

Peter Strasser

Zu viel Gerede über Gott

◆ Der international renommierte Grazer Philosoph und Autor Peter Strasser hat sich in seinen Publikationen intensiv mit der Gottesthematik auseinandergesetzt. Gegenüber partikularistischen religiösen Verengungen betont er ihre Universalität und gegenüber naturalistischen Reduktionen ihre Legitimität und Bedeutsamkeit. Im vorliegenden Beitrag repliziert Strasser auf diese Beiträge und führt sie eloquent weiter. Seine These lautet: „Viele Leute, die heute über Gott reden, als ob das Schicksal der Welt davon abhinge, haben keine Ahnung, was es heißt, zu den Dingen der Welt eine religiöse Haltung einzunehmen.“ (Redaktion)

1.

Bei zwei Büchern, die ich in den letzten Jahren geschrieben habe, taucht das Wort „Gott“ im Titel auf: „Der Gott aller Menschen. Eine philosophische Grenzüberschreitung“ (2002) und „Warum überhaupt Religion? Der Gott, der Richard Dawkins schuf“ (2008).

Das zuerst genannte Buch reagierte auf den modischen Trend, man müsse die religiösen Traditionen in ihrem Selbstverständnis ernst nehmen, sonst würde man es am nötigen Respekt fehlen lassen und religiöse Gefühle verletzen. Dieser Trend hatte natürlich damit zu tun, dass kritische Äußerungen über den rabiatischen Islam bei den rabiatischen Muslimen „in aller Welt“ zunehmend auf Empörung, ob echt oder geheuchelt, stießen; immer öfter waren Drohungen zu hören, die auch vor der Ankündigung terroristischer Akte gegen die Kritiker nicht zurückschreckten.

Dagegen stellte ich die These auf, dass die Inanspruchnahme Gottes für eine bestimmte Religion, ob Christentum, Judentum oder Islam, ein Akt der Blasphemie sei: Man lästert Gott, wenn man ihm unter-

stellt, er hielte sich ein Volk oder eine Gruppe von Priestern und Nachbetern, die dazu berufen seien, gegen Andersgläubige mit hasserfüllten Worten und mörderischen Taten vorzugehen. Gott ist der Gott aller Menschen. Jenes Wesen, das manche exklusiv als ihren Gott verehren, ist in Wirklichkeit ein Popanz. Menschen, die meinen, es sei gottgefällig, Andersgläubige oder Gottlose in die Luft zu sprengen – oder, was neuerdings wieder aus dem erzkatholischen Lager hörbar wird, Gott selbst würde Freudenhäuser und Abtreibungskliniken dem Erdboden gleichmachen –, bewegen sich in der Nähe eines Gottesbildes, das von dem des Teufels nicht zu unterscheiden ist.

Mit dem Gott, der nach den Maßstäben des Menschenmöglichen – und andere haben wir nun einmal nicht – zum Gegenstand einer menschenwürdigen Verehrung des Höchsten werden könnte, haben die Partialfratzen des rächenden, parteiischen Gottes heute nichts mehr zu tun. Dafür gibt es hinreichende theologische, philosophische und moralische Gründe. Diese Gründe werden von allen geteilt, die durch die Sublimierungs- und Bildungsprozesse der Aufklärung, welche sowohl den Geist als

auch das Herz betreffen, hindurchgegangen sind. Gott nach der Aufklärung kann nur der einschließende Gott sein, der Gott aller Menschen. Das ist so selbstverständlich, dass ich mir den Untertitel zu meinem Buch von 2002 – „Eine philosophische Grenzüberschreitung“ – hätte sparen können.

Sechs Jahre später. Nicht, dass ich etwas gegen die Religionskritik des Biologen Richard Dawkins prinzipiell einzuwenden hätte (einmal davon abgesehen, dass seine Argumente gegen die Existenz Gottes an den Haaren herbeigezogen sind). Es gibt massive Anlässe, warum „Der Gotteswahn“ von Dawkins weltweit ein Bestseller wurde, und einer dieser Anlässe ist die neoevangelikale Form des christlichen Fundamentalismus, der von den USA immer stärker nach Europa ausstrahlt.

Genau hier jedoch findet sich meines Erachtens auch Dawkins' Achillesferse. Er tut nämlich so, als ob die einzigen Religionen, die wirklich zählten, akkurat jene wären, deren Gottesbild noch dem Mythos verhaftet bleibt, dem archaischen, blutigen, irrationalen Mythos. Kein aufgeklärter Mensch wird jedoch an einen Gott glauben können oder wollen, der hunderttausende Menschen in einer Naturkatastrophe umkommen lässt, bloß um die Lebenden zur Rückkehr in den wahren Glauben zu ermahnen. Dasselbe gilt für einen Gott, von dem es heißt, er habe die Geißel Aids als Strafe für den homosexuellen Geschlechtsverkehr über die Welt gebracht – nach demselben Tatmuster, dem sich die ägyptischen Plagen verdanken, die darin gipfeln, dass JHWH eigenhändig alle Erstgeborenen, vom Menschen bis zum Vieh, ermordet (Ex 12,12).

Indem Dawkins derartige Formen des seinem Wesen nach voraufgeklärten religiösen Exklusivitätsdenkens an den Pranger stellt, will er seinem Publikum

gleichzeitig vermitteln, dass die Idee des Gottes aller Menschen, die sich ausdrücklich nicht in eine Frontstellung zur Wissenschaft begibt, zwar harmlos, aber auch belanglos sei. Denn, so Dawkins und seine Anhänger, ein derartiger Gott ist eine blasse Ausgeburt der Philosophie, ohne Trostfunktion für das menschliche Leben, ohne Unsterblichkeitsversprechen, ohne die Funktion eines Übervaters, dem man sogar dann noch glaubt, dass alles gut wird, wenn einem der Verstand schon still steht angesichts der Schrecken der Welt.

Als Gott, der es wert ist, dass man über ihn redet (und seine Existenz widerlegt), kommt für Dawkins eigentlich nur der parteiische Wüterich infrage, wie er sich an manchen Stellen des Alten Testaments und sonst wo, in anderen heiligen Schriften, zeigt, nimmt man die Texte, Buchstabe für Buchstabe, wörtlich, was allerdings unter einem zivilisierten Vorzeichen als Gipfelpunkt der Primitivität anmutet. Deshalb schrieb ich ironisch im Untertitel meines Buches von 2008: „Der Gott, der Richard Dawkins schuf.“ Denn dieser Gott ist wirklich zum Fürchten, ein Albtraum, womöglich der Teufel, als den ihn ja die frühchristlichen Gnostiker auch sahen, die nur eines wollten: ihr Leben und die Welt so schnell wie möglich zu Ende bringen.

2.

Und nun die Gretchenfrage – neu gestellt: Hat Dawkins im Grunde nicht recht? Ist der Gott aller Menschen nicht fast ein Nichts, ein Begriffsnebel, und sollte man denen, die an einen solchen Gott „glauben“, nicht ernsthaft die Frage stellen, wie sie es denn nun wirklich mit Gott halten? Glauben sie überhaupt an einen Gott, geschweige denn an GOTT, wenn sie vom Gott aller Men-

schen reden? Man kennt die Frage, sie ist schon immer gestellt worden, und zwar immer dann, wenn sich die Tradition von der Entwicklung des Wissens und der Verfeinerung des Herzens bedroht fühlte.

Der Übergang vom Theismus zum Deismus im 18. Jahrhundert mobilisiert die Gretchenfrage. Theismus, das heißt: Gott greift in den Lauf der Welt fortwährend ein, er übt sein Gnadenrecht über die Guten wie die Bösen schon hierorts kräftig aus. Das Alte Testament ist voller Geschichten, in denen Gott sein Volk peinigt oder beschützt. Und Jesus, der Sohn Gottes, wirkt eine Reihe von Wundern, was bedeutet, dass er die Macht hat, die Naturgesetze zu durchbrechen, bis hin zur Toten-Erweckung. Der christliche Deist hingegen, von Newton und der neuen Naturwissenschaft belehrt (Physik, Mechanik, Optik), lässt Gott die Welt in Gang setzen, so wie der Uhrmacher eine Uhr aufzieht, und dann die Weltmaschine nach den ihr innewohnenden Gesetzen ablaufen. Für die Traditionalisten des Glaubens, die Theisten, war das genauso gut – oder schlecht –, als ob Gott aufgehört hätte zu existieren.

Im Idealismus des 19. Jahrhunderts wird Gott zur höchsten Sehnsuchtpotenz des endlichen Bewusstseins: Gott ist, mehr intellektuell gesehen, das absolute Wissen (davon zehrt heute noch die Idee der Weltformel); mehr romantisch verstanden ist Gott die Unendlichkeit der Seele, wie sie sich in der Nussschale des menschlichen Begriffsenthusiasmus, der Begeisterung des Umgreifenwollens regt, ohne jemals als dogmatischer Glaubensgehalt in Erscheinung treten zu können. Für die Traditionalisten des Glaubens repräsentiert dieser Überschwang, ob des pseudologischen Verstandes oder des dichtenden Begriffs, einerseits eine Übertionalisierung des

Mysteriums, andererseits eine Wischiwaschimystik ohne greifbaren Gehalt.

Allgemein gesagt: Vom Standpunkt des altehrwürdigen Vätergottes aus leiden alle Rationalisierungen des Mythos darunter, dass der Gott der Neuerer immer schwächer und schwächer wird. Er greift in der Welt nicht mehr durch wie ein Patriarch, er durchbricht die Naturgesetze nicht mehr. Anstatt absoluter Herrscher zu sein, der nur ein Recht kennt, nämlich das der Gnade, wird er zusehends zu einem ethischen Gott, von dem anzunehmen, dass er von den Menschen Unmoralisches verlange (wie etwa die Tötung des eigenen Sohnes), als unannehmbar erscheint.

Der Gott der Neuerer zeigt sich dem menschlichen Herzen, er offenbart sich in der Schönheit der Natur ebenso wie im Sittengesetz. Er braucht keine Kirche der Berufsdienere, um zu den Menschen zu gelangen und von ihnen richtig aufgenommen zu werden. Der Gott aller Menschen ist weniger der Gott der Kirchen und Konfessionen, eher der Gott der unsichtbaren Kirche, die Kant in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ mit eindringlichen Worten schildert: kein Afterglaube, kein Fetischdienst, sondern vernünftige Moralität. Man mag, nicht zu Unrecht, den Ansatz Kants als zu eng kritisieren. Religion ist nicht Moral, eine religiöse Haltung reduziert sich nicht auf sittlichen Bereitschaftsdienst. Auch in der unsichtbaren Kirche werden die Liebe, die Schönheit, der Enthusiasmus des reinen Herzens, Unendlichkeitssehnsucht und ein tiefes Gefühl für das Wunder, das die Welt *ist*, eine Schlüsselrolle bei der Kultivierung der religiösen Dimension des menschlichen Lebens spielen.

Die Frage ist nur, ob dabei dauernd von Gott geredet werden muss. Als ich kürzlich ein humorvolles, liberales, gescheitertes Buch

über das Verhältnis von Schöpfungslehre und Evolutionstheorie in die Hand bekam – sein Autor: der Jesuit Christian Kummer, sein Titel: „Der Fall Darwin“ –, da schrieb ich unter anderem Folgendes (der Leser möge verzeihen, dass ich mich selbst zitieren; ich sehe mich außerstande, es besser zu formulieren¹):

3.

Ich konnte mir sowieso nie vorstellen, dass die Welt keine Schöpfung ist. Während ich diese Worte schreibe, sitze ich in meiner Frühstücksecke, mit Blick auf die wieder einmal hellaufblühenden Orchideenstöcke am Fensterbrett. Ein Wunder! Und was für eines! Während unsereiner keine Ahnung hat, wie er es anstellen sollte, eine einzige jener unscheinbaren Luftwurzeln zu erschaffen, die büschelweise aus den Stöcken hervorquellen, locken die Pflanzen mit Blütenständen in Cremeweiß, Pfirsichrosa und kardinalsrot durchschossenem Lila. Klar, hier dichtet die Natur.

Aber nicht nur weil die Natur am Fensterbrett meiner Frühstücksecke gerade dichtet, kann ich mir unmöglich vorstellen, dass die Welt nichts wäre als ein Produkt dessen, was die Materialisten des 18. Jahrhunderts, in dem noch immer die Streckbänke knirschten, zähneknirschend den „Mechanismus“ nannten. Auch Luftwurzeln sind Schöpfungen und, ja, sogar diese verflixten Quälgeister, die auf den Stängeln meiner Orchideen ihre klebrigen Absonderungen hinterlassen. Mit dem Begriff „Mechanismus“ meinten die Ma-

terialisten, dass die Streckbänke der Folterknechte aufgrund derselben eisernen Naturgesetze knirschten, aufgrund derer sich die Erde um die Sonne drehte oder der Gottzweifler sich nachts schlaflos im Bett wälzte. Mechanismus, das hieß: kein Gott!

Na schön, aber der Mechanismus kann sich nicht selber erfunden und in Gang gesetzt haben. Was die Mikro- und Makrophysiker finden, Materie und Energie, Raum und Zeit, Gravitation und Quantensprünge, Quarks und Strings, schwarze Löcher und weiße Zwerge, dunkle Materie und auseinanderrasende Galaxien, das hat sich doch wohl nicht – Abrakadabra – aus dem Nichts hervorgezaubert, oder? Ferner, warum verschwindet es nicht einfach wieder? Der Metaphysiker spitzt die Lippen: Was hält das Seiende im Sein? Und damit nicht genug: Woher kommt, bitte schön, das Bewusstsein, das bereits in den ersten Nervenzellen rumort und jetzt in mir solche himmelstürmenden Fragen auftürmt, wie die nach dem Sein des Seienden, nach dem Urgrund der Welt?

Am stumpfsinnigsten reagieren die Naturalisten, die angesichts des Weltwunders, das die Welt ist, in einem fort wiederholen, dass sich alles „natürlich“ erklären lässt. Denn erstens handelt es sich hier um nichts, was ein menschliches Gehirn erklären könnte („Wie entsteht aus nichts etwas?“), und zweitens ist es gerade das Natürliche, um dessen Ursprung es geht. Was soll das Gerede vom natürlichen Ursprung des Natürlichen? Das erinnert an Nestroys Witz, wonach die Armut von der *pauvreté* komme. Man müsste meinen, das versteht jedes Kind, doch die Naturalisten, die sich

¹ Meine Besprechung des Buches von *Christian Kummer*, „Der Fall Darwin. Evolutionstheorie contra Schöpfungsglaube“, München 2009, findet sich in der Wochenendbeilage „Spectrum“ der Zeitung „Die Presse“ vom 7./8. Februar 2009.

selbstgefällig „The Brights“ nennen, also die „Hellen Köpfe“, verstehen es nicht.²

Vielleicht wollen sie aber bloß nicht verstehen, weil ihnen ihre legitimen Gegner auf die Nerven gehen. Das ist ein buntscheckiger Haufen aus Ignoranten, Abergläubischen, Geistersehern und religiösen Spinnern jeder Gefährlichkeitsstufe. Das Spektrum reicht bis zu den Schlaumeiern, die vom „Intelligenten Design“ schalmeien, weil sie den Biologieunterricht unterwandern möchten. Ihr Gott erschuf den Menschen eigenhändig, nur nicht Darwin, der direkt vom Affen oder vom Teufel abstammt.

Dass Lebewesen mehr werden können, als sie aus sich selbst heraus sind, darf man, denke ich, mit Staunen zugestehen. Aus Fischen werden Vögel. Aus den Affen ist Darwin geworden. Und dass nun der Schöpfungsaspekt des Ganzen nicht darin besteht, dass Gott die Dinge macht, sondern – wie Teilhard de Chardin sagt – macht, dass die Dinge sich machen („*dieu faisant se faire les choses*“), braucht meines Erachtens auch nicht geleugnet zu werden. Denn sieht man vom Teilhard'schen Begriffsbrimborium ab, dann bleibt kaum etwas übrig, wogegen der Naturwissenschaftler Einspruch erheben könnte.

Übrig bleibt ein Blick auf die Welt, der sich am besten mit den Mitteln der Kunst ausdrücken lässt. Übrig bleibt nämlich, dass die Orchideen auf meinem Fensterbrett ein Wunder der dichtenden Natur sind. Und dass das Dichtwerkzeug aus Basenpaaren besteht – was kümmert's den Betrachter? Es sei denn, er will einen Blick in die Werkstatt des Künstlers tun ...

4.

Nur, möchte ich jetzt hinzufügen, der Betrachter wird in dieser Werkstatt alles Mögliche entdecken, bloß keine Kunst. Und vom Künstler keine Spur. Da hilft es auch nichts, wenn Physiker von Weltrang wie Anton Zeilinger einräumen, dass im Zufall der Quantenphysik immerhin eine Eingriffsmöglichkeit Gottes ins ansonsten vorprogrammierte Naturgeschehen bestehe, und dass jedenfalls in manchen Aspekten der Entwicklung des Lebens, namentlich bei manchen Mutationen, quantenmechanische Effekte eine Rolle spielen mögen. Solche Aussagen sind wenig tröstlich, denn aus dem Umstand, wonach etwas nicht ausgeschlossen werden darf, folgt keineswegs irgendetwas Konkretes über das Wirken Gottes in der Natur. Es folgt nicht einmal, dass hinter dem undurchdringbaren Schleier dessen, was die Physik „Zufall“ nennt, eine transphysikalische Macht steht, die den Zufall – paradox gesprochen – herbeiführt, also etwas bewirkt, was für uns Innerweltliche bloß so aussieht, als ob es ganz von selber, eben unbewirkt, passieren würde.

Doch folgt daraus dann nicht ebenso wenig, dass die Welt eine Schöpfung ist? Einerseits ja, andererseits nein.

Ja, weil die Welt als „Schöpfung“ zu bezeichnen in einer Ausprägung des Wortes nichts weiter bedeutet, als von Gott und dessen Beziehung zur Welt zu sprechen. Statt „Schöpfung“ könnte man dann, laut Zeilinger und anderen, auch sagen, dass die Ereignisse der Welt von Gott bewirkt werden, und zwar dadurch, dass er (a) mög-

² Die http-Adresse der deutschen Sektion der Brights lautet: www.brights-deutschland.de. Vgl. hier auch den Beitrag von *Gregor Maria Hoff* in vorliegendem Heft (Anm. Red.).

licherweise hinter dem Urknall und (b) möglicherweise hinter dem quantenphysikalischen Zufall steckt. Man könnte aber auch davon reden, dass er – so eben sind die Gesetze der Modallogik – *möglicherweise weder hinter (a) noch hinter (b) steckt!*

Mit anderen Worten: Dieser Schöpfungsbegriff, der nur eine theoretische Umschreibung für das transphysikalische Hineinwirken Gottes in die Welt bietet, bleibt „theoretisch“ auch, indem er zu uns in gar keiner Beziehung steht – außer im Sinne einer unverbindlichen Spekulation im Rahmen des bloß logisch Möglichen. Und dabei müssen wir noch voraussetzen, dass wir eine Idee davon hätten, wie ein „transphysikalisches“ Wesen jenseits von Raum und Zeit irgendetwas raumzeitlich Feststellbares – ein quantenphysikalisches Zufallsereignis – zu verursachen imstande wäre. Die Wahrheit ist: Wir haben vor dem Hintergrund dessen, was wir an möglichen Typen von Ursachen kennen und wodurch insgesamt unser Konzept der Verursachung inhaltlich fixiert wird, keinen Begriff einer „transphysikalischen“ oder „transzendenten“ Ursache.

Ist es also sinnlos, von der Welt als „Schöpfung“ zu reden? Nein, es ist nicht sinnlos. Es gibt verschiedene Arten des Redens, manche sind rein theoretisch und andere sind es nicht. Stellen wir uns doch einmal ein Liebespaar vor, das in einem fort nichts anderes tut als über seine Liebe zu reden, in chemischen, biologischen, interaktiven und existenziellen Begriffen. Die beiden schlafen auch miteinander, klar, wie sonst könnten sie heutzutage ernsthaft darüber reden, dass sie einander lieben?

Die Sache hat nur einen Haken: Sie lieben einander nicht. Sie wissen gar nicht, was das ist: Liebe. Ihre Liebeshandlungen gleichen denen, die auch von Menschen, die einander tatsächlich lieben, bei Gele-

genheit praktiziert werden. Und ihre Worte klingen so, dass Menschen, die einander tatsächlich lieben, sie für Worte der Liebe halten könnten – zumindest solange, bis ihnen bemerkbar wird, dass hier zwei über die Liebe reden, als ob man einander lieben könnte, indem man die richtigen Worte spricht und dabei die richtigen Handlungen vollzieht.

Man vergleiche diese verquere Situation mit der Lage eines Menschen, der zu wissen glaubt, was es heißt, zu den Dingen der Welt eine religiöse Haltung einzunehmen, indem er andauernd über Gott, Gottes Wirken, Gottes Liebe und so weiter, spricht, wobei er sich sogar als praktizierender Gläubiger zu erkennen gibt, indem er die seiner Religion entsprechenden sakramentalen Akte peinlich genau beachtet – und der dabei aber zu gar keiner *religiösen Erfahrung* der Welt befähigt ist, genauso, wie die einander theoretisch und praktisch Liebenden, die das Wort „Liebe“ vor sich hertragen wie eine Leuchtfackel, keine Ahnung zu haben brauchen, worin die *Erfahrung der Liebe* besteht.

Von der Liebe zu reden und einander zu lieben, sind zweierlei; von Gott zu reden und eine religiöse Haltung den Dingen der Welt gegenüber einzunehmen – das ist ebenso ganz und gar nicht dasselbe. Man hat gesagt, die Liebe sei ein Mysterium, im Grunde unausdrückbar. Vielleicht. Mit Bestimmtheit lässt sich dies aber von Gott behaupten. Alle Begriffe, die wir von Gott haben, sind religiöse Metaphern, abgeleitet aus bestimmten grundlegenden menschlichen Ansichtsweisen und Handlungsmöglichkeiten. Daher verliert sich das Reden über Gott sehr rasch im Nebulösen. Wir sind gezwungen, unsere Begriffe zu überdehnen, bis sie einfach keinen Sinn mehr ergeben. Im strengen Sinne des Wortes ist Gott weder eine Person (er hat keinen

Körper, keine DNA, kein Gehirn) noch ein Wesen, das etwas verursachen kann. Ursachen und Wirkungen entfalten sich in Raum und Zeit, Gott aber ist „jenseits“ davon, transzendent.

Was soll also das viele Gerede über Gott? Es ist genauso witzlos wie das Gerede der Liebenden über ihre Liebe, die gar nicht verstanden haben, was es heißt, einander zu lieben, weil ihnen das dafür notwendige Gefühl zu fehlen scheint. *Meine These: Viele Leute, die heute über Gott reden, als ob das Schicksal der Welt davon abhinge, haben keine Ahnung, was es heißt, zu den Dingen der Welt eine religiöse Haltung einzunehmen.* Sie dozieren lieblos von der Liebe Gottes. Unbarmherzig geißeln sie jeden, zumindest mit Worten, der gerade seiner Verfehlungen wegen der Barmherzigkeit bedürfte. Sie salbadern vom Wunder der Natur, ohne jemals von der Schönheit der Orchideen tief beeindruckt gewesen zu sein, die sie, in Zellophan verpackt, als Gastgeschenk achtlos irgendwohin mitschleppen.

Ich will nicht leugnen, dass die Rede vom „Wunder“, die ich oben verwendet habe, einen theoretischen Gehalt hat. Aus nichts wird nichts. Die Entstehung des Natürlichen, der Welt, lässt sich nicht wiederum mit Natürlichem, mit innerweltlichen Mitteln, erklären. Das sind Trivialitäten. Aber das Entscheidende dabei ist doch, dass derart spekulative Einsichten – oder, wenn man will, metaphysische Herleitungen – nur den Rahmen für Ausdrucks-

formen bilden, kraft welcher uns erst eine Erfahrung des Schöpfungscharakters der Welt zuwächst.

Ich will es einmal folgendermaßen ausdrücken: Es war ein Fehler der Theologie (und nicht nur der christlichen), so zu tun, als ob wir die Geschöpfe wären, die ihrem Schöpfer bloß anbetend gegenüberstehen. Denn wenn wir von der Schöpfung reden, dann wird sie für uns einzig und allein bedeutsam, *falls wir an ihrem Vollzug teilhaben.* Wir sind, ohne uns Göttlichkeit anzumaßen, Mitvollziehende der Schöpfung, und sei es nur, dass wir uns der Pflege unserer Orchideen hingeben. Wer einen anderen Menschen liebt und entsprechend dieser seiner Liebe handelt, der hat teil an der Schöpfung. *Denn er bringt etwas Gutes in die Welt, das vorher noch nicht da war,* und dafür mag es dann ein durchaus angemessener menschlicher Ausdruck sein, Gott zu danken (man muss mit seiner Dankbarkeit auch etwas anfangen, damit sie einem nicht im Herzen verdorrt).

Das sind bloß Beispiele, die für ein Lebensideal stehen. Sie sollen klarmachen, dass man religiös leben kann – und, da bin ich mir sicher, in dem bezeichneten Sinne auch leben sollte –, ohne dauernd Gott im Munde führen zu müssen, sich ritualistisch zu veräußerlichen, statt den Schöpfungsauftrag durch viele kleinere und größere Akte hindurch, so gut es eben geht, zu erfüllen.

5.

Weiterführende Literatur:

Peter Strasser, Theorie der Erlösung. Eine Einführung in die Religionsphilosophie, München 2006;

Ders., Die einfachen Dinge des Lebens, München 2009.

Ich sagte, die Natur dichte. Damit wollte ich zugleich sagen, dass das Bewusstsein, am Vollzug der Schöpfung mitzuwirken, den Blick auf die Natur prägt. Ein solches Bewusstsein macht einen neuen Blick. Man schlägt bei offenen Augen die Augen

auf. Man sieht die Dinge dann in einer Weise, die weniger der Wissenschaft und mehr der Kunst geschuldet ist. Die Kunst, das wird im ökonomisierten, veräußerten Kunstbetrieb kaum mitbedacht, hat eine Aufgabe, die nur sie erfüllen kann. Der große Künstler ist ein Medium, das Zeugnis ablegt – *Zeugnis vom Mitvollzug*. Deshalb umgibt die wahrhaft großen Werke der Kunst ein Glanz der Ewigkeit, auch wenn wir wissen, dass nichts auf Erden bestehen bleiben wird.

Jener Glanz ist ein Abglanz des Absoluten, und das Werk des Künstlers ist Mitvollzug, nein, mehr noch, durchscheinende Mitvollendung der Schöpfung: *videmus nunc per speculum in aenigmate tunc autem facie ad faciem*, heißt es im Ersten Korintherbrief des Paulus (13,12). „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort“, übersetzt Luther, „dann aber von Angesicht zu Angesicht“. Hier endet alle menschliche Weisheit.

Die Grenze unseres Verstehens lässt sich nicht dadurch erweitern, dass wir von

„Gottes Antlitz“ reden, als ob es sich dabei um eine Sache handelte – eine Sache, die wir nur lange genug in gelehrten Traktaten traktieren müssten, um eben jene *Geborgenheit im Schlechten* erfahren zu dürfen, nach der im Grunde jede Gottesrede verlangt.

Der Autor: *Univ.-Prof., Dr. phil., Jg. 1950, unterrichtet an der Karl-Franzens-Universität in Graz Philosophie und Rechtsphilosophie; von 1990 bis 1995 Beirat im Avantgardefestival „steirischer herbst“. Seit 1999 Gastprofessor am Institut für Philosophie der Universität Klagenfurt; von 2002 bis 2008 zusammen mit Adolf Holl und Thomas Macho Herausgeber der „Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens“ (Styria Verlag); Beschäftigung mit Fragen der Metaphysik, Religionsphilosophie, Ethik, Kriminologie und Rechtsstaatlichkeit; Publikationen (Auswahl): „Gut in allen möglichen Welten. Der ethische Horizont“, Paderborn 2008; *Dunkle Gnade. Willkür und Wohlwollen*, Paderborn 2007; *Über Selbstachtung*, 2009.*