

Sigmund Bonk

DRITTER AUFSATZ

VERSUCH EINER GEISTESGESCHICHTLICHEN DURCHLEUCHTUNG
DER CORONA-KRISE

IN DREI TEILEN: DRITTER AUFSATZ / TEIL

**Der christliche Schöpfungsbegriff impliziert eine gewisse
Eigenständigkeit der Natur**

**Einige Vorbemerkungen über die Theodizee-Frage im Hinblick auf
die Corona-Krise**

Nachdem wir die Heraufkunft des von einem Gefühl der Abneigung, Feindseligkeit und „metaphysischen Angst“ begleiteten materialistischen und atheistischen Naturverständnisses betrachtet und die Ökologische Krise als dessen indirekte, vielfach vermittelte, nichtsdestoweniger aber durchaus reale Folge zur Kenntnis genommen haben, war es auch gelungen, die Corona-Krise als den bis dato Höhe- oder besser *Tiefpunkt* der bereits Jahrzehnte dauernden Ökologischen Krise zu durchschauen. Neben der Wiederkehr gnostischen Denkens steckt der zweite Keim des Übels in der damit eng verknüpften Verabschiedung des Schöpfungsbegriffs durch wegweisende Wissenschaftler und Philosophen der neueren Zeit. Diesem Geschehen korrespondierte mit einer gewissen zeitlichen Verzögerung der Siegeszug kommunistisch-

materialistischer Ideologien im „Osten“ und kapitalistisch-materialistischer Weltanschauungen im „Westen“. Beides hat der Natur und Umwelt gewaltig zugesetzt, beides steht im Hintergrund der Ökologischen Krise – auch noch in ihrer Vernetzung mit der „Corona-Welle“. Zu jedem einigermaßen profunden Verständnis dieses höchst beunruhigenden aktuellen Phänomens dürfte die Kenntnisnahme der geschilderten Vorgeschichte geradezu unabdingbar sein.

Es konnte ebenfalls gezeigt werden, dass die an der Darstellung Joseph Ratzingers orientierte Auffassung der Natur als Schöpfung der an Richard Dawkins orientierten materialistischen Auffassung rational überlegen ist. Nicht zuletzt hat Ratzinger einen gewissen Selbststand der Natur betont – eine gewisse Freiheit und Autonomie der geschaffenen Natur von Gott ihrem Schöpfer und Erhalter. Diese relative Freiheit ist für alle Menschen, die an die wesenhafte Güte Gottes glauben (wollen), von größter Bedeutung. Denn allein sie verhilft ihnen aus einem Dilemma heraus, das darin besteht, Gott entweder als untätig (und in der Konsequenz womöglich sogar überflüssig) oder als Übel verursachend (und in der Konsequenz moralisch indifferent oder sogar böse) auffassen zu müssen.

Zwar ist während der Corona-Krise in vielen Predigten und weiteren Äußerungen von kirchlichen Verantwortungsträgern ganz zu Recht auf die helfende und heilende Gegenwart Gottes verwiesen worden: Gott ist der barmherzige „Ich-bin-Da“: Christen sollten sich das tatsächlich immer vor Augen halten. Allerdings verliert dieser Hinweis dann weitgehend seinen Sinn, wenn zugleich (oder etwa in der Folgepredigt) das Virus als Strafe – milder: als Warnung, Weckruf o. dgl. Gottes – gedeutet wird. Denn das liefe auf das ziemlich unlogische und auch recht unmoralische Verhalten Gottes hinaus, der uns als Strafender (Warnender) zuerst eine Seuche schickt, um uns dann als Beschützer (Helfender) von dieser nach Möglichkeit auch wieder schadlos zu halten.

Man könnte, wie bei vergleichbaren Anlässen seitens der Gläubigen häufig geschehen, zwar darauf verweisen, dass Gott beides gibt: Gutes wie Böses kommt aus seiner Hand. Das ist immerhin logisch möglich. Wie dergleichen moralisch zu beurteilen wäre, bliebe dabei eine offene Frage – so auch die Übereinstimmung dieser Auffassung mit der Offenbarung über den Gott der Liebe im Neuen Testament. Auch der beliebte Hinweis auf die gänzliche Unerforschlichkeit des Wesens Gottes und, in der Folge, seiner „Ratschlüsse“,

ist seit Hiob immer wieder vorgebracht worden. Doch glauben Christen Gott nach seiner Menschwerdung in Jesus Christus andererseits doch auch wieder recht gut zu kennen... „Glatte“ Lösungen dürfen anders aussehen, sind in so dunklen Fragen wohl auch nicht zu erwarten.

Es bleibt aber noch ein Ausweg bestehen, den wir bereits bei Augustinus finden: Das prima facie Übel ist von Gott bewirkt aber es ist secunda facie überhaupt kein Übel. Gott vermöge nämlich aus jedem vorläufigen Übel, das man sich mit einer zeitlichen Variablen versehen vorzustellen habe, auf längere Sicht hin ein weit größeres Gut zu schaffen, welches das Übel retrospektiv geradezu als vernachlässigbare Größe erscheinen lässt. Diese Auffassung ist streng genommen nicht widerlegbar (der Zeitraum der „Aufhebung“ des Übels wird ja nie festgelegt), verlangt aber dem einfachen Gemüt auch einiges an Vorstellungskraft und gutem Willen ab (insbesondere hinsichtlich sehr großer und schrecklicher Übel, die beispielsweise ein ganzes Volk – wie die Juden im „Dritten Reich“ – betroffen haben).

Bei so manchem Gläubigen meldet sich (wieder im Anschluss an Hiob) bei solchen Reflexionen im Bereich der Theodizee ein Gefühl der Abneigung gegen „zu viele spitzfindig-intellektuelle Fragen“; ein solches Raisonement sei geradezu sündhaft... Die Tiefen des Wesens und Handelns Gottes ausloten zu wollen, sei menschliche (ggf. sogar teuflische) Hybris: besser, die Hand auf den Mund legen und in Ehrfurcht verstummen! Auch diesem Standpunkt wird man ein gewisses gutes Recht weder absprechen können noch wollen.

Es ist sicherlich auch niemand auch nur im Geringsten moralisch oder gar religiös verpflichtet, die philosophische und theologische Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem Wirken Gottes in der Welt und einer Pandemie wie der „Corona-Welle“ zu stellen. Und wer die Alternative hat, wählen zu können, ob er aktiv einerseits zur Reduzierung der Viren beitragen und den Opfern helfen oder andererseits dunkle Fragen aufwerfen und Herumgrübeln soll, möge bitte ersteres mit viel Engagement tun und letzteres ganz und gar unterlassen.

Andererseits darf davon ausgegangen werden, dass es eine gewisse Anzahl von Menschen gibt, die in besagter Sache einfach nicht aktiv helfen können aber durchaus ein starkes Interesse daran haben, sich der besagten Thematik zu stellen. Vielleicht sehen einige davon ihre Aufgabe auch darin, Hindernisse aus

dem Weg zu räumen, die jemanden daran hindern könnten, an Gott zu glauben und ihn zu lieben. Man mag solchen Leute mit Skepsis begegnen oder sie gar bedauern – es gibt sie dennoch. Und es gibt auf der anderen Seite genügend viele Christen, die sich Antworten gerade auf diesem, zugegeben etwas dunklen Gebiet wünschen würden. Hier einige Anregungen und vielleicht auch gewisse geistige Hilfestellungen liefern zu können – damit wäre während der Krise doch immerhin auch etwas getan.

Der dritte und letzte Aufsatz zur „Durchleuchtung“ bzw. Erhellung der Corona-Krise mittels geistesgeschichtlicher Reflexionen ist theologischer als die vorausgehenden. Er deutet seine Hauptthese bereits im Titel an, welche lautet: „Der christliche Schöpfungsbegriff impliziert, recht verstanden, eine nicht unbedeutende Eigenständigkeit der Natur – gerade auch gegenüber Gott, ihrem Schöpfer. Dieser hat die Natur in eine gewisse (per analogiam gesprochen) *Freiheit* entlassen. Und er hat sich damit in puncto Machtentfaltung selbst in Freiheit zurückgenommen – was nicht immer so bleiben muss.

Konsequent weiter gedacht, setzt Freiheit aber (wieder per analogiam verstanden) ein *Subjekt* voraus. Es wäre somit zu erwarten, dass Gott die Natur mit etwas ausgestattet bzw. durch etwas vollendet hat, was *Subjektcharakter* aufweist. Dass eine solche These, die die Einheit und Ganzheit der Natur ebenso vertritt¹ wie eine quasi lebendige und quasi bewusste „Mitte“ des gesamten Naturreichs, nicht häretisch ist, würde am schnellsten und besten damit belegt werden können, wenn sich autoritative Schriften finden ließen, in denen die Schöpfung oder Natur als ein Etwas beschrieben wird, das über dergleichen (besagte „Mitte“) verfügt. Zu den unbezweifelbar autoritativen Schriften des (römisch-katholischen) Christentums zählen die Bibel und die Werke Augustins sowie Thomas von Aquins. Machen wir uns somit auf die Suche, ob sich dort nicht entsprechende Spuren finden ließen und beginnen wir dabei mit der

¹ Eine solche Einheit der Natur ist lehramtlich zuletzt in der Enzyklika „Laudato si“ von Papst Franziskus (sie datiert auf den 24. Mai 2015) mit Nachdruck verkündet worden – hier ein Beispiel: „Der heilige Thomas von Aquin hob wise hervor, dass die Vielfalt und die Verschiedenheit ‚aus der Absicht des Erstwirkenden‘ entspringen, der wollte, dass ‚das, was dem einen zur Darstellung der göttlichen Güte fehlt, ersetzt werde durch das andere‘ (S.Th. I, q. 47, art. 1), weil seine Güte, ‚durch ein einiges Geschöpf nicht ausreichend dargestellt werden kann‘ (ebd.). Deshalb müssen wir die Verschiedenheit der Dinge in ihren vielfältigen Beziehungen wahrnehmen (vgl. ebd. Art. 2, ad1; art 3). Man versteht also die Bedeutung und den Sinn irgendeines Geschöpfes besser, wenn man es in der Gesamtheit des Planes Gottes betrachtet.“ LS Nr. 86; vgl. auch KKK Nr. 340.

rätselhaften Gestalt der personifizierten „Weisheit“ in einigen späten, vermutlich in Alexandria entstandenen Schriften des Alten Testaments.

1. „Weisheit“ aus Alexandria: Einige spätalttestamentliche Schriften über die Person Sophia

Eine recht rätselhafte geschaffene Weisheit, (griechisch: Sophia), sei Erstschöpfung und Abbild – und zwar das vollkommenste, das nur denkbar ist – der ursprünglich schaffenden, ewigen Weisheit Gottes: Diese „Lehre“ findet sich in den späten alttestamentlichen Büchern „Sprichwörter“, „Weisheit“ und „Jesus Sirach“. Hier ein erster Text dazu:

„Der Herr hat mich geschaffen im Anfang seiner Wege, vor seinen Werken in der Urzeit; in frühester Zeit wurde ich gebildet, am Anfang, beim Ursprung der Erde. Als die Urmeere noch nicht waren, wurde ich geboren, als es die Quellen noch nicht gab, die wasserreichen. Ehe die Berge eingesenkt wurden, vor den Hügeln wurde ich geboren. Noch hatte er die Erde nicht gemacht und die Fluren und alle Schollen des Festlands. Als er den Himmel baute, war ich dabei, als er den Erdkreis abmaß über den Wassern, als er droben die Wolken befestigte und Quellen strömen ließ aus dem Urmeer, als er dem Meer seine Satzung gab und die Wasser nicht seinen Befehl übertreten durften, als er die Fundamente der Erde abmaß, da war ich als geliebtes Kind bei ihm. Ich war seine Freude Tag für Tag und spielte vor ihm allezeit.“²

Auf russischen Ikonen wird die Weisheit nicht selten auch als Haus oder Thron mit sieben Säulen sowie alternativ als Gastgeberin eines Festmahls gezeigt – eine Darstellung, die sich auf dieses Bibelwort bezieht: „Die Weisheit hat ihr Haus gebaut, ihre sieben Säulen behauen, ihr Vieh geschlachtet, ihren Wein gemischt und schon ihren Tisch gedeckt. Sie hat ihre Mägde ausgesandt und lädt ein auf der Höhe der Stadtburg.“³

Im „Buch der Weisheit“, traditionell auch „Weisheit Salomons“ genannt, findet sich auch diese eindrucksvolle Charakterisierung der vormals so bezeichneten mythisch-mystischen Frau:

² Spr 8, 22-31.

³ Spr 9,1f.

„In ihr ist ein Geist, gedankenvoll, heilig, einzigartig, mannigfaltig, zart, beweglich, durchdringend, unbefleckt, klar, unverletzlich, das Gute liebend, scharf, nicht zu hemmen, wohltätig, menschenfreundlich, fest, sicher, ohne Sorge, alles vermögend, alles überwachend und alle Geister durchdringend, die denkenden, reinen und zartesten. Denn die Weisheit ist beweglicher als alle Bewegung; in ihrer Reinheit durchdringt und erfüllt sie alles. Sie ist ein Hauch der Kraft Gottes und reiner Ausfluss der Herrlichkeit des Allherrschers; darum fällt kein Schatten auf sie. Sie ist der Widerschein des ewigen Lichts, der ungetrübte Spiegel von Gottes Kraft, das Bild seiner Vollkommenheit. Sie ist nur eine und vermag doch alles; ohne sich zu ändern, erneuert sie alles. Von Geschlecht zu Geschlecht tritt sie in heilige Seelen ein und schafft Freunde Gottes und Propheten; denn Gott liebt nur den, der mit der Weisheit zusammenwohnt. Sie ist schöner als die Sonne und übertrifft jedes Sternbild. Sie ist strahlender als das Licht; denn diesem folgt die Nacht, doch über die Weisheit siegt keine Schlechtigkeit.“⁴

Diese Aussagen gehören für Katholiken in den Kanon offener biblischer Schriften hinein. Aber wie ist eine solche „Sophienlehre“ historisch erklärbar?⁵ Nun, die griechische Übersetzung des Alten Testaments „Septuaginta“ entstand aus der Berührung des Judentums mit dem Griechentum in der damaligen ägyptischen Metropole Alexandria. Unter den Juden entwickelten sich dort gewisse missionarische Tendenzen, die eine solche Übersetzung in die Sprache der Gelehrten als sinnvoll, wenn nicht gar notwendig, erscheinen ließen. In der Folge des Erstarkens christlicher Gemeinden in Alexandria ist dieses Werk dann zur Bibel der Christen geworden, weswegen es im Gegenzug unter den Juden in Misskredit geriet. Das zusätzlich deshalb, weil zu einer Zeit, da der Umfang der hebräischen Bibel praktisch schon festgestanden hatte, durch die Alexandriner gelehrten Juden weitere Schriften – darunter die oben benannten „Weisheitsbücher“ – in den Kanon hineingenommen wurden.

Hatte sich die ältere hebräische Weisheitsliteratur als „Lebensklugheit unter den Augen Gottes“ charakterisieren lassen, so umfasst der Weisheitsbegriff der neuen Bücher das gesamte Gesetz Gottes und, nicht genug damit, kommt es hier zu einer erstaunlichen Verselbständigung der Weisheit als einer persönlichen

⁴ Weish 7,22-30.

⁵ Vgl. zum Folgenden das Kapitel „Die Wandlung der jüdischen Weisheit“ in: Heinrich Kraft, Kirchenväter. Die ersten Lehrer des Christentums, Berlin: Aufbau Verlag 2011 (Nachdruck der Ausgabe von 1966), S. 82-94.

Gestalt. Sind die alexandrinischen Juden womöglich nur der Auffassung gewesen, die (auf gebildete Griechen vielleicht ein wenig „hausbacken“ wirkende) „alte“ Weisheit könne dem elaborierten griechischen Logos-Begriff für alle philosophisch Gebildeten kein echtes Paroli bieten? Oder liegt hier eine inspirierte echte Vertiefung einer älteren Offenbarung vor? Sachlich dürfte diese Frage kaum zu entscheiden sein, wobei der gläubige Bibelleser zur letzteren Antwort tendieren dürfte.

Auch wir neigen der Auffassung zu, es enthalten die besagten drei späten Weisheitsbücher eine inspirierte Schau – eine solche mitten hinein in das „Herz der Natur“! „Frau Sophia“ wäre dann tatsächlich die Erstschöpfung Gottes, die ihm im weiteren Schaffensprozess freundlich dienend zur Seite stand, woraufhin sie in das geistige Zentrum der Natur versetzt worden ist.

Als ein abrundendes Wort über die Weisheit sei nun noch aus dem Buch „Jesus Sirach“ (vormals der „Liber Ecclesiasticus“) zitiert:

„Die Weisheit lobt sich selbst, sie rühmt sich bei ihrem Volk. Sie öffnet ihren Mund in der Versammlung Gottes und rühmt sich vor seinen Scharen: Ich ging aus dem Mund des Höchsten hervor und wie Nebel umhüllte ich die Erde. Ich wohnte in den Höhen, auf einer Wolkensäule stand mein Thron. Den Kreis des Himmels umschritt ich allein, in der Tiefe des Abgrunds ging ich umher. [...] Vor der Zeit, am Anfang, hat er mich erschaffen und bis in Ewigkeit vergehe ich nicht (Sir 24,1ff.).“

Immer wieder ist versucht worden – was ja auch nahe liegt – diese etwas rätselhafte Weisheit auf Jesus Christus, den „Logos“ aus dem Prolog des Johannes-Evangeliums, zu beziehen. Allerdings sprechen gegen diese Deutung zumindest drei gewichtige Gründe: Die Weisheit bzw. Sophia wird erstens eindeutig als *weibliches* Wesen eingeführt und sie wird zweitens mehrfach als „(Erst-)Schöpfung Gottes“ bezeichnet. „Sophia“ ist somit keine göttliche Hypostase und somit, bei großer Vollkommenheit, eben auch nicht ganz vollkommen. Im Gegensatz zu Jesus Christus kann Sophia durchaus mit gewissen „Mängeln“ der Schöpfung in Verbindung gebracht werden. (Aber die Schöpfung als solche ist eben als solche von Gott unterschieden, kann ihm nicht gleich, sondern in einiger Hinsicht, und diesbezüglich allenfalls per analogiam ähnlich sein.) Vereinfacht gesagt: Sophia, die erstgeschaffene Weisheit, nicht aber Christus, der eingeborene Logos, könnte für die Theodizee-Problematik

von Belang sein... Müssen wir es dabei bewenden lassen? Womöglich bringt der maßgebliche Kirchenlehrer alter Zeit zusätzliches Licht in das Halbdunkel unserer bisherigen Erörterungen...

2. Die „geschaffene Weisheit“ bei Augustinus

Auch der hl. Augustinus (354-430) „kennt“ eine, gleichsam oder annähernd personifizierte, lebendige Idee der Zweitursachen, die sozusagen (in der Folge und im Rang) *erste* Zweitursache, die erstgeschaffene Weisheit, bei deren Beschreibung und Erläuterung er an gewisse, uns bereits bekannte Passagen des Alten Testaments anknüpfen kann. Wenn wir nun einige seiner Reflexionen zitieren, steht zu hoffen, dass wir mit seinen Aussagen nicht das machen, was er im Blick auf den Umgang einiger „Schriftgelehrter“ selbst wie folgt beanstandet hat:

„Alle göttlichen Aussprüche sind heilsam denen, die recht verstehen, gefährlich aber denen, die sie zu ihres Herzens Verkehrtheit hin verbiegen wollen, statt ihr Herz nach deren Richtigkeit auszurichten. Denn dies ist bei den Menschen die große und altgewohnte Verkehrtheit: dass Sie, während sie nach Gottes Willen leben sollten, Gott nach ihrem Willen lebend wollen; und während sie selbst sich nicht bessern wollen, sie Jenem sich verschlechternd wünschen...“⁶

Wie man bemerkt haben wird, enthält das Zitat noch einen zweiten Gedanken, der in unserem Zusammenhang ebenfalls von einiger Bedeutung ist: Wer dazu neigt, sich Gott auch als Urheber des Schlechten (etwa des Corona-Übels) vorzustellen, tut dies, wenn möglicherweise auch unbewusst, aus der Absicht heraus, unter Verweis auf die Vorbildlichkeit des Handelns Gottes sich selbst nicht bessern zu müssen (vielleicht auch sich selbst zu exkulpieren). Bleiben wir somit der bereits im platonischen Ansatz grundgelegten Richtung treu (Gott als Idee des Guten, diese als Idee der Ideen), die weder revisionär noch revolutionär verstanden werden darf, sondern lediglich als bescheidener Versuch, das ursprüngliche und ganze Glaubensgut zu klären und zu retten. (Augustins „Enarrationes in Psalmos“ sind voll von „platonischen“ Prädizierungen Gottes als „die Güte“ und „dem Guten“.)

⁶ Aurelius Augustinus, Über die Psalmen, ausg. und üb. von H. U. v. Balthasar, Jakob Hegener: Leipzig 1936, S. 81.

Es folgt ein Enarrationes-Zitat, das zugleich von dem relativen Selbstand der Natur als auch von der Güte Gottes handelt; das Zitat bezieht sich auf den Schluss von Psalm 103 (jetzt 104): „Wie vielgestalt sind deine Werke, o Herr, / alles hast du geschaffen in Weisheit [...] Dem Herrn sei Ehre in Ewigkeit, / es freue sich der Herr seiner Werke, / Er, der hinblickt zur Erde, und sie erbebt...“. Hierzu bemerkt Augustinus:

„O Erde, du jauchztest ob deiner Güte, du schriebst dir die Kräfte deiner Fruchtbarkeit zu, sieh, Gott blickt dich an und macht dich zittern. Er blicke dich an, mache dich zittern, denn besser ist das Zittern der Demut als das Selbstvertrauen des Hochmuts. Und zur Erde, die sich gleichsam voraus-traut und jauchzt, redet der Apostel: ‚Mit Furcht und Zittern wirket euer eigenes Heil‘.“⁷

Die Deutung, Augustinus meine mit „Erde“ die „Natur“ und die weitere, er führe diese, auf den Spuren des Psalmisten, ganz nach Art eines Subjekts ein, dürften sich hier durchaus nahelegen.

Den *locus classicus* für die augustinische „Sophienlehre“ stellen allerdings fünf kurze Kapitel (Nrn. 13 bis 16) des Zwölften Buches seiner „Bekenntnisse“⁸ dar, daraus nun ausführlicher zitiert werden soll:

„Wenn ich, mein Gott, die Worte deiner Schrift höre: Im Anfang erschuf Gott Himmel und Erde [...] und es wird nicht erwähnt, an welchem Tag du dies geschaffen, so schließe ich zunächst daraus, dass dieser Himmel der *Himmel des Himmels* ist, der übersinnliche Himmel, wo ein Erkennen ist [...] nicht heute dies und morgen jenes, sondern alles in einem ohne Wechsel mit der Zeit.“

Augustinus hebt darauf ab, es sei die von ihm wie von den oben genannten spätalttestamentlichen Autoren so genannte „geschaffene Weisheit“ mit einem übersinnlichen „Himmel“ gleichzusetzen, darin von Gott alles in einem (überzeitlichen) Augenblick, in einem *nun stans*, erkannt – und erst daraufhin in Raum, Zeit und Materie verwirklicht wird. Die Weisheit (Sophia) wird eingeführt als „Himmel der Himmel“, als einmalige und kostbare Erstschöpfung Gottes, „in“ welcher für den Geist Gottes alles, was war, ist und sein wird, vorauserkant und dann ins geschöpfliche Dasein gebracht wird.

⁷ A.a.O., S. 226.

⁸ Augustinus, Bekenntnisse, üb. und eingel. von Herman Hefele, Wiesbaden: VMA Verlag 1958.

Dieser „Himmel des Himmels“ ist für Augustinus beileibe nichts Abstraktes. Es handelt sich dabei um die personifizierte „Sophia“ der genannten späten Schriften des AT. Und so ist diese Sophia auch – wie der Umtext des Zitats verdeutlicht – ein durch und durch lebendiges Wesen: ein überhimmlischer „Raum“, näher hin auch ein heiliges, geistig-geistliches „Haus“. In diesem „Haus der (erstgeschaffenen) Weisheit“ erstrahlt das göttliche ewige Licht; hier stellen sich die ewig-lebendigen „Gestalten“ oder „Ideen“ des vollkommenen Wissens Gottes ein. Im Haus, das die geschaffene Weisheit ist, werden deren Abbilder und abbildliche Kombinationen realisiert in Materie, Raum und Zeit. Zugleich ist diese erstgeschaffene himmlische Sophia auch diejenige, welche niemals nachlässt, sich in engster Einheit mit dem Wissen Gottes auch selbst (und zwar ziemlich selbstbewusst) zu betrachten. Mit der folgenden herausfordernden Frage wendet sich Augustinus an gewisse imaginäre, seinen Ausführungen eventuell misstrauen werdende, dialektische Antagonisten:

„Was denn? Bestreitet ihr etwa, dass es geschaffene Wesen geben könnte, die in so keuscher Liebe an Gott, dem wahren und wahrhaftig Ewigen, hängen, dass sie, obwohl sie doch nicht ewig sind wie er, von ihm hinweg sich nicht in Wechsel und Zeitenwandel locken und verführen lassen, sondern ruhevoll verharren in der Betrachtung einer einzigen und ewigen Wahrheit?“

Das paradigmatische „erstgeschöpfliche“ Wesen, worin Gott das vollkommene Wissen im Raum deines „Hauses“ kontempliert – Himmel der Himmel, Engel der Engel – ist die zugleich abbildliche und dennoch als „himmlisch“ bezeichnende Weisheit. Frau Weisheit bzw. Sophia ist eine Schöpfung Gottes, nicht selbst Gott (nicht die zweite und sicherlich auch keine vierte Hypostase!), aber dennoch der Vergänglichkeit entzogen. Sie steht Gott sozusagen zu „nah“, um vergehen zu können. Aber sie ist eben nicht Gott, nicht reine Güte und damit auch kein vollkommenes Wesen. Sie kann, mit einem Wort, Fehler begehen und sogar Schlechtes vollbringen.

Im 15. Kapitel des 12. Buches wendet sich Augustinus dann, die geheimnisvolle Erstschöpfung Sophia weiter kontemplierend, unmittelbar an Gott; er findet dabei schönere Worte als die soeben niedergeschriebenen, um Sophias Größe und Grenze auszudrücken:

“Wohl finden wir keine Zeit an ihr, denn *geschaffen ist die Weisheit vor aller Kreatur* (Sir 1,4); und doch ist diese Weisheit, in der du alles schufst und die der

Anfang ist, in dem du Himmel schufst und Erde, doch dir nicht gleich und nicht gleich ewig dir, dem Vater, unserem Gott. Sie ist fürwahr die Weisheit, die geschaffen ist, ein Wesen, geistig, übersinnlich, Licht in Lichtbetrachtung. Und obwohl geschaffen, heißt sie doch Weisheit wie die ewige Weisheit. Doch wie das Licht, das leuchtet [z. B. Sonnenlicht], ein anderes als das Licht ist, das erleuchtet wird [z. B. Mondlicht], so ist die Weisheit [Gottes], die da schafft, ein anderes als die Weisheit, die geschaffen ist.“

Die geschaffene Weisheit, Sophia, ist lediglich Abbild, wenngleich das vollkommenste Abbild, das nur denkbar ist – Abbild der ursprünglich schaffenden, vollendeten und ewigen Weisheit Gottes.

3. Thomas von Aquin (und Gustav Siewerth) über das „Sein des Seienden“

Thomas von Aquin (um 1225-1274), der bedeutendste christliche Lehrer des Mittelalters, hat die Hauptpunkte seiner bekannten Zweitursachenlehre im 69. und 70. Kapitel des 3. Buchs der „Summa contra Gentiles“⁹ bündig zusammengefasst. Man möge sich nicht zu dem Irrtum verleiten lassen, so wird hier betont, es trage kein Geschöpf „etwas zur Hervorbringung der Naturwirkungen bei; niemand möge z. B. sagen, es ‚wärme nicht das Feuer, sondern Gott verursache Wärme, wo Feuer sei‘.¹⁰ Die zurückgewiesene Auffassung und die entsprechende Lehre einiger vom Koran beeinflusster Theologen sei ganz falsch. Nur infolge schlechter Gründe behaupte „Avicbron im Buch *Die Quelle des Lebens*, kein Körper sei tätig, sondern die Kraft der geistigen Substanz gehe auf die Körper über und bewirke die Tätigkeiten, die durch Körper zu geschehen scheinen.“¹¹

Auch die persischen und arabischen Theologen sind von der Weisheit des Welterschöpfers überzeugt. Da diese außer Frage steht, muss gefolgert werden:

„Es widerspricht dem Wesensgrund der Weisheit, dass etwas in den Werken des Weisen vergeblich sei. Wenn aber die geschaffenen Dinge in keiner Weise tätig

⁹ Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, hg., üb., u. m. Anm. Versehen von Karl Albert u. a. Darmstadt: WBG 2001, S. 287-309.

¹⁰ Vgl. a.a.O., S. 287.

¹¹ A.a.O., S. 289.

wären, Wirkungen hervorzubringen, sondern Gott [in seiner Weisheit] allein alles unmittelbar bewirkte, so wären die anderen Dinge von ihm vergeblich von ihm herangezogen worden, Wirkungen hervorzubringen. Die genannte These widerstreitet also der göttlichen Weisheit.“¹²

Dass Thomas den Selbststand der Zweitursachen immer wieder hervorhebt, ist ein Charakteristikum seiner Lehre, das etwa auch von dem bekannten Thomas-Kenner Wilhelm Korff betont worden ist:

„Schöpfung meint bei Thomas nicht einfachhin Fertigung im Sinne von Fertigstellung. Das ins Dasein Gerufene geht nicht darin auf, dass es ist, sondern dass es sich verwirklicht, erfüllt. ‚Jedes Seiende ist seiner eigenen Tätigkeit und Vollendung wegen da‘. Erst aus der Dynamik der in ihm liegenden Wirkkraft zu dem ihm eigenen Tätigsein vermag es zu gelingen, gewinnt es die ihm je eigene sinnhafte Gestalt und Realität. Das gilt im Prinzip für alle geschaffenen Möglichkeiten, von der unbelebten Materie bis hin zum Menschen. Thomas wendet sich damit insbesondere gegen jene in der islamischen Philosophie seiner Zeit vertretenen Positionen, nach denen alle Wirkkraft der geschaffenen Dinge unmittelbarer Ausdruck des Wirkens Gottes ist, so dass ihnen jede Fähigkeit zur Eigentätigkeit abgesprochen wird. Eben dies aber hieße nach Thomas nicht nur die Dignität der Kreatur herabmindern, sondern auch die Vollkommenheit der schöpferischen Macht Gottes selbst verkleinern und in Frage stellen. Der Schöpfungsakt würde entleert, die Welt zur Marionette eines in seiner Allmacht reduzierten Gottes.“¹³

Zweifelhafter als die thomanische Unterstreichung der Realität von Zweitursachen ist deren Zusammenfassung durch Thomas in eine Gesamtnatur, die ein lebendiges Zentrum aufweist. In seiner kleinen aber äußerst gehaltvollen Schrift >Das Sein als Gleichnis Gottes<¹⁴ bedenkt Gustav Siewerth (1903-1963), im expliziten Anschluss an Thomas von Aquin, den Grund und die Einheit aller seienden Dinge, bei welchem Grund es sich auch um die „Tiefe aller Wirklichkeit“ sowie um den „Grund aller Wahrheit und Gewissheit“¹⁵ handeln müsse. Hierbei – beim „Sein selbst“ bzw. dem „Sein des Seienden“ –

¹² A.a.O., S. 291.

¹³ Wilhelm Korff, „Gnade setzt Natur voraus und vollendet sie“. Thomas von Aquin und die Neuzeit“, in: Wilhelm Ernst (Hg.), Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie, Würzburg: Echter 1989, S. 41-59 (Zitat auf S. 42).

¹⁴ Gustav Siewerth, Das Sein als Gleichnis Gottes, Heidelberg 1958.

¹⁵ A.a.O., S. 15 und 13.

hätten wir es weder mit einem bloßen abstrakten Begriff noch mit einer umgreifenden Vernunft im Sinne des Deutschen Idealismus bzw. eines „reinen Bewusstseins“ als einem die Gegenständlichkeit erzeugenden transzendentalen Ich zu tun. Doch auch eine einfache Identifizierung des Seins mit Gott sei unmöglich, werde dieser Gedanke doch einer ernst zu nehmenden Intuition von Wirklichkeit nicht gerecht, die uns erkennen lässt: Die Dinge sind einerseits nicht aus sich selbst wirklich, sie sind aber andererseits auch nicht einfach reine „Ausflüsse“ des göttlichen Lebens (wie im Pantheismus, etwa Plotins). Ersterer Gedanke würde die Dinge quasi vergöttlichen, letzterer vereinte sie allzu intensiv und allzu eng mit Gott, um u. a. deren erfahrbar unbestreitbarer Kontingenz gerecht zu werden. Und so ergebe sich der Schluss:

„Offenbar waltet dieses Sein [des Seienden] *zwischen* dem abgeschiedenen Grund [i. e. Gott] und den seienden [Einzel-]Wesen. [Es erweist sich das Sein per se] als eine *vermittelnde Mitte* zwischen Gott und den seienden Dingen. Dieses Mittlere [das Sein des Seienden] ist in seinem Wesen nur aufhellbar durch die teilnehmende Selbigkeit mit den Vermittelten und durch das Eigene des Vermittelns und der Mitte. Ist es nicht in der Tat einerseits in die Dinge ausgeströmt und in ihnen verwirklicht, während es andererseits Züge des göttlichen Seins an sich trägt? [...] Das Sein [des Seienden bzw. das Sein selbst] ist die das Nichtsein ausschließende Aktualität und Wirklichkeit [sic!]; es ist die lautere Positivität des Nur-Wirklichen; es ist die alle Differenzen einschließende Einfalt und Fülle, es ist die alles durchwaltende Flüssigkeit, die alle Wirklichkeit schenkende Ausbreitung und Anwesenheit, es ist die reine, unbegrenzte Unendlichkeit, die intelligible Universalität und ursprüngliche Helle der Erkenntnis; es ist die Wahrheit, die den Geist an das Seiende angleicht, weil es das Denken in die Subsistenz des Seienden nötigt und zugleich ins Allgemeine des Seins entrückt.“¹⁶

Siewerth versteht sich mit diesen Ausführungen über das Sein des Seienden selbst als getreuer Ausleger der Werke des hl. Thomas. Inwiefern dem tatsächlich so ist, kann hier nicht erörtert werden. Wir müssen es weitgehend bei der Feststellung des ganz unbezweifelbaren Sachverhalts belassen, dass es sich bei dem renommierten Autor um einen vorzüglichen Kenner der thomanischen Philosophie und Theologie handelt. Beachtenswert wäre es, wenn sich der Gedanke eines eigenständigen Seins – zusätzlich zu Gott und allen empirischen,

¹⁶ A.a.O., S. 44

„geschöpflichen“ Dingen bei den *beiden* größten christlichen Theologen aller Zeiten (bei Thomas *und* Augustinus) fände ... Fahren wir aber zunächst mit der Zusammenfassung von Siewerths Deutung des durchaus an Augustins „geschaffene Weisheit“ zumindest stark erinnernden thomanischen Seinsverständnisses fort¹⁷.

Der Vernunft eignet gemäß Siewerths Thomas-Deutung kein epistemisches Apriori, sie ist aber auch nicht ursprünglich oder ausschließlich auf die Funktion der Ordnung, Kombination oder Verrechnung von Sinneserfahrungen oder -daten beschränkt; es besteht ihr Sinn und ihre primäre Aufgabe vielmehr – so im Anschluss an Thomas später auch Antonio Rosmini (1797-1855) und Jacques Maritain (1882-1973) – im *Vernehmen des Seins bzw. des Seins des Seienden*.¹⁸ Am Anfang des menschlichen Erkennens ereignet sich nichts Abstrakt-Begriffliches, sondern eine sehr grundlegende „Ein-sicht“, Schau, Intuition des Seins als einem Wesen, das irgendwie zwischen dem unendlichen Gott und den endlichen Dingen anzusiedeln ist, und deren Ergebnis den ersten Inhalt und den bleibenden Grund der Vernunft ausmacht.¹⁹ Dieses Sein selbst ist die erste Wirkung Gottes auf die werdende menschliche Vernunft, die als solche von den im Geist Gottes befindlichen Ideen und Wesenheiten durchaus real unterschieden ist²⁰. Die erste (epistemische) Wirkung steht im Zusammenhang mit Gottes Erstschöpfung: *Erstschopfung*, nicht „Licht vom Licht“, wohl aber „partizipiertes Licht“ und als solches „reinstes und höchstes Abbild Gottes“:

¹⁷ Im Umkreis der hier zitierten Texte Siewerths finden sich auch zahlreiche Hinweise auf die entsprechenden Werke und Belegstellen bei Thomas von Aquin.

¹⁸ „Die Vernunft aber vernimmt das Sein. Da dieses die ungeschiedene Einheit und zuweisende Einigung aller Wirklichkeit bedeutet, so ist die Vernunft das Vernehmend-Gesammelte schlechthin“ (Gustav Siewerth, *Die Sinne und das Wort*, Düsseldorf: Schwann 1956, S. 6).

¹⁹ Vgl. Gustav Siewerth, *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*, Salzburg: Otto Müller 1958, insb. S. 23f.

²⁰ Gelegentlich nennt Siewerth das Sein auch die „Idee der Ideen“. Vgl. ausführlicher dazu Manuel Cabada Castro, *Sein und Gott bei Gustav Siewerth*, Düsseldorf: Patmos 1971, S. 201; hier eine Belegstelle: „Ist er [Gott] aber einiges Leben und als solches Sein, so ist auch der erste schöpferische, gottimmanente Ausfluß seines Lebens ‚das Sein schlechthin‘. Könnte dieses Sein (diese ursprünglichste Emanation Gottes, diese ‚Idee der Ideen‘) als solches zu sich kommen, so wäre es Gott selbst und trotz seiner Andersheit mit ihm selbig“ (Gustav Siewerth, *Grundfragen der Philosophie im Horizont der Seinsdifferenz. Gesammelte Aufsätze*, Düsseldorf: L. Schwann 1963, S. 159). Auffällig und nicht völlig im Einklang mit anderen thematisch eng verwandten Ausführungen Siewerths wird das Sein hier (verfänglich) als „Emanation“ – also nicht als „(Erst-)Schöpfung“ bezeichnet.

„Dieses Sein ist die urbildliche Tiefe aller seienden Wesen und zugleich ein waltender Grund, der alles einigt, zusammen hält und zugleich auf Unausmeßbares hin übersteigt. Es ist ‚partizipiertes Licht‘, das ‚reinste und höchste Abbild Gottes‘, eine begeisterte selige Helle, ein stilles, währendes, leuchtendes Feuer, eine Mitgift göttlichen Lebens, die belebende Einigungskraft alles Erkennens und der erweckende und aufhellende Grund alles Sprechens und Verweisens.“²¹

Das Sein des Seienden subsistiert nicht und ist von daher selbstverständlich auch keine vierte göttliche Hypostase neben der Trinität. Es ist, streng genommen auch kein „Zwischenwesen“, sondern gehört auf die Seite der Schöpfung. (Würde es subsistieren, so wäre es göttlich, ja selbst Gott.) Ganz wie Gott ist es jedoch verwirklichende Aktualität. Alles geschaffene Seiende nimmt Halt am empirisch nicht da-seienden Sein und wird von diesem – also nicht unmittelbar von Gott (!) – „durchwaltet“. Das Sein des Seienden sei auch weder von einer Wesensform beschränkt noch aus Teilen oder Elementen zusammengesetzt:

„Es ist vielmehr die unfaßbare, geheimnisreiche Tiefe aller Dinge. Es ist ein Lichtabgrund, der alles durchwaltet, eine Mächtigkeit von unfaßbarer einig-einigender Aktuierungskraft, die alles Wirkliche verwirklicht und durchwirklicht; ein Einfaches, an dem alle Wesenheiten, ihrer Fassungskraft gemäß, einen je eigenen Anteil haben, ohne deshalb das Sein in die eigene Wesensform zu bannen.“²²

Für Gustav Siewerth scheint allerdings weitgehend ausgemacht zu sein, dass das Sein des Seienden *keine* Person ist. Aber Zuschreibungen wie vor allem „Erstschöpfung“, „Urbild“ und vollkommenes „Abbild“ bzw. „Gleichnis Gottes“ weisen davon unbeeinträchtigt doch so ziemlich in diese Richtung. Bemerkenswert ist auch die Ausweisung des Seins als Urbild der Schönheit und strömendes „Licht“; hierzu ein letztes Siewerth-Zitat:

„Weil das Sein aus göttlichem Grunde waltet und strahlt, ist es nicht nur Licht der Geister, sondern der leuchtende, lichtende Glanz des Schönen, dieweil es alle Wesen in ihrem Heraufgang aus der Tiefe seiner Einfalt fügt und überwaltet. Darum west sein einiges Geheimnis im Einig-gesammelten und Offenen jeder Landschaft, in der alle Wesen und Teile sich ineinander spiegeln,

²¹ Gustav Siewerth, *Metaphysik der Kindheit*, Einsiedeln: Johannes 1957, S. 52f.

²² Gustav Siewerth, *Das Sein als Gleichnis ...*, S. 66.

sich beschenkend übereignen und grüßen. Es ist das Sein, das im wunderbaren Gleichnis des Lichtes sich dem Vernehmen unmittelbar enthüllt. Soweit das Sein selbst im ‚Entströmen‘ ‚rückspiegelnd entspringt‘ (*resultat*), bringt es alle Wesen als die Offenbarung seiner Fülle in die göttliche Helle seines einigenden Leuchtens und ist Licht im eigentlichen und ursprünglichen Sinne. An seiner lichtenden Aktuierungsmacht, die in der Vereinzelung und Besonderung des Seienden den einigen Lichtgrund [Gott] anwesen lässt, hat auch das sichtbare Licht des Tages wesenhaften Anteil.“²³

Vielleicht lässt sich Siewerths etwas poesievolle und vielleicht auch ein wenig idiosynkratische Sprache und Ausdrucksweise (Heideggers Stilwille hatte offensichtlich großen Eindruck gemacht) durch den folgenden Erklärungsversuch etwas aufhellen.

Siewerth findet in Thomas‘ Werken gewissermaßen die Idee der Gesamtheit der Zweitursachen in einem besonderen Wesen, dem Sein des Seienden, zusammengefasst. Wie die Erstschöpfung „Sophia“ im AT und wie der „Himmel der Himmel“ in den >Confessiones< kommt diesem Sein des Seienden vor allem eine Brückenfunktion zu. Es ist aber kein typisches (aus der Gnosis satksam bekanntes) simples Zwischenwesen zwischen Gott. Die Brücke sollte man sich vielmehr so vorstellen, dass sie nur einen Brückenkopf – und zwar auf der Schöpfungsseite – aufweist, wobei ihr Steg aber hinüberführt zur göttlichen Seite. Diese Brücke transzendiert die Unterscheidung von Ontologie und Epistemologie, befindet sich sowohl hier wie dort, bildet das ontische Fundament geradeso wie das epistemische.

Wie das Sein des Seienden, so ist auch der Himmel der Himmel ein geistesgeschichtlicher Erbe; beide sind, deutlich erkennbar, Metamorphosen der erstgeschaffene Weisheit namens „Sophia“.

Schlussbemerkungen über den Selbstand der Natur – auch über die gesamte Problematik der Corona-Krise

Aber warum sucht man dergleichen (scheinbare) Zwischenwesen überhaupt? Heute beispielsweise infolge dieser „dilemmatischen“ Situation:

²³ A.a.O.; S. 74f.

In der Natur ereignen sich Dinge (wie die gegenwärtige Corona-Krise), die einerseits eine göttliche Botschaft zu enthalten scheinen (die ernste und sehr ernst zu nehmende Warnung oder den Weckruf: „Ändert euren Umgang mit der Natur, sonst wird noch weit schlimmeres geschehen!“), es aber andererseits verbieten, solche Dinge ursächlich auf Gott zurückzuführen (der gute Gott veranstaltet keine Katastrophen, die – insbesondere alten und schwachen Menschen – qualvolle Tode bereiten). Dieser Sachverhalt führt zum Gedanken der „Zweitursachen“. Und das genauere Bedenken der Zweitursachen findet einen gewissen Abschluss in dem Postulat einer einzigen, gewissermaßen hinter den vielen Zweitursachen stehenden *paradigmatischen* Zweitursache, *dem* (thomistisch gesprochen) „Sein des Seienden“, das viele Übereinstimmungen sowohl mit der alttestamentlichen Sophia als auch mit dem augustinischen „Himmel der Himmel“ aufweist. Ein solches, vermutlich überraschendes Ergebnis sollte immerhin ein wenig Interesse beanspruchen dürfen: Es könnte auch ein Licht auf das philosophisch-theologische Problem der Corona-Krise werfen (diese erhellend „durchleuchten“), das sich auf möglichst knappe Weise so formulieren ließe:

Die Corona-Krise ist Bestandteil einer weit allgemeineren Ökologischen Krise, die die Gesamtnatur an *dem* Punkt ihres Leibes leiden lässt, der Erde genannt wird. Die dominierende Spezies auf diesem Planeten, der Mensch, hat einen bewährten Grundgedanken, der seinen Umgang mit der Natur Jahrhunderte lang bestimmt hatte – die Natur sei die wertvolle Schöpfung eines guten Gottes – (zunächst in Frankreich ab dem 18. Jahrhundert) weitgehend verworfen und die Erde seit der in der Zeit der Aufklärung erfolgten Industriellen Revolution (sie beginnt um 1770 in England) hauptsächlich latent feindlich (Stichwort: „Naturangst“) und abwertend (Stichwort: „Natur als bloßes Rohstoffreservoir“) angesehen.

So ist es denn zur ungehemmten Umformung und Ausbeutung der Naturräume gekommen. Im sichtbaren Vordergrund standen wirtschaftliche (und damit verbundene) hedonistisch-egoistische Interessen, dahinter verborgen wirkten aber auch eine tiefe angstbesetzte Abneigung gegen den vorgeblichen „Moloch Natur“, dieses „sich selbst ewig wiederkäuende Ungeheuer“ (A. Schopenhauer). Vorder- und Hinter- (oder psychischer Unter-) Grund haben 250 Jahre lang

unheilvoll zusammen gewirkt und im Verborgenen unseren neueren Pandemien den Weg bereitet.²⁴

Daran hat nicht die Wissenschaft Schuld. Für die neuzeitliche Wissenschaft und für die allermeisten durch sie ermöglichten technischen, medizinischen usw. Errungenschaften dürfen wir wirklich sehr dankbar sein. Sie werfen ein neues und hell strahlendes Licht auf die Größe des Menschen. Gefährlich sind weder Wissenschaft noch wissenschaftliches Weltbild – auch nicht Technik *per se* –, gefährlich geworden ist in der Neuzeit „nur“ die Reduktion alles Wissens auf Naturwissenschaft und Mathematik und die Reduktion allen Umgangs mit der Natur auf deren technische Verwertbarkeit. Hierzu bemerkt Papst Franziskus sehr treffend:

Man kann nicht behaupten, dass die empirischen Wissenschaften das Leben, die Verflechtung aller Geschöpfe und das Ganze der Wirklichkeit völlig erklären. Das hieße, die methodologischen Grenzen der Naturwissenschaften zu übersehen. Würde nur noch in diesem geschlossenen Rahmen geforscht und gedacht werden, verschwänden u. a. ästhetisches Empfinden, Poesie und das Recht der Vernunft, den Sinn und Zweck der Dinge zu erfassen.²⁵

Aber auch das muss festgehalten werden: Die technischen und phantastischen Gegenwelten zur Natur bzw. ursprünglichen Schöpfung bestimmen gegenwärtig in immer noch wachsendem Maße unser aller Dasein. Das allgegenwärtige Smartphone ist das Kainsmal dieser Kultur. Technik und Phantastik sind in dieser so verführerischen Erfindung einen Bund eingegangen. Technik und Phantastik sind überdies Ausdruck eines fundamental gestörten Umgangs des Menschen mit der Natur. Nicht mehr die Ein- oder Anpassung an die „große Mutter“, sondern deren Zurückdrängung, Verstoßung und Umformung – also keine vertrauensvoll-hochschauende, sondern eine feindlich-geringschätzige Grundhaltung – waren in der Neuzeit bis zur Stunde für das Verhältnis Mensch-Natur ausschlaggebend gewesen. Nochmals Papst Franziskus:

„Es kam schon immer vor, dass der Mensch in die Natur eingegriffen hat. Aber für lange Zeit lag das Merkmal darin, zu begleiten, sich den von den Dingen selbst angebotenen Möglichkeiten zu fügen. Es ging darum, zu empfangen, was

²⁴ „Niemals haben wir unser gemeinsames Haus [die Natur] so schlecht behandelt und verletzt wie in den letzten beiden Jahrhunderten“ (LS, Nr. 53)

²⁵ Vgl. LS, Nr. 199.

die Wirklichkeit der Natur von sich aus anbietet, gleichsam die Hand reichend. Jetzt hingegen ist das Interesse darauf ausgerichtet, alles, was irgend möglich ist, aus den Dingen zu gewinnen durch den Eingriff des Menschen, der dazu neigt, die Wirklichkeit dessen, was er vor sich hat, zu ignorieren oder zu vergessen. Deswegen haben der Mensch und die Dinge aufgehört, sich freundschaftlich die Hand zu reichen, und sind dazu übergegangen, feindselig einander gegenüberzu stehen. Von da aus gelangt man leicht zur Idee eines unendlichen und grenzenlosen Wachstums, das die Ökonomen, Finanzexperten und Technologen so sehr begeisterte.“²⁶

Da kam die Corona-Seuche. Sie kann auf bestimmte Weise durchaus als Warnung vor noch weit größerem Unheil und als Weckruf, in Umweltangelegenheiten endlich neue und bessere Wege zu gehen, gelten. Aber: Es ist nicht so sehr Gott, der warnt (der diese Warnung aber auch nicht verhindert hat) und es ist keinesfalls Gott, der das Virus gemacht oder geschickt hat. Es ist dieser Krankheitserreger teilweise ein Resultat unseres Fehlverhaltens und nur in dem eher unwahrscheinlichen Fall, dass das Virus in einem Genlabor entstanden sein sollte – womöglich auch noch gezielt verbreitet worden wäre – würde zu Recht von einem (einschränkungslos) menschengemachten Unglück gesprochen werden können. Die vermutlich tatsächlich stattgefunden habende Zoonose aber ist nicht „menschen-“, sie ist „naturgemacht“.

Und eben diese *Natur* ist es auch, die uns warnt und wecken will! Dies allerdings gewissermaßen im „Einverständnis“ mit ihrem Schöpfer, der ihr Frei- oder Spielräume zur Verfügung gestellt hat (Stichworte: „Indeterminismus der Quantenwelt“ und „Evolution“). Im Alten Testament, bei Augustinus, Thomas und vielen anderen (mit einem Höhepunkt bei dem russischen Religionsphilosophen Wladimir Solowjew) findet man eine Ergänzung des Schöpfungsverständnisses von Natur durch eine zumindest quasi-subjekthafte, obenhin besehen an den Pantheismus erinnernde, in Wahrheit aber „panentheistische“ Auffassung. Diese stellt eine gesunde Mitte zwischen der naturalistisch-positivistischen Auskunft und der theologischen „Gott-straft“-Antwort dar. Erstere leugnet alles Göttliche in der Natur, letztere verstellt uns das beglückend-erlösende Gottesbild des neuen Testaments. Gegen beide Antworten empfinden wir, so meine ich, eine ganz natürliche Abneigung. Der vorausgehende Versuch folgte von Beginn an der Ahnung, dass beide

²⁶ LS, Nr. 106.

Antworten schlichtweg nicht wahr sein können. Er stellt nicht mehr als den Versuch dar, genau dieser Ahnung ins Wort zu verhelfen.

ANHANG

Versuch einer Deutung einer russischen Ikone

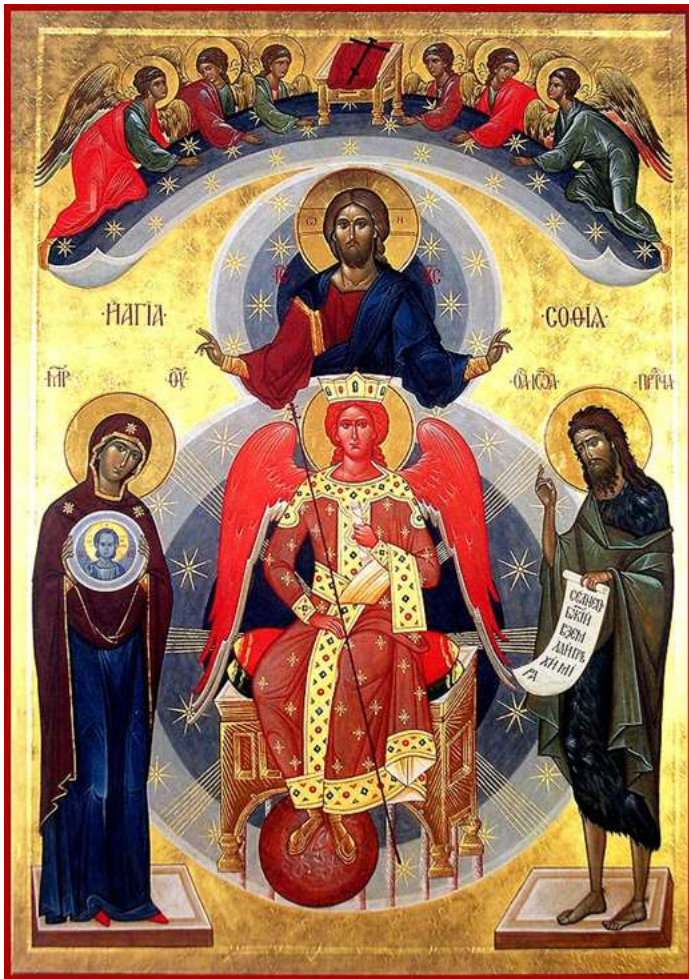


Abb.1: Darstellung der „Hagia Sophia“, („Novgoroder Typus“): moderne handgemalte Kopie der berühmten (leider starke Altersspuren aufweisenden) gleichnamigen altrussischen Ikone von Novgorod aus dem 15. Jh. (Foto: Wikimedia – gemeinfrei)

Oben ist viel von der „himmlischen Sophia“ die Rede gewesen. Die Frage, ob oder wie man sich ein solches Wesen vorstellen könne, wurde indessen nicht gestellt. Das soll sich abschließend ein Stück weit ändern.

Auf den ersten Blick dürfte die abgebildete Ikone einigermaßen befremdend wirken. Im Zentrum stehen weder eindeutig Christus noch Maria noch einer

bzw. eine der großen Heiligen. Vielmehr thront dort ein großer roter und gekrönter Engel, der recht selbstbewusst-kriegerisch drein schaut! Wie könnte sich ein Verständnis erschließen? Nun, zählen wir zunächst von oben nach unten auf, was eigentlich zu sehen ist, um auf diese Weise in das Bild „hineinzufinden“:

Sechs Engel auf Knien verehren ein zur Anbetung auf einem mit einem rotem Tuch überzogenem Pult präsentiertes Kreuz (Mit Blick auf die Originalikone handelt es sich dabei möglicherweise um ein mit einem großen Kreuz verziertes großes Evangeliar). Darunter ist (stehend) Jesus Christus, mit beiden Händen Segen spendend, dargestellt. Unter Christus wiederum, auf einem Thron sitzend, den Mond (die Sonne, die Erde, die „Weltkugel“ – oder eine Mixtur daraus?) zu ihren Füßen, wird ein gewaltiger in dominierendem signalfarbenen Rot gehaltener Engel erkennbar, der an Größe und augenscheinlicher Würde die Engel im oberen Bildviertel deutlich übertrifft. Er befindet sich im Mittelpunkt eines stilisierten Weltalls, wobei das Blauschwarz des Hintergrunds mit kostbar Rot und Gold gewirkten Gewand des Engels (oder, offener, geflügelten Wesens) effektiv kontrastiert. Gesicht, Hände und Flügel sind ebenfalls rot, der Nimbus aber erstrahlt so goldfarben wie derjenige aller anderen Abgebildeten auch. Unterstrichen wird die besondere Würde dieser Engelsingestalt durch Krone und Zepter. Der Thron ruht auf sieben schlanken Säulen. Die Gestalten rechts und links von ihm verneigen sich vor dem Engelswesen.

Von „ihm“? Eher nein, denn ein genaueres Hinsehen legt die Annahme nahe, dass es sich um eine weibliche Gestalt handelt. Das Gesicht dieser Person (man ahnt längst, dass es sich dabei um „Sophia“ handelt – zudem sind der Ikone die Worte „Hagia Sophia“, also „Heilige Weisheit“, auch eingeschrieben) gleicht ein wenig den Gesichtszügen Christi, ist aber mit denen der weiblichen Gestalt links annähernd identisch. Diese ist offensichtlich als Maria zu deuten, die eine Art Medaillon vor Bauch und Brust hält, das ein Kind im Heiligenschein zeigt – ohne Zweifel das Jesuskind. Als „Gottesgebäerin“ (theotókos) trug sie das göttliche Kind in ihrem Leib. Bekleidet ist sie mit dem für die Ikonenmalerei „marientypischen“ dunkelroten Umhang über einer blauen Tunika. Ungewöhnlich sind die roten Schuhe Marias, die die Gottesmutter farblich mit dem weiblichen Engel auf dem Thron ebenso in Beziehung setzt wie besagte Ähnlichkeit der Gesichtszüge. Auf seiner linken Seite wird dieser Engel von einer männlichen Gestalt im olivfarbenen, augenfällig anspruchslosen Umhang,

der über einen urtümlich wirkenden Fellüberzug gelegt ist, flankiert. Johannes der Täufer ist es, die „Stimme in der Wüste“, die Jesus „den Weg bereitet“ hat (vgl. Joh 1,23).

Auch in der religiösen Kunst der katholischen Kirche ist die Engführung von Maria und Weisheit anzutreffen. Als „Braut des Heiligen Geistes“ ist Maria Sitz der Weisheit („sedes sapientiae“). Dieser Ehrentitel Mariens begegnet in der Lauretanischen Litanei, deren Grundgestalt aus dem 12. Jahrhundert stammt. Zur selben Zeit entstehen auch überall in Europa Marienfiguren, bei denen die Muttergottes – selbst einem Throne vergleichbar – Christus auf ihrem Schoß trägt. Papst Benedikt XVI. formulierte in diesem Zusammenhang einmal folgendes Gebet: „Wir bitten dich Maria, Sedes Sapientiae, uns die wahre Weisheit zu lehren, jene, die in Jesus Fleisch geworden ist.“ Mit diesem Gebet wollen wir nun endlich auch schließen.