



Paul Klee, Das Tor zur Tiefe, 1930-1936¹

Dorthin. Nirgends.

Reden über das Unsagbare.

Spiritualität als Poesie der Wirklichkeit.

MAS in Applied Spirituality 2009/2010.

Masterarbeit bei Dr. Matthias Krieg

Verfasser:

Andreas Bruderer; In der Weid 23, 8902 Urdorf, andreas.bruderer@gmail.com

¹ Osterwold, 1975, S.146.

Einleitung	4
1. Was ist Wirklichkeit?	6
2. Modelle der Wirklichkeit.....	11
2.1. Philosophie und Theologie	11
2.1.1. Philosophische Grundlagen.....	11
2.1.1.1. Die Frage nach dem Urstoff	12
2.1.1.2. Die Frage nach dem Sein.....	14
2.1.2. Theologie und Wirklichkeit	17
2.1.2.1. Einleitung: Gott als das Geheimnis im Alltag	17
2.1.2.2. Eberhard Jüngel: Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit	19
2.2. Aufklärung und Naturwissenschaften.....	23
2.2.1. Aufklärung	23
2.2.2. Naturwissenschaften.....	24
2.2.2.1. Mechanistischer Materialismus	24
2.2.2.2. Das rationalistische Menschenbild und dessen Kritik	25
2.2.2.3. Poppers Drei-Welten Hypothese	26
2.2.2.4. Die Quantenwirklichkeit	27
2.2.2.4.1. Die Entdeckung des Wellen-Teilchen-Dualismus	28
2.2.2.4.2. Die Unschärferelation	29
2.3. Hinduismus und Buddhismus	29
2.3.1. Hinduismus	29
2.3.1.1. Brahman	30
2.3.1.2. Atman.....	31
2.3.1.3 Maya	31
2.3.2. Buddhismus	32
2.4. Modelle der Wirklichkeit: Fazit	34
3. Zugänge zur Wirklichkeit	37
3.1. Sprache und Wirklichkeit	38
3.1.1. Einleitung	38
3.1.2. Die Wirklichkeit: ein Sprachsystem (die rationale Sprache).....	40
3.1.3. Die Wirklichkeit: Ein Sprachbild (die metaphorische Sprache)	41
3.2. Das Unaussprechliche und die Wirklichkeit	44
3.2. Zugänge zur Wirklichkeit: Fazit	48
4. Wiedergabe von Wirklichkeit	50
4.1. Mystik: Die Bildersprache der Mechthild von Magdeburg.....	50
4.2. Liturgie: Die Theopoesie bei Dorothee Sölle	51
4.3. Bildende Kunst: Kunst als Gleichnis der Realität bei Paul Klee	56

4.4. Naturwissenschaft: Aussen- und Innenansicht nach Hans-Peter Dürr	58
4.5. Wiedergabe der Wirklichkeit: Fazit	61
5. Spiritualität: Poesie der Wirklichkeit.....	64
5.1. Wirklichkeit als Schreibwerkstatt.....	64
5.2. Thesen zu einer Poesie der Wirklichkeit	67
6. Verzeichnisse	68
6.1. Literaturverzeichnis	68
6.2. Internet	71
7. Anhang: Eigene Texte	72

„Wie kann man aber durch Zeichen, durch Töne, durch Worte auf etwas hinweisen, das über das Erfahrene, das Genannte, über das Ausgesprochene hinausgeht? Was stiftet die symbolische Einheit, in der und durch die wir uns selbst und die Phänomene erkennen? Es ist immer das Ursprüngliche, das den Menschen *Angehende*, jenes Weisende, durch das alles seine Bedeutung erhält, jenes Weisende, das wir als eine im höchsten Masse konkrete Realität anerkennen müssen. Nie dürfen wir es zu etwas rein ‚Gedachtem‘, zu einem abstrakten Gegenstand intellektueller Spekulation herabwürdigen, weil damit sein gefährlicher, entsetzender Charakter verdeckt würde.“

Ernesto Grassi²

Einleitung

Was ist Wirklichkeit? In meiner Arbeit mache ich mich auf die Suche nach Wirklichkeit und nach Möglichkeiten, dieser Wirklichkeit mit Hilfe der Sprache Ausdruck zu geben. Damit eine möglichst grosse Nähe zum Gemeinten gegeben ist, gebe ich zentrale Aussagen anderer über die Wirklichkeit im Originalton, also als Zitat, wieder. Dabei verstehe ich Sprache im umfassenden Sinn sowohl als Wortsprache, wie auch als Sprache der Bildenden Kunst und der Musik. Im Blick auf die Wortsprache gehe ich mit Ernesto Grassi von zwei unterschiedlichen sprachlichen Wirklichkeitszugängen aus: dem der rationalen Sprache und dem der semantischen (metaphorischen) Sprache. Die beiden Wirklichkeitszugänge sind strukturell verschieden. Nach Grassi ist „die rationale Sprache: dialektisch, vermittelnd und beweisend, d.h. apodiktisch; die semantische Sprache: unvermittelt, unbeweisbar, erhellend, reinweisend.“³

In einem historischen Rückblick zeige ich Stationen dieser beiden Wirklichkeitszugänge auf.

Meine These ist, dass sich das Eigentliche mit Hilfe der rationalen Sprache nicht ausdrücken lässt, dass dazu die semantische, metaphorische, hinweisende Sprache - die Sprache der Bilder nötig ist.⁴

Die Gültigkeit dieser These veranschauliche ich mit Beispielen aus der Naturwissenschaft, der Bildenden Kunst und der Poesie. Besonders wichtig ist mir dabei die Poe-

² Grassi, 1979, S. 70.

³ Grassi, 1979, S. 67.

⁴ Grassi, 1979, S. 67. „Es erscheint offensichtlich, dass das ursprüngliche, unmittelbare, a-historische, semantische Wort das *Wort des Mythos* ist und dass es zur sakralen, religiösen Welt gehört, während das vermittelte, prozessartige, beweisende und begründende (apodiktische) Wort sich mit dem Logos deckt. So können wir am Ende tatsächlich sagen, dass der Mythos den Logos begründet, bzw. die weisende Welt die beweisende, womit sich eine erste Unzulänglichkeit der Sprache zeigt, indem sie in ihrer rationalen Form das Ursprüngliche nicht auszudrücken vermag.“

sie – auch die eigene. Seit vielen Jahren weise ich mittels kurzer Texte auf das hin, was sich hinter der vordergründigen Wirklichkeit verbirgt. Meine Texte sind für mich zu einem wichtigen Ausdruck meiner Spiritualität geworden, die ich als Poesie der Wirklichkeit verstehe.⁵ Den Abschluss meiner Arbeit bilden 16 Thesen zu einer solchen Poesie der Wirklichkeit.

⁵ Im Anhang füge ich der Gliederung meiner Arbeit entsprechend zusätzlich zur eigentlichen Arbeit einige meiner Gedichte hinzu.

1. Was ist Wirklichkeit?

Ist Wirklichkeit jener Stein, der auf dem Tisch liegt: schwarz, von ovaler Form, kleine Löcher in der rauen Oberfläche, ein Stein vulkanischen Ursprungs, gefunden damals am See Genezareth.

Ist Wirklichkeit jenes damals, jener Morgen am See. Noch sind keine Gäste des nahen Kibbutz am Strand. Ich gehe zum Wasser hinab auf der Suche nach einem Stein, einer Erinnerung, nehme diesen und jenen in die Hand, entscheide mich für den Stein, der nun vor mir auf dem Tisch liegt, versuche mir vorzustellen wie Jesus mit seinen Jüngern am Strand entlang ging.

Ist Wirklichkeit diese von Generation zu Generation überlieferte Geschichte von Jesus aus Nazareth, von seinen Anhängerinnen und Anhängern zum Sohn Gottes erklärt.

Ist Wirklichkeit dasjenige, was wirkt? Gott wirkt und ich werde, sagt Meister Eckhart. Ist Wirklichkeit Gott? Oder ist Wirklichkeit Illusion, Täuschung, Auswirkung einer Anhaftung, die zu lösen meine Lebensaufgabe ist?

Ist, was wirklich ist, in mir drin oder gibt es eine Wirklichkeit, die unabhängig von mir ist?

innen und aussen

sehend nach aussen
beobachte ich meine innere landschaft
ein wechselfpiel von farben
dem kaleidoskop ähnlich

sehend nach innen
beobachte ich den baum
schweigend steht er da
mit offenen armen

unterwegs in meiner landschaft
berühre ich mit sanftem flügelschlag
die rinde
gehe dann weiter
über den brunnenrand⁶

Ist Wirklichkeit - und wenn ja welche - „jenseits des Brunnenrandes“ ?

Oder ist Wirklichkeit das, was übrig bleibt, wenn die Sprachstückelung beginnt?

⁶ ab 7.9.04

was übrig bleibt

was übrig bleibt
wenn die sprachstückelung beginnt
der versuch
einzudringen in jenen raum
jenseits der sprachzeit
voll unausgesprochenen wörtern
ins sprachlose raunen
ins unnennbare⁷

Ist Wirklichkeit dasjenige, was aus dem Sprachlosen hineinrieselt in die Sprachzeit?

eingekreist

eingekreist im wortlosen
rieselt ein wenig sprachzeit
zwischen perlenden gezeiten
in meine geöffnete hand⁸

Hat Wirklichkeit mit jenem Verliebtsein in die Leere zwischen den Wörtern zu tun,
aus dem Sprache entsteht?

verliebt

verliebt in die leere zwischen den wörtern
zeichne ich meine sprachbäume
in den himmel⁹

Oder öffnet den Zugang zur Wirklichkeit jenes stille Geschrei, mit dem Dorothee Sölle ihr Buch *Mystik und Widerstand* bezeichnet, in Aufnahme eines Begriffs aus einem anonymen Brief aus dem 15. Jahrhundert, in dem es heisst: „Du stilles Geschrei, dich kann niemand finden, der dich nicht zu lassen weiss“.¹⁰

hungrig

hungrig war ich
am zeitbeginn
damals
als mein wortloses geschrei
mich hinübertrug
ins unaussprechbare¹¹

⁷ ab 14.11.03

⁸ ab 3.11.05

⁹ ab 14.11.03

¹⁰ Sölle, 1998, S. 9.

¹¹ ab 09

Was ist Wirklichkeit? Bei der Frage nach der Wirklichkeit geht es immer auch um die Frage, was hinter aller Wirklichkeit wirkt, also um die Frage nach Gott als dem Unaussprechbaren. Gott – um nochmals Meister Eckhart zu zitieren – „Gott und ich, wir sind eins in solchem Wirken; er wirkt und ich werde.“¹² Und Leonardo Boff schreibt, Gott sei weder nur transzendent, noch nur immanent. Boff führt als vermittelnde Kategorie jene der Transparenz ein. Transparenz bedeutet für ihn „Präsenz der Transzendenz in der Immanenz“¹³ Mit dem Begriff der Transparenz weist Boff darauf hin, dass durch die Wirklichkeit dieser Welt Gott hindurch scheint. Die Wirklichkeit ist durchlässig für Gott.¹⁴

gott

wortlos
am rande des universums eintauchen
in den silberquell
deiner sprachleere¹⁵

Wie aber lässt sich mit Worten etwas aussagen über diesen wortlosen Gott der nach christlichem Verständnis als Logos von allem Anfang an bei Gott war und in Jesus Christus Mensch geworden ist? Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort.¹⁶ Gott: das Wort. Gott, das Unaussprechbare: Wort geworden.

Wie kann ich den unaussprechbaren, Wort gewordenen Gott, aussprechen?

„Ich kann es nicht“ sagt die apophatische (negative) Theologie und verneint alles, was über Gott gesagt wird, auch die Verneinung.

„Ich kann es nicht“ sagt die kataphatische Theologie, „aber ich kann in Analogien von Gott reden und so die Spur aufzeigen, die zu Gott führt, ohne dass Gott zu einem Gefangenen meiner Worte wird.“

Der Fromme sagt: „Ich kann von Gott reden mit den Worten der Heiligen Schrift.“

Ich sitze auf dem Balkon im Dorothea-Haus in Flüeli Ranft. Ich schaue auf die gegenüberliegenden Berge. Ich betrachte den Schnee und das Grün, die Häuser, den Wald, den Himmel. Ich schliesse die Augen, versuche hindurch zu sehen; hinter den Bildern der Wirklichkeit das Eigentliche aufzuspüren.

¹² Eckhart, 1963, S. 187.

¹³ Boff, 2010, S. 25.

¹⁴ Boff zitiert dazu Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955): „Das grosse Geheimnis des Christentums (ist) nicht gerade das Erscheinen, sondern die Transparenz Gottes im universum. O ja, Herr, nicht nur der Strahl, der streift, sondern der Strahl, der durchdringt. Nicht deine Epiphanie, Jesus, sondern deine Diaphanie.“ Teilhard de Chardin, P., Das göttliche Milieu. Ein Entwurf des Inneren Lebens, Düsseldorf-Zürich 2000, 151.

¹⁵ ab 11.1.06

¹⁶ Johannes 1,1

„Alles Wirkliche trägt nicht nur ein vordergründiges Gesicht, sondern wird hintergründig von etwas Tieferem durchwaltet“ - sagt Thales von Milet (um 624 v.Ch. bis 546 v. Chr.)¹⁷ Erahnen was ist – jenseits allen Seins. Ich mache mich auf ins Uferlose.

lehre mich das schweigen

lehre mich das schweigen
du unabhkömmliche
lehre mich
mich hineinzusingen
ins uferlose¹⁸

warten

warten
auf das bild hinter den bildern
unausgesprochenes rufen
im zeigehaus
meiner unendlichkeit¹⁹

Wer sich mit dem Werkzeug der Sprache auf den Weg macht, Gott als die Wirklichkeit in und hinter der Wirklichkeit zu entdecken, ihr ein Sprachhaus zu bauen, wird immer wieder an Grenzen stossen. Wortgrenzen. Wirklichkeitsgrenzen.

das sprachhaus zu bauen

das sprachhaus zu bauen
bin ich aufgebrochen
aus der dürre meiner wortleere
im auge die sehnsucht
den glänzenden stein
zu streuen im wundgeriebenen
ein wenig salz²⁰

Mit den gewohnten Wörtern lässt sich die Wirklichkeit Gottes nicht ausdrücken. Aber vielleicht scheint etwas von dieser Wirklichkeit auf den Trümmerhalden der Wörter auf.

¹⁷ Loccum, 2008, S. 271.

¹⁸ ab 10

¹⁹ ab 09

²⁰ ab 09

auf den trümmern meiner wörter

auf den trümmern meiner wörter
liegen gelassen
meiner gedanken spiel
ausgelotet bis ans ende
die sprachlosigkeit²¹

Was bleibt übrig, bei dieser Suche nach Gott?

der gang übers wasser

am ende du
schweigender
übers wasser gegangen
während das boot
spiegelglatt
den kurs hält ins nirgendwo
am ende ich²²

Nach Meister Eckhart führt der Weg zum göttlichen Grund über den eigenen Seelen-
grund.

„Wer kommen will in Gottes Grund, in sein Innerstes, der muss zuvor kommen in sei-
nen eigenen Grund, in sein eigenes Innerstes, denn niemand vermag Gott zu erken-
nen, er muss zuvor sich selbst erkennen.“²³

Was ist Wirklichkeit? Ist dasjenige wirklich, was sich ins Bild zu setzen weiss? Welche
Wirklichkeit erwartet mich in und hinter den Bildern oder anders: hinter den Model-
len von Wirklichkeit?

²¹ ab

²² ab

²³ Eckehart, 1963, S. 32.

2. Modelle der Wirklichkeit

Modelle bilden Ausschnitte der Wirklichkeit im Bild ab. Sie sind die Grundlage für Theorien über die Wirklichkeit. Aus naturwissenschaftlicher Sicht haben Theorien keine eigentliche Wirklichkeit. Sie existieren nur – wie Stephen Hawking (geb. 1942) schreibt – in unseren Vorstellungen.²⁴ Darum gehört zur Theorie die Beobachtung und das Experiment. Je mehr Beobachtungen eine Theorie bestätigen, desto besser ist sie. Hinzu kommt die Voraussagbarkeit im Blick auf die Ergebnisse künftiger Beobachtungen. Eine Theorie der Wirklichkeit ist dann gut, wenn sie die Ergebnisse künftiger Beobachtungen möglichst zutreffend voraussagen kann. Keine Theorie der Wirklichkeit ist endgültig. Dazu müssten alle denkbaren Experimente zu ihrer Verifizierung gemacht werden, was nicht möglich ist.

2.1. Philosophie und Theologie

Im Folgenden beschränke ich mich auf zwei besonders interessante philosophische bzw. theologische Wirklichkeitsmodelle. Im Blick auf die Grundlagen philosophischer Wirklichkeitserkenntnis sind dies die frühen griechischen Philosophen (Naturphilosophen, Platon, Aristoteles). Bei der theologischen Wirklichkeitserkenntnis beschäftige ich mich nach einer allgemeinen Einführung mit dem Wirklichkeitsverständnis Eberhard Jüngels, wie er es in seinem Aufsatz „Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit“ darlegt. Jüngel tut dies unter anderem auf dem Hintergrund und in Abgrenzung zur aristotelischen Wirklichkeitserkenntnis.

2.1.1. Philosophische Grundlagen

Ein griechischer Schöpfungsmythos berichtet: Zuallererst war Chaos da. Es war der leere Raum. Und dann war da Gaia, die Urmutter Erde. Und dann war da Tartaros, der Abgrund. Und dann war da Eros, die Kraft der Liebe. Eros wirkt auf ewig. Und aus dem Chaos ging Dunkel hervor. Und dann erschien das Licht. Und Gaia erzeugte Himmel und Erde. So war nun die Welt geschaffen. Himmel und Erde hatten darin ein festes Gefüge, und das Meer war in seine Ufer gewiesen. Allerlei Getier bevölkerte den Erdraum; in den Wellen tummelten sich die Fische, in den Lüften die Vögel, und über den Erdboden hin eilten leichtfüßige Tiere aller Art. Aber noch fehlte es an dem Geschöpf, das berufen war, mit seinem Geist die weite Welt zu beherrschen. Da betrat Prometheus die Erde. Er nahm Erdenton und formte aus ihm nach dem Ebenbild der Götter eine Gestalt. In die Brust schloss er ihr gute wie böse Eigenschaften ein, die er den Seelen aller Lebewesen dieser Erde entnommen hatte, und formte daraus die menschliche Seele. Die Göttin Pallas Athene, seine himmlische Freundin, die sein

²⁴ Hawkings, 2009, S. 19.

Werk mit Bewunderung betrachtete, blies dem beseelten Erdenkloss ihren Atem ein und gab dem Menschen damit den Geist.²⁵

2.1.1.1. Die Frage nach dem Urstoff

Wie ist die Wirklichkeit entstanden? Wie hat alles begonnen?

Am Anfang stand nicht die Wissenschaft, sondern der Mythos. Er diente dazu, die Welt und ihre Entstehung zu erklären. Die Menschen fühlten sich eingebunden in ihre religiösen Vorstellungen. Diese bildeten ihr geistiges Zuhause. Ihre Religion gab ihnen Antwort auf die grundlegenden Menschheitsfragen, so auch auf die Frage nach dem Ursprung der Welt und des Lebens auf dieser Welt. Das Weltbild dieser Menschen war fest und geschlossen. Es wurde von Generation zu Generation weiter gegeben, war für alle verbindlich und wurde nicht hinterfragt. Für den Einzelnen bestand keine Wahlmöglichkeit. „Mit traditionellen Weltbildern geht man selbstverständlich um; man denkt gar nicht über sie nach. Ein ‚anderes‘ Weltbild zu wählen, könnte bestenfalls als Wahnsinn gewertet werden.“²⁶ Solche traditionellen Weltbilder vermittelten eine klare Vorstellung darüber, wie die Wirklichkeit ist. Sie bildeten den Rahmen, innerhalb dessen Wissen weiter gegeben wurde und lebenspraktische Orientierung möglich war. Ziel solcher umfassender Weltbilder war es, möglichst alles einzuschliessen, womit sich Menschen auseinandersetzen.

Im Griechenland der Antike dauerte diese feste Form des Weltbildes mit den dazu gehörenden Mythen bis zum Auftreten der frühen Naturphilosophen. Mit ihnen beginnt sich die Antwort auf die Frage nach unserer Wirklichkeit zu verändern. Sie löst sich immer mehr aus dem religiösen Zusammenhang. An die Stelle des Schöpfungsmythos tritt eine im Anfang immer noch mythische Kosmogonie. Das mythische Denken wird nach und nach durch das begriffliche Denken abgelöst. Statt überlieferte Geschichten weiter zu erzählen, beobachten die Naturphilosophen die Welt und schliessen daraus, wie die Welt entstanden ist. An die Stelle der mythologischen tritt die wissenschaftliche Erklärung der Welt. Tradiertes Wissen wird durch Beobachtungswissen ergänzt bzw. ersetzt.

Nicht mehr die Frage nach den Göttern, mit denen alles begonnen hat, steht nun im Zentrum, sondern die Frage nach dem Urstoff, also die Frage nach dem Sein, das im Anfang war. War es Geist? War es Materie?

Im Anfang war das Wasser! So lässt sich das Ergebnis der Beobachtungen des Thales (624-545 v.Chr.), des ersten der frühen griechischen Naturphilosophen, zusammen-

²⁵ Schöpfung (Internet)

²⁶ Stolz, 2001, S. 4.

fassen. Thales sieht also Materie als Urgrund (*archê*) aller Dinge. Er steht am Anfang der Tradition des Materialismus, die bis heute unser Denken prägt.

Anders sieht es Anaximander (ca. 611-545 v.Chr.) Für ihn ist der Ursprung aller Wirklichkeit nicht etwas Materielles, sondern etwas Geistiges, nämlich das Unbegrenzte, das *apeiron*. Im einzigen von ihm überlieferten Zitat heisst es: „Der Ursprung (*archê*) der Dinge ist das Unbegrenzte (*apeiron*; *peras*=Grenze). Woraus sie entstehen, darein vergehen sie auch mit Notwendigkeit. Denn sie leisten einander Busse und Vergeltung für ihr Unrecht nach der Ordnung der Zeit.“²⁷

Der Übergang von einer mythologischen zu einer wissenschaftlichen Erklärung der Welt wird hier deutlich. Anaximander setzt an die Stelle des Mythos mit anthropomorphen Zügen eine abstrakte Formel: Das Begrenzte entsteht aus dem Unbegrenzten. Weiter stellt Anaximander fest, dass alles Geschehen umkehrbar ist – und setzt sich damit in den Gegensatz zur Weltdeutung des Mythos. Der Mythos „erzählt einen einlinigen Prozess, er zielt auf die jetzige Ordnung. Die Abstraktion führt zur Umkehrung: es gibt nicht nur Entwicklungen vom Ungeordneten zum Geordneten, sondern auch solche im umgekehrten Sinn.“²⁸

Fritz Stolz macht darauf aufmerksam, dass hier ein „Gesetz des Gleichgewichts“ herrsche und man sich entfernt bereits an das Newtonsche Weltbild erinnert fühle. Wie bereits bei der Formel von der Entstehung des Begrenzten aus dem Unbegrenzten ist auch hier die mythische Konkretion in Form einer Götterwelt ganz verschwunden. Übrig bleibt die abstrakte Formel. „Die Zeit bildet den Rahmen des Weltgesetzes, in ihr spielt sich alles Geschehen ab.“²⁹

Faszinierend an Anaximander, der seine Aussagen auf dem Hintergrund der altorientalischen Mythologie macht ist, dass er die mythischen Abläufe in eine „Regel“ kleidet. Er nimmt damit vorweg, was für die spätere europäische Geistesgeschichte wichtig geworden ist.

„Hier ist das Geschehen der Welt in Regeln und Gesetze gefasst; eine wichtige Rolle spielen Gleichgewichtskonzepte, welche man in der Natur am Werk sieht; die Zukunft ist nichts anderes als eine Verlängerung der Vergangenheit, nach stets derselben Gesetzmässigkeit. Solche Vorstellungen haben das naturwissenschaftliche Weltbild bis vor kurzem dominiert.“³⁰

Bei der Beschäftigung mit dem Weltbild der modernen Naturwissenschaften auf der Grundlage der Quantenmechanik werden wir sehen, wie sich diese Wirklichkeitsvorstellungen geändert haben.

²⁷ Stolz, 2003, S. 123.

²⁸ Stolz, 2003, S. 123.

²⁹ Stolz, 2003, S. 123.

³⁰ Stolz, 2003, S. 124.

Schliesslich sind noch zwei weitere Gesichtspunkte der Aussagen des Anaximander wichtig: Zum einen liegen Kultur und Natur für ihn auf der gleichen Ebene. Er gibt der Kultur keinen Vorrang gegenüber der Natur. Zum andern geht Anaximander davon aus, dass es nicht nur eine, sondern viele Welten gibt und dass diese Welten alle ungefähr gleich aussehen.

„In ewigem Wechsel folgt sich eine unendliche Reihe entstehender und vergehender Welten, von der die unsrige nur ein vorübergehender Spezialfall darstellt.“³¹

Bei der Frage nach dem Wirklichkeitsverständnis im Hinduismus und im Buddhismus werden wir auf diese Frage zurückkommen.

Sowohl Thales wie Anaximander haben also die Frage nach dem Urstoff gestellt. Während ersterer Materielles als Urstoff annahm, hat letzterer im abstrakt Geistigen den Ursprung der Weltwirklichkeit gesehen.

2.1.1.2. Die Frage nach dem Sein

Wie aber stellt sich diese Weltwirklichkeit dar? Ist das Sein der Welt fest und unwandelbar oder befindet es sich im ewigen Fluss des Werdens und Vergehens? Und wie steht es mit dem Nichts? Ist dies eine Wirklichkeit oder nur eine Illusion? Nun geht es also nicht mehr nur um die Frage nach dem Ursprung des Seins, sondern um die Frage nach dem Sein überhaupt.

Zwei griechische Philosophen sind hier zu nennen: Parmenides (540-515 v. Chr.) und Heraklit (geb. um 570 v. Chr.)

Parmenides stellt fest, dass Erkenntnis sich nur auf Seiendes beziehen könne. Das Nichts, also das, was zwischen den Dingen liegt, bezeichnet er als Illusion. Sein und Denken sieht er als streng aufeinander bezogen. Parmenides schreibt:

„Lass dir nun sagen – und nimm das Wort, das du hörst, zu Herzen! –
Welche zwei Wege der Forschung allein uns denkbar erscheinen,
Einer lehrt: das Seiende ist; Nichtsein ist unmöglich.
Dies ist zur Überzeugung der Pfad; denn er folgt der Wahrheit.
Doch der andere meint, es gebe auch Nichtsein, notwendig
Müsst es das geben: das, sag ich dir, ist völliger Irrweg.
Denn was gar nicht ist, das kann man auch niemals erkennen.
Noch aussprechen in Worten. Das lässt sich nimmer vollführen.“³²

Bewegung gehört für Parmenides zum Bereich des Nichtseienden. Nur die oberflächliche sinnliche Wahrnehmung meint, dass etwas wird. In Wirklichkeit gibt es keine Bewegung und damit kein Werden, nur ein unveränderliches Sein.

³¹ Vorländer, 1903, &2,2 (Internet)

³² Stolz, 2003, S. 115.

„Denken und des Gedankens Grund ist ein und dasselbe. Denn das Seiende ist des Gedankens Inhalt, und ohne diesen gibt es kein Denken. Nichts anderes ist oder wird sein ausser dem Seienden, hat es ja doch das Schicksal gebunden, dass es bewegungs- und lückenlos ist.“³³

Wie steht es um das Sein? Ist es fest und unabänderlich oder in ständigem Fluss?

Heraklit vertritt die Gegenmeinung zu Parmenides. Im Unterschied zu diesem sieht er das Sein nicht als etwas, was fest und unabänderlich ist. Seine Überzeugung veranschaulicht Heraklit mit dem Gleichnis des Flusses. Wir können nicht zweimal in den gleichen Fluss steigen. *Panta rhei*: Alles ist im Fluss. Heraklit meint, dass der gewohnte Blick auf die Dinge mit einem Vorurteil behaftet sei. Für ihn sind Dinge und überhaupt das ganze Sein nicht etwas Festes, sondern etwas Werdendes. Interessant bei Heraklit ist, dass er als erster das Denken selbst zum Thema seiner Philosophie macht.

„Ich erforsche mich selbst“ sagt er einmal voll stolzen Selbstgefühls. Das menschliche Bewusstsein tritt dem Objekt gegenüber.“³⁴

Während Parmenides also ein unabänderliches Sein postuliert, löst Heraklit das Sein der Dinge in ein ewiges Werden auf.

Platon (428-348 v. Chr.), der in seiner Jugendzeit Heraklits Lehre kennengelernt hat, führt die Frage nach dem Sein weiter. Das wirkliche Sein (*ontôs on*, das ‚seiend‘ Seiende) sieht er in den Ideen und grenzt sich damit von Parmenides ab, der in der sinnlichen Welt das wahre Sein zu finden glaubte. Das Sein der Ideen besteht nach Platon nur im Denken.

Vorländer schreibt in seiner Geschichte der Philosophie:

„Platon fasst zum erstenmal in voller grundsätzlicher Klarheit den Gedanken eines anderen als des körperlichen Seins (Daseins), nämlich den eines rein gedanklichen, ‚idealen‘ Seins, welches *ist*, dadurch, dass es *gedacht* wird.“³⁵

Wirkliches Sein kommt also nicht dem körperlichen Sein zu, sondern den Begriffen (Sokrates) bzw. den Ideen. Damit wird Platons Philosophie zum Ursprungsort des Idealismus und zugleich des wissenschaftlichen Denkens, das auf Begriffen aufbaut. Ideen sind für Platon weniger ein verstandesmäßiges Erkennen, als ein künstlerisches Schauen, ein „seherisches Ahnen“³⁶ Wer als Tischler einen Tisch konstruieren will oder wer als Künstler ein Bild malen will, der benötigt dazu ein inneres Bild des Beabsichtigten. Er muss also nach Innen schauen. Die Idee „ist das Musterbild, das dem Künstler, das Modell, das dem Techniker, der Gedanke, der dem Philosophen

³³ Stolz, 2003, S. 118.

³⁴ Vorländer, 1903, &5,2. (Internet)

³⁵ Vorländer, 1903, & 21. (Internet)

³⁶ Philep 64 A in: Vorländer, 1903, & 23. (Internet)

innerlich vor Augen steht, worauf ‚hinschauend‘ er schafft.“³⁷ Die Motivation zu diesem Schaffen ist der Eros d.h. die Liebe. Platon unterscheidet im Blick auf das Schauen von Ideen zwei Wege: *noesis* und *dianoia*. *Noesis* meint ein Schauen der Ideen, das durch Intuition geschieht und welches das Wesen des Geschauten erkennen lässt. *Dianoia* meint die begriffliche Art des Erkennens.

Platon vertritt die Meinung, dass dem Menschen eine „Wiedererinnerung“ möglich ist. In der Ruhe und Sammlung der Seele kann der Mensch zurückfinden zu dem, was er vor seinem Erdenleben als Seele droben bei Gott geschaut hat.

Dinge sind für Platon Abbilder der Ideen, in denen diese gegenwärtig sind. Dies ist möglich, weil Urbilder sich in der Seele des Schauenden zeigen.

„Das sinnlich wahrnehmbare Ding ‚nimmt teil‘ an den Ideen und erhält ‚Gemeinschaft‘ mit ihnen (..) Die Ideen bekommen Sinn und Geltung erst dadurch, dass sie sich in Erfahrung umsetzen lassen, am letzten Ende auf Sinnendinge beziehen.“³⁸

Darum gibt es für alles Mögliche Ideen, sowohl für Konkretes wie für Abstraktes. In der Mathematik mit ihren geometrischen Gebilden und Zahlen sieht Platon das Bindeglied zwischen Idee und Erscheinung.

Auch für Aristoteles (384-322 v. Chr.) ist wahres Wissen nur möglich über die Begriffe. Das Seiende zeigt sich für ihn jedoch weder in der reinen Materie (Parmenides) noch im reinen Gedanken der Idee (Platon). Aristoteles geht im Unterschied zu Platon nicht davon aus, dass das Wesen des Dings, die „Idee“, getrennt vom Ding existiere. Das Seiende liegt nach Aristoteles in der Substanz (*ousia*) als Einzelding, das durch das Allgemeine bestimmt wird. Das Allgemeine (die Gattungseinheit) ist nur sekundäre „Substanz.“ Der Weg zur Erkenntnis des Allgemeinen führt über die sinnliche Wahrnehmung der einzelnen Dinge.

Wirklich ist für Aristoteles also nur das Einzelding.³⁹ Das Wesen der Dinge sucht er nicht abgesondert von den äusseren Gegenständen, sondern in ihnen. Dabei unterscheidet er zwischen Form und Stoff (Materie). Das „zugrunde Liegende“ ist der Stoff, das Gestaltete ist die Form. Im Blick auf den Menschen ist sein Leib der Stoff, Leben und Seele sind die Form. Kein Stoff existiert ohne Form. Anders die Form: Es

³⁷ Vorländer, 1903, & 21. (Internet)

³⁸ Vorländer, 1903, & 22. (Internet)

³⁹ Aristoteles, 2003, S. 109 Z Kapitel 1 20-32: „Darum könnte man sich auch die Frage stellen, ob gehen, Gesundsein, Sitzen – ob jede dieser (Bestimmungen) seiend ist oder nicht seiend, und ebenso bei jeder der anderen Bestimmungen dieser Art; denn von ihnen ist keine an sich, noch können sie von der Substanz getrennt werden; vielmehr gehört, wenn schon, eher ‚das Gehende‘ und ‚das Sitzende‘ und ‚das Gesunde‘ zu den Dingen, die da sind. Diese erscheinen eher als ‚seiend‘, weil sie ein bestimmtes Substrat (nämlich die Substanz, d.h. das Einzelding) haben, das bei dieser Art der Aussage sichtbar wird; denn ‚das Gute‘ oder ‚das Sitzende‘ wird nicht ohne dieses (Substrat) gesagt. Es ist also klar, dass durch diese, die Substanz, auch jede der anderen (Bestimmungen) ‚ist‘, so dass die Substanz dasjenige sein dürfte, was primär (..) (in einem ersten, grundlegenden Sinn) ‚ist‘ und nicht irgend etwas ist, sondern schlechthin ist.“ (Aristoteles 2003, S. 109 Z Kapitel 1 20-32)

gibt ein selbständiges Formprinzip, verstanden als reiner Begriff oder als bleibendes Wesen der Dinge. Der Übergang zwischen Form und Materie ist fließend.

„So ist das Bauholz Form im Verhältnis zum unbehauenen Stamm, Stoff im Verhältnis zum fertigen Haus, die Seele Form im Verhältnis zum Körper, Stoff für die Vernunft, welche die ‚Form der Form‘ (*eidos eidous*) darstellt.“⁴⁰

Im Blick auf die Prinzipien (*archai*) der Dinge spricht Aristoteles von vier Prinzipien:

Form: Sie verleiht dem Ding sein Wesen, ist das begriffliche Sein des Dings, ist ewig und keinem Werden unterworfen.

Stoff: Er ist das Substrat der Dinge und existiert nur begrifflich, ohne Form. Er ist weder ein Nichtseiendes (Platon) noch besitzt er volle Wirklichkeit (Parmenides). Er ist ein der Möglichkeit nach Seiendes. Im Blick auf den Stoff (die Materie) unterscheidet Aristoteles zwischen einer wahrnehmbaren (*aisthêtê*) und einer bloss denkbaren (*noêtê*) Materie. Diese bloss denkbare Materie versteht Aristoteles als Möglichkeit (*dynamis*), vergleichbar dem Mann, der im Knaben steckt. Erst durch die Form findet sie ihre Verwirklichung. Dazu ist Bewegung (*kinêsis*) nötig, verstanden nicht als räumliche Bewegung sondern als Veränderung.

Das einzig Unbewegte ist der göttliche Geist (*nous*), verstanden als reines Denken, als Denken seiner selbst, als reiner Geist. Gott ist das immaterielle erste Bewegende (*protôn kinoun*). Er ist nicht Wirkung, nur Ursache, nicht Stoff sondern reine Form. Aristoteles weist ihm jene Eigenschaften zu, mit denen Platon die Idee des Guten bezeichnete. Gott ist reine Energie, leidlos, einfach, ewig, unbewegt, alles bewegend.

Zu Form und Stoff kommen als die beiden weiteren Prinzipien der Dinge Ursache und Zweck hinzu. Form, Ursache und Zweck bilden eine Einheit, die Aristoteles dem Stoff gegenüber stellt. Alles was geschieht ist zweckbestimmt denn, so Aristoteles, die Natur ist nie ohne Ziel. Das oberste Ziel von allem aber, was geschieht, ist Gott.

2.1.2. Theologie und Wirklichkeit

2.1.2.1. Einleitung: Gott als das Geheimnis im Alltag

Ludwig Wittgenstein beendet seinen *Tractatus logico-philosophicus* mit den Worten: „Worüber man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“⁴¹ In Anspielung auf dieses Zitat schreibt Matthias Krieg: „Wovon der Begriff nur schweigen kann, davon redet das Bild.“⁴² Er nimmt damit etwas auf, was Wittgenstein wenige Ab-

⁴⁰ Vorländer, 1903, & 30 2

⁴¹ Wittgenstein, 1978, S. 115.

⁴² Krieg, 1988, S. 134.

schnitte vor dem Schluss seiner Abhandlung schreibt: „Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.“⁴³

Um dieses Unausprechliche geht es der Theologie, wenn sie von Gott redet. Ihr Modell von Wirklichkeit kann nicht dasjenige einer Naturwissenschaft sein, deren Ziel es ist, „die Wirklichkeit in stringenten mathematisch-nomologischen Modellen abbilden zu können.“⁴⁴ Solche Modelle sind für die Theologie zu einschränkend. Sie kann aber auch nicht einfach als ihr Modell dasjenige der „lebensweltlichen Wirklichkeitsdeutung“ (Vogelsang) übernehmen. Dieses Modell setzt bei den Alltagserfahrungen als Zugang zur Wirklichkeit an. Die Welt wird wahrgenommen als ein mit Dingen vollgestopfter Raum, wobei wir selber auch ein Teil in diesem Raum sind. Die Interpretation dieser Dinge geht über das hinaus, was naturwissenschaftliche Messung wiedergeben kann. An ihre Grenzen kommt dieses Modell da, wo existentielle Fragen wie Geburt, Liebe, Leiden und Tod ins Spiel kommen.

„Dann wird der Alltag durchbrochen, in den existentiellen Situationen geraten die Selbstverständlichkeiten ins Wanken, alles kann eine andere Färbung bekommen, die Wirklichkeit ist nicht mehr fest gefügt.“⁴⁵

Hier, so denke ich, scheint etwas von dem auf, um das es beim Wirklichkeitsmodell der Theologie geht. In der Wirklichkeit liegt ein Geheimnis, zu dem weder die Naturwissenschaft⁴⁶, noch die Alltagserfahrung einen Zugang hat.

Vogelsang⁴⁷ erinnert in diesem Zusammenhang an das sog. „*qualia-Problem*“ und stellt fest, dass weder naturwissenschaftliche Modelle noch analysierende oder beschreibende Begriffe die Erlebnisqualität einer Wahrnehmung erfassen können. Als Beispiel nennt er die Farbwahrnehmung. Was beispielsweise das Rot bei einem Sonnenuntergang ist, lässt sich allein mit naturwissenschaftlichem Vorgehen nicht beschreiben. Daraus folgt, dass die Wirklichkeit grösser ist als das, was sich naturwissenschaftlich als Wirklichkeit beschreiben lässt.

„In der so verstandenen Wahrnehmung finden sich Spuren einer Wirklichkeitsbeziehung, die die Modelle einer objektiven Dingwelt aufsprengen und transzendieren“⁴⁸

Wahrnehmung, so Vogelsang

„ist ein Wirklichkeitskontakt, in der sich die Wirklichkeit auf eine Weise zeigt, die unser begriffliches und abstrahierendes Vermögen übersteigt. Sie enthält Spuren der Wirklichkeit, für die man nur sehr schwer Worte finden kann, man kann aber auf sie aufmerksam werden, ohne sie je darstellen zu können“.⁴⁹

⁴³ Wittgenstein, 1978, S. 115.

⁴⁴ Schneider, 2007, S. 165.

⁴⁵ Schneider, 2007, S. 167.

⁴⁶ Etwas anders zeigt sich die Situation auf dem naturwissenschaftlichen Hintergrund der Quantenwirklichkeit. Siehe dazu unter 2.2.2.4

⁴⁷ Schneider, 2007, S. 164ff

⁴⁸ Schneider, 2007, S. 171.

⁴⁹ Schneider, 2007, S. 171.

So verstandene Wirklichkeit trägt ein Geheimnis in sich und zwar eines, das nicht einfach nur auf noch zu vervollständigendem Wissen beruht. Damit aber wird diese Wirklichkeit wieder neu Gegenstand unseres Interessens in einer Zeit weitgehender Fraglosigkeit gegenüber dem, was Wirklichkeit ist.

Vogelsang schreibt:

„Was aber, wenn wir erneut auf das Unverstandene des scheinbar Selbstverständlichsten, auf die Fraglichkeit der Wirklichkeit, in die wir eingetaucht sind, aufmerksam werden?“⁵⁰

Verstehen wir Wirklichkeit in einem umfassenderen Sinn, so kann der Weg frei werden, von Gott wieder neu auch im Alltag reden zu können.

Eine besondere Rolle spielen dabei die Reich-Gottes Gleichnisse. Sie machen aufmerksam auf das Geheimnis Gottes im Alltag und sie tun es metaphorisch.

Verschiedene dieser Gleichnisse erzählen, dass gerade dort, wo man es nicht vermutet, die Wirklichkeit des kommenden Reich Gottes aufscheint. Das Wort der Verkündigung „schafft in seinem Wirken Wirklichkeit neu. Die Begegnung mit der Wirklichkeit im Licht dieses Wortes rechnet mit der Gegenwart Gottes in den unscheinbaren und alltäglichen Dingen des Lebens.“⁵¹

Wenn vom kommenden Reich Gottes die Rede ist, dann handelt es sich um eine Möglichkeit. Welcher Wirklichkeitsgehalt kommt dieser Möglichkeit zu? Ist das Mögliche, wie Aristoteles meinte (siehe oben), das bloss Denkbare? Oder kommt dem Möglichen ein eigener Wirklichkeitsgehalt zu? Im Blick auf die Möglichkeit des Reich Gottes stellt sich damit die Frage: Handelt es sich bei der Möglichkeit des kommenden Reich Gottes *nur* um eine Möglichkeit oder ist diese Möglichkeit die eigentliche Wirklichkeit?

2.1.2.2. Eberhard Jüngel: Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit

Ontologisch, so Eberhard Jüngel, wurde die Wirklichkeit seit den Anfängen der Metaphysik der Möglichkeit vorangestellt. Damit aber ist die Möglichkeit verdeckt worden. „Sein wurde und wird mit Wirklichkeit identifiziert“⁵² Der Grund für diese Minderbeachtung und Minderbewertung der Möglichkeit geht bis auf Aristoteles zurück. Er hat die Priorität der Wirklichkeit vor der Möglichkeit festgelegt und zwar so, „dass das Mögliche vom Wirklichen her als Mögliches definiert wird.“⁵³

Damit bleibt der aristotelische Möglichkeitsbegriff ganz am Wirklichkeitsbegriff orientiert. „Das Mögliche verhält sich zum Wirklichen wie (ein Teil des) Nichtseienden

⁵⁰ Schneider, 2007, S. 172.

⁵¹ Schneider, 2007, S. 173.

⁵² Jüngel, 1972, S. 208.

⁵³ Jüngel, 1972, S. 209.

zum Seienden. Sein kommt dem Möglichen eigentlich nicht zu. Eigentlich ist nur das Wirkliche.“⁵⁴

Allerdings ist es nun so, dass einiges Nichtseiendes „ist“ und zwar als Möglichkeit. Dennoch ist es nicht, weil es nämlich nicht der Verwirklichung nach „ist“. Sein und Wirklichkeit sind identisch. Die Möglichkeit aber besteht unter dem Vorzeichen eines Nicht, das aber nicht als *nihil negativum* (als Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht wie z.B. ein kreisförmiges Rechteck) verstanden wird.

„Denn das Wirkliche dieser Welt entsteht aus seiner Möglichkeit nicht wie aus einem Nichts, sondern wie aus einem Noch-Nicht, das als solches am Sein, obwohl es noch nicht ist, doch schon Anteil hat.“⁵⁵

Dieses Noch-Nicht macht nach Jüngel bei Aristoteles die „ontologische Priorität der Wirklichkeit“⁵⁶ aus. Diese aber hat zur Folge, dass dem Werk eine entscheidende Bedeutung zukommt. Wirklichkeit ist das Endziel des verwirklichenden Aktes. „Die aristotelische Welt liebt das Werk, und in der Liebe zum Werk ist sie die Welt.“⁵⁷

Das aristotelische Wirklichkeitsverständnis bestimmte auch die christliche Theologie bis heute. So blieb „das Mögliche“ eine Kategorie, die als von der Kategorie des Wirklichen her verstanden blieb. Die Priorität blieb bei der Wirklichkeit. Das Mögliche blieb ein „Halbseiendes neben dem Seienden“⁵⁸. „So führte das Mögliche in der Aristotelischen Welt eine Art Gespensterdasein“⁵⁹ (Hartmann)

Jüngel unterzieht das aristotelische Wirklichkeitsverständnis mit seiner Vorordnung der Wirklichkeit vor der Möglichkeit seiner Kritik und zwar auf dem Hintergrund der Rechtfertigungslehre.

Aus aristotelischer Sicht bewirkt der Mensch seine Wirklichkeit.

„und im Bewirken seiner Wirklichkeit ist er wirklich (..) Der Mensch ist wirklich, indem er Wirklichkeiten schafft, die dann als solche Möglichkeiten für erneutes gesteigertes Wirken sind: durch sauberes Zitherspielen wird man ein Zitherspieler (ein Zitherkünstler), der dann als solcher wiederum die Möglichkeit hat, kunstvoll Zither zu spielen, während man durch schlechtes Zitherspielen ein Stümper wird. Entsprechen werden die Menschen durch ihre Taten im Verkehr untereinander entweder Gerechte oder Ungerechte.“⁶⁰

Das entscheidende Kriterium, ob jemand gerecht oder ungerecht ist, ist also die Tat. Das aber bedeutet, dass der Mensch ist, was er aus sich macht, also z.B. gerecht.

Dagegen hat sich Luther mehrfach ausgesprochen. Seiner Meinung nach kann der Mensch nicht gerecht werden, indem er das Rechte (das, was gerecht ist) macht. Theologisch-biblich ist dies Luthers Interpretation nach nur denkbar als Gnade.

⁵⁴ Jüngel, 1972, S. 210.

⁵⁵ Jüngel, 1972, S. 210.

⁵⁶ Jüngel, 1972, S. 210.

⁵⁷ Jüngel, 1972, S. 211.

⁵⁸ Jüngel, 1972, S. 212.

⁵⁹ Jüngel, 1972, S. 212.

⁶⁰ Jüngel, 1972, S. 216.

Die Voraussetzung für unsere Gerechtigkeit als Menschen ist nämlich bereits gegeben, bevor wir etwas tun. Gerechtes können wir nur tun, weil wir gerecht werden und gerecht sind. Hier besteht die ontologische Schwierigkeit in der Frage, wie denn jemand *vor* seinen Taten gerecht werden kann. Diese Aporie ist nur lösbar, indem das aristotelische Wirklichkeitsverständnis aufgegeben wird.

Mögliches und Wirkliches sind „Faktoren am Sein.“⁶¹ Ontologisch hat dabei die Möglichkeit den Vorrang, weil sie Gottes Liebe entstammt, während die Wirklichkeit, die wir durch unsere Werke wirklich machen, in Gottes Allmacht begründet ist.

„Denn Möglichkeit ist als Zukünftigkeits der geschichtlich existierenden Welt keineswegs etwas ‚bloss‘ Mögliches, sondern das, was die Wirklichkeit *unbedingt* angeht. Möglichkeit ist als Zukünftigkeits die konkrete Bestimmtheit der Welt durch das Nichts, aus dem Gottes schöpferische Liebe das Sein *werden* lässt.“⁶²

Nicht in die Dimension der Möglichkeit gehört, was aufgrund von Vergangenheit und Gegenwart an Zukunft machbar ist. Als das Noch-Nicht-Wirkliche gehört es in die Dimension der Wirklichkeit. Wo der Mensch aus Wirklichem Wirkliches macht, da transformiert er und macht so Zukunft. Gott aber ist nicht Transformator, sondern *creator*. Indem er *creator* ist, lässt er „das Mögliche auf die Wirklichkeit zukommen.“⁶³ Dieses Mögliche steht ausserhalb der Wirklichkeit, muss diese aber ansprechen. Tut sie dies nicht, so bleibt sie für die Wirklichkeit reine Abstraktion. „Die unerlässliche Konkretion des Möglichen ist das Ereignis des Wortes.“⁶⁴ Das Mögliche geht die Wirklichkeit der Welt im Ereignis des Wortes unbedingt an

Hier stellt sich nun die Frage, wie sich das Mögliche als möglich an der Wirklichkeit bewahrheitet, also nicht unmöglich ist, auch nicht irrelevant. Es stellt sich also ein Verifikationsproblem.

Dieses muss so erfolgen, dass das Mögliche dem Wirklichen gegenüber seine Unbedingtheit nicht verliert und gleichzeitig, dass das Mögliche für das Wirkliche bedeutungsvoll bleibt. Eine Voraussetzung dafür ist, dass das Mögliche nicht unter die Bedingungen des Wirklichen gezwungen wird. Geschieht dies, so wird das Mögliche zum Wirklichen verändert und geht damit wie alles Wirkliche die Wirklichkeit nur noch bedingt an.

Dem Möglichen kommt nun eine Autorität in dem Sinne zu, dass es gegenüber dem Wirklichen nicht nur „bloss möglich“ ist, sondern seine eigene Kraft und Stärke besitzt. Diese zeigt sich darin, dass es „auch im Wirklichen das Unmögliche unmöglich *macht*.“⁶⁵ Vom nur Autoritären unterscheidet sich die Macht des Möglichen dadurch,

⁶¹ Jüngel, 1972, S. 226.

⁶² Jüngel, 1972, S. 226.

⁶³ Jüngel, 1972, S. 227.

⁶⁴ Jüngel, 1972, S. 227.

⁶⁵ Jüngel, 1972, S. 228.

dass „sie *sich* zu verstehen gibt.“⁶⁶ Dies geschieht in einer Sprache, die das Wirkliche wirklich angeht.

Daraus ergibt sich die Frage nach dem Sprachereignis, in welchem der Anspruch der Möglichkeit und die Sprache der Wirklichkeit einander entsprechen.

Dieses Sprachereignis ist dasjenige der Behauptung.

„Das Mögliche kann in der Wirklichkeit nur behauptet und muss in ihr behauptet werden. Der Glaube hat gegenüber dem Wirklichen zu behaupten, was Gottes Liebe möglich gemacht hat.“⁶⁷

Darin unterscheidet sich das Mögliche vom Wirklichen, weil letzteres sich selber behauptet. Die Behauptung des Möglichen muss für das Wirkliche relevant sein. Dies trifft dann zu

„wenn die Behauptung des Möglichen in der Wirklichkeit von dieser nichts Unmögliches verlangt. Damit wäre der Wirklichkeit Genüge getan, ohne die Unbedingtheit des Möglichen gegenüber dem Wirklichen zu verletzen.“⁶⁸

Der Grund dafür liegt darin, dass das Mögliche sich selbst entspricht, wenn es vom Wirklichen nichts Unmögliches verlangt, denn das Mögliche unterscheidet sich vom Unmöglichem. Damit nun aber das Mögliche das Wirkliche trotzdem unbedingt angeht, muss die Behauptung eines Anspruchs

„zugleich der *Zuspruch* dessen sein, was in der Wirklichkeit, durch diese nicht bedingt, dieselbe zurück auf das Mögliche transzendiert. Das heisst: der *Anspruch des Möglichen* kann nur als *Zuspruch* von Freiheit behauptet werden. Die Autorität des Möglichen ist die Autorität geschenkter Freiheit.“⁶⁹

Als Zumutung von Freiheit ist die Behauptung des Anspruchs des Möglichen ein Ereignis im Wirklichen. Voraussetzung dafür ist, dass „innerhalb der Wirklichkeit ein *Raum von Freiheit* entsteht, in dem sich *Vertrauen* zum Möglichen einstellen kann.“⁷⁰ Dazu ist es nötig, „in der *Wirklichkeit Wirkliches von Wirklichem kritisch zu unterscheiden*, z. B. das, was sich zu erhalten lohnt, von dem, was es zu verändern gilt.“⁷¹ Es braucht also Sprachereignisse, die eine Unterscheidung des Wirklichen ermöglichen und so einen Raum der Freiheit entstehen lassen. Dadurch kann Vertrauen zum Möglichen entstehen. Damit solches Vertrauen entsteht, braucht es Zeit. Die erwähnten Sprachereignisse, müssen deshalb Zeit gewähren. De facto ist diese gewährte Zeit der Raum der Freiheit.

Hier kommt das Sprachereignis der Bitte ins Spiel, das für die Verkündigung zentral ist. Im Unterschied zum Befehl lässt die Bitte demjenigen, der gebeten wird, Zeit

⁶⁶ Jüngel, 1972, S. 228.

⁶⁷ Jüngel, 1972, S. 229.

⁶⁸ Jüngel, 1972, S. 229.

⁶⁹ Jüngel, 1972, S. 229.

⁷⁰ Jüngel, 1972, S. 229.

⁷¹ Jüngel, 1972, S. 230.

und damit Freiheit. Er hat die Möglichkeit, auf die Bitte einzugehen, muss es aber nicht. So wird das Wirkliche durch das Mögliche unterschieden.

„In der *Bitte* findet die *Liebe* Gottes ihren treffendsten Ausdruck, die dadurch, dass sie das Mögliche möglich und das Unmögliche unmöglich gemacht hat, indem sie das letztere in nihilum redigierte und das Mögliche ex nihilo heraufführte, die Welt mit Gott versöhnte.“⁷²

Jüngel erinnert an die Gleichnisse Jesu, wenn er schreibt:

„Am angemessensten hat wohl Jesus selbst in seinen *Gleichnissen* das vom Unmöglichen unterschiedene Mögliche als Wirklichkeit unbedingt angehend so zur Sprache gebracht, dass Wirkliches von Wirklichem unterschieden und so Freiheit eingeräumt und Vertrauen gewährt wurde.“⁷³

Im Sprachereignis der Gleichnisse Jesu geht das Mögliche die Wirklichkeit unbedingt an. Damit „zwingt es den Menschen zum Streit um das, was wirklich ist.“⁷⁴ Nun muss der Mensch innerhalb der Wirklichkeit „unterscheiden, muss handeln, muss je nach der durch die Möglichkeit konstituierten Notwendigkeit der Zeit *sich entscheiden* mitunter auch für eine Politik (aber nie für eine Theologie) der Revolution.“⁷⁵

„Indem der Mensch innerhalb der Wirklichkeit unterscheidet, darum streitend, was wirklich sein soll, entspricht er in seinen Grenzen seinem Gott, der mit der Unterscheidung des Möglichen vom Unmöglichen auch allererst Wirklichkeit möglich macht und durch sein Wort offenbar macht.“⁷⁶

2.2. Aufklärung und Naturwissenschaften

2.2.1. Aufklärung

Bereits bei Platon haben wir festgestellt, dass er das wirkliche Sein nicht im körperliche Sein sieht, sondern im gedankliche Sein. Wirklich sind nicht die Dinge, sondern die Begriffe, oder mit Platon: die Ideen. Die Aufklärung macht die Vernunft nun zum Kriterium dessen, woran sich der Geist orientiert. In *Discours de la Méthode* schreibt Descartes:

„Ob wachend oder schlafend, wir sollen uns niemals von der Wahrheit irgendeiner Sache durch etwas anderes überzeugen lassen als durch das Zeugnis unserer Vernunft. Und man beachte wohl, dass ich sage, durch unsere Vernunft, und nicht durch unsere Vorstellungskraft oder durch unsere Sinne.“⁷⁷

Es geht in der Aufklärung also darum, dass sich das Denken mit Hilfe der Vernunft von einer unhinterfragten Traditionsverbundenheit löst. Das gilt auch im Blick auf die religiösen Traditionen. Aus dem Christentum soll eine vernünftige, natürliche

⁷² Jüngel, 1972, S. 230.

⁷³ Jüngel, 1972, S. 231.

⁷⁴ Jüngel, 1972, S. 231.

⁷⁵ Jüngel, 1972, S. 231.

⁷⁶ Jüngel, 1972, S. 231.

⁷⁷ Schäfer, 2004, S. 117.

Religion werden. Der Offenbarungsglaube hat darin keinen Platz mehr. Religion wird zunehmend zu einer Frage der Moral, oder mit Fritz Stolz:

„Bis zur Aufklärung zeigt Religion in erster Linie, wie die Welt und Mensch *sind*, nachher zeigt sie in erster Linie, wie Welt und Mensch *sein sollen*.“⁷⁸

Das Christentum wird damit zur Kulturarbeit. Der Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts ist ein Ergebnis dieser Entwicklung.

Die Aufklärung nimmt die Welt also nicht einfach als gegeben und unveränderbar hin. Es geht ihr darum „die Welt in der Weise zu verändern, dass sie den eigenen Werten und Zielvorstellungen entspreche.“⁷⁹ Daraus resultiert der optimistische Fortschrittsglaube, der auf dem Boden der Aufklärung gewachsen ist.

2.2.2. Naturwissenschaften

2.2.2.1. Mechanistischer Materialismus

Die Grundregel der Vernunft, dem Kriterium der Aufklärung, besagt: Für alles, was ist, gibt es einen Grund. Diesen Grund kann man angeben. So entstehen Abfolgen von Ursache und Wirkung.

Aufgabe der Naturwissenschaften ist es, solche Kausalitätsketten im natürlichen Geschehen aufzudecken. Nach diesem rationalistischen Konzept ist die Welt wie ein Uhrwerk: einmal aufgezogen läuft es. Alles ist determiniert, festgelegt. Für dieses deterministische Weltbild steht Newton (1642 – 1727), der mit seiner Lehre den Grundstein für die klassische Mechanik legte.

„Modell für alles Geschehen ist die klassische Mechanik, deren Bewegungen prinzipiell stets berechenbar sind, wenn man nur die entsprechenden Bedingungen kennt, und welche davon ausgeht, dass vergangenes und künftiges Geschehen grundsätzlich gleichartig, also reversibel (umkehrbar) ist.“⁸⁰

Die Folge dieses Modells war eine sehr optimistische Zukunftssicht. Alles schien machbar weil planbar. Der damit verbundenen Probleme war man sich jedenfalls anfangs dieser Entwicklung nicht bewusst.

Als Folge des rationalistischen Denkens begann man streng zu unterscheiden zwischen Subjekt und Objekt. Die Objekte und deren Gesetze wurden zum Forschungsgegenstand der neuzeitlichen Naturwissenschaft. Wichtiges Kriterium der Naturwissenschaften wurde die sogenannte Objektivität, was zur Folge hatte, dass das Subjekt als diese Objektivität störend aus dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisprozess ausgeschaltet wurde. Subjektiv galt als beliebig und zu den Beliebigkeiten gehörten, im Unterschied zu den Fakten, religiöse bzw. ethische Werte.

⁷⁸ Stolz, 2004, S. 222.

⁷⁹ Stolz, 2004, S. 220.

⁸⁰ Stolz, 2004, S. 227.

„Damit hat sich eine Spaltung der Welt eingestellt. Deren objektive Seite wird durch das naturwissenschaftliche Weltbild reflektiert; es enthält die objektiv gültigen Sachverhalte. Die subjektive Seite der Welt ist demgegenüber beliebig, sie ist eine Frage des Geschmacks, der Ästhetik.“⁸¹

2.2.2.2. Das rationalistische Menschenbild und dessen Kritik

Im Blick auf den Menschen zeigt sich in dieser Unterscheidung zwischen Objekt und Subjekt eine besondere Schwierigkeit. Je nachdem wie man den Menschen betrachtet, ist er sowohl Subjekt als auch Objekt. Als Objekt ist er in all seinen Lebensbereichen festgelegt. Dies in psychischer, soziologischer, biologischer Hinsicht. Als Subjekt besitzt er die Möglichkeit der Wahl, zeichnet sich also durch Freiheit aus. Er kann so oder anders mit den Objekten seiner Umwelt umgehen. In vielem schafft er sich mit Hilfe technischer Mittel seine Umwelt selber – mit all den Problemen, die damit verbunden sind. Bedingt zum Beispiel durch die Gier bei der Ausbeutung von Ressourcen oder der Anhäufung von Kapital.

Von der Aufklärung her kommend gehört zum Menschen die Freiheit. Diese Freiheit hat jedoch Grenzen. Sie sind gesetzt durch die ratio, also durch die Vernunft. Diese Vernunft ist nach dem rationalistischen Konzept der Aufklärung allgemein gültig und unveränderlich.

Im weiteren Verlauf der Geschichte ist jedoch auch diese Grenze wieder in Frage gestellt worden. Die Vernunft wurde nun auch – ganz im Sinne der Aufklärung! – auf die Vernunft selber angewendet. Die Folge davon war eine Relativierung und eine Kritik der Vernunft. *Kritik der reinen Vernunft*, heisst das erkenntnistheoretische Hauptwerk von Immanuel Kant (1724-1804). Während Kant anfangs Rationalist war, begann er - bedingt durch seine Beschäftigung mit metaphysischen Fragen - immer stärker an der Position des Rationalismus zu zweifeln.

So schreibt Kant gleich im ersten Satz der Vorrede zur ersten Auflage seiner Kritik der reinen Vernunft:

„Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber nicht beantworten kann; denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“⁸²

Bei diesen die Vernunft übersteigenden Fragen geht es um metaphysische Fragen. Es sind dies die sogenannten letzten Fragen, wie zum Beispiel diejenige, was denn eigentlich das Wesen des Menschen ausmache. Oder, noch grundlegender mit Martin Heidegger: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts? Heidegger stellt diese Frage 1929 in seinem Vortrag „Was ist Metaphysik?“⁸³

⁸¹ Stolz, 2004, S. 229.

⁸² Kant, A VII, wikipedia. (Internet)

⁸³ Heidegger, Metaphysik. (Internet)

2.2.2.3. Poppers Drei-Welten Hypothese

In der Auseinandersetzung und im Widerspruch zum mechanistischen Materialismus stellt Karl Popper die Hypothese von den drei Welten auf. Den Hintergrund dazu bildet „die dualistische Wechselwirkungstheorie des Geist-Körper-Problems, die besagt, dass der Geist ebenso wirklich ist wie die materielle Welt, aber unabhängig von ihr und fähig, auf sie einzuwirken.“⁸⁴ Entwickelt worden ist diese Theorie, die im Gegensatz steht zum mechanischen Materialismus, von Sherrington (1857 bis 1952), Eccles (1903 bis 1997) und Popper (1902 bis 1994).

Nach Lothar Schäfer⁸⁵ geht Karl Popper bei seiner Drei-Welten-Hypothese vom folgenden Wirklichkeitsverständnis aus: „Etwas ist wirklich, wenn es das Verhalten eines makroskopischen Objekts beeinflussen kann.“⁸⁶ Mit makroskopisch sind Systeme gemeint, die den Gesetzen der klassischen Physik folgen. Sie zeigen also keine typischen Quanteneffekte.

Aus dieser Definition von Wirklichkeit entwickelt Popper die Vorstellung, dass unsere Wirklichkeit aus drei Welten besteht. Alle diese drei Welten sind nach Popper real.⁸⁷ Diese drei Welten enthalten jeweils die folgenden Inhalte:

Welt 1. In ihr sind alle materiellen Dinge enthalten: Objekte und Substanzen, darunter auch unsichtbare Substanzen wie Kraftfelder oder Luft, da diese die sichtbaren Dinge beeinflussen können.

Welt 2: Zu dieser Welt gehören alle Zustände des menschlichen Geistes, denn diese können das Verhalten von Welt-1-Objekten beeinflussen indem sie Impulse auf Nervenbahnen senden und damit zum Beispiel Muskeln veranlassen, sich zusammenzuziehen. Es sind dies persönliche Erfahrungen, alle Emotionen sowie alle bewussten Wahrnehmungen (Hautempfindung, akustische und visuelle Wahrnehmung, Empfindungen von Schmerz, Hunger, Ärger, Freude, Furcht, Erinnerungen, Gedanken).

Welt 3: Sie liegt zwischen Welt 1 und Welt 2 und besteht aus den Werken des menschlichen Geistes. Diese sind weder physikalische Objekte noch Zustände des Geistes. Sie beinhalten das öffentliche Wissen, die überlieferten Informationen, die Infrastruktur der Gesellschaft, das geistige Erbgut der Menschheit. Die verschiedenen Ausdrucksformen der Kultur (Sprache, bildende Kunst usw.) gehören in diese 3.

⁸⁴ Schäfer, 2004, S. 74.

⁸⁵ Schäfer, 2004, S. 77ff.

⁸⁶ Schäfer, 2004, S. 77ff.

⁸⁷ Karl Popper schreibt in Popper, 2001, S. 121: „Der Satz, dessen Wahrheit ich verteidigen möchte und der mir ein wenig über den Alltagsverstand hinauszugehen scheint, ist, dass nicht nur die physische Welt 1 und die psychische Welt 2 real sind, sondern auch die abstrakte Welt 3; *real* genau in dem Sinne, in dem die physische Welt 1 der Felsen und Bäume real ist: Die Gegenstände von Welt 2 und Welt 3 können einander, sowie die physischen Gegenstände von Welt 1, stossen; und sie können auch zurückstossen.“

Welt hinein. Sie besteht also grösstenteils aus Welt-1-Objekten. Diese wurden durch Objekte aus der Welt 2 verwandelt. Ein Beispiel dafür ist die Musik, die mehr ist als Noten auf einem Blatt Papier (Welt 1). Karl Schäfer schreibt:

„Musik stellt aber mehr dar als ein Welt-1-Objekt. Sie ist wirklich, weil ihre Existenz das Verhalten eines makroskopischen, physikalischen Objekts beeinflussen kann. Letzteres ist aber nur mit der Intervention eines bewussten menschlichen Geistes möglich. Ohne ein menschliches Bewusstsein ist ein Welt-3-Objekt nicht wirklich, hat aber die Möglichkeit – Potentia – wirklich zu werden; nämlich dann, wenn es von einem sich selbst bewussten Geist wahrgenommen wird. Wie für Objekte der Quantenwelt gilt für Welt-3-Objekte: *Esse est percipi.*“⁸⁸

Es liegt also an den Aktivitäten des Geistes, dass Welt-3- Objekte Wirklichkeit werden. Das aber heisst, dass ein unabhängiger Geist Gegebenheiten in Welt 1 verändern kann, obwohl dieser Geist selber nicht Teil von Welt 1 ist.

Ein Teil des menschlichen Gehirns „ist offen für Einflüsse einer nichtmateriellen Art aus Welt 2. Im Verlaufe der Evolution hatten sich Kreaturen und Gehirne entwickelt, die ihnen erlaubten, die bisher unangefochtene Welt von Masse und Energie zu überschreiten. Welt 1 war nicht mehr völlig geschlossen, und diese folgenschwere Veränderung hat zu der noch immer andauernden Gestaltung der Erde geführt, wie sie von der Geschichte berichtet wurde. Damit sind wir zu einem Ausdruck des höchsten im menschlichen Geheimnis gekommen.“⁸⁹ (Eccles 1979) Und weiter:

„Das Gehirn in Welt 1 und die Welt der Kultur in Welt 3 sind für die Entwicklung des sich selbst bewussten Ich in Welt 2 nötig, aber nicht ausreichend. Jeder von uns weiss, wie einzigartig sein persönliches Ich ist. Das Entstehen einer jeden einzigartigen Person liegt jenseits des Bereichs der wissenschaftlichen Forschung. Meine These ist, dass wir das einzigartige Ich als das Resultat einer übernatürlichen Schöpfung dessen anerkennen müssen, was im religiösen Sinn Seele genannt wird.“⁹⁰ (Eccles 1979)

2.2.2.4. Die Quantenwirklichkeit

Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts galt in der Naturwissenschaft der Grundsatz des wissenschaftlichen Determinismus. So war der französische Mathematiker und Astronom Marquis de Laplace (1749 bis 1827) ausgehend von der Newton'schen Gravitationstheorie der Ansicht, dass alles im Universum vollkommen determiniert sei. Das gelte auch für das menschliche Verhalten, das nach ganz bestimmten Gesetzen erfolge.

Diese Vorstellung einer vollständigen Determiniertheit des Universums änderte sich mit der Entdeckung der sogenannten Quantenwirklichkeit, also jener Wirklichkeit, die der sichtbaren Wirklichkeit zu Grunde liegt. Bereits die beiden griechischen Philosophen Leukipp (um 440 v. Chr) und Demokrit (um 430 v. Chr.) dass die materielle Grundlage aller Wirklichkeit neben dem leeren Raum aus unteilbaren, kompakten

⁸⁸ Schäfer, 2004, S. 78.

⁸⁹ Schäfer, 2004, S. 81.

⁹⁰ Schäfer, 2004, S. 81.

Teilchen besteht: aus sogenannten Atomen. Zu dieser Erkenntnis kamen sie aufgrund philosophischer Überlegungen. Bestätigt und erweitert wurde diese Theorie durch die Naturwissenschaft anfangs des 20. Jahrhunderts. Dabei wurde festgestellt, dass sich die Wirklichkeit auf der atomaren und subatomaren Ebene grundlegend von der Alltagswirklichkeit, wie wir sie normalerweise erleben unterscheidet. Zwei Phänomene zeigen dies mit aller Deutlichkeit:

2.2.2.4.1. Die Entdeckung des Wellen-Teilchen-Dualismus⁹¹

Im Bereich der Quantenwirklichkeit (also auf der subatomaren Ebene) gibt es keine feststehende Wirklichkeit. Sie hängt davon ab, ob sie beobachtet wird. Beobachtete Elementarteilchen zeigen sich als Materieteilchen. Werden diese Materieteilchen nicht beobachtet, so treten sie als materiefreie Wellen auf. Information entscheidet also über den jeweiligen Zustand des Elementarteilchens. Bin ich durch Beobachtung über das Elementarteilchen informiert, so zeigt es sich mir als Teilchen, sonst als Welle. Allein durch Information verändert sich der Zustand des Teilchens.

Die Schlussfolgerung aus dieser Beobachtung ist, dass Elementarteilchen nicht im eigentlichen Sinn wirklich sind, sondern erst durch die Beobachtung wirklich werden.

Hier wird etwas deutlich, was bereits Anaximander, ein philosophische Vorgänger von Leukipp und Demokrit festgestellt hat (siehe oben): Der Grundstoff, aus dem alles ist, ist völlig anders als die Dinge, die wir kennen. Er ist das Unbestimmte, das Unendliche – das *Apeiron*. Rund zweieinhalbtausend Jahre später schreibt Heisenberg (1901 bis 1976) im Blick auf die Quantenwirklichkeit:

„In den Experimenten über Atomvorgänge haben wir es mit Dingen und Tatsachen zu tun, mit Erscheinungen, die ebenso wirklich sind wie irgendwelche Erscheinungen im täglichen Leben. Aber die Atome oder die Elementarteilchen sind nicht ebenso wirklich. Sie bilden eher eine Welt von Tendenzen oder Möglichkeiten als eine von Dingen und Tatsachen.“⁹²

Wie steht es mit der Wirklichkeit des Möglichen, hat Eberhard Jüngel in seinem Aufsatz (siehe oben) gefragt? Er hat zu begründen versucht, dass vom christlichen Gedanken der Rechtfertigung her das Mögliche von entscheidender Bedeutung für das Wirkliche sei und dass es insofern dem Wirklichen vorgeordnet werden müsse. Hier, so scheint mir, besteht eine gewisse Ähnlichkeit zu den Erkenntnissen der Quantenwirklichkeit. Die Grundlage der Wirklichkeit liegt nicht im Materiellen, sondern in Wesenheiten, die sich durch „bewusstseinsartige Eigenschaften“⁹³ auszeichnen. Dies deshalb, so Schäfer, weil sie auf die Eingabe von Informationen reagieren. Dies aber

⁹¹ vgl. dazu Schäfer, S. 44ff

⁹² zitiert nach Schäfer, 2004, S. 53.

⁹³ Schäfer, 2004, S. 61.

sei ein Kennzeichen von Bewusstsein. Schäfer folgert daraus als die wichtigste Erkenntnis seiner Überlegungen, dass der Hintergrund der Wirklichkeit nicht materiell ist, sondern bewusstseinsartig.⁹⁴

2.2.2.4.2. Die Unschärferelation.

Heisenberg stellte fest, dass im Bereich der Quantenwirklichkeit der Zustand unsere Wirklichkeit nicht genau messbar ist. Je genauer man nämlich

„die Position eines Teilchens zu messen versucht, desto ungenauer lässt sich seine Geschwindigkeit messen, und umgekehrt. Heisenberg wies nach, dass die Ungewissheit hinsichtlich der Position des Teilchens mal der Ungewissheit hinsichtlich seiner Geschwindigkeit mal seiner Masse einen bestimmten Wert nie unterschreiten kann. Daraus folgt beispielsweise, dass Sie die Ungewissheit in der Geschwindigkeit verdoppeln müssen, um die Ungewissheit in der Position zu halbieren, und umgekehrt. Die Natur legt uns auf ewig Fesseln an, indem sie uns zu diesem Kompromiss zwingt.“⁹⁵

Die Entdeckung Heisenbergs hatte weitreichende Auswirkungen im Blick auf unser Wirklichkeitsverständnis. „Die Unschärferelation beendete den Laplace’schen Traum von einer absolut deterministischen Wissenschaftstheorie, einem vollkommen determinierten Modell des Universums.“⁹⁶ Die Entdeckung der Quantenwirklichkeit macht deutlich, dass die Ausgangsfrage meiner Arbeit *Was ist Wirklichkeit?* (S. 4) auf der rationalen Ebene immer nur vorläufig beantwortet werden kann. Naturwissenschaftlich betrachtet gibt es keine Wirklichkeit an sich.

2.3. Hinduismus und Buddhismus

2.3.1. Hinduismus

Was für einen Hindu Wirklichkeit ist, beschreibt Michael von Brück mit einer von Heinrich Zimmer übernommenen Anekdote wie folgt:

„So heisst es, dass einst Sankara seinem königlichen Schüler die Maya-Theorie erläutert hatte, als dieser den Philosophen auf die Probe stellen wollte und einen rasend gewordenen Elefanten auf ihn losliess. Sankara flüchtete sich auf einen hohen Baum und kletterte erst dann schweissüberströmt wieder herunter, als der Elefant eingefangen war. Verwundert fragte ihn der König, warum denn der meister die Flucht ergriffen hätte, da doch der Elefant maya, Illusion, sei. Sankaras Antwort: „In der Tat, nach der höchsten Wahrheit ist der Elefant unwirklich. Du aber und ich, wir sind ebenso unwirklich wie der Elefant. Nur deine Unwissenheit, welche die Wahrheit durch dieses Schauspiel einer unwirklichen Erscheinung verhüllte, sah mich scheinbar auf einen unwirklichen Baum klettern.“⁹⁷

⁹⁴ „Zwei Dinge erfüllen mein Gemüt mit immer grösserer Bewunderung und Ehrfurcht, je länger ich sie betrachte: das Wunder meines eigenen Bewusstseins und sein Bund mit dem bewusstseinsartigen Hintergrund der Wirklichkeit“ (Schäfer, 2004, S. 150).

⁹⁵ Hawkin, 2006, S. 106.

⁹⁶ Hawkin, 2006, S. 107.

⁹⁷ Von Brück, 1986, S. 66.

Von Brück fügt dem bei, dass es eben „zwei verschiedene Begriffe oder Ebenen von Wirklichkeit gebe. Das Absolute ist in einem anderen Sinn wirklich als das Relative.“⁹⁸

Vor allem drei Begriffe sind im Blick auf das Wirklichkeitsverständnis im Hinduismus wichtig: Brahman, Atman und Maya.

2.3.1.1. Brahman

Mit Brahman ist der Urgrund all dessen gemeint, was als Welt erscheint. Brahman wird verstanden als das Absolute, als letzter Grund der Wirklichkeit. Mit der Formulierung „erscheint“ ist bereits ausgedrückt, dass die Welt nicht eine selbständige Wirklichkeit ist, sondern etwas, das aus etwas ursprünglicherem, nämlich dem *brahman* aufscheint. Welt und *brahman* sind also nicht getrennt. Sie sind jenseits aller Dualität; sie sind nicht-zwei (*adveita*). Darum kann *brahman* auch nicht auf dem Weg über Begriffe erkannt werden, denn Begriffe setzen Dualität voraus. Da alle Begriffe und Bestimmungen auf *brahman* nicht zutreffen, erscheint *brahman* dem Verstand als *sunya*, leer.

Während dem Ursprung, also dem Brahman, absolute Wirklichkeit zukommt, handelt es sich bei den welthaften Erscheinungen um relative Wahrheit.

Sanskara, indischer Philosoph und Mystiker, wird im Hinblick auf diese Unterscheidung von von Brück wie folgt wiedergegeben:

„Der absolute Standpunkt erschliesst die Wirklichkeit als unterschiedsloses Eins und lässt dieses Eine in qualitätsloser und damit apersonaler Gestalt erkennen (nirguna brahman). Die phänomenale Erfahrung der Vielheit, der raumzeitlichen Differenzierung ist aufgehoben in die Ruhe des Einen.

Der relative Standpunkt (vyavaharika) lässt ein bedingtes, d.h. mit Qualitäten versehenes Eins erkennen (saguna brahman) . Die Erfahrung der Vielheit und Geschichte hat hier ihr durchaus relatives Recht, sie ist aber nicht als *die* Wirklichkeitserfahrung zu betrachten, was der gewöhnliche Verstand irrtümlich tut.“⁹⁹

Die meisten Menschen sehen die Wirklichkeit vom relativen Standpunkt aus. Sie leben in der Illusion, vom einen *brahman* getrennt zu sein, also unabhängig existieren zu können. Eine solche Sicht auf die Wirklichkeit hat Leiden zur Folge, da alles, was ist für real genommen wird. Befreiung besteht darin, dass der Mensch erkennt, wie unreal sein Wirklichkeitsbegriff ist, weil er mit ihm das, was nur die Hülle des einzig Realen (des *brahman*) für real nimmt. „Wirkliches Sein (*sat*) kommt nur dem *brahman* zu.“¹⁰⁰

Nach der adveitischen Deutung ist *brahman* das ontologische Prinzip der Welt. Der Begriff des Seins reicht jedoch nicht aus, um es zu charakterisieren. Brahman ist

⁹⁸ Von Brück, 1986, S. 66.

⁹⁹ Von Brück, 1986, S. 32.

¹⁰⁰ Von Brück, 1986, S. 37.

mehr als Sein, es ist der Grund des Seins und enthält in sich selber als dem Einen verborgen die Vielheit, also Name und Form. Auch da, wo sich die Vielheit manifestiert (also bei der Betrachtung der Wirklichkeit vom relativen Standpunkt aus) , bleibt sie doch ihrem Wesen nach *brahman*. Darum macht es Sinn, von einer gleichzeitigen Transzendenz und Immanenz des *brahman* zu sprechen. *Brahman* bleibt *brahman* – auch da, wo es als *saguna*, als Welt erscheint.¹⁰¹

Zugang zum *brahman*, das als *atman* das Wesen des Menschen ausmacht, geschieht über die Meditationserfahrung oder über anbetende Geisteshaltung als „Intuition des Seins“¹⁰². Es geht dabei um ein „Gewahrwerden dessen, was in Wirklichkeit ist“¹⁰³ Dem unterscheidenden Denken (der *ratio*) bleibt der Zugang zum *brahman* verschlossen.

2.3.1.2. *Atman*

Atman gilt als das Zentrum im Menschen.¹⁰⁴ Es wird beschrieben als das wahre Selbst, das eine Subjekt, der ruhende Grund. Die Meditationserfahrung zeigt, dass *atman* und *brahman* gleich sind. Von Brück beschreibt dies so:

„*Brahman* ist vielmehr das reale Selbst aller Wesen. Als solches wird es *atman* genannt. Der *atman* ist das individuelle absolute Prinzip, das *brahman* ist das kosmische absolute Prinzip.“¹⁰⁵

Alles, was der Mensch durch seinen Körper, seine Empfindungen, sein Denken ausstrahlt, ist in Wahrheit Ausstrahlung des *atman*. Von ihm bekommt das Ich seine Lebenskraft.

Wer erfährt, dass *brahman* und *atman* eins sind, der wird frei von Furcht. Furcht setzt ein Anderes, Bedrohendes voraus. Dieses bedrohliche Andere gibt es jedoch für den nicht, der die Einheit von *atman* und *brahman* erfahren hat. Nicht-Dualität ist Befreiung von Furcht. Im Wissen um die Identität von *brahman* und *atman* zeigt sich der Grundzug der indischen Religiosität.

2.3.1.3 *Maya*

Das Wort *maya* kommt von der Wurzel *ma*, messen. *Maya* umfasst denn auch den Bereich des Messbaren, oder anders ausgedrückt; den Bereich der Wissenschaft mit ihrem Leitgedanken der Rationalität. In diesem Bereich wird unterschieden, wird gedacht, wird definiert, wird in Gegensätzen erfahren. Mit Hilfe der Erkenntnismittel

¹⁰¹ Von Brück, 1986, S. 44f.

¹⁰² Von Brück, 1986, S. 49.

¹⁰³ Von Brück, 1986, S. 56.

¹⁰⁴ Interessant ist, dass das Sanskritwort *atman* mit dem deutschen Wort *Atem* etymologisch verwandt ist.

¹⁰⁵ Von Brück, 1986, S. 53.

des Verstandes und der Sinne gibt es jedoch keinen Zugang zur eigentlichen Wirklichkeit des *brahman*. Darum kann der Bereich der *maya* auch als Illusion bezeichnet werden. Denn die Welt ist nicht so, wie wir sie unterscheidend mit unserer Ratio zu erkennen meinen. Von Brück schreibt:

„Man kann die Funktion der *maya* mit einem Kristall vergleichen, der die eine Wirklichkeit (des Lichtes) in verschiedene Einzelkomponenten zerlegt. Das Licht ist, was es ist, aber es erscheint in den verschiedenen Farben des Spektrums.“¹⁰⁶

Von Brück weist allerdings auf die Grenzen dieses Vergleichs hin, da das *brahman* weder Komponenten noch ein Spektrum habe.

2.3.2. Buddhismus

Die Welt gilt im Buddhismus als Manifestation der eigenen Vorstellungen denn – so von Brück:

„Wahrnehmung ist nicht einfach die Abbildung von etwas Gegebenem, sondern eine *aktive* Konstruktion des Bewusstseins. Die Wahrnehmung bildet also die Wirklichkeit nicht ab, sondern erschafft sie als inneres und zwar mittels der dem Bewusstsein vorgegebenen Strukturen, die wiederum karmisch bedingt sind (..) Jedes ‚Ding‘, das wir in der Erfahrung wahrzunehmen meinen, ist also kein Ding, sondern ein Eindruck, der sich aus dem Zusammenspiel verschiedener energetischer Impulse ergibt.“¹⁰⁷

In sich haben diese Impulse keine Substanz. Sie sind nur das, was sich im Miteinander mit anderen Impulsen und Faktoren ergibt. Das aber bedeutet, dass sie von andern Phasen abhängig sind. Dies ist gemeint mit dem „Entstehen in gegenseitiger Abhängigkeit.“

Diese für den Buddhismus grundlegende Sicht der Wirklichkeit geht davon aus, dass alle Wirklichkeit Täuschung ist. Sie besagt: Hinter dem, was als Wirklichkeit erscheint, gibt es nichts Festes. Dies schliesst sowohl das Vorhandensein einer Seele wie auch das Vorhandensein eines Gottes aus. Vom Mönch Subhuti, einem der vertrauten Jünger des Buddha Shakiamuni, wird der Satz überliefert: „Auch alle Dinge sind einem Trugbild gleich, einem Traume gleich.“¹⁰⁸

Die Konsequenz dieses Modells von Wirklichkeit lässt sich folgendermassen beschreiben:

“Wenn es – wie der Buddha lehrt – nichts Beharrendes unter allem Erscheinenden gibt, so bleibt der blosser Schein von Welt, der wie ein Trugbild, einem Traume gleich, diejenigen narret, die von der Realität dieser Welt überzeugt sind. In Wahrheit aber ist zu erkennen, dass weder ein Ich noch eine Welt Realität besitzen, sondern blosser Schein und reine Trugbilder wie Schemen erscheinen; und alle Spannungen, die sich aus Beziehungsverhältnissen unter Menschen oder unter Dingen ergeben, sind das Ergebnis der falschen Anschauung, die eine reale Vielheit der Welt annimmt und dieser Vielheit in ihren einzelnen Erscheinungsformen Wirklichkeit zuordnet.“¹⁰⁹

¹⁰⁶ Von Brück, 1986, S. 65.

¹⁰⁷ Von Brück, 2007, S.132 f.

¹⁰⁸ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3867.

¹⁰⁹ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3867.

Ausgangspunkt für diese Weltsicht war die Erfahrung des Buddha, dass alles Leben (gutes und schweres) Leiden ist, da Leben der Vergänglichkeit unterworfen ist. Wer an den Erscheinungsformen der sogenannten Wirklichkeit festhält, bleibt dem Leiden verhaftet. Die Ursache für dieses Verhaftet sein ergibt sich aus den fünf Daseinsgruppen, auch bezeichnet als „Gruppen des Anhaftens“¹¹⁰. Ihr Zusammenhalt bewirkt, dass es überhaupt Existenz gibt. Diese fünf Haftensgruppen sind: die Haftensgruppe der körperlichen Form; die Haftensgruppe der Empfindung; die Haftensgruppe der Wahrnehmung; die Haftensgruppe der Gemütsregung; die Haftensgruppe des Bewusstseins.

Nur wer sich aus diesen Verhaftungen löst und die Unwirklichkeit der scheinbaren Realität erkennt, also die Unwissenheit überwindet, erfährt Befreiung. Er erkennt, dass es kein eigenständiges „Ich“ gibt, ja dass es im Vergänglichen überhaupt nichts Festes, Unvergängliches gibt – keine Seele, keinen Schöpfergott oder Ähnliches. Gäbe es einen Schöpfergott, so wäre alles Handeln auf diesen zurückzuführen. Jede Eigenverantwortung des Menschen würde wegfallen.

So aber fällt der täuschende Schleier, der über der Welt der Erscheinungen liegt, weg.

„...alle diese Gestalten, Empfindungen, Wahrnehmungen, Gemütsregungen und alles Bewusstsein sollte man in rechter Einsicht der Wirklichkeit gemäss also ansehen: das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Ich..“ (Kein Ich ist erkennbar, Mahavagga I, 6, 45)¹¹¹

Daraus ergibt sich die Anweisung des Buddha an die Mönche, welche zur Grundlage der buddhistischen „Meditation“ geworden ist:

„So verweilt der Mönch bei den eigenen Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen. Er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Entstehens betrachtet, oder er verweilt bei den Erscheinungen, indem er sie hinsichtlich ihres Vergehens betrachtet. Nur Erscheinungen sind es – dieses gedenken ist ihm gegenwärtig in dem Masse, als er Erkenntnis und Einsicht besitzt, und er lebt ohne Anhänglichkeit und haftet nicht an irgendetwas in der Welt. Also verweilt ein Mönch bei den Erscheinungen in der Betrachtung der Erscheinungen, nämlich bei den fünf Gruppen des Anhaftens.“ (Dighanikaya XXII)¹¹²

Befreiung wird verstanden als Auflösung der Erscheinungen.

„Woran man hängt, o Mönch, dadurch tritt man in die Erscheinung, woran man nicht hängt, dadurch tritt man nicht in die Erscheinung.“ (Lehrrede des Buddha)¹¹³

Es gibt keine Trennung mehr zwischen Objekt und Subjekt. Alle Gegensätze fallen zusammen und „verwehen“. Solches „Verwehen“ („Nirvana“) bedeutet das Ende aller Anhaftung und damit das Ende der erscheinenden Wirklichkeit.

¹¹⁰ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3874.

¹¹¹ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3878.

¹¹² Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3878.

¹¹³ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3881.

„Es ist (das Nirvana) der Bereich, wo nicht Erde, Wasser, Feuer, Luft ist, wo nicht der Bereich der Unendlichkeit des Raumes oder des Bewusstseins, nicht der Bereich der Nichtirgendwasheit noch der Grenze von Unterscheidung und Nichtunterscheidung...ist. Das nenne ich nicht Kommen und Gehen, nicht Feststehen, nicht Vergehen und nicht Entstehen. Ohne Grundlage, ohne Fortgang, ohne Halt ist es. Dies ist das Ende des Leidens.“ (Udana 8, 1) ¹¹⁴

Die Frage ist, was vor dem Eingehen ins Nirvana bleibt, wenn es nichts Bleibendes, nicht Feststehendes gibt. In einer seiner Lehrreden antwortet Buddha auf die Frage eines Mönchs, ob durch Wandern das Ende der Welt, wo es kein Vergehen und kein Entstehen mehr gebe, erreicht werden könne:

„Und so verkündige ich, Freund, dass in eben diesem klaftegrossen bresthaften Leibe mit seinem Wahrnehmen und Denken die Welt liegt und die Entstehung der Welt und die Aufhebung der Welt und der Pfad, der zur Aufhebung der Welt führt. Durch Wandern ist das Ende der Welt niemals zu erreichen. Und doch gibt es, wenn man das Ende der Welt nicht erreicht hat, keine Befreiung vom Leiden. Deshalb, wahrlich, ersehnt der Weise, der die Welt kennt, der zum Ende der Welt geht und ein heiliges Leben führt, nachdem er das Ende der Welt, welches er erkennt, verwirklicht hat, für sich weder diese noch eine andere Welt.“ ¹¹⁵

2.4. Modelle der Wirklichkeit: Fazit

Warum ist überhaupt etwas und nicht nichts? Diese Frage Martin Heideggers ist für mich die Grundfrage, um die es im obigen Kapitel gegangen ist. Die frühen griechischen Philosophen haben diese Frage mit der Suche nach einem Urstoff zu beantworten versucht, aus dem alles entstanden ist. Im Unterschied zu Parmenides löst sich Heraklit von der Vorstellung eines ewigen, unabänderlichen Seins. Das eigentliche Sein liegt für ihn im Werden: Alles fließt, nichts hat festen Bestand. Platon spricht von den Ideen, welche als unabänderliche Entitäten allem zugrunde liegen. Diese frühen Modelle der Wirklichkeit haben die Grundlage gelegt für die spätere Beschäftigung mit der Wirklichkeit. Auch die Aufklärung ging davon aus, dass da etwas Festes ist, an das man sich halten kann: die Vernunft. Sie ist der Masstab, an dem sich alle Wirklichkeitserkenntnis zu messen hat. Auf dem Hintergrund der Aufklärung entstand mit Isaac Newton die mechanistische Vorstellung der Welt, also ein Wirklichkeitsverständnis, bei dem alles determiniert ist. Alles was ist lässt sich mit den Kategorien von Ursache und Wirkung beschreiben.

Erst in neuerer Zeit ist dieses deterministische Wirklichkeitsverständnis mit der Quantenmechanik als überholt erkannt worden. Geht es um die kleinsten Teile unserer Wirklichkeit, also um die Grundlagen der Wirklichkeit, so lässt sich der Zustand dieser Wirklichkeit nicht mehr genau festlegen. In diesem grundlegenden Wirklichkeitsbereich spielt der Grundsatz von Ursache und Wirkung nur noch sehr

¹¹⁴ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3867.

¹¹⁵ Bibel in Wort und Bild, 1982, S. 3883.

beschränkt. Die Vorstellung einer durch Naturgesetze determinierten Wirklichkeit kann nicht länger aufrecht erhalten werden.

Die beschriebene Entwicklung zeigt, dass die Frage nach dem Warum unserer Wirklichkeit philosophisch-naturwissenschaftlich nicht beantwortet werden kann. Hawkins sagt dies sehr deutlich:

„Die übliche Methode, nach der die Wissenschaft sich ein mathematisches Modell konstruiert, kann die Frage, warum es ein Universum geben muss, welches das Modell beschreibt, nicht beantworten. (...) Bislang waren die meisten Wissenschaftler zu sehr mit der Entwicklung neuer Theorien beschäftigt, in denen sie zu beschreiben versuchen, was das Universum ist, um die Frage nach dem Warum zu stellen (..) Wenn wir die Antwort auf diese Frage fänden, wäre das der endgültige Triumph der menschlichen Vernunft – denn dann würden wir Gottes Plan kennen.“¹¹⁶

Ich denke nicht, dass hier die Vorstellung Hawkins weiter führt. Bereits Immanuel Kant hat in seiner Kritik der reinen Vernunft die Grenzen der Wirklichkeitserkenntnis durch die Vernunft aufgezeigt. Im Blick auf das, was die Welt im Innersten zusammenhält, führt die Vernunft nicht zum Ziel. Da sind andere Erkenntniskategorien gefragt – solche, welche den Religionen zu Grunde liegen.

Eine dieser Erkenntniskategorien ist die Verneinung der uns umgebenden Wirklichkeit als Wirklichkeit, wie sie sich im Hinduismus und ausgehend vom Hinduismus im Buddhismus zeigt. Die uns umgebende Wirklichkeit besitzt nur relativen Wirklichkeitsgehalt (Hinduismus) oder ist in Wirklichkeit nur eine Scheinwelt (Buddhismus). Als im Christentum beheimateter Mensch liegt mir eine andere Wirklichkeitsdeutung näher. Sie geht von einem Gedanken aus, den Meister Eckehart in seiner Predigt 7 sehr anschaulich formuliert hat:

„Wenn der Zimmermann nicht wirkt, wird auch das Haus nicht. Wo die Axt ruht, ruht auch das Werden. Gott und ich, wir sind eins in solchem Wirken; er wirkt, und ich werde.“¹¹⁷

Was Eckehart hier als auf den einzelnen Menschen bezogen ausdrückt, gilt auch im Blick auf die Wirklichkeit, in der wir leben. Sie schwimmt – um es mit einem Bild zu sagen – gleichsam in Gott. Je weiter wir mit den uns gegebenen Möglichkeiten durch diese Wirklichkeit hindurch finden, desto näher kommen wir dem göttlichen Geheimnis ohne dass wir es je entschlüsseln können. Auf diesem Weg begleitet und leitet uns das göttliche Wort. Denn Gott ist derjenige, der Wirklichkeit erst möglich gemacht und durch sein Wort offenbart hat.¹¹⁸

Faszinierend finde ich in diesem Zusammenhang das von mir mehrfach zitierte Buch von Lothar Schäfer „Versteckte Wirklichkeit. Wie uns die Quantenphysik zur Transzendenz führt“. Schäfers Vorstellung vom bewusstseinartigen Hintergrund der Wirk-

¹¹⁶ Hawkins, 2009, S. 166.

¹¹⁷ Eckehart, 1963, S. 187.

¹¹⁸ Jüngel, 1972, S. 231.

lichkeit, könnte ausgehend von der Quantenwirklichkeit zu einem Anknüpfungspunkt zwischen naturwissenschaftlichem und religiösem Erkennen werden, wobei Gott christlich verstanden natürlich nicht auf einen bewusstseinsartigen Hintergrund der Wirklichkeit reduziert werden darf.

Letztendlich bleibt, was Martin Buber in „Ich und Du“ mit seiner unvergleichlichen Sprache so ausdrückt:

„Aber grösser als alle Rätselgewebe am Rande des Seins ist uns die zentrale Wirklichkeit der alltäglichen Erdenstunde, mit einem Streifen Sonne auf einem Ahornzweig und der Ahnung des ewigen Du.“¹¹⁹

Letztlich, so denke ich, lässt sich was Wirklichkeit ist, nur auf solch poetische Weise ausdrücken, weil damit ihr Geheimnis gewahrt bleibt.

¹¹⁹ Buber, 1973, S.105.

3. Zugänge zur Wirklichkeit

Wir befinden uns schon immer in einer Wirklichkeit. Wie aber finden wir Zugang zur Wirklichkeit? Hier lohnt sich noch einmal ein Blick ins Buch von Lothar Schäfer. Lothar Schäfer nennt drei Wirklichkeitszugänge:¹²⁰

- a) den Zugang zur Wirklichkeit über die Erfahrung
- b) den Zugang zur Wirklichkeit über unseren Verstand
- c) den Zugang zur Wirklichkeit über die Anwendung von universalen Prinzipien wie Induktion, Identität, Kausalität.

Schäfer schreibt:

„Die Methoden, mit denen wir rationales Wissen durch empirische Verfahren erwerben, setzen Prinzipien voraus oder grundlegende Aussagen über die Welt, die selbst nicht durch Erfahrung oder logisches Denken erworben werden können. Fazit: Die Grundlage der Wissenschaften ist unwissenschaftlich.“¹²¹

In moderner Weise wird hier ausgesagt, was bereits Anselm von Canterbury (1033-1109) meinte, als er sagte: „Ich glaube, um zu verstehen“ (Credo ut intellegam). Von hier aus schlägt Schäfer die Brücke zur Quantenwirklichkeit, die seiner Meinung nach „die wesentlichen Aspekte einer transzendenten Wirklichkeit offenbart“.¹²² Dabei geht er davon aus, „dass die Wirklichkeit auf allen ihren Ebenen vom Geist durchdrungen ist“.¹²³ Nicht die Materie macht die Wirklichkeit aus, sondern der Geist. Zu dieser Aussage kommt er in Anknüpfung an Erkenntnisse von Werner Heisenberg unter Hinweis auf die der sichtbaren Wirklichkeit zu Grunde liegende Quantenwirklichkeit. (siehe oben) Sie besitzt Eigenschaften, die für lebende Organismen kennzeichnend sind. Solche Eigenschaften sind:

- Aktivität: Quanten springen dauernd von einem Quantenzustand in den anderen, also vom Teilchen, zu Welle und wieder zum Teilchen (vgl. oben, Welle-Teilchen-Dualismus).
- Spontaneität: Die Aktivitäten von Quantensprüngen werden durch nichts Materielles verursacht.
- Reaktion auf Geistiges: Geistige Wirkungsfaktoren wie Information und materielle Wellenfunktionen beeinflussen die Quanten.¹²⁴

¹²⁰ Schäfer, 2004, S. 29.

¹²¹ Schäfer, 2004, S. 29.

¹²² Schäfer, 2004, S. 30.

¹²³ Schäfer, 2004, S. 296.

¹²⁴ Schäfer, 2004, S. 296.

Wenn die Grundlagen der Wirklichkeit aber einen wesentlich transzendenten Charakter aufweist, wie lässt sich dann über diese Wirklichkeit hinter der vordergründigen Wirklichkeit etwas aussagen?

Damit stellt sich die Frage nach der Funktion von Sprache bei der Wiedergabe von Wirklichkeit.

3.1. Sprache und Wirklichkeit

3.1.1. Einleitung

„Die Sprache möchte ich also fast im Sinne der Mystik besprechen. Ich möchte sie als Mythos erleben, nicht als wissenschaftliches Objekt.“¹²⁵

Um Wirklichkeit auszudrücken gibt es unterschiedliche Wege. Das zeigt die Beschreibung dessen, was mit der Wirklichkeit des Todes gemeint ist.

Ich schlage die Zeitung auf und betrachte das Bild eines Verkehrsunfalls. Vor den total zerstörten Autos liegen zwei Personen, zugedeckt durch weisse Tücher. Im Text zum Bild ist die Rede von einem Verkehrsunfall mit zwei Todesopfern.

Ich besuche in meinen Ferien in Frankreich ein kleines Dorf. Auf dem Dorfplatz steht ein Kriegerdenkmal mit den Namen der in den beiden Weltkriegen gefallenen Toten. In der Passionszeit besuche ich ein Konzert. Gespielt wird Johann Sebastian Bach, Kantate BWV 106. Ich höre die Aria: In deine Hände befehle ich meinen Geist.

Ich besuche die Ausstellung zu Van Gogh im Kunstmuseum Basel. Fasziniert betrachte ich sein Bild „Der Schnitter“, mit welchem Van Gogh die Wirklichkeit des Todes auf ungewöhnliche Weise darstellt. Er tut dies mit der Darstellung eines Bauern, der bei hochsommerlicher Hitze Ähren schneidet. Es ist ein Bild voller Licht.

Im Internet schaue ich nach, wie der Tod bei Wikipedia beschrieben wird. Hier heisst es:

„Der Tod ist der endgültige und dauerhafte Verlust der für ein Lebewesen typischen und wesentlichen Lebensfunktionen (siehe Lebewesen). Den Übergang vom Leben zum Tod bezeichnet das Sterben.“¹²⁶

Schliesslich nehme ich einen kleinen Band mit Gedichten von Marie Louise Kaschnitz zur Hand. Es sind Gedichte, die sie nach dem Tod ihres Mannes geschrieben hat. Ihr Gedicht „Requiem“ beginnt mit den Worten:

¹²⁵ Weinreb, 2008, S. 19

¹²⁶ Tod (Internet)

Mit dem Tod muss ich umgehen
 Dem schwarzen Hengst,
 Der sprengt mit der Schulter
 Die sicheren Wände,
 Der zerstampft mit dem Huf
 Die geglätteten Dielen.¹²⁷

Die Wirklichkeit des Todes kann auf ganz unterschiedliche Weise mit sehr unterschiedlichen Mitteln wiedergegeben werden. Und was für die Wirklichkeit des Todes gilt, gilt für alle Wirklichkeit. Im Folgenden konzentriere ich mich auf die sprachliche Wiedergabe der Wirklichkeit.

Wer sich als Mensch in der Welt zurecht finden will, benötigt Worte. Das betonte bereits Platon.¹²⁸ Worte ordnen was ist. Sie machen Unterscheidungen möglich. Worte sind die Bausteine der Sprache.

Die Frage dabei ist, inwiefern Sprache Wirklichkeit abbildet. Ernesto Grassi unterscheidet zwischen einer beweisenden, rationalen und einer überzeugenden, rhetorischen Sprache. Im Blick auf diese Unterscheidung fragt er:

„Wäre also neben die ‚rationale‘, ‚beweisende‘ Sprache eine a-rationale, rein ‚hinweisende‘, semantische Sprache zu stellen, deren Struktur von der beweisenden, rationalen verschieden ist?“¹²⁹

Im Rückgriff auf Platons These von der Unzulänglichkeit der Sprache fragt sich Grassi, ob nicht die Unzulänglichkeit sowohl der rationalen wie auch der weisenden Sprache behauptet werden müsse. Dies deshalb, „weil sie im ‚Sehen‘ als einem ursprünglicheren Akt als dem der Sprache selbst gründen.“¹³⁰

Trifft es zu, dass das Sehen, also das Bild ursprünglicher ist als die Sprache, der Logos, dann wäre am Anfang nicht das Wort, sondern das Bild, die Metapher¹³¹. Weiter fragt Grassi:

¹²⁷ Kaschnitz, 1962, S. 14.

¹²⁸ Vor etwas müssen wir uns entschieden in acht nehmen, Phaidon. Wovor? – Dass wir dem Worte nicht feind werden, gleichwie ein anderer zum Menschenfeind wird. Kein grösseres Unglück kann den Menschen treffen. Und beides entsteht aus derselben Gesinnung: der Hass gegen das Wort und die Menschenfeindschaft..... Müsste es also nicht bejammernswert sein, Phaidon....wenn er, sage ich, von nun an sein ganzes Leben lang den Hass gegen das Wort nährte und dadurch der Wahrheit und Erkenntnis der wirklichen Dinge verlustig ginge? – das wäre allerdings traurig, bei Gott. – Davor müssen wir uns zunächst hüten, wir dürfen niemals in der Seele den gedanken aufkommen lassen, in den Worten sei kein Halt.(Platon – zitiert nach F. Ebner, das Wort und die geistigen Realitäten)

¹²⁹ Grassi, 1979, S. 16.

¹³⁰ Grassi, 1979, S. 16.

¹³¹ Vgl. dazu Matthias Krieg, der im Rückgriff auf Grassi schreibt: „Vor jeder rationalen Tätigkeit „sieht“ die ingeniose Tätigkeit und klärt mit dem Bild, was rational nicht erklärt, sondern vorausgesetzt werden kann. Das verdeutlicht den bildhaften Grund von Sprache, die Piktogramme in den Wurzeln der

„Wenn aber wiederum die Sprache gegenüber dem vorrangigen Bild nichts Ursprüngliches darstellt, sollen wir dann sagen, dass nicht nur das Bild, die Schau, sondern auch das Schweigen ursprünglicher sind als die Sprache?“¹³²

Betrachten wir nun drei Abbilder von Wirklichkeit, also drei Sprachwirklichkeiten und deren Wirklichkeitszugänge etwas genau: Wirklichkeit und Wirklichkeitszugang der rationale Sprache, Wirklichkeit und Wirklichkeitszugang der metaphorische Sprache und schliesslich Wirklichkeit und Wirklichkeitszugang durch das Schweigens.

3.1.2. Die Wirklichkeit: ein Sprachsystem (die rationale Sprache)

Ursprünglicher als die rationale Sprache ist die Sprache der Bilder. Bis zur Aufklärung war die philosophisch orientierte Rhetorik mit ihren Bildern und von ihr die theologisch orientierte Allegorik mit ihrer Auslegung der Wirklichkeit ganz selbstverständlich ein Teil der humanistischen Bildung. Mit der Vorherrschaft der Vernunft in der Aufklärung trat die Sprache der Bilder in den Hintergrund. Beispielhaft für diese Veränderung ist Descartes. Descartes ging es um „Wahrheit und Gewissheit im Sinne rationaler Erkenntnis“.¹³³ Unter diesem Aspekt wurde die Rhetorik und damit verbunden die Bildersprache unnötig. Die Sprache der Bilder wurde zurückgedrängt durch die rationale Begriffssprache, die fortan den Weg zur Wahrheit wies. Mit der Kraft, die den ursprünglichen Bildern entspringt, wurde der Philosophie ihre bisherige Grundlage entzogen.

Grassi schreibt:

„Wenn das Problem der Philosophie identisch ist mit dem Wissen, wenn Wissen andererseits darin besteht, dass wir unsere Behauptungen auf einen ursprünglichen Grund zurückführen, so spielen für diesen rationalen Prozess pathetische Momente und daher auch die Einflüsse der Bilder, der Phantasie, der Kunst überhaupt keine Rolle mehr, ja, sie erscheinen nur als Momente, die den rationalen Prozess stören.“¹³⁴

Bedingt durch die Entwicklung der Naturwissenschaften blieb es bis in unsere Zeit bei der Dominanz der rationalen Sprache, wobei es im Bereich der Kunst immer auch eine Gegenbewegung gab, die Rationalität und Bildhaftigkeit zusammenzubringen versuchte. Der Schritt in der bildenden Kunst von der Abbildung naturgegebener Objekte in die Abstraktion am Anfang des vergangenen Jahrhunderts (Piet Mondrian, Paul Klee u.a.) ist dafür ein Beispiel.

Die rationale Sprache zeichnet sich dadurch aus, dass sie als Sprache der Wissenschaft logisch aufgebaut, „dialektisch, vermittelnd und beweisend d.h. apodiktisch“

Wörter: Zuerst das „theorein“, dann das „semainein“ und schliesslich das „hermeneuein“. So ist die genetische Folge. Am Anfang das Schweigen.“ Krieg, 1988, S. 94.

¹³² Grassi, 1979, S. 17.

¹³³ Grassi, 1979, S. 195.

¹³⁴ Grassi, 1979, S. 196.

¹³⁵ ist. Wirklichkeit wird mittels eines Sprachsystems aufgenommen und abgebildet. Die rationale Art des Sprechens geht von Axiomen aus, also von vorgegebenen Prinzipien. Auf denen baut sie mit Hilfe ihres Verstandes ihr Sprachgebäude auf. Erklärung heisst hier das Stichwort. Wichtig in ihrem Sprachbereich sind der „Rahmen des ‚Sichtbaren‘“, Ableitbarkeit, historisch verifizierbarer Raum und bestimmte Zeit“.¹³⁶ Es geht in ihr um die „Welt der Gründe“¹³⁷, die mit Begriffen arbeitet.

Ganz anders zeigt sich das Sprachgebäude der metaphorischen Sprache, die mit Sprachbildern arbeitet.

3.1.3. Die Wirklichkeit: Ein Sprachbild (die metaphorische Sprache)

Ein Inuit erzählt: Unsere Vorväter haben viel vom Entstehen der Erde erzählt. Sie konnten die Worte nicht in Striche verstecken wie später die weissen Männer. Sie erzählten nur, die Menschen, die damals lebten. Sie erzählten von vielen Dingen. Darum sind wir nicht unwissend. Alte Frauen reden nicht einfach so dahin, und wir glauben ihnen: im Alter gibt es keine Lügen. Damals, vor langer, langer Zeit, als die Erde entstehen sollte, stürzte sie von oben herab. Erde, Felsen und Steine, hoch vom Himmel hernieder. Und dann kamen die Menschen. Kleine Kinder kamen aus der Erde heraus, aus Weidenbüschen, und sie lagen darunter mit geschlossenen Augen und zappelten; denn sie konnten nicht einmal krabbeln. Ihre Nahrung bekamen sie von der Erde. Von einem Mann und von einer Frau wird erzählt. Aber wie? Das ist rätselhaft. Wann hatten sie sich bekommen? Wann waren sie gross geworden? Man weiss es nicht. Aber die Frau nähte Kinderkleider und wanderte hinaus. Sie findet die Kindlein, zieht sie an und bringt sie nach Hause. So wurden es viele Menschen. Sie kannten nicht die Sonne. Sie lebten im Dunkeln. Nur im Hause hatten sie Licht. Und die Menschen vermehrten sich immerfort. Und sie wurden uralte, denn es gab keinen Tod. Und sie überfüllten die Erde. Da sprach eine alte Frau zu einer anderen: «Wir wollen beides haben, Licht und Tod.» Und als sie dies ausgesprochen hatte, wurde es so. Und mit dem Tod kam die Sonne, der Mond und die Sterne. Denn wenn die Menschen sterben, steigen sie hinauf zum Himmel und beginnen zu leuchten.¹³⁸

Beim Zurückschauen auf wichtige Stationen des rationalen Zugangs zur Wirklichkeit in Kapitel 2 haben wir festgestellt, dass am Anfang die metaphorische Sprachfigur des Mythos stand. Ein Beispiel dafür ist der obige Mythos aus dem Mythenschatz der Inuit.

Aus dem Mythos hat sich die rationale Sprache der Begriffe entwickelt. Wie aber ist der Mythos entstanden?

Interessant beim obigen Mythos ist sein Anfang mit dem Hinweis auf die weissen Männer. Diese würden ihre Worte in Striche verstecken, also in geschriebener Sprache. Bei den Inuits aber erfolgte die Weitergabe von Wissen über Erzählungen, also in einem narrativen Kontext innerhalb ihrer Kultur. Am Anfang stand die Frage, wie alles entstanden ist. Diese Frage wurde mit einer Geschichte beantwortet, die von Generation zu Generation an den Lagerfeuern weiter erzählt wurde. In dieser Ge-

¹³⁵ Grassi, 1979, S. 67.

¹³⁶ Krieg, 1988, S. 93.

¹³⁷ Krieg, 1988, S. 93.

¹³⁸ Schöpfung (Internet)

schichte spielt die metaphorische Sprache eine wichtige Rolle. Sehr schön zeigt dies das Ende der Geschichte, wo eine Beziehung hergestellt wird zwischen den Sternen und den Verstorbenen. Im wörtlichen Sinn bleiben die Sterne dasjenige, was in jeder klaren Nacht beobachtbar ist. Im übertragenen Sinn aber, das sagt unsere Geschichte, leuchtet in jedem Stern ein Verstorbener zu den Lebenden hinunter.

Hier zeigt sich ein Zugang zur Wirklichkeit, der sich vom rationalen Zugang mittels Begriffen unterscheidet. Am Anfang der Weltentstehung war nicht wie bei den frühen griechischen Philosophen ein vermuteter Urstoff. Am Anfang stürzte die Erde ähnliche einer Geburt von oben herab, also aus einer anderen, ursprünglicheren, religiösen Welt.

Bereits in der Antike wurde dies festgestellt. Nach antiker Vorstellung liegt dem Mythos ein ursprünglicher Zugang zur Wirklichkeit zu Grunde. Dieser ursprüngliche Wirklichkeitszugang wird mit dem lateinischen Begriff „Ingenium“ bezeichnet. Huarte sieht im Ingenium „jene schöpferische Kraft, die in der gesamten Natur waltet, beginnend bei den niedrigsten Lebewesen in Flora und Fauna bis hinauf zum Menschen, zu den Engeln und zu Gott“. ¹³⁹ Als Werke des Ingenium identifiziert er Bilder, Abbilder und sieht in diesen den Ursprung der Künste und der Wissenschaften.

„Die ‚Figuren‘, von denen eine Wissenschaft ausgeht, sind jene Axiome, die in ihrer Ursprünglichkeit nicht rational bewiesen werden können und selbst die Grundlage des rationalen Beweises bieten.“¹⁴⁰

Ich denke, dass sich hier jene Unterscheidung zwischen *noesis* und *dianoia* zeigt, auf die wir weiter oben bei der Beschäftigung mit Platons Ideen hingewiesen haben. Der Zugang zur Wirklichkeit über das Ingenium wäre dann vergleichbar dem Zugang zu Platons Ideenwelt über die *noesis*.

Ingenium hat also zu tun mit Kreativität, mit schöpferischem Zugang zur Wirklichkeit. Dabei geht es nicht darum, Wirklichkeit mit Begriffen wiederzugeben, sondern mit Metaphern, also mit Sprachbildern, bei denen das gebrauchte Wort nicht in seiner wörtlichen, sondern in einer übertragenen Bedeutung gebraucht wird. Zwischen der wörtlich gemeinten Sache und der im übertragenen Sinn Gemeinten besteht eine Beziehung der Ähnlichkeit.

Metaphern sind von einer ganz anderen Intensität als es Begriffe und Erklärungen je sein können. Besonders deutlich wird dies zum Beispiel in der bildenden Kunst der vergangenen Jahrzehnte. Hier geht es darum, mittels des Kunstwerks die Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit – also die eigentliche Wirklichkeit! – aufscheinen zu lassen. Die Welt der Empirie gilt hier als Unwirklichkeit.

¹³⁹ Grassi, 1979, S. 179.

¹⁴⁰ Grassi, 1979, S. 179.

„Wir erinnern an Kandinskys Bemühen, ‚aus der Welt der zweckmässigen Feststellungen von Tatsachen herauszutreten‘, um mit den reinen, weisenden, sinnesbezogenen Zeichen das Ursprüngliche zu bekunden und zur eigentlichen Realität vorzustossen. Die alltägliche oder, wie Kandinsky sie nennt, die ‚praktisch-zweckmässige Welt‘ ist eine Scheinwelt, die durchbrochen werden muss, weil sie die objektiv seiende Welt *hinter ihrem Schein verbirgt*. ‚Nie konnte ich es über mich bringen‘, schreibt Kandinsky, eine Form zu gebrauchen, die auf logischem Wege nicht rein gefühlsmässig in mir entstand. Ich konnte keine Formen ersinnen, und es widert mich an, wenn ich solche Formen sehe. Alle Formen, die ich je brauchte, kamen ‚von selbst‘“¹⁴¹

Was Kandinsky hier beschreibt, gilt für viele seiner künstlerischen Zeitgenossen zum Beispiel für Piet Mondrian (1872 bis 1944). In einer Kunst-Monographie heisst es im Blick auf Mondrians Werk: „Ziel ist das Aufdecken der hinter den sinnlich wahrnehmbaren Daten liegenden Prinzipien, die Schaffung einer Analogiestruktur“.¹⁴² Nach Mondrian zeigt die Wirklichkeit, in der wir uns normalerweise bewegen, also nur die Oberfläche von Wirklichkeit. Dahinter gibt es das, was „die Welt im Innersten zusammenhält“ (Goethe, Faust I) Die Kunst, wie Mondrian sie versteht, weist mit ihren Analogien auf jene grundlegende Wirklichkeit hin. Sie tut dies mit geometrischen Formen wie Waagrechte, Senkrechte, Viereck – also mit der Ausdrucksform des „formalen Rationalismus“.¹⁴³ Die Rationalität in der formalen Bildgestaltung weist den Betrachtenden hin zu den Prinzipien hinter der Wirklichkeit.

Auch Paul Klee, auf den ich in Kapitel 4 näher eingehen werde, lädt den Betrachter mit seinen Bildern dazu ein „über den Sehvorgang zum Gehalt des Bildes vorzustossen und damit an die Realität der Dinge heranzukommen“.¹⁴⁴

Was von der bildenden Kunst gilt, gilt auch von der Lyrik.

„Rimbaud spricht in dem berühmten Brief an seinen ehemaligen Lehrer Izambard vom Dichter als einem ‚Seher‘. Er zeichnet sich durch die Aufgabe aus, den Kreis der realen Tatsachen, der Feststellungen ablehnen und durchbrechen zu müssen, um zur dahinter liegenden *Sicht der Urwirklichkeit* zu gelangen.“¹⁴⁵

Zusammenfassend stellt Grassi im Blick auf die metaphorische Sprache, wie sie sich in der Kunst zeigt, fest:

„Kunst erweist sich als der Entwurf eines ‚möglichen‘ und nicht wahren Rahmens zur Konkretisierung einer Spannung, in der die verschiedenen, weisenden Zeichen für Verhalten, für Fragen, für Denken auftreten. Sie erscheint als Welt der Fabel, des Mythos als rein mögliche Deutung der Realität, die jede empirische, zweckgebundene, alltägliche Welt übersteigt und sich von ihr frei macht.“¹⁴⁶

¹⁴¹ Grassi, 1979, S. 23.

¹⁴² Scheer/Thomas, 1995, S. 72.

¹⁴³ Scheer/Thomas, 1995, S. 76.

¹⁴⁴ Klee, 1975, S. 146.

¹⁴⁵ Grassi, 1979, S. 23.

¹⁴⁶ Grassi, 1979, S. 25.

Im Unterschied zur Welt der Kunst geht es in der Welt des Sakralen „nicht um die Darstellung einer ‚möglichen‘, sondern der wahren, einzigen Ordnung schlechthin. Mythos ist hier Realität.“¹⁴⁷

Im Unterschied zur rationalen Sprache geht es in der metaphorischen Sprache also um Sprachbilder. Diese wollen nicht wie die Begriffe beweisen, sondern hinweisen. Metaphorische Sprache ist weisende Sprache. Als solche ist sie zum Beispiel als prophetische Sprache „wirkmächtig“.¹⁴⁸ Als weisende Sprache ist sie „notwendig, während die beweisende Sprache, weil sie sich auf Axiome bezieht, sekundär und auf sie angewiesen ist: Auf der „metaphorischen, bildlichen Einsicht“ der semantischen Rede fusst die logische Rede.“¹⁴⁹

Die metaphorische (weisende) Sprache bezieht sich also auf das Ursprüngliche, so – wie wir oben gesehen haben – auf die Unbeweisbarkeit in der sakralen und der religiösen Welt.¹⁵⁰ Nicht Beweisen und Wissen ist ihr Thema, sondern „das Unsichtbare, das Unantastbare und Unhörbare“.¹⁵¹

Damit bewegt sich die metaphorische Sprache auf der Grenze zwischen dem Sagbaren zum Unsagbaren.

3.2. Das Unaussprechliche und die Wirklichkeit

Mein schönstes Gedicht?
Ich schrieb es nicht.
Aus tiefsten Tiefen stieg es.
Ich schwieg es.

Mascha Kaléko ¹⁵²

Zur sprachlichen Wiedergabe der Wirklichkeit gehört das Schweigen als der Ort des Unaussprechlichen. Worte kommen aus dem Schweigen und – sobald sie gesprochen sind – fallen sie ins Schweigen zurück. Meister Eckhart sieht im Schweigen den Urgrund Gottes. Eckhart schreibt: „Got schuof alles im dem worte, mit swigene“.¹⁵³ Gott ruht im Schweigen und wirkt durch das Wort. Jesus Christus gilt nach christlicher Überzeugung als das menschgewordene Wort.

Nach Dorothee Sölle¹⁵⁴ zeigt die Alltagserfahrung zwei Arten von Schweigen: ein vor-sprachliches und ein nach-sprachliches. Das erstere zeigt sich da, wo sich Menschen

¹⁴⁷ Grassi, 1979, S. 26.

¹⁴⁸ Krieg, 1988, S. 91.

¹⁴⁹ Krieg, 1988, S. 92

¹⁵⁰ Krieg, 1988, S. 92.

¹⁵¹ Grassi, 1979, S. 82.

¹⁵² Loccum, 2008, S. 25.

¹⁵³ zitiert nach Grassi, 1979, S. 69.

¹⁵⁴ Sölle, 1998, S. 100f.

nichts mehr zu sagen haben. Es ist ein dumpfes, teilnahmsloses Schweigen. Ein solches Schweigen öffnet keine neuen Türen. Es ist ein Schweigen vor der geschlossenen Tür. Wir haben versucht, miteinander zu sprechen – aber wir haben keine Worte gefunden. Enttäuscht wenden wir uns ab. Anders das nach-sprachliche Schweigen. Immer tiefer ist das Gespräch geworden. Wir haben die beglückende Erfahrung gemacht, verstanden zu werden. Unser Gespräch hat eine Tür geöffnet, durch die wir hineingehen, nun nicht mehr redend, sondern schweigend. Und indem wir miteinander schweigen, erfahren wir etwas von dem, was hinter der Alltagswirklichkeit ist. Es ist ein „Schweigen aus Reichtum“ (Sölle)

In der Mystik spielt das nach-sprachliche Schweigen eine wichtige Rolle. Es beginnt da, wo die Sprache an ihre Grenzen kommt. Was in der unio mystica, der Vereinigung mit Gott geschieht, lässt sich nicht aussagen. „Selbst, wenn man es ausspricht, bleibt es unsagbar, und wenn man es in Gedanken fasst, bleibt es unwissbar“.¹⁵⁵ Und doch gebrauchen Mystikerinnen und Mystiker immer wieder Worte, um dieses Unsagbare sagbar zu machen.

Zwei Beispiele für solches Reden an der Grenze zum Sprachlosen möchte ich nennen: Dionysius Areopagita und Mechthild von Magdeburg. Beide nähern sich auf unterschiedlichen Wegen dem Schweigen als dem Ort des Unausprechlichen. Dionysius Areopagita tut dies auf dem Erkenntnisweg, indem er mit verneinenden Begriffen beginnt und im Übersteigen dieser Begriffe durch deren Loslassen im „überlichthaften Dunkel“¹⁵⁶ (Areopagita, 1981, S. 93) endet. Mechthild von Magdeburg wählt den Weg einer sehr bildhaften Sprache, mit der sie ihre Schauungen beschreibt. Auf Mechthild von Magdeburg werde ich weiter unten noch näher eingehen.

Dionysius Areopagita schreibt im I. Brief an den Mönch Gaius: „Und wenn einer Gott geschaut haben will und versteht, was er geschaut hat, dann hat er ihn nicht selbst gesehen, sondern etwas von seinen Geschöpfen, die sind und erkannt werden können. Denn er selbst ist über dem Erkennen und über dem Sein, unerkennbar, nicht seiend, er ist überseiend, und wird erkannt auf eine Weise, die über dem Geiste ist. Die völlige Nichterkenntnis im höheren Sinne ist die wahre Erkenntnis, (denn sie ist Erkenntnis) dessen, der über allem Erkennen ist.“ Areopagita, 1981, S. 101

In diesem Zusammenhang spricht Areopagita vom Eindringen der Erkenntnis in das Dunkel, in dem Gott wohnt, wobei die Erkenntnis bei diesem Hineingehen ins Dunkel aufhört zu erkennen. Er wünscht sich, in diesem „überlichthaften Dunkel“ (Areopagita 1981, S. 93) zu sein um hier durch „Unsehen und Unerkennen zu sehen und

¹⁵⁵ Areopagita, 1981, S. 102.

¹⁵⁶ Areopagita, 1981, S. 93.

zu erkennen das über dem Schauen und über der Erkenntnis stehende Nicht-sehen und nicht-erkennen“ (Areopagita, 1981, S. 93).

Areopagita wählt beim Versuch, über Gott etwas zu sagen, den Weg der Verneinung. Das beginnt bei der Verneinung von Begriffen, mit denen etwas über Gott ausgesagt werden soll. Beispielsweise mit dem Begriff gut. Gott ist nicht gut. Gott ist aber auch nicht nicht gut. Gott lässt sich weder mit dem Wesensmerkmal gut noch mit jenem von nicht gut bezeichnen. Das führt weiter bis zur Lösung von jeder begrifflichen Erkenntnis und hinein in das, was jenseits aller auch zu verneinender Begriffe ist. Letztlich gibt es keine Namen, keine Begriffe um etwas über Gott auszusagen, den Areopagita als „Übergottheit“ (Areopagita 1981, S.86) bezeichnet. „Selbst den Namen der Güte sprechen wir nicht wie etwas, das ihr angemessen wäre, aus, sondern nur aus der Sehnsucht, irgend etwas über jenes unaussprechliche Wesen zu denken und zu sagen, teilen wir ihm den heiligsten Namen zu (oder = das, was im Sein das Heiligste ist) (Areopagita, 1981, S. 86)

Auch Mechthild von Magdeburg versucht das unaussprechliche auszusprechen. In ihrem Werk „Das fließende Licht der Gottheit“ gebraucht sie dazu neue, ungewohnte Sprachbilder. So lässt sie die Seele zu Gott sprechen:

„Du bist mein Spiegelberg,
meine Augenweide,
der Verlust meiner selbst,
der Sturm meines Herzens,
das Zusammenbrechen und das Entschwinden meiner Kraft,
meine höchste Sicherheit!“¹⁵⁷

Solche Aussagen machen für mich deutlich, dass Sprache nicht im Inland wächst, sondern an der Grenze (Sölle).

Diese sprachschöpferische Kraft, die aus dem Reichtum des Schweigens kommt, beschreibt Alois M. Haas so:

„Die Aktualität mystischer Texte beruht in ihrer Aussagestruktur, die – aus dem Schweigen kommend – alle Gefrorenheit und Vereistheit der Alltagssprache ablegt und die direkte Konfrontation mit dem unsagbaren Gott intendiert.“¹⁵⁸

Wie diese Konfrontation geschah, darüber legen diese Texte nur indirekt Zeugnis ab. Mit ihren vielfältigen Sprachbildern sind sie weisende Sprache. Sie legen nicht fest, indem sie das Erfahrene in ein Begriffssystem fassen. Der Verstand denkt nicht nach, verliert sich aber auch nicht, sondern ist untätig und geht über ins Staunen.

¹⁵⁷ Mechthild, 2003, S. 39 . Anders beschreibt Teresa von Avila in ihrer *Vida* deutend ihre Begegnung mit Gott (s.u.)

¹⁵⁸ Haas, 2007, S. 11.

So beschreibt es Theresa von Avila in ihrer *Vida*.¹⁵⁹ Sie weisen auf das Unsagbare hin, das im Schweigen der Gottesbegegnung erfahrbar geworden ist.¹⁶⁰

In allen Religionen spielt das Schweigen als Ort der Gottesnähe eine wichtige Rolle. So ist in den nicht-theistischen Religionen wie dem Buddhismus das Schweigen in der Meditation zentral. Und die Vertiefungswochen im Herzensgebet, die ich seit mehreren Jahren besuche, sind ganz selbstverständlich Schweigewochen.

Philosophisch hat Ludwig Wittgenstein den Augenblick des Schweigens so ausgedrückt: „Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische“.¹⁶¹

Mir scheint, dass Wittgenstein hier an die vorausgehende Aussage in 6.41 anknüpft, wo er sagt: „Der Sinn der Welt muss ausserhalb ihrer liegen“. Dieser Sinn lässt sich – anders als nach christlichem Verständnis – mit Sprache, also mit einem Medium innerhalb der Welt, nicht ausdrücken. Darum offenbart sich nach Wittgenstein Gott auch nicht in der Welt (6.432) und darum beendet er seinen Tractatus mit der berühmten Aussage, dass Schweigen angesagt ist, wo die Sprache endet und dass eine richtige Sicht der Welt die Überwindung seiner Sätze beinhaltet.

Um durch die Oberfläche der Wirklichkeit hindurch zu finden ist das Schweigen wichtig. Es ist ein Akt der Reinigung, ein Fasten inmitten der Flut von Wörtern. Doch dabei bleibt es nicht. So wie der Fastende wieder in den Kreislauf der Nahrungsaufnahme eintritt, so tritt der Schweigende wieder in die Welt der Worte ein.

Das mystische Schweigen angesichts der Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit ist nicht einfach ein Verstummen. Es kommt aus der Sprache und führt zur Sprache zurück.

„Mystische Erfahrung gravitiert im Christentum – sofern sie nicht die flüchtige Angelegenheit privater Sprachlosigkeit und mystifikatorischer Verschwiegenheit bleiben soll – auf ihren Austrag im Wort hin.“¹⁶²

¹⁵⁹: „Es begegnete mir nämlich (...) dass mich plötzlich ein Gefühl der Gegenwart Gottes überkam, so dass ich ganz und gar nicht zweifeln konnte, er sei in mir oder ich sei ganz in ihn versenkt. Dies war jedoch keine Art von Vision, sondern das, was man, wie ich glaube, mystische Theologie nennt. Dadurch wird die Seele so in Staunen versetzt, dass sie ganz ausser sich zu sein scheint. Der Wille liebt, das Gedächtnis scheint mir beinahe verloren, der Verstand denkt, wie mir scheint, nicht nach, verliert sich aber auch nicht, sondern ist, wie gesagt, untätig und wie von Staunen hingerissen über das viele, das er hier gewahrt, da Gott ihn erkennen lässt, dass er nichts von dem begreift, was seine Majestät ihm vorstellt. (zitiert nach Haas, 2007, S. 67.)

¹⁶⁰ 11 Da sprach er: Geh hinaus und stell dich auf den Berg vor den HERRN! Und sieh - da ging der HERR vorüber. Und vor dem HERRN her kam ein grosser und gewaltiger Sturmwind, der Berge zerriss und Felsen zerbrach, in dem Sturmwind aber war der HERR nicht. Und nach dem Sturmwind kam ein Erdbeben, in dem Erdbeben aber war der HERR nicht. 12 Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer, in dem Feuer aber war der HERR nicht. Nach dem Feuer aber kam das Flüstern eines sanften Windhauchs. 1. Könige 19, 11-12, Zürcher Bibel.

¹⁶¹ Wittgenstein, 1978, 6.522.

¹⁶² Haas, 2007, S. 47.

3.2. Zugänge zur Wirklichkeit: Fazit

Nach der Beschreibung von Modellen der Wirklichkeit ging es in diesem Kapitel nun darum, Wege zu dieser Wirklichkeit zu finden. Dabei kommt der Sprache eine wichtige Funktion zu. Sprachliche Wiedergabe der Wirklichkeit kann auf unterschiedliche Weise geschehen. Zwei grundlegende Arten habe ich dargestellt: die rationale und die metaphorische Sprache. Die metaphorische Sprache enthält ein Mehr an Wirklichkeit. Statt festzulegen und damit einzuschränken öffnen ihre Bilder und Andeutungen einen Raum. Besonders deutlich wird dies beim Gedicht, wo der Lesende oder Hörende in den Raum des Gedichtes wie in ein Haus eintritt.

Dazu einige Gedanken zu einem meiner Gedichte:

wortauge du

wortauge du
 siehst mein suchen
 hörst meiner steinzeichen klage
 wenn ich springe
 von wortfeld zu wortfeld
 einzufangen ein wenig wirklichkeit
 zwischen den zedern
 im libanon meiner erinnerung¹⁶³

Sprache, bei der es darum geht, auf das „Rätselgewebe am Rande des Seins“ (Buber) hinzuweisen, bewegt sich auf dem schmalen Grad zwischen Reden und schweigendem Sehen, das auf keine Sprache mehr zurückgreifen kann. Der Ausdruck *wortauge* weist auf diese Wirklichkeit hin. Es ist eine Wirklichkeit, zu der das Suchen gehört und die sich als Du zeigt. Dieses Du sieht und hört das suchende Ich. Es nimmt Anteil an dieser Suche, indem es die Klage des Ich hört. Diese Klage geht tief, ist zum „Stein erweichen“. Immer wieder kehrt das suchende Ich zurück in die Wirklichkeit der Sprache obwohl es weiss, dass sich das Eigentliche der Sprache entzieht. So springt es hin und her von Wortfeld zu Wortfeld in der Hoffnung, Wirklichkeit einzufangen zu können. Worum geht es bei dieser Wirklichkeit? Es ist einerseits die konkrete Wirklichkeit von Bäumen (Zedern), wobei es nicht darum geht, diese Bäume mit dem Mittel der Sprache wiederzugeben, sondern das, was zwischen den Bäumen ist. Es geht um die Wiedergabe von Zwischenräumen – ein Gedanke, der auch in anderen meiner Gedichte wichtig ist, zum Beispiel im Folgenden:

¹⁶³ ab 30.5.09

leerstellen

in den leerstellen
das fehlende wort
das sprachlose
aufgebrochen aus dem grund
meiner vergangenheit lied
noch einmal im klanglosen
dein rufen¹⁶⁴

verliebt

verliebt in die leere zwischen den wörtern
zeichne ich meine sprachbäume
in den himmel¹⁶⁵

Andrerseits geht es bei der Wiedergabe von Wirklichkeit um das was hinter der Wirklichkeit ist oder was diese Wirklichkeit übersteigt also um die transzendente Wirklichkeit. Das klingt in den *Zedern des Libanon* an – jenen Bäumen, aus denen König Salomo seinen Tempel erbaute. Im Allerheiligsten dieses Tempels gab es einen Raum, der nur einmal im Jahr vom Hohenpriester betreten werden durfte und zwar am Versöhnungstag. Dieser Raum war leer und erinnerte mit seinem leer sein an die Unaussprechbarkeit Gottes und damit an das Schweigen, als nichtsprachlicher Zugang zur Wirklichkeit.

Damit die Wiedergabe von Wirklichkeit nicht oberflächlich bleibt, ist das ständige Suchen der Grenzen für mich wichtig. An der Grenzen meiner Sprache, da wo Wort fehlen, entsteht Neues. Natürlich gehört zu meinen Aufgaben auch das möglichst verständliche Predigen. Doch auch hier sind Bilder wichtig, die beim Zuhörenden einen Raum öffnen für seine eigenen Wege.

Wichtiger als die Predigtrede ist mir aber das Gedicht als Zugang zur Wirklichkeit – auch zur Glaubenswirklichkeit.

menschwerdung

warten
im heiligen land
erde zu erde
asche zu asche
warten auf das wort
das unbehauste
eingetreten ins fleisch
staub zu staub¹⁶⁶

¹⁶⁴ ab 30.5.09

¹⁶⁵ ab 13.12.03

¹⁶⁶ ab 28.2.09

4. Wiedergabe von Wirklichkeit

4.1. Mystik: Die Bildersprache der Mechthild von Magdeburg

Wie lässt sich die Begegnung mit dem Göttlichen sprachlich wiedergeben, da doch das Göttliche weit mehr ist, als was sich mit Sprache ausdrücken lässt? Ist Schweigen die einzige Möglichkeit, von jener Wirklichkeit zu „reden“, auf welche das Wort Gott hinweist?

Wer als Mystiker Gott sucht, kommt früher oder später an jene Grenze zwischen dem mit Sprache Aussagbaren und jenem anderen, das jenseits der Sprachgrenze aufleuchtet. Bei vielen Mystikerinnen und Mystikern wirkte diese Sprachgrenze sprachschöpferisch. Mit immer wieder neuen Worten haben sie versucht jene Gotteserfahrung zu versprachlichen. Dabei haben sie ihre Worte als Bilder formuliert, da sprachliche Bilder anders als Begriffe über sich hinausweisen. So auch Mechthild von Magdeburg (1207 bis 1282) in ihrem Werk „Das Fließenden Licht der Gottheit“. Wichtig ist Mechthild jene andere Art des Sehens, welche hinter die vordergründige Wirklichkeit zu sehen vermag. Diese Art des Sehens beschreibt Mechthild so:

„Ich weiss und vermag nichts zu schreiben, wenn ich es nicht mit den Augen meiner Seele sehe und es mit den Ohren meines ewigen Geistes höre und in allen Gliedern meines Leibes die kraft des heiligen Geistes wahrnehme.“¹⁶⁷

Bei den Sprachbildern Mechthilds fällt auf, dass sie immer wieder auf erotische Bilder zurückgreift, um das Unaussagbare auszusagen. Den Hintergrund ihrer Sprache bildet das Hohelied und dessen Tradition der Auslegung, wobei Mechthild mit ihren Bildern weiter geht, als dies im Hohen Lied der Fall ist.

So schreibt Mechthild in einem Gespräch zwischen Gott und der Seele:

„Was gebietest du, Herr?“

„Ihr sollt Euch ausziehen!“

„Herr, was wird dann mit mir geschehen?“

„Edle Seele, Ihr seid meiner Natur so innig verbunden, dass mir nichts zwischen Euch und mir sein darf. Niemals war ein Engel so erhaben, dass ihm auch nur für einen Augenblick Anteil geworden wäre, was Euch au ewig zu eigen ist. Darum sollt ihr Furch und Scham ablegen und jede äussere Tugend.“¹⁶⁸

Mechthild bezeichnet mit ihrer erotischen Metaphorik zwar eine Vereinigung, nicht aber die Unio Mystica, verstanden als Identität von Gott und Seele. Hier zeigt sich eine wichtige Grenze.

¹⁶⁷ Mechthild, 2003, S. 267, Buch IV XIII.

¹⁶⁸ Mechthild 2003, S. 65 Buch I, XLIV.

„Das Aufgehobensein des Menschen in die eine Gotteswirklichkeit übersteigt strukturell die Erfahrung der Vereinigung Geliebter, die selbst im Moment der Vereinigung immer noch getrennt bleiben (...) Die Erfahrung zwischenmenschlicher Vereinigung schenkt uns eine Ahnung von der Vereinigung mit Gott; im Modus der Ahnung oder des Verweises ist diese als Annäherung an die Unio vermittelbar.“¹⁶⁹

Das Merkmal metaphorischen Sprechens ist deren hinweisende Funktion. Das zeigen die Sprachbilder der Mechthild von Magdeburg. Wo es um die Unio geht, da bricht ihre Sprache ab. Übrig bleiben Hinweise:

„So schweben sie (die Seele und Gott) weiter an einen herrlichen Ort, über den ich nicht viel sagen kann und will. Es ist zu überwältigend; ich wage es nicht, denn ich bin ein sehr sündiger Mensch. Nur soviel: Wenn der unendliche Gott die grundlose Seele in die Höhe emporhebt, so fällt durch dieses Wunder das Irdische von ihr ab, und sie weiss nicht, dass sie jemals auf die Erde kam. Wenn das Spiel am allerschönsten ist, dann muss man es lassen.“¹⁷⁰

An einer anderen Stelle gebraucht Mechthild das Wort „selige Stille“ (selig stilli) um auf die Unio hinzuweisen. Die Seele gibt sich Gott hin.

„Darauf tritt eine selige Stille ein, wie es beide wollen. Er schenkt sich ihr, und sie schenkt sich ihm. Was ihr jetzt geschieht, das weiss sie – und dies ist mein Trost.“¹⁷¹

Mechthild gehört zu jenen welche in „mystischer Grenzüberschreitung dessen, was sich klar sagen lässt „ (Sölle) die unnennbare Wirklichkeit des Göttlichen zur Sprache bringt.

Ein besonders schönes Beispiel solcher mystischer Grenzüberschreitung ist meiner Ansicht nach der folgende Text, der mit dem Bild des Berges auf Gott hinweist.

„Einen Berg habe ich gesehen,
das war im Nu geschehen,
denn kein Leib könnte es ertragen,
wenn die Seele auch nur eine Stunde da verweilte.
Der Berg war unten wolkenfarben weiss,
und oben an seinem Gipfel war er sonnenhell feurig.
Seinen Anfang und sein Ende
konnte ich nirgendwo finden,
und im Innern funkelte er in sich selbst,
golden fließend in unsagbarer Liebe.“¹⁷²

4.2. Liturgie: Die Theopoesie bei Dorothee Sölle

„Ohne Theo-poesie und mystische Grenzüberschreitung dessen, was sich klar sagen lässt, wird diese verarmte und verkopfte Theologie kaum weiter bestehen“¹⁷³

Theologie, so Sölle in einem Interview mit einer kirchlichen Zeitung,¹⁷⁴ darf sich nicht auf das beschränken, was sich klar sagen lässt. Sonst verfehlt sie ihre Aufgabe. Darum postuliert sie eine Theo-poesie also ein religiöses Reden in einer poeti-

¹⁶⁹ Seelhorst, 2003, S. 23

¹⁷⁰ Mechthild 2003, S. 23 Buch I II.

¹⁷¹ Mechthild 2003, S. 65 Buch I XLIV.

¹⁷² Mechthild 2003, Buch II S. 113, XXI.

¹⁷³ Sölle, 2008, S.7.

¹⁷⁴ Sölle, 2001, (Internet)

schen Sprache, die das Definitivische übersteigt und die ihren besonderen Ort in der Liturgie hat.

Bei einer solchen poetischen Rede von Gott geht es um ein Grundanliegen der Theologie: um das Erzählen und das Beten. Diese Art von Theologie steht im Gegensatz zu einer poesielosen Theologie, bei der Vorrang hat, was wissenschaftlich festgestellt ist. Wer sich jedoch nur auf die wissenschaftliche Sprache beschränkt, bleibt in wesentlichen Lebensbezügen stumm. Oder, wie Sölle schreibt: Durch die Verwissenschaftlichung der Theologie werden „die Versuche, das Eis der Seele zu spalten, selber dem Vereisungsprozess unterworfen“.¹⁷⁵

Darum braucht es das poetische Reden in der Theologie, also die Theopoesie. Diese macht es möglich, auch das Wünschbaren oder das Träumbare auszudrücken.

Warum, wenn Gottes Welt doch so gross ist, bist du ausgerechnet in einem Gefängnis eingeschlafen? Zitiert Sölle am Anfang ihres Hauptwerkes *Mystik und Widerstand Rumi*.¹⁷⁶ Ich denke, dass eine verwissenschaftlichte Theologie mit ihrem reduzierten Wirklichkeitsverständnis ein solches Gefängnis ist, aus dem es auszubrechen gilt. Mit ihrer Theopoesie weist Sölle einen Weg, der sich nicht auf das Reale beschränkt, sondern das Wünschbare, also die Utopie, miteinbezieht

In den Utopien sieht Sölle „notwendige Überlebensmittel“, denn: „Der Vogel Wunschlos fliegt nicht weit“, wie sie ihr Plädoyer für ein utopisches Denken betitelt.¹⁷⁷ Es geht Sölle darum, das was vor Augen liegt zu übersteigen, zu transzendieren. Wirklichkeit ist nicht nur das sogenannte Echte. Wer sich darauf beschränkt nimmt sich die Möglichkeit der religiösen Rede, die immer auch poetische Rede ist. Sehr deutlich zeigen dies beispielsweise die Psalmen.

In diesem Zusammenhang nennt Sölle ein Erlebnis, dass sie mit einem ihrer Enkelkinder hatte. Sölle schreibt:

„Ein unvergessliches Erlebnis hatte ich einmal mit einer Enkelin von mir. Als sie bei uns zu Besuch war, räumte sie uns alle Tassen aus dem Schrank, richtete ein Café ein und lud viele Gäste ein, die nicht sichtbar waren. Sie schenkte diesen Kaffee ein und war ganz vergnügt dabei. Nach einiger Zeit sagte ihre Mutter: "Du musst jetzt aufhören und aufräumen, denn wir wollen gleich essen." Und daraufhin sagte das Kind: "Mama, du denkst immer nur in echt! Dieser Satz meiner Enkelin ist mir derart aufgefallen, dass ich mir dachte: Eigentlich denke ich meistens gar nicht "in echt", sondern in Gott oder Transzendenz oder wie es anders sein könnte...“¹⁷⁸

In der Theo-poesie wird die ausschliessliche „Fixierung auf das Faktische“ (Sölle) aufgehoben. Sie beschreibt die Wirklichkeit nicht nur nach dem Grundsatz: So ist es eben. Theo-poesie bringt das Wünschbar ins Spiel: So könnte es sein!

¹⁷⁵ Sölle, 1993, S. 194.

¹⁷⁶ Sölle, 1997, S. 14.

¹⁷⁷ Sölle, 1993, S. 11.

¹⁷⁸ Sölle, 2001 (Internet)

Damit lädt sie ein, die Grenze des Faktischen zu überschreiten. Sie lädt zu Glaube, Liebe und Hoffnung ein. Denn, so Sölle:

„Die Sprache des Seins ist genährt von Poesie und Gebet. Wo immer wir selber der Herrschaftssprache entkommen und eine andere Sprache versuchen, das heisst sie hören, verstehen und sprechen lernen, da ist die Sprachschöpfung, das Neuwerden von Sprache eine Quelle der Kraft, eine Ermutigung, die weit über analytisch-kritische Erkenntnis hinaus geht“¹⁷⁹

Es geht also nicht einfach darum, die Wirklichkeit sprachlich abzubilden. Es geht darum, mit Hilfe der Sprache die Wirklichkeit zu transzendieren und so neue Erfahrungen möglich zu machen. Im folgenden Gedicht versuche ich dies im Rückgriff auf Erfahrungen aus meiner Kindheit.

ein geruch wie von mandeln

den stein zu finden
bin ich aufgebrochen
damals ein kind
spielte am bach mit den mandeln
voll süsse
und drinnen das auge
und drinnen die flut

weiss war die zeit
ein eckhaus
mit vater und mutter
ein singen am morgen
im küchenlaub
weiss war die zeit
im gegenwind der geschwister
kalt und manchmal
mit blumen durchsetzt
doch der stein
doch das singen
moosig hast du gesagt
ein geruch wie von mandeln¹⁸⁰

Theologie soll durch Theopoesie ergänzt werden. Das bedeutet nun aber nicht, dass die Theopoesie die Theologie ersetzt. Rationales Denken ist auch in der Theologie nötig, damit die Bibel nicht den Fundamentlisten überlassen wird.

Sölle unterscheidet drei Sprachformen, in der religiöses Reden geschieht¹⁸¹ und die alle drei zusammen gehören: Erzählen und Dichten, Bekennen und Beten, Denken und Reflektieren. Weil für sie die Gefahr einer einseitigen Verwissenschaftlichung der Theologie gross ist, betont sie:

¹⁷⁹ Sölle, 2001 (Internet)

¹⁸⁰ ab 7.9.08

¹⁸¹ Sölle, 1993, S. 192.

„Ich weiss wirklich nicht, was eine Beterin von Psalmen über unsere übliche Einteilung von „nur poetisch“ und „theologisch“ denken soll. Das theologische Denken soll ihr den rationalen, nicht fundamentalistischen Zugang öffnen, aber ein Theologietreiben ohne Gebet, ohne Theo-poesie scheint mir überflüssig. Es ist, als hätte sich die Magd, die das Haus in Ordnung halten und von Unrat säubern soll, zur Herrin, zur Substanz gemacht.“¹⁸²

Aus dem Begriff der Theopoesie folgt, dass für Sölle Theologie und Kunst bei der Interpretation der Wirklichkeit in einem engen Zusammenhang stehen. Bereits 1970 weist sie darauf hin, dass sich das, „was uns unbedingt angeht“ in der weltlichen Kunst verberge. In ihren „Thesen über die Kriterien des theologischen Interesses an Literatur“¹⁸³ schreibt sie:

„Die Theologie hat die Aufgabe, dieses Verborgene zu entdecken. Sie findet in der Sprache der Kunst eine nicht-religiöse Interpretation der theologischen Begriffe.“¹⁸⁴

Diese offene Interpretation dessen, was der Gegenstand der Theologie ist, scheint mir wichtig. Sie öffne den Blick hin zur Erfahrung des Menschen. Zur biblischen Überlieferung tritt das Poetische, das allen echten Formen von Kunst zu Grunde liegt. Und echt ist Kunst da, wo sie uns unbedingt angeht – also da, wo sie das Göttliche in uns zum klingen bringt. Sölle schreibt:

„Theologisch relevant ist, was uns öffnet, was „ein neues Organ ins uns aufschliesst (Goethe), was uns aus den Versicherungen des Gewussten herausnimmt, was uns mit den eigenen Klischees konfrontiert, was uns entlarvt, was unser Verhältnis zur Welt und damit uns selber ändert“.¹⁸⁵

Das, was uns unbedingt angeht, versteht Sölle in einem sehr weiten Sinn – bis zum „Klingeln einer Strassenbahn“.¹⁸⁶

Beim Bestreben, Theologie durch Theopoesie zu ergänzen, kommt den Laien und Laiinnen eine besondere Bedeutung zu. Theopoesie lädt sie ein, ihre Gedanken, Hoffnungen, Wünsche in einer alltäglichen Sprache zum Ausdruck zu bringen, was zu einer Verlebendigung der religiösen Sprache führt. Insofern ist Theopoesie herrschaftskritisch. Sie hinterfragt die Theologensprache der sog. Spezialisten. Ihr Hintergrund ist die eigene Erfahrung. Hier besteht ein Zusammenhang zur Mystikdefinition in der Scholastik, wo Mystik beschrieben wird als „Erkenntnis Gottes aus der Erfahrung und nicht aus der Schrift oder aus der Kirche“¹⁸⁷ Sölle schreibt:

„Die Erfahrungen der Menschen aus dem Alltag, ihr Glücksgefühl und ihre religiösen Wünsche müssten unbedingt stärker integriert werden. Gerade das Existentielle wirklicher Theologie geht im Wissenschaftsbetrieb oft zugrunde. Demgegenüber ist die Theopoesie in Beziehung zu setzen zu "Erzählung" und "Gebet" als alternative Formen theologischer Aussage, die auch die existentiellen Erfahrungen einbeziehen.“¹⁸⁸

¹⁸² Sölle, 2008, S. 8.

¹⁸³ Sölle, 2008, S. 12.

¹⁸⁴ Sölle, 2008, S. 12.

¹⁸⁵ Sölle, 2008, S. 13.

¹⁸⁶ Sölle, 2008, S. 13.

¹⁸⁷ Sölle, 2001 (Internet)

¹⁸⁸ Sölle, 2001 (Internet)

In ihrem Aufsatz „Das Eis der Seele spalten“ setzt Sölle Poesie und Gebet in einen engen Zusammenhang. Vollkommene Poesie ist für sie gleichzeitig reines Gebet.¹⁸⁹ Als Beispiele nennt sie Gedichte von Paul Celan und Nelly Sachs.

In der Poesie und im Gebet sieht Sölle den Versuch, „die Trennungen von öffentlich und privat, von aussen und innen“¹⁹⁰ zu überwinden. Dabei ist für sie auch das Schweigen nach den Worten ein poetisches Element, denn „was wäre ein Gedicht ohne sein Schweigen?“¹⁹¹

Die zentrale Aufgabe der poetischen Sprache sieht Sölle darin, dass diese „das Eis schmelzen kann“. Mit dem Bildwort vom Eis bezieht sich Sölle auf einen Satz von Franz Kafka: „Ein Buch muss wie eine Axt sein, um das Eis der Seele zu spalten“.¹⁹² Diese verwandelnde Funktion der Sprache, sieht Sölle in der Sprache selber angelegt. Sie schreibt:

„Natürlich kann man auch ohne Wort und Ritual essen, trinken, arbeiten, miteinander schlafen, kaufen und sterben, aber in der Wirklichkeit wissen wir alle, dass die Sprache „das Seiende seiender“ macht und uns unserer Lebendigkeit vergewissert“.¹⁹³

Die Suche nach dieser poetischen Sprache, die verwandelt, beginnt nach Sölle bei der Erkenntnis, wie zerstört und korrumpiert unsere eigene Sprache ist. Wo ein Wort wie „Liebe“ aufs Auto angewandt wird, da verliert dieses Wort seinen Sinn. Sölle schreibt: „Ich glaube, zum Schreiben gehört ein Stück Verzweiflung an der alten Sprache, also ein Stück Angeekeltsein“.¹⁹⁴

Um dieses Schreiben gegen das Angeekeltsein durch die alte Herrschaftssprache geht es Sölle bei ihrem Postulat für eine Theopoesie. Wörter der alten theologischen Herrschaftssprache wie Erlösung oder Sünde müssen neu gesagt und damit wieder lebendig gemacht werden. Sölle schreibt:

„Wo immer wir selber der Herrschaftssprache entkommen und eine andere Sprache versuchen, das heisst sie hören, verstehen und sprechen lernen, da ist die Sprachschöpfung, das Neuwerden von Sprache eine Quelle der Kraft, eine Ermutigung, die weit über analytisch-kritische Erkenntnis hinausgeht.“¹⁹⁵

Sprache mache das Seiende Seiender, sagt Sölle unter Aufnahme einer Aussage von Wilhelm Humboldt. Diese Auffassung einer wirklichkeitsverändernden Kraft von Sprache finde ich wichtig.

Die jüngere der beiden biblischen Schöpfungsgeschichten beginnt damit, dass Gott spricht und dass aus diesem Sprechen alles was ist entsteht. Gottes Rede macht das Seiende nicht nur Seiender, sondern bringt das Sein erst hervor.

¹⁸⁹ Sölle, 1993, S. 187.

¹⁹⁰ Sölle, 1993, S. 188.

¹⁹¹ Sölle, 1993, S. 188.

¹⁹² Sölle, 1993, S. 189.

¹⁹³ Sölle, 1993, S. 195.

¹⁹⁴ Sölle, 1993, S. 196.

¹⁹⁵ Sölle, 1993, S. 200.

Im Blick auf die Sprachfähigkeit des Menschen gibt es im Buch Genesis 2,19-20a jene eindrückliche Stelle, an welcher Gott den Menschen beauftragt, die Tiere des Feldes und die Vögel des Himmels zu benennen.¹⁹⁶

Auch das, was keinen Namen trägt, ist. Indem ich es benenne, hebt es sich von anderem Seiendem ab, wird wirklicher.

Wer Theologie betreibt zu dessen Schöpfungswerkzeug gehört die Sprache. Seine Aufgabe ist es, ins Sein zu setzen was noch nicht ist. Oder in Aufnahme von Jüngels Gedanken zur Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit: Wirklichkeit durch das Wort offenbar werden zu lassen.

Ausgehend vom Wort Gottes zeigt die Theopoesie einen Weg dazu.

4.3. Bildende Kunst: Kunst als Gleichnis der Realität bei Paul Klee

In der Sprache der Kunst, so Sölle, zeigt sich „eine nicht-religiöse Interpretation der theologischen Begriffe.“¹⁹⁷ Es gehe in der Kunst wie in der Theologie um das Aufdecken des Verborgenen.¹⁹⁸

Sehr eindrücklich zeigt sich dies bei der Kunst von Paul Klee. Tilman Osterwold schreibt in seinem Werk über Paul Klee:

„Die Auflösung der Gegenstandsbindungen in dynamisch-abstrakte Kräfte und Zeichen macht eine Realität sichtbar, die unsichtbar hinter den Dingen liegt“¹⁹⁹

Und im Blick auf die Vielzahl von Symbolen, die Klee in seinen Werken gebraucht, schreibt Osterwold:

„Die Kraft der Symbolik im Werk von Paul Klee liegt in ihrer unergründbaren und undurchschaubaren Ideenhaftigkeit. Die Symbole vermitteln zwischen Idee, Realität und den menschlichen Vorstellungen dazu, aber sie sind auch in sich selbst ursprünglich und unzugänglich.“²⁰⁰

¹⁹⁶ 19 Da bildete der HERR, Gott, aus dem Erdboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zum Menschen, um zu sehen, wie er sie nennen würde, und ganz wie der Mensch als lebendiges Wesen sie nennen würde, so sollten sie heißen. 20 Und der Mensch gab allem Vieh und den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes Namen. (Genesis 2, 19-20a, Zürcher Bibel)

¹⁹⁷ Sölle, 2008, S. 12.

¹⁹⁸ Im Blick auf solches Aufdecken des Verborgenen finde ich die folgende Aussage von Lothar Schäfer interessant: „Wenn ewige Wahrheit transzendent und nicht in den Dingen ist, wenn die Dinge fehlerhafte Kopien ewiger Ideen sind, dann ist die sichtbare Oberfläche weniger wichtig als ihr verborgenes Wesen, und der Realismus ist nicht die bevorzugte Stilrichtung in der bildenden Kunst. Es ist bemerkenswert, dass Expressionismus, Surrealismus und die Richtungen der abstrakten Kunst sich genau in dem Augenblick entwickelten, in dem die Physik entdeckte, dass die Natur der Wirklichkeit transzendent ist. Die Kunst des 20. Jahrhunderts zielt auf die Enthüllung des versteckten Wesens der Dinge, nicht auf die Darstellung ihrer Oberfläche, und ist damit der platonischen Tradition verbunden. Analog kann man den Realismus mit der aristotelischen Tradition in Verbindung bringen. (Schäfer, 2004, S. 166)

¹⁹⁹ Osterwold, 1975, S. 158.

²⁰⁰ Osterwold, 1975, S. 158.

Kunst, das zeigen diese Zitate deutlich, ist mehr als die Wiedergabe von Wirklichkeit. Der Wiedergabe von Wirklichkeit am nächsten kommt vielleicht die Photographie, doch auch diese will – wenn sie sich als Kunst versteht – weiter sehen als auf das Vordergründige. Sie will eine Stimmung weitergeben, ein Empfinden, das mich als Photograph bewogen hat, dieses Bild zu machen.

Besonders deutlich kommt für mich diese hinweisende Funktion bildender Kunst in den Werken Paul Klees zum Ausdruck. In seinem Tagebuch schreibt Paul Klee:

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Was wir sehen, ist ein Vorschlag, eine Möglichkeit, ein Behelf. Die wirkliche Wahrheit selbst liegt zunächst unsichtbar zurunde...Nur die Abstraktion vom Vergänglichen blieb. Der Gegenstand war die Welt, wenn auch nicht diese sichtbare.“²⁰¹

Paul Klee geht bei seiner Kunst davon aus, dass sich hinter der sichtbaren Wirklichkeit eine andere Wirklichkeit verbirgt und dass es die Aufgabe der Kunst ist, den Betrachter auf diese andere Wirklichkeit aufmerksam zu machen. Hier zeigt sich eine strukturelle Ähnlichkeit mit den Gleichnissen, die Jesus erzählt. Auch sie wollen den Zuhörenden auf etwas hinweisen, das jenseits der Oberflächenwirklichkeit darauf wartet, entdeckt zu werden. Mit rein rationalen Mitteln ist dieser Zugang nicht möglich. Darum schreibt Klee an einer anderen Stelle in seinem Tagebuch:

„Ich sage es oft, aber es wird manchmal nicht ernst genug genommen, dass sich uns Welten geöffnet haben und öffnen, die auch der Natur angehören, aber in die nicht alle Menschen hineinblicken, vielleicht wirklich nur die Kinder, die Verrückten, die Primitiven. Ich meine etwa das Reich der Ungeborenen und der Toten, das Reich dessen, was kommen kann, kommen möchte, aber nicht kommen muss, eine Zwischenwelt. Wenigstens für mich eine Zwischenwelt. Zwischenwelt nenne ich sie, da ich sie zwischen den unseren Sinnen äusserlich wahrnehmbaren Welt spüre und innerlich so aufnehmen kann, dass ich sie in Entsprechungen nach aussen projizieren kann. Dorthin mögen die Kinder, die Verrückten, die Primitiven noch und wieder blicken.“²⁰²

Auch hier zeigt sich eine Ähnlichkeit zu den Gleichnissen Jesu. Wer das Reich Gottes nicht so annimmt, wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen. Im Umgang mit der vordergründigen Wirklichkeit ist die Ratio wichtig. Sie hilft, dass ich mich in der Wirklichkeit orientieren kann. Wer aber nur mit seiner Ratio an die Dinge der Wirklichkeit herangeht, der bleibt an der Oberfläche stehen. Er findet nicht zu einem tieferen, nämlich religiösen Verständnis der Welt. Religiös in dem Sinn, dass sich hinter der Oberflächenwirklichkeit das zeigt, was uns unbedingt angeht (Tillich.)

Der Weg zu der Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit ist kein einfacher Weg. Die Kunst gibt ebenso wie die Religion Hinweise. Mehr nicht. Paul Klee schreibt:

„Denn vor dem Bereich des Geheimnisses bleibt die Analyse verlegen stecken. Aber das Geheimnis ist, mitzugestalten durch Vordringen bis zu seinem Siegel.“²⁰³

²⁰¹ 1917, I/108, S. 382-383, zitiert nach Osterwold, 1975, S. 182.

²⁰² 249, II, zitiert nach Osterwold, 1975, S. 58.

²⁰³ IV, S.60 zitiert nach Osterwold, 1975, S. 158.

Im Unterschied zur gegenständlichen Kunst, beinhaltet die abstrakte Kunst Paul Klees bereits eine Öffnung Richtung Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit. Sie gleicht einem kleinen Fenster, durch das der Betrachter ins Haus der Wirklichkeit hineinsehen kann.

„Mit der Abstraktion ist die Realität bewahrt. Man findet eine Brücke zu den Erfahrungen der Wirklichkeit. (...) Er fühlt sich an diese Realitäten nicht so sehr gebunden, weil er an diesen Form-Enden nicht das Wesen des natürlichen Schöpfungsprozesses sieht. Denn ihm liegt mehr an den formenden Kräften als an den Form-Enden. Er ist vielleicht, ohne es gerade zu wollen, Philosoph.“²⁰⁴

Wichtig ist Paul Klee, dass es sich bei der abstrakten Kunst nicht um eine Konstruktion handelt. Das, worum es bei der abstrakten Kunst geht, lässt sich nicht konstruieren. Paul Klee schreibt:

“Die Abstraktheit eines Bildes ist absolut und als solche vielleicht nur psychisch zu empfinden. Ähnlich, wie die Abstraktheit eines Musikstücks oder Gedichtes nicht in dem theoretischen Aufbau liegt, sondern an und für sich vorhanden ist und empfunden wird.“²⁰⁵

Ich denke, dass hier etwas von dem deutlich wird, was mit dem mittelalterlichen Begriff des „Ingenius“ gemeint ist. Es ist dies die Tätigkeit, die auf schöpferische Weise den Zugang ermöglicht zum Dahinterliegenden, zum Urgründigen der Wirklichkeit. Der von Paul Klee auf den Künstler angewendete Begriff des Philosophen weist darauf hin.

4.4. Naturwissenschaft: Aussen- und Innenansicht nach Hans-Peter Dürr

In seinen Ausführungen über das neue Weltbild²⁰⁶ fragt sich Hans Peter Dürr, wie man über etwas sprechen kann, wofür die Sprache gar nicht geeignet ist. Er meint damit die Quantentheorie. Entwickelt hat sich unsere Sprache in der Umwelt, die wir täglich erleben. Die Quantentheorie aber geht über diese Wirklichkeit hinaus. Von ihr kann man „nur in Bildern und Gleichnissen reden“ (Heisenberg) Auch wenn man diese Theorie versteht, so kann man sie doch nicht mit Wörtern und Sätzen aus der Umgangssprache beschreiben.

Anders ist die Situation bei der klassischen Physik. Ihr Ausgangspunkt ist die Vorstellung einer Welt, die losgelöst vom beobachtenden Ich existiert. Dies in Form von Objekten. Im Blick auf diese Art von Wirklichkeit spricht man von Realität. Das Wort Realität kommt vom lateinischen Wort *res*, was soviel bedeutet wie Ding. In-

²⁰⁴ II, S. 237-238, zitiert nach Osterold, S. 178.

²⁰⁵ II, S. 237-238, zitiert nach Osterold, S. 178.

²⁰⁶ Dürr, 2002, S. 15ff

dem man von Realität spricht sagt man also: Die Welt besteht aus Dingen, aus Materie. Die Materie existiert im dreidimensionalen Raum und in der Zeit. Eine solche Welt ist, wie wir im Kapitel 3.2. festgestellt haben, determiniert. Als Bild für eine solche Welt dient das mechanische Uhrwerk.

In der modernen Physik, die eine Folge des Zerlegens der Materieteilchen in immer kleinere Teilchen ist, stimmt dieses Bild nicht mehr. Auf dieser kleinsten Ebene gibt es keine Materie mehr, sondern Form, Gestalt, Information. Dürr schreibt:

„Wir stellen fest, die Wirklichkeit ist im Grunde keine Realität, keine dingliche Wirklichkeit. Was bleibt ist – wie wir es nennen – Potentialität. Es ist nicht die Realität selber, sondern nur eine mögliche Fähigkeit, sich auf verschiedene Weise zu realisieren, sich als Materie zu manifestieren.“²⁰⁷

Hinter der materiellen Oberfläche hört die Materie auf. Stattdessen finden sich hier „Beziehungen der Formstruktur“ (Dürr).

„Wenn diese Nicht-Materie gewissermassen gerinnt, zu Schlacke wird, dann wird daraus etwas „Materielles. (...) Im Grunde genommen gibt es nur Geist. Aber dieser Geist verkalkt und wird, wenn er verkalkt, Materie.“²⁰⁸

Aufteilbar ist die materielle Wirklichkeit, nicht aber die geistige Wirklichkeit als Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit. Sie ist das Nicht-Zweihaftige. Hier ergibt sich eine Nähe zum hinduistischen Begriff des *Adveita*. (vgl. Kapitel 2.3)

Was also ist Wirklichkeit? Nach Dürr ist Wirklichkeit Geist, verstanden als Potentialität.²⁰⁹

„Das Wesentliche der Potentialität ist, dass sie nicht (dingliche) Realität ist. Sie enthält nur die Kann-Möglichkeit einer Realisierung. Sie ist nichts, was ich begreifen kann, was sich eindeutig in Begriffe fassen lässt. Sie entzieht sich unserm Zugriff.“²¹⁰

Von diesem Hintergrund der Wirklichkeit aus gelangt Dürr zur Transzendenz. Dieser Hintergrund ist für ihn ein Gleichnis für die nicht begreifliche Transzendenz. Beim Bezug zur Wirklichkeit unterscheidet Dürr zwischen dem Gläubigen und dem Wissenschaftler. Sie beide begegnen der Wirklichkeit unterschiedlich. Der Gläubige, der die Wahrheit in der Religion sucht, begegnet ihr in kontemplativer Haltung. Er sucht hinter der vordergründigen Wirklichkeit das Wesen der Wirklichkeit. Ihm geht es um das mystische Erlebnis der Einheit (*Unus Mundus*). Er sucht die Innenansicht, bei welcher „das Wahrnehmende auch gleichzeitig das wahrgenommene ungetrennte Eine ist.“²¹¹

²⁰⁷ Dürr, 2002, S. 18.

²⁰⁸ Dürr, 2002, S. 18.

²⁰⁹ Vgl. griech. dynamis = lat. potentia = dt. Möglichkeit / griech. energiea = lat. factum = dt. Wirklichkeit.

²¹⁰ Dürr, 2002, S. 27.

²¹¹ Dürr, 2002, S. 38.

Der Wissenschaftler kennzeichnet sich aus durch ein „die Welt beobachtendes Ich-Bewusstsein“.²¹² Mit seiner kritisch-rationalen-Einstellung will er die Welt begreifen. Er will sie also mit den Möglichkeiten seines begrifflichen Denkens erfassen. Seine Wirklichkeit ist die Aussenansicht.²¹³ Hier sind Beobachtender und Beobachtetes getrennt. Zu Beginn meiner Spiritualausbildung habe ich diese beiden Wirklichkeitszüge so beschrieben:

innen und aussen

sehend nach aussen
beobachte ich meine innere landschaft
ein wechselfpiel von farben
dem kaleidoskop ähnlich

sehend nach innen
beobachte ich den baum
schweigen steht er da
mit offenen armen

unterwegs in meiner landschaft
berühre ich mit sanftem flügelschlag
die rinde
gehe dann weiter
über den brunnenrand²¹⁴

Erfahrung, so Dürr, umfasst beides: Aussenansicht und Innenansicht. Die Aussenansicht ermöglicht nach Dürr nur ein „vergrößertes Abbild einer tieferen Wirklichkeit, deren Züge sich uns besser durch Innensicht offenbaren“²¹⁵ Diese zu beschreiben ist einerseits deshalb schwierig, weil die Sprache primär zur Aussenansicht gehört. Andererseits ergibt sich beim Versuch einer Beschreibung des inneren Erlebens das Problem, ein Erlebnis ausserhalb des Dualismus mit einer dualistischen Sprache zu beschreiben.

„Die unauftrennbare Innensicht erlaubt keine zweiwertige Unterscheidung. Es gibt kein Wissen, doch auch kein Unwissen. Vielleicht Weisheit, die über beiden schwebt, als unscharfer Abdruck des äusseren Wissens im Innern“.²¹⁶

²¹² Dürr, 2002, S. 38.

²¹³ Darum hat Gott in der Wissenschaft keinen Platz. Prof. Ben Moore, Direktor des Instituts für Theoretische Physik der Universität Zürich antwortet in einem Interview auf die Frage: Welche Rolle spielt denn Ihrer Meinung nach Gott in der Ordnung des Universums? „Keine. Gott wurde von den Menschen erfunden, um Dinge zu erklären, die sie nicht verstanden haben. (...) Es ist sehr schwierig, Wissenschaft und Religion zusammenzubringen. Wissenschaft basiert auf Experimenten und Fakten – etwas ist beweisbar oder eben nicht.“ Unimagazin 3, 2009, S. 34.

²¹⁴ ab 7.9.04

²¹⁵ Dürr, 2002, S. 39.

²¹⁶ Dürr, 2002, S. 39.

4.5. Wiedergabe der Wirklichkeit: Fazit

Hanspeter Dürr unterscheidet zwischen der Aussenwirklichkeit und der Innenwirklichkeit. Bei der Wiedergabe von Wirklichkeit gehe es zuerst einmal um die Frage, welche dieser beiden Arten von Wirklichkeit wiedergegeben werden soll.

Je nach Wirklichkeitsart sind auch die Wiedergabeformen verschieden. Relativ einfach ist dies bei der Aussenwirklichkeit. Zur Wiedergabe dieser Oberflächenwirklichkeit sind möglichst präzise Begriffe nötig, die durch Beobachtung gewonnen und abstrahiert als begriffliches Denken abgespeichert werden. Im Bereich der bildenden Kunst geht es hier um ein möglichst genaues Abbild. Beispiele dafür sind die realistische Kunst und die Fotografie. Bis zum Aufkommen der abstrakten Kunst zu Beginn des 20. Jahrhunderts dominierte in der Kunst die Abbildung, wobei natürlich bereits eine Abbildung Interpretation von Wirklichkeit ist.

Anders da, wo es um die Innenwirklichkeit geht. Diese ist zugleich auch der Bereich des Religiösen. Hier geht es nicht mehr um Abbilder, sondern um Erfahrungen, nicht mehr um Begriffe, sondern um Bilder, nicht mehr um Wissen, sondern um Glauben.

Mechthild von Magdeburg und mit ihr viele weitere Mystikerinnen und Mystiker zeigen mit ihren Sprachbildern, wie diese Innenwirklichkeit für sie ausgestaltet ist. Je näher diese Sprachbilder diese Innenwirklichkeit darstellen, desto kreativere Wortschöpfungen sind die Folge. Bei der Annäherung ans innere Geheimnis als dem Wesen der Wirklichkeit führen sie schliesslich ins Schweigen, verstummen sie.

Auf die *unio mystica* lässt sich nur in Bildern hinweisen. Beschreiben lässt sich die Verschmelzung zwischen der Seele und Gott nicht. Dies hängt auch damit zusammen, dass wie bei der Abbildung in der bildenden Kunst jede Beschreibung auch Interpretation ist, also von der zu beschreibenden Wirklichkeit wegführt.

Aufgrund dieser Überlegungen ist verständlich, dass für Dorothee Sölle beim Reden über Gott (also in der Theologie) neben der Erzählung der Poesie eine ganz wichtige Bedeutung zukommt.²¹⁷ Der Theologe, die Theologin setzt ins Sein was noch nicht ist. Die Beschränkung auf Begriffe reicht da nicht aus. Sprachbilder sind in Erzählung und Poesie nötig, denn sie greifen als hinweisende Sprache in einen Bereich hinein, der den Begriffen verschlossen bleibt.

²¹⁷ Sölle, 1996, S. 6: Bei der „Theopoesie“ geht es um den Zusammenhang zur Liturgie. Bei der „narrativen Theologie“ um den Zusammenhang mit der jüdischen Art zu denken. Beides knüpft an die Schrift an.

Sehr deutlich zeigt dies die Sprache der Bibel, die durch eine Fülle von Sprachbildern gekennzeichnet ist. Ohne Theopoesie, da bin ich mit Sölle einverstanden, ist ein der Wirklichkeit Gottes angemessenes Reden von Gott nicht möglich.

Dies mag der Grund sein, weshalb sich Sölle bei ihren Äusserungen immer auch der poetischen Sprache bedient hat. Besonders wichtig ist die Theopoesie in der Liturgie. Es geht in ihr darum, eine innere Wirklichkeit zum Klingen zu bringen. Eine Beschränkung auf das Äussere entleert sie ihres Inhaltes.

Darum ist die liturgische Sprache immer wieder auf ihre Poetik hin zu befragen, also darauf, ob Sprachbilder in ihr angemessen vertreten sind. Solche Sprachbilder sind in der Liturgie wie die Seiten eines Instrumentes in der Musik: sie bringen „das Religiöse in mir“ zum Klingen. Mit dieser Feststellung gehe ich davon aus, dass jeder Mensch von Natur aus einen Zugang zum Religiösen hat - also zu dem, was mich „unbedingt angeht“ (Tillich).

Zentral ist für Sölle die Poesie beim Reden mit Gott also im Gebet. Vollkommene Poesie, so Sölle, ist gleichzeitig Gebet.

Das folgende Gedicht, das ich während einer Reise in Israel geschrieben habe, ist ein solcher Ausdruck der Verbindung zwischen Poesie und Gebet.

das bekenntnis des petrus

wer du sein könntest
 wer du bist
 ungesagt
 bis in die tiefe
 meiner gedankenferne
 losgelöst von jedem wort
 das ich sage
 das ich denke
 bekenntnis des glaubens
 ungezeugt und ungeboren
 sowohl mensch als auch
 verdunkelt im schweigen
 des hochgelobten
 füllezeit²¹⁸

Zielpunkt der Theopoesie ist die Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit. Petrus richtet sich auf diese Wirklichkeit aus. Im Petrusbekenntnis sagt er zu Jesus: Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes! (Mth 15,16) In meinem Gedicht spricht Petrus in unserer Zeit, also in einer Zeit, in der jene andere Wirklichkeit nicht mehr wie mit Jesus vor Augen liegt, sonder verdunkelt im Schweigen aufleuchtet als des Hochgelobten Füllezeit.

²¹⁸ ab 24.10.08

Bei der Poesie des Gebets geht es um ein Du, das weiter reicht als jedes menschliche Du. So verstanden ist auch Kunst eine Form von Gebet. Auch in der Kunst geht es um die Realität hinter den Dingen. Paul Klees Gedanken aus seinem Tagebuch zeigen dies. Seine abstrakten Zeichen wollen den Raum öffnen für jenes andere. Paul Klee schreibt in seinem Tagebuch:

„Öffne Dich, Du Pforte in der Tiefe, / Verlies im Grunde, gib mich frei, / den Belichtung Witternden.“²¹⁹

Bei der Betrachtung eines Bildes von Miro im Miro Museum in Barcelona, auf dem nur eine einzelne Linie zu sehen ist, habe ich versucht, ein Bild des Künstlers mit meinen Worten zu beschreiben:

miro. linien

zwischen zwei enden
gehe ich schweigend
über den leeren raum
deiner linie folgend
von ausgang zu ausgang
ins uferlose²²⁰

²¹⁹ Klee, 1975, S. 147 1909, III, S. 82.

²²⁰ ab 15.10.06

5. Spiritualität: Poesie der Wirklichkeit

5.1. Wirklichkeit als Schreibwerkstatt

eingekreist

eingekreist im wortlosen
rieselt ein wenig sprachzeit
zwischen perlenden gezeiten
in meine geöffnete hand²²¹

Was ist Wirklichkeit? Von dieser Frage bin ich bei meiner Arbeit ausgegangen.

Wirklichkeit hat für mich sehr viel mit Sprache zu tun. Indem ich rede (und mit „reden“ meine ich sowohl die gesprochene wie die geschriebene Sprache ebenso wie die nach aussen gerichtete Rede und die sich in meinem Kopf als Gedanken abspielende Rede!), indem ich rede, setze ich ins Bild, nämlich ins Sprachbild. Das gilt sowohl für die metaphorische wie für die rationale Sprache. In beiden Fälle greife ich beim Reden auf kulturell entstandene Zeichen zurück. Redend trete ich ein in eine bestimmte vorgegebene kulturelle Wirklichkeit. In meiner Situation ist dies die christlich geprägte Kultur des Abendlandes und zwar in ihrer bildungsbürgerlichen Ausformung.

Gleichzeitig schaffe und verändere ich durch mein Reden diese Wirklichkeit. Dies gilt im Blick auf mich selber. Die Klarheit meiner Gedanken hat Einfluss auf mein Handeln. Dieses veränderte Handeln wirkt auf meine Gedanken zurück. Dies gilt ebenso im Blick auf andere. Im Gespräch und in der öffentlichen Rede geschehen Anstöße, die zu Veränderungen führen können.

Insofern lässt sich Wirklichkeit mit einer Schreibwerkstatt vergleichen. Eine Werkstatt ist dazu da, dass mit vorgegebenen Werkzeugen Neues entsteht oder Altes erneuert wird. Das Vorgegebene sind die Sprachzeichen als Buchstaben, Wörter, Sätze. Das Neue bzw. Erneuerte sind die als Sprachhäuser sich zeigenden Interpretationen von Wirklichkeit.

Deutlich wird dies, wenn ich mich lesend in einem Buch in meine Hängematte lege. Ich trete, während ich lese, in die andere Wirklichkeit der Buchwelt (in deren Sprachhäuser) ein. Zwei Wirklichkeiten treffen hier aufeinander: jene der Hängematte und jene des Buches. Beide greifen ineinander.

Eine besondere Art von Wirklichkeit entsteht, wenn ich ein Gedicht schreibe. Ein gelungenes Gedicht ist ein Konzentrat von Wirklichkeit. Hier kommt jenes „Organ“ ins

²²¹ ab 8.10.09

Spiel, von dem weiter oben die Rede war: das Ingenium. Es ist dies jene Ahnung von der Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit und von der kreativen Möglichkeit, dieser Ahnung auch sprachlich Ausdruck zu geben. Dann mag geschehen, dass „eingeschlossen im wortlosen, ein wenig sprachzeit in meine geöffnete hand rieselt“. Am nächsten fühle ich mich der Wirklichkeit, wenn es mir gelingt, etwas von dem, was sich da in meiner Hand befindet, in einzelnen Wörtern wiederzugeben. So entstehen meine Gedichte.

gott

mit meinen wörtern
versuche ich zu umkreisen
das ganz andere
das unaussprechbare

versuche ich zu umkreisen
das unumkreisbare –

in der tiefe aber
wartet gott darauf
entdeckt zu werden²²²

dich für i.

dich umkreisen
mit meiner wortleere
den staub abwischen
dein gesicht
deine augen
eingewoben in meiner zeit
dein bild aufnehmen
voll zärtlichkeit²²³

Dabei weiss ich um die Mehrdeutigkeit von Sprache. Wo Wirklichkeit verstanden wird als Sprachwirklichkeit, da gibt es nicht mehr die *eine* Wirklichkeit. Da ist Wirklichkeit immer schon gedeutete Wirklichkeit.

die sprachdeuter warten schon

verbrauche nicht
dein schweigen
die sprachdeuter warten schon
mit gezücktem schwert
einzuritzen das sprachzeichenhaus²²⁴

²²² ab 13.12.99

²²³ ab 30.5.90

²²⁴ ab 26.4.03

Was Wirklichkeit wirklich ist, kann nicht beantwortet, aber vielleicht im Schweigen erfahren werden. Das setzt voraus, dass „dein Schweigen nicht verbraucht wird“. Ohne dieses Eintreten ins Schweigen lässt sich die Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit nicht erfahren – also das, was nur umkreist werden kann, die Leere; das, was die Nacht erhellt.

zu umkreisen

zu umkreisen die leere
die zwischen den fingern hängen bleibt
ihr leuchten
erhellt die nacht²²⁵

²²⁵ ab 14.11.03

5.2. Thesen zu einer Poesie der Wirklichkeit

Den Abschluss meiner Arbeit bilden 16 Thesen zu einer Poesie der Wirklichkeit. Was Wirklichkeit wirklich ist, so denke ich, lässt sich nicht aussagen, denn jede Aussage ist bereits Interpretation. Es gibt aber Orte, die mich beim Betreten ahnen lassen, was Wirklichkeit *wirklich* ist. Zwei solcher Orte sind für mich besonders wichtig: das Sprachhaus des Gedichts und der Schweigeort der Meditation. Beide legen nicht fest, sondern öffnen.

1. Es gibt nicht *die* Wirklichkeit. Jede Wirklichkeit ist Sprachwirklichkeit und damit Interpretation.
2. Um zu erfahren, was Wirklichkeit ist, muss die Grenze überschritten werden: die Grenze das Sagbaren.
3. Wer weiss, erkennt nicht, wer erkennt, weiss nicht. Jede Wirklichkeit, die man wissen kann, ist vorläufige Wirklichkeit.
4. Es gibt Annäherungen an die Wirklichkeit: das Schweigen.
5. Das Schweigen ist mehr als ein nicht Reden. Es ist ein sprachloses Sprechen über das Geheimnis.
6. Im Schweigen trete ich ein in den Raum der Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit. Die Poesie öffnet diesen Raum.
7. Poesie ist verdichtete Sprachwirklichkeit. Poesie ist Hinweis auf jenes Jenseits im Unaussprechbaren.
8. Gott ist kein Begriff sondern ein Sprachbild und also Poesie. Gott ist mehr als Poesie – aber dieses mehr ist nicht aussagbar.
9. Gott ist die Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit. Gott ist.
10. Es gibt die Oberflächenwirklichkeit und das, was dahinter ist.
11. Die Naturwissenschaft entdeckt, was dahinter ist. Sie forscht. Die Religion entdeckt nicht, sie empfängt.
12. Poesie ist die Kunst des Empfangens.
13. Wer empfängt, tritt ein ins Sprachhaus der Wirklichkeit. Als Symbol und als Eingangstür steht die Metaphernsprache des Gedichts.
14. Im Gedicht zeigt sich die Poesie der Wirklichkeit.
15. Spiritualität ist Poesie
16. Es gibt nur eine Wirklichkeit: die Poetische.²²⁶

²²⁶ Vergleiche dazu meine Eingangsthese auf S. 4 dieser Arbeit.

6. Verzeichnisse

6.1. Literaturverzeichnis

Areopagita, 1981:

Areopagita Dinonysius, Von den Namen zum Unnennbaren, Einsiedeln 1981.

Aristoteles, 2003:

Aristoteles, Metaphysik, übersetzt und eingeleitet von Thomas Alexander Szlezak, Berlin 2003.

Augustinus, 1982:

Aurelius Augustinus, Gotteserfahrung und Weg in die Welt, Herausgegeben von Ladislaus Boros, Olten 1982.

Bacht, 1984:

Heinrich Bacht, Euagrios Pontikos, in: Ruhbach-Sudbrack, Grosse Mystiker, Leben und Werk, München 1984

Bibel in Wort und Bild, 1982:

Salzburg 1982.

Boff 2010:

Leonardo Boff, Die Transparenz aller Dinge. Gott erfahren, Kevelaer 2010.

Buber, 1973

Martin Buber, Ich und Du, Zürich 1973.

Dürr, 2002:

Hans-Peter Dürr, Für eine zivile Gesellschaft, München 2002.

Eccles 1979:

Eccles, J.C. The Human Mystery, Deutsche Übersetzung: Das Rätsel Mensch, München 1989.

Eckehart, 1963:

Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate, herausgegeben und übersetzt von Josef Quint, München 1963.

Grassi, 1979:

Ernesto Grassi. *Macht des Bildes: Ohnmacht der rationalen Sprache*. München, 1979.

Haas, 2007:

Alois M. Haas, Mystik als Aussage, Erahrungs-, Denk- und Redeform christlicher Mystik.

Hawkin, 2006:

Stephen Hawkin und Leonard Mlodinow, Die kürzeste Geschichte der Zeit, Hamburg 2006.

Imhof Paul ,1984:

Ignatius von Loyola, in: Ruhbach-Sudbrack, Grosse Mystiker, Leben und Werk, München 1984.

Jüngel Eberhard 1972:

Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit. Zum ontologischen Ansatz der Rechtfertigungslehre (in: Unterwegs zur Sache = BEvTh 61, 206-233); Kaiser, München, 1972 (zuerst 1969).

Kaschnitz, 1962:

Marie Louise Kaschnitz, Dein Schweigen Meine Stimme, Heyne Lyrik, Düsseldorf 1962.

Krieg, 1988:

Matthias Krieg, Todesbilder im Alten Testament oder: „Wie die Alten den Tod gebildet“, Dissertation, TVZ, Zürich 1988.

Loccum 2008:

Loccumer Brevier, Hannover 2008.

Mechthild, 2003:

Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit, Herausgegeben von Gisela Vollmann-Profe, Frankfurt am Main 2003.

Osterwold, 1975:

Paul Klee, die Ordnung der Dinge, Bilder und Zitate Zusammen gestellt und kommentiert von Tilman Osterwold, Stuttgart 1975.

Popper, 2001:

Karl Popper, Das offene Universum, Aus dem Postskript zur Logik der Forschung II, Tübingen 2001.

Schäfer, 2004:

Lothar Schäfer, Versteckte Wirklichkeit, Wie uns die Quantenphysik zur Transzendenz führt, Stuttgart 2004.

Scheer/Thomas 1995:

Piet Mondrian Rot Gelb Blau, von Thorsten Scheer und Anja Thomas-Netik, Frankfurt am Main und Leipzig 1995.

Schneider, 2007:

Nikolaus Schneider/Frank Vogelsang (Hg.), In welcher Wirklichkeit leben wir? Neukirchen 2007.

Seelhorst 2003:

Jörg Seelhorst, Autoreferentialität und Transformation, Zur Funktion mystischen Sprechens bei Mechthild von Magdeburg, Meister Eckhart und Heinrich Seuse, Tübingen und Basel 2003.

Sölle 1993:

Mutanfälle, Texte zum Umdenken, Hamburg 1993.

Sölle, 1998:

Dorothee Sölle, Mystik und Widerstand, Hamburg 1998

Sölle, 2008:

Dorothee Sölle, Gesammelte Werke, Herausgegeben von Ursula Baltz-Otto und Fulbert Steffensky, Band 7: Das Eis der Seele spalten, Stuttgart 2008.

Stolz 2004:

Stolz Fritz, Weltbilder der Religionen, Zürich 2001.

Unimagazin 2009:

Zeitschrift der Universität Zürich, 18. Jahrgang, Nummer 3, September 2009

Verstehen 2001:

Verstehen durch Stille, Loccumer Brevier, Hannover 2001.

Von Brück Michael 1986:

Einheit der Wirklichkeit, München 1986.

Von Brück, 2007:

Michael von Brück, Einführung in den Buddhismus, Frankfurt am Main 2007.

Weinreb, 2008:

Friedrich Weinreb, Wort Sprache und Sprechen, Jüdische Überlieferung vom Ursprung und Wesen der Sprache, Zürich 2008.

Wieland, 1984:

Wolfgang Wieland, Augustinus, in: Ruhbach-Sudbrack, Grosse Mystiker, Leben und Werk, München 1984.

Wittgenstein, 1978:

Ludwig Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt am Main, 1978.

6.2. Internet

Heidegger, Metaphysik: http://de.wikipedia.org/wiki/Was_ist_Metaphysik%3F

Horvath 2003:

Michael Horvath, Was ist Erleuchtung?, Diplomarbeit, Wien 2003,

<http://sammelpunkt.philo.at:8080/632/>

Kant, wikipedia:

de.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant

Philosophie:

www.textlog.de Philosophie

Schöpfung: www.buchstart.ch/de/angebote/dokumente/Schoepfungsmythen.pdf

Sölle, 2001:

Mit „Theopoesie“ gegen den religiösen Anphabetismus. Interview mit Dorothee Sölle, kipa 29.6.2001 in: [ttp://www.kath.ch/index.php?na=11,0,0,0,d,18678](http://www.kath.ch/index.php?na=11,0,0,0,d,18678)

Tod:

de.wikipedia.org/wiki/Tod

Vorländer 1903:

Vorländer Karl, Geschichte der Philosophie, 1903, www.textlog.de

7. Anhang: Eigene Texte

Ich gehe. Immer noch. Schritt für Schritt. Über den Sand. Hinter mir in der Ferne das Hügelland. Vor mir die Ebene. Ich gehe. Es gibt keinen Weg mehr. Schon lange. Die Spuren sind verwischt. Sandspuren. Lehmspuren. Vorgestern bin ich weggegangen. Habe die auseinander gebrochene Zeit liegen gelassen. Habe mich aufgelöst. Ins Schweigen. In dein unendliches Geschrei. Nur wenig habe ich mitgenommen. Eine Prise vom zurück gebliebenen Erinnern. Eine Handvoll Salz. Du hast meinen Arm berührt. Flüchtig nur. Dann bin ich gegangen. Den Wald hinab. Durchs Farn. Habe die Nässe gespürt an den blossen Füßen. Habe die Steine gespürt. Mein Verlangen hat mich aufbrechen lassen. Dann das Wasser. Dann der Stein - mitten im Fluss. Dann die Angst. Ich habe die Nacht gehört. Das grosse Heulen unter den Bäumen. Dein Zittern habe ich vernommen, du Überkommene. Mondwärts bin ich gegangen. Sternenlos im Nebel, der aus den Wassern aufstieg wie damals, als du mich weggetragen hast. Zwischen den Wurzeln habe ich mich ausgeruht. Schliesslich morgens am See. Bin gegangen zu suchen den Steg, das verfaulte Holz. Den Geschmack wie von Mandeln. Als ich den Steg betrat, habe ich leise dein Lied gesungen. Weit vorne im Dickicht dein Mandelauge. Bin hindurch gegangen. Von neuem. Immer wieder. Bin hinein gegangen. Am Jenseitsufer habe ich mich ausgeschüttet. Lange noch bin ich liegen geblieben im Wasserspiel. Viel Wind war nicht. Doch das Licht hat geleuchtet, das Regenbogenlicht. Es hat mich begleitet. Den Kristall liess ich hinter mir. Suchte im Leuchten das Sprachhaus zu finden. Wortzeichen. Leerzeichen die Fülle. Suchte im Sonnenlicht, Dämmerlicht. Suchte auch nachts in den dunkeln Gewässern. Liess mich führen durch den flüchtigen Gruss deiner Hand.²²⁷

²²⁷ 8.12.08

1. Was ist Wirklichkeit?

wieder eingetaucht

wieder eingetaucht
ins leere meiner sprachfülle
zerrissene zeit
worte wie einsamkeit
vergilbtes gelände
überflutete sehnsuchtsinseln
stille²²⁸

ausgelöst

ausgelöst bin ich
schon lange
zu verstehen
das unverstehbare
schweigend
im weglosen²²⁹

2. Modelle der Wirklichkeit

einmal werde ich zurückkehren

einmal werde ich
zurückkehren
in diesen augenblick
regen auf der windschutzscheibe
das geräusch der flugzeugmotoren
ein wenig zeit in der nebenstrasse
im rückspiegel das licht²³⁰

entflohen

gott bin ich entflohen
ins jonaland meiner sprachferne
im walfischbauch²³¹

alles nur spiel

zu umfassen den tagtraum
meine wirklichkeit
alles nur spiel²³²

was mich erwartet

was mich erwartet
einmal
wenn der tag innehält
im sekundentakt
und ich
in der blitzenden klarheit
der verklingenden zeit
mich loslasse²³³

²²⁸ 13.8.08

²²⁹ 5.4.08

²³⁰ 5.6.08

²³¹ 7.3.08

²³² 29.7.07

²³³ 21.7.07

3. Zugänge zur Wirklichkeit

eins habe ich vergessen

eins habe ich vergessen
damals
als ich mich auf den weg machte
ins gegenland²³⁴

die zeichen sind gesetzt

die zeichen sind gesetzt
ins uferlose
sandspur um sandspur

am horizont endet
das meer²³⁶

müde geworden

müde geworden
bis auf die innenhaut
löse ich mich auf
im uferlosen²³⁸

bilder

zwischen den bildern
ins bildlose aufbrechen
gegen den wind²⁴⁰

was übrig bleibt

was übrig bleibt
sind wörter
ausgetauscht im dickicht
der gedanken
immer wieder von neuem
zusammengestellt
wortzeichen
wegrandslos
ineinandergekippt
und manchmal
hinter den leerräumen
ein wenig hoffnung²³⁵

leicht bin ich geworden

leicht bin ich geworden
ein suchender unter brücken
ein singender
im sprachlosen land²³⁷

müde geworden

müde geworden
lege ich eine handvoll wörter
in dein schweigen
du sprachlos singende
wenn meine erinnerung dich umkreist
im fernen haus
ungesagt²³⁹

pyramide

pyramide
erbaut aus den sprachquadern
tonnenschwer²⁴¹

²³⁴ 28.2.09

²³⁵ 9.9.08

²³⁶ 14.4.08

²³⁷ 13.1.08

²³⁸ 13.2.08

²³⁹ 21.7.07

²⁴⁰ 9.11.05

²⁴¹ 9.11.05

ausgezogen zu benennen

ausgezogen
das benennbare zu benennen
kehre ich zurück
mit leeren händen
gefüllt mit dem unnennbaren
im auge das glimmende licht

ausgezogen
das unnennbare zu benennen
kehre ich zurück
ins glimmende licht²⁴²

halten

halten
mit zittrigen händen
das unhaltbare
die leere
zwischen den wegzeichen
das wasserspiel luft²⁴⁴

meine augen

meine augen sind offen
ich sehe den baum und das haus
und den stein
meine augen
ich sehe
meine augen²⁴³

neuland

ins neuland gesät
mit leeren händen
den zerbröckelnden samen
noch einmal eingepflanzt
in der unendlichkeit
zwischen hier und hier²⁴⁵

4. Wiedergabe von Wirklichkeit

gefunden

gefunden
zwischen den zeilen
nebelverhangen
ein wenig gold²⁴⁶

ins unbekannte

ins unbekannte
habe ich mich auf den weg gemacht
zu suchen die zedernwurzel
diesseits des jordan
zu finden im olivenland
ein vergessenes lächeln²⁴⁸

eilat

noch bin ich
unterwegs im gedankenstrom
blau
und ein wenig grün
von spur zu spur
am sandstrand
am meer²⁴⁷

spurlos zu finden

noch einmal
dem see entlang gehen
spurlos zu finden
den unfassbaren
aufgefahren zum himmel
im touristenstrom²⁴⁹

²⁴² 9.9.04

²⁴³ 7.9.04

²⁴⁴ 7.9.04

²⁴⁵ 7.4.03

²⁴⁶ 12.1.09

²⁴⁷ 28.10.08

²⁴⁸ 30.10.08

vor mir die bilder

vor mir die bilder
der see und das boot
die bläue des himmels
abends die sonne
der berg und die strasse
aufgebrochen ins ungesagte
löse ich mich für eine kleine zeit
vom sprachlosen
meiner augenblicksklarheit²⁵⁰

es bleibt kein netz übrig

es bleibt kein netz übrig
wenn am ende
das einzige wort
das letzte
noch einmal aufbricht
im schweigen²⁵²

erinnerung

die schreie der möven
licht
das durch malven scheint
ein wenig wolkengrau
sich auftürmend
vorbeiziehend
das zelt am fjord
das windspiel
das schattenlicht²⁵⁴

du hast mich umtanzt

du hast mich umtanzt
mit deinen zwischenräumen
im eingebrochenen eis
mitten drin
deiner schneesmelze augenklarheit
ein wenig hand
ein wenig wärme
wir gehen auseinander
ins schrittlose²⁵⁶

klarheit

struktur
auseinandergebrochen
zusammengefügt
eingetreten zu finden
die zerschnittenen linien
das rätselzeichen
klarheit²⁵¹

das geräusch der wellen auskosten

noch einmal im ufersand
das geräusch der wellen auskosten
jenseits der dunkelheit
im scheinwerferlicht
aneinandergereihte wortspiele²⁵³

fünf uhr morgens

sitze auf dem stuhl vor dem zelt
sehe das meer
sehe ein wenig blau
ein wenig rot am horizont
schweige mich hinein
in den flug der möven²⁵⁵

blick aus dem fenster

die blättersprachen erlernt
mittags
auf den hügeln
das fallen ins grau
silhouettenhaft
unterm strich
eine handvoll wind
eine handvoll regen
im nachmittagsgrün raschelt
das wolkengetürm²⁵⁷

²⁴⁹ 26.10.08

²⁵⁰ 8.9.08

²⁵¹ 6.8.07

²⁵² 5.8.07

²⁵³ 10.10.06

²⁵⁴ 28.7.06

²⁵⁵ 26.7.06

²⁵⁶ 7.7.06

²⁵⁷ 29.9.05

was sein wird

was sein wird am ende
neunuhdreissig
freitags
der verkehr rollt

was sein wird
ein weisses bett
ein blick aus dem fenster
eingeschlossen im würfenspiel
ein gedanke
vielleicht deine hand im blütenstaub
vielleicht dein singen
eine messerspitze
salz²⁵⁸

den gedanken denken

den gedanken denken
ohne dich zu sein
morgens aufzustehen
du liegst nicht mehr neben mir
deine stimme ist weggegangen
ins andere land
nur noch die erinnerung
ein windspiel im sand
ein leises flüstern
auch in der kirche finde ich dich nicht
das messer
das dich mir weggeschnitten hat
schreit²⁶⁰

im rosengarten

mit einem einzigen wort
was dahinter ist einfangen
im rosengarten
im schmetterlingstraum²⁶²

zu viel sand

zu viel sand
in den gedanken
zu viel erinnerung²⁵⁹

ohne dich

ohne dich
das ende meiner sprachzeichensprache

ohne dich
das erlöschen²⁶¹

sehnsucht

schweigend hineingegangen ins wort
von buchstabe zu buchstabe springend
den satz überquerend
trockenen fusses
während
unter mir
neben mir
die sehnsucht
vorüberfließt²⁶³

²⁵⁸ 2.2.05

²⁵⁹ 11.1.05

²⁶⁰ 1.8.04

²⁶¹ ab

²⁶² 18.8.02

²⁶³ 9.5.02

5. Spiritualität: Poesie der Wirklichkeit

mitten im sprachhaus

mitten im sprachhaus
finde ich mich wieder
mit meinem zerstückelten glauben
der mich auffängt
im loslassen²⁶⁴

du aber lächelst

heute morgen
im glasfensterlicht
als die stille zu laut wurde
habe ich gott zerrissen
mit meinen wunden händen
du aber
lächelst²⁶⁶

wortlos

wortlos
singe ich mich hinein
wortlos
gehe ich weiter
in der stille
wartet die flut²⁶⁸

im windspiel der engel

im windspiel der engel
den flügelschlag spüren
mit übertünchter gründlichkeit
die sehnsuchtwurzel einpflanzen
zwischen umzäunten gärten
ein stück rosland bebauen
mit glimmendem docht
im niemandsland nacht²⁷⁰

schreibe die leere auf

schreibe die leere auf
zwischen den wörtern
untrügliches zeichen
der unendlichkeit²⁶⁵

In der stille

in der stille
greifst du nach mir
gott
unter dem schutz deiner flügel
entdecke ich die zeichen
im getünchten
grab²⁶⁷

ein windhauch genügt

der boden hat risse bekommen
schon sehe ich
wie sich die platten lösen
ein windhauch genügt
und wir treiben ins uferlose²⁶⁹

wenn ich weggegangen bin

wenn ich weggegangen bin
wird die tür offen bleiben
kein engel
kein jenseitslicht
kein gott
der mich hält in seinen händen
nur die geöffnete tür²⁷¹

²⁶⁴ 5.8.07

²⁶⁵ 12.8.06

²⁶⁶ 4.7.06

²⁶⁷ 8.9.04

²⁶⁸ 6.9.04

²⁶⁹ 2.8.04

²⁷⁰ 12.4.04

²⁷¹ 14.11.03