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 Mensch[1] und schließlich die Dimension des Menschen[2] 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 (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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

- 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 eingeprägt, 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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-

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Beweger 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 Beweger* 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 substanziellen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Substanzielle 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 *vergänglichen, 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 Menschbild 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 wurde[15], 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, *nach*weisen. Man kann Menschen, die das Geistige missverstehen oder als solches leugnen sollten, nur darauf *hin*weisen, 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Substanzialität 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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* [= HWPh], 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 *nichträumlich*. 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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) geargwöhnt 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *Substanz*sein ist die Eigen*ständigkeit*, für das *Subjekt*sein die bewusste Eigen*tätigkeit* 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 Substanzialität 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" Substanzialität. 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 seinsmäßig Niederem ist seinsmäßig 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 hingeordnet 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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)

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 (*concrescence*) 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. Entwurf 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 substanzielle 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

im Christentum lange Zeit auf verhängnisvolle Weise fortgesetzt[34] 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 Steigerungslogik 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 transzendentale 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 Bedeutsamkeit erhält.

Ausgehend von der *ontologischen Differenz* zwischen Sein als dem Horizont von Seiendem und Seiendem selbst distanziert sich Heidegger kritisch von der klassischen Dingontologie, 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 transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana Band 6 [1954], 4.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

le Dinge miteinander zu einem Sinnganzen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 „weltet", wie Heidegger sagt. Wie die Welt „weltet", 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

38 Bd. 2, Kap. 1.1.3.2.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *Sinn*zusammenhang.

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 (CO_2), 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 Wasserkrisen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

40 Moos 7.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Jetztstandes (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 Wenden: der *Wohlstands-* bzw. *Konsum*wende, der *Energie-*, der *Ressourcen-*, der *Mobilitäts-* und der *Ernährungs*wende 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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).

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 er[51], 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 Seek 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> „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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

53 Rosa 212.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

ren[55] 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 Gottesbeweisen[57], 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 hatten[58], 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 geschlossen 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 einzelnem 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *Deuterojesaja*, 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, bändigt: 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Sechstagewerk, 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Nach dem *zweiten* Schöpfungsbericht[70], 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *Deuterojesaja*.[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 *Psalm 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

tes, und das Firmament kündet 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> „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 wird[97], 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 a*ndere* 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 vormenschlichem 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

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Herzgsell]; vgl. DH 680 3326.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 hingeordnet. 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 Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, 45. Auflage [= DH], 2017, hier Systematischer Index C, S. 1578–1582.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 unauflöslichen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Melanchthon (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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

das sich ohne jede Bindung an Autorität oder Tradition rein an Vernunftgründen orientiert“[110]. 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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-

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *liebevollen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *Selbst*offenbarung Gottes[115], 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Agrotoxiden 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

von Kohlendioxid und anderen stark verunreinigenden Gasen drastisch zu reduzieren, zum Beispiel indem man die Verbrennung von fossilem Kraftstoff ersetzt und Quellen erneuerbarer Energie entwickelt“[119].

„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, lädt 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 großherziger Liebe erschweren.

> „Die wirkliche Weisheit, die aus der Reflexion, dem Dialog und der großherzigen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 sublime 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.).

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 sozialethischen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 eingeengt, 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 abzuhelfen. 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 sinnvolleres 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 zuzuschieben. 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Gedanke 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, abgleitet 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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-

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Verstand[178] 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

Literatur

Der Koran, 2012.
Adel Theodor Khoury/Ludwig Hagemann/Peter Heine: *Islam-Lexikon. A–Z. Geschichten – Ideen – Gestalten*, Überarbeitete und aktualisierte Neuausgabe, 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> „Diese beiden Grundprinzipien führten zur Entdeckung des Weiblichen als der bewegenden 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 hellichten 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Teilströmungen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 abgetragnen 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 vorausgegangenen 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 Werde- 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 Herzgsell 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

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 *Höllenbewohner*. 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 waren 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 bevorstehenden; 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

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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

193 Ps 136.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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 mehren 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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

> „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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA

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.

https://doi.org/10.14361/9783839442777-004 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY-SA