

Karol Nandrásy

Gott entledigt sich seiner alten Haut

Christsein nach dem Sturz der Metaphysik

Eigentlich ist nur der moralische Gott widerlegt. Ihr nennt es die Selbstzer-
setzung Gottes: es ist aber nur seine Häutung: – er zieht seine moralische
Haut aus! Und ihr sollt ihn bald wiedersehen, jenseits von Gut und Böse.¹

Friedrich Nietzsche

1. „Gott ist tot“

Zwei Jahrhunderte lang kreist nun schon die europäische Kultur um die Gottesfrage. Dieser Wirbel beginnt mit der kantschen Kritik am Aufbau der Metaphysik. Als L. Feuerbach im 19. Jahrhundert mit seinem Werk *Das Wesen des Christentums* (1841) mitten in den Grundfesten der Kirche das vertrocknete Blätterwerk der gefallen dogmatischen Illusionen verbrannte, begrüßten viele diesen Atheismus als Befreiung und Erleichterung.

Der dänische Schriftsteller und Naturforscher J. P. Jacobsen zeigt das im Roman *Niels Lyhne* aus dem Jahre 1880. Entzückt bekennt Lyhne, die Hauptperson des Romans, wenn die Menschheit über die „letzte große Illusion“ des „Glaubens an einen leitenden und richtenden Gott“ endlich hinwegkommt, wird – „wie vom Schlag einer Wünschelrute ... – ein neuer Himmel und eine neue Erde geboren. Die Erde wird nun unser wirkliches Vaterland, und wir werden auf ihr nicht mehr nur als Gäste leben ... Der große Strom der Liebe, der derzeit zu Gott aufsteigt, senkt sich zur Erde, und er beseelt innig all die schönen menschlichen Eigenschaften und Veranla-

gungen, mit denen wir die Gottheit erhöht und ausgeschmückt haben, damit er unserer Liebe wert wäre“². Dort hat der Arzt Hjerrild den Eindruck, dass der Atheismus des Niels Lyhne dem Volk eine größere Forderung als das Christentum abverlangt wird, und er fragt sich darum, woher wohl Niels dafür so starke Individuen bekommt? Dieser erwidert ihm, dass der Atheismus sich diese erziehen werde. Was aber, wenn der Atheismus nicht einmal in der Lage sein wird, solche Menschen zu schaffen, die das Christentum erschaffen hat? Jacobsens *Niels Lyhne* stellte sich eine solche Frage nicht. Friedrich Nietzsche hat sie sich gestellt und beantwortete sie: Dann werden wir das schrecklich bezahlen.

Noch als Knabe verlor Niels Lyhne seinen Gottesglauben, nachdem er vergebens gebetet hatte, dass Gott seine geliebte Tante gesunden lassen möge. In Variationen spielte sich ein solcher Prozess in den Herzen so mancher Christen innerhalb der europäischen Kultur ab, während noch der Donner von Nietzsches Ruf „Gott ist tot“ grollte. Dessen Echo kommt uns heute aus allen Teilen der Welt entgegen. Es verkündet, dass die Häuser, in denen Religion, Metaphysik, Moral und Kultur wohnte, zu

¹ Nietzsches Werke, Bd. XIII, Leipzig 1903, 75 und ebd., Bd. XII, Leipzig 1901, 329.

² J. P. Jacobsen, *Niels Lyhne*, Praha 1986, 290.

großen Gräbern wurden. Deren Licht wurde gelöscht und Grabesfinsternis brach herein. Nietzsche hielt den „Tod Gottes“ für das „größte Geschehnis der neueren Zeit“ und definierte ihn dahingehend, „dass der Glaube zu dem christlichen Gott unglaublich wurde“³. In seinem Werk *Die fröhliche Wissenschaft* wurde das Geschehnis, dass „Gott tot ist“, zweimal mit der Metapher von einer „Sonnenfinsternis“ beschrieben.⁴

Nach Georg Picht weist dieses Bild der Sonne auf die Herkunft des „Gottesbegriffes“ der westlichen Metaphysik hin, besonders auf Platons Höhlengleichnis, worin „Gott“ mit der Sonne verglichen wird. Georg Picht interpretiert die Metapher „Sonnenfinsternis“ an Hand von Platons Werk über den Staat. Darin vergleicht Platon das Wesen der Erkenntnis mit der sinnlichen Wahrnehmung folgendermaßen: Damit wir die Sinnenwelt erkennen können, brauchen wir das Licht, in dem sich uns die Welt offenbart. Die Quelle des Lichtes ist die Sonne. Und nur dadurch, dass die ganze Sinnenwelt durch sie erleuchtet ist, können wir etwas erkennen. Was in der Welt der Sinne die Sonne ist, das ist in der geistigen, übersinnlichen Sphäre die Idee des Guten, die Platon eben auch Gott nennt.⁵ Wie die Sonne Licht und Wärme ausstrahlt, so strahlt die Idee des Guten Wahrheit und Leben aus. Und wie das sinnliche Auge des Menschen sich vom Licht der Sonne ableitet – so dass man erblicken kann, was sich in diesem Lichte offenbart –, so verknüpft sich auch das geistige Auge des Menschen mit der Idee des Guten, so dass man die Wahrheit erkennen kann.

Nietzsches Feststellung, dass „Gott tot ist“, bedeutet für den Religionskritiker, dass der bisherige Glaube – im Lichte des

Verstandes als Quelle aller Wahrheit – ein Betrug war und dass wir im Horizont der Metaphysik – wo jene Sonne leuchtete – außerstande sind, die Wahrheit zu erkennen. Mit einem Streich wurde so die Auffassung der Metaphysik vom Bereich des Lebens und des Lichtes zu Grabe getragen. Nietzsche schrieb zwar, dass der Horizont wieder offen sei, aber er sah auch, dass nun eine Reise durch die dunkle Nacht des Nihilismus folgen würde und dass wir nicht wissen, ob unsere Fahrt in einen neuen Tag oder in die Katastrophe führe. Der Nihilismus, in dem wir derzeit schwimmen, hat die Bedeutung einer historischen Krise. Wir stehen nun vor der Alternative: Entweder erklimmen wir eine höhere Stufe des menschlichen Daseins – welche die Wahrheit heraufbringt und die Zwietracht zwischen dem, was zur Zeit geschieht („Gott ist tot“) und dem, was sein soll, beseitigt –, oder wir gehen unter. Zwischenzeitlich schwimmen wir nur in einer ständig stürmischer werdenden Woge der Gewalt und stöhnen um unser Leben wie die Schatten in der Hölle, in der niemand mehr Gott feiert. Es bleibt uns nichts übrig, als einen Ausweg zu suchen. Dafür müssen wir uns von Mancherlei verabschieden, vieles kritisieren und abweisen, uns jedoch das aufnötigen, was leben will, und was wir noch nicht sehen, nur erahnen.

2. Auch in unserem Kopf häutet sich Gott

Der Gott der Metaphysik und der metaphysischen Theologie repräsentierte die Union von Güte, Wahrheit und Schönheit. Mit dem Fall der Metaphysik zerfiel diese

³ Nietzsches Werke, Bd. V, Leipzig o. J., 271.

⁴ Ebd., 271.163.

⁵ G. Picht, Nietzsche, Stuttgart ²1993, 216.

Einheit und in der Gegenwart stolpern wir ständig über Widersprüche. Erfahrungen aus dem Umfeld von Weltkrieg, Gaskammern, Konzentrationslagern, aber auch aus dem Milieu natürlicher Katastrophen erzählen von der unübersehbaren Menge unschuldig Getöteter und dem Aufschrei: „Wenn es einen Gott gäbe, hätte er nie das zugelassen, was ich mit meinen Augen gesehen habe“. So ruft der Held in Hemingways Roman *Wem die Stunde schlägt*⁶. Einmal mehr fragen Menschen: „Wie ist es möglich, über Gottes Macht angesichts von Gottes Machtlosigkeit zu sprechen?“ Wie verbindet sich „Gottes Gerechtigkeit“ und die Liebe des Allmächtigen mit der Menge widersinniger Leiden in der Welt? Die Widersprüche zwischen deklarierten Aussagen über Gott und die erfahrene Wirklichkeit haben die tradierte metaphysische Verkleidung Gottes zerrissen.

In Borcherts Drama *Draußen vor der Tür* bringt es Beckmann nicht fertig, über einen „lieben Herrgott“ zu reden. Und Gott wird angefragt: „Warst du lieb, als du meinen Jungen, der gerade ein Jahr alt war, als du meinen Jungen von einer brüllenden Bombe zerreißen ließst?“ Als Gott darauf entgegnet, er habe ihn nicht ermorden lassen, sagt Beckmann: „Nein, richtig. Du hast es nur zugelassen.“⁷ Ernst Barlach dramatisierte diese Problematik in schwindelerregendem Ausmaß in seiner Tragödie *Sündflut*. Darin vertritt „Noah“ die Ansicht, dass Gott letztlich auch das will, was er zulässt. Worum es im Prozess der metaphorischen Darstellung – „Gott entledigt sich seiner alten Haut“ – geht, ist Folgendes: Man de-

maskiert, überschreitet das veraltete Gottesbild und erweckt die Fragen: Welch ein Gott ist das, der es in seiner „Majestät“ erlaubt, was er nicht ändern kann? Ist das nicht mehr nur eine Karikatur? Zirkuliert in seinen Venen nicht bloß Theologentinte? In Barlachs Drama und in Borcherts Spiel klingt dennoch auch eine Sehnsucht nach einem „neuen Gott“ an, einem Gott, der die Erwartungen in den Augen der gegenwärtigen Menschen erfüllen würde. Bei beiden wird nach einem Gott gerufen, der in den Menschen lebt. Das ist nicht der Gott der Metaphysik „hoch oben am Himmel“, sondern der Gott mit uns in der Tiefe unserer Hölle.

Bei historischen Geschehnissen ist die Verursachung eines Übels oft als solche bekannt. Daher entfalten Naturkatastrophen den weitaus größten Zweifel an der „Allmacht“ Gottes. Die Prozesse der Natur spielen sich unabhängig von unserem menschlichen Willen ab. Zu fragen bleibt, ob auch unabhängig von Gottes Willen? Entsprechend dem Alten Testament spielen sich Naturkatastrophen (z.B. Erdbeben) gemäß der Regie des Gottes Israels ab.⁸ Die Kirche übernahm diese Anschauung und transportierte sie weiter. Von Naturwissenschaftlern hören wir aber beispielsweise, dass die tiefen Erdschichten noch nicht ortsfest sind; deren Verschiebungen bringen Erdbeben hervor. Das Weltbild der Gegenwart erlaubt es also nicht, Naturkatastrophen in einen Zusammenhang mit dem Menschen zu bringen oder sie gar als „Sünde“ des Menschen auszulegen. Christen sind bei einer Naturkatastrophensi-

⁶ Zit. n. F. Hahn, Bibel und moderne Literatur. Große Lebensfragen in Textvergleichen, Stuttgart 1967, 145.

⁷ Zit. n. H. Sierig, Narren und Totentänzer. Eine theologische Interpretation moderner Dramatik, Hamburg 1968, 46.

⁸ Jes 26,6 und Ez 38,29.

tuation wie der des Tsunami in Südostasien dennoch betroffen und können nur schwerlich singen: „Ehre Dir Gott, der Du alles so herrlich regierest“.

In jener Reise durch die Nacht, in die wir gerieten, bestürmt uns nun die Frage, in welchem Licht wir die Wahrheit zu erkennen haben, insofern das Licht der Metaphysik erloschen ist? Wo ist die Quelle eines neuen Lichtes der Wahrheit, da sich unsere Erkenntnis nicht mehr auf im Voraus gegebene, apriorische Erkenntnisse stützen kann? Nur eine einzige Antwort gibt es auf diese Frage: Unsere Erkenntnis muss geschichtlich werden. Ein dergestalter Zugang ist deshalb notwendig, weil der Prozesscharakter der Wahrheit ihn erfordert. Aus jedem neuen Gesichtspunkt heraus sind neue Horizonte der Erkenntnis zu entwerfen. All das hängt auch mit der Bildung neuer Augen – eines neuen Sehens – zusammen. Als Perspektivist halte ich es für selbstverständlich, dass jedes Auge seinen eigenen Horizont hat und jeder Horizont sein eigenes Auge. Das gilt auch in unserer neuen Situation. Sie ist neu aufgrund der Erkenntnis, dass wir die Wahrheit nicht besitzen, wie das die alte Metaphysik lehrte, sondern sie vielmehr gestalten müssen. So betonten das sowohl Jesus von Nazareth als auch Nietzsche. Die Wahrheit ist uns nicht geschenkt, sondern als Aufgabe vorgegeben, und das, was sich uns als Aufgabe präsentiert, ist die Schöpfung.⁹ Nach dem Sturz der Metaphysik ist es nicht mehr möglich, die Wahrheit als eine im Voraus gegebene „Sonne“ zu verstehen. Im Gegenteil, es gilt vielmehr, die „Sonne“ wie auch die „Augen“ dazu hervorbringen zu müssen.

Wenn uns neue „Augen“ wachsen sollen, so müssen wir unserem Gesichtskreis

Raum und Zeit öffnen. Es gilt, uns hineinzufinden in den konkreten und mühseligen Weg der Evolution des Weltalls, zu dem die Naturforscher uns die ‚Landkarte‘ zeichnen. Wir selber sind ja Bestandteil dieses so entstandenen Weltalls, der gleiche Staub, aus dem das ganze Weltall sich entfaltete. Die Wissenschaft hat hinreichende Beweisgründe zu behaupten, dass die Struktur, die das Weltall durchwaltet, auf der Erde und in der organischen Welt in zeitlich langen Schleifen aus einfachsten elementaren Urteilchen entstanden ist. Naturforscher stellen zudem fest, dass es in der Evolution ein großes Maß an Unbestimmtheit, an Zufall, an Versuch und Irrtum gibt. Dieses Unbestimmtheitsprinzip gilt auch für den sich als absurd zeigenden Evolutionsprozess des Lebens auf der Erde, ebenso für den nicht vorherbestimmten Prozess der Entstehung des Menschen auf unserem Planeten. Darum relativiert die naturwissenschaftliche Theorie die Vorstellung von einem „allmächtigen“ und „vorhersehend wirkenden Schöpfer“. Aus dem Faktum der Evolution ergibt sich, dass wir auf die Vorstellung eines „planerisch wirkenden“ Gottes verzichten müssen. Die tradierte Vorstellung eines Schöpfer-Gottes widerspricht dem verschlungenen Weg der Evolution, voll von Versuch und Irrtum. Es ist unmöglich, dieses Weltgeschehen und seine Notwendigkeit mit solchen tradierten Interpretationen auszulegen; davon müssen wir uns verabschieden.

Theologen, die erkannt haben, dass der Theologie ein Zusammenbruch droht, falls sie die Evolutions-Perspektive nicht in ihre Konzeption einbauen, bemühen sich, die Glaubenslehre der Kirche mit den Ergebnissen der Naturwissenschaft zu verbinden. Nach Jürgen Moltmann schränkte

⁹ G. Picht, Nietzsche (s. Anm. 5), 220.

sich Gott in der Schöpfung freiwillig selbst ein. Dies gab dann den Geschöpfen eine Eigenmacht, die er restlos respektiert.¹⁰ Schweigend wird angenommen, dass Gott im Naturgeschehen nicht wirkt. Das Konzept der „Selbstbeschränkung Gottes“ versucht zwar das Problem des „Bösen“ in der Welt zu klären, steuert aber diesem praktisch nichts bei und entbindet den „Schöpfer“ nicht einmal seiner Verantwortlichkeit. Vielmehr ergibt sich hieraus, dass das Böse nur möglich sein kann, weil Gott ihm Raum gab, damit die Schöpfung sich realisieren konnte. Musste das so sein? Die Spekulation über die „Selbstbeschränkung Gottes“ beantwortet nicht einmal die Frage, die sich aus einer solchen Konzeption ergibt, nämlich: „Warum sich Gott eben solch eine unvollkommene Welt erwählte, wie wir sie erfahren?“ Solch ein Entwurf kann deshalb kaum anders als der trostlose Versuch gewürdigt werden, wenigstens die Schuppen zu retten, die von der rissigen Haut des greisen Antlitzes Gottes abfallen.

Die Rede über den Schöpfer hingegen ist mythologische Rede. Ihre symbolische Sprache hat die existenzielle (wesenhafte) Empfindung und das Sehnen innerhalb der subjektiven Welt des Menschen zum Inhalt – es handelt sich also um Äußerungen des Glaubens –, sie ist jedoch keine objektive „Lehre“ über die Außenwelt. Deshalb ist auch das Bemühen derjenigen missverständlich, die mit allem möglichen und unmöglichen Bestreben versuchen, die Glaubenslehre der Kirche mit den Theorien der Naturwissenschaften „in Einklang zu bringen“. Sie vergewaltigen die mythologischen Texte und untergraben ihren Sinn. Mythologische Texte haben eine objektivierende Gestalt, sind aber symbolische Chiffren, welche Aussagen über das Selbstverständ-

nis des Menschen machen. Dogmatische Theologen missachten das, indem sie aus dem Glauben eine allgemeingültige „Theorie“ machen, ähnlich einer Theorie über Objekte. Aussagen wie Gott sei „Schöpfer“ beziehungsweise „allmächtig“, sind keinesfalls Wahrheiten allgemeingültiger „Lehre“, sondern persönliche Glaubensbekenntnisse. Der Glaube an den „Schöpfer“ drückt ein persönliches Vertrauen aus, nämlich, dass die Macht, die mich trägt, auch die Welt trägt, in der wir wirken müssen. Der Glaube an den „Allmächtigen“ ist das persönliche Bekenntnis, dass der Mensch sich allem „zum Trotz“ und von allem, was ihn blockiert, unabhängig macht und sich ganz frei entscheidet.

Neben der Konzeption, gemäß derer Gott im Vollzug der Schöpfung seine „Allmacht“ selbst einschränkte, behaupten einige Theologen (D. Bonhoeffer z.B.), dass Gott zusammen mit seinen Geschöpfen leidet. Da taucht freilich die Frage auf, was hat der Leidende davon, wenn es Gott gleichermaßen schlecht geht wie ihm selbst (Karl Rahner)? Die Idee von Gottes Mitleid ist zwar menschlicher als die Ansicht, dass Leiden eine „Strafe“ sei, doch die „Verdoppelung des Leidens“ verschärft nur das Problem des Leidens (das der Theodizee). Welcher Gott sollte das sein, der in voller Freiheit ein solches Weltall erfand, in dem sowohl die Geschöpfe als auch er selbst leiden? Damit bersten und schälen sich von der „moralischen“ Wange des „entseelten Gottes“ menschliche Eigenschaften, die in einer Art Überhöhung auf Gott projiziert wurden – wie z.B. Gottes „Allmacht“, seine „Güte“ und „Allwissenheit“. An diesen anthropomorphen Gott – an Gott als sittliches Postulat – dachte Nietzsche mit seiner Proklamation „Gott ist tot“. Ein Gott, verhüllt

¹⁰ J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 99.

in das Gewand der sittlichen Idee des Menschen, ist tot. Und dennoch gilt auch über ihn N. Kazantzakis Äußerung: „Die Götter sterben, aber die Gottheit ist unsterblich.“¹¹ Selbst Nietzsche konstatierte: „Eigentlich ist nur der moralische Gott widerlegt.¹² Ihr nennt es die Selbstzersetzung Gottes: es ist aber nur seine Häutung: – er zieht seine moralische Haut aus! Und ihr sollt ihn bald wiedersehen, jenseits von Gut und Böse.“¹³

Die Metapher von Gott, der seine alte Haut abwirft, mag frommen Christen „furchtbar“ erscheinen, Ärgernis und Missfallen in ihnen hervorrufen. Wie bei den biblischen Propheten aber beschreiben solche expressiven Metaphern nicht eine ‚ewige Wahrheit‘, sondern einen aktuellen Aspekt jenes Prozesses, der sich heute in unserer Beziehung zu dem abspielt, den wir ‚Gott‘ nennen. Weil Gott und unser Glaube an ihn unzertrennbar verbunden sind, spielt sich die Häutung Gottes gleichermaßen in Gott wie auch in uns ab. In unseren Herzen und in unserem Denken häutet sich Gott. „Gottes Antlitz“ ändert sich je nach dem, wie wir auf ihn schauen, wie er sich in uns spiegelt und wir uns in ihm spiegeln. Leben bedeutet abwerfen, was an uns alt wird, was sterben will. Man kann nicht dem zur Rettung verhelfen, was durch die Evolution überwunden wurde. Im Gegenteil, uns kann nur helfen, wenn wir das Christentum selbst in den Kontext der Evolution stellen.

3. Der Gott Jesu

Auf dem Weg vom metaphysischen Gott zum nichtmetaphysischen Gott verlager-

te sich der Ort des Wirkens Gottes in das menschliche Subjekt. Manche Denker finden ihn dort als das „moralische Gesetz“ in uns (I. Kant), als die „lautlose Stimme des Seins“ (M. Heidegger), als das „was uns unbedingt angeht“ (P. Tillich), als den, der „nicht ist, aber gilt“ (E. Rádl), oder als das „Woher-unserer-Mitmenschlichkeit“ (H. Braun). Hier geht es um einen ähnlichen kulturellen Prozess, wie er sich im antiken Griechenland im 5. Jahrhundert v. Chr. abspielte, als die Sophisten in ihrer Aufklärung den antiken Götterhimmel verwarfen und die Naturphilosophie gegen Mythen mit rationalen Hypothesen austauschten. In das Zentrum der Beachtung trat der Appell: „Erkenne dich selbst!“ Nach Kant spielte sich also in der europäischen Kulturgeschichte ein ähnlicher Prozess ab. Man hörte auf, die Religion als „Lehre“ über die Welt aufzufassen und verknappte sie zur Fragestellung: Wie ist es um den Menschen bestellt?

Gerd Theißen stellte in seinem Werk *Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht* Jesu Handeln in den Kontext der Evolution. Mittels Kategorien der Evolutionstheorie – wie „Mutation“, „Selektion“ und „Anpassung“ – wies er einleuchtend darauf hin, dass Jesu Botschaft die Mechanismen der biologischen Evolution überwindet. An Stelle des Prinzips der Selektion führt Jesus das Prinzip der Solidarität ein.¹⁴ Theißen sieht in Jesus eine „Mutation“ menschlichen Lebens, aus der etwas wesentlich Neues erwuchs. Jesus trat für einen Übergang aus der Welt des Zwanges durch natürliche Auslese in eine Welt von neuen Beziehungen zwischen den Men-

¹¹ N. Kazantzakis, Hlášení El Grecovi, Praha 1982, 110 (= Rechenschaft vor El Greco [Ullstein-Buch 2301], Frankfurt a. M. 21993).

¹² Nietzsches Werke, Bd. XIII (s. Anm. 1), 75.

¹³ Ebd., Bd. XII, Leipzig 1901, 329.

¹⁴ G. Theißen, *Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht*, München 1984, 114.

schen ein. Das alles entsprang Jesu neuer Gotteserfahrung.

Zur Zeit Jesu verbreitete sich die Unheilserwartung, das Gottesgericht stehe bevor. Unter diesem Eindruck verkündete Johannes der Täufer Gott als eine vernichtende Kraft. In seiner mythologischen Verkündigung des baldigen Gerichtes identifizierte er ihn mit der Bedrohung, die aus einem Selektionsdruck erfolge. Gegensätzlich zum Täufer macht Jesus die wesentliche Erfahrung, dass Gott auch in der Situation des „Gerichts“ (der Vernichtung) noch eine Chance auf Leben gibt. Hier kam es zu einer Wende. Jesu Botschaft befreite von diesem Selektionsdruck.¹⁵ Er verkündete einen Gott, der gegen das Prinzip der Aussonderung protestiert. Jesu Gleichnisse, in denen offenbar wird, dass sich Gott anders verhält als die Menschen (Mt 20,1ff.; Lk 15,11ff.; Lk 16,11ff.; Lk 14,15ff.), sprechen davon. Er riss dessen alte Haut des „Rächers“, des „Nationalisten“ und des „Moralisten“ herunter, ja er breitete seine Arme aus. Selbst in Jesus kam es zur Mutation, denn sein ganzes Tun hat eindeutig anti-selektiven Charakter. Seine Bergpredigt ist der offene Protest gegen das Prinzip der natürlichen Auslese im Verhalten des Menschen. Resultiert infolge der natürlichen Auslese bei Menschen gewöhnlich eine aggressive Haltung Fremden gegenüber, ruft Jesus zur Feindesliebe auf. Ebenso bedeutet Selektion die Verbundenheit mit Blutsverwandten, aggressive Haltung aber anderen gegenüber. Dagegen fordert Jesus einen Abschied von der eigenen Familie und eine solidarische Haltung zu Fremden. Selektion bedeutet Protegierung der Mächtigen. Jesus berief jedoch diejenigen ins „Königreich Gottes“ (...), welche die Vertreter der Macht verachten, da sie „funktionslos“ und „überflüssig“ seien. Alle Forderungen

Jesu setzen das elementare Vertrauen voraus, dass die „zentrale Wirklichkeit“ – so benennt Gerd Theißen Gott – ein solches Verhalten ermöglicht, während umgekehrt das Gesetz der biologischen Evolution dies nicht toleriert. Seine abweisende Haltung zum gewalttätigen Prinzip der Selektion beglaubigte Jesus gleichfalls mit seiner Tat. Darauf weisen nicht nur seine Wundergeschichten hin, sondern auch die ganze Geschichte seines Lebens.

Jesus sprach Gott mit dem aramäischen Ausdruck „abba“ (Papa) an. Diese Metapher für „Vater“ vermittelt ein Vertrauen, dass die Energie, die das Weltall bewegt, in höchstem Maße mit der Energie der Liebe übereinstimmt (1 Joh 4,15 und Mt 5,45 „... lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute ...“). Sie wirkt außerhalb von „Gut“ und „Böse“, gibt Überfluss zur Genüge und damit jedem eine Chance, die ausschließt, wehrlos zu Schanden zu werden. Tun in Jesu Intention bedeutet die Überwindung der Aggression, ausgelöst vom Selektionsdruck. Es schafft Strukturen, welche die Kluft zwischen Armen und Reichen abschaffen könnten, die es jedem ermöglicht, am Überfluss der Erde zu partizipieren.

4. Eine Gloriole des ewigen Willens schaffen

Die Metaphysik konstituierte die Überzeugung eines „a priori“-Erkennens, und sie fasste den Schritt vom sinnlichen Erkennen zur intelligiblen Erkenntnis als Transzendenz Erfahrung auf. Nach dem Fall der Metaphysik und mit der Rückkehr der Geschichtlichkeit auf den Thron – auf dem lange Zeit die „ewige Wahrheit“ der Metaphysik saß –, bekamen wir eine „Zukunft“. Ihren Horizont muss sich der Mensch mit

¹⁵ Vgl. ebd., 110.

dem Entwurf neuer Möglichkeiten seines geschichtlichen Seins eröffnen. Damit wird „Zukunft“ transzendent und zum Beziehungsort der Transzendierung. Im Antizipieren der Zukunft erhebt sich der Mensch aus seiner Zeitlichkeit und überschreitet sie. Nietzsche schrieb, dass uns die Zukunft die Maxime diktiert, die wir zu leisten haben, weshalb wir die Begründung unserer Taten nicht in der Vergangenheit suchen dürfen. Dazu ist zu bemerken, dass Jesus das bereits vor zwei Jahrtausenden in seinem Evangelium predigte. Er forderte einen Wechsel in der Denkweise des Menschen und rechtefertigte diesen mit der ‚Zukunft‘. Auch aus seiner Sicht müssen wir die Zukunft annehmen als die, welche unsere Entscheidungen und Taten in der Gegenwart zu bestimmen hat. Das Reich Gottes, das Jesus ankündigte, ist nicht irgendetwas Fertiges oder irgendwo im Jenseits Verfügbares, sondern es ist der uns gegebene Auftrag, es ist die Wahrheit, die wir schaffen müssen. Daher müssen wir die Wende, die mit dem Fall der Metaphysik eintrat, als ein bedeutsames Korrektiv akzeptieren. Während der Herrschaft der Metaphysik bedeutete Wahrheit dasjenige zu erkennen, was ewig, überzeitlich und übersinnlich ist. Das fasste man als transzendent auf. Durch den Fall der Metaphysik hingegen wurde die Zukunft transzendent, also das, was uns als Aufgabe vorgegeben ist. In der Gegenwart heißt das, den Widerspruch zwischen dem, was ist („Gott ist tot“), und der Wahrheit – der man sich stellen muss – zu überwinden. Dies bedeutet ein neues Zusammentreffen mit Gott außerhalb von Gut und Böse. Das Licht, das uns erlaubt, eine neue Wahrheit zu sehen, hängt mit der Entstehung neuer Augen zusammen und ihre Entstehung mit der Sicht eines neuen Horizontes.

Es existiert nichts, was nicht in Bewegung wäre. Alles, was überhaupt sein kann, erfassen wir als Phänomene, die sich in der Zeit manifestieren. Die Zeit ist der universale Horizont der Welt. Bewegung ist konstitutiv für jedes Phänomen. Anders gesagt: Alles ist in einem unablässigen Prozess, alles verändert sich immerwährend, nichts kann als fester und endgültiger „Zustand“ eingeschätzt werden. So lebt selbst Gott in der Veränderung. Nicht einmal Gott ist statisch. Er befindet sich in einem unaufhörlichen Prozess. Niemals „ist“ er, immer schon „geschieht“ er. Wir haben uns Gott nicht vorzustellen als irgendein Wesen „über“ der Welt oder „außerhalb“ der Welt, sondern die transzendente (überschreitende) Wirklichkeit begegnet uns möglicherweise in der Welt. Ein solches Zusammentreffen – solche „Offenbarung“ – ist stets ein geschichtlicher Prozess, in dem die mit Gott bezeichnete Wirklichkeit in immer neuen leuchtenden Metaphern hervortritt. *Transitio est enim Domini* (Das Passa, die Veränderung nämlich ist des Herrn – Ex 12,11). Also nicht einmal die Göttlichkeit Gottes ist stationär, fest und stehend, sondern sie verändert sich in einer nicht enden wollenden Passage, in (s)einem unendlichen Prozess. Gott als Transition, als Prozess, als Energie durchdringt das ganze Weltall. Er gestaltet – aber er selbst ist ohne Gestalt; er formt, aber er selbst ist ohne Form. Möglicherweise gab es auch aus diesem Grund im biblischen Israel das Bilderverbot.

Dank Gottes, der die Transition ist, bewegt sich alles und es entstehen neue Realitäten. Transition (Passage) ist Unterwegssein. Das erinnert an den „Weg“ (das Tao), über den Lao Tse während des Übergangs vom 6. zum 5. Jahrhundert v. Chr. schrieb.¹⁶ Gott schafft die Einheit des Alls. Er ver-

¹⁶ M. Čarnogurská, Čínske odpovede aj na naše nezodpovedané filozofické otázky, Bratislava 2006, 27f. (= Chinesische Antworten)

einigt in sich auch das, was wir gern als das „Böse“ aussortieren. Wir wollen es abspalten, aber es dient zum Guten. Das bedeutet nicht, dass alles Gott ist (Pantheismus), aber alles ist eine Äußerung seiner grenzenlosen Energie. In ihr „leben wir, regen wir uns und existieren wir“ (Apg 17,28). Der Evangelist Johannes schreibt in Bezug auf Jesus, dass am Anfang das „Wort“ war (hebräisch „dabar“, das auch soviel bedeutet wie „Tat“, griechisch „ergon“, „energeia“, die Energie), und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort (Joh 1,1). Die sichtbaren Dinge seien „Maske Gottes“, hinter der er sich verbirgt, schreibt Martin Luther. Er erinnert damit daran, dass Gott zwar im Gestein und im Wasser ist, freilich wird er dir nicht befehlen, dich ins Wasser zu stürzen, weil du ertrinken würdest. Vielmehr gibt es für dich Jesus, in ihm findest du Gott; in der Lebensweise Jesu erkennst du seine Einheit mit Gott. Kierkegaard schrieb über Gott als der „Gesamtheit (Totalität) aller Möglichkeiten“. Gott ist die unermessliche Schöpferkraft, die unerschöpfliche Möglichkeit und der Strom des nicht enden wollenden Ausdrucks einer unaufhörlichen Schöpfung. Das, was den Kosmos bewegt und durchdringt, ist der übergroße Wille zu schaffen. Dieser atmet aus dem Weltall, besonders aus allem Lebendigen. In ihm lebt Gott. Der Wille schafft und kennt keine Müdigkeit. Er schläft nicht und schlummert nicht. Seine Gloriole ist immer neu da. In uns selbst will er Gestalt bekommen.

Mit der Mutation in Jesus hat sich Gottes Kreativität transformiert zum Willen, alles Negative in der Schöpfung abzuschaffen. Er will, dass auch wir – wie Jesus – Gott in uns entdecken und Mitgestalter der Welt werden. Es geht um ein neues Bewusstsein, um ein neues Selbstbewusstsein. Nicht nur Gott wirft seine alte Haut ab, sondern auch

wir werfen die alte Haut unseres verschleierten Bewusstseins ab und erwerben ein neues. Das ist ein gesamtgesellschaftlicher Prozess der Änderung.

Der Gott des Transformierens (der Transition) wird unablässig neu. Er trägt uns und wir ihn. Er ruft uns in riskante Aktionen. Hellwach mit ihm zu sein, bedeutet, sich nicht zu fürchten in die „ägyptische Hölle Pharaos“ einzutreten und den Weg zur Fülle des Lebens zu beschreiten. Schaffen bedeutet aber stets auch zerstören. Deshalb muss man keine Tränen über das vergießen, was abstirbt, sondern sich freuen an dem, was geboren wird und kommt. Wir sollten uns freuen an der neuen Herrlichkeit Gottes, uns in seinem Glanze verwandeln und alles auf das Menschlichste verändern. Wir alle brauchen die Erneuerung. Es reicht nicht, so zu sein, wie man ist; es gilt ein Anderer werden. Er bittet uns, uns zu übertreffen. Der unbekannte „Herr“, der in Barlachs Drama *Der blaue Boll* Gott symbolisiert, spricht zum Helden des Dramas – aber auch zu uns: „Um Änderung geht es! Die entscheidet. Leiden und Kampf, lieber Herr, sind Werkzeuge des Prozesses der Änderung.“¹⁷ Sie gebären ein neues Selbstbewusstsein, mit Musik im Herzen und mit Tanzschritten in die offene Zukunft zu schreiten.

Der Autor: Geb. 1927; em. Prof. für Bibelwissenschaften des Alten Testaments der Evangelisch-theologischen Fakultät der Komenius-Universität Bratislava. Zahlreiche Veröffentlichungen, u.a. über die Prophetenbücher Amos (1966), Jeremia (1972), Hosea (1981) sowie Monographien: *Theologie des Alten Testaments* (1976), *Geschichte Israels* (1994), *Die Magna Charta Jesu und unsere Gegenwart* (2004).

Aus dem Slowakischen von Gerhard Loettel,
Magdeburg, Deutschland

¹⁷ E. Barlach, Dramen (Reclam-Bibliothek 1261), Leipzig 1989, 323.