die der Heilige Geist zu schenken vermag, bestätigen und vertiefen.

Im Alten Testament hat sich keineswegs nur Offenbarung Gottes niedergeschlagen. „Ein Großteil der Literatur des Alten Testaments vertritt – auch – menschliche Perspektiven und Interessen [...]. Natürlich und verständlicherweise schlagen die Positionen, Vorlieben, Überzeugungen und Grenzen der biblischen Autoren auf ihre Schriften durch und bewirken Einseitigkeiten in diesen.“¹⁵² So sehr grundsätzlich am göttlichen Ursprung der Bibel festzuhalten ist, bleibt das biblische Wort doch immer auch ein sehr menschliches Reden von Gott. „Offensichtlich sind die biblischen Bücher *geprägt durch ihre Zeit, die Interessen der Menschen damals und deren Anliegen*. [...] Die Aufnahme göttlicher Selbstmitteilung beinhaltet also *unausweichlich zusätzliche Elemente*, wie den sprachlichen Ausdruck des menschlichen ‚Hörens‘ und die Anwendung auf die Situation der Gemeinschaft. Was Gott ist, erfährt dadurch teilweise ‚Verfremdung‘ und das Reden von ihm wird zumindest unter manchen Aspekten zu einer ‚Konstruktion‘, die immer nur begrenzt ihm entspricht.“¹⁵³ All das ist beim Lesen der heiligen Schrift zu beachten, um sie nicht in einem naiven Sinn für direkte Offenbarung Gottes zu halten.

„Als dessen Folge ist von den die Bibel Lesenden ein *kritisches Umgehen mit ihren Texten gefordert*. Um sie recht zu verstehen, bedarf es der Einsicht in Gott und das, was sein Wesen ausmacht [...]. Von daher können dann damit im Widerspruch stehende Aussagen und Elemente hinterfragt und relativiert werden. Ein solches Vorgehen untergräbt keineswegs die Autorität der Heiligen Schrift, sondern gibt den Blick erneut und erst wirklich frei auf den in ihr sich aussprechenden Gott. Es befreit von den Störungen durch unangemessene Ausdrucksweisen, den Verfälschungen durch einseitige

150 Kap. 2.2.1 u. 2.2.3.

151 Gen 22,2; / Ex 4,21; / Dtn 7,2; / 2 Sam 24,1; / 1 Kön 22,19–23; / Jer 35,1–6; / Ijob 1,6–12; 2,1–6.

152 Fischer 287.

153 Ebd. 290.

Wahrnehmung, den durch eigene Interessen ausgelösten Ideologien, die ebenso in ihr zu finden sind und die richtige Erkenntnis des wahren Gottes beeinträchtigen.¹⁵⁴

Das Wesen Gottes als reine Liebe ist durch das Alte Testament in seiner Gesamtheit noch nicht in voller Eindeutigkeit offenbart. Zudem hat sich die Hoffnung Israels lange Zeit nur auf das diesseitige Leben bezogen. Der Einzelne erhoffte vor allem ein langes und gesundes Leben, Kinderreichtum und Wohlstand auf Erden. Die Vorstellung einer Auferweckung nach dem Tod und eines erfüllten jenseitigen ewigen Lebens bei Gott kam erst verhältnismäßig spät auf.

Literatur

Gerhard Müller u. a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie* [= TRE], 1977–2004 (Art. *Offenbarung*).

Georg Fischer: *Theologien des Alten Testaments*, 2012.

3.2.3.2 Offenbarung im Neuen Testament

Ähnlich wie es im Alten Testament etliche hebräische Wörter für das gibt, was mit dem deutschen Begriff „Offenbaren“ oder „Offenbarung“ gemeint ist, gibt es dafür im Neuen Testament eine ganze Anzahl von griechischen Wörtern. Wenn Gott sich offenbart, dann erscheint er oder tritt in Erscheinung, dann enthüllt oder eröffnet er etwas von sich, dann macht er sich selbst oder etwas von sich offenbar oder bekannt, dann zeigt er etwas an, deckt Verborgenes auf. Dem Menschen wird dann etwas offenbar, für ihn wird etwas sichtbar oder leuchtet etwas auf, er erkennt, hört oder schaut etwas. Bei einer Offenbarung liegt eine Bekanntmachung Gottes vor. Es kommt zu einer Erscheinung oder zu einem hilfreichen Erscheinen Gottes. Gott zeigt ein „Gesicht“ von sich.

Am besten ist wohl das urchristliche Offenbarungsverständnis am Beginn des *Hebräerbriefs* zusammengefasst:

„Vielfältig und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; am Ende dieser Tage hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben von allem eingesetzt, durch den er auch die Welt erschaffen hat; er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; [...]. Darum müssen wir umso aufmerksamer auf das achten, was wir gehört haben, damit wir nicht vom rechten Kurs abgetrieben werden.“¹⁵⁵

Gemäß den *synoptischen Evangelien* offenbart Gott, der Vater, Jesus von Nazaret bei der Taufe am Jordan als *seinen geliebten Sohn*, an dem er Wohlgefallen gefunden hat und auf den die Menschen, wie später bei der Verklärung zu vernehmen ist, hören sollen.¹⁵⁶ Und er offenbart sich durch ihn. Allerdings bleibt seine Offenbarung durch den Sohn Weisen

154 Ebd. 291.

155 Hebr 1,1–3; 2,1.

156 Mt 3,17; 17,5.

und Klugen verborgen, während Unmündige oder auch die Armen im Geist sie verstehen.¹⁵⁷ Ganz hat sich das Geheimnis der Person und Sendung Jesu aber erst mit seiner Auferweckung durch Gott erschlossen.¹⁵⁸ Dadurch, dass er sich seinen Jüngern als Auferstandener zeigt¹⁵⁹, wird diesen klar, dass er ein völlig glaubwürdiger und einzigartiger Gottesoffenbarer war. Wenn er am Ende der Zeiten als *Menschensohn* wiederkommen und in Herrlichkeit erscheinen wird, wird schließlich alles, was bis dahin verborgen war, offenbar werden.¹⁶⁰

Nach dem *Johannesevangelium* haben die Gläubigen in Jesus Christus die Herrlichkeit des *einzigsten Sohnes* vom Vater gesehen, hat Christus als der Einzige, der selber Gott ist, Kunde von Gott gebracht.¹⁶¹ Wer ihn gesehen hat, hat daher Gott, den Vater, gesehen, gerade deshalb, weil er nichts von sich aus gesagt und getan hat, sondern in allem den Vater, der ihn gesandt hat, bezeugt und nur tut, was der Vater ihn lehrt.¹⁶² Auf diese Weise offenbart Jesus Christus das *Wesen* und den *Heilswillen* Gottes. Er offenbart Gott als das, was er ist und gibt, nämlich das *ewige Leben*.¹⁶³ Menschen, die diese Offenbarung annehmen und an Jesus Christus glauben, gehen aus dem Tod ins ewige Leben hinüber und haben das Leben in Fülle.¹⁶⁴

Insofern ist Jesus dann auch selbst das ewige Leben, das er offenbart.¹⁶⁵ Er gibt sich öffentlich als das *Brot* des Lebens, das *Licht* der Welt, die *Tür*, der *gute Hirte*, die *Auferstehung* und das *Leben*, der *Weg*, die *Wahrheit* und das *Leben* und den wahren *Weinstock* zu erkennen.¹⁶⁶ Seine Selbstbezeugung als einzigartiger Offenbarer Gottes wird durch das Zeugnis anderer bestätigt: durch den Vater selbst, durch Johannes den Täufer, durch Mose und die Schriften, entscheidend durch seine eigenen Werke, aber auch durch die Glaubenden selbst und schließlich durch den Beistand, den Heiligen Geist.¹⁶⁷ Ähnlich wie bei den Synoptikern stößt die Offenbarung auf Unverständnis oder ist „Missverständnissen“ ausgesetzt.¹⁶⁸

Auf besondere Weise offenbart sich Jesus nach seiner Auferstehung den Jüngern.¹⁶⁹ Doch erst der Beistand, der Geist der Wahrheit, den der Sohn nach seiner Auferstehung vom Vater aus sendet und den der Vater gibt, führt die Jünger in die ganze Offenbarungswahrheit ein.¹⁷⁰ Die Glaubenden haben Jesus schon zu seinen Lebzeiten als den menschengewordenen göttlichen *Logos*, als das ewige *Wort* Gottes selbst erlebt.¹⁷¹ Dieses Erleben wird für sie durch seine *Offenbarung* als *Auferstandener* und durch den *Beistand* (Geist),

157 Mt 11,25; / 5,3.

158 Mk 9,9.

159 Mk 16,12.14.

160 Lk 17,24.30; / Mk 4,22.

161 Joh 1,14; / 1,18.

162 Joh 14,9; / 5,19; 7,16; / 3,32; / 8,28.

163 Joh 1,4; 12,50.

164 Joh 1,12; 3,33; 17,8; / 3,15.18; 6,35; 12,44; 16,27; / 5,24; 20,31; / 10,10.

165 Joh 3,15; 6,33–59; 11,25; 14,6; vgl. 1 Joh 4,9.

166 Joh 6,35; 8,12; 10,7; 10,11; 11,25; 14,6; 15,1.

167 Joh 5,37; / 1,7f; / 5,39.46f; / 10,25; / 4,29; 15,27; 21,24; vgl. 1 Joh 4,14; / Joh 15,26; vgl. 1 Joh 5,6–8.

168 Joh 6,52; 3,4.10.

169 Joh 21,1.14.

170 Joh 14,16f; 15,26; 16,13f.

171 Joh 1,1–5.14.

der sie alles lehrt und an alles erinnert, was Jesus in seinem Leben geäußert hat¹⁷², zur sicheren Erfahrung. Vollenden wird sich die Offenbarung schließlich, wenn der Sohn am jüngsten Tag die Jünger auferweckt, sie ihn (wieder)sehen und für immer bei ihm sind.¹⁷³

Paulus hat vor allem seine eigene *Berufung* zum Apostel Christi als unmittelbare Offenbarung verstanden, bei der Gott ihm seinen Sohn geoffenbart hat und dieser ihm als Auferweckter erschienen ist.¹⁷⁴ Diese Offenbarung hat ihn überwältigt und seine Existenz so verändert, dass er sich dann als „Knecht Christi“ mit seiner ganzen Person und Kraft für die *Verkündigung* des *Evangeliums* eingesetzt hat.¹⁷⁵ Das Evangelium, das zu verkünden er berufen ist, kennzeichnet er zu Beginn des Römerbriefs als „das Evangelium Gottes [...], das er durch seine Propheten im Voraus verheißen hat in heiligen Schriften: das Evangelium von seinem Sohn, [...] das Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn“¹⁷⁶. Es beinhaltet, wie er im 1. Korintherbrief ausführt, dass Christus für die Sünden der Menschen gestorben und begraben worden ist, am dritten Tag auferweckt worden ist und den Zwölf und vielen anderen, schließlich auch ihm selbst, erschienen ist.¹⁷⁷ Dieses Evangeliums schämt sich Paulus nicht, wie er wiederum im Römerbrief bekennt: Es ist für ihn „eine Kraft Gottes zur Rettung für jeden, der glaubt, zuerst für den Juden, aber ebenso für den Griechen. Denn in ihm wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben.“¹⁷⁸ Offenbarung geschieht für Paulus dann, wenn das Evangelium verkündet und gläubig, das heißt im Glauben an Jesus Christus, angenommen wird.¹⁷⁹ Dann wird nämlich die Gerechtigkeit Gottes oder, allgemeiner formuliert, der Heils- und Rettungswille Gottes den Menschen offenbar. Das zurückliegende Christusgeschehen selbst hingegen bezeichnet Paulus nirgendwo als Offenbarung. Unter dieser Rücksicht ist bei ihm Offenbarung das Evangelium vom Sterben und Auferstehen des Sohnes, und nicht, wie etwa im Johannesevangelium, Leben und Auferstehen des Sohnes selbst. Deshalb spricht er auch eher davon, dass die Glaubenden durch ihr Glaubensbekenntnis, durch die Verkündigung, konkret das Wort vom Kreuz, oder durch das Evangelium, sofern an seinem Wortlaut festgehalten wird, als durch Jesus Christus selbst gerettet, und das heißt aus dem Tod zu ewigem Leben befreit werden.¹⁸⁰

Von der „Offenbarung unseres Herrn Jesus Christus“¹⁸¹ spricht Paulus dann aber in Bezug auf dessen *Parusie*. Wenn der Herr am jüngsten Tag vom Himmel herabkommt und in Herrlichkeit erscheint, werden alle Kinder Gottes und wird Gottes gerechtes Gericht und damit das Werk eines jeden Menschen offenbar werden.¹⁸² Dann müssen alle

172 Joh 14,26.

173 Joh 6,39f; 14,3; 16,22; 17,24.

174 Gal 1,16; / Gal 1,11; 1 Kor 9,1; 15,8.

175 Gal 1,10; 1 Kor 9,16; 15,9–11; Röm 1,1.

176 Röm 1,1–4.

177 1 Kor 15,3–8.

178 Röm 1,16f.

179 Vgl. Röm 3,21f.

180 Röm 10,9; / 1 Kor 1,18.21; / 1 Kor 15,2. Aber Röm 5,9f; 7,24f; vgl. Joh 3,17; 4,42; 10,9; 1 Joh 4,14.

181 1 Kor 1,7.

182 Röm 8,18; / Röm 2,5; / 1 Kor 3,13.

Menschen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder seinen Lohn für das Gute oder Böse, das er im irdischen Leben getan hat, empfängt.¹⁸³

Obwohl die *Offenbarung des Johannes* hinsichtlich ihrer Sprache und der im „Geist“¹⁸⁴ geschauten oder gehörten Inhalte jüdischen apokalyptischen Schriften vergleichbar ist, ist sie eine Apokalypse ganz eigener Art, erhebt sie doch den Anspruch, ein durch den erhöhten Christus selbst (mittels eines Engels) dem „Knecht“ Johannes eingegebenes, prophetisches Buch zu sein.¹⁸⁵ Was Johannes bei der Offenbarung hört und gezeigt bekommt, betrifft die damalige Lage der sieben kleinasiatischen Gemeinden, denen er schreibt, und das Geschehen danach.¹⁸⁶ Es ist Ausdruck der Herrschaft Gottes und Christi im Himmel und auf Erden, die jetzt noch im Himmel verborgen, für die Gläubenden aber bereits gewiss ist. Mit Gewissheit wird ein Gericht über Mensch und Welt stattfinden, bei dem die Toten nach ihren Taten gerichtet werden.¹⁸⁷ Aus Gott wird ein neuer Himmel und eine neue Erde hervorgehen.¹⁸⁸

In den neutestamentlichen Schriften haben sich *Offenbarungserfahrungen* einzelner Menschen und Gruppen niedergeschlagen, die, wenn sie entsprechend gedeutet werden, davon Zeugnis ablegen, dass sich ihnen der Gott Israels in *einzigartiger* und *unüberbietbarer* Weise durch *Jesus Christus* als liebender, vergebender und rettender Gott erschlossen hat. Durch die Offenbarung in Jesus Christus wurde bei Menschen der Glaube als unbedingtes Heilstrauen geweckt – als Vertrauen, dass von Gott nur Gutes kommt und Gott alles zum Guten führen wird. Menschen, die zum Glauben an Jesus Christus gekommen waren, wurden mit dem Leben schaffenden Geist Gottes erfüllt, durch den sie die Gewissheit erlangten, dass ihr Glaube gültig und verlässlich ist.

Allerdings lässt sich auch vom Neuen Testament, wenngleich in eingeschränktem Maß, sagen, was vom Alten Testament gilt: In ihm kommt keineswegs nur Offenbarung Gottes im strikten Sinn zum Ausdruck. Es findet sich in ihm auch viel *Situations-* und *Zeitbedingtes*. Das sei hier nur an einem Beispiel erläutert, an der letzten Schrift des Neuen Testaments, der Apokalypse (Offenbarung) des Johannes.

Der Verfasser beansprucht, vom auferstandenen und erhöhten Christus selbst dazu beauftragt worden zu sein, das, was er in apokalyptischen Bildern von der Gegenwart und der Zukunft bis zum Weltende zu sehen bekommt, in einem Buch aufzuschreiben.¹⁸⁹ In seiner Himmelsvision schaut er schließlich das Gericht Gottes.¹⁹⁰ Von Engeln wird zunächst einmal ein Gericht über alle Völker, der Fall Babylons und ewige Strafe für alle Anhänger des Tieres und seines Standbildes angekündigt.¹⁹¹ Mit dem großen Babylon oder der großen Hure ist Rom gemeint, das damals die Welt beherrscht und aus christlicher Sicht mit dem Kaiserkult alle Völker zum Götzendienst verführt, mit dem Tier der Antichrist, der in Gestalt des „Nero redivivus“ (des nach der Nerosage wiederkehrenden

183 2 Kor 5,10.

184 Offb 1,10.

185 Offb 1,1-3; 22,6f.18f.

186 Offb 1,19.

187 Offb 14,7; 17,1; / 20,12.

188 Offb 21,1-3.

189 Offb 1,11.19.

190 Offb 14,6-20,15.

191 Offb 14,6; 14,8; 14,9-11.

Nero) kommen und die Christenverfolgung verschärfen würde. Den Anhängern des Tieres stellt der Engel ihre ewige Strafe so vor Augen:

„Wer das Tier und sein Standbild anbetet [...], der muss den Wein des Zornes Gottes trinken, der unverdünnt im Becher seines Zorns gemischt ist. Und er wird mit Feuer und Schwefel gequält vor den Augen der heiligen Engel und des Lammes. Der Rauch von ihrer Peinigung steigt auf in alle Ewigkeit und alle, die das Tier und sein Standbild anbeten und die seinen Namen als Kennzeichen annehmen, werden bei Tag und Nacht keine Ruhe haben.“¹⁹²

Beim Sturz Babylons ruft eine Stimme vom Himmel her den Christen zu:

„Verlass die Stadt, mein Volk, damit du nicht mitschuldig wirst an ihren Sünden und von ihren Plagen mitgetroffen wirst! Denn ihre Sünden haben sich bis zum Himmel aufgetürmt und Gott hat ihre Schandtaten nicht vergessen. Zahlt ihr mit gleicher Münze heim, gebt ihr doppelt zurück, was sie getan hat! Mischt ihr den Becher, den sie gemischt hat, doppelt so stark! Im gleichen Maß, wie sie in Prunk und Luxus lebte, lasst sie Qual und Trauer erfahren!“¹⁹³

Schließlich heißt es in Bezug auf das allgemeine Gericht über alle Völker und Menschen: „Wer nicht im Buch des Lebens verzeichnet war, wurde in den Feuersee geworfen.“¹⁹⁴ In ihn wurde schon zuvor der Teufel, der Rom für seine böse Herrschaft genutzt hatte, geworfen. Auch das Tier befand sich dort. Alle, die dort sind, werden „Tag und Nacht [...], in alle Ewigkeit“¹⁹⁵ gequält werden. Gerettet werden „hundertvierundvierzigtausend aus allen Stämmen der Söhne Israels“, „eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen“, das heißt die große Schar der Christen.¹⁹⁶

Ist diese Vision als eine genaue Schau dessen, was sich beim Gericht Gottes zutragen wird und damit als endgültige und sichere Offenbarung Gottes zu verstehen? Dann wäre auch geoffenbart, dass Gott in seinem aufwallenden Zorn oder Jähzorn nicht nur Gleiches mit Gleichem vergilt, sondern gleich doppelt und sogar ewig straft und den Großteil der Menschen als *massa perditionis* (Masse der Verlorenheit) ewig verdammt und dass Christus („das Lamm“) zusammen mit den heiligen Engeln sadistisch dabei zusieht, wie die Verdammten gequält werden.¹⁹⁷

Gegen die Auffassung, es handle sich hier um eine wortwörtliche Offenbarung Gottes, sprechen mehrere Gründe. Bereits die Verwendung apokalyptischer Bilder und bildhafter Elemente als solche verrät, dass die „Offenbarung“ des Johannes keinen wahrheitsgetreuen detaillierten Bericht über Vorgänge beim Endgericht darstellt. Die Bilder sind ein Darstellungsmittel, bei dem zwischen Bild und gemeinter Wirklichkeit, zwischen Gestalt und Gehalt, zwischen Aussageweise und Aussageinhalt zu unterscheiden

192 Offb 14,9–11.

193 Offb 18,4–7.

194 Offb 20,15.

195 Offb 20,10.

196 Offb 7,4; / 7,9.

197 Offb 16,19; 19,15; / 18,6; / 20,10.14f; / 14,10.

ist. Feuer, Schwefel und Rauch veranschaulichen die inneren, seelischen Qualen des gottlosen Menschen. Die weiße Wolke, auf der einer wie ein Menschensohn thront, steht für die endzeitliche Herrschaft Christi.¹⁹⁸ Wenn Gott Babylon „den Becher mit dem Wein seines rächenden Zornes“¹⁹⁹ reicht, heißt das, dass am Ende dank der Gerechtigkeit Gottes alle Gottlosigkeit der Menschheit vernichtet wird. Schließlich symbolisiert die Zahl 144.000 verstanden als 12 mal 12 Vollständigkeit.

Hält man nach Abzug alles Bildhaften die „Offenbarung“ des Johannes in ihrem Aussagekern dennoch für eine realistische Prognose hinsichtlich des Endgerichts, ist man mit dem Problem der Gegensätzlichkeit oder Widersprüchlichkeit im Neuen Testament konfrontiert. Denn die von Johannes „vorausgesehene“ Verdammnis der Mehrheit der Menschen lässt sich mit etlichen anderen Stellen im Neuen Testament, für die dann ebenfalls gilt, Offenbarung Gottes zu vermitteln, kaum oder nicht vereinbaren. So weisen einige Aussagen besonders in den Briefen in eine ganz andere Richtung. Nach Paulus werden *alle* Menschen zu ewigem Leben auferstehen, wie aus seinem 1. Korintherbrief hervorgeht:

„Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus alle lebendig gemacht werden.“²⁰⁰

Durch die Gnadentat Jesu ist den Menschen das Leben Gottes reichlich zuteilgeworden, und zwar wirklich *allen* Menschen, wie Paulus im Römerbrief deutlich macht:

„Wie es also durch die Übertretung eines Einzigen für alle Menschen zur Verurteilung kam, so kommt es auch durch die gerechte Tat eines Einzigen für alle Menschen zur Gerechtsprechung, die Leben schenkt.“²⁰¹

Auch der 1. Timotheusbrief verspricht einen anderen Ausgang, insofern in ihm Gott als der Retter *aller* Menschen gilt:

„Dafür arbeiten und kämpfen wir, denn wir haben unsere Hoffnung auf den lebendigen Gott gesetzt, den Retter aller Menschen, besonders der Gläubigen.“²⁰²

Zum Wahrheitskern der „Offenbarung“ würde auch das Gottesbild vom unbarmherzigen, jähzornigen und strafenden Richter gehören, dem die allermeisten anderen Aussagen über Gott im Neuen Testament eindeutig widersprechen.

Es wurde schon auf die Bedeutungsvielfalt von Texten im Allgemeinen und der biblischen Texte im Besonderen aufmerksam gemacht.²⁰³ Der Sinn biblischer Schriften geht nicht darin auf, einfach Wahrheit über Gott, Welt, Mensch oder Geschichte zu vermitteln. Die Verfasser wollen mit ihnen oft auch trösten und ermahnen, zum Lob und

198 Offb 14,14.

199 Offb 16,19.

200 1 Kor 15,22.

201 Röm 5,18; vgl. 8,32.

202 1 Tim 4,10.

203 Kap. 3.1.1.

Preis Gottes anregen und vieles andere mehr. Oft geben diese „Funktionen“ dem Text als ganzem ihren eigentlichen Sinn. Auch der Autor des letzten Buches des Neuen Testaments will mit seiner „Offenbarung“ sicher nicht in erster Linie darüber informieren, was sich beim Weltgericht genau abspielen wird. Er will vielmehr seine Mitchristen in einer ganz bestimmten Situation, nämlich in der Situation zunehmender Christenverfolgung durch die römische Weltmacht ermahnen. Beim damaligen römischen Kaiserkult mussten angeklagte Christen die Götter anrufen, ihnen vor einem Standbild des Kaisers und vor den Statuen der römischen Götter Weihrauch und Wein opfern und außerdem Christus verfluchen. Als Johannes Ende des 1. Jahrhunderts seinen Rundbrief an sieben Gemeinden niederschreibt, werden Christen in Kleinasien wohl erst in Einzelfällen verfolgt. Doch erwartet der Seher eine umfassende, systematisch betriebene Christenverfolgung für die nächste Zukunft. In Wut auf die römischen Machthaber und verständlicher Sorge fordert er in einer Zeit großer Bedrängnis seine Mitchristen dazu auf, nicht vom Glauben abzufallen, sondern am Bekenntnis Christi treu festzuhalten. Wörtlich schreibt er: „Hier muss sich die Standhaftigkeit der Heiligen bewähren, die an den Geboten Gottes und an der Treue zu Jesus festhalten.“²⁰⁴

Die besondere Situation, in der Johannes das Schreiben abfasst, muss berücksichtigt werden, will man seine Wahrheit angemessen verstehen. Die Vision von der ewigen Verdammnis der römischen Machthaber und aller, die am römischen Kaiserkult teilnehmen, ist situations- und zeitbedingt. In ihr macht Johannes seinem begreiflichen Entsetzen und seiner nachvollziehbaren Empörung über die damalige römische Christenverfolgung Luft. Sie darf aber nicht als Offenbarung zeitlos gültiger Wahrheit missverstanden werden. Dennoch enthält die Ermahnung und Ermutigung der neutestamentlichen Apokalypse einen bleibenden Wahrheitskern, der sich dann etwa so liest: Halt durch und harrt aus! Denn die Tage der römischen Weltmacht sind gezählt. Diejenigen, die euch zwingen wollen, Götzen zu opfern, und die euch verfolgen und töten, werden der Gerechtigkeit Gottes nicht entkommen. Ihr aber, die ihr standhaft bleibt, könnt dessen gewiss sein, dass Christus „der König der Könige und Herr der Herren“²⁰⁵ über die Mächtigen und Mächte dieser Welt siegen wird und ihr als Lohn für eure Treue und eure Standhaftigkeit den neuen Himmel und die neue Erde erleben und für immer im neuen Jerusalem wohnen, das heißt die ewige Vollendung in Gott erhalten werdet.

Mit diesen Überlegungen zu Gottes Wort und Offenbarung in der Bibel sollte jedem *Fundamentalismus* oder *Biblizismus*, dem zufolge die gesamte Bibel wörtlich von Gott inspiriert und damit für die Leserin und den Leser nicht bloß Zeugnis von Offenbarung, sondern unmittelbare, völlig irrtumsfreie Offenbarung selbst ist, der *Boden entzogen* sein. Ein letztes Beispiel mag das noch einmal bekräftigen: Wenn die Schrift in all ihren Aussagen einfach wahr wäre, müsste es mehrere Götter geben, denn in ihr heißt es: „Gott steht auf in der Gottesversammlung, inmitten der Götter hält er Gericht.“²⁰⁶

204 Offb 14,12.

205 Offb 19,16.

206 Ps 82,1; vgl. Ps 89,6–8; Dtn 32,8–9.

3.2.4 Die Wahrheit der Bibel

Nachdem die Texte der Bibel zusammengefasst sowie ihr Offenbarungsverständnis und ihr Offenbarungsinhalt dargelegt worden sind, stellt sich die Frage, inwiefern und inwieweit nun die heilige Schrift der Christen *Wort Gottes* ist oder enthält und damit *wahr* ist. Wahr muss es sein, wenn es von *Gott* stammt, da Gott die Wahrheit selbst ist und nicht lügen und nicht täuschen kann. Weil es aber in jedem Fall Gottes Wort in *Menschenwort* ist, ist noch einmal entschieden dem fundamentalistischen Missverständnis entgegenzutreten, die Bibel habe in allem Recht und sei in allem wortwörtlich wahr.

So darf gleich zu Beginn im Buch Genesis der Schöpfungsbericht nicht im Sinne des Kreationismus als quasi-naturwissenschaftlicher Bericht darüber verstanden werden, wie die Welt, die Erde und das Leben auf der Erde entstanden sind. Wie etwa hätte es die Unterscheidung von Licht und Finsternis oder zwischen Tag und Nacht vor der Entstehung von Sonne, Mond und Sterne für Erdenbewohner geben können?²⁰⁷ Auch wenn später der Hase verständlicher-, aber zoologisch fälschlicherweise zusammen mit Kamel und Klippdachs den rinderartigen Wiederkäuern zugerechnet wird²⁰⁸, ist das völlig unproblematisch, weil die Bibel kein Buch ist, mit dem ein *naturwissenschaftlicher* Wahrheitsanspruch erhoben wird.

Ähnlich verhält es sich mit dem *historischen* Wahrheitsanspruch. Auch wenn die Bibel sehr viel Geschichte und sehr viele Geschichten enthält, die im Kern wahr sind, ist längst nicht alles, was in ihr erzählt, berichtet oder beschrieben wird, historisch wahr. Metuschelach (Methusalem) ist nicht 969 Jahre alt geworden, und auch Noach hat nicht noch im Alter von 500 Jahren drei Söhne gezeugt.²⁰⁹ Die „Chronologie“ des Pentateuchs stellt keine historische Quelle dar, sondern ist ein literarisches Konstrukt. Den Anfängen der Geschichte Gottes mit der Welt und seinem Volk Israel sollte eine sinnhafte zeitliche Struktur eingestiftet werden.

Auch der Jesus der Evangelien darf aus vielerlei Gründen nicht einfach als der *historische* Jesus angesehen werden, nicht zuletzt deshalb, weil zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Jesus Spannungen, ja Gegensätze bestehen, die sich unter der Rücksicht biographischer oder historischer Wahrheit nicht auflösen lassen. Während der synoptische Jesus persönlich ganz hinter seiner Botschaft vom nahen Reich Gottes zurücktritt, macht der johanneische Jesus wesentliche Ich-Aussagen über seine eigene Person. Gemäß den synoptischen Evangelien stirbt Jesus, nachdem er am Vorabend das Paschamahl mit seinen Jüngern gefeiert hat, am ersten Tag des großen Paschafestes, am 15. Nisan, gemäß dem Johannesevangelium hingegen vor dem Paschafest, am 14. Nisan, was historisch wahrscheinlicher ist. Während die Synoptiker das letzte Abendmahl Jesu aus theologischen Gründen in eine Parallele zum jüdischen Paschamahl setzen, beschreibt es Johannes so, dass Jesus am Kreuz zu der Zeit stirbt, als die Paschalämmer geschlachtet werden. Diese Zeitgleichheit erlaubt es Johannes, Jesus theologisch als Lamm Gottes zu deuten.

207 Gen 1,3–5; / 1,14–16.

208 Lev 11,3–6; Dtn 14,7.

209 Gen 5,27; / 5,32.

Besonders am letzten Beispiel wird deutlich, dass es in den Evangelien wie auch in den anderen Texten des Neuen und Alten Testaments nicht in erster Linie um historische Wahrheit, sondern vor allem und oft genug ausschließlich um *Glaubenswahrheit* oder *theologische Wahrheit* geht, also um Wahrheiten, die das Wesen Gottes, sein schöpferisches Wirken in der Welt und sein geschichtliches Handeln an und mit den Menschen betrifft, sowie Wahrheiten, die Welt und Mensch in ihrem Bezug zu Gott anbelangen.

Beispielsweise steht bei den Berichten über *Wunder* Jesu oft eine Glaubenswahrheit im Vordergrund, während der historische Wahrheitsgehalt im Hintergrund stark variiert. Viele Berichte über Heilungswunder, bei denen Jesus Menschen von körperlichen Krankheiten wie Aussatz oder Blindheit geheilt hat, dürften zwar nicht in allen Einzelheiten, aber doch im Kern historisch wahr sein. Es geht aber nicht nur um die wunderbare Heilung als solche, sondern auch um den Glauben – den Glauben des Geheilten, von dem Jesus immer wieder sagt, er habe ihm geholfen²¹⁰, und den Glauben dessen, der den Bericht von der Krankenheilung vernimmt. Auch der Leser oder Hörer des Berichts soll in seinem Glauben bestärkt werden, dass Gott zu seiner Zeit alle Gebrechen des Menschen heilen wird.

Bei Geschenk Wundern wie der Brotvermehrung könnte deshalb eine historische Erinnerung vorliegen, weil Jesus auch sonst am leiblichen Wohl der Menschen sehr gelegen war.²¹¹ Dank der Gegenwart Jesu haben Menschen unter Umständen die Erfahrung gemacht, dass alle satt werden, wenn sie das Wenige, das zum Leben da ist, geschwisterlich miteinander teilen. Jesus wollte nicht nur den inneren, geistlichen, sondern auch den äußeren, leiblichen Hunger der Menschen stillen. Aber er ist natürlich auch und vor allem als Sohn Gottes selbst das wahre „Brot des Lebens“, das die Menschen geistlich nährt.²¹²

Bei den Berichten über gigantische Rettungswunder dürfte dagegen der historische Wahrheitsgehalt hinter dem nachösterlich-theologischen nahezu verschwinden.²¹³ Wenn Jesus, nachdem er im Boot geschlafen hat oder über den See gewandelt ist, den Wind und den See schlagartig beruhigt, könnte damit etwa gesagt sein: Habt Vertrauen in Jesus, denn er ist der auferstandene Sohn Gottes, der alle inneren oder äußeren Stürme, die im Leben des Einzelnen oder der Gemeinde aufkommen können, auf unerwartete, wunderbare Weise beheben kann!

„Die Wunderüberlieferungen sind insbesondere in den Sog von Ostern geraten.“²¹⁴ Sie wurden im Licht des österlichen Glaubens an Jesu Auferstehung von den Toten neu gelesen und weiterentwickelt. Es entstanden auch neue Geschichten. „Dass der in der Gemeinde gegenwärtig bleibende erhöhte Christus helfend den Seinen zugewandt ist und auf ihre Bitten antwortet, konnte und sollte gerade mithilfe der Wundergeschichten vermittelt werden.“²¹⁵

Auch im Bereich *praktischer Wahrheiten*, in denen eine Norm zum Ausdruck gebracht und ein Sollensanspruch erhoben wird, ist deutlich zu unterscheiden. Viele Ge- und Ver-

210 Mk 5,34 u. a.; vgl. 7,29; Mt 8,10.

211 Mk 6,30–44; 8,1–9; / 2,23–28; 5,43; 6,31.

212 Joh 6,35.

213 Mk 4,35–41; Mt 14,22–33.

214 Gnllka 139.

215 Ebd.

bote, die die Bibel aufstellt, sind als zeitbedingt einzustufen und besitzen für den Christen von heute keine Gültigkeit mehr. Bestimmte Ritualgebote der Tora wie die Opferbestimmungen oder Reinheitsvorschriften sind schon allein deshalb hinfällig, weil es keinen Tempel mehr gibt, auf den sie sich beziehen.²¹⁶ Doch auch viele Sozialgebote haben ihre Geltung verloren, weil sich die gesellschaftlichen Verhältnisse im Laufe der vergangenen 2000 oder 3000 Jahre radikal verändert haben. Wenn beispielsweise im Epheserbrief Sklaven aufgefordert werden, sie sollen ihren irdischen Herrn dienen als wäre es Christus, oder Frauen, sie sollen sich den Männern unterordnen wie dem Herrn, da der Mann das Haupt der Frau sei, wie Christus das Haupt der Kirche ist, gelten diese Normen heute nicht mehr, weil infolge der Entwicklung der menschlichen Vernunft und dadurch der rechtlichen Verhältnisse Sklaverei und Geschlechterdiskriminierung gesetzlich abgeschafft sind.²¹⁷ Zeitlos gültig sind hingegen die Moralgebote des Dekalogs, denen zufolge man Vater und Mutter ehren sowie nicht töten, die Ehe brechen, stehlen oder falsch gegen den Nächsten aussagen soll und die sich im doppelten Liebesgebot zusammenfassen lassen.²¹⁸

Die immer geltenden *ethischen* Wahrheiten stehen in der Bibel in einem engen sachlichen Zusammenhang mit wiederum zeitlos gültigen Glaubenswahrheiten. Diese ließen sich theologisch zusammenfassen in Aussagen wie „Gott ist Schöpfer, Retter, Bundesgott und Herr der Geschichte“, „Gott ist Liebe“, „Jesus Christus ist Gottes intimste Selbstoffenbarung, der Sohn Gottes und das ewige Wort des Vaters“, „Der Heilige Geist ist in die Herzen der Menschen ausgegossen“ oder „Gott wird alles in allem sein“. Zwischen solchen oder ähnlich formulierten Glaubenswahrheiten und den ethischen Grundwahrheiten oder -normen besteht in der Bibel ein inneres *Grund-Folge-Verhältnis*, das sich formal so ausdrücken lässt: Weil Gott so und so ist und sich dem Menschen als ein solcher offenbart hat und weil der Mensch das erfahren hat, soll sich der Mensch ethisch so und so verhalten. Weil Gott den Menschen bedingungslos liebt, soll dieser sich selbst und seinen Nächsten ebenfalls möglichst bedingungslos lieben. Weil Gott eine besondere Schwäche für die Schwachen hat, soll sich auch der Mensch besonders der Schwachen und Armen annehmen. Weil Gott auch zu den Bösen gut ist, soll der Mensch ebenfalls versuchen, zu seinen Gegnern und Feinden gut zu sein. Aus dem *Indikativ* der Glaubenswahrheiten ergibt sich der *Imperativ* ethischer Normen. Nur in dem Maß, in dem das „ist“ des Glaubens in seinem Herzen angekommen ist, ist der Mensch imstande, dem daraus folgenden ethischen „sollen“ in seinem Leben nachzukommen.

Aber auch unter *theologischen* Grundaussagen zeichnen sich in der Bibel unauflösbare Spannungen und unvereinbare Gegensätze ab, die zwangsläufig die Frage aufwerfen, welche Annahmen der Glaubende für wahr hält, um sich davon in seinem Leben, Empfinden und Verhalten leiten zu lassen, und welche er als unzutreffend ansieht. Bereits mehrfach angesprochen wurde der Gegensatz zwischen einem Gott, der in seinem Zorn auch hart strafen und sogar verwerfen kann, und einem Gott, der in seiner Barmherzigkeit niemals aufhört zu verzeihen. Auch hinsichtlich des letzten Ausgangs der Menschheitsgeschichte finden sich, wie klar geworden ist, gegensätzliche Aussagen in der Bibel.

216 Lev 1–15.

217 Eph 6,5; / Eph 5,22f; vgl. 1 Kor 11,9; 1 Tim 2,12–14.

218 Ex 20,12–16; Dtn 5,16–20; / Mk 12,29–31.

Werden alle Menschen am Ende gerettet werden und zu ewigem Leben auferstehen oder nur ein Teil von ihnen, während der andere Teil ewig verlorengeliebt? Mit welchen Mitteln oder nach welchen *Kriterien* lässt sich innerhalb des komplexen Textes der Bibel zwischen wahren und unwahren, zwischen zeitlos gültigen und zeitbedingten, zwischen wichtigen und unwichtigen Überzeugungen unterscheiden?

Als Mittel zur richtigen Deutung der Bibel steht dem Menschen zunächst einmal die eigene *Vernunft* zur Verfügung, die ihm ja vom Schöpfergott selbst gegeben ist. Mit dieser seiner Vernunft kann er feststellen, dass zwischen als gesichert geltenden naturwissenschaftlichen oder historischen Aussagen und der Bibel kein Widerspruch vorliegen kann, weil mit der Bibel die Geltung von Glaubenswahrheiten, und nicht die von empirisch-wissenschaftlichen Wahrheiten beansprucht wird. Um jedoch zwischen verschiedenen Gottesbildern oder verschiedenen Ausgängen der Menschheitsfamilie mit Gewissheit unterscheiden zu können, genügt die Vernunft allein nicht mehr. Um die Schrift, die als Ganze auf den einen Gott verweist, in ihrer letzten Tiefe richtig zu deuten, muss Gott selbst dem menschlichen Verständnis zu Hilfe kommen. Und er tut es in seinem *Heiligen Geist*, der er selbst ist. Wenn Jesus seinen Jüngern verspricht, der Geist werde sie in allem belehren, was er gesagt habe²¹⁹, ist das auch den Menschen versprochen, die sich in die Betrachtung der Bibeltexte vertiefen. Ihnen ist verheißen, die Bibel mit dem Beistand des Heiligen Geistes auch richtig deuten und verstehen zu können und sich richtig zwischen einem uneingeschränkt liebenden und allzeit barmherzigen Gott und einem strafenden Richter Gott oder zwischen der Hoffnung auf die Rettung aller Menschen und der „Vorausschau“ endgültiger Verlorenheit eines mehr oder weniger großen Teils der Menschheit entscheiden zu können.

Fragt man über die Wahrheit der Bibel hinaus nach ihrer *Bedeutung* für Christen, ist an einem wesentlichen Unterschied zwischen dem Christentum einerseits und dem Judentum und dem Islam andererseits festzuhalten. Während letztere zu Recht als *Schriftreligionen* betrachtet werden, insofern für sie die Schrift die wichtigste Vermittlung zwischen Gott und Mensch darstellt, halten Christen nicht ein Mittel, sondern einen Mittler für die wichtigste Vermittlung zwischen Mensch und Gott, nämlich Jesus Christus. Im Zentrum des Gottesbezugs steht für Juden die hebräische Bibel und für Muslime der Koran, für Christen hingegen die *Person Christi*. Ihrem Glauben zufolge übertrifft die Offenbarung Gottes in Jesus Christus alle anderen göttlichen Offenbarungen, weshalb für sie die Bibel ihre höchste Bedeutung darin hat, diese Offenbarung und damit die Person Jesu Christi selbst zu bezeugen.

Das hat wiederum Folgen für die Lektüre der Bibel. Da für den christlichen Gottesbezug Jesus Christus von einzigartiger Bedeutung ist, sind für Christen Schriften der Bibel umso bedeutsamer, je mehr durch sie die Person Jesu Christi vermittelt wird. So gesehen kommt den Evangelien eine größere Bedeutung zu als den übrigen Schriften des Neuen Testaments, und dem Neuen Testament als ganzem eine größere als dem Alten Testament. Durch keine Schrift kann der Christ der Person Jesu Christi persönlich näherkommen als durch das Evangelium in seiner vierfachen Ausgestaltung.

219 Joh 14,26.

Die Bibel als Wort Gottes in menschlichen Worten verweist somit auf jenes Wort Gottes, das selbst Gott ist: den *göttlichen Logos* oder *Sohn*, von dem es im Johannesevangelium heißt, dass es Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat.²²⁰

Literatur

Joachim Gnllka: *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, 6. Auflage der durchgesehenen und erweiterten Sonderausgabe, 2000.

3.2.5 Entmythologisierung und existentielle Interpretation des Neuen Testaments (Rudolf Bultmann)

Ein weiteres Problem für das Wahrheitsverständnis der Bibel liegt darin, dass in ihr sehr viel mit *Mythen* gearbeitet wird, das heißt mit religiösen Aussagen, die die gemeinten Wahrheiten mithilfe von *Vorstellungen* oder *Erzählungen* zum Ausdruck bringen. Sind diese Wahrheiten, so fragt sich, dem heutigen Menschen überhaupt noch zugänglich, gelten sie heute überhaupt noch?

Der evangelische Theologe Rudolf Bultmann (1884–1976), der in seinem Denken stark von Heideggers Existenzphilosophie geprägt war, stellte 1941 in seinem bahnbrechenden Vortrag über *Neues Testament und Mythologie* sein Programm der *Entmythologisierung* biblischer Texte vor. Ihm zufolge kann der Mensch der Moderne das mythische Weltbild des Neuen Testaments nicht mehr als wahr anerkennen, weil sein eigenes Weltbild im Gegensatz dazu durch wissenschaftliches Denken geformt ist. Die Welt besteht für ihn nicht mehr aus *drei Stockwerken*: dem Himmel als Wohnung Gottes und himmlischer Gestalten, der Unterwelt als Hölle, als Ort der Qual, und der Erde, auf der übernatürliche Kräfte wie der Satan und die Dämonen in das natürliche Geschehen eingreifen. Er tut sich auch schwer mit der mythologischen Sprache, in der das Heilsgeschehen dargestellt ist und das den eigentlichen Inhalt der neutestamentlichen Verkündigung bildet, etwa dass Jesus durch seinen Tod am Kreuz *Sühne* für die Sünden der Menschen schafft, dass die *dämonischen Weltmächte* ihre Macht verloren haben oder dass Jesus nach seiner Auferstehung *in den Himmel auffuhr*, zur *Rechten des Vaters* erhöht wurde und *auf den Wolken des Himmels* wiederkommen wird. „Das alles ist mythologische Rede, und die einzelnen Motive lassen sich“, so Bultmann, „leicht auf die zeitgeschichtliche Mythologie der jüdischen Apokalyptik und des gnostischen Erlösungsmythos zurückführen.“²²¹

Für den modernen Menschen ist durch die Kenntnis der Kräfte und Gesetze der Natur der Geister- und Dämonenglaube beendet und sind auch die Wunder des Neuen Testaments als Durchbrechung von Naturgesetzen erledigt. „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des

220 Joh 1,14. Zum Sohn Gottes siehe Bd. 2, Kap. 2 u. 3.

221 Bultmann: *Neues Testament und Mythologie* I A 2.

Neuen Testaments glauben.“ Der Mensch der Neuzeit kann den Tod, der für ihn ein einfacher und notwendiger Naturvorgang ist, nicht als Strafe für die Sünden begreifen. Er kann die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung durch den Tod Christi nicht verstehen.

„Wie kann meine Schuld durch den Tod eines Schuldlosen (wenn man von einem solchen überhaupt reden darf) gesühnt werden? Welche primitiven Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit liegen solcher Vorstellung zugrunde? Welch primitiver Gottesbegriff? Soll die Anschauung vom sündentilgenden Tode Christi aus der Opfervorstellung verstanden werden: welch primitive Mythologie, dass ein Mensch gewordenes Gotteswesen durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt! Oder aus der Rechtsanschauung, so dass also in dem Rechtshandel zwischen Gott und Mensch durch den Tod Christi den Forderungen Gottes Genugtuung geleistet wäre [...]!“²²²

Soll also die Verkündigung des Neuen Testaments ihre Gültigkeit behalten, so gibt es nach Bultmann „keinen anderen Weg, als sie zu entmythologisieren“²²³. Der Mythos muss „existential interpretiert werden“, das heißt auf das sich in den mythischen Vorstellungen aussprechende Existenzverständnis hin ausgelegt werden.²²⁴

Zum menschlichen Seinsverständnis *außerhalb des Glaubens* gehört nach Bultmann, dass diese Welt eine Welt der Vergänglichkeit und des Todes ist. „Das Sichtbare, Verfügbare ist vergänglich, und deshalb ist, wer von ihm her lebt, der Vergänglichkeit, dem Tode, verfallen.“²²⁵ Demgegenüber wäre „echtes Leben des Menschen dasjenige, das aus dem Unsichtbaren, Unverfügbaren lebt, das also alle selbstgeschaffene Sicherheit preisgibt“²²⁶. Das aber ist das Leben nach dem Geist, das Leben im Glauben, das ist menschliches Sein *im Glauben*. Der Glaubende ist durch Gottes sündenvergebende Gnade von seiner Vergangenheit befreit. Er öffnet sich frei der Zukunft und verzichtet darauf, sich selbst zu vertrauen. Er entschließt sich, nur auf Gott zu vertrauen. In einer Haltung der *Entweltlichung* lebt er in Distanz zur Welt und ist so Herr über alle Dinge. Seine radikale Hingabe an Gott, die alles von Gott, und nichts von sich erwartet, und die damit gegebene Gelöstheit von allem weltlich Verfügbaren, macht seine Haltung der Entweltlichung aus und ist *Freiheit*. So offen und entweltlicht existieren heißt: *eschatologisch existieren*, ein neues Geschöpf sein.

Für den Glaubenden ist die Heilszeit „schon angebrochen, das Zukunftsleben schon Gegenwart geworden“. Das *Weltgericht* ist nicht ein bevorstehendes kosmisches Ereignis, wie besonders das Johannesevangelium deutlich macht, sondern die Tatsache, dass Jesus in die Welt gekommen ist und zum Glauben gerufen hat. Wer glaubt, der hat schon das Leben, der ist vom Tod zum Leben hinüberschritten. Dadurch ist für den Glaubenden äußerlich nichts anders geworden, „aber sein Weltverhältnis ist ein anderes: die Welt kann ihm nichts mehr anhaben; der Glaube ist der Sieg über die Welt“.

222 Ebd. I A 2.

223 Ebd. B 1.

224 Ebd. B 2.

225 Ebd. II A 1.

226 Ebd. II A 2.

Für Bultmann ist das Leben im Glauben keineswegs ein beständiger Zustand, weil die Glaubensentscheidung nicht ein für alle Mal vollzogen ist, sondern sich jeweils in der konkreten Situation zu bewähren hat. Das Glauben ist kein Ergriffenhaben, sondern ein *Ergriffenwordensein* und deshalb ein ständiges Unterwegssein zwischen dem „noch nicht“ und dem „doch schon“, ein ständiges Jagen nach dem Ziel.

Wenn das christliche Seinsverständnis aber auf diese Weise existential und damit unmythologisch interpretiert wird, was ist das Christliche daran? Kommt es dann, so muss man mit Bultmann fragen, nicht ohne Christus aus?

„Vor allem scheint Martin Heideggers existentielle Analyse des Daseins nur eine profane philosophische Darstellung der neutestamentlichen Anschauung vom menschlichen Dasein zu sein: der Mensch, geschichtlich existierend in der Sorge um sich selbst auf dem Grunde der Angst, jeweils im Augenblick der Entscheidung zwischen der Vergangenheit und der Zukunft, ob er sich verlieren will an die Welt des Vorhandenen, des ‚man‘, oder ob er seine Eigentlichkeit gewinnen will in der Preisgabe aller Sicherungen und in der rückhaltlosen Freigabe für die Zukunft! Ist nicht so auch im Neuen Testament der Mensch verstanden?“²²⁷

Nach Bultmann ist in der Tat der Glaube nicht eine mysteriöse, supranaturale Qualität, sondern die Haltung echter Menschlichkeit, wie auch die Liebe keine geheimnisvolle, übernatürliche Praktik, sondern natürliches Verhalten des Menschen ist. „Das Neue Testament bestätigt gewissermaßen die Behauptung der Philosophie, dass Glaube und Liebe die ‚natürliche‘ Haltung des Menschen ist, wenn es den Glaubenden als ‚neues Geschöpf‘ versteht.“²²⁸

Es gibt jedoch für Bultmann einen entscheidenden Unterschied zwischen Philosophie und christlichem Glauben. Die Philosophie ist nämlich überzeugt, dass es nur des Aufweises der „Natur“ des Menschen bedarf, um auch ihre Verwirklichung herbeizuführen. Das Neue Testament behauptet hingegen, „dass sich der Mensch von seiner faktischen Weltverfallenheit gar nicht freimachen kann, sondern durch eine Tat Gottes freigemacht wird“²²⁹. Es sagt, dass ohne die Heilstat Gottes „die Situation des Menschen eine verzweifelte ist, während die Philosophie die Situation des Menschen als solche keineswegs als eine verzweifelte sieht und sehen kann“²³⁰, weil sich ihr der Mensch, wenn er sie nur durchschaut, entziehen kann. Nach dem Neuen Testament ist der Mensch hingegen selber ganz und gar verfallen. Er ist verfallen an das „Fleisch“, und diese Verfallenheit ist „die Selbstherrlichkeit, die Eigenmächtigkeit des Menschen, sein Streben, aus sich selbst zu leben.“²³¹ Der Mensch, der „aus dem Verfügen über das Verfügbare lebt“, verfehlt echtes Leben und sieht nicht, „dass sein eigentliches Leben schlechterdings nur Geschenk für ihn sein kann“.²³² Das heißt aber in der Sprache des Neuen Testaments, dass er ein Sünder ist. Denn Eigenmächtigkeit ist Sünde. In ihr fasst der Mensch seine

227 Ebd. B 1.

228 Ebd.

229 Ebd.

230 Ebd.

231 Ebd.

232 Ebd.

Existenz als eine von ihm ergriffene und zu bewältigende Aufgabe auf, statt sie als reines Geschenk zu verstehen.

Diese Rede von der Sünde ist nun aber nach Bultmann keine mythologische Rede mehr.

„In dem Augenblick erscheint die Rede von der Sünde nicht mehr als mythologisch, da dem Menschen Gottes Liebe begegnet als die ihn umfängende und tragende Macht, die ihn gerade auch in seiner Eigenmächtigkeit und Verfallenheit trägt, d. h. die ihn als den gelten lässt, der er nicht ist, und das heißt: die ihn von sich selbst, so wie er ist, befreit.“²³³

Für den Menschen ist sein eigentliches Leben nur dann faktische Möglichkeit, wenn er von sich selbst befreit wird. „Eben das aber sagt die Verkündigung des Neuen Testaments; eben das ist der Sinn des Christusgeschehens. Es besagt, dass da, wo der Mensch nicht handeln kann, Gott für ihn handelt, für ihn gehandelt hat.“²³⁴

Auch die Rede vom Christusgeschehen selbst ist für Bultmann nicht einfach mythologisches Reden. Auch wenn die Geschichte Jesu etwa durch die Jungfrauengeburt mythologisch eingekleidet ist, ist sie nicht in dem Sinne ein Mythos wie etwa die Kultmythen griechischer oder hellenistischer Götter:

„Jesus Christus, als Gottes Sohn, als ein präexistentes Gottwesen eine mythische Gestalt, ist zugleich ein bestimmter historischer Mensch, Jesus von Nazaret; und das Schicksal seiner Person ist nicht nur ein mythisches Geschehen, sondern zugleich ein Menschenschicksal, das mit der Kreuzigung endet.“²³⁵

Bultmann zufolge hat die mythologische Rede von Jesus den Sinn, „die Bedeutsamkeit der historischen Gestalt Jesu und seiner Geschichte, nämlich ihre Bedeutung als Heilsgestalt und Heilsgeschehen zum Ausdruck zu bringen“. Und diese Bedeutung „ergibt sich aus dem, was Gott mir durch sie sagen will“.

Vor allem ist *das Kreuz Christi*, sofern es Heilsergebnis ist, nicht einfach als mythisches Ereignis aufzufassen. Als ein solches ist es verstanden, wenn wir bestimmten objektivierenden Vorstellungen des Neuen Testaments folgen, etwa:

„Er [Jesus Christus] ist das Opfer, dessen Blut unsere Sünde sühnt; er trägt stellvertretend die Sünde der Welt, und indem er die Strafe der Sünde, den Tod, übernimmt, befreit er uns vom Tod. Diese mythologische Interpretation, in der sich Opfervorstellungen und eine juristische Satisfaktionstheorie mischen, ist für uns nicht nachvollziehbar.“²³⁶

233 Ebd.

234 Ebd.

235 Ebd. B 2 a.

236 Ebd. B 2 b.

Wenn das Kreuz das Gericht über die „Welt“ ist, durch die die Machthaber dieser Welt einst entmachtet werden²³⁷, so ist damit in existentialer Interpretation gesagt, dass in ihm das Gericht über uns selbst – die den Mächten der „Welt“ verfallenen Menschen – vollzogen ist. Dadurch haben wir existentiell teil an seinem Kreuz und werden von uns selbst befreit.

„Indem Gott Jesus kreuzigen ließ, hat er für uns das Kreuz errichtet: an das Kreuz Christi glauben, heißt nicht, auf einen mythischen Vorgang blicken, der sich außerhalb unser und unserer Welt vollzogen hat, auf ein objektiv anschauliches Ereignis, das Gott als uns zugute geschehen anrechnet; sondern an das Kreuz glauben, heißt, das Kreuz Christi als das eigene übernehmen, heißt, sich mit Christus kreuzigen lassen.“²³⁸

Auch die *Auferstehung Christi* ist für Bultmann trotz mythologischer Elemente in den Berichten über die Begegnung des Auferstandenen mit den Jüngerinnen und Jüngern kein schlechthin mythisches Ereignis. Kreuz und Auferstehung bilden als kosmisches Geschehen eine Einheit, wie das Paulus gerichtsmythologisch auf den Punkt bringt: „Wegen unserer Verfehlungen wurde er hingegeben, wegen unserer Gerechtmachung wurde er auferweckt.“²³⁹ So folgert Bultmann: „Es steht also nicht so, dass das Kreuz für sich gesehen werden könnte als der Tod und Untergang Jesu, welchem dann, den Tod rückgängig machend, die Auferstehung folgte. Der, der den Tod erleidet, ist ja schon der Gottessohn, und sein Tod selbst ist schon die Überwindung der Todesmacht.“²⁴⁰

Kreuz und Auferstehung sind eine Einheit, indem sie zusammen das eine kosmische Ereignis bilden, durch das die Welt gerichtet im Sinn von aufgerichtet und die Möglichkeit echten Lebens beschafft worden ist.

Die Auferstehung Christi ist für das Neue Testament durchweg die eschatologische (endzeitliche) Tatsache, dass Christus den Tod vernichtet und uns das Licht des unvergänglichen Lebens gebracht hat.²⁴¹ Wie Paulus im Blick auf künftiges Geschehen sagen kann: „in Christus werden alle lebendig gemacht werden“²⁴², so kann er auch ebenso wie vom Mitsterben mit Christus, vom Mitaufstehen als einem gegenwärtigen Geschehen sprechen. Gläubige haben an der Auferstehung jetzt schon teil, indem sie für Gott in Christus leben, indem sie sich Gott zur Verfügung stellen als Menschen, „die aus Toten zu Lebenden geworden sind“²⁴³, indem sie ihre Glieder in den Dienst Gottes stellen. Wie Paulus die Teilhabe an den Leiden Christi verspüren möchte, so will er auch die „Kraft seiner Auferstehung“²⁴⁴ erfahren.

Für Bultmann bleibt, wie er abschließend festhält, auch nach der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung immer noch das eigentliche Heilsgesche-

237 1 Kor 2,6–9.

238 Bultmann: *Neues Testament und Mythologie* B 2 b.

239 Röm 4,25.

240 Bultmann: *Neues Testament und Mythologie* B 2 c.

241 2 Tim 1,10.

242 1 Kor 15,22.

243 Röm 5,6–13.

244 Phil 3,10.

hen, das kein mirakelhaftes, supranaturales, sondern ein geschichtliches Geschehen in Raum und Zeit ist.

„[Und] wie der, in dem Gott gegenwärtig handelt, durch den er die Welt mit sich versöhnt hat, ein wirklicher historischer Mensch ist, so ist das Wort Gottes nicht ein mysteriöses Orakelwort, sondern nüchterne Verkündigung der Person und des Schicksals Jesu von Nazaret in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutsamkeit.“²⁴⁵

Soweit Bultmanns Entmythologisierungsprogramm. Was ist von ihm zu halten? Wie ist es theologisch einzuschätzen?

Bultmann selbst ist bei seiner Entmythologisierung sicher zu weit gegangen, er hat sein Programm überzogen. Längst nicht alle Aussagen des Neuen Testaments lassen sich existential interpretieren. Das neutestamentliche Kerygma, die Verkündigung, ist nicht nur *Aufruf zur Entscheidung*, sondern auch *Mitteilung eines objektiven Geschehens*, des Christusereignisses. Darüber hinaus kennt für Bultmann das Neue Testament „grundsätzlich keine Phänomene, in denen das Außerweltliche zur innerweltlichen Gegebenheit gebracht würde“²⁴⁶. Den Heiligen Geist reduziert er auf eine im Glauben erschlossene *Möglichkeit* neuen Lebens, die im Entschluss ergriffen werden muss. Er versteht ihn aber nicht als neues oder erhöhtes *Leben selbst*. Vor allem ist für ihn die Rede von der Präexistenz Christi als solche mythologisch. Das heißt: Für ihn hat Christus vor Jesu Geburt nicht schon als göttlicher Sohn oder als göttliches Wort (Logos) existiert. Nicht nur in der Welt, auch in Jesus selbst findet sich ihm zufolge *nichts Übernatürliches, nichts Göttliches*. Gott hat zwar durch den von ihm zum Sohn erwählten Menschen Jesus in der Welt und an der Menschheit gehandelt, aber Jesus hat seinsmäßig nichts mit dem göttlichen Sein zu tun. Deshalb kann der Mensch laut Bultmann auch nur das *Handeln* Gottes in der Welt, aber nichts von seinem *Wesen* erkennen. Gott bleibt für den Menschen trotz seines Glaubens seinsmäßig der Ferne. Damit vertritt Bultmann einen extremen, unhaltbaren *Dualismus*: Das Übernatürliche ist und bleibt trotz des Christusereignisses völlig weltjenseitig und dem Natürlichen grundlegend entgegengesetzt.

Damit ist Bultmanns Entmythologisierungsprogramm aber nicht einfach erledigt. Vielmehr ist seinem Ansatz zuzustimmen, sein Anliegen aufzugreifen. Das mythische Weltbild und bestimmte mythische Vorstellungen von der Erlösung des Menschen sind für den modernen Menschen in der Tat nicht mehr nachvollziehbar. Bei den mythologischen Aussagen im Neuen Testament ist daher zwischen der Vorstellungsweise und dem eigentlichen Inhalt zu unterscheiden und der unmythologische, unter Umständen existentielle Sinn herauszuarbeiten. Es bleibt Aufgabe, die Heilstat Gottes in Jesus Christus so darzulegen, dass der Hörer des Wortes existentiell betroffen, zum Glauben aufgerufen und zu Umkehr und Entscheidung aufgefordert ist. Eine biblische Hermeneutik darf auf eine existentielle Interpretation nicht verzichten. Der heutige Mensch muss sich *persönlich* angesprochen fühlen und *existentiell* vor die Frage und die Entscheidung gestellt wissen: Wie weit lasse ich mich auf die Botschaft Jesu vom nahen Gott ein? Wie weit richte ich mein Leben auf die Verkündigung der ersten Christen von der Auferstehung Jesu

245 Bultmann: *Neues Testament und Mythologie* B 2 c.

246 Ebd. II B 2.

und der Auferstehung aller aus? Wie sehr vertraue ich der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus als bedingungs- und grenzenloser Liebe?

Literatur

Rudolf Bultmann: *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, (im Internet als Nachdruck abrufbar), 1985.

3.3 Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes

In diesem theologischen Teil wird zunächst kurz das lehramtliche Offenbarungsverständnis vorgestellt (Kap. 3.3.1), kommen dann ausführlich protestantische Auffassungen vom Wort Gottes zur Sprache (Kap. 3.3.2), bis schließlich ein systematischer offenbarungstheologischer Ansatz dargelegt wird (Kap. 3.3.3).

3.3.1 Lehramtliches Offenbarungsverständnis

Gemäß den kirchlichen Lehrentscheidungen hat es „Gott in seiner Güte und Weisheit gefallen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens bekannt zu machen“²⁴⁷. Offenbarung ist eine *Mitteilung seiner selbst* und *seiner Beschlüsse*. Seine Absicht ist es, dass die Menschen durch Christus im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben, der göttlichen Natur teilhaftig werden und in die Gemeinschaft mit ihm aufgenommen werden. Das Geheimnis Christi wurde den Aposteln und Propheten im Heiligen Geist offenbart, damit sie das Evangelium verkünden, den Glauben wecken und die Kirche sammeln. Die Offenbarung ist mit den Aposteln beendet und vollständig.

Im Hinblick auf das *übernatürliche Ziel* des Menschen ist Offenbarung im eigentlichen Sinn *absolut notwendig*. Sie ist übernatürlich, geschichtlich und endgültig. Sie vermittelt auch Erkenntnisse über göttliche Dinge, die der menschlichen Vernunft an sich zugänglich sind. So kann der Mensch auch ohne Offenbarung wissen, dass Gott existiert, dass er personal ist, dass seine Vollkommenheit unendlich ist und dass er Ursprung und Ziel aller Dinge ist. Geheimnisse im eigentlichen Sinn sind solche, die allein durch die Offenbarung oder den Glauben erfasst werden können. Sie übersteigen die menschliche Vernunft, widerstreiten ihr aber nicht.

Gott selbst ist Grund des Glaubens. Der *Glaube* ist eine übernatürliche Tugend, durch die das Geoffenbarte aufgrund der Autorität des offenbarenden Gottes geglaubt wird. Der Heilige Geist vertieft mit dem Glauben das Verständnis der Offenbarung. Glaube ist freie Zustimmung, die der Gnade folgt. Ihm muss die Vernunft vorausgehen. Aufgrund äußerer Zeichen ist er selbst glaubwürdig. Jedem ernsthaft nachdenkenden Menschen bietet er eine letzte Antwort an. Glaube ist auf Verkündigung angewiesen, die sich an der heiligen Schrift ausrichten muss.

247 DH 4202.

Die Offenbarung ist in den schriftlichen und mündlichen *Überlieferungen* der Kirche enthalten. Die lebendige Überlieferung stammt von den Aposteln. Sie gaben in Predigt, Beispiel und Einrichtungen das weiter, was sie entweder von Christus empfangen oder unter der Eingebung des Heiligen Geistes gelernt hatten. Unter dem Beistand des Heiligen Geistes entwickelte sich die apostolische Überlieferung in der Kirche weiter, wie überhaupt der Glaube immer weiter entfaltet und gemehrt werden muss.

Höchste Richtschnur des Glaubens ist die *heilige Schrift*. In ihr hat Gott durch Menschen nach Menschenart gesprochen. Die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments enthalten und sind das Wort Gottes, weil sie inspiriert sind, das heißt unter dem Anhauch des göttlichen Geistes schriftlich aufgezeichnet wurden. Wegen ihrer Inspiriertheit hat die Kirche sie in den biblischen Kanon aufgenommen und lehren sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit.

Der *Heilsplan* Gottes wurde in den Büchern des Alten Testaments vorausverkündet. Diese Bücher bekunden wahre göttliche Erziehungskunst und bergen das Geheimnis des menschlichen Heils. Sie enthalten aber auch Zeitbedingtes und Unvollkommenes. Erst im Neuen Testament zeigen sie ihre volle Bedeutung und erklären dieses wiederum. In den neutestamentlichen Schriften wird das Wort Gottes auf vorzügliche Weise offenbar. Unter ihnen ragen die Evangelien hervor. Denn sie sind das Hauptzeugnis für Leben und Lehre des Erlösers.

Die göttlichen Schriften und die heilige Überlieferung sind die *höchste Richtschnur* des Glaubens der Kirche und bilden die eine heilige Hinterlassenschaft des Wortes Gottes. Überlieferung und Schrift stehen in enger Verbindung miteinander und teilen denselben Ursprung und dasselbe Ziel. Durch die Überlieferung wird der Kirche der vollständige Kanon der heiligen Bücher bekannt, wird die Schrift tiefer verstanden und wirksam gemacht. Die Aufgabe, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes authentisch auszulegen, ist allein dem Lehramt der Kirche anvertraut. Heilige Überlieferung, heilige Schrift und Lehramt der Kirche sind so miteinander verknüpft, dass das eine nicht ohne die anderen besteht und sie zusammen zum Heil beitragen.

Literatur

Heinrich Denzinger: *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hopping herausgegeben von Peter Hünemann, 45. Auflage [= DH], 2017, hier Systematischer Index A, S. 1560–1569.

3.3.2 Evangelisches Verständnis des Wortes Gottes

In diesem Kapitel wird zunächst geschildert, wie Martin Luther zu seinem neuen Verständnis der Schrift gefunden hat (Kap. 3.3.2.1). In ihm spielt die Rechtfertigung des Menschen eine entscheidende Rolle, weshalb im Folgenden die reformatorische Rechtfertigungslehre (Kap. 3.3.2.2) und ihre Weiterentwicklung bis hin zur ökumenischen Ei-

nigung (Kap. 3.3.2.3) dargelegt werden. Mit einer eigenen Wort Gottes Theologie hat im 20. Jahrhundert der reformierte Theologe Karl Barth aufgewartet (Kap. 3.3.2.4).

3.3.2.1 Martin Luthers Entdeckung

Für Martin Luther (1483–1546) war die Frage „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Wie werde ich vor Gott gerecht?“ keine rein theologische, sondern eine existentielle Frage, die ihn viele Jahre hindurch geplagt hat. Trotz seines untadeligen Lebens als Mönch fühlte er sich vor Gott als Sünder, der den gerechten Gott, der Sünder straft, nicht lieben, sondern nur hassen konnte. Als „Werkgerechter“, der er damals war, konnte er sich nie sicher sein, ob die Werke, die er vollbrachte, Gott gefielen oder ob Gott noch mehr forderte. Wie viele andere Christen zur damaligen Zeit quälte ihn daher die Angst, vor Gott im jüngsten Gericht nicht bestehen zu können und von ihm zu ewiger Verdammnis verurteilt zu werden.

Beim Nachsinnen über eine Stelle aus dem Römerbrief hat er entdeckt, was er seit einem Jahrzehnt vergeblich gesucht hatte. Dort heißt es in Vers 1,17: „Denn in ihm [dem Evangelium] wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie geschrieben steht: Der aus Glauben Gerechte wird leben.“ Gerecht wird man vor Gott nicht durch Werke, sondern durch den Glauben an Jesus Christus, und wer glaubt, hat das ewige Leben.

Der Vers hat Luther zu einem *neuen Verständnis* der Schrift geführt. Von nun an steht für ihn im Zentrum der biblischen Botschaft die von Gott geschenkte *Rechtfertigung* des Menschen. Wie Paulus im Römerbrief ausführt, kommt es durch die gerechte Lebenstat und durch die Auferweckung Jesu Christi zur Gerechtersprechung oder Rechtfertigung aller Menschen²⁴⁸, weshalb der Mensch durch den Glauben an Jesus Christus „unabhängig von Werken des Gesetzes“²⁴⁹ vor Gott gerecht wird.

Dass der Mensch von Gott allein aus Gnade durch das Versöhnungswerk Jesu Christi und den Glauben daran gerechtfertigt ist und so vor Gott bestehen kann, soll Luther zwar nicht in einem reformatorischen Durchbruchserlebnis, aber zwischen 1511 und 1518 in einer allmählichen Entwicklung erkannt haben, „die aus dem spätmittelalterlichen Mönch und Frömmigkeitstheologen den Reformator machte“²⁵⁰. Im Rückblick schreibt er 1545 darüber: „Da habe ich angefangen, die Gerechtigkeit Gottes so zu begreifen, dass der Gerechte durch sie als durch Gottes Geschenk lebt, nämlich aus Glauben; [...] Nun fühlte ich mich ganz und gar neugeboren und durch offene Pforten in das Paradies selbst eingetreten.“²⁵¹ Auch wenn Luther diesen Text aus einem Abstand von mehr als dreißig Jahren formuliert hat, kann man mit einem hohen Maß an Gewissheit sagen, dass er schon im Zeitraum zwischen 1507 und 1513 „nicht nur sein Scheitern erfahren hat, sondern auch zu ersten Ansätzen seines neuen Gnaden- und Christusverständnisses gekommen ist“²⁵².

248 Röm 5,18; 4,25.

249 Röm 3,28.

250 Leppin 35.

251 Zit. nach Leppin 27f.

252 Hamm 60f.

Durch dieses andere Verständnis der Gerechtigkeit Gottes trat *Glaubensgerechtigkeit* an die Stelle von *Werkgerechtigkeit*. Gottes gerechter Zorn über alle Sünder²⁵³ hatte, wie aus der Schrift hervorgeht, nicht zur Folge, dass er sich vom Menschen abgewandt oder ihn seinem Schicksal überlassen hätte. Vielmehr hat er sich aus freiem Willen durch seinen Sohn in Gnade dem Menschen zugeneigt und die durch die Sünde gestörte Beziehung zwischen Gott und Mensch wieder hergestellt. Er ist also ein *gnädiger* Gott, der Gutes tut, so dass der Mensch, wie Luther meint, im Schoß seiner Barmherzigkeit ruhen und seinen Verheißungen vertrauen kann.²⁵⁴

Im späten Mittelalter hatte die abendländische Kirche die Notwendigkeit von *guten Werken* immer stärker in den Mittelpunkt gerückt. Seit langem lief sie durch aufgeschobene Reformen Gefahr, biblische Kernbotschaften zu verdunkeln und durch eine Fülle überlieferter Richtlinien, Bräuche und Vorschriften zu ersetzen. Symbol dafür war der ausgeprägte Handel mit sogenannten *Almosenablässen*, bei denen ein Geldbetrag gespendet werden musste, um einen Ablass von Sündenstrafen zu gewinnen. Durch die Praxis der Ablassbriefe sollte den Gläubigen ein dem Geldbetrag entsprechender Erlass zeitlicher Sündenstrafen im Fegefeuer für sie oder für bereits gestorbene Angehörige bescheinigt werden.

Im geschäftsmäßigen Handel mit Ablassbriefen sah Martin Luther einen krassen Missbrauch, der ihn zur Abfassung seiner 95 Thesen im Jahr 1517 veranlasste. Zwar war er zunächst kein grundsätzlicher Gegner des Ablasses, legte jedoch durch seine theologischen Argumente damals bereits die Basis für eine grundlegende Infragestellung des päpstlichen Ablasswesens an sich.²⁵⁵ Jeder Christ hatte seiner Überzeugung nach auch ohne Ablassbriefe völlige Vergebung von Strafe und Schuld und war aller Güter Christi und der Kirche als Gottes Geschenk teilhaftig, wenn er wahre Reue und Leid über seine Sünden empfand.²⁵⁶ Der Missbrauch des Ablasses und die Auswüchse des Ablasshandels wurden zu einem Auslöser der Reformation und begünstigten deren raschen und breiten Erfolg.

Luther rückte den *schuldigen* und *verlorenen* Menschen und den *rechtfertigenden* und *rettenden* Gott in die *Mitte* der Theologie.²⁵⁷ Er hielt die Rechtfertigungslehre für zentral und unaufgebbbar für die Kirche. Sie war für ihn „die Sonne, der Tag, das Licht der Kirche“²⁵⁸, der Artikel, mit dem diese steht und fällt. Gerech wird der Mensch vor Gott durch Jesus Christus allein und aus Gnade und Glauben allein, nicht aufgrund irgendwelcher eigenen Bemühungen oder Werke. Die Rechtfertigung – und damit die Rettung aus dem Tod und das ewige Leben – ist reines Geschenk Gottes. Das ist die befreiende und frohmachende Botschaft des Evangeliums. Durch religiöse „Leistungen“ wie Sakramentenempfang, Erfüllung von Beichtauflagen, Beten, Fasten, Wallfahrten, Reliquienverehrung und andere Frömmigkeitsübungen, durch Taten der Liebe oder auch durch Ablasszahlungen kann und muss er sein Verhältnis zu Gott nicht in Ordnung bringen.

253 Röm 1,18–29.

254 Vgl. Luther: WA 40 II, 363.

255 Vgl. These 71; / vgl. These 58.

256 Vgl. Thesen 36 u. 37.

257 Bd. 2, Kap. 1.3.2.2.

258 Zit. nach Körtner 176.

Gute Werke sind Frucht und Folge seines Glaubens, aber nicht Bedingung dafür, dass Gott ihm die Schuld vergibt, ihm gnädig ist und ihn liebt.

Durch sein Wort hat Gott ein Urteil gesprochen und den Menschen von seiner Sündenschuld freigesprochen. Er rechnet dem Menschen die Gerechtigkeit Jesu Christi als seine eigene Gerechtigkeit an, er macht ihn, den Sünder, durch Christus gerecht. Der Mensch bleibt Sünder, aber er ist gerechtfertigt. Er ist *simul iustus et peccator*, zugleich Gerechter und Sünder. Er ist und bleibt für Luther Sünder, weil seine Beziehung zu Gott von ihm aus immer wieder durch Feindschaft, Widerstand und Verachtung bestimmt ist, weil „die personale Grundsünde unter der Oberfläche der einzelnen unbewussten Sündenakte“²⁵⁹ niemals real zu beseitigen ist. Er ist jedoch gleichzeitig gerecht, weil Gott von sich aus die Beziehung mit ihm trotz seiner Sünden, ja gegen seine Sünde immer wieder neu begründet.

Literatur

Martin Luther: *D. Martin Luthers Werke* [kritische Gesamtausgabe/Weimarer Ausgabe = WA], 1883–2009.

Christian Danz (Hg.): *Martin Luther* [= ML], 2015.

Volker Leppin: *Ein reformatorischer Durchbruch?*, in: ML 27–38.

Berndt Hamm: *Naher Zorn und nahe Gnade. Luthers frühe Klosterjahre als Beginn seiner reformatorischen Neuorientierung*, in: ML 39–83.

Christian Danz/Jan-Heiner Tück (Hg.): *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen* [MLiWK]. Historische und theologische Perspektiven, 2017.

Ulrich H.J. Körtner: „Die Sonne, der Tag, das Licht der Kirche“. *Die Rechtfertigungslehre als Zentrum der Theologie Martin Luthers*, in: MLiWK, 176–198.

3.3.2.2 Die reformatorische Rechtfertigungslehre mit dem vierfachen „allein“

Die reformatorische Theologie lässt sich an vier Ausschließlichkeitsformeln festmachen:

- *Solus Christus* – allein Christus
- *Sola gratia* – allein aus Gnade
- *Sola scriptura* – allein durch die Schrift
- *Sola fide* – allein durch Glauben.

Diese vier Grundsätze, die nicht für sich, sondern nur in ihrem Miteinander das Reformatorische ausmachen, haben sich erst allmählich geformt.

„Auf das Solus Christus wurde Luder [Luther] schon etwa 1513 von Staupitz ausgerichtet, seine zunehmende Augustin-Lektüre lässt in der Zeit um 1516/7 eine klare Betonung des Sola gratia erkennen. Als wichtige Station zur Entwicklung des Sola-fide-

259 Hamm 60.

Prinzips wird man – auch wenn das Konzept hier noch nicht in ausgereifter Form da steht – die Heidelberger Disputation 1518 sehen können, während das *Sola-scriptura*-Prinzip klare Ausformung – und dies zunächst durch Melanchton – erst 1519 erfährt. Damit ist dann das geformt, was reformatorische Theologie genannt werden kann und im Jahre 1520 in klarer Form in den sogenannten ‚reformatorischen Hauptschriften‘, die von den genannten Grundüberzeugungen getragen, vor die Öffentlichkeit gestellt wird.²⁶⁰

Das *Solus Christus* ist der tragende Grund der übrigen drei Prinzipien. Für die Reformatoren bildete *Jesus Christus*, wie er in Schrift bezeugt ist, die Mitte ihres Denkens. Er *allein* ist, wie Luther betonte, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt. In ihm *allein* ist, wie Calvin bekannte, das ganze Heil des Menschen eingeschlossen. Nur Christus konnte die Macht der Sünde und des Todes brechen. Aus diesem Grund ist er der einzige Versöhner und Mittler zwischen Gott und den Menschen.²⁶¹ Deshalb benötigt der Mensch, wie die Reformatoren in Auseinandersetzung mit der Papstkirche hervorhoben, auch keine anderen Menschen, wie etwa Maria, Heilige oder Priester, als Heilsmittler.

Die Zuwendung Gottes zum Menschen geschieht *allein aus Gnade*. Mit diesem Grundsatz schlossen sich die Reformatoren Augustinus an, dessen Gnadenlehre in der Einsicht gipfelte, dass Gnade nur dann Gnade ist, wenn Gott sie uns nicht als Antwort auf unser Verdienst schuldet, sondern wenn er sie uns unverdient – vollkommen gratis – gibt. Der Mensch ist nicht in der Lage, Gottes Zuwendung und Vergebung zu bewirken. Er kann das ewige Leben bei Gott nicht erzwingen. Alles ist ihm von Gott geschenkt, allein um des Verdienstes Christi willen – aus lauter Gnade.²⁶² Das Leben nach dem Tod ist reines Gnadengeschenk. Aber auch dass Menschen in diesem Leben an Gott glauben und jetzt schon Anteil an seinem Reich bekommen, ist nach Luther ein Geschenk Gottes selbst.

Mit dem Grundsatz „allein aus Gnade“ wollten die Reformatoren die höhere Stellung Gottes zur Geltung bringen und den Gläubigen bewusst machen, dass sie sich durch eigene Werke keinen Platz im Jenseits sichern können. Sie kritisierten damit Einstellungen und Bräuche, wie den geschäftsmäßigen Ablasshandel, die sie in ihrer Zeit als Werkgerechtigkeit wahrnahmen. Die Gnade schloss ihrer Überzeugung nach jedes menschliche Mitwirken aus. Sie kommt für den Menschen „von außen“, er kann sie nicht erzeugen, nur empfangen. Allein durch Gnade, so lässt sich der Grundsatz der *Sola gratia* kurz zusammenfassen, ohne jedes eigene Zutun wird der Mensch von Gott gerechtfertigt.

Wie die anderen *Soli* geht die Wendung *Sola scriptura* auf Luther selbst zurück, der in seiner „Freiheitserklärung“ von 1520 dargelegt hat, dass allein die Schrift herrsche (*solum scripturam regnare*). Mit dem Grundsatz *allein die Schrift* wollte er im Einklang mit der Renaissance historisch und theologisch zurück „zu den Quellen“. Er wollte damit kirchlichen Entwicklungen in Lehre und Praxis entgegentreten, die sich völlig vom biblischen Zeugnis entfernt hatten. Auch versuchte er damit einen verlässlichen, unveränderlichen *Maßstab* in der theologischen Auseinandersetzung mit der Papstkirche zu finden, da sich

260 Leppin 36.

261 1 Tim 2,5.

262 Röm 11,6; Eph 2,8; Apg 15,11 u.a.

menschliche Urteile im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder als irrig herausgestellt hätten. Schließlich wandte er sich damit gegen Menschen und religiöse Gruppierungen, die der Ansicht waren, ohne Bindung an das biblische Wort direkte Eingebungen vom Heiligen Geist zu haben. Er bestand fest darauf, dass Gott niemandem seinen Geist oder seine Gnade ohne ein vorhergehendes äußeres Wort gibt.

Für die Reformatoren war die heilige Schrift die *einzig*e Grundlage des christlichen Glaubens. Sie allein offenbare Gottes Gerechtigkeit und helfe den Menschen zu glauben. Deshalb bedürfe sie zu ihrer rechten Auslegung und zu ihrer Ergänzung keinerlei kirchlicher Überlieferungen. Für Luther gehörten dabei zu den *Worten* der Bibel, die für den Glauben genügen, auch die *Sakramente*, also Taufe und Abendmahl, als „sichtbares Wort“.

Auf den Einwand des Renaissance-Humanisten Erasmus von Rotterdam (1467–1536), es gebe in der Bibel dunkle Stellen, zu deren Verständnis man die Auslegungstradition der Kirche brauche, erwiderte Luther, die Bibel sei kein dunkles, sondern ein *klares* Buch, das von seiner Mitte – Jesus Christus – her verständlich sei.²⁶³ Zwar seien einzelne Stellen dunkel, weil man die Worte oder die Grammatik nicht kenne, aber die Schrift offenbare das allerhöchste Geheimnis Gottes völlig unzweideutig: Christus, Gottes Sohn, ist Mensch geworden; Gott ist dreifaltig; Christus hat für uns gelitten und wird ewig herrschen.

Nach Luthers Auffassung besitzt die Bibel eine ihr ganz eigene, doppelte Klarheit. Die *äußere* Klarheit besteht in der Verständlichkeit ihres Textes, die durch den Dienst am Wort herausgearbeitet wird. Zu ihr wollte Luther selbst nicht zuletzt durch seine Bibelübersetzung beitragen. Seine Übersetzung ins Deutsche war zwar nicht die einzige, aber die wirkmächtigste. Die *innere* Klarheit der Bibel wird durch Gottes Geist im Herzen der Hörer oder Leser bewirkt und besteht in der Herzenserkenntnis. Zum äußeren Wort des Textes tritt so das innere Wort des Heiligen Geistes hinzu. Durch die innere Klarheit, die der Geist „als eine durch Gebet (*oratio*), Meditation (*meditatio*) und Anfechtung (*tentatio*) geprägte Sinneröffnung“²⁶⁴ schenken kann, wird die äußere Klarheit des Textes bestätigt. Die Bibel gewinnt die notwendige Klarheit dort, wo sie sich in diesem Sinne selbst interpretiert. Da sie vom Geist Gottes inspiriert ist und Gottes Offenbarung vermittelt, erschließt sie sich auch in diesem Geist und sorgt so selbst für ihre Auslegung. Angemessen auslegen und verstehen kann der Leser oder die Leserin die Schrift daher nur, wenn er sowohl ihre Buchstaben oder Worte, also ihre äußere Klarheit aufnimmt, als auch von ihrer Sache, ihrem Sinn oder ihrem Geist, das heißt ihrer inneren Klarheit, ergriffen ist.

Für Luther hatte die Schrift eindeutig eine *Mitte*, von der sie überall spricht: *Jesus Christus*. So fragt er rhetorisch: „Nimm Christus aus der Schrift hinweg, was kannst du dann noch in ihr finden?“²⁶⁵ Jesus Christus selbst ist somit der zentrale Inhalt, der innere Maßstab und das entscheidende Kriterium der Schrift. Von daher ist, so Luther, auch nicht alles, was in der Bibel steht, schon Wort Gottes, sondern nur das, „was Christum treibt“, was also das Evangelium von der Rechtfertigung des Menschen allein aus Gnade verkündet. Wenn allein Jesus Christus Mitte und Richtschnur der Schrift ist, er aber in

263 Luther: Vom unfreien Willen [= VuW] 606–609.

264 Schwienhorst-Schönberger 166.

265 Luther: VuW 606–609.

der Schrift allein zu finden ist, liegt nur deshalb kein willkürlicher Zirkel vor, weil dem Christen beim Verstehen und Deuten der Schrift der Geist Gottes selbst beisteht. Der Heilige Geist lässt die Leser in der Bibel das eigentliche Wort Gottes entdecken, das sie persönlich anspricht und im Innersten berührt. Er bezeugt ihnen, was wirklich Evangelium in der Bibel ist und so, laut Luther, gerne weitererzählt wird, zum Singen bringt und fröhlich macht.

Allein die Heilige Schrift, so lässt sich der reformatorische Grundsatz der *Sola scriptura* zusammenfassen, ist die Quelle des Glaubens an Gott und des Wissens von ihm und daher der kritische Maßstab allen christlichen Redens und Handelns. Sie ist aber immer von ihrer Mitte Jesus Christus her kritisch zu beurteilen.

Auf diesen Grundsatz reagierte die römisch-katholische Kirche auf dem *Konzil von Trient* (1545–1563) mit einer Präzisierung ihrer Schriftlehre.²⁶⁶ Demzufolge wurde das Evangelium durch Propheten verheißen, von Jesus Christus mit eigenem Mund verkündet und von den Aposteln gepredigt. Seine Wahrheit und Lehre bezüglich des Glaubens und der Sitten ist in Überlieferungen enthalten, die von den Aposteln aus dem Munde Christi selbst empfangen oder von ihnen auf Diktat des Heiligen Geistes weitergegeben wurden. Sowohl die Bücher des Alten und Neuen Testaments, deren Urheber der eine Gott ist, als auch die Überlieferungen sind von Christus oder vom Heiligen Geist wörtlich diktiert worden. Die göttliche Wahrheit ist folglich nicht allein in der Schrift, sondern in der Verbindung von Schrift und Tradition zu finden. Damit bekräftigte das Konzil auch die rechte Auslegung der Bibel durch das kirchliche Lehramt.

Gegen die römisch-katholische Lehre wiederum formulierte die lutherische Orthodoxie in der *Konkordienformel* (1577) den eigenen Standpunkt. Demnach kann allein die heilige Schrift Richter, Regel und Richtschnur sowie „Probierstein“ für alle kirchlichen Lehren und Traditionen sein. Die Schrift gilt seitdem als *norma normans*, als normierende Norm, die alle anderen Normen bestimmt und an der alle anderen Normen in der Kirche gemessen werden. Die kirchlichen Bekenntnisse sind dementsprechend *norma normata*, normierte Norm, die sich an der Schrift beurteilen lassen muss.

Auf der Grundlage der lutherischen Bekenntnisschriften und Luthers Bezeichnung der Schrift als *principium primum* (Erstes Prinzip) arbeitete die lutherische Orthodoxie im 17. Jahrhundert das *Schriftprinzip* aus. Mit Hilfe der aristotelischen Kategorie des „Prinzips“ wurde die Bibel als unhinterfragbares Axiom lutherischer Theologie festgeschrieben. Altes und Neues Testament haben als alleinige Quelle und Norm des christlichen Glaubens und Lebens zu gelten. Auch die Lehre von der Verbalinspiration der Schrift wurde in diesem Zusammenhang entwickelt. Durch die historisch-kritische Bibelforschung kam es zu einer Erschütterung dieser Grundlage und seit dem 18. Jahrhundert zu einer Krise des Schriftprinzips.

Dessen ungeachtet kommt für die evangelische Kirche der Bibel nach wie vor einzigartige Autorität zu, weil sie Gottes eigenes Wort im Menschenwort enthält. Für sie hängt mit dem Schriftprinzip noch der Grundsatz des *Solo verbo* – allein im Wort – zusammen. Der Mensch ist in seinem Glauben auf das zugesagte Wort angewiesen. Allein im Wort wird ihm die Rechtfertigung zugesprochen. Gemeint ist das verkündigte Wort Gottes als *Gesetz* und *Evangelium*. Beides begegnet in den biblischen Texten, kommt aber

266 DH 1501.

auch in Predigt und Liturgie vor. Das Gesetz zeigt dem Menschen auf, was er tun soll und dass er dabei an seine Grenzen kommt; es überführt ihn seiner Sünden. Das Evangelium sagt dem Menschen, was Gott für ihn getan hat, es zeigt ihm, dass er ihm seine Sünden vergibt. Aus der Angewiesenheit des Menschen auf das zugesagte Wort leitet sich die zentrale Rolle der *Predigt* im evangelischen Gottesdienst ab. Das in der mündlichen Verkündigung ausgesprochene Wort schafft die Wirklichkeit, die es zusagt: die Rechtfertigung aus Glauben.

Durch *Glauben allein* ist der Mensch gerechtfertigt, wie schließlich der Grundsatz der *Sola fide* besagt, – und nicht durch das Vollbringen guter Werke. Allein durch den Glauben an das Versöhnungswerk Christi wird er gerecht gesprochen und gerettet. Durch ihn empfängt er den Heiligen Geist.²⁶⁷ Im Glauben lässt er sich die Gnade Gottes gefallen und hält er aus, selbst nichts zu seiner Rechtfertigung beitragen zu können. Im Glauben nimmt er an, von Gott angenommen zu sein. Die Gnade, die ihm Gott durch das Werk seines Sohnes Jesus Christus zueignet, eignet er sich durch den Glauben an. *Sola fide* und *Sola gratia* stehen somit für die *menschliche* und die *göttliche* Seite des Heilswirkens Gottes. Während die Aneignung der göttlichen Gnade seitens des Menschen allein durch Glauben geschieht, geschieht die Zueignung der Gnade von Seiten Gottes allein aus Gnade.

Auch der Glaube selbst ist dabei keine Leistung, die der Mensch erbringen könnte. Luther hielt eine selbständige Glaubensentscheidung, einen Akt des freien Willens, auf Seiten des Menschen für völlig undenkbar. Für ihn war der Mensch, was sein Gottesverhältnis und somit sein Heil betrifft, geknechtet. Nach lutherischer Auffassung ist es dem Menschen nicht möglich, sich aus eigenen Stücken für den Glauben an Christus zu entscheiden, da der Glaube überhaupt erst durch das Wort Gottes, das ihn ausschließlich durch die Schrift (*Sola scriptura*) erreicht und Christus selber ist (*Solus Christus*), geweckt wird und allein durch Gottes Gnade (*Sola gratia*) zustande kommt.

Wenn ein Mensch glauben kann, liegt das also an der Gnade Gottes. Glaube ist von Gott oder vom Heiligen Geist gewirkt. Der Mensch muss sich deshalb auch nicht zu einem bestimmten Glauben zwingen. Er darf darauf vertrauen, dass Gott ihm hilft, zu glauben.

Auch wenn der Glaube geschenkt, und nicht selbst hervorgebracht ist, ist er doch immer auch ein *tätiger* Glaube. Geistgewirkte gute Werke erwachsen gewissermaßen von alleine, wie selbstverständlich, als Frucht aus dem Glauben. Damit der Glaube wirken kann, muss sich der Mensch fallen lassen, sich ganz Gott anvertrauen. Doch auch dieses Vertrauen ist noch einmal ein Geschenk der Gnade Gottes.

Der Glaube ist die einzig angemessene *Antwort* des Menschen auf die Rechtfertigung durch Gott. Nur im Glauben kann der Mensch Gott als gnädigen Gott und Gottes Gnade *erfahren*. Um zu wissen, ob man Gottes Gnade erlangt hat, muss man laut Luther wissen, wie man mit Gott dran ist. Nur so kann das Gewissen fröhlich sein und bestehen. Wenn jemand daran zweifelt, einen gnädigen Gott zu haben, hat er ihn auch nicht. „Wie er glaubt, so hat er.“²⁶⁸ Wenn sich aber Gnade und Glaube verbinden, findet das menschliche Herz *Frieden* mit Gott. Der Mensch ist dann von seiner Verderbnis geheilt und fühlt,

267 Gal 3,2.5.

268 Luther: WA II, 249.

dass er einen gnädigen Gott hat.²⁶⁹ Er kann sich dann seines Heils gewiss sein, indem er sich dessen bewusst ist, was im Glauben geschieht: die Annahme der rettenden Gemeinschaft mit Gott. Der Glaube kann und soll in die Glaubenserfahrung münden, die das Herz des Menschen verwandelt.

Allein durch den Glauben, durch die Annahme Jesu Christi, kommt das Heil des Menschen zustande, so lässt sich der reformatorische Grundsatz der *Sola fide* im Wesentlichen zusammenfassen. Evangelische Christen sind geprägt von der Rechtfertigung allein durch Glauben, ohne Werke. Ihr Glaube drückt und wirkt sich aber darin aus, dass sie die Welt durch gute Werke allein zur Ehre Gottes gestalten: *Soli Deo gloria*.

Literatur

Martin Luther: *Vom unfreien Willen* [VuW], 2. Auflage 2017.

Ludger Schwienhorst-Schönberger: *Sola scriptura? Luthers Schriftverständnis aus katholischer Sicht*, in: MLiWK, 152–174.

3.3.2.3 Die weitere Entwicklung der Rechtfertigungslehre

Die Lehre von der Rechtfertigung mit dem vierfachen „allein“ wurde zum zentralen reformatorischen Bekenntnis, zum Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, und zugleich zu einem zentralen Streitpunkt zwischen den Konfessionen. Bereits im *Augsburger Bekenntnis* (1530) wurde sie gültig formuliert. Nach Artikel 4 des Dokuments verdient der Mensch die Vergebung der Sünden und die Gerechtigkeit vor Gott nicht durch gute Werke, nicht durch das Führen eines „anständigen“ Lebens und nicht durch Genugtuung. Vielmehr wird die Vergebung der Sünde und die Gerechtigkeit vor Gott aus Gnade auf Grund des Opfers Christi durch den Glauben erlangt. Durch den rechtfertigenden Glauben an das Versöhnungsoffer Christi wird dem Menschen ewiges Leben geschenkt. Dieser Glaube wird der Gerechtigkeit zugerechnet.

Im *Konzil von Trient* (1520–1583) stellte die katholische Kirche der aus ihrer Sicht „irrigen Lehre“ der Protestanten über die Rechtfertigung ihre eigene Auffassung gegenüber.²⁷⁰ Demgemäß kann der Mensch nur durch die *Taufe* oder den *Wunsch danach* gerechtfertigt werden und in das Reich Gottes eingehen.²⁷¹ Wie sich an der Erwachsenentaufe aber zeigt, kann er am Empfang der Rechtfertigungsgnade mitwirken, indem er sich auf die Taufe vorbereitet, auch wenn er sich nur durch die den Glauben erweckende und helfende Gnade Gottes darauf zubewegen kann.²⁷² Die der Vorbereitung folgende Rechtfertigung selbst ist „nicht nur Vergebung der Sünden“, sondern durch die willentliche Annahme der Gnade „auch Heiligung und Erneuerung des inneren Menschen“. ²⁷³ Der Glaube ist „der Anfang des menschlichen Heiles [...], die Grundlage und Wurzel jeder

269 Vgl. Luther: WA VIII, 106.

270 DH 1520–1550.

271 DH 1523f.

272 DH 1525.

273 DH 1528.

Rechtfertigung²⁷⁴, zu dem aber Hoffnung und Liebe hinzutreten müssen, damit er vollkommen mit Christus eint. Er wirkt durch die Liebe und ist ohne Werke tot und müßig. Freilich verdient „nichts von dem, was der Rechtfertigung vorhergeht, ob Glaube oder Werke, die Gnade der Rechtfertigung selbst“²⁷⁵. Durch Werke kann der Mensch aber in der Rechtfertigungsgnade wachsen, so dass das ewige Leben sowohl Gnade Jesu Christi aus Barmherzigkeit als auch Lohn für gute Werke und Verdienste ist.²⁷⁶ Jedem wird, wie Paulus sagt, nach seinen Werken vergolten.²⁷⁷ Dennoch sei es einem Christenmenschen fern, in sich selbst sein Vertrauen zu setzen oder sich in sich selbst zu rühmen und nicht im Herrn, dessen Güte gegenüber allen Menschen groß ist.²⁷⁸

Auch im Calvinismus wurde die lutherische „Alleinwirksamkeit“ des Glaubens kritisch gesehen, da bei ihr unberücksichtigt bleibe, wie wichtig im christlichen Leben auch die Heiligung ist. Zudem wurde nicht nur von katholischer, sondern auch von orthodoxer Seite Luther vorgeworfen, seine Rechtfertigung sei lediglich eine Gerechtsprechung ohne Konsequenzen, keine wirksame Gerechtmachung. Die Sakramente der Kirche aber gäben real Anteil an der „eingegossenen Gnade“.

Die jahrhundertelange Kontroverse zur Rechtfertigung hatte ihren Schwerpunkt in der Zeit der Reformation, der katholischen Reform und der Gegenreformation im 16. und 17. Jahrhundert. Im Zuge der Konfessionalisierung wurde das Gegensätzliche stark betont, und es kam auf beiden Seiten zu Vereinseitigungen, Verengungen und Erstarungen.

Eine Annäherung zwischen den Hauptkontrahenten von einst – der römisch-katholischen Kirche und den evangelisch-lutherischen Kirchen – erfolgte erst Ende des 20. Jahrhunderts. In deren Verlauf wurden sowohl das Anliegen der Reformation als auch die Sakramente und die Bußpraxis gegenseitig gewürdigt. Am 31. Oktober 1999, am Reformationstag, unterschrieben nach rund 30-jährigem Dialog Vertreter des Lutherischen Weltbundes und der römisch-katholischen Kirche in Augsburg die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, in der sie sich auf ein gemeinsames Verständnis der Rechtfertigung aus Gottes Gnade und durch den Glauben an Jesus Christus einigen und ihre gegenseitigen, kirchentrennenden Lehrverurteilungen aus der Reformationszeit aufheben. Am 23. Juli 2006 schlossen sich ihr die Methodisten an. Im Jahr 2016 wurde sie vom Anglikanischen Konsultativrat inhaltlich begrüßt und bestätigt. Schließlich stimmte ihr am 5. Juli 2017 die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen zu und unterstrich in einer zusätzlichen eigenen Stellungnahme die Verbindung zwischen Rechtfertigung und Gerechtigkeit als besonderen reformierten Beitrag zu weiteren ökumenischen Gesprächen über die Rechtfertigungslehre. Durch die Gemeinsame Erklärung hat damit die Rechtfertigungslehre ihre trennende Wirkung zwischen evangelischer und katholischer Kirche im Grunde verloren.

In der Erklärung heißt es unter anderem:

274 Gal 5,6; / vgl. Jak 2,14.17.24.

275 DH 1532.

276 DH 1535; / DH 1545.

277 Röm 2,6; vgl. 1 Kor 4,5.

278 Vgl. 1 Kor 1,31; 2 Kor 10,17; / DH 1548.

„Es ist unser gemeinsamer Glaube, dass die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. Der Vater hat seinen Sohn zum Heil der Sünder in die Welt gesandt. Die Menschwerdung, der Tod und die Auferstehung Christi sind Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung. Daher bedeutet Rechtfertigung, dass Christus selbst unsere Gerechtigkeit ist, derer wir nach dem Willen des Vaters durch den Heiligen Geist teilhaftig werden. Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken. Alle Menschen sind von Gott zum Heil in Christus berufen. [...] Wir bekennen gemeinsam, dass der Mensch im Blick auf sein Heil völlig auf die rettende Gnade Gottes angewiesen ist. Die Freiheit, die er gegenüber den Menschen und den Dingen der Welt besitzt, ist keine Freiheit auf sein Heil hin. Das heißt, als Sünder steht er unter dem Gericht Gottes und ist unfähig, sich von sich aus Gott um Rettung zuzuwenden oder seine Rechtfertigung vor Gott zu verdienen oder mit eigener Kraft sein Heil zu erreichen. Rechtfertigung geschieht allein aus Gnade.“²⁷⁹

Blickt man auf die langanhaltende interkonfessionelle Kontroverse um die Rechtfertigung des Menschen zurück, ist festzustellen, dass theologisch zu wenig deutlich zwischen dem *ewigen* Heil des Menschen in Gestalt des ewigen Lebens nach dem Tod und dem *irdischen* Heil des Menschen, das der Mensch schon in diesem Leben erfahren kann, unterschieden wurde. Was den freien Willen des Menschen angeht, besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der ganz großen Gnade des Lebens nach dem Tod bei Gott und den Gnaden, die der Mensch schon in diesem Leben von Gott empfangen kann und in denen er bereits göttliches Leben selbst empfängt. Luthers großartige und befreiende Erkenntnis war, dass dem Menschen das jenseitige ewige Leben von Gott gratis geschenkt ist. Der Mensch kann sich das künftige Leben bei Gott nicht verdienen, er kann und muss nichts dafür leisten. Wie ihm sein diesseitiges Leben geschenkt ist, ohne dass er selbst etwas dazu beigetragen hätte, ja überhaupt hätte beitragen können, so ist ihm das jenseitige Leben von Gott vollkommen bedingungslos aus Liebe geschenkt, ohne dass er dazu etwas beisteuern müsste. Der Mensch verfügt, wie Luther richtig erkannt hat, über *keinen freien Willen* bezüglich seines ewigen Seelenheils. Es ist nicht Gegenstand seiner Entscheidungsfreiheit. Er kann und muss sich nicht dafür entscheiden. Er kann sich dann aber auch nicht dagegen entscheiden. Es ist ihm einfach von Gott geschenkt. Die Rechtfertigung allein durch Christus und allein durch Gnade kann nicht gedacht werden ohne den unfreien Willen des Menschen zur Seligkeit.²⁸⁰

Was jedoch Heil und Gnade in diesem irdischen Leben betrifft, ist der Mensch sehr wohl in seinem *freien Willen* angesprochen. Er selbst trägt – getragen von der Gnade Gottes – willentlich dazu bei, ob und inwieweit sein jetziges Leben schon vom künftigen Leben bei Gott bestimmt ist. Der Mensch kann auf vielfache Weise aktiv daran mitwirken, dass das göttliche Leben, das ihm im Kern jetzt schon geschenkt ist, sich in seinem Leben ausbreitet und dessen innere Qualität erhöht. Es hängt auch von ihm ab, ob Gottes Gnade sein Leben zum Besseren hin verändert, prägt und verwandelt. Hier ist ganz

279 GER 15, 16, 19.

280 Bd. 3, Kap. 3.3.4.

entscheidend sein. Mittun gefragt. Der Mensch kann zwar zu dem, was ihm in der diesseitigen Gnade geschenkt wird, nichts beitragen, weil es sich dabei bereits um das göttliche Leben selbst handelt, das nur von Gott selbst kommen kann. Aber er kann daran mitwirken, dass er diesseitige Gnaden von Gott empfängt. Er kann und soll in seinem Leben Gott suchen und sich so gut wie möglich auf Gottes Gnade vorbereiten. Er soll, wie das Evangelium fordert, immer wieder umkehren und sich immer wieder auf Gott vertrauensvoll einlassen.

Literatur

Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre [= GER], 1999.

3.3.2.4 Karl Barths Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes

Martin Luther hatte die aristotelisch-metaphysische Kategorie der *Substanz* durch die Kategorie des *Wortes Gottes* ersetzen und den Menschen ganz von daher bestimmen wollen. 400 Jahre später, nach dem Ersten Weltkrieg, kam innerhalb des Protestantismus eine theologische Richtung auf, die von ihren Vertretern als *Theologie des Wortes Gottes* aufgefasst wurde und besser unter dem Begriff *Dialektische Theologie* bekannt ist. Sie geht auf Veröffentlichungen von Karl Barth (1886–1968) zurück und hatte ihre Blütezeit bis etwa 1933. Gemeinsam war ihren Vertretern, dass sie gegen den theologischen Rationalismus der *Aufklärung*, der die christliche und jüdische Religion rein vernunftmäßig zu deuten suchte, und gegen die *Liberale Theologie* der damaligen Zeit, die von diesem Rationalismus geprägt war, Stellung bezogen.

Die Wort-Gottes-Theologie stand in der Tradition der Glaubensphilosophie, für die die geoffenbarten Glaubensinhalte als rational nicht vermittelbar galten, und versuchte, das Glaubenskönnen neu zu begründen, indem sie Theologie konsequent „von oben“ betrieb. Ein menschliches Erkennenkönnen Gottes lehnte sie strikt ab und ordnete so jede Annäherung des Gläubigen an Gott der vorausgehenden Wortoffenbarung Gottes unter. Der Mensch kann ihr zufolge Gott nur insoweit erkennen, als dieser sich ihm von sich aus durch sein Wort zu erkennen gibt.

Karl Barths Lehre vom Wort Gottes bildet die Grundlage seines Hauptwerks *Kirchliche Dogmatik* (1932–1967). Diese lässt sich in ihrem Denkansatz von der „Barmer Theologischen Erklärung“ (1934) her erschließen. In ihrer ersten These von fünf Thesen heißt es:

„Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben. Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“

Die *Konzentration auf Jesus Christus* kennzeichnet das gesamte Hauptwerk. Barth zufolge hat es der Mensch allein in der Offenbarung in Jesus Christus mit Gott zu tun. Gott

ist ausschließlich im Alten und Neuen Testament bezeugt. Allein Jesus Christus ist seine Offenbarung. In ihm allein hat Gott geredet, in ihm allein gibt er sich zu erkennen. Durch keine anderen Vermittlungsinstanzen kann der Mensch Gott erkennen. „Gott wird nur durch Gott erkannt.“²⁸¹ Als negative Kehrseite dieser christologischen Konzentration lehnt Barth jede natürliche Theologie ab, die neben der Offenbarung in Jesus Christus weitere Offenbarungen Gottes annimmt, etwa in der Natur, in der Geschichte, in der Kultur, in der Vernunft, im Gewissen oder im Gefühl.

Die *Kirchliche Dogmatik* umfasst vier Teile: I. die Lehre vom Wort Gottes, die als Grundlage des gesamten Werkes dient; II. die Lehre von Gott; III. die von der Schöpfung und IV. die Lehre von der Versöhnung. Die Versöhnungslehre, mit der die sachliche Mitte des Werkes erreicht war, konnte Barth nicht mehr vollenden und den geplanten V. Teil mit der „Lehre von der Erlösung“ (Eschatologie) nicht mehr in Angriff nehmen, so dass sein Werk trotz seines beträchtlichen Umfangs (fast 9000 Seiten) als Ganzes unvollendet geblieben ist.

In seiner Lehre vom Wort Gottes geht Karl Barth von einer dreifachen Gestalt aus.²⁸² Er unterscheidet zwischen dem *verkündigten*, dem *geschriebenen* und dem *geoffenbarten* Wort Gottes. In der *Verkündigung* des Wortes Gottes in *Predigt* und *Sakrament* (Abendmahl) sieht er die zentrale Funktion der Kirche. Durch sie soll der Gläubige letztlich zum neuen Menschen umgestaltet werden. Den Auftrag, zu verkündigen, hat sich die Kirche nicht selbst gegeben. Sie hat ihn von Gott empfangen. Inhaltlich besteht ihre Verkündigung in der „Verheißung künftiger Offenbarung aufgrund geschehener Offenbarung“²⁸³. Weil sich Gott in Jesus Christus geoffenbart hat, dürfen die Gläubigen hoffen, dass er sich am Ende der Zeiten in Herrlichkeit offenbaren wird.

Für Barth ereignet sich Kirche dort, wo ihre Verkündigung Wirklichkeit wird, weil das Wort Gottes Ereignis wird, was immer dann geschieht, wenn Gott selbst durch das Wort des Predigers zum Hörer der Predigt spricht. Verkündigtes Wort Gottes heißt daher: „Menschliche Rede von Gott, in der und durch die Gott selber von sich selber redet.“²⁸⁴

Das *geschriebene* Wort Gottes liegt im Kanon der *heiligen Schrift* vor. Als Wort der Propheten und Apostel ist die Bibel selbst aus mündlicher Verkündigung hervorgegangen und ist nun schriftliche Verkündigung. Als solche ist sie der Kirche grundsätzlich übergeordnet und steht ihr als freie Macht gegenüber. Allein schon aufgrund ihrer Schriftlichkeit ist sie jeder geistig-mündlichen Tradition der Kirche und somit auch deren mündlicher Verkündigung überlegen. Ihre eigentliche Autorität gegenüber der Kirche bezieht sie jedoch aus ihrem einzigartigen Inhalt. Denn als prophetisch-apostolisches Wort ist sie „Wort, Zeugnis, Verkündigung und Predigt von Jesus Christus“ und damit „Verheißung der Barmherzigkeit Gottes“.²⁸⁵ Sie ist das Wort von Menschen, die Gott als Immanuel (Gott mit uns) „ersehnt, erwartet, erhofft und endlich in Jesus

281 Barth: *Kirchliche Dogmatik* [= KD] II/1, 200.

282 KD I/1.

283 KD I/1, 93.

284 Ebd. 97.

285 Ebd. 110.

Christus gesehen, gehört und betastet haben“²⁸⁶. Durch die heilige Schrift, die Jesus Christus bezeugt, „ist die Kirche zu ihrer Verkündigung aufgerufen, ermächtigt und angeleitet“²⁸⁷.

Wie das Menschenwort des Predigers das Wort Gottes selbst repräsentieren und Ereignis wirklicher Verkündigung werden kann, kann das prophetisch-apostolische Menschenwort der Bibel das Wort Gottes selbst repräsentieren und Ereignis des Redens Gottes zu uns, ihren Leserinnen und Lesern oder Hörerinnen und Hörern, werden. „Das meinen wir“, so Karl Barth, „wenn wir die Bibel Gottes Wort nennen.“²⁸⁸ Aber es ist – nach Barth – wiederum Gottes und nicht unsere Entscheidung, seine Gnade und nicht unser Werk, wenn die Bibel für uns wirkliches Wort Gottes wird. Gott verfügt souverän darüber, ob er selbst durch ein menschliches Wort der Bibel oder des Predigers zu uns spricht.

Die Bibel ist nicht selbst und an sich Gottes geschehene Offenbarung, durch die das Verhüllte und Verborgene enthüllt wurde. Sie bezeugt diese aber, weist auf sie hin, dient ihr. Die *Offenbarung*, die sie vergegenwärtigt, besteht in der *Person Jesu Christi* und der in ihm geschehenen Versöhnung der Menschheit mit Gott. Denn in Jesus Christus ist das ewige göttliche Wort Fleisch geworden.²⁸⁹ Durch ihn hat Gott selbst ein für alle Mal gesprochen. Er ist diesmal das „wirklich unmittelbar von Gott selbst gesprochene Wort“²⁹⁰.

Bei den drei Gestalten des Wortes Gottes handelt es sich für Barth nicht um drei verschiedene Worte, sondern um die dreifache Gestalt des einen Wortes. Da wir das *offenbarte Wort* Gottes nur aus der *Schrift* oder der *Verkündigung* kennen, das *geschriebene Wort* Gottes nur durch die (ursprüngliche mündliche Verkündigung der) *Offenbarung* oder durch die (von der Offenbarung erfüllte ursprüngliche) *Verkündigung* kennen und das *verkündete Wort* Gottes nur durch die (von der Schrift bezeugte) *Offenbarung* oder durch die (die Offenbarung bezeugende) *Schrift* kennen, sieht Barth die Lehre vom Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt in Analogie zur Lehre von der Dreieinigkeit Gottes. Für Offenbarung, Schrift und Verkündigung kann man die Namen der drei göttlichen „Personen“ einsetzen: Vater, Sohn und Heiliger Geist, und umgekehrt. Wie wir das geoffenbarte Wort Gottes nur aus der Schrift und der Verkündigung kennen, kennen wir den Vater nur durch den Sohn und den Heiligen Geist etc. Für Barth ist die Lehre vom Wort Gottes die einzige Analogie zur Trinitätslehre.

Das eine Wort Gottes als Verkündigung, Schrift und Offenbarung ist *Rede* Gottes. „Gottes Wort“ heißt: Gott redet. Obwohl sein Reden immer auch leiblich-natürliches Geschehen ist, weil es in dieser Welt für den Menschen „kein Geistiges ohne Natürlich-Leibliches gibt“, ist es primär ein geistiges Geschehen.²⁹¹ Auf seine Körperlichkeit verweist die Zusammengehörigkeit von Predigt und Sakrament, die Buchstäblichkeit der heiligen Schrift und die Leiblichkeit des Menschen Jesus Christus. Mit seiner Geistigkeit ist gegeben, dass sich im Reden Gottes an den Menschen „Vernunft der Vernunft, Person

286 Ebd.

287 Ebd. 112.

288 Ebd.

289 Joh 1,14.

290 Barth: KD I/1, 116.

291 Ebd. 137.

der Person mitteilt“, weshalb das Wort Gottes denn auch „ein rationales und nicht irrationales Geschehen“ ist.²⁹² Gott redet durch sein Wort zum Menschen, der Mensch soll im Glauben diese Rede hören, verstehen und ihr gehorchen.

Wenn Gott spricht, spricht er als *Person*, als *freies Subjekt*. „Gottes Wort heißt: der redende Gott.“²⁹³ In dem, was Gott sagt, ist er „in Person in und mit dem Gesagten gegenwärtig“²⁹⁴. In seiner alles tragenden und begründenden dritten Gestalt ist sein Wort Offenbarung. „Gottes Offenbarung [aber] ist Jesus Christus, Gottes Sohn“, weshalb die Gleichung gilt: „Gottes Wort ist Gottes Sohn“.²⁹⁵ In seiner Persönlichkeit bleibt Gott immer Herr – Herr auch der Wörtlichkeit seines Wortes. Das ist der Grund weshalb er nicht an sie, sondern sie an ihn gebunden ist und er die heilige Schrift gebrauchen oder nicht gebrauchen, so oder anders gebrauchen kann. Wird die Schrift, weil Gott es will, durchlässig für das Ereignis seiner Offenbarung in Jesus Christus, der wahrer Mensch und wahrer Gott ist, spricht durch den Menschen Jesus die zweite göttliche Person, der Sohn Gottes, zur Leserin oder dem Leser.

Wenn Gott spricht, *beabsichtigt* er etwas, will er etwas erreichen, zielt er auf etwas ab. Sein Wort ist an uns gerichtet, es geht uns an. Wie er jedoch um nichts weniger Gott wäre, wenn er keine Welt und keinen Menschen geschaffen hätte, könnte er auch ganz Gott sein, ohne uns anzureden. In Freiheit und aus Liebe spricht er zu uns Menschen und hat jedem von uns „etwas ganz Besonderes, gerade ihn und so nur ihn Angehendes zu sagen“²⁹⁶.

Das Wort Gottes ist *Herrenwort*. Wir können es uns nur von Gott sagen lassen, nicht selbst sagen. Es ist Wort unseres Schöpfers, denn es meint und trifft uns in unserer Existenz. Es ist Wort unseres Versöhners, da Gott sich uns durch seine Offenbarung in Jesus Christus neu zugewandt und selbst bekannt gemacht hat, eine zweite Schöpfung und einen neuen Bund aufgerichtet hat. Das Wort Gottes ist schließlich das Wort unseres Erlöses, durch das Gott sich selbst den Menschen ankündigt und als Inhalt der Zukunft des Menschen verheißt. Durch die Erlösung am Ende der Geschichte wird sich die Beziehung zwischen Gott und Mensch erfüllen und vollenden.

Bei Menschen gibt es den Unterschied zwischen Wort und Tat. „Bloßes Wort ist bloße Selbstäußerung einer Person. Tat ist darüber hinaus die von ihr ausgehende relative Veränderung der Umwelt.“²⁹⁷ Im Unterschied zum Menschen bedarf das Wort Gottes keiner Ergänzung durch die Tat. Es ist selbst die *Tat* Gottes und macht im außergewöhnlichsten Sinn Geschichte. Denn als bloßes Wort ist es „die göttliche Person, deren Selbstäußerung als solche Veränderung und zwar absolute Veränderung der Welt“²⁹⁸ bedeutet.

Zwischen dem geoffenbarten, geschriebenen und verkündigten Wort Gottes als Gottes Tat besteht *Ungleichzeitigkeit*. Denn die Zeit Jesu Christi ist eine andere als die Zeit der Propheten, die ihn angekündigt haben, und der Apostel, die ihn bezeugt haben, und

292 Ebd. 139.

293 Ebd. 141.

294 Ebd.

295 Ebd. 141f.

296 Ebd. 145.

297 Ebd. 149.

298 Ebd.

diese wiederum eine andere Zeit als die der heutigen Kirche, die Jesus Christus und sein Evangelium verkündet. „Dreimal handelt es sich um ein Sagen des Wortes Gottes durch Menschenmund.“²⁹⁹ Aber den Predigern sind die Propheten und Apostel dank ihres Amtes als Zeugen in ihrer einmaligen und einzigartigen Stellung vorgeordnet, wie ihnen wiederum Jesus Christus, obwohl er nicht weniger wahrer Mensch als sie war, vermöge seiner Einheit mit Gott schlechterdings gegenüberstand und ihnen übergeordnet ist. Durch die freie Tat Gottes kann jedoch die Zeit Jesu Christi mit der Zeit der Propheten und Apostel und diese wiederum mit der der Verkündigung *gleichzeitig* werden. Indem das Wort Gottes durch Gottes Mund gesprochen wird, wird einem bestimmten Menschen der Gegenwart durch die Verkündigung eines bestimmten anderen Menschen anhand eines bestimmten biblischen Textes ein bestimmtes Offenbarwerden Gottes zuteil, wird ein bestimmtes Dort und Damals ein bestimmtes Hier und Jetzt. Das Wort Gottes als Tat Gottes schafft trotz aller Ungleichzeitigkeit seiner Gestalten eine konkrete Gleichzeitigkeit.

„Das Reden Gottes ist das Handeln Gottes an denen, zu denen er redet. Sein Handeln ist aber als ein göttliches, als das Handeln des Herrn sein regierendes Handeln. Wo und wenn Jesus Christus uns gleichzeitig wird durch Schrift und Verkündigung, wo also das ‚Gott mit uns‘ von Gott selber zu uns gesagt wird, da kommen wir unter eine Herrschaft.“³⁰⁰

Wenn Gott bestimmte Menschen, nämlich Christen, erwählt, sich ihnen offenbart, sie ausgesondert, sie beruft, ihnen eine neue Geburt schenkt, dann bindet er sie durch eine Zusage, ein Urteil, einen Anspruch, aber auch einen Segen an sich. Durch die Gnade ist der Mensch „nicht mehr sich selbst überlassen, sondern in die Hand Gottes gegeben“³⁰¹. Er ist in den realen Machtbereich der Herrschaft Gottes, in den Herrschaftsreich Christi einbezogen.

Da dem Wort Gottes nicht nur die *Kirche*, sondern die *Menschenwelt* als ganze gegenübersteht und durch dieses Wort einer entscheidenden Veränderung unterworfen wurde, darf die Kirche die Welt nicht auf ihre Gottlosigkeit festlegen. Wenn sie dem Evangelium glaubt und der Gewalt des Wortes Gottes, die eine Gewalt der Wahrheit ist, traut,

„dann ist sie der Ort, wo der Sieg Christi nicht das letzte, sondern das erste gehörte und weitergegebene Wort ist. Darum und so ist sie der Ort der Offenbarung, der Barmherzigkeit und des Friedens, der Berg Zion, nach welchem die Heiden, ob sie es wissen und wollen oder nicht, unterwegs sind. Die Kirche, die dieser Ort ist, wird der Welt etwas zu sagen haben und von der Welt ernst genommen werden.“³⁰²

Das Wort Gottes ist göttliche freie Tat und als solche *Entscheidung*. Gott spricht sein Wort in unbedingter Freiheit, er trifft mit ihm eine Wahl. Sein Wort ist aber nicht so Wirklichkeit, wie ein erfahrbarer Tatbestand, wie die Gesamtheit dessen, was wir sonst Wirklich-

299 Ebd. 150.

300 Ebd. 155.

301 Ebd.

302 Ebd. 161.

keit nennen. Es ist „ungeschaffene Wirklichkeit, identisch mit Gott selber, darum nicht allgemein vorhanden und feststellbar“³⁰³. Es ist ein Wählen Gottes am bestimmten Menschen.

Für Barth, der hier noch vom „Dogma“ der *doppelten Prädestination* ausgeht, kann die in jedem Fall gerechte und gute Entscheidung Gottes über den einzelnen Menschen ein Doppeltes sein: „Wahl der Gnade zum Glauben und seine Gerechtigkeit oder Wahl der Ungnade Unglauben und seiner Sünde“³⁰⁴. Wir können das Wort Gottes recht oder nicht recht hören, müssen dabei „aber wissen, dass das Wort der Wahrheit selbst hier über ‚recht‘ oder ‚nicht recht‘ entscheidet, das heißt dass wir so Gnade und so unser Gericht empfangen, wie es uns von Gottes und darum von Rechts wegen zukommt“³⁰⁵.

Als souveränes Herrenwort, als Wort unseres Schöpfers, Versöhners und Erlösers, spricht das Wort Gottes ein Urteil über uns und entscheidet, wer wir sind. Als göttliche Entscheidung wird es an und in einer Entscheidung des Menschen wirksam. Ich entscheide, ob ich glaube oder nicht glaube, gehorsam oder ungehorsam bin, Gottes Gnade annehme oder nicht annehme, das Gute oder das Böse wähle. „Es ist also wirklich meine höchst verantwortliche Entscheidung. Es liegt aber nicht in meiner Entscheidung, dass sie diesen Charakter hat.“³⁰⁶ Gott ist es, der in seiner göttlichen Entscheidung über mich meine Entscheidung bestimmt. „Kraft göttlicher Entscheidung bin ich in meiner Entscheidung ein Glaubender oder Nichtglaubender.“³⁰⁷

Die Rede Gottes ist *Geheimnis* Gottes. Sie wird uns „in einer verborgenen, das heißt in einer unscheinbaren, nicht direkt, sondern indirekt kundgebenden Weise“³⁰⁸ offenbar. Vor allem in ihrer Welthaftigkeit ist und bleibt das Wort Gottes Geheimnis. Denn seine welthafte, leibliche Gestalt ist „nicht ein geeignetes, sondern ein ungeeignetes Mittel der Selbstdarbietung Gottes. Sie entspricht der Sache nicht, sondern sie widerspricht ihr. Sie enthüllt sie nicht, sondern sie verhüllt sie.“³⁰⁹ Sie widerspricht dem Wort Gottes, nicht nur weil sie *geschöpfliche* Wirklichkeit, sondern *gefallene* Wirklichkeit ist, ergeht dieses Wort doch an einen gefallenen Menschen mit einer gefallenen Vernunft, der „ohne Organ und Fähigkeit für Gott“ ist und „in Feindschaft gegen ihn“ lebt.³¹⁰ Der Ort, wo Gottes Wort offenbar wird, ist „der Kosmos, in dem die Sünde regiert“, und „der im Widerspruch gegen Gott steht“.³¹¹ Gott enthüllt sich in seinem Wort, indem er sich zugleich verhüllt.³¹²

Die Rede Gottes ist und bleibt Gottes Geheimnis in ihrer *Einseitigkeit*. Denn Gottes Wort ist für uns entweder völlig verhüllt oder völlig enthüllt, niemals aber beides zu-

303 Ebd. 163.

304 Ebd. 165.

305 Ebd. 166.

306 Ebd. 167.

307 Ebd.

308 Ebd. 171.

309 Ebd. 172.

310 Ebd. 175.

311 Ebd. 172.

312 Zur kritischen Auseinandersetzung mit der Lehre von der doppelten Prädestination bzw. Prädestination sowie mit dieser extrem negativen und pessimistischen Sicht von Mensch und Welt siehe besonders Bd. 2, Kap. 1.3.2.2 u. 1.3.3.

gleich. Es kann uns etwas vom Wort Gottes in größte Klarheit versetzen: „in solche Klarheit, dass wir uns über das, was uns gesagt wird, sehr bestimmte und in sich deutliche Gedanken machen, dass wir mit unserer ganzen inneren und äußeren Lebenserhaltung: mit Freude, Dankbarkeit, Zuversicht, Eifer, Ernst, Schrecken, Verwirrung, Sorge, Reue darauf reagieren können“³¹³. Dennoch bleibt uns anderes vom Wort Gottes unklar und dunkel oder wird es sogar erst durch die Klarheit des einen. Unser Verstehen des Wortes Gottes und unser Antworten darauf hat eine ganz bestimmte Grenze, die das zu uns gesprochene Wort selbst setzt, und „die es nun gerade nicht zu einem Ganzen, zu einer Synthese, zu einem System kommen lässt, weder in unserer Theorie noch in unserer Praxis“, weshalb „das Wort uns in der ganzen Klarheit, in der es zu uns gesprochen und von uns vernommen ist, Geheimnis bleibt, erst recht wieder zum Geheimnis wird“³¹⁴. Entweder erfassen wir (diskursiv) seine welthafte *Gestalt* ohne göttlichen *Gehalt* oder (intuitiv) seinen *Gehalt* ohne *Gestalt*, entweder wir erfahren und denken das eine und es fehlt der Glaube, oder wir glauben das andere, können es aber nicht denken oder erfahren, entweder wir verstehen etwas von Gottes Gesetz, Zorn und Gericht, Forderung und Inanspruchnahme und uns ist sein Evangelium, seine Gnade, seine Verheißung und Zuwendung fremd, oder umgekehrt. Weil nicht wir unseren Glauben in der Hand haben, sondern Gott der Herr unseres Glaubens ist, wird uns sein Wort immer wieder vom einen zum anderen führen: von der Gestalt zum Gehalt und vom Gehalt zur Gestalt, vom Buchstaben zum Geist und vom Geist zum Buchstaben, vom Suchen zum Finden und vom Finden zum Suchen, vom Bitten zum Haben und vom Haben zum Bitten, vom Zorn und Gericht Gottes zu seiner Gnade und von seiner Gnade zu seinem Zorn und Gericht. Nie sind uns beide Seiten seines Wortes zugleich gegeben. Darin liegt das, was Barth seine Einseitigkeit nennt.

Schließlich ist und bleibt die Rede Gottes auch in ihrer *Geistlichkeit* Gottes Geheimnis. Denn „der Herr der Rede ist auch der Herr des Hörens. Der Herr, der das Wort gibt, ist auch der Herr, der den Glauben gibt.“³¹⁵ Es ist der Heilige Geist – und er allein –, der den Menschen für das Wort Gottes öffnet und bereit macht, der den Glauben schenkt. So ist das Hören des Wortes Gottes der Glaube, der Glaube aber das Werk des Heiligen Geistes. Die Rede Gottes ist geistlich und bleibt als solches Geheimnis, insofern der Heilige Geist den entsprechenden Glauben auf unberechenbare und unkontrollierbare Weise bewirkt.

In seiner Lehre vom Wort Gottes zu Beginn seines Hauptwerkes setzt Barth noch die traditionelle Lehre von der doppelten Prädestination voraus: Gott entscheidet im Voraus, welche Menschen glauben und gerettet werden und welche Menschen verloren gehen. In seiner Gotteslehre³¹⁶ formt er später die traditionelle Prädestinationslehre auf sehr kreative und originelle Weise in die Lehre von der *allgemeinen Gnadenwahl* um.³¹⁷

Auch die strikte Beschränkung der Offenbarung Gottes auf das Wort in seiner dreifachen Gestalt hebt Barth später im Rahmen der Versöhnungslehre in der sogenannten *Lichterlehre* in gewissem Sinn auf, wenn er darin seinen Offenbarungsbegriff aus-

313 Barth: KD I/1, 181.

314 Ebd. 181.

315 Ebd. 189.

316 Barth: KD II/2.

317 Bd. 2, Kap. 1.3.3.2.

weitet.³¹⁸ Für ihn ist und bleibt Jesus Christus „das *eine*, das *einzig*e Licht des Lebens“, gibt es „kein Licht des Lebens außer und neben dem seinigen, außer und neben dem Licht, das Er ist“. ³¹⁹ Das bedeutet aber nicht, dass sich das Licht Christi, das Ausdruck seines prophetischen Amtes ist, nur innerhalb der Kirche und des Christentums antreffen lässt. Auch *außerhalb* herrscht nicht bloß Unwahrheit, werden wahre Worte hervorgebracht, finden sich „Worte, Wahrheiten, ja ‚Offenbarungen‘“, die „Lichtungen und Erleuchtungen“ bewirken.³²⁰ Sie sind „Brechungen des einen Lichts“, „Erscheinungen der einen Wahrheit“. ³²¹ Das Christuslicht besitzt universale Leuchtkraft.

Schon im ersten Band hatte Barth geschrieben: „Gott kann durch den russischen Kommunismus, durch ein Flötenkonzert, durch einen blühenden Strauch oder durch einen toten Hund zu uns reden.“³²² Gott offenbart sich deshalb auch jenseits der Kirchenmauern³²³, weil Jesus Christus am Kreuz die ganze Schöpfung, und nicht bloß einen Teil von ihr mit Gott versöhnt hat und seine Herrschaft mehr umfasst als den Bereich der Kirche, auch wenn Worte außerhalb der Kirche nur dann als wahr gelten können, wenn sie mit der christlichen Botschaft vereinbar sind, wenn sie das eine Licht nicht „Lügen strafen“³²⁴.

Barth deutet zwei Bereiche an, in denen sich wahre Lichter und Worte außerhalb von Bibel und christlicher Verkündigung wahrnehmen lassen: die *profane Menschenwelt* und die *Natur*. Dass er hier die Religionen als Bereich möglicher nichtchristlicher Offenbarung nicht erwähnt, kann nicht verwundern, sah er doch in der *Religion* das selbstherrliche Bemühen des Menschen, von sich aus Gott zu erkennen und mit sich zu versöhnen, anstatt sich diese Erkenntnis und Versöhnung von Gott im Glauben schenken zu lassen. Während die Bewegung in der Offenbarung von Gott zum Menschen geht, geht sie in der Religion vom Menschen zu Gott. Darum ist sie für Barth stolze Selbstbehauptung gegenüber Gott und Sünde. Der Mensch meint, von sich aus, aus eigener Fähigkeit und durch eigene Anstrengung, Gott näherkommen und eine Beziehung zu ihm aufbauen und pflegen zu können, während Gott ihm in der Offenbarung bereits entgegengekommen ist und entgegenkommen musste. Barths äußerst scharfe Religionskritik gipfelt in dem Satz: „Religion ist *Unglaube*; Religion ist eine Angelegenheit, man muss geradezu sagen: *die Angelegenheit des gottlosen Menschen*.“³²⁵

Mit der Lichtelehre liefert Barth selbst einen Ansatz, mit dessen Hilfe man zu einer anderen Einschätzung der Religionen gelangen kann. Wenn das in Jesus Christus menschengewordene ewige göttliche Wort und Licht überall wirkt und strahlt, warum sollten dann ausgerechnet die Religionen davon ausgenommen sein? Kann nicht – frei nach dem wittgensteinschen Motto: Denk nicht, sondern schau! – ein unvoreingenommener geistlicher Blick zeigen, dass nichtchristliche *Offenbarung* auch und gerade in nichtchristlichen *Religionen* wirksam ist?

318 Barth: KD IV/3, 122–188.

319 Ebd. 95.

320 Vgl. ebd. 108; / vgl. ebd. 153, Anm. 23; / Ebd. 154; 159.

321 Ebd. 173.

322 Barth: KD I/1, 55.

323 Vgl. KD IV/3, 107.

324 Ebd. 111.

325 Barth: KD I/2, 327.

Barth selbst scheint gegen Lebensende in diese Richtung gedacht zu haben, da er mehrmals äußerte, er wolle sich intensiver mit den Religionen beschäftigen und würde in einer Neukonzeption seiner Theologie der *Pneumatologie*, das heißt der Lehre vom Heiligen Geist, sehr viel mehr Raum geben. An einer späteren Stelle seines Werks schrieb er: „Ich kann nicht ausschließen, dass Gott auch andere Religionen dazu benutzt, um das Licht seiner Versöhnung leuchten zu lassen. In dem Maß, in dem ich das bemerke, kann ich nur Gott die Ehre und insoweit den anderen Religionen Recht geben.“³²⁶

Literatur

Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, 14 Bände, 1932–1967.

3.3.3 Offenbarung als universale Selbstmitteilung Gottes

Nachdem bisher sehr viel die Rede vom *Wort Gottes* gewesen ist, soll nun systematisch der Frage nachgegangen werden, was unter *Offenbarung Gottes* zu verstehen ist. Es mag naheliegen, sie einfach mit dem Wort Gottes zu identifizieren. Dann fragt sich wiederum, was mit diesem Wort Gottes konkret gemeint ist. Dass eine einfache Gleichsetzung der christlichen heiligen Schrift mit dem Wort Gottes problematisch ist, hat sich bereits deutlich abgezeichnet. Längst nicht alles, was in der Bibel steht, darf als Offenbarung Gottes gelten. Aber auch eine einfache Gleichsetzung mit Jesus Christus hat ihre Probleme. Ein solcher Ansatz läuft Gefahr, zu eng zu sein. Wird Offenbarung Gottes ganz auf Jesus Christus beschränkt, enthält das Alte Testament genau genommen keine Offenbarung. Karl Barth hat die Gefahr einer solchen Engführung bemerkt und suchte ihr andeutungsweise durch seine Lichtelehre zu entkommen. Auch sein Programm, die Lehre vom Heiligen Geist auszubauen, weist in dieselbe Richtung.

Aus diesem Grund wird hier von vornherein ein weiter trinitätstheologisch begründeter Offenbarungsbegriff vertreten. Gott, der Vater, hat sich keineswegs nur durch das Leben Jesu von Nazaret der Menschheit geoffenbart, sondern hat sich von Beginn der Menschheitsgeschichte an durch die Sendung seines Wortes/Sohnes als zweiter göttlicher Person und durch die Sendung des Geistes als dritter göttlicher Person zu erkennen und zu verstehen gegeben³²⁷, so dass er keiner Religion und keiner Kultur, ja keinem einzigen Menschen vollkommen verborgen geblieben ist, noch in Zukunft bleiben wird.

Um diesen Offenbarungsbegriff im Einzelnen zu entfalten, wird zuerst die Rolle der *Vernunft* in Bezug auf die Gotteserkenntnis (Kap. 3.3.3.1) und auf den Glauben (Kap. 3.3.3.2) zu klären gesucht. Sodann wird die *Bibel* als inspiriertes Offenbarungszeugnis ausgewiesen (Kap. 3.3.3.3) und ihr Verhältnis zur Tradition bestimmt (Kap. 3.3.3.4). Schließlich werden verschiedene Formen von Offenbarung unterschieden. So wird von der *natürlichen* Offenbarung durch die *Schöpfung* die *übernatürliche* Offenbarung Gottes (Kap. 3.3.3.5) und von *prophetischer* Offenbarung die Offenbarung *in Jesus Christus* (Kap.

326 Zitiert nach der Kolumne „Gott die Ehre geben“ von Wolfgang Huber in *zeitzeichen* 2/2008.

327 Bd. 2, Kap. 3.3.

3.3.3.6) abgehoben. Letztere bedarf als Offenbarung durch den *Sohn* wiederum der Ergänzung durch die Offenbarung im *Geist* (Kap. 3.3.3.7). Dass der göttliche Logos und der göttliche Geist immer schon *in jedem* Menschen wirken, ist Thema des vorletzten Abschnitts (Kap. 3.3.3.8). Der letzte Abschnitt ist schließlich *drei Weisen* der übernatürlichen Offenbarung Gottes, wie sie in den Religionen begegnen, gewidmet: der *Inspiration*, der *Glaubensoffenbarung* und der *mystischen* Offenbarung (Kap. 3.3.3.9).

3.3.3.1 Gotteserkenntnis durch Vernunft

Schon vorchristliche Philosophen sind in ihrer Erkenntnis allein mithilfe der *Vernunft* sehr weit vorgedrungen. Als Beispiel mögen die drei berühmten Griechen in Athen dienen. Sokrates (469–399) trank im Vertrauen auf sein Daimonion, das als innere Stimme zu ihm sprach und dem er stets folgte, den Schierlingsbecher und hoffte auf ein besseres Leben nach dem Tod. Platon (427–347) hielt den Grund allen Seins und Erkennens für weltenseitig und absolut gut. Ähnlich wie sein Lehrer Sokrates war er von einem unsterblichen glückseligen Leben der Seele nach dem Tod überzeugt. Er wusste, wie es einem vollkommen Gerechten auf Erden wohl ergehen würde, der nicht nur gut scheinen, sondern gut sein will, der, ohne ein Unrecht zu tun, den Ruf der größten Ungerechtigkeit tragen und sich nie durch üble Nachrede und ihre Folgen erweichen ließe: Er würde am Ende gezeißelt, gefoltert, gefesselt, geblendet und schließlich nach all diesen Leiden gekreuzigt.³²⁸ Auch wenn diese Weissagung eher auf Sokrates zurück- als auf Jesus vorausweisen dürfte, zeugt sie doch von einer erstaunlichen Welt- und Menschenkenntnis. Platons Schüler Aristoteles (384–322) wiederum sprach Gott als dem unbewegten Bewegten nicht nur Vernunft zu, sondern nahm an, er bewege alles durch Liebe.

Wie weit, gemessen am Inhalt christlicher Offenbarung, bloße Vernunftkenntnis reichen kann, ist keine spekulative, sondern eine empirische Frage. Vorchristliche Philosophen waren sich der *Existenz* und des *absolut guten Wesens* Gottes sowie eines *unsterblichen glücklichen Lebens* nach dem Tod gewiss. Gotteserkenntnis durch Vernunft reicht, wie ihr Beispiel zeigt, aus, um in der Kraft ihres Lichtes dem Leben einen höheren Sinn abzugewinnen, tugendhaft zu leben und die *eudaimonia* zu erreichen, das heißt, ein gelungenes Leben zu führen. Dieser Umstand relativiert jedoch christliche Offenbarung nicht. Die menschliche Vernunft *aufzuwerten*, bedeutet nicht, christliche Offenbarung *abzuwerten*.

3.3.3.2 Vernunft und Glaube

Bereits als natürliches Erkenntnisvermögen wäre die Vernunft aufgrund ihrer geistigen Unbegrenztheit für eine geschichtliche Selbstoffenbarung Gottes *grundsätzlich offen*. Dadurch, dass der Logos und der Heilige Geist, wie unten dargelegt wird³²⁹, in ihr immer schon wirken und sie anfanghaft erleuchten, ist sie jedoch bereits selbst übernatürlich erhöht und als solche auf eine Selbstoffenbarung Gottes *wesentlich ausgerichtet*.³³⁰ Trotzdem kann sie die *zentralen Inhalte* der Offenbarung durch Jesus Christus, wie Gottes *Dreieinigkeit*, *Menschwerdung* und *Auferweckung* des Menschen oder Gottes

328 Platon: *Politeia* II, 361a–362a.

329 Kap. 3.3.3.8.

330 Bd. 2, Kap. 1.3.3.3.

Schöpfungs-, Versöhnungs- und Vollendungswille, nicht vorwegnehmen oder von irgendwoher ableiten. Sie muss diese Inhalte aber *verstehen* und *nachvollziehen* können, weil diese sonst im Menschen, der wesentlich vernunftbegabt ist, nicht wirksam werden können. Die göttliche *Grunderleuchtung* durch Logos und Geist beziehungsweise durch Gnade erleichtert ihr dieses Verständnis. Da sich die menschliche Vernunft im Laufe der Menschheitsgeschichte selbst erst nach und nach entfaltet, muss und wird sich auch das Offenbarungsverständnis und die Glaubensreflexion in Gestalt der Theologie *ständig weiterentwickeln*.

Zwischen Glaube und Vernunft kann allein schon deshalb kein Gegensatz bestehen, weil Gott der Ursprung von beidem ist. Der Glaube ist auf die Vernunft angewiesen, weil nur sie die Offenbarungsinhalte klären und je neu erklären kann. Die Versuche der Vernunft, die Offenbarungs- oder Glaubensinhalte nicht nur zu erklären, sondern zu begründen, können dem bereits Glaubenden zu einem tieferen und persönlicheren Gottesverständnis verhelfen. Sie können aber nicht den Nichtglaubenden zum Glauben überreden oder gar durch unbezweifelbare Evidenz zwingen. Umgekehrt vollendet der Glaube die Vernunft nicht nur durch seine Inhalte, sondern auch und noch viel mehr durch seinen Vollzug, durch den es zur tieferen Begegnung mit Gott und dadurch wiederum zu weiterer Vergöttlichung der Vernunft kommt.

Griechische Philosophen wie Platon und Plotin (205–270) haben Gott nicht nur mit ihrer Vernunft erkannt, sondern auch intensiv *erlebt* und *erfahren*.³³¹ Infolge der Gegenwart Gottes in jedem Menschen darf ihre mystische Gotteserfahrung von Gott her als mystische *Offenbarung* gedeutet werden. In ihrer Erleuchtung und Erhebung haben sie unmittelbar Gott selbst erlebt, hat sich ihnen Gott auf bestimmte Weise selbst offenbart. Mystische Erfahrung und damit mystische Offenbarung ist vor allem auch in den östlichen Religionen von grundlegender Bedeutung.

Bezüglich des Glaubens ist zwischen *Norm* und *Quelle* zu unterscheiden. Vorrangige *Norm* und wichtigster Maßstab für die christlichen Glaubensinhalte ist die *Bibel*. Aber auch die *Tradition* trägt zur Normierung des Glaubens bei, insofern sie Offenbarungsinhalte, die durch die Schrift vermittelt sind, entfaltet und klärt. Auch außerchristliche Vernunft kann den christlichen Glauben erhellen. So können Christen für ihr Gottesverständnis bereits von vorchristlichen Philosophen etwa lernen, dass Gott, wenn er die Liebe ist, dies auf *absolute* Weise ist. Christen, die dazu neigen, die heilige Schrift für wörtlich wahr zu halten, laufen Gefahr, sich Gott zu anthropomorph, zu menschenähnlich vorzustellen. Das Bild von Gott als einem strafenden Richter oder strengen Prüfer, der dem Menschen gegenübersteht und hauptsächlich moralische Forderungen an ihn stellt, lässt sich auch mit Blick auf *östliche Lehren* vom Dao, vom Brahman oder von der Leere oder Buddha-Natur korrigieren. Wie dort sehr gut verstanden wurde, ist Gott dem Menschen immer auch *innerlich*. Er steht gewissermaßen immer auch auf seiner Seite und wirkt in ihm selbst von innen her.

Quelle des christlichen Glaubens ist ebenfalls vorrangig die *Schrift*. Sie stellt eine einzigartige Quelle, aber nicht die einzige dar. Christen können durch den Wandel der Zeit immer wieder Neues auch für ihren Glauben selbst lernen. Gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen, die durch den Fortschritt der Wissenschaften, aber nicht nur durch

331 Kap. 2.1.1.

ihn, hervorgerufen sind, fordern Christen heraus, den Glauben nicht nur neu zu sagen, sondern auch zu *erweitern* und zu *vertiefen*. Jesus selbst scheint von der syrophönizischen Frau, also einer Heidin, die ihn um die Heilung ihrer Tochter bittet, gelernt zu haben, dass das Heil Gottes auch zu den Nichtjuden kommt.³³² Daher gilt das Motto des Paulus auch in Glaubensdingen selbst: „Prüft alles und behaltet das Gute!“³³³ Wenn Gott in den schöpferischen Kräften des Menschen immer schon mit am Werk ist, müssen Christen für sein Wirken in der Welt offen sein und überprüfen, durch welche *Entwicklungen* und *Zeichen der Zeit* er zu ihnen spricht, um ihren Glauben entsprechend anzupassen. Neue Erkenntnisse der Welt können ihnen helfen, überkommene Glaubensauffassungen zu revidieren.

Für die katholische Kirche kann das bedeuten, für den eigenen Glauben außer auf die Schrift, die Tradition, das Lehramt und die Theologie immer auch auf den *Glaubenssinn* der *Gläubigen* in ihrer Allgemeinheit zu achten. Da alle Gläubigen das Charisma der Geistbegabung besitzen, können, besonders aufgrund ihrer *Welterfahrung*, auch Laien die Glaubenserkenntnis mehren.

3.3.3.3 Die Bibel als inspiriertes Offenbarungszeugnis

Die Bibel beruht nicht nur auf einzelnen herausragenden Offenbarungsereignissen. Sie verdankt sich vielmehr insgesamt der Offenbarung Gottes, insofern sie in ihren einzelnen Büchern und ihrer Zusammenstellung insgesamt von Gott *inspiriert* ist. Für ihr Inspiriertsein liefert sie selbst etliche Ansatzpunkte. So wirken Gottes *Mund* und Gottes *Geist* zusammen und sind Propheten vom *Geist* Gottes erfüllt, wenn sie Gottes *Wort* verkünden.³³⁴ Paulus ist davon überzeugt, dass seine „Botschaft und Verkündigung [...] mit dem Erweis von Geist und Kraft verbunden“³³⁵ ist. Nach 2 Tim 3,16 ist jede Schrift *von Gott* eingegeben, gemäß 1 Petr 1,10–12 haben Propheten und Apostel in der Kraft des *Heiligen Geistes* gesprochen und laut 2 Petr 1,16–21 haben Menschen bei den Prophetien „der Schrift“ nicht aus eigenem Willen, sondern „vom Heiligen Geist getrieben [...] im Auftrag Gottes geredet“.

Gott als *Urheber* der Schrift und eigentlich in ihr *Sprechender* ermöglicht die menschliche Verfasserschaft. Weil er nach der Auferweckung Jesu die Urkirche will, will er auch die Schrift als Glaubensnorm. Er inspiriert menschliche Verfasser (*aktive Inspiration*), die durch diese innere Erleuchtung befähigt werden, Offenbarung Gottes und daraus hervorgegangenen Offenbarungsglauben von Menschen richtig und zuverlässig zu erfassen und niederzuschreiben (*passive Inspiration*). Durch Inspiration hat Gott alle Menschen, die an der Entstehung der biblischen Schriften beteiligt waren, also auch die Zwischen- und Endredaktoren, dazu ermächtigt und erwählt, seine vielen Offenbarungen im Volk Israel, zuletzt seine Offenbarung in Jesus von Nazaret, auf eine Weise zu bezeugen, die für die Glaubenden bindend ist. Nicht selten sind es die *Offenbarungsträger selbst*, die die an sie ergangene Offenbarung bezeugen. Das ist der Fall bei den Schriftpropheten des Alten Testaments, aber auch im Neuen Testament bei Paulus, wenn er von der an ihn

332 Mk 7,24–30.

333 1 Thess 5,21.

334 Gen 1,2f; Jes 34,16; / z. B. Jes 59,21.

335 1 Kor 2,4.

persönlich ergangenen Christusoffenbarung berichtet.³³⁶ Oft sind es jedoch *Dritte*, die ursprüngliche Offenbarungszeugnisse schriftlich festhalten, so etwa im Neuen Testament, wenn die Evangelisten das Christuszeugnis der Apostel, die Jesus als Augenzeugen erlebt und nach Ostern von ihm gesprochen haben³³⁷, später getreu niederschreiben.

Die Bibel ist insofern *geistgeleitetes* direktes oder indirektes Zeugnis von Gottes Offenbarung und Offenbarungen. Bei der Inspiration gibt der Geist Gottes den biblischen Verfassern zwar nicht, wie bei einem Diktat, wörtlich ein, was sie sagen oder schreiben sollen (*Verbalinspiration*), aber er beeinflusst und leitet sie beim Abfassen der Texte doch so (*Realinspiration*), dass die Bibel, wenn auch längst nicht in allen Einzelheiten, insgesamt durchaus „Wort Gottes“ oder „Gotteswort im Menschenwort“ genannt werden kann. Schließlich ist auch die Aufnahme der einzelnen Bücher in den biblischen Kanon der Inspiration bestimmter Menschen geschuldet. Laut dem Zweiten Vatikanischen Konzil lehren diese Bücher daher „die Wahrheit [...], die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte“³³⁸.

Da es sich bei Offenbarung nicht nur, wie im instruktionstheoretischen Modell im 19. Jahrhundert angenommen, um einen Vorgang handelt, bei dem Gott bestimmte, satzhafte artikulierbare Wahrheiten in außergewöhnlicher Form mitteilt, die sonst von der Vernunft nicht erkannt und anerkannt werden könnten, sondern um *Selbstmitteilung Gottes*, dient die Bibel als Zeugnis von Offenbarung und Offenbarungsglauben auch nicht in erster Linie dazu, Informationen über theoretische Sachwahrheiten zu übermitteln, sondern dazu, als *glaubwürdiges Mittel* persönliche *Gottesbegegnung* zu eröffnen und dauerhaft zu ermöglichen.³³⁹

3.3.3.4 Bibel und Tradition

Empfänger der Offenbarung Gottes ist die menschliche Person in ihrer *jeweiligen* Situation. Gottes geschichtliche Offenbarungen an das Volk Israel erreichen sie durch das Offenbarungszeugnis der *Bibel*, aber auch durch die *kirchliche Tradition*, die beide vom eigentlichen Offenbarungsgeschehen unterschieden bleiben. Das Verhältnis der Tradition zur heiligen Schrift und zur Offenbarung war lange Zeit Gegenstand konfessioneller Kontroversen zwischen Protestanten und Katholiken.

Einerseits verdankt sich die heilige Schrift der *Tradition* und ist ihr Ergebnis. Denn aus *mündlichen Überlieferungen* ist die Bibel entstanden. Das Neue Testament geht auf die *apostolische Tradition* zurück, insbesondere auf das mündliche Christuszeugnis und die mündliche Christusverkündigung der Apostel. Als Traditionsgut, das Autoren übernommen haben, lassen sich *Bekennnisse*, *liturgische Formeln*, *Hymnen* und vor allem die *Abendmahls-* und *Osterberichte* nachweisen.³⁴⁰ Unter dem Beistand des Heiligen Geistes hat die Kirche später durch die *Entscheidung* über den biblischen *Kanon*, bei dem sie apostolische von nichtapostolischen Schriften getrennt hat, durch *Glaubensregeln*, *Glaubensbekenntnisse* und *Dogmen* sowie durch *Theologie* die Schrift auszulegen und den Offenbarungs- und

336 Gal 1,12–16.

337 1 Joh 1,1–3.

338 II. Vatikanum DV 11.

339 Kap. 3.3.3.5.

340 Z. B. Röm 1,1–4; / 1 Kor 11,23–26; / z. B. Eph 5,14; / 1 Kor 11,23; 15,3.

Glaubensinhalt zu wahren, zu klären, zu entfalten und zu aktualisieren gesucht. Von der katholischen Lehrtradition erkennt die *Orthodoxe Kirche* die Glaubensbekenntnisse, den Konsens der Kirchenväter und die Entscheidungen der ersten sieben ökumenischen Konzilien als *verbindliche Tradition* an. Auch Martin Luther hat lange Zeit die Entscheidungen der ersten vier ökumenischen Konzilien für verbindlich gehalten. Zu den Traditionsträgern zählen in der *Katholischen Kirche* das *Lehramt*, der *Glaubenssinn* der Gläubigen und die *Theologie*. Rein historisch betrachtet ist somit die Tradition im Vergleich zur Schrift die *umfassendere Wirklichkeit*.

Andererseits besitzt die *heilige Schrift* bei der Vermittlung von Offenbarung eine ganz andere, viel *größere Autorität* als die kirchliche Lehrtradition, wenn man unter Offenbarung eben nicht die Mitteilung von Satz Wahrheiten, sondern die personale und reale Selbstmitteilung Gottes versteht. Die Bibel ermöglicht es den Christen, dem *lebendigen Gott* und *Jesus Christus* zu *begegnen*, während die lehramtlichen Dokumente den *Glauben* in *Sach Wahrheiten* zu *artikulieren* und *festzuhalten* suchen. Auch bleibt die Bibel für die Tradition praktisch die einzige Quelle der Offenbarungs- und Glaubensinhalte. Umgekehrt trifft auf die kirchliche Tradition im weiten Sinn, nämlich als das Gesamt des Lebens, der Lehre und des Kultes der Kirche, erst recht und noch einmal auf andere Weise zu, was von der Schrift gilt: Sie ist *kritischer Prüfung* zu unterziehen. Denn bei der Tradition, besser, den Traditionen handelt es sich immer auch um geschichtliche Ansichten, die sich als zu zeitgebunden oder zu wenig zeitgemäß, als zu wenig sachgerecht und als nicht umfassend genug herausstellen können. Man denke etwa an kirchliche Meinungen über Frauen, Wissenschaft, Hexen, den Staat oder das Verhältnis von Mensch und Umwelt im Lauf der Geschichte. Die kirchlichen Traditionen müssen Ausdruck der in der Schrift überlieferten apostolischen Traditionen sein. Sie sind darum von der Schrift her zu beurteilen. Schrift und Tradition stellen somit keinesfalls zwei Erkenntnisquellen mit unterschiedlichen Inhalten, sondern vielmehr *zwei sich gegenseitig bedingende und stützende*, wenn auch *nicht gleichwertige Mittel* oder Weisen der *Offenbarungs- und Glaubensvermittlung* dar.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die grundlegende Bedeutung der heiligen Schriften für die Kirche und den Glauben anerkannt. Sie hat die Beziehung zwischen Schrift und Tradition *zugunsten* der *Schrift* neu gewichtet und damit der Frage die kirchentrennende Schärfe genommen, die sie in der Vergangenheit hatte. Auch die *Reformatoren Kirchen* erkennen die Tatsache an, dass der biblische Kanon eine mündliche und praktische Tradition *voraussetzt*, aus der er entspringt. Der Kanon löst wiederum eine mündliche und praktische Tradition aus, in der er seine geistliche Fruchtbarkeit erst voll entfaltet. Bezüglich des Verhältnisses von Schrift und Tradition dürfte somit heute weitgehend *Übereinstimmung* zwischen den *Konfessionen* bestehen. Damit ist die traditionelle Problematik im Prinzip überholt.

3.3.3.5 Schöpfungsoffenbarung und Selbstoffenbarung Gottes

In der Fundamentaltheologie werden heute drei Modelle des Verständnisses von *Offenbarung* unterschieden, denen jeweils spezifische Glaubensreaktionen des Menschen entsprechen. Nach dem *epiphanischen* Offenbarungsverständnis offenbart sich Gott, indem er erscheint. „Epiphanie (griechisch: Erscheinung) ist ein religionswissenschaftlicher Zentralbegriff, der das plötzlich eintretende und ebenso rasch wieder verschwindende

Sichtbarwerden der Gottheit unter verschiedenerlei Anschauungsformen (im Sehen oder im Hören) bezeichnet. In der Bibel bedeutet Epiphanie den historisch greifbaren Einbruch des persönlichen Gottes in die Welt.³⁴¹ Ein Beispiel aus dem Alten Testament dafür wäre die Gotteserfahrung Elijas am Berg Horeb, bei der Gott dem Propheten in einem sanften, leisen Säuseln „erscheint“³⁴². Prominentes Beispiel aus dem Neuen Testament ist die Menschwerdung des göttlichen Wortes, durch die die Gläubigen die „Herrlichkeit“³⁴³ des Göttlichen geschaut haben. Die gläubige Antwort des Menschen besteht in Erstaunen, Erschrecken oder Anbeten. Der Akzent liegt bei diesem Modell auf der Erfahrung der lebendigen Gegenwart des Göttlichen oder Gottes. „Das ist in etwa auch die Vorstellung der mystischen ‚visio beatifica‘. ‚Heil‘ für die Erlösten heißt einfach, vor Gott zu sein, ihn sehen zu dürfen.“³⁴⁴

Gemäß dem *instruktionstheoretischen* Offenbarungsverständnis besteht der Zweck von Offenbarung in der Erkenntnis Gottes, die beim Menschen immer durch Sprache vermittelt ist. Dieses Modell hebt auf das Intellektuelle, Kognitive und Doktrinale im Offenbarungsgeschehen ab. Offenbarung wird hier verstanden „als Mitteilung einer Information, einer Botschaft, einer Weisung. Gott spricht die Menschen persönlich oder durch Boten (Engel, Propheten usw.) an und teilt ihnen in satzhafter Weise etwas mit, das für die Menschen heilsrelevant ist.“³⁴⁵ So offenbart Gott zum Beispiel in Ex 3,15f Mose seinen Namen und erteilt ihm zugleich einen Auftrag. Weitere Beispiele im Alten Testament wären die Mitteilung des Dekalogs an Mose oder im Neuen Testament die „Bergpredigt“ Jesu.³⁴⁶ „Die Reaktion des Menschen auf diese Mitteilung ist glaubende Annahme, Gehorsam, die Übernahme des Zeugendienstes.“³⁴⁷

Gemäß dem *kommunikationstheoretischen* Offenbarungsverständnis ist Offenbarung Selbstmitteilung Gottes. Im engen Sinn ist damit die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus gemeint. Dieses Modell stellt eine Synthese der beiden anderen Modelle dar, insofern Gott in Jesus Christus den Menschen erscheint und zu ihnen spricht, dies aber tut, indem er sich selbst zeigt. „Gott gibt in der Offenbarung seiner selbst in Jesus Christus Anteil an sich selbst“³⁴⁸, an seinen Gaben und an seinem Reich. „Offenbarung vermittelt hier kein kognitives Wissen vom Heil, sondern ist präzise die Verwirklichung dieses Heils.“³⁴⁹ Dieses Offenbarungsverständnis liegt vor allem in der johanneischen Theologie vor, wenn Jesus in den „Ich bin“-Aussagen spricht: Ich bin ... das Brot, die Quelle, der Weg, die Wahrheit, das Leben, der gute Hirt. In den synoptischen Evangelien tritt Jesus nicht nur als Lehrer von Gleichnissen auf, sondern „gibt in den Mahlgemeinschaften mit den Sündern Einblick in das Wesen Gottes. Die [gläubige] Antwort des Menschen ist das

341 Klausnitzer 325.

342 1 Kön 19,12.

343 Joh 1,14.

344 Klausnitzer 327.

345 Ebd.

346 Ex 20,1–17; Deut 5,6–21; / Mt 5–7.

347 Klausnitzer 328.

348 Ebd.

349 Ebd.

Eintreten in diesen Dialog, die Feier der Gemeinschaft mit Gott und mit den anderen, die von Gott so angesprochen werden, das neue Leben der Gnade.“³⁵⁰

Am *Glauben*, mit dem der Mensch auf die Offenbarung Gottes antwortet, lassen sich dementsprechend drei verschiedene Bedeutungen ausmachen, die bereits Augustinus und Thomas unterschieden haben. Beim Glauben an Gott als *Inhalt* (*Credo Deum*) glaube ich, dass Gott ist beziehungsweise existiert (*Credo Deum esse*). „Das nimmt Gott als Inhalt meines Glaubens in den Blick. Weil jeder Glaube sprachlich vermittelt wird, kann man diese Form als das Für-wahr-Halten von Sätzen oder als Aussage-Glaube bezeichnen.“³⁵¹ Im Aussprechen von Glaubensinhalten liegt bereits eine Form des Glaubens vor. Aber für sich genommen ist es eine rudimentäre, unvollständige Form:

„Dieser Glaube ist für das Leben manchmal belanglos und verbindet sich zuweilen problemlos mit einer praktischen Gottesleugnung. In der Tradition heißt er ‚Dämonenglaube‘. Im Jakobusbrief wendet sich der Verfasser gegen einen Glauben, der nur die intellektuelle Zustimmung zu einer Wahrheit umfasst (Jak 2,19): ‚Du glaubst, dass es nur einen einzigen Gott gibt. Da tust du recht. Auch die Dämonen glauben das und zittern.‘ Aber das hat keine persönlichen Konsequenzen für sie – und für mich. In einer anderen Terminologie ausgedrückt: Die Orthodoxie, das rechte Aussprechen der Lehre, wie sie etwa in Lehrbüchern oder Katechismen artikuliert wird, ist ohne die Orthopraxis, das rechte Tun, unvollständig – und zwar so sehr, dass sich bei konsequentem Fehlen der Orthopraxis auch die Frage nach der tatsächlichen Richtigkeit der proklamierten Orthodoxie stellt.“³⁵²

Beim Glauben an Gott als *Glaubensgrund* beziehungsweise als sich selbst bezeugende Autorität glaube ich (dem) Gott (*Credo Deo*). „Ich glaube ihm, seinem Wort, seinem Evangelium. Der Mensch glaubt Gott, der ihm persönlich oder durch einen Boten eine bestimmte Botschaft übermittelt. Er nimmt ihm diese Botschaft ab, insofern er sie als von Gott geoffenbart für wahr hält. Das ist mehr als der ‚Dämonenglaube‘, aber immer noch ein Glaube ohne Praxis.“³⁵³

Beim Glauben an Gott als *Ziel* (*Credo in Deo*) glaube ich an Gott.

„Das ist die Höchstform des Glaubens. In der Tradition heißt sie ‚fides caritate formata‘, also ein Glaube, der von der Liebe (*caritas*) zu Gott und den Menschen durchformt und durchdrungen ist. Das ist ein engagierter, lebendiger Glaube, das Bekenntnis zu einem Engagement des Verstandes, des Willens und des Tuns. ‚Credo in Deum‘ heißt dann: Ich setze mein ganzes Leben auf Gott. Dieser Glaube ist im eigentlichen Sinn gar nicht mehr bloß eine Zustimmung zu einem satzhaften Bekenntnis, sondern ein konkretes Lebensprogramm vor allem im Handeln.“³⁵⁴

Die Unterscheidung von Glaube(n) als Zustimmung zu einer vorgelegten Lehre (als inhaltliches Element des Glaubens) und als von einer Person getragenes und verantwort-

350 Ebd. 328f.

351 Ebd. 62.

352 Ebd. 62f.

353 Ebd. 63.

354 Ebd. 63f.

tes Geschehen (als personaler Bezug des Glaubens) leitet zu einer weiteren terminologischen Unterscheidung über, nämlich *fides quae* und *fides qua*.

Bei der *fides quae* ist *creditur* zu ergänzen. Es geht folglich um den Glauben, *der geglaubt wird*. „Das ist der Glaube der Kirche, der sich in den Glaubensbekenntnissen oder in den Dogmen niederschlägt, also in Sätzen. Diese Glaubensbekenntnisse heißen Symbola (vom griechischen Wort *symbolon*: Symbol, Feldzeichen).“³⁵⁵ Auch bei der *fides qua* ist *creditur* zu ergänzen. Die *fides qua creditur* ist also der Glaube, *mit dem geglaubt wird*, das heißt der subjektive Glaubensvollzug, mit dem ein einzelner Christ die *fides quae* in seiner Situation lebt.

Unter Berücksichtigung verschiedenster theologiegeschichtlicher Entwicklungen und theologischer Auseinandersetzungen lässt sich, um wieder zur Offenbarung zurückzukehren, diese – *systematisch* und *weit gefasst* – als Gottes *universale Selbstmitteilung* verstehen. Gott offenbart sich schon durch die *Erschaffung* der Welt. Bereits die Schöpfung stellt in einem weiten Sinn seine Offenbarung dar, lässt er sich doch durch sie erkennen. Eine solche Schöpfungsoffenbarung nimmt Paulus im Römerbrief an, wenn er den Heiden, das heißt Nichtjuden vorwirft, sie hätten Gott nicht geehrt und ihm nicht gedankt, obwohl sie seine unsichtbare Wirklichkeit, seine ewige Macht und Gottheit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft erkannt hätten.³⁵⁶

Mittels seiner Vernunft kann der Mensch Gott in der Welt entweder *indirekt* erkennen, indem er, wie etwa Thomas von Aquin in einigen seiner Gottesbeweise, von der Existenz oder Beschaffenheit der Welt auf die Existenz und das Wesen Gottes als des Grundes der Welt schließt, oder *direkt*, indem er in bestimmten endlichen Vollkommenheiten der Welt wie etwa landschaftlicher Schönheit und Erhabenheit oder menschlicher Weisheit und Treue etwas von der einen unendlichen Vollkommenheit Gottes intuitiv wahrnimmt. Aber die Einsicht in Gottes Dasein und Sosein durch Einsicht in die Welt ist für die menschliche Vernunft nicht zwingend, wie auch die vielen, aufrichtig vorgetragenen Atheismen verraten. Die Vernunft kann aufgrund der Schöpfungsoffenbarung von der Welt- und Menschenerkenntnis zur Gottese Erkenntnis gelangen, muss es aber nicht, wie auch von allen anderen Formen der Offenbarung Gottes gilt, dass sie die Freiheit des Vernunftgebrauchs nicht aufheben.

Fasst man gemäß dem kommunikationstheoretischen Modell, das seit dem 20. Jahrhundert in der christlichen Theologie vorherrscht, Offenbarung als reale Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte der Menschheit und einzelner Menschen auf, wird klar, weshalb die Offenbarung Gottes durch die Schöpfung nicht als Offenbarung im eigentlichen Sinn bewertet werden kann. Denn während Gott bei realer Selbstmitteilung dem Menschen etwas von seiner eigenen, *übernatürlich-göttlichen* Wirklichkeit anvertraut, teilt er ihm mit der Schöpfung *bloß natürliche*, das heißt *nichtgöttliche* Wirklichkeit mit, weshalb in der Theologiegeschichte die Schöpfungsoffenbarung für gewöhnlich als „natürliche“ Offenbarung von der eigentlichen, übernatürlichen Offenbarung abgegrenzt und ihr untergeordnet wurde. Deshalb geht auch nach allgemeiner christlicher Überzeugung die Gottese Erkenntnis durch das Buch der Bibel über die durch das „Buch der Natur“ wesentlich hinaus. In letzterem kann Gott grundsätzlich nur vermittelt durch geschaffene

355 Ebd. 65.

356 Röm 1,18–21.

Wirklichkeit erkannt werden. In der Bibel dagegen hat sich übernatürliche Selbstoffenbarung Gottes niedergeschlagen. Diesem Buch liegt unmittelbare Gotteserkenntnis zugrunde.

Literatur

Wolfgang Klausnitzer: *Christliche Offenbarungslehre. Lehrbuch der Fundamentaltheologie für Studierende, Religionslehrer und Religionslehrerinnen*, 2016.

3.3.3.6 Prophetische Offenbarung und Christusoffenbarung

Das offenbarende Wirken Gottes zeigt sich im Alten Testament hauptsächlich in vier Gestalten: erstens in *geschichtlichen* Erfahrungen, die in Schemata wie Verheißung und Erfüllung, Sklaverei und Freiheit sowie Unheil und Rettung begrifflich gefasst werden und in der Berufung Abrahams in der Vorgeschichte, in der Berufung des Moses bei der Erwählung des Volkes und in der Berufung vieler Propheten zur Unterstützung Israels gipfeln; zweitens in der Erfahrung des *Bundes*, durch den Gott Israel zu seinem Volk macht und in Treue begleitet; drittens in der Erfahrung des *Wortes Gottes*, der sich seinem Volk kundtut, und viertens in *inneren* Gotteserfahrungen wie Auditionen, Visionen, Orakeln und Träumen. Zum Kern alttestamentlicher Offenbarung gehört sicher in besonderer Weise die *prophetische* Offenbarung als innere Gotteserfahrung. Bei ihr beruft Gott bestimmte Menschen, erfüllt und inspiriert sie durch seinen Geist und beauftragt sie, in seinem Namen dem Volk sein Wort zu verkünden („So spricht Jahwe“). Durch das „Wort Gottes“ deuten die Propheten eine vorliegende Heils- oder Unheilssituation und weisssagen Künftiges.

Nach christlicher Überzeugung hat sich Gott schließlich im *Christusereignis*, das heißt im Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu von Nazaret, auf die *höchste* Weise, die innerhalb der Weltgeschichte überhaupt möglich ist, geoffenbart.³⁵⁷ Denn Jesus war mehr als ein Prophet. Er war der *Messias*, den Gott durch Propheten dem Volk Israel verheißen hatte: der Gesalbte, der Christus. Und er war noch einmal wesentlich mehr als der erwartete menschliche Messias. Denn in ihm wollte Gott in seiner ganzen Fülle wohnen, weshalb in ihm auch alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen sind.³⁵⁸ Er war der präexistente und inkarnierte *Sohn Gottes*, der seit seiner Auferstehung wieder beim Vater erhöht ist, der *ewige, göttliche Logos*, das innergöttliche Wort selbst.

Deshalb ist die Offenbarung Gottes in seinem Sohn, der als einziger intime Kenntnis vom Wesen des Vaters besitzt, weil er es mit ihm teilt, im wahrsten und vollsten Sinne des Wortes *Selbstoffenbarung* Gottes. Im Sohn hat der Vater alles von sich mitgeteilt, mit ihm hat er der Welt alles gegeben. Die Logosoffenbarung öffnet den Blick in das innerste Geheimnis Gottes, in sein Wesen als ewige Liebe und in seinen Willen, die Schöpfung

357 Bd. 2, Kap. 2.3.

358 Kol 1,19; 2,3.

ganz mit sich zu versöhnen und am Ende der Zeiten zu vollenden. Sie gibt dem Menschen die Gewissheit, zum ewigen Heil vorherbestimmt zu sein und des Lebens und der Herrlichkeit Gottes teilhaftig zu werden.

Der johanneische Jesus nimmt für sich in Anspruch, selber das göttliche Licht zu sein, das die Finsternis erleuchtet, und das göttliche Leben, durch das die Gläubigen ewig leben.³⁵⁹ Als *Gottmensch* ist Jesus Christus der größtmögliche Offenbarungsmittler. Bei ihm ist nicht nur der Urheber der Offenbarung, sondern der Offenbarungsmittler selbst *Gott*. Darum übertrifft die Christusoffenbarung dem Inhalt und dem Geschehen nach alle anderen Offenbarungen Gottes. Sie lässt sich grundsätzlich nicht überbieten und bildet den *absoluten Höhepunkt* der Offenbarungs- und Heilsgeschichte, die – denkt man die Schöpfungsoffenbarung dazu – die gesamte Welt- und Menschheitsgeschichte umfasst.

3.3.3.7 Sohnesoffenbarung und Geistoffenbarung

Der durch die Schrift und die Tradition vermittelte Offenbarungsinhalt soll vom Menschen im Glauben angenommen werden, das bezeugte Offenbarungsgeschehen bei ihm durch den Glauben ankommen. Die biblische Offenbarung ist Grund und Gegenstand christlicher Glaubensgewissheit. Weil sich Gott offenbart hat, glauben Christen an ihn. Sie glauben, dass er sich offenbart hat, und glauben ihm, was er offenbart hat. Inhalt ihres Glaubens sind sein ewiger Schöpfungs-, Versöhnungs- und Vollendungswille sowie seine Dreieinigkeit, seine Menschwerdung in Jesus Christus und seine Gabe ewigen Lebens an alle Menschen. Durch ihren Glaubensvollzug soll das Offenbarungsgeschehen des Christusereignisses in ihnen wirksam werden. Das ist aber nur möglich *im Heiligen Geist*. Denn der Geist schafft im Herzen der Christen jene Helligkeit des Glaubens, in der sie „den göttlichen Glanz auf dem Antlitz Christi“³⁶⁰ erkennen. Durch die innere Erleuchtung des Geistes wird das biblisch bezeugte Christusereignis für den Glaubenden zur Gewissheit und Wirklichkeit. *Äußeres Gotteswort* und *inneres Zeugnis* des Geistes wirken hier zusammen. Da die Helligkeit des Christusglaubens somit das Werk Gottes selbst ist, darf und muss auch das innere Zeugnis des Heiligen Geistes als Offenbarung Gottes im vollen Sinn eingeschätzt werden. Die innere Geistoffenbarung ermöglicht es dem Glaubenden, die für ihn von außen kommende Sohnesoffenbarung zu verstehen und anzunehmen. Von *Geistoffenbarung* ist im Neuen Testament mehrfach die Rede.³⁶¹ Demzufolge bedingen und ergänzen Sohnes- und Geistoffenbarung einander. Sie stellen im Grunde *zwei Seiten* der *einen* Selbstoffenbarung Gottes dar. Sohn und Geist sind beide vom Vater in die Welt gesandt worden, um seinen Willen und sein Wesen den Menschen zu erkennen zu geben.

Je mehr sich der Christ im Glauben auf die Selbstoffenbarung Gottes einlässt, wie sie ihm als Sohnesoffenbarung geschichtlich vermittelt von außen und als Geistoffenbarung unmittelbar von innen begegnet, desto mehr wird seine anfängliche kognitive Glaubenserkenntnis zur Glaubenserfahrung Gottes, die sein ganzes Leben umformt. Das auf ihn

359 Joh 8,12; 10,28; 11,25.

360 2 Kor 4,6.

361 1 Kor 12,7; Eph 1,17.

einwirkende Offenbarungsgeschehen ergreift und erneuert ihn, wie Theologen ausgeführt haben, es erleuchtet, reinigt und befreit ihn. Es kräftigt sein Gottesverhältnis und wandelt seine Erkenntnis, seinen Willen und seine Gefühle und Affekte so um, dass er am Ende eines langen Prozesses eine „neue Schöpfung“ in Christus ist, ein „neuer Mensch“, der wahrhaft glaubt, hofft und liebt, der gerecht und heilig ist.³⁶²

Weil Gott bei seiner Offenbarung dem Menschen nicht einfach Wissensinformation über sich, sondern sich selbst mit seinem göttlichen Leben mitteilt, ist auch der Offenbarungsempfang nicht nur und nicht hauptsächlich ein kognitiver Vorgang, sondern ein *ganzheitliches* Geschehen, das den Menschen in all seinen Dimensionen, auch in seinen leiblichen, seelischen und sozialen, durchdringt und verwandelt. Offenbarung ist nicht bloß und nicht eigentlich Wissensübermittlung, sondern Heilsgeschehen, das den Menschen heilt, befreit und heiligt, das heißt vergöttlicht.

Während es im 20. Jahrhundert hauptsächlich Verdienst katholischer Denker war, die Einführung des instruktionstheoretischen Offenbarungsverständnisses mithilfe des Begriffs der *Selbstmitteilung* Gottes zugunsten eines interpersonalen Verständnisses überwunden zu haben, war es in der Vergangenheit das hauptsächlich Verdienst evangelischer Theologen, den wesentlichen Aspekt der *Heilswirkung* des Offenbarungsgeschehens beim Empfänger, kurz, dessen *Erleuchtung* und *Verwandlung*, hochgehalten zu haben.

Christen glauben nicht nur an eine *Volloffenbarung* Gottes in der Geschichte. Sie erwarten und erhoffen noch seine *Endoffenbarung*, bei der er am Ende der Zeiten unverhüllt in der Fülle seiner Herrlichkeit erscheinen wird. Aufgrund von Offenbarung kann der Christ zu einem Gesamtverständnis der Weltgeschichte gelangen und den Sinn der Gesamtheit der Wirklichkeit erkennen. Wie steht es aber mit der Gottes-, Welt- und Selbstkenntnis der vielen Menschen, die keine Christen sind?

3.3.3.8 Die anfanghafte Einwohnung des göttlichen Logos und Geistes in jedem Menschen

Gemäß dem Prolog des Johannesevangeliums ist das *Wort*, das bei Gott war und selber Gott war, „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet“³⁶³. Demnach ist die Vernunft eines jeden Menschen durch das übernatürliche Licht des göttlichen Logos immer schon *erleuchtet*, ist die natürliche Erkenntnis des Menschen immer schon anfanghaft übernatürlich erhöht.

Justin der Märtyrer (100–165) war der erste christliche Denker, der die johanneische Logostheologie mit der griechischen Logosphilosophie verband. Ihm zufolge ist der göttliche Logos schon seit Beginn der Schöpfung, längst vor dem Auftreten Jesu, am Werk und verstreut *logoi spermatikoi* – Keime des Heils – in die Welt. Daher hätten große Denker wie Sokrates, Heraklit oder Platon christliche Lehren vorweggenommen und seien bereits auf die Heilsgewalt Gottes hingeeordnet gewesen, die sich im historischen Jesus vollkommen verwirklicht habe. Sie hätten bereits logosgemäß gelebt. Im Rahmen seiner Logoschristologie entwickelt Origenes (185–254) diese Lehre weiter und

362 2 Kor 5,17; / Eph 4,24.

363 Joh 1,9.

weitet sie auf alle Menschen aus: Jeder Mensch hat schon immer einen *Funken* Anteil an dem einen göttlichen Logos, der in Jesus Christus offenbar geworden ist.

Was Gegenwart und Wirken des *Heiligen Geistes* im Menschen angeht, ist für Autoren des Neuen Testaments aus nachösterlicher Erfahrung klar: Christen – Menschen, die an Jesus Christus glauben und getauft sind – haben den Heiligen Geist empfangen. Ihnen ist seine Gabe und seine Kraft verliehen. Ihnen ist er in ihr Herz gegeben. Von ihm und mit ihm sind sie erfüllt. Die Gabe des Geistes ist aber nicht an die Taufe als notwendige Voraussetzung gebunden. Das wird besonders deutlich bei der Taufe des heidnischen Hauptmanns Kornelius, von der in der Apostelgeschichte berichtet wird.³⁶⁴ Als nämlich Petrus zu Kornelius und seine Verwandten und Freunde über Schicksal und Bedeutung Jesu Christi spricht, geschieht etwas, womit kein Gläubiger gerechnet hat:

„Noch während Petrus dies sagte, kam der Heilige Geist auf alle herab, die das Wort hörten. Die gläubig gewordenen Juden, die mit Petrus gekommen waren, konnten es nicht fassen, dass auch auf die Heiden die Gabe des Heiligen Geistes ausgegossen wurde. Denn sie hörten sie in Zungen reden und Gott preisen. Petrus aber sagte: Kann jemand denen das Wasser zur Taufe verweigern, die ebenso wie wir den Heiligen Geist empfangen haben?“³⁶⁵

Dazu passt auch die Deutung des Pfingstereignisses durch Petrus, wenn er die Weissagung des Propheten Joel, Gott werde in den letzten Tagen von seinem Geist *über alles Fleisch* ausgießen, als erfüllt ansieht.³⁶⁶

Auch das Alte Testament weist in diese Richtung. Der Geist Gottes erfüllt nicht nur einzelne Menschen und Menschengruppen, sondern wirkt als *Schöpfungsmittler* universal in der Welt. Er schwebt bei der Erschaffung der Welt über dem Wasser und erschafft alle Lebewesen.³⁶⁷ An einigen Stellen scheint seine Funktion noch über die bloße Schöpfungsvermittlung hinauszugehen, so etwa, wenn es heißt: „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis und er, der alles zusammenhält, kennt jede Stimme“; „Denn in allem ist dein unvergänglicher Geist“; „Jedoch, es ist der Geist im Menschen, des Allmächtigen Hauch, der ihn verständig macht“.³⁶⁸ Der Geist Gottes scheint in allen Geschöpfen ständig anwesend und wirksam zu sein, besonders aber dem Menschen einzuwohnen.

Vom Neuen Testament her lässt sich auch indirekt für eine universale Selbstmitteilung Gottes an alle Menschen argumentieren. Wenn Paulus *Charismen* wie das Dienen, Lehren oder Trösten oder *Früchte* wie Liebe, Freude, Friede, Freundlichkeit und Sanftmut auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückführt³⁶⁹, solche Gaben aber auch außerhalb des Christentums bei nicht wenigen Menschen in außergewöhnlichem Maß anzutreffen sind, dann lässt das nur den Schluss zu, dass das Wirken des Gottesgeistes im Menschen nicht an Christusglauben und Taufe gebunden ist. Auch außerhalb des Christentums

364 Apg 10,2324-48.

365 Apg 10,44-47.

366 Apg 2,17; vgl. Joel 3,1-5.

367 Gen 1,2; / Ijob 33,4.

368 Weish 1,7; / Weish 12,1; / Ijob 32,8.

369 Röm 12,7f; / Gal 5,22f.

werden bestimmte Menschen als *Heilige* verehrt, so etwa Shankara (rund 788–820), Ramakrishna (1836–1886) oder Gandhi (1869–1948), die zu ihrer Zeit das Gesicht des „Hinduismus“ geprägt haben, oder ‘Abd al-Qādir al-Dschilānī (1077–1166), dessen Grab in Bagdad immer noch Pilger aus der ganzen islamischen Welt anzieht. Die an ihnen wahrgenommene Heiligkeit lässt sich christlich-theologisch nur durch das Wirken des Heiligen Geistes erklären. Die Annahme, Gott selber wohne jedem Menschen anfänglich ein, lässt sich biblisch begründen und religionswissenschaftlich erhärten. In sehr vielen religiösen, insbesondere mystischen Traditionen wird die Gegenwart des Göttlichen im Menschen als selbstverständlich vorausgesetzt. Erwähnt seien hier nur beispielhaft die Lehre vom Atman und von der Buddha-Natur in Hinduismus und Buddhismus sowie die Lehre vom Seelengrund bei Meister Eckhart und von der innersten Seelenwohnung bei Teresa von Avila im Christentum.³⁷⁰

Schließlich lässt sich auch die Lehre vom *Gewissen* bei Paulus am besten vor dem Hintergrund einer allgemeinen Einwohnung Gottes im Menschen begreifen. Nach Röm 2,15 ist der Wille Gottes, der den Juden durch das Gesetz geoffenbart ist, den Heiden „ins Herz geschrieben“; „ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab“, sagt Paulus. Weil Gott bereits im Herzen eines jeden Menschen zuhause ist, kann er dem Einzelnen durch das Gewissen seinen Willen auch ganz konkret mitteilen.

Kaum ein christlicher Theologe wird heute Gottes Offenbarung strikt auf seine absolute Selbstoffenbarung in Jesus Christus einschränken. Allgemein gelten charismatische Gestalten wie die Propheten im Alten Testament als Offenbarungsmittler, die vom Geist Gottes ergriffen waren und deren Gottunmittelbarkeit für die anderen gewissermaßen erfahrbar war. Warum sollten dann ähnliche charismatische oder prophetische Phänomene in anderen Religionen oder Kontexten grundsätzlich anders verstanden werden. Es ist nicht nachvollziehbar, die gleichen oder ähnliche Phänomene im Fall nichtjüdischer oder nichtchristlicher Gestalten auf bloß natürliche Gaben, im Fall israelitischer oder christlicher Gestalten aber auf die übernatürliche Gabe des Geistes zurückzuführen. An charismatischen Gestalten wird nach außen erkennbar, was in jedem Menschen schlummert.

Die römisch-katholische Kirche hat bereits auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) das Wirken und die Wahrheit des göttlichen Logos, der alle Menschen erleuchtet (Joh 1,9), in den nichtchristlichen Religionen anerkannt und erklärt, nichts von alledem abzulehnen, „was in diesen Religionen wahr und heilig ist“³⁷¹. Auch verschiedenen nachkonziliaren Dokumenten zufolge sind „die starken religiösen Überzeugungen der Anhänger der nichtchristlichen Religionen [...] schon vom Geist der Wahrheit berührt worden“, sind Gegenwart und Handeln des Heiligen Geistes „allumfassend“ und „berühren nicht nur einzelne Menschen, sondern auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen“.³⁷² Nichtchristliche Religionen enthalten „Spuren der Gnade [...], die die Antwort ihrer Anhänger auf Gottes Anruf unterstützt“³⁷³. In ih-

370 Bd. 2, Kap. 3.5.1.

371 II. Vatikanum *Nostra aetate* 2.

372 *Redemptor hominis* 1979, Nr. 6; / *Redemptor missio* 1990, Nr. 28.

373 *Dialog und Verkündigung* 1991, Nr. 30.

nen „ist derselbe Heilige Geist am Werk, der die Kirche lenkt“³⁷⁴. Will man Offenbarung nicht wieder einschränken auf die absolute Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, wodurch auch die alttestamentlichen Propheten als Offenbarungsmittler ausscheiden würden, noch ins instruktionstheoretische Offenbarungsverständnis zurückfallen, kann dieses Wirken des Heiligen Geistes nur als echte Selbstmitteilung Gottes und damit als Offenbarung gedeutet werden.

Nimmt man die angegebenen Bibelstellen und erwähnten Traditionen, bestimmte kirchliche Dokumente sowie die Erfahrung ernst, dann ist von einer universalen Selbstmitteilung Gottes an *alle* Menschen auszugehen. Denn wenn Gott im Innersten eines jeden Menschen wohnt und der göttliche Logos und der Heilige Geist in jedem Menschen bereits gegenwärtig und wirksam ist, dann hat sich Gott bereits jedem Menschen, wenn auch noch so anfanghaft, übernatürlich geoffenbart. Dann leuchtet in der Vernunft eines jeden Menschen nicht nur das natürliche Erkenntnislicht, sondern auch schon das göttliche Licht. Dann hat jeder Mensch schon eine Ahnung von Gott, die sich für ihn durch das Zeugnis geschichtlicher Selbstoffenbarung Gottes bestätigen kann.

3.3.3.9 Inspiration, Glaubensoffenbarung und mystische Offenbarung

Blickt man auf die großen *Religionen*, zeichnen sich, ohne dass damit Vollständigkeit beansprucht wäre, hauptsächlich *drei Weisen* von Selbstoffenbarung Gottes in der Geschichte ab: *Inspiration*, *Glaubensoffenbarung* und *mystische Offenbarung*.

Im Christentum gelten die alttestamentlichen Propheten und Autoren als von Gott inspiriert, die biblischen Schriften als von Gott eingegeben. Diese Menschen hatten das persönliche Charisma, unter dem Beistand des Heiligen Geistes Texte zu verfassen, durch die Leserinnen und Lesern göttliche Offenbarung zugänglich wurde. Die Bibel ist für Christen der inspirierte Grundtext ihrer Religion.

Auch nichtchristliche Religionen beruhen auf autoritativen Texten, die für sie maßgeblich und verbindlich sind. Aus christlicher Sicht dürfen und müssen diese Grundtexte aufgrund der Aufnahme und Wirkung bei ihren Anhängern ebenfalls als *inspiriert* angesehen werden. Sie gehen auf Verfasser zurück, die beim Schreiben alles in allem unter dem Einfluss des Geistes Gottes standen. Die Inspiriertheit des *Daodejing*, der *Bhagavad-Gita*, der Reden des Buddha oder einzelner Sutren und des Koran lässt sich vom unvoreingenommenen christlichen Leser geistlich wahrnehmen. Deshalb vermitteln diese Grundtexte, in welchem Maß auch immer, Selbstoffenbarung Gottes und können als heilige Schriften bezeichnet werden.

In einem sehr weiten Sinn nehmen auch die Leserinnen und Leser nichtchristlicher heiliger Schriften die in ihnen übermittelte Offenbarung *im Glauben* an. Sie halten ihre Grundtexte nicht nur für wahr, sondern für religiös oder existentiell außergewöhnlich bedeutsam und schenken ihnen so Glauben. Das ursprüngliche Offenbarungsgeschehen der Inspiration wird in den Empfängern durch ihr Für-wahr-und-wichtig-Halten, durch ihre gläubige Haltung auf heilsame Weise wirksam. Daher geht es auch bei den heiligen Schriften nichtchristlicher Religionen grundsätzlich, wenn auch zunächst noch in einem sehr weiten Sinn um Glaubensoffenbarung, also um Offenbarung, die Glauben bewirkt und im Glauben wirksam wird.

374 Das Christentum und die Religionen 1996, Nr. 85.

Glaubensoffenbarung im engeren, eigentlichen Sinn liegt dann in den nichtchristlichen Religionen vor, wenn nicht nur dem Text als solchem, sondern der durch ihn bezeugten personalen Gottheit vertraut wird, wie das etwa bei der *Bhagavad-Gita* in Bezug auf Krishna, beim Koran in Bezug auf Allah oder noch einmal in besonderer Weise bei der hebräischen Bibel in Bezug auf Jahwe gegeben ist. Es wird nicht nur dem Text geglaubt, sondern es wird dem Gott geglaubt, der sich darin kundgibt, und an den Gott geglaubt, der darin bezeugt ist. Weil auch dem Nichtchristen Gott von vornherein einwohnt, kann auch er durch seine heiligen Schriften und die darin vermittelte Glaubensoffenbarung gereinigt, erleuchtet, erneuert und langfristig verwandelt werden.

Die biblische Offenbarung stellt den einmalig höchsten Fall der durch inspirierte Texte vermittelten Selbstoffenbarung Gottes dar, aber sie ist nicht die einzige Selbstoffenbarung Gottes, die in inspirierten Texten festgehalten ist.

In den heiligen Schriften der östlichen Religionen hat sich über die Inspiration hinaus häufig *mystische Erleuchtungs-* oder *Einheitserfahrung* niedergeschlagen. So verweisen die Reden des Buddha direkt oder indirekt auf das große Erleuchtungserlebnis Buddhas. Da bei mystischer Erfahrung die transzendente oder göttliche Wirklichkeit unmittelbar selbst erlebt wird, beruht auch diese Erfahrung, ähnlich wie die *Glaubenserfahrung*, auf echter Selbstoffenbarung Gottes. Es ist jeweils Gott selbst, der sich in der Glaubenserfahrung und in der mystischen Erfahrung dem Menschen mitteilt. Analog zur Glaubensoffenbarung lässt sich hier von *mystischer Offenbarung* sprechen. Wie bei der Glaubensoffenbarung die Selbstmitteilung Gottes eine Erfahrung hervorruft, nämlich die Glaubenserfahrung, bewirkt bei der mystischen Offenbarung die Selbstmitteilung Gottes eine Erfahrung, eben mystische Erfahrung.

Beurteilt man Offenbarung von der bewirkten menschlichen Erfahrung aus, handelt es sich bei der Glaubensoffenbarung und bei der mystischen Offenbarung um *zwei verschiedene* Offenbarungsweisen. Während bei der Glaubenserfahrung das persönliche *Gottesverständnis* im Vordergrund steht, ist bei der mystischen Erfahrung die *Bewusstseinstransformation* oder das *Erleben* wesentlich. Während Glaubensoffenbarung Gottesgewissheit schafft, hat mystische Offenbarung das Bewusstsein einer Transzendenz zur Folge, die sich personal, aber auch nichtpersonal deuten lässt.

Versucht man hingegen Offenbarung theologisch von der trinitarischen Selbstmitteilung Gottes her zu denken, lassen sich Glaubensoffenbarung und mystische Offenbarung *ganz ähnlich* analysieren. Dann ist das Licht, das den echten Mystiker gleichgültig welcher Tradition erleuchtet, und die Kraft, die ihn erhebt, verwandelt und mit dem Göttlichen eint, kein anderes Licht und keine andere Kraft als die, die bei jeder Glaubensoffenbarung wirksam ist. Das, was den Glaubenden von der kognitiven Glaubenserkenntnis zur lebensverwandelnden Glaubenserfahrung Gottes, und das, was den Mystiker zur bewusstseinsverwandelnden Erfahrung der Erleuchtung und Einigung mit dem Transzendenten führt, sind theologisch betrachtet jeweils der Logos und der Heilige Geist, die beide im Menschen zusammenwirken.

Das göttliche Licht des Logos ist mit am Werk, wenn der Glaubende das äußere Gotteswort deutet, versteht und in sich aufnimmt, und ist mit am Werk, wenn sich das Bewusstsein des Mystikers erweitert. Es ist ein und dieselbe Kraft, nämlich die Kraft des Heiligen Geistes, die den Glaubenden in seinem Gottesverhältnis stärkt und die den Mystiker auf das Transzendente ausrichtet. Es ist immer die im Menschen bereits vorhandene

ne göttliche Wirklichkeit, die einmal durch das *von außen kommende inspirierte Wort* und das andere Mal durch *inneres Beten* oder *Meditieren* den Menschen immer mehr durchdringt und verwandelt.

Bei vielen Mystikern kommen Glaubenserfahrung Gottes und mystische Erfahrung des Transzendenten zusammen. Die beiden Erfahrungsweisen können einander dann ergänzen und vertiefen. Durch die Glaubenserfahrung lässt sich mystisches Erleben tiefer verstehen, sodass es zur mystischen Gotteserfahrung wird. Durch zunehmendes mystisches Bewusstsein vom Transzendenten lässt sich wiederum die Gotteserfahrung im Glauben körperlicher und tiefer erleben. Während die Glaubenserfahrung zu einem tieferen Gottesverständnis beiträgt und das ganze Leben auch in seinen äußeren Dimensionen verändern kann, steuert die mystische Erfahrung zu tieferem Gotteserleben bei und kann nachhaltig das ganze Bewusstsein umformen.

Christen ist aufgrund der einzigartigen Offenbarung in Jesus Christus das *umfassendste* und *tieftste* Gottesverständnis möglich. Dennoch dürfte sich ihre Mystik, was das reine Erleben angeht, kaum von anderer Mystik unterscheiden. Ihr Gottesverstehen und ihr Gotteserleben lassen sich als zwei Bewegungen mit demselben Ziel auffassen. Je mehr sie Gott verstehen, der ihnen in der Bibel aus seiner Mitte heraus als Du begegnet, desto mehr vertieft sich ihre persönliche Beziehung zu Gott und desto mehr finden sie in der Folge auch ihre eigene Mitte. Bei der Mystik hingegen nähert sich der Mensch bewusst der eigenen inneren Mitte an, um dort schließlich auf Gott zu stoßen. Immer geht es letztlich um die *geistige Vereinigung* von Gott und Mensch in Liebe. Wie zum Gottesverständnis immer auch schon Momente des Erlebens gehören, insofern der Glaubende durch die Lektüre der Bibel ermutigt und getröstet werden, Frieden, Ruhe und Freude empfinden kann, so gehören zum mystischen Erleben immer schon Momente der Deutung und des Verstehens, die es zur Gotteserfahrung werden lassen.

Alle bedeutenden Religionen sind *Offenbarungsreligionen*. Sie gehen auf übernatürliche Selbstoffenbarung Gottes zurück. Bekanntermaßen liegt dem Buddhismus als ursprüngliches Offenbarungsereignis die Erleuchtung Buddhas zugrunde, dem Islam als ursprüngliches Offenbarungsgeschehen die Inspiration des Propheten Muhammad. Alle bedeutenden Religionen sind darüber hinaus *Heilsreligionen*, weil Gott bei seiner Selbstoffenbarung nicht etwas über sich, sondern sich selbst mit seinem göttlichen Leben mitteilt, das beim Menschen, wenn er es annimmt, Heil im Sinne von Heilung, Verwandlung und Heiligung bewirkt.

Auf evangelischer Seite war Friedrich Schleiermacher der erste, der davon überzeugt war, dass alle Religionen auf übernatürlicher Offenbarung beruhen. In seinen Reden *Über die Religion* (1799) hielt er die Lehrgehalte der Religionen für unterschiedliche Ausdrucksweisen einer allen Menschen *gemeinsamen Religiosität*. Für ihn ist Religion ihrem Wesen nach „weder Denken noch Handeln, sondern *Anschauung* und *Gefühl*“³⁷⁵, passives „Anschauen des Universums“³⁷⁶. In dem Augenblick, in dem die Anschauung und das Gefühl, das das Angeschauete auslöst, noch unmittelbar miteinander verbunden sind, *offenbart sich* das Universum und kann den Menschen zutiefst berühren. Je stärker

375 Schleiermacher: *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1/2, 211 (H.d.V.) [= Hervorhebung durch die Verfasser dieses Buches: Cora Duttmann und Johannes Herzgell].

376 Ebd. 213.

dabei das Gefühl ist, desto stärker ist auch die Religion. Für Schleiermacher ist von daher Religion auch „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“³⁷⁷. Wer Religion hat, dem begegnet im Endlichen ständig das Unendliche. Alles Einzelne als einen Teil des Ganzen und alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen hinzunehmen oder sich alle Begebenheiten in der Welt als Handlungen eines Gottes vorzustellen, das ist Religion.³⁷⁸ Wunder gibt es überall, wenn man alles mit Religion wahrnimmt. Die Vorstellung von einem personalen Gott ist dabei nicht nötig. Es genügt eine besondere Anschauungsart der Welt. Das Unendliche kann sich einem in der *Natur* offenbaren, noch eher aber in der *Geschichte*. Denn „Geschichte im eigentlichsten Sinn ist der höchste Gegenstand der Religion“³⁷⁹. Mit Religion hebt sie an und mit Religion endet sie. „Alle wahre Geschichte hat überall zuerst einen religiösen Zweck gehabt und ist von religiösen Ideen ausgegangen. In ihrem Gebiet liegen dann auch die höchsten und erhabensten Anschauungen der Religion.“³⁸⁰ Darum offenbart sich das Unendliche vor allem auch in der *Menschheit* selbst: „denn um die Welt anzuschauen und um Religion zu haben, muss der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe.“³⁸¹ Jeder Mensch trägt dazu bei, einen Teil der Menschheit als Ganzes darzustellen. So lässt sich schlussendlich das Unendliche, das sich im Endlichen zeigt, auch in der eigenen *Persönlichkeit* finden.

Hat Gott bereits begonnen, dem Menschen einzuwohnen und ihn zu vergöttlichen, bestimmt dies das ganze Bewusstsein und die ganze Existenz des Menschen. Von daher kann prinzipiell jeder Mensch in seinem Leben, in welchen Zusammenhängen auch immer, in einem weiten Sinn mystische Erfahrungen machen, die sich einer Selbstoffenbarung Gottes verdanken. Vermutlich erfährt auch tatsächlich jeder Mensch in bestimmten Lebenserfahrungen schon etwas von Gott selbst, ohne sich dessen bewusst sein zu müssen. Die Selbstmitteilung Gottes ist *universal*.

Literatur

Friedrich Schleiermacher: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 2018.

3.4 Heilige Schriften und Offenbarung in nichtchristlichen Weltreligionen

Unter *heiligen Schriften* versteht man in der vergleichenden Religionswissenschaft Texte, die für eine Religion *normativ* sind. Durch Berufung auf sie werden Glaubensfragen oder ethische, rituelle und andere Fragen in Religionen entschieden. Sie enthalten meist die

377 Ebd. 212 (H.d.V.).

378 Vgl. ebd. 214.

379 Ebd. 232.

380 Ebd.

381 Ebd. 228.

Lehre des Religionsgründers und werden als Schriften angesehen, die von Gott oder einer Gottheit geoffenbart sind. Aus ihnen wird im Gottesdienst, im Kult oder beim Ritual zitiert. Nicht selten spielen sie darin eine grundlegende Rolle. In Religionsgemeinschaften werden sie oft von anderen religiösen Schriften unterschieden. Sie haben dann einen höheren Wert als die übrige religiöse Literatur und es gelten für den Umgang mit ihnen besonders respektvolle Regeln.

In diesem religionswissenschaftlichen Teil sollen nun die heiligen Schriften nicht-christlicher Weltreligionen vorgestellt werden: der *Koran* aus dem Islam (Kap. 3.4.1), das *Daodejing*, das *Zhuangzi* und der *Daozang* aus dem Daoismus (Kap. 3.4.2), die *Veden*, die *Upanishaden* und die *Bhagavad-Gita* aus den Hindu-Religionen (Kap. 3.4.3) und das *Tripitaka* aus dem Buddhismus (Kap. 3.4.4).

3.4.1 Der Koran

Der *Koran* ist das heilige Buch des Islams. „Er ist die Mitte des Islams, ihm kommt höchste und absolute Autorität zu.“³⁸² In ihm ist die Botschaft enthalten, „die Muhammad im Laufe seines prophetischen Wirkens zwischen 610 und 632 verkündet und als Offenbarung Gottes ausgegeben hat“³⁸³.

Muhammad hatte sich seit dem Jahr 610, als er 40 Jahre alt war, nach dem Muster christlicher Einsiedler, die er auf seinen Geschäftsreisen traf, und nach dem Vorbild der einsamen Gottsucher, die es in seiner Umgebung gab, immer wieder in die Einsamkeit zurückgezogen. In einer Höhle in der Nähe von Mekka hatte er ein Erlebnis, das er als seine Berufung zum Propheten verstand. In einer Schlafvision wurde er vom Engel Gabriel aufgefordert, die Botschaft Gottes an die Menschen öffentlich vorzutragen. Als sich nach einiger Zeit die Vision und die Berufung wiederholte, gewann er die unerschütterliche Gewissheit, zum Propheten bestimmt zu sein. „Er trat in Mekka auf und begann, seine Landsleute zu ermahnen und vor dem bald hereinbrechenden Zorn und Gericht Gottes zu warnen. Sie sollten umkehren und ihren bösen Wandel ablegen. Sie sollten mit dem Glauben an Gott ernst machen.“³⁸⁴ Denn Allah sei der einzige Schöpfer der Welt und der einzige Richter der Menschen. Neben ihm gebe es keine anderen Gottheiten und Mächte. Muhammads Predigt in dieser Periode beinhaltete somit die Warnung vor dem nahen Gericht Gottes, den Aufruf zu Besserung des Lebenswandels, die Reform des verdorbenen gesellschaftlichen Lebens und den Glauben an den einen und einzigen Gott.

Muhammad trug seine Botschaften *mündlich* vor. Er hinterließ nichts Schriftliches. Die islamische Tradition weiß jedoch von einigen Begleitern, die das, was sie von seiner Verkündigung mitbekommen und sich eingeprägt hatten, schriftlich festhielten. Nach seiner Auswanderung von Mekka nach Medina im Jahr 622 bestellte der Prophet selbst Sekretäre, die die Aufgabe hatten, seine Offenbarungsbotschaften niederzuschreiben. In der *Medina-Periode* seiner Verkündigung herrscht vor allem die Auseinandersetzung mit den Gegnern, der Bruch mit den Juden, die Absetzung von den „Leuten des Buches“

382 Khoury 360.

383 Ebd. 361.

384 Islam-Lexikon 439.

(Juden und Christen) und die Bemühung um die Festlegung einer praktikablen Gesetzgebung für die eigene Gemeinde vor. Während die Sprache in der *mekkanischen Periode* durch Leidenschaft und großen Einsatz gekennzeichnet war, wird sie in der Medina Periode sehr nüchtern. Entsprechend den *beiden Verkündigungsphasen* von 610–622 in Mekka und von 622 bis zum Tod des Propheten 632 in Medina lassen sich im Koran zwei *Gruppen* von *Suren* unterscheiden: die *mekkanischen*, die ausschließlich vom *Eingottglauben* und dem *jenseitigen Gericht* handeln, und die *medinensischen*, in denen es um die *Gestaltung der politisch-religiösen Gemeinde* geht.

Die Predigten und Äußerungen Muhammads, die im Koran als Offenbarungen Gottes gesammelt wurden, bezogen sich oft auf besondere Umstände und bestimmte Probleme des Lebens der Gemeinde: wie die Frömmigkeit zu gestalten ist, welche religiösen Pflichten zu erfüllen sind, welche Verhaltensregeln gelten sollen, wie man Konflikte schlichtet, praktische Fälle lösen und grundsätzliche Fragen beantworten könne. „Viele Anlässe betonen eine Gelegenheit, Rechtsbestimmungen festzustellen und Gesetze zu erlassen, die das politische Zusammenleben, die Sicherung des Wirtschaftslebens, den Kampf gegen die Feinde, die Zementierung der brüderlichen Gemeinschaft, die Struktur der Familie, die Beziehungen zu den Nichtmuslimen innerhalb der islamischen Gemeinschaft usw. betreffen.“³⁸⁵ Manche Stellen sind als Ermahnung und Drohung an Verstockte adressiert, manche beschreiben das Verderben früherer ungläubiger Gemeinschaften. Es finden sich darunter aber auch Erzählungen über biblische Gestalten: unter anderem über Adam, Noach, Abraham, Mose, Maria und Jesus Christus.

Nach dem Tod Muhammads veranlasste sein erster Nachfolger, Kalif Abu Bakr (reg. 632–634), eine *Sammlung* der Textdokumente. „Diese Urausgabe des Korans ist die Grundlage aller späteren, auch der heute als kanonisch geltenden Fassung des Korans.“³⁸⁶ Da es voneinander abweichende Lesarten gab, ließ der dritte Kalif, Uthman (reg. 644–656), durch ein Redaktionskomitee eine *offizielle Fassung* des Korans erstellen. Alle übrigen Ausgaben sollten vernichtet werden. „So entstand auf der Grundlage der Urausgabe des Korans ein einheitlicher, bereinigter Text, der zum einzig verbindlichen erklärt wurde.“³⁸⁷ Die heute geläufige *Standardausgabe* wurde 1923 in Ägypten veröffentlicht und ist seitdem fast überall in Gebrauch.

Der Koran ist in 114 *Suren*, das heißt selbstständige Abschnitte eingeteilt, die nicht nach ihrer Entstehungszeit, sondern mehr oder weniger nach ihrer Länge angeordnet sind. Die umfangreicheren *Suren* stehen am Anfang, die kürzeren am Schluss. Jede *Sure* trägt einen Namen, der entweder auf das Kernthema hinweist oder aus einem hervortretenden Wort der betreffenden *Sure* gewonnen ist. Die *Suren* umfassen unterschiedlich viele Verse, die kurz (und rhythmisch) oder lang, poetisch oder prosaisch sein können.

Für Muslime besitzt der Koran *göttliche Autorität*, weil er gemäß ihrem Glauben *göttlichen Ursprungs* ist. „Nach Aussage des Korans wurde die göttliche Offenbarung dem Propheten Muhammad durch den Engel Gabriel übermittelt (2,97). In einigen Versen wird die koranische Botschaft als Abschrift eines im Himmel aufbewahrten Urbuches

385 Khoury 361.

386 Ebd. 362.

387 Ebd.

bezeichnet, welches als Original aller Heiligen Schriften gelten kann.³⁸⁸ Einige islamische Theologen hielten den Koran aus diesem Grund für ewig und unerschaffen. Andere Theologen lehrten dagegen, er könne nur erschaffen sein, weil ein ewiger Koran der Einheit und Einzigkeit Gottes widerspräche. Im zehnten Jahrhundert fanden Theologen einen Kompromiss, der bis heute als die Position der islamischen Rechtgläubigkeit gelten kann. Demzufolge ist das *Wort Gottes* als solches zwar *ewig*, die sinnfällige *Hülle*, in der es sich ausdrückt, aber *erschaffen*. Der Inhalt des Korans ist niemals entstanden, er ist göttlich, seine Laute und Buchstaben aber sind entstanden, sie sind irdisch.

Als Wort Gottes ist der Koran der Verfügungsgewalt der Menschen, auch des Propheten selbst entzogen. Als solches muss er auch frei von Widersprüchen sein. Wenn eine *Abrogation* oder *Aufhebung* vorliegt, der Prophet also einzelne Bestimmungen zurückgenommen und durch andere ersetzt hat, liegt das vor allem daran, dass Gott sie durch bessere ersetzen wollte. Keinesfalls hat der Prophet den Text von sich aus verändert.

Für die Menschen ist der Koran *unnachahmlich* und *unübertrefflich*. Niemand kann eine ihm ähnliche Schrift abfassen, was ein Zeichen dafür ist, dass er das Wort Gottes ist. Weil der Koran einzigartig ist, muss er nicht nur von Gott selbst mitgeteilt worden sein, sondern muss auch der Mensch, durch den Gott ihn kundgegeben hat, ein *echter Prophet* Gottes gewesen sein. Die Unnachahmlichkeit des Korans „ist das Beglaubigungswunder der prophetischen Sendung Muhammads“³⁸⁹.

Da der Koran in *arabischer Sprache* offenbart worden ist, halten Muslime sie für eine göttliche Sprache. Die arabische Sprache als Sprache des Korans ist für sie heilig, erhaben und geheimnisvoll. Von der Einzigartigkeit und damit Göttlichkeit des heiligen Buchs zeugt denn auch die Faszination und Schönheit seiner Sprache. „An vielen Stellen ist sie außerordentlich intensiv, leidenschaftlich und eindringlich. Ihre Ausdruckskraft ist derart, dass der Gläubige sich ihrem Beschwörungseffekt kaum entziehen kann.“³⁹⁰ Zu den gemeinsamen Gebetszeiten werden bisweilen Rezitationen von hohem künstlerischem Wert veranstaltet, die Menschen in ihren Bann ziehen. „Am Freitagnachmittag, bei versammelter Gemeinde, wird der Koran feierlich rezitiert, und die Reaktion der Beter verdeutlicht, mit welcher Intensität sie die Worte Gottes in dieser ‚göttlichen Sprache‘ erleben.“³⁹¹

Nach islamischer Auffassung ist der Mensch von sich aus nicht in der Lage, die Wahrheit zu finden und den richtigen Weg zur Bildung seiner Persönlichkeit zu erkennen. Er ist aus sich heraus nicht imstande, den rechten Weg vor Gott zu finden und zu gehen. Von daher ist für den gläubigen Muslim – noch mehr als die Sprache – der *Inhalt* des Korans ein ständiger Nachweis seines göttlichen Ursprungs. Denn der Koran vermag die Menschen in ihrem Leben, im Alltag und in den besonderen Anlässen, mit seiner *Rechtleitung*, mit seiner *Belehrung*, seiner *Urteilkraft* und seinen *praktischen Anweisungen* zu begleiten.

„In jeder Situation findet der gläubige Muslim passende Stellen des Korans, die ihn ermuntern, im Gehorsam gegen den Willen Gottes auszuharren. Andere Verse spenden

388 Khoury 370 (*Koran* 56,77–80; 85,21–22; 43,4).

389 Ebd. 373.

390 Ebd. 372.

391 Ebd.

Trost, wenn er trauert. Wieder andere teilen ihm die Weisheit umsichtiger Überlegung und tiefer menschliche Erfahrung mit und verhelfen ihm zu einer Einsicht, die sein Leben fördert und ihm eine innere Zufriedenheit verleiht.“³⁹²

Der Koran ist für den Muslim die nicht zu hinterfragende, unfehlbare, absolut zuverlässige verbindliche *Richtschnur*. Er ist die *Quelle* der *Heilswahrheit* und die *Grundlage* des rechten *Glaubens*. An seinen *Aussagen* über *Gott*, seinem *Wesen* und seinem *Wirken* als *Schöpfer*, *Lenker* und *Richter*, haben sich die *Theologen* und *Prediger* auszurichten, muss sich jede *Lehre* messen lassen. „Auch ist der Koran die *Norm* des *sittlichen Handelns*, das *Fundament* der *gesetzlichen Bestimmungen* in *Bezug* auf *Familie*, *soziale Ordnung* und *politische Staatsführung*.“³⁹³ Die *Ehrfurcht*, mit der ihm der *Muslim* begegnet und ihn behandelt, und sein *unbedingter Gehorsam* gegen die darin *verzeichneten Verordnungen* sind *Ausdruck* seines *islam*, das heißt seiner *Ergebenheit* und *Unterwerfung* unter den *Willen* des *souveränen Schöpfers*.

Da die *arabische Sprache* als *göttlich* gilt, erscheint eine *Übersetzung* in *andere Sprachen* „wie die *Verleumdung* des *wunderbaren* und *göttlichen Charakters* des *Korans*. Auch *fürchtet* man, dass der *Inhalt* des *Korans* [dadurch] *verraten* wird.“³⁹⁴ Dennoch traten im *Jahr 1932* *Gelehrte* des *islamischen Wissenschaftszentrums Azhar* in *Kairo* dafür ein, „dass im *Falle* eines des *Arabischen* nicht *mächtigen Muslims* die *Rezitation* der *Koranverse* in einer *Übersetzung* nicht nur *zulässig*, sondern auch *Pflicht* ist. Denn das *Wichtige* beim *Gebet* sei der *Inhalt* der *Verse*, und angesichts der *großen Zahl* nicht-*arabischer Muslime* sei es eine *Notwendigkeit* der *praktischen Frömmigkeit*, *Übersetzungen* anzufertigen, um den *Menschen* die *Botschaft* nahe zu bringen.“³⁹⁵ Vom *Koran* gibt es *inzwischen unzählige Übersetzungen* in *vielen Sprachen* der *Welt*.

Gott hat sich aber nicht erst durch den *Propheten Muhammad* geoffenbart. Nach *Auffassung* des *Korans* hat er einem *jeden Menschen* den *Grundgehalt* der *späteren prophetischen Verkündigung* bereits in der *Urzeit* in einer *Uroffenbarung* mitgeteilt. Diese *Offenbarung* am *Anfang* der *Menschheitsgeschichte* verpflichtet alle *Menschen* zum *Glauben* an *Gott* und hat im *Islam* ihre *endgültige Gestalt* und *Fassung* gefunden. Zu *allen Zeiten* und zu *allen Völkern* hat *Gott Propheten* gesandt, um die *Menschen* jeweils neu an die *ursprüngliche Offenbarung* zu erinnern und sie zum *Gehorsam* *Ihm* und seinen *Geboten* gegenüber zu ermahnen.

Prinzipiell verkünden alle *Propheten* ein und dieselbe *Botschaft*: „Es gibt keinen *Gott* außer mir, so dienet mir!“³⁹⁶ Diese *Botschaft* richtet sich an *alle Völker*, denn zu *jedem Volk* hat *Gott Propheten* gesandt. „Zwar ist die *inhaltliche Botschaft*, die die *einzelnen Propheten* den *Völkern* verkünden, immer *dieselbe* und in *sich identisch*, aber ihre *Ausdrucksweise*, ihre *sprachliche Form* und *Darstellung* ist dem *jeweiligen Volk*, seinen *Lebensumständen* und den *konkreten Zeitverhältnissen* angepasst, um die *Menschen* in

392 Ebd. 373.

393 Ebd. 372.

394 Ebd. 373.

395 Ebd.

396 *Koran* 21,25.

ihrer jeweiligen Situation erreichen zu können und ihnen Klarheit über ihren Weg zu verschaffen.³⁹⁷

Neben der Uroffenbarung und der prophetischen Offenbarung offenbart sich Gott nach koranischem Verständnis auch durch die *Schöpfung*. Die gesamte Schöpfung ist eine Manifestation göttlicher Offenbarung. „Gott zeigt sich in seiner Schöpfung: Welt und Mensch, Umwelt und Mitmensch wertet der Koran als Zeichen Gottes, durch die ein aufmerksamer Beobachter Zugang zu ihm finden kann.“³⁹⁸ In besonderer Weise ist der Mensch Hinweis auf die göttliche Macht. In ihm manifestiert sich am konkretesten das allmächtige und gütige Handeln Gottes.

Wer das Universums zu lesen vermag, wird nicht in seinem Polytheismus verharren, sondern sich dem einen Gott zuwenden. Gott spricht durch die Schöpfung zu Menschen, die nachdenken, verstehen, hören und begreifen. Nicht blinder Glaube ist gefordert, sondern überlegte Zustimmung und freiwillige Unterwerfung unter den Willen Gottes.

Der Prophet Muhammad war nur der *Mittler* und *Künder* der Offenbarung Gottes an die Menschen. Er diente nur als Sprachrohr, durch das Gott selber redete, und trug selbst nichts zum Inhalt oder zur Form des Korans bei. Laut Koran bestätigt Gott durch die Botschaft Muhammads seine früheren Offenbarungen im Judentum und Christentum.³⁹⁹ Die Vielheit der Offenbarungsbücher (Tora, Evangelium, Koran) gefährdet die Einheit seiner Offenbarungen nicht. Denn es gibt nur *eine ewige Schrift* bei Gott, die Urnorm des Buches, die den verschiedenen Völkern in ihren jeweiligen Sprachen zuteilwurde. Der Koran seinerseits ist die arabische Version des himmlischen Originals, des *Urbuchs*.

Für den gläubigen Muslim ist deshalb die koranische Offenbarung das Wort Gottes schlechthin. Sie enthält Gottes eigene Worte (*ipsissima verba*). In Auditionen und Visionen wurde durch den *Engel Gabriel* oder den *Geist Gottes* – so die Tradition – dem Propheten Muhammad die Offenbarung *wortwörtlich* eingegeben (Verbalinspiration). „Sie entspricht in ihrem Inhalt der im Himmel aufbewahrten Urschrift. Somit gilt der Koran, in dem Gottes Wort im wahrsten Sinne des Wortes zu Buche geschlagen ist, als göttliches Diktat.“⁴⁰⁰

Darum ist der Islam im vollen Sinne des Wortes eine *Buchreligion* – eine Religion, die auf einem heiligen Buch gründet und in ihm ihre Hauptquelle und Mitte hat. Nach islamischer Vorstellung wurde das *Wort Gottes* ein *Buch*, wie es nach christlicher Überzeugung ein *Mensch* wurde. Man hat es im Islam mit einer „Inlibration“, einer Buch- oder Schriftwerdung des Wortes Gottes zu tun, im Unterschied zur christlichen „Inkarnation“, der Fleisch- oder Menschwerdung des Wortes Gottes.

Nach dem Koran ist die „zweite Hauptquelle des Islams [...] die Sunna, der vorbildliche Weg des Propheten Muhammad“⁴⁰¹. Im Koran wird Muhammad als Vorbild und Beispiel für die Gläubigen bezeichnet.⁴⁰² „Die Art und Weise, wie Muhammad inmitten seiner Gemeinde lebte und seine Pflichten als vorbildlicher Muslim erfüllte, wie er die

397 Hagemann 475f.

398 Ebd. 476.

399 Vgl. *Koran* 6,92.

400 Hagemann 478.

401 Islam-Lexikon 255.

402 Vgl. *Koran* 33,21.

Gläubigen auf den Wegen Gottes führte und die erforderlichen Regeln festlegte – all das verdeutlicht seinen Weg (sunnā) und findet sich in den Berichten und Erzählungen (hadith) verschiedener Gewährsleute.⁴⁰³

Der *Hadith* ist die Urkunde der islamischen *Tradition*. Er enthält als Überlieferungen die *Aussprüche* Muhammads (seine Anweisungen, Verordnungen, Feststellungen, Wertungen und Stellungnahmen zu verschiedenen Fragen), sein *Verhalten* (seine Handlungsweise, seine Art, die religiösen Pflichten zu erfüllen, seine praktische Haltung bei der Anwendung bestimmter Richtlinien) und seine *Haltung* (gegenüber dem, was seine Gemeinde tat, soweit er es geduldet, gebilligt oder gar empfohlen hat, und umgekehrt soweit er es getadelt, missbilligt oder gar verboten hat). Die Normen, die sich aus dem Text der Offenbarung (Koran) und dem Text der Tradition (Hadith) ergeben, bilden dann in ihrer Gesamtheit das *religiöse Gesetz*: die *Scharia*, wörtlich: den Weg zur Wasserquelle, den gebahnten Weg.

Literatur

Der Koran (Reclams Universal-Bibliothek), 2012.

Im Verlag der Weltreligionen ist bereits unter anderem erschienen: *Der Koran*. Band 1: Frühmekkanische Suren (2011), *Der Koran*. Band 2/1: Frühmittelmekkanische Suren (2017), *Der Koran*. Band 2/2: Spätmittelmekkanische Suren (2021).

Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: *Islam-Lexikon. A–Z. Geschichten – Ideen – Gestalten*, Überarbeitete und aktualisierte Neuausgabe, 2006 (Art. *Koran* und *Offenbarung*).

Adel Theodor Khoury: Art. *Koran*, in: *Islam-Lexikon*, 360–375.

Ludwig Hagemann: Art. *Offenbarung*, in: *Islam-Lexikon*, 474–479.

3.4.2 Daodejing, Zhuangzi und Daozang

Zu den heiligen Schriften des Daoismus zählen das Daodejing, Zhuangzi und der Daozang. Das *Daodejing* wurde lange Zeit Laozi (Laotse, Lao-tzu), dem „Alten Meister“, zugeschrieben. Er war der Überlieferung nach ein Zeitgenosse des Konfuzius und lebte im 6. Jahrhundert vor Christus. Doch hat die Forschung gezeigt, dass dieses Werk nicht vor dem 4. oder 3. Jahrhundert vor Christus entstanden sein und daher nicht von ihm stammen kann. Von Laozi wurde gesagt: Er pflegte das Dao und das De, den Weg und die Tugend. Er lehrte, man müsse danach trachten, namenlos im Verborgenen zu leben.

Das Daodejing trug ursprünglich selbst den Namen seines legendären Verfassers „Laozi“. Da es 5000 Zeichen umfasst, wird es in China auch oft „Text der 5000 Zeichen“ genannt. Es stellt das Basiswerk sowohl des philosophischen als auch des religiösen Daoismus dar und ist in seiner heutigen Form in zwei Bücher mit insgesamt 81 kurzen Kapiteln unterteilt.⁴⁰⁴ Die ersten 37 Kapitel bilden das „Buch vom Dao“, die restlichen 44

403 Islam-Lexikon 255.

404 Vgl. LöW 384.

Kapitel das „Buch vom De“. Diese Einteilung geht darauf zurück, dass das 1. Kapitel vom Dao und das 38. vom De handelt. Die einzelnen Kapitel bestehen aus Sprichwörtern, vielen gereimten Sentenzen, Aphorismen oder ähnlichem und enthalten viele Wortspiele.

Der Inhalt des Daodejing ist nicht einheitlicher Natur. Neben rein daoistischen Gedanken finden sich auch Auffassungen anderer philosophischer Richtungen. Zu den Leitbegriffen des Werkes gehört an erster Stelle das *Dao*: der Weg. Der beständige, wahre Weg ist ein Weg ohne Weg, ein Weg, der unter den eigenen Füßen entsteht, indem man ihn geht. Dazu bedarf es des *De*: der Tugend im Sinn von Kraft, Tauglichkeit, Tüchtigkeit oder Virtuosität. Indem sich das Dao von selbst (spontan) nach dem *Ziran*, dem „Selbst-so“ richtet, folgt es frei seiner eigenen Natur, das heißt richtet es sich nach sich selbst.⁴⁰⁵ Dabei ist die Spontaneität oder Naturfreiheit als „Gesetz des Dao“ ein *Wei Wu Wei*: ein Tun ohne Tun.⁴⁰⁶ Auf das *Wu*, das „ohne“ oder „nicht“ kommt es an. Ihm verdanken alle Dinge ihre Brauchbarkeit.⁴⁰⁷

Im Daodejing wird wie im Zhuangzi die Tendenz deutlich, sich von der konfuzianischen Moralität und Sozialethik abzusetzen und die Natur gegenüber der Kultur stärker zu betonen. Die Schrift wird als das vielleicht tiefste und schönste Werk der chinesischen Sprache angesehen, als die heiligste Quelle chinesischer Mystik, in der Lebensweisheit und politisches Denken zusammenfließen. Da die mystischen Aphorismen zu eigener, subjektiver Interpretation anregen, sind im Lauf der Zeit auch mehrere hundert Kommentare als Auslegungen des Texts sowie hunderte Übersetzungen entstanden, allein in deutscher Sprache bereits über hundert.

Zhuangzi war ein daoistischer Weiser, der etwa von 369–286 vor Christus in ärmlichen Verhältnissen gelebt hat und ein unerbittlicher Kritiker des Konfuzianismus war. Von ihm stammt – jedenfalls im Kern – das gleichnamige Buch *Zhuangzi*, auch bekannt als das „Wahre Buch vom südlichen Blütenland“. Seine Themen sind zu einem beträchtlichen Teil die gleichen wie im Daodejing und seine Auffassung vom Dao und vom De deckt sich im Wesentlichen mit der Auffassung im Daodejing. Das Werk setzt sich aus 33 Kapiteln zusammen, die in drei Hauptteile zusammengefasst sind. Die ersten sieben, die „Inneren Kapitel“, bilden die Grundlage des Werkes und gelten als mit Sicherheit von Zhuangzi selbst erstellt. Da das „Wesen von Dao“ nicht leicht zu fassen ist, spricht der Verfasser bevorzugt in Gleichnissen. Seine Parabeln, bildhaften Metaphern und Frage-Antwort-Spiele sprechen unmittelbar die Anschauung und die Erfahrung an. Das „Selbst-so-sein“, die Spontaneität und Natürlichkeit der Dinge kommen in ihnen zum Vorschein.

Den Inhalt des Zhuangzi fasst Georg Stenger im *Großen Werklexikon der Philosophie* wie folgt zusammen.⁴⁰⁸

Dao ist die Erfahrung, dass alles immer schon geschieht, ja dass alles, verfolgt man es in seinen Ursprung zurück, von selbst seinen „Sinn“ findet. Man muss sich nur auf das jeweilige Geschehen einlassen und mitzugehen versuchen, wie es zum Beispiel in

405 *Daodejing* Kap. 25.

406 *Daodejing* Kap. 3 u. 63.

407 *Daodejing* Kap. 11.

408 Stenger: Art. *Zhuangzi* in GWP Bd. 2, 1625f. Stengers Zusammenfassung wird im Folgenden nahezu wörtlich wiedergegeben.

„Der Koch“ gezeigt wird, wo es um die Kunst des Zerteilens eines Ochsen geht. Nicht der Koch handelt, sondern – man könnte sagen – „es handelt“ und er geht nur mit. So liegt auch das wahre Handeln im Nicht-Handeln (*Wu Wei*): „Wer nicht handelt, dem steht die Welt zur Verfügung und er hat Überfluss. Wer handelt, der steht der Welt zur Verfügung und hat Mangel.“⁴⁰⁹ „Nicht-Handeln“, das ist die höchste Kunst und das höchste Glück, das allerdings auch gekonnt sein will: „Ich halte das Nicht-Handeln für wahres Glück, also gerade das, was die Welt für die größte Bitternis hält ... Alle Geschöpfe in ihrer unerschöpflichen Fülle wachsen aus dem Nicht-Handeln hervor. Darum heißt es: Himmel und Erde verharren im Nicht-Tun, und nichts bleibt ungetan. Und unter den Menschen, wer vermag es, das Nicht-Tun zu erreichen?“⁴¹⁰ Da der Mensch in den ewigen Kreislauf der Natur und der Jahreszeiten eingebettet ist, soll und kann er sich der Einheit in der Verschiedenheit bewusstwerden, die Notwendigkeit von Werden und Vergehen erkennen, die Erfahrung von aufregender Freude und bedrohlicher Endlichkeit machen und sie auf ihre Weise genießen.

„Die Freude der Fische“ hat zugleich einen feinen Witz und einen hohen Ernst.⁴¹¹ Dort wird das gesamte Dasein selbst als „Freude“, als Daseinsfreude gepriesen. Aus diesem Geist spricht auch der bekannte „Schmetterlingstraum“, in dem das Ich und der Schmetterling nicht mehr wissen, wer eigentlich von wem träumt, wengleich doch zwischen beiden sicher ein Unterschied besteht:

„Gestern Nacht träumte ich, ich wär ein Schmetterling und flog von Blume zu Blume. Da erwachte ich und siehe: Alles war nur ein Traum. Jetzt weiß ich nicht: Bin ich ein Mensch, der träumte, er sei ein Schmetterling, oder bin ich ein Schmetterling, der träumt, er sei ein Mensch?“⁴¹²

Es gibt keine letzten Gründe, sondern alles ist Wandlung. Je nachdem, von wo her das Ganze betrachtet wird, bekommt es seinen Sinn.

Zhuangzi kritisiert die Lehren des Konfuzius und seiner Schüler, ihre Tugendlehren der Menschlichkeit und Rechtlichkeit, des Pflicht- und Ordnungsstrebens als „künstlich“. In „Moral als Schutz der großen Räuber“ zeigt er den Konfuzianern die gegenseitige Abhängigkeit, ja Bedingung von Ordnung und Gesetz einerseits und Verstoß und Verbrechen andererseits.⁴¹³ In Zhuangzis Augen will der Konfuzianer durch Sitten und Gesetze festhalten, was gar nicht festzuhalten ist. Durch seine Verallgemeinerungen verliert er den Blick für die jeweilige Konstellation, die durch das ständige Wandlungs-geschehen jeweils ein anderes und neues Vorgehen erfordert.⁴¹⁴

Das „Zhuangzi“ wird nicht nur seiner philosophischen Tiefe wegen geschätzt, es zählt auch zu den literarisch wertvollsten Texten der chinesischen Literatur.

409 *Zhuangzi* VIII,3.

410 *Zhuangzi* XVIII,1.

411 *Zhuangzi* XVII,12.

412 *Zhuangzi* II,12.

413 *Zhuangzi* X,1.

414 Hier endet die nahezu wörtliche Wiedergabe von Stengers Zusammenfassung des *Zhuangzi* in GWP Bd. 2, 1625f.

Der *Daozang* steht für das normative Schriftgut des Daoismus und bezeichnet seinen Kanon. Er wurde 1409 auf kaiserliche Anordnung zusammengestellt. Die Geschichte dieser Zusammenstellung reicht jedoch bis in das 5. Jahrhundert zurück, als die „Drei Höhlen“ der Textgruppen Lingbao, Shangqing und San Huangwen entstanden. Der bis heute überlieferte Kanon stammt aus dem Jahr 1447 mit einem Zusatz von 1607. Er enthält etwa 1500 Werke. Die mystischen Texte des Lingbao und des Shangqing sollen der Überlieferung nach durch Offenbarung entstanden sein.

Literatur

Georg Stenger: Art. *Zhuangzi*, in: Franco Volpi (Hg.): *Großes Werklexikon der Philosophie* [= GWP]. Band 2: L-Z, 1999, 1625f.

Zhuangzi. Das Buch der daoistischen Weisheit. Auswahl, 2003.

Laozi: *Daodejing*. Das Buch vom Weg und von der Tugend, 2021.

Ingrid Fischer-Schreiber/Franz-Karl Ehrhard/Kurt Friedrichs: *Lexikon der östlichen Weisheitslehren: Buddhismus – Hinduismus – Taoismus – Zen* [= LöW], 1986 (Art. *Taoteking*).

3.4.3 Veden, Upanishaden und Bhagavad-Gita

Die heiligen Schriften der Hindu-Religionen sind in Sanskrit verfasst, der indoeuropäischen Kunst- und Gelehrtensprache Altindiens. Sie unterteilen sich in zwei Kategorien: die *Offenbarungsschriften* (*shruti*) und die *Schriften der Tradition* (*smriti*).⁴¹⁵

Die Offenbarungsschriften gehen nach hinduistischer Auffassung auf die *Uroffenbarung* Gottes zurück. Am Anfang war nur das Absolute (Brahman). Als es Name und Gestalt annahm, entstand die Welt, und durch diese Weltschöpfung offenbarte sich das Absolute in der Welt. Diese Uroffenbarung Gottes schauten später mit ihren inneren Augen die Seher (*rishi*): erleuchtete Dichter, Weise oder Heilige. Sie vernahmen das Wort Gottes und vermittelten es weiter. Es wurde niedergeschrieben. Die so entstandenen Offenbarungsschriften halten Hindus für *unfehlbar*, *verbindlich*, *unveränderlich* und *ewig*. Ihnen kommt höchste religiöse Autorität zu.

Die wichtigsten heiligen Schriften sind die *Veden*. Sie sind Sammlungen religiöser Texte der nach Indien eingewanderten Arier und enthalten das gesammelte Wissen (*veda*) der am Ritual beteiligten Priester in der vedischen Periode (ca. 1500–500 v. Chr.). Da es sich bei den Texten um *Hymnen*, das heißt um feierliche Gesänge handelte, deren exakte Rezitation wichtig war, wurden sie mit großer Genauigkeit mündlich überliefert. Das Wissen durfte ursprünglich nur nach einem Initiationsritus an „Zweimalgeborene“, also an Angehörige der drei obersten Kasten weitergegeben werden. Erst ab dem 5. Jahrhundert nach Christus hat man begonnen, einzelne Verse schriftlich aufzuzeichnen. Auch heute noch gibt es Brahmanen, die die Veden auswendig kennen. Der Tradition nach sol-

415 Erstere (*shruti*) bedeuten wörtlich *das Gehörte* (die Offenbarung), zweitere (*smriti*) *das aus dem Gedächtnis Erinnernte* (die Überlieferung).

len sieben großen Sehern in der Vorzeit in tiefer Kontemplation die vedischen Hymnen geoffenbart worden sein.

Der Kanon der Veden, der den sechsfachen Umfang der Bibel hat, besteht aus vier Sammlungen und gliedert sich dementsprechend in *vier Abteilungen*. Bei einer Reform des Opferrituals, die etwa um 1200 v. Christus erfolgte, wurden die ältesten 1028 Hymnen gesammelt. Auf diese Weise entstand der *Rigveda*: die „Sammlung des Wissens von den Versen“. Er ist der älteste und zugleich bedeutendste Veda. Der *zweite* Veda enthält als „Sammlung des Wissens von den Melodien“ die älteste erhaltene Aufzeichnung indischer Musik. Der *dritte* Veda beinhaltet die „Sammlung des Wissens von den Opfersprüchen“, die jede einzelne Handlung des Opfers begleiten müssen. Der *vierte* Veda stellt schließlich die „Sammlung des Wissens der Atharvan- [und Angirasa-Priester]“ dar und besteht weitgehend aus sehr alten Zaubersprüchen und poetischer Spekulation über die Bedeutung des Rituals und des Universums.

Die vedischen Texte umfassen nicht nur Rituelles. Zu ihnen gehört auch die *älteste Spekulation* und *Philosophie* Indiens. Neben den Hymnen, die an die Götter gerichtet sind, enthält schon das zehnte und letzte Buch des Rigveda Hymnen, die sich mit dem Schicksal nach dem Tode, vor allem aber mit dem Ursprung des Alls, mit der Erde und mit der Herkunft des Menschen beschäftigen. Die Welt wird darin auf verschiedene Weise erklärt. Sie ist entweder wie alles Seiende aus dem Nicht-Seienden hervorgegangen oder aus der Urflut, einem Urwesen oder einem sich spaltenden goldenen Ei entstanden. Späteren Veden zufolge ist sie vom Boden des Urozeans heraufgeholt Schlamme. Ob es einen Schöpfer gegeben hat oder ob sich alles „von selbst“ entwickelt hat, können die Dichter, obwohl sie in ihren Visionen direkten Zugang zur Urzeit haben, ebenso wenig wie die Götter entscheiden.

Die Menschen sind die Nachkommen der letzten Göttergeneration. Sie haben die *Urpflicht*, die Götter und die urzeitlichen Seher (Rishis) als ihre Vorfahren mit Opfern und mit Poesie zu nähren. Gemäß der Philosophie vom Opfer findet ein immerwährender Austausch zwischen den Kräften des Universums, den Göttern und den Menschen statt. Dadurch dass Menschen konkrete Gaben (Speise und Trank) und abstrakte Güter (Opferglaube, Poesie) im Opferritual darbringen, werden die Kräfte des Universums erneuert und werden Welt und Gesellschaft in Gang gehalten.

Den Schlussteil der Offenbarungsschriften bilden die *Upanishaden*. Sie sind in Form eines lebendigen *Dialogs* zwischen Lehrer und Schüler oder zwischen den Gegnern in einem rituell-philosophischen Streitgespräch abgefasst, nicht selten berühmten Lehrern in den Mund gelegt und jeweils mit einem der vier Veden verbunden. Was sie besonders auszeichnet und so anziehend für den Weisheitssucher macht, ist ihre gewaltige *Gedankenfreiheit* und ihre Öffnung für die *Transzendenz*. In den älteren und wichtigsten Upanishaden, den *Haupt-Upanishaden*, die zwischen 800 und 300 vor Christus verfasst worden sind, wird die menschliche Seele (Atman) mit der des Universums (Brahman) identifiziert und werden die Lehren vom Karma und der Wiedergeburt miteinander verbunden. Die für gewöhnlich in Versen abgefassten *mittleren* Upanishaden sind nicht monistisch, sondern dualistisch, nehmen also nicht ein Prinzip, sondern zwei Prinzipien der Wirklichkeit an, und sind meist auf eine bestimmte, über allen anderen Göttern stehende Gottheit hin ausgerichtet. Die *jüngeren* Upanishaden, von denen einige erst um 1600 nach Christus entstanden sind, gelten zum Teil als sektiererisch und nicht mehr den

Veden zugehörig. Die Gesamtzahl der Upanishaden ist unklar. Sie reicht von 52 über 108 bis zu über 200. Der vedische Kanon ist hier offengeblieben.

Zu den heiligen Schriften der Hindu-Religionen zählen auch zahlreiche Texte, die auf *Tradition* beruhen. Sie gelten dann als verbindlich, wenn anzunehmen ist, dass sie auf eine Offenbarungsschrift zurückgehen. Das erste und wichtigste Werk der Tradition ist das *Manu-Samhita*, das Gesetzbuch Manus. Es ist vor den philosophischen Schulen entstanden und bildet das Fundament der Hindu-Gesellschaft. Die *Vedangas* ergänzen die Veden, um sie richtig lesen, verstehen und anwenden zu können. Die beiden wichtigsten *Heldensagen (Itihasa)* sind das Ramayana und das Mahabharata.

Das *Ramayana* ist das älteste Epos der Sanskrit-Literatur. Es schildert das Leben Ramas, einer Herabkunft (*Avatara*) des Gottes Vishnu, und seiner Gemahlin Sita, ihre Entführung durch den Dämonenkönig Ravana, den Krieg mit den Dämonen, die Rückkehr in das Land Ayodhya und schließlich ihren Tod und Aufstieg in den Himmel.

Das *Mahabharata* ist das umfangreichste Heldenepos der Hindus. Zwischen dem 5. Jahrhundert vor und dem 2. Jahrhundert nach Christus haben viele Autoren an ihm gearbeitet. Der größte Teil des indischen Volksgutes an Göttersagen, Fabeln und märchenhaften Erzählungen hat nach und nach Eingang in das Werk gefunden. Es beschreibt, wie die bösen Kauravas und die tugendhaften Pandavas – zwei miteinander verwandte Familien des Königs Bharata – Krieg um das aufgeteilte Königreich führen. Als bedeutendsten philosophischen Teil enthält es im sechsten Buch die jedem Inder vertraute und oft auswendig gelernte *Bhagavad-Gita*: den Gesang des Erhabenen.

In 18 Kapiteln (700 Versen) wird der Kriegsheld Arjuna, einer der fünf Pandava-Brüder, von seinem göttlichen Wagenlenker Krishna angesichts einer bevorstehenden Schlacht unterwiesen. Die beiden befinden sich auf dem berühmten Schlachtfeld Kurukshetra. Das Schlachtfeld ist Symbol für die unentwegten Kämpfe, die im Menschen zwischen den guten und bösen Kräften, zwischen dem Ego und seiner höheren Natur stattfinden. Krishna belehrt seinen Freund und Schüler Arjuna in Form eines Dialogs über die Vereinigung mit der höchsten Wirklichkeit. Er zeigt ihm die Wege von Erkenntnis, Gottesliebe, selbstlosem Tun und Meditation und führt ihn damit in die klassischen Hauptwege des Yoga ein. Das Werk vereinigt in sinnvoller Weise in sich die Lehren der Philosophiesysteme des *Sankya*, *Yoga* und *Vedanta*.

Die *Gita* ist die beliebteste und meistgelesene heilige Schrift der Hindus und zählt zu den heiligsten Schriften überhaupt. Sie gilt als das „Evangelium“ des Hinduismus. Wie kaum ein anderes Werk hat die *Bhagavad-Gita* auf das religiöse Leben Indiens gewirkt. Die bedeutendsten Philosophen der verschiedenen Vedanta-Schulen haben sie als heiligen Text anerkannt und erläutert.

Legenden über die Götter behandeln die 18 *Puranas*. „Sie sind von Gottesliebe (*bhakti*) erfüllt und deshalb die Hauptschriften der Anhänger Vishnus, Shivas und Brahmas, weshalb man sie auch in Vaishnava-, Shaiva- und Brahmana-Puranas einteilt.“⁴¹⁶ Alle Puranas sind in Versen geschrieben und bilden stets einen Dialog zwischen einem erleuchteten Meister und seinem Schüler, in denen wieder Dialoge und Beobachtungen anderer Personen eingeflochten sind. Das *älteste* Purana dürfte bis ins 6. Jahrhundert nach Chris-

tus zurückreichen. Die *jüngeren Puranas* sind wohl erst im 13.-16. Jahrhundert verfasst worden.

Während die Religion der Veden ihre tiefe Spiritualität in eine Natursymbolik hüllte, die vom einfachen Volk nur schwer zu durchschauen war, waren die Puranas leichter zu verstehen. In ihrem Zentrum steht der Glaube an die „Trinität“ der drei großen Götter *Brahma* (durch den alles entsteht), *Vishnu* (durch den alles erhalten wird) und *Shiva* (durch den alles zerstört wird, auch alles Schlechte und alle Nicht-Erkenntnis). Die personale Symbolik der drei großen Göttergestalten konnte das innere religiöse Bedürfnis des Volkes leichter erfüllen als die Natursymbolik. Deshalb sind die mythologischen Puranas die eigentliche Schatzkammer der Hindu Religion und noch heute von lebendigem Wert für den Glauben der Hindus.

Schließlich befassen sich die *Niti-Shastras*, die Schriften der *Ethik*, mit weisem, moralischem Verhalten. Mittels Allegorien, Märchen, Fabeln und Legenden lehren sie sittliche Verhaltensweisen. Die Texte sind überwiegend in Prosa geschrieben, nur besonders beherzigenswerte Maximen sind in Versform eingeflochten.

Literatur

Bede Griffiths: *Unteilbarer Geist. Quelle der Heiligen Schriften. Upanishaden, Bhagavad Gita, Dhammapada, Mahayana Shraddhotpada Shastra, Tao Te King, Sikh-Gebete, Koran, Al-Ghazali, Rumi, Bücher der Weisheit, Evangelien, Epheserbrief*, herausgegeben von Roland R. Ropers, 1996.

Bhagavadgita: Der Gesang Gottes. Eine zeitgemäße Version für westliche Leser, 2002.

Im Verlag der Weltreligionen sind inzwischen viele autoritative Texte ganz oder teilweise übersetzt, unter anderem: *Rig-Veda* (seit 2007 erscheinen nach und nach alle zehn Liederkreise), von Jayadeva: *Gitagovinda* (2008), *Upanishaden* (2009), von Svami Vivekananda: *Wege des Yoga* (2009), *Manusmrti – Manus Gesetzbuch* (2010), *Mahabharata – Die Große Erzählung von den Bharatas* (2011), *Visnupurāna* (2013).

Die wichtigsten Upanishaden, zusammengestellt und erläutert von Swami Sivananda, 2022.

Artikel *Veden, Upanishaden und Bhagavad-Gita* im *Lexikon der östlichen Weisheitslehren* [= LöW], 1986.

3.4.4 Tripitaka

Das *Tripitaka* ist der Kanon der buddhistischen Schriften. Es war weitgehend im 1. Jahrhundert vor Christus vollständig aber erst im 5. Jahrhundert nach Christus abgeschlossen. Wie sein Name Tripitaka, das heißt *Dreikorb*, verrät, besteht es aus drei Abteilungen (Körben), die sich in Inhalt und Form voneinander unterscheiden. Das *Vinaya-Pitaka*, der *erste Korb*, enthält Berichte über die Entstehung der buddhistischen Gemeinde (*sangha*) sowie Regeln und Verordnungen, die das Zusammenleben der Mönche oder Nonnen betreffen. Das *Sutra-Pitaka*, der *zweite Korb*, umfasst Lehrreden (*sutras*), die aus dem Munde

des Buddha oder seiner unmittelbaren Schüler stammen sollen. Das *Abhidharma-Pitaka*, der *dritte* Korb, analysiert und systematisiert die in den Sutras enthaltenen Lehren.

Das *Vinaya-Pitaka* besteht aus drei Teilen: 1. einer Erklärung der Mönchsregeln, 2. einer Erklärung der Nonnenregeln und 3. Vorschriften, die das Alltagsleben der Mönche oder Nonnen betreffen.⁴¹⁷ Der Korb regelt bei Mönchen (und ganz ähnlich bei Nonnen) unter anderem den endgültigen und den vorübergehenden Ausschluss von Mönchen bei schweren und leichten Vergehen.

Die *Sutras*, die im *Sutra-Pitaka* zusammengefasst sind, sind in Pali, Sanskrit sowie in chinesischen und tibetischen Übersetzungen erhalten.

„Nach der Tradition sollen sie direkt auf den Buddha zurückgehen. Die Grundform jedes Sutra bildet ein Prosatext, der jeweils mit den Worten ‚Also habe ich gehört‘ eingeleitet wird. Diese Worte werden Ananda, einem Schüler des Buddha, in den Mund gelegt; er soll die Lehreden des Buddha im Gedächtnis behalten und beim 1. buddhistischen Konzil [483 v. Chr.] unmittelbar nach dem Tode des Buddha rezitiert haben. Nach diesen einleitenden Worten werden die Umstände, die den Buddha veranlasst haben, diese Lehrrede zu halten, sowie Ort, Jahreszeit usw. angegeben. Danach folgt die eigentliche Unterweisung, manchmal in Form eines Dialogs. Der Stil der Sutras ist einfach, populär und didaktisch orientiert. Sie sind reich an Parabeln und Allegorien. In manchen Sutras sind auch ‚Lieder‘ eingefügt. Jedes Sutra bildet eine in sich geschlossene Einheit.“⁴¹⁸

Außer frühen *hinayanistischen* Sutras gibt es auch eine Vielzahl von *mahayanistischen* Sutras. Sie dürften zwischen dem 1. Jahrhundert vor und dem 6. Jahrhundert nach Christus entstanden sein. In ihnen lassen sich inhaltlich zwei Traditionsströmungen erkennen.

Die auf Glauben aufgebauten Sutras behandeln die *Buddhologie* und die *Bodhisattva-Lehre* und betonen den Aspekt der Hingabe. In ihnen ist der Fantasie keine Grenze gesetzt. Buddhas und Bodhisattvas vollbringen im unbegrenzten Raum und in unendlicher Zeit unzählige Wunder und werden zu göttlichen Wesen emporgehoben. Die Welt hat aufgrund der Substanzlosigkeit, der Leere, illusionären Charakter (*maya*). Demnach sind alle Wunder, wie auch die Welt der Erscheinungen, nichts als ein Produkt der Illusion.

Philosophisch ausgerichtete Sutras konzentrieren sich auf den Hauptgedanken des Mahayana, die *Leere*. Sie wurden von den Denkern unterschiedlich interpretiert, was zur Bildung verschiedener Schulrichtungen führte.

Eines der bedeutendsten Sutras des Mahayana-Buddhismus, das besonders in China und Japan populär ist, ist das *Lotos-Sutra*. Es enthält als wesentliche Gedanken des Mahayana die Lehre vom transzendenten Wesen des Buddha und die Möglichkeit universeller Erlösung. Buddha soll es am Ende seiner Lehrtätigkeit verkündet haben. Ganz aufgezeichnet war es erst um das Jahr 200 nach Christus. Ihm zufolge gibt es viele Methoden, durch die ein Geschöpf die Erleuchtung erlangen kann. Die Methoden sind den unterschiedlichen Fähigkeiten der Wesen angepasst. Dank seiner „Geschicklichkeit in der Methode“ hat Buddha drei „Fahrzeuge“ gelehrt. In Wirklichkeit gibt es aber nur ein

417 Bd. 3, Kap. 1.4.3.

418 LöW 365.

Fahrzeug, das Buddha Fahrzeug, das zur Erleuchtung führt und Hinayana und Mahayana einschließt.

„Diese Auffassung wird durch das berühmte Gleichnis des brennenden Hauses illustriert, aus dem ein Vater seine spielenden Kinder retten will. Da sie auf seine Rufe nicht hören, verspricht er ihnen je nach ihren Neigungen einen mit einer Antilope, einer Ziege oder einem Büffel bespannten Wagen, wenn sie vom Spiel ablassen und das Haus verlassen würden. Als sie durch diesen Trick gerettet sind, schenkt der Vater jedem von ihnen einen besonders kostbaren, von einem weißen Büffel gezogenen Wagen.“⁴¹⁹

Das Lotos-Sutra hebt die Wichtigkeit des gläubigen Vertrauens auf dem Weg zur Erlösung hervor, wobei auch die Buddhas und Bodhisattvas ihre Hilfe anbieten. In ihm wird der Buddha nicht als historische Person aufgefasst, sondern als Manifestation des *dharma-kaya*, des „Körpers der Leerheit“, der in Ewigkeit besteht. Jedes Geschöpf hat Anteil an diesem transzendenten Wesen des Buddha (Buddha-Natur) und kann deshalb zu einem Buddha werden, das heißt zu seinem Wahren-Wesen erwachen.

Ein weiteres äußerst bedeutsames und zugleich besonders kurzes Sutra des Mahayana-Buddhismus ist das *Herz-Sutra*. Es wird vor allem in China und Japan von den Mönchen und Nonnen fast aller Schulen verwendet. Besondere Wichtigkeit erlangte es im *Zen*, da es die Lehre von der Leere, um deren unmittelbare Erfahrung sich der Zen-Übende bemüht, besonders klar und gedrängt formuliert. Sein Kernsatz lautet: „Form ist nichts als Leere, Leere ist nichts als Form.“ Diese Aussage wird im *Zen* immer wieder zitiert.

Das *Abhidharma-Pitaka*, meist kurz *Abhidharma* genannt, stellt das früheste Kompendium buddhistischer *Philosophie* und *Psychologie* dar, in dem die in den Reden des Buddha und seiner Hauptschüler enthaltenen Lehren und Analysen psychischer und geistiger Phänomene systematisch angeordnet sind. Es bildet die dogmatische Grundlage von Hinayana und Mahayana und ist in der Zeit zwischen dem dritten vor- und dritten nachchristlichen Jahrhundert entstanden, endgültig aber erst zwischen 400 und 450 nach Christus kodifiziert worden.

Der *Abhidharma* der *Theravada-Schule* ist in Pali geschrieben und umfasst sieben Bücher, in denen es um Daseinselemente, Klassifizierungen, Streitfragen, Person, Elemente, Paare und Kausalität geht. Der in Sanskrit verfasste *Abhidharma* der *Sarvastivada-Schule* besteht ebenfalls aus sieben Büchern, die sich zum Teil beträchtlich von der *Theravada-Version* unterscheiden. Themen sind die Lehrzitationen, Dinge, Beschreibungen, Erkenntnisse, Elemente, literarische Abhandlungen und der Ausgangspunkt der Erkenntnis.

Literatur

Bede Griffiths: *Unteilbarer Geist. Quelle der Heiligen Schriften*, 1996.

Die vier edlen Wahrheiten. Texte des ursprünglichen Buddhismus, 1998.

Im Verlag der Weltreligionen ist inzwischen unter anderem erschienen: *Vom rechten Leben. Buddhistische Lehren aus Indien und Tibet* (2007), *Wege zur rechten Erkenntnis. Buddhistische Lehrbriefe* (2008).

Michael von Brück: *Weisheit der Leere*. Wichtige Sūtra-Texte des Mahāyāna-Buddhismus, 2012.

Tripitaka (Drei-Korb), der Pali Kanon des Theravāda-Buddhismus in deutscher Sprache, online.

Artikel *Tripitaka* im *Lexikon der östlichen Weisheitslehren* [= LöW], 1986.

3.5 Die Kunst des Unterscheidens als Voraussetzung rechten Entscheidens

Im Zusammenhang heiliger Schriften und geistlicher Texte soll hier zum Abschluss noch auf einige Elemente der *ignatianischen Spiritualität* aufmerksam gemacht werden. Dabei wird auf zwei Texte des Ignatius von Loyola (1491–1556) Bezug genommen: auf den *Bericht des Pilgers*, den er 1555 als seine geistliche Autobiographie diktiert hat, und auf die *Geistlichen Übungen*⁴²⁰, also das Exerzitienbuch, das 1544 vorlag. Wer seine inneren Regungen und Bewegungen aufmerksam wahrnimmt, so lassen sich die Elemente thesenhaft zusammenfassen, ist eher in der Lage, sich richtig zu entscheiden. Diese These wird anhand der Erfahrung des Ignatius von Trost und Trostlosigkeit (Kap. 3.5.1), seiner daraus gefolgerten Unterscheidung der Geister (Kap. 3.5.2) und seiner Kunst des Entscheidens (Kap. 3.5.3) erläutert.

Literatur

Ignatius von Loyola: *Bericht des Pilgers* [= PB], 2015.

Ignatius von Loyola: *Geistliche Übungen* [= EB], nach dem spanischen Autograph [Urtext] übersetzt von Peter Knauer SJ, 2008.

Peter Köster: *Zur Freiheit befähigen: Die Geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola*. Ein Kommentar mit Hinweisen für die Praxis des Begleitens, 2017.

3.5.1 Die Erfahrung von Trost und Trostlosigkeit

Ursprünglich wollte Ignatius, der Gründer des Jesuitenordens, eine höfisch-ritterliche Karriere machen. Als er 30 Jahre alt war, zerschmetterte ihm bei einer Belagerung eine feindliche Kanonenkugel den rechten Unterschenkel. Zur Genesung musste er wochenlang im Bett bleiben.⁴²¹ Weil er gern Ritterromane las, wollte er sich mit solchen Romanen die Zeit vertreiben. Aber es gab im Haus seiner Familie in Loyola nichts dergleichen.

420 Bd. 2, Kap. 2.5.

421 Ignatius: *Bericht des Pilgers* [= PB] Nr. 5–8.

Deshalb gab man ihm ein Buch über das *Leben Jesu* und eine Sammlung von *Heiligenleben*, in denen er oftmals las. Es entwickelten sich bei ihm unterschiedliche Arten von Gedankengängen. Manchmal, nachdem er im Leben Jesu und der Heiligen gelesen hatte, überlegte er, wie es wäre, wenn er Jesus nachfolgen und so wie der heilige Franz von Assisi oder der heilige Dominikus leben würde. Bei diesen Gedanken hatte er Trost und blieb auch danach *zufrieden* und *froh*. Manchmal stellte er sich vor, die weltliche Karriere und den militärischen Dienst als Ritter fortzusetzen. Auch an diesen Gedanken hatte er Gefallen. Danach fühlte er sich aber wie *ausgetrocknet* und *missgestimmt* und war *trübsinnig*.

So machte er, wie er es nannte, die *Unterscheidung der Geister*. Die einen Gedanken kamen vom Geist Gottes und bewirkten Trost. Die anderen Gedanken kamen vom schlechten Geist und hinterließen Trostlosigkeit.

Unter *Trost* versteht Ignatius eine positive innere Regung oder Stimmung, mit der sich angenehme Gefühle und Empfindungen wie die von Freude, innerem Frieden oder Ruhe, von Harmonie, Zufriedenheit oder Glück verbinden. In dieser Stimmung entbrennt die Liebe des Menschen zu Gott. Man ist von Freude über ihn und an ihm erfüllt, ist begeistert von ihm, will ihn lieben und ihm dienen. Es wächst in einem die Hoffnung, der Glaube und die Liebe.⁴²²

Trostlosigkeit ist das Gegenteil davon: eine negative innere Regung oder Stimmung. Mit ihr gehen innere Trockenheit, Einsamkeit, Lustlosigkeit oder auch das dumpfe Gefühl von Leere und Sinnlosigkeit einher. Man spürt nichts mehr, weder Schmerz noch Freude, kann nicht mehr beten, fühlt sich nur frustriert und blockiert. Man befindet sich in Unruhe und fühlt sich zu niederen Dingen hingezogen. Die Seele findet sich träge, lau, traurig und von Gott getrennt. Statt von Trostlosigkeit lässt sich auch von *Misstrost* sprechen. Bei diesem Ausdruck wird noch deutlicher, dass es nicht bloß um das Ausbleiben und Fehlen von Trost, also von guter Stimmung und guten Gefühlen, sondern um das Vorhandensein schlechter Stimmung und Gefühle geht.

Trost und Trostlosigkeit können von außen verursacht sein oder, ohne jede äußere Ursache, einfach von innen kommen. Wir alle kennen *von außen* verursachte Regungen und Stimmungen. Die Lektüre bestimmter Bücher oder allgemeiner die Beschäftigung mit bestimmten Medien bewirkt in uns Trost. Die Lektüre anderer Bücher oder anderweitige Beschäftigung mit Medien lässt uns trostlos oder sogar im Misstrost zurück. Jeder Christ kann die Erfahrung machen, dass vor allem die Evangelien, die das Leben Jesu bezeugen, immer wieder trösten und aufrichten können. Entsprechend hat Mahatma Gandhi in seiner Religion immer wieder Trost in der *Bhagavad-Gita* gefunden. Der Trost, den man aus heiligen Schriften gewinnen kann, scheint unerschöpflich zu sein.

Noch wichtiger als die von außen verursachten Regungen und Stimmungen des Trostes und der Trostlosigkeit sind im geistlichen Leben, besonders in Tagen der Einkehr oder der Exerzitien, die Gefühle, Regungen und Stimmungen, die ohne äußere Ursache einfach *von innen* kommen.

Da ganz von innen kommender Trost immer *Gnade* ist und Gott Gnade gewährt, wann und wie er will, hat man auf diese Art von Tröstung keinen direkten Einfluss. So soll man Phasen des Trostes freudig annehmen, wenn sie geschenkt werden, und Phasen der Trostlosigkeit geduldig aushalten, wenn sie einem zugemutet werden.

422 Ignatius: *Geistliche Übungen/Exerzitienbuch* [= EB] Nr. 316.

Im Trost, so sagt Ignatius, berät uns eher der *gute* Geist, in Trostlosigkeit eher der *schlechte*. Also soll man in Trostlosigkeit, wenn möglich, keine Entscheidungen treffen, sondern beharrlich warten, bis man in erfülltem, trostvollem Beten oder Meditieren wieder so weit in Kontakt mit Gott ist, dass man Klarheit für die anstehenden Entscheidungen bekommt. Hüten muss man sich vor *falschem Trost*, den der böse Geist eingibt: denn es ist, wie Ignatius im Exerzitienbuch bei den Regeln zur Unterscheidung der Geister für die zweite Woche schreibt, „dem bösen Engel eigen, der Gestalt *unter einem Lichtengel* annimmt, bei der frommen Seele einzutreten und bei sich selbst hinauszugehen; nämlich gute und heilige Gedanken zu bringen, wie es dieser gerechten Seele entspricht; und danach bemüht er sich allmählich, bei sich hinauszugehen, indem er die Seele zu seinen verborgenen Täuschungen und verkommenen Absichten zieht“⁴²³. Ein gutes Zeichen ist hingegen lang andauernder Trost. Man verfolgt einen Gedanken mit innerer Freude. Hält der Trost länger an, kommt er meist vom guten Geist. Genau diese *anhaltende Trost-erfahrung* hat Ignatius auf dem Krankenlager in Loyola Orientierung für sein weiteres Leben gegeben.

Die Erfahrung positiver und negativer Gefühle, Regungen und Stimmungen kann man auch noch etwas anders, eher *psychologisch* verstehen. In uns, das heißt in unserer Seele, können viele Gefühle schlummern und sich sogar angestaut haben, die wir im Alltag gar nicht aufkommen oder hochkommen lassen, weil wir viel zu beschäftigt sind. In Zeiten der Stille können diese tieferliegenden Gefühle in uns aufsteigen: negative Gefühle wie die der Depression oder Trauer, der Aggression oder Wut oder auch der Minderwertigkeit; aber auch positive Gefühle wie die der Freude oder Begeisterung, der Zuversicht oder des Vertrauens, des Mutes oder eines gesunden Selbstbewusstseins. All diese Gefühle dürfen da sein und sozusagen durch uns hindurchziehen. Alle negativen Gefühle wollen von uns durchlitten werden, alle positiven von uns erlebt und durchlebt werden.⁴²⁴ Lange Zeit geht es im geistlichen Leben psychologisch gesehen darum, Gefühle einfach kommen und gehen zu lassen, sie auszuleiden und auszuleben.

In der Gesamttendenz oder, wenn man so will, alles in allem, ist das geistliche Leben ein *Leben des Trostes*. Der Trost nimmt insgesamt zu, die verschiedenen Regungen nehmen ab. Am Ende kann es sein, dass ein einfaches, ruhiges Getröstetsein bleibt, das selten unterbrochen wird. Sehr wichtig ist es daher, in Zeiten der Trostlosigkeit auszuhalten und darauf zu vertrauen, dass wieder Zeiten des Trostes kommen werden. Nach Johannes vom Kreuz ist die Flucht vor unangenehmen Gefühlen und Stimmungen der hauptsächlichste Grund, weshalb viele Menschen im geistlichen Leben nicht vorankommen.

Menschen, die Exerzitien machen, ermutigt Ignatius dazu, sich möglichst *selbständig* mit den vorgelegten Texten zu befassen. So können sie ihren Inhalt besser und tiefer verstehen, in ihnen etwas für sie Wichtiges oder Neues entdecken, aus ihnen Schlussfolgerungen für ihr Leben ziehen. Sie finden an ihnen dann auch mehr geistlichen Geschmack und ziehen aus ihnen mehr geistlichen Gewinn, als es der Fall wäre, wenn sie sich den Sinn des Textes einfach von anderen (etwa vom Exerzitienbegleiter) erklären ließen. Ein Leitsatz des Ignatius lautet dementsprechend:

423 EB 332.

424 Bd. 2, Kap. 1.3.2.1.

„Denn nicht das *Vielwissen* sättigt und befriedigt die Seele, sondern das *Verspüren* und *Verkosten* der Dinge *von innen her*.“⁴²⁵

Das Ziel der Exerzitenbetrachtungen wie des geistlichen Lebens überhaupt besteht nicht darin, möglichst viel zu wissen, sondern darin, die „Dinge“, das heißt Personen und Situationen, Sachverhalte und Ereignisse, Handlungen und Geschichten, mit denen wir es zu tun haben, von innen zu verspüren und zu verkosten. Wir sollen immer mehr auf den geistlichen Geschmack kommen und einen solchen entwickeln, um die Dinge von innen beurteilen zu können. Wie der äußere Geschmack so lässt sich auch der innere schulen, und zwar anhand guter geistlicher Literatur. Für Christen eignen sich dazu besonders die Texte der Evangelien.

Bei der Betrachtung eines biblischen oder sonstigen Textes gilt es zunächst, den *Gehalt* zu verstehen, das heißt mit dem Verstand einzusehen. Wird eine Begebenheit oder Geschichte erzählt, kann der Betrachtende als nächstes die *Anwendung der Sinne* machen, das heißt versuchen, sich die *Szene*, die Personen und die Handlung innerlich vorzustellen und selber gewissermaßen dabei zu sein. Folgt man Ignatius, sollte jede Beschäftigung mit einem Text in ein *persönliches freies Gespräch* mit Gott (oder auch mit Jesus Christus, Maria oder einer anderen Person) münden. Längerfristig kann sich so die Betrachtung auf zweifache Weise vertiefen, indem nämlich der Betrachtende immer mehr vom bloßen *Denken* zum *Fühlen* und *Schmecken* und von der Es-Ebene, in der er *über etwas* nachdenkt, zur Beziehungsebene, in der er sich *mit jemandem* (Gott, Christus, ...) unterhält, gelangt.

Erweist sich eine Betrachtung oder Übung als *besonders ergiebig*, rät Ignatius, sie zu *wiederholen*. Auch hier ist nicht die Quantität, sondern die Qualität entscheidend, also nicht *wie viele* Übungen jemand macht, sondern *wie fruchtbar* sie geistlich sind.

Die Beobachtung von Trost und Trostlosigkeit und die Unterscheidung der Geister kann auch heute noch ein hervorragendes Mittel sein, um beispielsweise *Medien* zu beurteilen. Welche *inneren Wirkungen* hinterlässt die Nutzung von Massenmedien (der Konsum bestimmter Sendungen, Filme, Bilder, Texte, etc.) oder sozialen Medien? Welcher „Geist“ spricht jeweils aus ihnen?

3.5.2 Die Unterscheidung der Geister

Bereits im *Alten Testament* wird der glaubende Mensch vor Entscheidungen gestellt, die seine Vernunft übersteigen⁴²⁶, so dass er sich ins oft dunkle Geheimnis Gottes hineinwagen muss. Damit das Wagnis vor seiner Vernunft bestehen kann, entwickelt er eine Anzahl von *Kriterien*, mit deren Hilfe er erkennen kann, ob eine Anregung, Motivation oder Zielsetzung der Einflüsterung eines bösen Geistes oder einer göttlichen Inspiration beziehungsweise einer unmittelbaren Wirkung Gottes entstammt.⁴²⁷ Um etwa wahre und falsche Prophetie unterscheiden zu können, wird nach der Übereinstimmung mit Kernaussagen des Jahweglaubens, nach ethischem Verhalten oder nach der Lauterkeit

425 EB 2 (H.d.V.).

426 Z. B. Gen 2,17.

427 1 Sam 16,14; 19,9.

gefragt.⁴²⁸ Ähnliches ließe sich auch für die Beurteilung innerer Vorgänge sagen. Ganz allgemein praktiziert die heilige Schrift die Unterscheidung der Geister, „indem sie den Gott Jahwes im Unterschied zu anderen Göttern herausstellt (vgl. Ps 1). Von daher wird man immer von den *zwei Wegen* sprechen, die der Mensch gehen kann: Leben oder Tod, Licht oder Finsternis, gut oder böse.“⁴²⁹

Im *Neuen Testament*, in dem es darum geht, das Geheimnis Jesu und des Geistes Gottes zu erkennen, bezeichnet die *Unterscheidung der Geister* bei Paulus „eine der vielen Geistesgaben (Charismen), eine innere Erfahrung, die dazu befähigt, die Manifestationen des Geistes als solche zu erkennen“⁴³⁰. Für ein Wirken des Heiligen Geistes sprechen die Ergebnisse, das „Potential, kirchliche Gemeinschaft zu bauen, die innere und äußere Einheit der Kirche zu stiften oder zu fördern“, die „Fähigkeit, Frieden und Ordnung zu schaffen“, sowie die „Liebe“ und die „klar erkennbare Christusbeziehung“.⁴³¹

Auf dieser Grundlage wurde in der *Tradition* zunehmend eine Lehre von der Unterscheidung der Geister entwickelt. So stand etwa für Bernhard von Clairvaux (1090–1153) gemäß seiner Predigt über *Die sieben Geister* „das menschliche Ich unter dem Einfluss von sieben unterschiedlichen Geistern: Gott, Engel, Teufel, Dämonen, das Fleisch, die Welt, der eigene Geist“⁴³². Da vielen in der Folge seine Systematik zu wenig logisch erschien, entwickelten sie alternative Lehren dazu. Besonders erwähnenswert ist in dem Zusammenhang Bernardin von Siena (1380–1444), der von den Gefahren des geistlichen Lebens ausging. „Er unterscheidet gute, üble und indifferente, göttliche, englische und dämonische Inspirationen, solche, die dem eigenen positiven Streben oder der eigenen Bosheit, der eigenen Not oder der Not anderer erwachsen, und schließlich solche, die aus den zeitlichen und gesellschaftlichen Bedingungen hervorgehen.“⁴³³ Vorgänge können ihm zufolge positiv bewertet werden, wenn sie mit den natürlichen Kräften des Körpers und der Seele verträglich sind und vernünftig sind, wenn die geistliche Freude überwiegt, wenn sie zu größerer Demut führen, die Glaubenspraxis stärken und kein Ärgernis für die Umwelt darstellen, wenn sie „zur größeren Leidensfähigkeit und zur Bevorzugung des größeren Gutes gegenüber dem Kleineren beitragen“⁴³⁴.

Entscheidend Neues und bis heute Maßgebliches brachte dann Ignatius von Loyola in seinem *Exerzitienbuch*, „das vier zusammenhängende, zum Teil sich gegenseitig ergänzende oder gar korrigierende Regelgruppen enthält“⁴³⁵. Neben den Regeln „Um Skrupel und Überredungskünste unseres Feindes zu verspüren und zu verstehen“⁴³⁶, und den Regeln „Für das wahre Gespür, das wir in der streitenden Kirche haben müssen“⁴³⁷, sind im

428 Dtn 13–23; Jer 23,14 (auch 29,23); Jer 23,22.

429 Rotzetter 617.

430 Ebd. (1 Kor 12,10; Röm 12,5; vgl. 1 Joh 4,1).

431 Ebd. („Früchte“: Gal 5,22–25; „Licht“: Eph 5,8–10; „Freiheit“: Röm 8,1–9; „Gnade“: 1 Kor 15,10; / 1 Kor 14,4.12.26; / 1 Kor 14,32f; / Gal 5,22).

432 Ebd. (Bernhard: *Die sieben Geister* IX, 377).

433 Ebd.

434 Ebd.

435 Ebd. 618.

436 Ignatius: *Geistliche Übungen/Exerzitienbuch* [= EB] Nr. 345–351.

437 EB 352–370.

Zusammenhang der *Unterscheidung der Geister* besonders die folgenden zwei *Gruppen* von *Regeln* bedeutsam.

Erstens: „Regeln, um irgendwie die verschiedenen Regungen zu verspüren und zu erkennen, die in der Seele verursacht werden, die guten, um sie anzunehmen und die bösen, um sie abzuweisen“⁴³⁸. Diese Regeln sind nach Ignatius besonders für die *erste Exerzitienwoche* geeignet. Die erste und die zweite Regel aus dieser Gruppe lauten:

„Die erste Regel: Bei denjenigen, die von Todsünde zu Todsünde gehen, ist der Feind gemeinhin gewohnt, ihnen scheinbare Annehmlichkeiten vorzulegen, indem er sie sich sinnliche Vergnügen und Annehmlichkeiten vorstellen lässt, um sie mehr in ihren Lastern und Sünden zu erhalten und zu mehren. Und bei diesen Personen wendet der gute Geist die entgegengesetzte Weise an, indem er ihnen durch die Urteilskraft der Vernunft die Gewissen sticht und beißt.

Die zweite: Bei denjenigen, die intensiv dabei sind, sich von ihren Sünden zu reinigen und im Dienst Gottes unseres Herrn vom Guten zum Besseren aufzusteigen, ist es die umgekehrte Weise wie in der ersten Regel. Denn dann ist es dem bösen Geist eigen, zu beißen, traurig zu machen und Hindernisse aufzustellen, indem er mit falschen Gründen beunruhigt, damit man nicht weitergehe. Und es ist dem guten Geist eigen, Mut und Kräfte, Tröstungen, Tränen, Eingebungen und Ruhe zu schenken, indem er erleichtert und alle Hindernisse entfernt, damit man im Gute-Werke-Tun weiter vorgehe.“⁴³⁹

Zweitens: „Regeln zum gleichen Zweck mit größerer Unterscheidung der Geister“⁴⁴⁰. Sie sind zweckmäßiger für die *zweite Exerzitienwoche*. Darin heißt es unter anderem:

„Die erste: Es ist Gott und seinen Engeln eigen, in ihren Regungen wahre Fröhlichkeit und geistliche Freude zu geben, indem sie alle Traurigkeit und Verwirrung, die der Feind herbeiführt, entfernen. [...].

Die zweite: Allein Gott unser Herr vermag der Seele Tröstung zu geben ohne vorhergehende Ursache. Denn es ist dem Schöpfer eigen, einzutreten, hinauszugehen, Regung in ihr zu bewirken, indem er sie ganz zur Liebe zu seiner göttlichen Majestät hinzieht. [...]

Die dritte: Mit Ursache kann sowohl der gute wie der böse Engel die Seele trösten, zu entgegengesetzten Zielen: der gute Engel zum Nutzen für die Seele, damit sie wachse und vom Guten zum Besseren aufsteige; und der böse Engel für das Gegenteil und fortan, um sie zu seiner verworfenen Absicht und Bosheit hinzuziehen. [...]

Die fünfte: Wir müssen sehr die Folge der Gedanken beachten. Und wenn der Anfang, die Mitte und das Ende alles gut ist, zu allem Guten hingeneigt, dann ist dies ein Kennzeichen des guten Engels. [...]

Die siebente: Bei denen, die vom Guten zum Besseren vorgehen, berührt der gute Engel diese Seele mild, leicht und sanft wie ein Wassertropfen, der in einen Schwarm eintritt; und der böse berührt scharf und mit Geräusch und Unruhe, wie wann der Wassertropfen auf den Stein fällt. [...]

438 EB 313–327.

439 EB 314f.

440 EB 328–336.

Die achte: Wenn die Tröstung ohne Ursache ist, gibt es zwar in ihr keine Täuschung, weil sie, wie gesagt, von Gott allein stammt. Aber die geistliche Person, der Gott diese Tröstung gibt, muss mit viel Wachsamkeit und Aufmerksamkeit schauen und die eigene Zeit dieser aktuellen Tröstung von der folgenden unterscheiden [...]. Denn häufig bildet sie in dieser zweiten Zeit [...] verschiedene Vorsätze und Meinungen, die nicht unmittelbar von Gott unserem Herrn gegeben sind.⁴⁴¹

Die Unterscheidung der Geister, denen diese Regeln dienen, war für Ignatius die Grundlage für gute und richtige Entscheidungen.

Literatur

Anton Rotzetter: *Lexikon christlicher Spiritualität*, 2008.

3.5.3 Rechtes Entscheiden

Für das Ende der zweiten Woche in den Großen Exerzitien sah Ignatius ausdrücklich die Möglichkeit vor, eine Lebensentscheidung treffen.⁴⁴² Bei einer solchen *Wahl* fürs Leben lassen sich ihm zufolge drei „Zeiten“ voneinander unterscheiden.⁴⁴³ In der *ersten Wahlzeit* „gibt Gott unmittelbar und in einer Weise, dass man unter keinen Umständen noch begründet zweifeln kann, zu erkennen, welches die richtige Entscheidung ist“⁴⁴⁴. Ignatius dürfte selber diese Wahlzeit erfahren haben, als ihm einige Zeit nach seiner inneren Umkehr bei der Schau am Cardonerfluss in Manresa ein neues Verständnis und eine neue Erkenntnis hinsichtlich des geistlichen Lebens, der Wahrheiten des Glaubens und des menschlichen Wissens geschenkt wurde, er also eine so „große Klarheit in seinem Verstand“ empfing, „dass ihm alles in neuem Licht erschien“.⁴⁴⁵

In der *zweiten Wahlzeit* „empfängt man Einsicht und Klarheit aus der Erfahrung von Trost und Trostlosigkeit beziehungsweise aus der Unterscheidung der Geister“⁴⁴⁶. Hier lassen sich mehrere Beispiele im Leben des Ignatius selbst anführen:

„Wenn sich Ignatius vom Lesen der Ritterromane wegorientiert, weil er spürt, dass sie einen schalen Nachgeschmack hinterlassen; wenn er Freude empfindet bei der Vorstellung, den Heiligen in ihrem Leben nachzueifern (PB 9–10); [...]; wenn er bei der Frage der Armut in seinem geistlichen Tagebuch immer wieder die Tröstungen und die Tränen notiert; – dann ist dies alles Ausdruck einer Entscheidung, die auf dem Weg der Unterscheidung der Geister gesucht wird. Hinzuspüren auf die inneren Bewegungen, – das ist hier die entscheidende Aufgabe. Dies bedeutet, dass hier alles in Kraft

441 Ebd.

442 Ignatius: *Geistliche Übungen/Exerzitienbuch* [= EB] Nr. 169–189.

443 EB 175–178.

444 Peter Knauer: Einleitung (in: Ignatius von Loyola: *Geistliche Übungen*, nach dem spanischen Autograph übersetzt von Peter Knauer SJ, 1998), 16. Die *erste Wahlzeit* findet sich in EB 175, 330, 336.

445 Ignatius: *Bericht des Pilgers* [= PB] Nr. 30.

446 EB 176, 313–336.

tritt, was Ignatius in den Regeln zur Unterscheidung der Geister vor Augen stellt (vgl. EB 313–336).⁴⁴⁷

Lässt sich im Sinn der ersten und zweiten Wahlzeit keine Entscheidung treffen, folgt die *dritte Wahlzeit*, die im Vergleich zur vorhergehenden „ruhig“ ist, da hier „die Seele nicht von verschiedenen Geistern getrieben wird und ihre natürlichen Fähigkeiten frei und ruhig gebraucht“⁴⁴⁸. Sie erweist sich als komplementär zur zweiten und wird letztlich von dieser vorausgesetzt. Für diese dritte Zeit gab Ignatius zwei verschiedene Weisen des Vorgehens an.⁴⁴⁹

Die *erste Wahlart* besteht im sorgsam Abwägen aller Gesichtspunkte, die für oder gegen die eine oder die andere Lösung sprechen. Dazu führte Ignatius mehrere Schritte an: Man soll sich den Gegenstand der Wahl klar vor Augen stellen; sich in die Indifferenz einstimmen, die offen dafür ist, nur das zu tun, was Gott will; Gott bitten, er wolle den eigenen Willen auf seine Richtung hin bewegen; erwägen, was für und was gegen eine bestimmte Lösung spricht; schauen, wohin die Vernunft neigt; betend die gefundene Entscheidung Gott intensiv anbieten, damit er sie „annehmen und bekräftigen wolle“, wenn es sein „größerer Dienst und Lobpreis ist“.⁴⁵⁰

Die *zweite Wahlart* ist „empfindungsnäher und vorstellungsreicher“⁴⁵¹. Für sie gab Ignatius die folgenden Hinweise: Man soll die innerliche Vorliebe erspüren, die man für eine Lösung hat, und dabei zu erspüren und zu unterscheiden suchen, ob es eine von Gott kommende Vorliebe ist; man möge sich einen Menschen vorstellen, dem man alle Vollkommenheit wünscht, und dann überlegen, was ich ihm zur größeren Ehre Gottes und zur größeren Vollkommenheit seiner Seele zu wählen raten würde, um danach selbst entsprechend zu entscheiden und zu handeln; man möge sich vorstellen, man sei in der Todesstunde und sich dann fragen, welche Form, welchen Maßstab ich dann gern gewählt hätte, und sich danach richten; man soll sich fragen: Wie möchte ich mich am Tage des Gerichts entschieden haben?; schließlich soll man die Entscheidung, die man gefunden hat, intensiv betend Gott vorlegen.

Auch für diese dritte Zeit der Entscheidung gab es im Leben des Ignatius eine Fülle von Beispielen. Sogar die wichtige Entscheidung, Priester zu werden, könnte bei ihm auf diese „prosaische“ Weise gefallen sein.⁴⁵² „Entscheidend bei all dem Entscheiden ist, sich immer bewusst zu bleiben, dass keine Methode der Entscheidungsfindung je das vertrauensvolle Leben aus dem Glauben ersetzen kann und darf, dass Gott für den Menschen vorsorgt und seine Werke vorbereitet.“⁴⁵³

Das Abwägen im Sinne der dritten Wahlzeit über einen längeren Zeitraum hinweg setzt allerdings, soll es ernsthaft sein, auf der Seite des Menschen *echte Willens-* und *Ent-*

447 Lambert 202.

448 EB 177.

449 EB 178–183 u. 184–188; vgl. Lambert 203.

450 EB 183.

451 Lambert 203.

452 Ebd. 204.

453 Ebd. 205.

scheidungsfreiheit voraus und beruht damit auf einer Annahme, die gegenwärtig unter Philosophen alles andere als unumstritten ist.⁴⁵⁴

Literatur

Willi Lambert: *Beten im Pulsschlag des Lebens. Gottsuche mit Ignatius von Loyola*, 1997.

