

## Erster Glaubensartikel

Johannes Wirsching:

### Gott als Schöpfer der Welt

#### Nachdenken über den ersten Glaubensartikel\*

##### I.

Welche Erfahrung, welche Sprachnötigung liegt vor, wenn das Wort Gott theologisch gebraucht wird? Was ist denn das Besondere einer theologischen Rede von Gott? Hat sie überhaupt einen Sinn, der nicht schon anderweitig, etwa sprachanalytisch, erfaßt wäre? Auch die Theologie kann sich, als Lehre von Gott, nicht einfach auf einen gemeinverbindlichen Gebrauch des Wortes Gott beziehen:

#### 1. Das Wort Gott

Eine Grundmöglichkeit besteht darin, wie bei jedem religiösen ‚Sprachspiel‘ von dem Tatbestand auszugehen, daß das Wort Gott wirklich vorkommt; daß es, in bestimmten Sprachzusammenhängen, Kommunikationssträngen von Kirchen und Glaubensgemeinschaften, ernsthaft gebraucht und angewendet wird. Hier muß das Wort Gott nicht erst entdeckt werden. Hier nimmt man eine gewisse Sprachübereinkunft, wie sie in Bekenntnissen, Überlieferungen, Dogmen entgegentritt, immer schon als gegeben an. Der Ausdruck Gott begegnet also in bestimmter Ausgelegtheit, Formung und Prägung. Entsprechend zeigt sich die Theologie als eine kirchliche Wissenschaft, die die einschlägigen Sprachzusammenhänge aufgreift und erklärt; die ‚Ratio‘ dieser Wissenschaft ist von vorneherein kirchlich oder christlich ‚sozialisiert‘.

Die andere Grundmöglichkeit geht nicht vom bloßen Worte Gott und seinem (kirchlichen) Vorkommen aus, sondern vom allererst zu bildenden Ausdruck Gott. Dieser ist nicht einfach gegeben und von vorliegenden Sprachwelten ablesbar. Er muß erst gesucht, geprüft, verantwortet, bewahrheitet werden. Denn jede Sprachübereinkunft wurzelt in einer anthropologischen Grundbefindlichkeit: in dem Bewußtsein um Wahres, Gutes, Schönes, Recht und Unrecht, um Gott und Göttliches. Nicht das Vorkommen des Wortes Gott in gegebenen Sprachzusammenhängen ist der Ausgangspunkt, sondern: ob das Wort Gott wahr ist, ob sich ein mitteilbarer, gemeinverbindlicher Begriff Gott bilden läßt. Dann aber ist die Theologie eine anthropologische Grundwissenschaft, eine allgemeine Religionswissenschaft mit sehr unterschiedlichen Sprachwel-

\* Dieser Text geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser im Frühjahr 2000 in der Berliner URANIA unter dem Gesamttitel „Geschöpflichkeit“ gehalten hat. Für den Druck in LUTH. BEITR. wurden einige Belege beigelegt. Der Artikel ist ein Vorabdruck aus einem vom Verfasser geplanten Kommentar zum Apostolikum.

ten und Wortübereinkünften. Der Ausdruck Gott begegnet hier auf wechselnde Weise. Ob er sinnvoll ist und inhaltsreich, muß hier erst, unter den Bedingungen einer ergebnisoffenen ‚Religionsmessung‘, erforscht und entschieden werden. Die Ratio dieser Religionswissenschaft ist von vorneherein in unterschiedlichen religiösen Sprachwelten ‚sozialisiert‘.

Ob ich aber den Ausdruck Gott eher christlich-kirchlich oder allgemein-religiös verankert sehen muß, läßt sich aus dem jeweiligen Sprachzusammenhang nicht begründen und bleibt eine Sache persönlicher Entscheidung. Natürlich kann auch eine Entscheidung begründet sein, und die für die christliche Überlieferung hat durchaus Gründe auf ihrer Seite, ebenso die für eine religiös-anthropologische Unterlage des Wortes Gott. Aber letzten Endes lassen sich beide Möglichkeiten gegeneinander auswechseln, denn die eine gilt, gesamtgesellschaftlich gesehen, als ebenso wahr wie die andere, und keine verpflichtet allgemein. Darum erregen sie auch keinen Streit, der über das jeweilige theologische Lager hinaus grundsätzlich würde; im öffentlichen Bewußtsein werden sie nicht als notwendig empfunden. Die Frage nach Recht oder Unrecht, Sinn oder Unsinn einer Rede von Gott gehört heute in den Bereich privater Überzeugungen, die ohne gesamthafte Verbindlichkeit nebeneinander bestehen und nach Geschmacksurteil wechseln können.

Ein allgemeiner „Plausibilitätsschwund“ (Th. Luckmann) also kennzeichnet heute jede (theologische) Rede von Gott. Es scheint, als ob uns das Wort Gott anblicke wie ein erloschenes Antlitz, aus dem keine wirkliche Erfahrung mehr spricht. Tatsächlich ist die Grundlage für theologische Aussagen in neuerer Zeit immer mehr geschrumpft. Von Gott zu reden wird zunehmend beliebig, willkürlich. Es wird zur Privatsache einzelner oder einzelner Gruppen. Der eine ist Mitglied eines Bridge-Clubs, der andere sammelt Briefmarken, der Dritte hält sich einen Hund, der Vierte hat seine Erfahrungen mit Gott. Ich glaube gern, daß es solche Gotteserfahrungen gibt. Warum auch nicht! Gott existiert? Wenn das jemand behauptet, streite ich darum nicht. Warum auch!

## 2. Glaubwürdigkeitsverluste

Das ist noch vor reichlich einhundert Jahren sehr anders gewesen. Für die Theologen und Christen des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts hat die allgemeine Verbindlichkeit und öffentliche Geltung des Gottesgedankens noch erhebliches Gewicht gehabt.

### 2.1 Erster Abzug: Welt

Entschieden war allerdings auch damals schon, daß der Gottesgedanke im Blick auf *Weltall* und Himmelsmechanik abgetan sei. Was die biblische Gotteserfahrung mit dem Wortpaar ‚Himmel und Erde‘ umfaßt, als das, was wir Kosmos oder Weltall nennen, läßt sich ganz ohne Gott erklären. Von Gott als dem

Schöpfer und Herrn der Welt zu reden, dafür fehlen seitdem die „Plausibilitäts-“ und „Legitimationsstrukturen“. Das Wort Gott erscheint fortan ohne Grund.

a. Überblicken wir kurz den Weg dahin.

Die klassische Überlieferung geht vom Weltganzen aus, von der Einheit der Welt, um Aussagen über Gott zu gewinnen (zu formulieren) und zugleich zu rechtfertigen (zu legitimieren). Die Welt ist ein Seinsganzes mit ontologischer Spitze im Sein selbst (summum ens, ens a se) das – „wie man sagt“ (omnes dicunt) – Gott selber sei. Gott kann, ja muß gedacht werden im Sinne einer Ursprungsbeziehung für das Ganze der Welt und die Einheit alles Wirklichen.

Diesem Welteinheitsgedanken oder Kosmosglauben liegen folgende Voraussetzungen zugrunde:

aa. Die ontologische Voraussetzung. Sie besteht in der abgestuften Gleichheit alles Seienden untereinander und alles Seienden mit dem Sein selbst. Was Sein ist, gilt als bekannt. Auch das Sein Gottes, in seiner Einheit von Sosein und Dasein, kann kein anderes, kein unbekanntes Sein darstellen. Selbst das Nichts, selbst Zerfall und Nichtsein in der Welt werden noch, gedanklich, an das Sein angeschlossen; das Nichts, der Zerfall sind Abwesenheit bzw. Minderung des Seins.

bb. Die erkenntnismäßige Voraussetzung. Sie besteht in der Benutzung der Ähnlichkeit (Analogie) als Quelle der Erkenntnis.

So trifft der Begriff des Seins auf göttliches und geschöpfliches Sein zugleich zu, aber nicht in gleicher Weise. Es besteht Gleichheit, aber in ihr zugleich Ungleichheit; nicht also plane Gleichartigkeit, sondern nur eine „analoge“ Entsprechung, durch die die Jenseitigkeit (Transzendenz) Gottes gewahrt bleibe. Es geht also darum, Gleichheit innerhalb von (größerer) Ungleichheit zu entdecken, wie Thomas von Aquin lehrt. *Hier wird die Gleichheit betont, die Ungleichheit zugelassen!* Aber, so die Auffassung von Duns Scotus, es könnten ja auch Ungleichheiten innerhalb von Gleichheiten vorkommen; Ungleichheiten, die ein durchaus eigenes (wenn auch, wie im Falle der Welt Dinge, nur ein begrenztes) Sein besitzen. *So aber wird die Ungleichheit betont, Gleichheit nur zugelassen!*

Es ist keine Frage, daß die Erkenntniskraft der „Analogie“ bei Thomas überschätzt, bei Duns richtiger eingeschätzt wird. Die Analogie macht Unbekanntes bekannt, aber nach dem Maßstab des Bekannten. Sie erschließt Fremdes nicht *als* Fremdes, sondern im Sinne und nach Maßgabe des Geläufigen. Das ist der gleichmachende, einsinnige („univoke“) Kern in jeder Analogie. Mit der Analogie ist immer nur ein Eingemeindungsverfahren, kein Fremdsicherungsverfahren möglich. Wenn ich also analoge Aussagen über Gott mache, dann treffen diese Aussagen gar nicht Gott selbst als den Unbekannten, erst zu Erkennenden, sondern nur ein Stück der bekannten Welterfahrung, auf Gott übertragen. Eine analoge Aussage über Gott erfaßt nur ein Stück Welt, das ich für Gott halte. Die unterstellte Seinsgleichheit betrifft nur weltliche Erfahrungsgegenstände; das Sein Gottes ist angesichts *dieser* Gleich-

heit des Seins notwendig ungleich, also auf analogem (d. h. Ähnlichkeiten und Entsprechungen suchendem) Wege unerkennbar und unaussagbar. Mit anderen Worten: Analoge bzw. Entsprechungen suchende Aussagen über Gott sind unentrinnbar zweideutig, ungleich („äquivok“).

cc. So hat man gemerkt und immer deutlicher erkannt: Welt und Gott besitzen ein je eigenes Sein; ein *Sein* zwar, aber kein analoges, näherungsweise zu erfassendes, sondern durchaus *verschiedenes* Sein. Welterklärung also und Kosmosdeutung geschehen nach eigenem Recht und eigenem Sein; sie erscheinen am Ende möglich ohne die ‚Arbeitshypothese‘ Gott. Denn erkannt und erklärt werden die wirklichen Kreaturen der Schöpfung, die einzelnen Gegebenheiten in ihrem individuellen Dasein, nicht davorliegende göttliche Ideen oder Formen, an denen unser Denken teilhaben könnte und aus denen sich der Weltbestand mit Notwendigkeit ergäbe. Das einzelne, das Zufällige ist das (vernünftig) Seiende und muß als solches immer neu, immer besser erklärt werden. Unserer denkendes Ich wird gleichsam – durch Versuch und Probe – hinter die seinshafte Vernünftigkeit der Schöpfung gelangen und (in den Grenzen menschlichen Vermögens) auch anderes als das immer schon Gegebene hervorbringen. Die Ordnung der Welt wird nun vom Menschen erschaffen ...

Lange ist man noch überzeugt gewesen, daß jede Bewegung im All durch einen Anstoß (impetus) des Schöpfers bewirkt werde, also eine unmittelbar erzeugte oder eine mittelbare, übertragene Bewegung sei<sup>1</sup>. Dann aber wird das sogenannte Trägheitsprinzip entdeckt. Ihm zufolge bewegt sich jeder Körper aus sich selbst, bis er durch einen anderen, ebenso selbstlaufenden Körper abgelenkt wird und auf eine neue Bahn einschwenkt. Eines Schöpfers, überhaupt eines Gottes bedarf es in diesem selbsttragenden System nicht, und gäbe es einen, so wäre er überflüssig. Seit Galilei, spätestens seit der Entdeckung der Gravitation und vollends mit dem Aufbau der modernen Relativitätstheorie kann man Welt und Kosmos ganz ohne ‚Gott‘ erklären. Das Wort Gott erscheint insoweit grundlos.

b. Wir können uns heute kaum noch vorstellen, was die Behauptung, es gehe im Kosmos alles sehr gut *ohne* Gott, an seelisch-religiösen Erschütterungen ausgelöst hat. Sprach nicht alle Glaubenserfahrung dagegen? Hat es nicht der religiöse Sinn von jeher besser gewußt?

Hören wir nur *eine* Stimme aus jener Zeit: Jean Pauls „Rede des toten Christus, vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei“:

„Jetzo sank eine hohe edle Gestalt ... hernieder, und alle Toten riefen: ‚Christus, ist kein Gott?‘ Er antwortete: ‚Es ist keiner.‘ ‚Ich ging durch die Welten, ich stieg in die Sonnen und flog mit den Milchstraßen durch die Wüsten des Himmels; aber es ist kein Gott. Ich stieg hinab, so weit das Sein seine Schatten wirft und schauete

1 Vgl. dazu Michael Wolff, Geschichte der Impetus-Theorie. Untersuchungen zum Ursprung der klassischen Mechanik, Frankfurt a. M. 1978.

in den Abgrund und rief: Gott, mein Gott, wo bist du? Aber ich hörte nur den ewigen Sturm, den niemand regiert ... Schreiet fort, Mißtöne, zerschreiet die Schatten; denn Er, der Schöpfer, ist nicht.“

„Da wachte ich auf“, schließt Jean Paul seine Rede. Es war nur ein Traum. „Meine Seele weinte vor Freude, daß sie wieder Gott anbeten konnte ...“<sup>2</sup>

Keiner von uns wird diese Tränen noch einmal weinen können. Was Jean Paul vor zweihundert Jahren geträumt, ist für uns nüchterner Alltag. Niemand hat dem ersten Weltraumfahrer, dem sowjetrussischen Fliegermajor Jurij Gagarin, widersprochen, als er bekannte: Ich habe da oben keinen Gott gesehen. Und die ersten Mondfahrer haben schon keinen mehr gesucht.

## 2.2 Zweiter Abzug: Geschichte

Entschieden aber war damals, vor rund einhundert Jahren, auch ein anderer Streit. Wenn schon Natur und Weltall ganz ohne Gott sind, hat man anfangs noch gesagt, dann wissen wir doch, daß die Geschichte das Herrschaftsgebiet Gottes bleibt und wir in ihr seine Hand erkennen können. Aber nicht nur das Weltall, auch die *Geschichte* läßt sich ganz ohne Gott erklären. Zwar hatte man Gott von jeher als den Herrn der Menschengeschichte geglaubt, ihn als Lenker der Geschichte zu erfahren gemeint.

„Du liebest, Gott, das All entstehen  
Und wirkst bis heute darin fort.  
Du hast in allem Weltgeschehen  
Das erste und das letzte Wort.“

(D. Block)

Immer ist die Geschichte als gottgelenkte Einheit und zielgerichteter Ablauf verstanden worden. Aber diese ihre Einheit und Eindeutigkeit hat die Geschichte längst verloren.

a. Überblicken wir auch hier kurz den Weg dahin:

Im Gefolge altkirchlicher Überlieferung versteht man Geschichte als von Gott gelenkt und beherrscht. Geschichte ist eine Einheit mit einem klar zu bestimmenden Ziel. Einheit und Zielgerichtetheit der Weltgeschichte zeigen sich in ihr als Aufeinanderfolge der großen Universalreiche, deren letztes das

- 2 „Niemand ist im All so sehr allein als ein Gottesleugner - er trauert mit einem verwaisten Herzen, das den größten Vater verloren, neben dem unermesslichen Leichnam der Natur, den kein Weltgeist regiert ...“. Diese Dichtung findet sich in Jean Pauls Roman „Der Siebenkäs“ und wird hier in leicht verändertem Auszug wiedergegeben (Siebenkäs, II/8, Erstes Blumenstück). Vgl. dazu auch die von Jesus vollzogene „Abrechnung“ mit Gott in den Christusvisionen von Rainer Maria Rilke:

„... und dann von tausend Erdentagen schwer  
stieg meine Seele in den hohen Himmel,  
und meine Seele fror; denn er war leer!“

(8. Vision)

Römische Reich ist, und in alledem als in Christus gegründete Heilsgeschichte. Heilsplan (oikonomia) und Gottesstaat (civitas Dei) bilden die Erkenntnisgegebenheiten dieser Geschichte.

aa. So hat Irenäus († um 200) gegen die Gottesferne der gnostischen Spekulation und ihre „transzendente Muffigkeit“ (E. Osborn) den Anblick des biblischen Gottes gesetzt und dabei dessen Nähe zur Welt entdeckt: Aus dem Schöpfertum Gottes tritt das Wesen Jesu Christi heraus; Schöpfungsordnung ist zugleich Heilsordnung, die Geschichte des Schöpfers mit der Menschheit wird geschichtlich als auf Jesus Christus zulaufende Heilsgeschichte begreiflich. Die Erscheinung Jesu Christi ist also kein punkthaftes Ereignis, durch das der Erlöser in eine ihm fremde Welt ‚eingeklinkt‘ wird<sup>3</sup>, sondern enthüllt sich als Ziel eines zusammenhängenden „Geschäftsplanes“. In der Fleischwerdung gelangt diese Heilsverfügung Gottes, eine Aufeinanderfolge von Logosoffenbarungen seit Erschaffung der Welt (oikonomia), zu ihrem Abschluß und ihrer Erfüllung. Erkennbar aber ist diese Weltplaneinheit mit ihrer Abfolge von Heilstufen (Bundesschlüssen<sup>4</sup>) aus der Hl. Schrift, in der alle Tatsachen von der Schöpfung bis zur (kirchlichen) Gegenwart als einheitliche, von Gottes Handeln angefüllte Geschichte erscheinen. Diese Geschichte eröffnet nun nicht nur einen dem jeweiligen Erkenntnisstand angepaßten Weg *hin* zu Jesus Christus; sie ist zugleich Wiederholung (des Mißlungenen) und Vollendung (des Stekengebliebenen) *in* Jesus Christus. In Christus, dem fleischgewordenen Logos und Zweiten Adam, ist alles Frühere, ist die gesamte Menschenwelt geschichtlich wiederholt (rekapituliert) und zu voller Gottebenbildlichkeit vollendet (konsumiert). Diese zusammenfassende Wiederholung (ἀνακεφαλαίωσις) bildet das durch die Menschwerdung Gottes beschaffte Heil: Aus unermesslicher Liebe ist der Logos geschichtlich das geworden, was wir sind – damit wir geschichtlich würden, was er ist.

bb. Bei Augustinus († 430) wird die Geschichte gegensätzlicher bestimmt als bei Irenäus. Für Irenäus verlieren die Zerreißproben des Daseins an Schärfe, sie werden als Stufen eines göttlichen Erziehungsfortschritts genommen, über die der Mensch zu Gott gelange und ihm geradezu unaufhaltsam, unter zwangsläufiger „Vermehrung“ der (Bundes-)Gnade, entgegenwachse. Sich steigernde (komparative) Zuordnungsverhältnisse, wie etwa das zwischen Saat

3 So ist für Markion von Sinope, den Doketen (Scheinleibdenker) zur Zeit des Irenäus, Jesus Christus ohne jede Beziehung zu Natur und Geschichte, ohne Leiblichkeit und Geburt; er erscheint plötzlich und unvorbereitet in einer ihm fremden Welt (in aliena). „Im fünfzehnten Jahr des Tiberius zur Zeit des Pilatus stieg Jesus vom Himmel herab nach Kapernaum und lehrte in der Synagoge.“ So beginnt das von allem Geschichtlichen ‚gereinigte‘ Lukasevangelium Markions. Vgl. *Adversus haereses* 3,11,2; 3,11,9.

4 Gott hat alles nach Maß und Ziel gemacht, vgl. *Adversus haereses* 3,11,9. Darum muß es gemäß der Viergestaltigkeit des Evangeliums auch vier allgemeine Bündnisse mit der Menschheit geben: Auf den noachitischen Bund mit dem Regenbogen folgt der Abrahambund mit dem Zeichen der Beschneidung, der Mosebund bei der Gesetzgebung und schließlich der Christusbund mit der Erneuerung des (ganzen) Menschen (3,11,8).

und Ernte, zeigen sich überall in der Geschichte. Hier kann im Grunde nur gradweise *unterschieden* werden, was doch wie Tod und Leben *geschieden* werden muß, so alter und neuer „Äon“. Demgegenüber sieht Augustinus die Menschengeschichte nicht so sehr als gottgeleiteten Aufstieg zum Heil, sondern bestimmt vom Kampfe zwischen Gottesreich und Erdenreich bis zum Auseinandertreten der beiden Reiche (*civitates*) am Ende der Zeiten.

cc. Von der göttlichen Zielgerichtetheit und Zweckbestimmtheit der Geschichte bleibt man noch lange überzeugt, so im – mehr persönlichen – Glauben an die Fürsorge (*providentia*) Gottes für die Welt (*providentia universalis*), für die Menschheit (*providentia specialis*), für den Gläubigen (*providentia specialissima*); so in dem – mehr objektiven – Wissen um Gottes Lenkung (*gubernatio*) und Erhaltung (*conservatio*) der Welt.

„Bist du doch nicht Regente,  
der alles führen soll,  
Gott sitzt im Regimente  
und führet alles wohl.“ (EG 361,7 ELKG 294,7)

b. Aber stimmt denn das? Hat es überhaupt jemals gestimmt? Läßt sich das wirklich erfahren und behaupten?

Nein, hieß und heißt es längst, nicht Gott, der Mensch ist Urheber der Geschichte, die damit ganz *seine* Geschichte wird. Auch die „Schoßtiefe“ der Geschichte enthält nichts als menschenverursachte Geschichte. Geschichte ist „kein Führungszusammenhang mehr, von Weisheit und Heil bestimmt ...“ (R. Guardini). Niemand als der Mensch selbst ist verantwortlich für das, was wir Geschichte nennen, im Guten wie im Bösen. Darum gehört zur neuzeitlichen Geschichte auch der Weltgerichtshof mit weltweit erlassenen Urteilen. Darum reden wir von geschichtlicher Schuld, von Verletzungen der „Menschenrechte“ und Verbrechen gegen die „Menschlichkeit“. Darum darf in der Geschichte auch nichts vergessen werden und gehören die Lehren, die aus ihr zu ziehen sind, mit zur Geschichte. Damit aber bestimmen Menschen – Politiker zumal –, wie die Geschichte hätte verlaufen müssen und wie sie künftig zu verlaufen hat – eine Art, der Geschichte noch nachträglich (*retrospektiv*) und auf jeden Fall vorlaufend (*antizipativ*) die verlorene Eindeutigkeit zurückzugewinnen. Die vom Menschen gemachte und verantwortete Geschichte ist nicht zufällig die *moralisierte* und *tribunalisierte* Geschichte. Schon Francis Bacon hat in seinem „Neuen Organon“ (1620) die Herrschaft des Menschen auch in der Geschichte gefordert, so wie sie über der Natur längst bestehe. Auch in der Geschichte sei nichts zu erhoffen, sondern alles zu erschaffen. Was der Mensch hier tut, das *ist* auch getan; und was er hier unterläßt, das tut niemand für ihn. Es geht dem Philosophen um die Verfügbarmachung der Natur, folgend auch der Kultur, durch Wissenschaft: indem beide durch vollständiges Einzelfallwissen (*inductio completa*) mit nachträglicher gesetzlicher Ordnung beherrschbar werden. Später, bei Giovanni Vico († 1744), heißt Geschichte eindeutig Tatenraum des Menschen, sie wird als reiner Humanentwurf ohne Gott erklärt.

Dabei ist es unerheblich, weil ein Unterschied innerhalb einer Grundübereinstimmung, ob man, soziologisch, die Masse, die Unterschichten (A. Deißmann, C. Schneider) oder, personalistisch, den einzelnen (Th. Carlyle, O. Gigon) geschichtsbildend nennt. Immer wird die Geschichte von Menschen gemacht.

Kosmos und Geschichte, Natur und Menschenwelt sind also ohne Gott erklärbar. Durch sie wird Gott überflüssig und damit – mittelbar – auch seine Existenz bestritten. Zugleich ergibt sich, spiegelverkehrt, ein weiterer Einwand gegen die Existenz Gottes. Man kann sagen: Wenn aus der Unversehrtheit der Welt die Entbehrlichkeit Gottes folgt, dann folgt aus der Zerfallenheit der Welt seine Ummöglichkeit. Kein Geringerer als Thomas von Aquin hat – allerdings mehr übungshalber – den möglichen „Plausibilitätsverlust“ des Gottesgedankens in eben diesem Doppeleinwand zusammengefaßt gesehen<sup>5</sup>.

In der Erfahrungswelt, so sagt er, gibt es lauter endliche Gegensätze, die einander im Gleichgewicht halten; nur wenn von zwei Gegensätzen einer unendlich wäre, könnte er den anderen in sich aufheben. Unter Gott verstehen wir aber ein *unendlich* Gutes. Würde es nun Gott geben, so könnte es kein Übel als Gegensatz zu diesem (unendlich) Guten geben. Und doch ist das Übel eine unbestreitbare Tatsache. Also gibt es keinen Gott. – Und; Was in der Erfahrungswelt mit wenigen Mitteln erreichbar ist, das wird auch wirklich mit wenigen erreicht. So läßt sich die Welt durchaus ohne Gott erklären. Zur Erklärung der Natur reicht die Natur selbst; zur Erklärung des geschichtlichen Geschehens, das auf Überlegung zurückgeht, reichen Verstand und Wille des Menschen. Nichts zwingt uns daher, das Dasein Gottes anzunehmen.

Kurz: Entweder gibt es Gott oder das Übel (aut Deus aut malum). Die Welt aber ist schlecht – also kann es Gott nicht geben; Gott ist widerlegt. – Entweder gibt es Gott oder das Heile, Unversehrte (aut Deus aut mundum). Die Welt aber ist (selber) gut – also braucht es Gott nicht zu geben; Gott ist überflüssig.

### 2.3 Dritter Abzug: Mensch

Was für Thomas reine Gedankenübung blieb, gegen die er alsbald die fünf Wege (viae) seines Gottesbeweises setzen konnte, das ist am Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts gegebene Erkenntnislage.

Und nun sollte, nach der Gottfrei-Erklärung von Natur und Geschichte, auch der *Mensch* in seiner Sonderstellung als Gottes Ebenbild entthront werden. Er soll sich ohne Zutun eines Schöpfers ganz von selbst aus tierischen Vorstufen entwickelt haben: er, das funkelnde Kleinod der Materie im sich vergeistigenden Universum (P. Teilhard de Chardin); vielleicht aber auch nur das erfolgreichste Raubtier (L. Leakey), verdorben durch die mißlungene Verklammerung von Stammhirn und Vorderhirn (R. Ardrey); oder gar nur eine Art „Aussatz“ auf der Oberfläche der Erde (F. Nietzsche). Leidenschaftlich haben die Theologen den biblischen Schöpfergott noch einmal und nun gegen den

<sup>5</sup> Summa theologica, p. 1, qu. 2, a. 3.

Selbstlauf einer lückenlosen „Evolution“ (Entwicklung aller Lebewesen aus niederen Formen) ins Feld geführt.

a. Auch hier können wir uns kaum noch vorstellen, welche seelisch-religiösen Erschütterungen die Behauptung ausgelöst hat, der Mensch sei letztlich das Ergebnis einer sich selbst ausarbeitenden Materie. „Gott, gib, daß das nicht wahr ist!“ So soll sich damals ein Vertreter der Öffentlichkeit erregt haben. „Und wenn es wahr ist, dann laß es nicht bekanntwerden!“

Heute sind diese Erschütterungen verebbt. Auch die Theologie hat ihren Frieden mit der Evolutionslehre gemacht. Evolution widerstrebe ja gar nicht dem Besonderen des Menschseins, sie ermögliche und erzeuge es vielmehr. Im Menschen, so heißt es, überhole sich die Evolution sozusagen selbst und werde sich ihrer selbst bewußt. Die Evolution vermag also neue Evolutionsketten innerhalb der Gesamtevolution zu bilden, die durch einen „Überschuß“ an Selbstsein gekennzeichnet seien und sich so aus der Gesamtentwicklung ‚ausklinken‘ könnten<sup>6</sup>. Und die Theologie? Zuständig nur für solche (einstweilen noch) unerklärlichen ‚Sprünge‘ in der Evolution?

b. Sehen wir genauer zu!

Unter wechselnden Begriffen (wie Ethologie, Evolutionäre Erkenntnistheorie, Evolutionsbiologie) wird eine neue, entwicklungsgeschichtlich ansetzende Gesamtheorie ausgearbeitet, die den Einheitsgrund allen Wissens durch Nachbildung des Evolutionsprozesses selbst aufdecken will. Dabei erweist sich der Rahmen dieser Theorie, trotz allseits betonter Faktentreue, im ganzen als derart zwingend, daß auch Tatsachen, die der Theorie teilweise oder überhaupt entgegenstehen, nur in Gestalt von Begleit- oder Bestätigungs-Theorien berücksichtigt werden und damit immer schon ‚systemintegriert‘ sind. So wird beispielsweise sozialetische oder religiöse Wahrheit, unbeschadet ihrer ontologischen Sonderart, einfach als Auslese-Gewinn der menschlichen Stammesentwicklung hingestellt, insofern sie das Überleben ermöglicht oder doch erleichtert habe (H. Schrödter). Auch Religion und Gottesglaube seien so erst durch „Evolution“ hervorgebracht. Religion wird stammesgeschichtlich, als *Arterhaltungsvorteil*, gedeutet: Für den Frühmenschen habe es sich nämlich gelohnt, Hilfsbereitschaft, Opferwillen, Selbstlosigkeit auszubilden, dafür einen ethischen Sprach-Code zu entwickeln und das Ganze durch eine überweltliche Schöpfergottheit verbürgt zu sehen. Der Mensch – das betende Tier (A. Hardy). Erst so sei das Überleben der Urhorde auf Dauer möglich ge-

6 Vgl. dazu Stephan *Blindenhöfer*, Naturwissenschaftlicher Weltzugang und Überschuß der Schöpfungsperspektive. Neuere Schöpfungstheologie im Gespräch mit moderner Naturwissenschaft (= Europäische Hochschulschriften, XXII/686), Frankfurt a. M. u. a. 2000. Nachdenklicher, auch gegenüber so manchem „faulen“ Frieden zwischen Theologie und Evolutionslehre, urteilt Ulrich *Lüke*, „Als Anfang schuf Gott ...“. Bio-Theologie. Zeit, Evolution, Homination, Paderborn u. a. 1997.

worden: nach innen durch allmähliche Ächtung von Gewaltausbrüchen, nach außen als zusammenstehende ‚Wertegemeinschaft‘.

c. Die Zehn Gebote – demnach sozialbiologisch abzuleiten? Der Schöpfergott – eine besonders ‚raffinierte‘ Erfindung der Evolution? Der Anstoß zu weiterer Selbstverwirklichung des Menschen – bis hin zur Entschlüsselung und Reinigung seines Erbgutes? Der Mensch: einst Gottes Ebenbild, nunmehr das sich selbst zustandebringende Gen-Konstrukt?

Die Sozio-Biologie ist der bisher erfolgreichste Versuch, den Menschen in seiner gesellschaftlichen Wechselbeziehung einschließlich aller Moral und Religion evolutionär herzuleiten und ihn auf dieser Grundlage vollständig abzubilden. Die meisten Theologen dichten dieses aufregende evolutionäre „Epos“ gerne weiter. Es ist nicht nur durchführbar. „Es ist auch schön. Es schafft – endlich – Einheit in unserer Auffassung vom Menschen“ (V. Mortensen).

So aber ist auch der Mensch am Ende ganz ohne Gott erklärbar. Menschsein ist nicht Wissen um die eigene Selbstvorgegebenheit als Geschöpf (Imagohaftigkeit), sondern zeigt sich in der evolutionär ermöglichten Selbsterfassung als Handlungs- und Gestaltungswesen (homo faber). Der Mensch wird sich selber durchsichtig als sich selber setzende Freiheit.

### 3. Das Wort Gott – überflüssig.

Daß es einen Gott, einen Schöpfer der Welt und des Menschen gebe, scheint also nur eine unverbindliche Privatmeinung, die man fassen oder lassen kann. Eine sachliche Notwendigkeit, von Gott zu reden, besteht nicht und darum auch kein Anlaß, dies mit Gründen zu tun. Gott ist entweder (durch den schlechten Zustand von Welt und Dasein) widerlegt, oder er ist (angesichts von deren gesetzmäßig und ethisch aufzudeckender Schlüssigkeit) überflüssig.

#### 3.1 Wissenschaft

Blicken wir noch einmal auf die Leistung der neuzeitlichen Wissenschaft! Bei ihren Theorie-Ansätzen über Welt und Mensch kann sie gar kein anderes Ergebnis erzielen als dies: daß Gott darin nicht vorkommt. So wie Wissenschaft nach der Welt und dem menschlichen Dasein in ihr fragt, ist Gott von vornherein, durch die Theorie selber, ausgeschlossen; sehr zum Nutzen einer widerspruchsfreien Erklärung und entsprechend sicheren Handhabung der Wirklichkeit. Eine Theorie ist ja durch sich selbst, durch ihr eigene „Kohärenz“ stimmig – nicht dadurch, daß ich immer dann, wenn ich womöglich nicht weiter weiß, von Gott zu reden beginne.

#### 3.2 „Zweite“ Schöpfung

Da ist ferner das Bild – oder müssen wir sagen: das Trugbild? – einer vom Menschen hergestellten und technisch beherrschten Welt, einer „Zweiten“

Schöpfung sozusagen. Im Grunde gibt es nur noch *eine* Art von Wirklichkeit: Welt als Rohstoff, der ganz dem Veränderungsdenken offenliegt und in reines Machbarkeitswissen übersetzbar ist. Eine Wirklichkeit ohne Gewissenswissen?

### 3.3 Selbstgarantie

Und durch Wissenschaft und Technik ermöglicht, gibt es mittlerweile einen geradezu beispiellosen Aufbau der Daseinssicherung, ein selbsttragendes Sozialsystem, wodurch sich unmittelbares Gottvertrauen zu erübrigen scheint.

Joseph Haydn ist noch neben seinem Klavier niedergekniet und hat seinem Schöpfer gedankt, ehe er zu spielen begann. Würde ein Arzt heute neben dem Sonographen niederknien, ehe er die Untersuchung beginnt? In meiner Jugendzeit bin ich beruflich viel an der Westküste Schleswig-Holsteins unterwegs gewesen. Dort sagte man mir: „*Unsere* Predigt an *Sie* ist ganz kurz. Draußen die See, die schuf der Liebe Gott. Das Land, das schufen wir ...“.

Insgesamt ist der moderne Mensch so etwas wie ein Doppelgänger Gottes geworden, er hat nun die Sorge für eine geordnete Welt übernommen und damit gleichsam die Aufgabe der göttlichen Vorsehung.

Beispielhaft dafür ist das heute fast allgegenwärtige theologische Appellwort von der „Bewahrung“ der Schöpfung – oder vom „Durchhalten“ der Schöpfung (sustainability), wie es, etwas zurückhaltender, in amerikanischen Quellen heißt.

Es wäre durchaus verfehlt, wollte man dieses „Bewahren“ der Schöpfung noch einmal künstlich mit dem Gottesgedanken rückkoppeln. Der Gottesgedanke ist ja hier gerade ausgeklammert, und das Wort Gott wird gerade hier nicht mehr gebraucht. Hier bestimmt menschliches Handeln, was sinnvoll ist, was nicht. Sinn wird nicht aufgefunden, er muß erst hervorgebracht werden, auch wenn er in den Gegenständen und Ereignissen der Schöpfung (als Bewegung, Zielgerichtetheit, Zeitverlauf) angelegt sein sollte. Schöpfung wird hier zu einer Umschreibung dafür, wie Menschen sinnvoll handeln können. Sie wird verständlich, beherrschbar als Zusammenhang *aller* sinnvoller Handlungen und ist somit nur ein anderer Name für die vom Menschen hervorgebrachte und verwaltete Welt. Eine solche Welt aber ist nicht Schöpfung, nicht Werk des Schöpfers. Sie ist allenfalls Natur, sozusagen herrenlos, ein Niemandsland, an dem erst das Eingreifen („Bewahren“) des Menschen Eigentumsrechte begründet. In diese Schöpfung muß erst der Mensch kommen, damit sie geordnet („sehr gut“) werde. Kürzer, offener liest sich das alles bei einer heute vielgenannten theologischen Autorin: „Als die Zeit erfüllt war, hatte Gott lange genug etwas für uns getan ... Es ist nunmehr an der Zeit, etwas für Gott zu tun.“<sup>7</sup>.

7 Dorothee Sölle, Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem 'Tode' Gottes, 1965, 6. Aufl., Stuttgart 1970, S. 204f.

## II.

### 1. Das Wort Gott – erneut verbindlich

Wir haben gesehen: Von der Weltwirklichkeit, von der Geschichte, vom Menschen kann geredet werden, ohne daß von Gott geredet werden muß. Die uns zugängliche Wirklichkeit kann ohne Gott erklärt werden. Überflüssig sind alle Gedankenzusammenhänge, deren Grund oder äußerste Spitze Gott zu heißen habe. Wissenschaft und Technik arbeiten ohne Berücksichtigung eines Schöpfergottes – und es wäre lächerlich, wollten wir ihn durch noch offengebliebene Lücken, gleichsam als Notbehelf, wieder einschmuggeln. Gott ist kein Einsprengsel in der vorhandenen Welt – sowenig wie die Freiheit ein „Loch im Strumpf der Kausalitäten“ (P. L. Berger).

Es geht hier um etwas anderes.

Auch der theologische Gebrauch des Wortes Gott hat und behält, entgegen allem ‚Plausibilitätsschwund‘, seine Verbindlichkeit – wird behauptet. Nur: Woran kann man das zeigen? Wie läßt sich das beweisen? Auch das theologische Wort Gott hat und behält seine Gründe. Nur: Worin sind sie begründet? Welche Begründungsbasis kann es geben?

### 2. Glaubwürdigkeitsgründe

#### 2.1 Erster Gegenzug: Vielfalt der Welt

Wir stellen zunächst fest: Es gibt enge und weitere Horizonte des Weltzuges, die in ihrer jeweiligen, begrenzten Richtigkeit anzuerkennen sind.

Die (Natur-)Wissenschaften haben einen eigenen Zugang zur Welt. Die dabei entworfenen wissenschaftlichen Binnenmodelle blenden von vorneherein Teilbereiche des Wirklichen aus, etwa dessen Zeiterstreckung oder seinen Sinngehalt, und erzeugen dadurch eine Gleichartigkeit, die es so in der Realität gar nicht gibt. Die wissenschaftliche Realität ist letzten Endes das Ergebnis einer Wiederholung (eines ‚Iterationsprozesses‘) von Theorie-Modellen, aber nicht ausreichende Wiedergabe der Wirklichkeit selbst. Die Natur wird also in eingeschränkter Weise, in der Beschränkung auf wissenschaftliche Binnenmodelle jedoch durchaus *richtig* verstanden.

Aber auch der Weltzugang einer Zecke etwa ist ‚richtig‘. Für dies kleine blutsaugende Tier besteht die Welt aus Geruch und Temperaturzunahme. Durch beides merkt sie: Nahrung ist in der Nähe. Mehr hat sie nicht, mehr braucht sie nicht. Das Weltbild der Zecke, ist ‚eng‘ aber nicht falsch.

Entsprechend wäre auch das Weltbild eines Schwarzsehers (Pessimisten), dem die Wirklichkeit sinn- und zwecklos erscheint, nicht etwa falsch. Es ist aber zu eng. Der Pessimist bestätigt sich das unfreiwillig selbst. Nachdem er

die Welt ganz richtig als schlecht und aus sich heraus als nicht verbesserungsfähig erkannt hat, macht er nun plötzlich einen Gott dafür verantwortlich. Er braucht mit einemmale einen Schöpfer, der ihm für die Unzulänglichkeiten dieser Welt geradestehen soll.

## 2.2 Zweiter Gegenzug: Der eine Ursprung

Nunmehr greifen wir eine nur theoretisch zu vermittelnde, in dieser Vermittlung aber allgemeine Erfahrung auf.

In der naturwissenschaftlich durchschauten Welt kommt Gott nicht vor. Das schien uns eine Entleerung, ein Verlust. In Wirklichkeit wird gerade dadurch der Blick freigemacht für die wahre Beschaffenheit der Welt als Welt. Sie wird in ihrer Weltlichkeit erfahrbar, ohne zusätzliche Vergötterung oder religiöse Überhöhung. Aus Bergen, Bäumen, Quellen, die überall Gottheiten waren oder doch solche beherbergten, werden nun gleichsam Möglichkeiten, die es zu entdecken und – staunend, dankbar – zu empfangen gilt. Aus den Gestirnen werden, sehr ernüchternd, geradezu handwerkliche „Lampen“ oder „Leuchten“ ohne eigene Schicksalsmacht. Ausgrenzbar Göttliches gibt es in der ganzen Welt nicht. Die Welt ist weder als ganze noch im einzelnen ein göttliches Wesen. Darum gibt es in ihr auch nichts von letztem Rang und Maßstab: weder die Gesellschaft noch die Menschenrechte; weder Besitz noch Macht. Alles ist Welt, alles nur von abgeleiteter Würde, alles bezogen auf einen davon unterschiedenen Ursprung.

a. Diese Frage nach dem Ursprung ist nun nicht theoretisch aufgesetzt. Dann wäre sie unernt, entbehrlich. Vielmehr fragen wir nach dem Ursprung, weil wir nicht anders können.

Ist diese götterlose, weltlich gewordene Welt womöglich ein ewig in sich kreisendes Gangwerk, ein totes perpetuum mobile? Ist sie etwa in sich und mit sich allein? Oder ist sie nicht doch etwas Werdendes, mit einem Anfang und einem Ziel? Ist diese Welt nicht so eingerichtet, daß sie *Leben* hervorbringen muß, Leben von immer wunderbarer, verheißungsvollerer Art? Ist sie nicht die Schöpfung, die, von Gott gestützt, den Hang des Seins hinansteigt, bis zu ihren höchsten Gipfeln?

Das Korn, das unseren Körper nährt, kommt nicht von irgendwo, es ist nicht zufällig da. Es *muß* wachsen, und es wächst. Wenn ich dankbar sein wollte: wem soll ich danken? Dem Korn? Oder danke ich nicht doch *für* das Korn, für den guten Zusammenhang, in dem es wachsen muß und der gleichsam der Treibsatz dieses Wachstums ist? Wer aber treibt die Entwicklung insgesamt? „Wer malt das Gemälde der Schöpfung, bis es vollendet ist?“ (T. Giesen). Die Antwort, das seien die großen „Hersteller“, Vielfalt nämlich und Auswahl, stillt die Frage nach dem Ursprung nicht. Vielfalt und Auswahl als solche stellen nichts her. Sie sind nur Verfahren der Herstellung. Oder wollen wir sagen, daß das Kochen das Essen macht? Nicht das Kochen bereitet das Essen zu, sondern

der Koch. Was, wer ‚kocht‘ und treibt die Entwicklung voran? Wer ‚kocht‘ das Leben durch Kraft und Stoff? Ein Urknall? der Geist? ein Grundwille?

b. Wir fragen nach dem Ursprung, weil wir nicht anders können. Auf dieses Nicht-anders-können antwortet der biblische Schöpfungsglaube: „Am Anfang schuf *Gott* Himmel und Erde.“ Es ist der Wille des Schöpfers, der alles Dingliche werden läßt. Alle Dinge sind Liebe Gottes, in Dinge verwandelt (E. Cardenal). Und die jüdische Mystikerin sagt: Wir sehen die Schönheit der Dinge; ihren Gehorsam, mit dem sie tun, was sie tun müssen; ihre Gefügigkeit, in der sie empfangen, wozu sie bestimmt sind. Und so zeigt sich in ihnen ihr ewiger Ursprung, der Vermittler alles Geschöpflichen: Jesus Christus. „Die Schönheit der Welt ist Christi zärtliches Lächeln für uns durch den Stoff hindurch“ (S. Weil).

### 2.3 Dritter Gegenzug: Das Zeichen der Ordnung

Jetzt beziehen wir uns auf eine unmittelbare, immer wiederkehrende Erfahrung; nicht auf Vorgänge oder Erscheinungen, die „unbewußt“ wären oder erst begrifflich abgeleitet werden müßten, sondern auf etwas, das jeder Mensch täglich erleben und erleiden kann. Es geht uns dabei um Anzeichen für die Gegenwart eines Übersinnlichen, um wahrnehmbare Signale des Ursprungs.

a. So verweisen wir, mit anderen (W. Elert, P. Althaus), auf ein erstes mögliches Zeichen der Transzendenz, auf das Signal der *Ordnung*<sup>8</sup>.

Ordnung – ein Transzendenzgestus? ein Fingerzeig des Schöpfers? Vielleicht erscheint uns das auf den ersten Blick ziemlich nichtssagend. Jedoch:

Der Hang zur Ordnung ist ein Grundzug menschlichen Wesens über alle Zeiten und Zonen hinweg. Wir können nicht anders – wir empfangen Ordnungen (auch wenn wir sie ablehnen) und bewahren sie (auch wenn wir sie untergraben); wir errichten sie schließlich immer wieder neu, gerade im Angesicht von Zerstörung und Untergang. Dabei schreibt sich Ordnung nicht zuvörderst von ihren geschichtlichen Erscheinungsformen her. Ordnung gilt nicht einfach für ein sie jeweils schaffendes oder erkennendes ‚Subjekt‘, um alsbald von einer neuen Ordnung abgelöst zu werden, sie ist also keine bloß begriffliche oder gesetzte Ordnung (*purus conceptus*), sondern sie liegt in den Dingen selbst, als Phänomen der „natürlichen“ Wirklichkeit, welches über diese hinausweist. Ordnung ist also Tatbestand, ehe sie Vorschrift oder Rangfolge sein kann. Sie ist Abschattung von etwas, das mehr als Ordnung ist – so wie die Ordnung der Klänge, die die Stille nachahmt. Insofern ist sie auch Rückblick auf den Ursprung, *respectus ad principium*, wie die scholastische Schulsprache das

8 „Ich fordere die Theologen auf“; sagt Peter L. Berger, „sich in der empirisch gegebenen Situation des Menschen nach etwas umzusehen, das man Zeichen der Transzendenz nennen könnte“ (A Rumor of Angels, 1969, dt. Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz, 1970, ND Freiburg i. Br. 1992, S. 83). Zum „Argument der Ordnung“ vgl. S. 84ff.

ausdrückt, und zugleich Vorblick auf das Ziel aller Wirklichkeit, *prospectus ad finem*, in beidem aber, da Ursprung und Ziel eines, die Erfahrung der heilen, in Ordnung gebrachten Welt: „antizipierte“ Erlösung. „Da werden die Wölfe bei den Lämmern wohnen ... Und ein Säugling wird spielen am Loch der Otter ... Man wird nirgends Sünde tun noch freveln auf meinem ganzen heiligen Berge; denn das Land wird voll Erkenntnis des Herrn sein ...“ (Jes. 11,6.8.9).

Ordnung birgt und erhält uns also, sie läßt die Welt noch einmal vor uns aufstehen. Dabei kommt es nicht auf die Unterscheidung von „wahrer“ und „falscher“ Ordnung an – im einzelnen sind Ordnungen immer geschichtlich bedingt und darum strittig –, sondern es kommt auf die Ordnung *als solche* an, auf die Ordnung in den Ordnungen. Sie ist gleichsam das Antlitz der Wirklichkeit; das, wodurch sie sich als Schöpfung zu erkennen gibt. Durch die Ordnung bezeugt die Welt ihren Ursprung und kann dieser erfahren werden ... – ... heute, hier, jetzt. In den Ordnungen teilt sich die Schöpfung mit. Jeder Mensch erlebt, empfängt sie tagtäglich neu. „Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (Gen. 8,22).

In der Ordnung wird die Welt also immer von neuem bejaht: gegen das Chaos im Sein und im Dasein; gegen Zerstörung und Selbstzerstörung. Für die Alten beginnt das Chaos, der Urschrecken, mit der *A-Topie* (Ortslosigkeit) – wir würden heute sagen: mit dem Verlust der Bodenhaftung; und vollendet sich als *A-Nomie*, als Gesetzlosigkeit – wir würden heute sagen: in dem Verlust der Selbstbehauptung, der Menschenwürde. Gegen beides steht die Ordnung auf. Beides wird durch die Ordnung gebändigt: Die Ortslosigkeit, die *A-Topie*, und damit die Sinn- und Wesenlosigkeit des Daseins, die *A-Nomie*. Zugleich stiftet Ordnung die Wahrheit und Dauer eben dieses Daseins.

Für den altgriechischen Bauern war die Ordnung seines Lebens noch eine Offenbarung; sie war ihm Ordnung in Wahrheit – und diese Wahrheit immer ‚in Ordnung‘.

Was man an einem Arbeitstage (pflügend, säend) umschreiten kann, ist ‚wahr‘, weil in Ordnung. Es ist der Erscheinungsort dessen, was gilt: Es ist ein Tagewerk und als solches nachprüfbar.

Was nicht ‚umgehbar‘, nicht an einem Tage zu umschreiten ist, das ist ἄ-τοπον, das hat keinen Ort, keinen Topos, und ist insofern ἄ-πειρατος, nicht feststellbar. Was aber keinen Topos hat und keinen Peirasmos, was sich also nicht von selbst als in Ordnung erweist, kann auch nicht wahr sein, ist widersinnig, verkehrt.

Wahrheit ist also gegeben nur in Gestalt der Ordnung, sie ist niemals ortlos, sondern hat immer ihren Platz. Das Grenzenlose, das Chaotische ist zugleich das Unwahre.

Ordnung gegen Verlust des Seins und Daseins – das ist eine Gabe, eine Verheißung, ein gnädiger Wille über dieser Welt. In der Ordnung gewinnt die Welt Gestalt: sie ist schon fertig, obwohl noch unvollendet; sie wird schön, obwohl noch im Leiden und Schmerz. Die Auffächerung der Welt in ein Wochen-

schema zeugt davon. Wie die Woche hindrängt auf den Sonntag, so läuft die Welt auf ihr Ziel zu. Sie ist schon am Ziel, jeden Sonntag neu; und doch noch unterwegs zur Vollkommenheit ihres Wesens.

b. Damit aber gehört der Glaube an die Ordnung ganz eng zusammen mit jenem grundlegenden Wirklichkeitsvertrauen, ohne das kein Mensch sich selbst und seine Welt annehmen kann<sup>9</sup>. Daß die Welt „in Ordnung“ ist und es bleiben wird über Leben und Sterben hinaus, gehört zu den ganz großen Erfahrungen unseres Daseins, die wir uns selber nicht nehmen können und die auch noch unter dem Gegenteil festgehalten werden dürfen.

Ein auf Versuche gestütztes Verfahren, dieses Ur- oder Seinsvertrauen zu erproben, gibt es verständlicherweise nicht. Schon sein Vorhandensein zu behaupten scheint ein Glaubensakt, der die Alltagswelt überschreitet. Wir *wissen* aber: Es gibt keine Reifung, keine Personwerdung ohne die Vermittlung dieses Vertrauens: daß die Welt im ganzen ‚in Ordnung‘ ist und so, wie sie sein soll. Wir *wissen* ferner: Auch der erwachsene Mensch wird dies Grundvertrauen nur aufbringen können, gerade unter den Umständen eines sehr andersartigen Alltags, wenn er es als Kind eingestiftet bekam, und er wird nur so zur Welt- und Selbstannahme fähig bleiben.

Das zeigt sich nicht erst an Großgesten der Ordnung, wo die „Sprecher der Reden“ (Homer) bei Eheschließung oder Totenklage zu Wort kommen. Das wird schon an ganz alltäglichen Vorgängen deutlich. Schon sie können Transzendenzsignale sein, Zeichen des Schöpfers, wie wir wohl sagen dürfen. Da ist die mehrfach erzählte Geschichte von der Mutter, die des nachts zu ihrem aufgeschreckten, weinenden Kind eilt, es auf den Arm nimmt, es hin und herwiegt und tröstet: „Hab keine Angst! *Alles* ist in Ordnung! *Alles* ist ja wieder gut!“ Die Mutter ist hier gleichsam eine Hohepriesterin der Ordnung; sie hat die Macht, das Chaos zu bannen und die Welt in ihrer Wohlgestalt wiederherzustellen. Sie allein hat die Macht. Woher hat sie sie? Ist diese Macht womöglich bloßer Überschwang mütterlicher Gefühle? Ist die hier erfolgende Seinsstiftung, diese Weltlenkung für das Kind, diese Überzeugung von einer vertrauenswürdigen Grundordnung am Ende nicht doch bloß eine Ausstrahlung eigener Wünsche? Hat Ludwig Feuerbach nicht Recht, wenn er hier wie anderswo die Schöpferkraft des (religiösen) Bewußtseins am Werke sieht? So enthielte auch dieser – angebliche – Transzendenzgestus nur die kindliche Auffassung, daß die Eltern die Welt allein zu unserem Wohle lenken. Von diesem – letzten – Irrtum aber muß der gereifte Mensch sich lösen können, will er die volle Wahrheit über sich und die Welt ergreifen.

Jedoch: *Was* wird hier eigentlich ‚projiziert‘, sofern es sich um Projektionen handelt? Und warum halten wir denn an solchen Projektionen fest, auch wenn wir ihren projektiven Charakter durchschauen? Könnte hier nicht etwas weitergespiegelt werden, das zuvor zugespiegelt worden ist? Warum soll es keine

<sup>9</sup> Ausführlicher dazu bei Johannes *Wirsching*, Lernziel Glauben. Einführung in die Theologie, 2. Ausgabe, Frankfurt a. M. 1995, S. 211-217.

Weiterspiegelung eines Zugespiegelten geben? Warum keine Rede über dieses Zuspiegelnde selbst? Und schiene es auch, als benützten wir hier einen unbewiesenen Satz als Beweisgrund, indem wir das erst noch zu Beweisende vorwegnehmen – müßten wir nicht dennoch sagen: Gott, der das Ohr gepflanzt, sollte *der* nicht hören? der das Auge gemacht, sollte *der* nicht sehen? Ist es nicht der Schöpfer, der in dieser Mutter ganz Ohr ist, ganz Auge, ganz bergende, schützende Hand? Gott, der Urheber der Ordnung, der Gerechtigkeit, des Erbarmens in der Welt? Dann aber spiegelt sich in diesem Einzelfall der tröstenden Mutter eine Grunderfahrung, die immer gültig ist. Im Mittelpunkt des menschlichen Daseins steckt ein Erlebnis des Vertrauens: des Vertrauens in die Wirklichkeit der Ordnung und die Ordnung der Wirklichkeit, des Vertrauens in den Gott, der die Welt „gut“ geschaffen hat und – heute, hier, jetzt – erhält.

Wenn allerdings Wirklichkeit dasselbe ist wie *die* Wirklichkeit, die wir mit unserer praktischen Vernunft allererst erbauen; wenn also die Welt zusammenfällt mit der Gesamtheit unseres Tuns und Unterlassens – dann ist jenes Erlebnis des In-der-Ordnung-Seins eine Täuschung. Wenn es keine andere Welt gibt als die, gegen die die Mutter ihre Hand über dem Kinde breitet, dann macht sich die Mutter, dann machen wir uns alle etwas vor. Dann ist der Gestus, mit dem *alles* wieder gut, *alles* in Ordnung sein soll, eine – psychologisch sehr verständliche – Lüge. Aber die Welt unserer praktischen Vernunft, des Veränderungsdenkens und des Machbarkeitswissens, der Selbstverwirklichung und des Selbstverlustes, ist nur der Vordergrund einer anderen Welt, in der das Vertrauen in die Liebe, die das Chaos bannen will, gerechtfertigt werden wird. Eltern lügen nicht, auch nicht aus Liebe, wenn sie ihrem Kinde eine geordnete Welt erbauen, sondern sprechen hier aus der Wahrheit. Jede Geste des Ordnen ist ein Zeichen der Bewahrung, der Verheißung; ein Zugespiegeltes des Schöpfers, des sich mitteilenden Ursprungs allen Lebens – hier widergespiegelt durch ordnende, elterliche Liebe.

Müßten wir jetzt nicht hinzufügen, daß es noch einen gewissen Überschuß, einen Mehrwert der *christlichen* Transzendenzerfahrung gibt? Müssen wir hier nicht auf Jesus Christus verweisen? Und schiene es auch, als nähmen wir erneut vorweg, was doch erst nachfolgend (im zweiten Artikel) gesagt werden kann; als begingen wir, logisch gesehen, erneut ein ‚Hysteroproton‘: muß nicht dennoch schon hier von Jesus Christus die Rede sein? Von Gott, dem Schöpfer und Ursprung allen Lebens, kann, wenn das zutreffend sein soll, nur im Angesichte Jesu Christi geredet werden. In ihm hat sich der Schöpfer ganz als der gezeigt, der er ist. In ihm hat seine Liebe sozusagen Hand und Fuß bekommen, ist sie mehr als ein zugespiegeltes Zeichen und ein helfender Fingerzeig. In Jesus will Gott uns gleichsam wiederfinden, in ihm lebt er unser gestörtes, verpfushtes Leben an unserer Statt zu Ende und schenkt es uns, wie eine ewige Morgenröte, zurück.