

Keith Ward

GOTT

Das Kursbuch für Zweifler



2. Auflage

primus  verlag

Keith Ward

Gott

Das Kursbuch für Zweifler

2. Auflage

Übersetzung: Dr. Nikolaus de Palézieux

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Angaben sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Speicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

2., unveränderte Auflage 2013
© 2007 by WBG (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch
die Vereinsmitglieder der WBG ermöglicht.
Die englische Originalausgabe erschien 2002 bei Oneworld, Oxford,
unter dem Titel „God. A Guide for the Perplexed“
Einbandgestaltung: Peter Lohse, Heppenheim
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-25923-6

Die Buchhandelsausgabe erscheint beim Primus-Verlag
Einbandabbildung: © picture-alliance/KPA/Theissen
Einbandgestaltung: Jutta Schneider, Frankfurt a. M.

ISBN 978-3-86312-352-9

www.primusverlag.de

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-534-73688-1 (für Mitglieder der WBG)
eBook (epub): 978-3-534-73689-8 (für Mitglieder der WBG)
eBook (PDF): 978-3-86312-916-3 (für Buchhandel)
eBook (epub): 978-3-86312-917-0 (für Buchhandel)

Inhalt

1. Ein Gefühl für die Götter	9
Gott, Buchstäblichkeit und Dichtung	9
Eine Welt voller Götter	12
Descartes und die kosmische Maschine	15
Wordsworth und Blake: die Götter und die poetische Erfindung	17
Streit unter Göttern	20
Friedrich Schleiermacher: eine romantische Darstellung der Götter	25
Rudolf Otto: das Gefühl für das Numinose	31
Martin Buber: Leben als Begegnung	37
Epilog: das Zeugnis eines Säkularisten	39
2. Jenseits der Götter	41
Propheten und Seher	41
Die Propheten Israels und der Monotheismus	43
Basilius, Gregorius von Palamas und Maimonides: der apophantische Weg	47
Thomas von Aquin: die Einfachheit Gottes	52
Die fünf Wege des Gottesbeweises	56
Pseudo-Dionysios Areopagita	60
Die Lehre von der Analogie	62
Drei Mystiker	65
3. Die Liebe, die die Sonne bewegt	69
Die 613 Gebote	69
Schweine und andere Tiere	71
Die zwei großen Gebote	73
Die Zehn Gebote	74
Jesus und das Gesetz	79
Calvin und die Gebote	81

Glauben und Werke	83
Theistische Moral als Erfüllung der göttlichen Absicht	85
Kant, der kategorische Imperativ und der Glaube	89
Gott als schöpferische Freiheit, affektives Wissen und unbegrenzte Liebe	95
4. Der Gott der Philosophen	101
Gott und Hiob	101
Platon und die Götter	103
Die Vision des Guten	106
Erscheinung und Wirklichkeit	109
Augustinus und die Schöpfung <i>ex nihilo</i>	113
Aristoteles und das vollkommene Sein	116
Augustinus und der Platonismus	119
Anselm und das notwendige Sein	122
Das Böse, die Notwendigkeit und die Verteidigung des freien Willens ...	127
Schöpfung als zeitloser Akt	130
Glaube und Verstehen	132
5. Der Poet der Welt	137
Der zeitlose und unbewegliche Gott	137
Die Zurückweisung des Platonismus	140
Hegel und die Philosophie des absoluten Geistes	144
Marx und die Dialektik der Geschichte	147
Pantheismus und Panentheismus	153
Zeit und Kreativität	155
Die Erlösung vom Leiden	158
Geschichte und der absichtsvolle Kosmos	160
Prozeß-Philosophie	164
Der Zusammenbruch der metaphysischen Vision	168
6. Die Dunkelheit zwischen den Sternen	173
Zwischen Hume und Pascal: Glaube und Skeptizismus	173
A. J. Ayer: der Tod der Metaphysik	176
Wissenschaftliche Hypothesen und existentielle Fragen	178
Kierkegaard: Wahrheit als Subjektivität	182
Sartre: Freiheit vom unterdrückenden Gott	184

Heidegger und Kierkegaard: das absolute Paradox	186
Tillich: religiöse Symbole	189
Wittgenstein: Bilder vom menschlichen Leben	191
Die Sprache der Religion und die Formen des Lebens	194
Religion und das „Sehen als ob“	196
Spiritualität ohne Glauben	201
Non-Realismus und Gott	203
Die Stille des Herzens	207
7. Der persönliche Lebensgrund	211
Gott als allmächtige Gestalt	211
Das Problem des Bösen	215
Fichte, Schelling, Schopenhauer und Nietzsche: jenseits von Gut und Böse	216
Allwissenheit und schöpferische Freiheit	218
Gott: Person oder persönlich?	220
Personen als Beziehungswesen	222
Die Idee der Trinität	225
Die offenbarenden Wurzeln der Religion	228
Schluß: Sieben Arten, über Gott nachzudenken	232
Die Kräfte des Seins	233
Was jenseits der Sprache liegt	233
Der vollkommene Gott	235
Der aus sich heraus existierende Schöpfer	236
Der sich selbst verwirklichende Geist	237
Die höchste Güte des Seins	238
Der persönliche Grund des Seins	239
Literatur	245
Namenregister	247

1. Ein Gefühl für die Götter

Worin der Leser erfahren wird, was in Buch I der *Ilias* geschah. Zudem wird er viele merkwürdige Tatsachen, die griechische Götterwelt betreffend, entdecken und eine seltsame Ähnlichkeit zwischen englischen romantischen Dichtern und deutschen Theologen feststellen. Auch wird der Leser mutmaßen, daß Descartes, obwohl er alles anzweifelte, dennoch nicht genügend zweifelte; man wird Schleiermacher am Busen der unendlichen Welt liegend finden und herausbekommen, was Rudolf Otto so erschreckte und wieso gewisse deutsche Professoren zu Bäumen sprechen. Und endlich wird der Leser gezwungen sein, zwischen symbolischer und wörtlicher Sprache zu unterscheiden, und er wird womöglich ein Gefühl für die Götter entwickeln.

Gott, Buchstäblichkeit und Dichtung

Traditionelle Gottesbilder scheinen in der modernen amerikanischen und europäischen Zivilisation ihre Anziehungskraft eingebüßt zu haben. Nicht, daß gleich die Existenz Gottes widerlegt worden wäre – nach wie vor streiten Philosophen ergebnislos über die Beweise, und kein gut informierter und aufrichtiger Beobachter der philosophischen Szene glaubt ernsthaft, daß der Fall gelöst worden wäre noch je gelöst würde. Nein, Gott ist schlicht und einfach langweilig und irrelevant geworden. Wir sehnen uns nicht mehr nach großen Männern mit weißen Bärten; wir spüren nicht länger das Gewicht der gewaltigen Schuld, das den Pilger auf seine Pilgerfahrt trieb. Jesus ist zwischen den Seiten der für immer verlorenen Geschichte versunken, und es scheint unmöglich, ihn in einer neuen Auferstehung dort herauszuziehen, was ihn für mehr als nur eine Handvoll unserer Zeitgenossen zu einem machtvollen Bild der Unendlichkeit machen würde.

Das Traurige ist – und es ist traurig, weil es den Verlust einer bestimmten Wahrnehmung bedeutet, den Verlust einer spezifisch menschlichen Sichtweise – , daß es scheinbar nichts gibt, das solche Bilder ersetzen und uns zeigen könnte, daß wir „mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick“ (Schleiermacher, Reden über die Religion, Zweite Rede, 1799).

Spiritualität, die Kultivierung der ekstatischen Zustände unseres Bewußtseins, mag uns zwar ins Grenzgebiet unserer Kultur führen; Religion aber, der offizielle, organisierte Kultus der Anbetung Gottes, stirbt. Das sieht man in Europa am klarsten: wo die Pilgerorte zu Touristenattraktionen verkommen sind, Kirchen zu Architekturdenkmälern wurden und religiöse Rituale zu Auführungen geworden sind, die von Anthropologen mit Camcordern aufgezeichnet werden. Aber auch in Amerika gibt es, während die populäre Religion nach wie vor stark ist, einen weitverbreiteten intellektuellen Widerwillen gegen die organisierte Religion. Es besteht eine Feindschaft gegenüber der scheinbar naiven wörtlichen Auslegung des Bibeltextes innerhalb vieler christlicher Kirchen; eine Feindschaft, die ihrerseits von einer entsprechenden feindlichen Haltung gegenüber vielen Lehren der modernen Wissenschaft beantwortet wird. In den wilden Kämpfen um Kreationismus und Fundamentalismus hat es oft den Anschein, daß wir heutzutage ganz einfach das Gespür verloren haben, worum sich Religion eigentlich dreht. Wir streiten über Theorien und Lehren und Tatsachen, die nur schwer zu begründen sind, und dabei reduzieren wir die Religion auf eine Art argumentativer und spekulativer Wissenschaft. Oft scheinen wir das Gefühl für Gott oder die Götter ganz einfach verloren zu haben, für die ursprüngliche Vision also, die der Ursprung aller Religion ist.

Wieso das? Auch deshalb vielleicht, weil die Menschen die traditionellen Gottesbilder zu wörtlich genommen haben. In einer Zeit, in der die Wissenschaft zur Königin der Akademien geworden ist, wird generell angenommen, daß das wörtliche, zählbare und wiegbare Wirkliche auch das Wahre und damit die einzige Form der Wahrheit ist. Demgemäß muß Gott, wenn es denn einen gibt, ein Wesen sein, das die Wissenschaft beschreiben kann – Gott muß ein Übermensch, eine Super-Person sein, mit einem nachvollziehbaren und deutlichen Einfluss auf die Welt, den wir testen und verifizieren können. Gott muß eine Ursache sein, deren Wirkungen wir durch Experiment und Beobachtung entdecken können. Doch dieser Gott hat sich als überflüssig hinsichtlich unserer

Ansprüche entpuppt. Gott ist, um es klar zu sagen, ganz einfach redundant, eben überflüssig geworden. Keine spezielle göttliche Auswirkung ist je in einem wissenschaftlichen Laboratorium aufgezeichnet worden, und die Wissenschaft erklärt die Welt sehr wohl auch ohne Gott. So daß also Gott, der Gott, der doch eine weitere Tatsache sein sollte, die wir aufzeichnen und dokumentieren können, aus der modernen Welt verschwunden zu sein scheint.

Das wiederum legt den Gedanken nahe, daß das, was vielleicht schiefgelaufen sein könnte, die Idee von Gott als einer Art zusätzlicher wörtlicher Tatsache war. Was aber könnte Gott sonst sein? Um das herauszubekommen, müssen wir wohl zu den Wurzeln der religiösen Überzeugungen innerhalb der menschlichen Erfahrungswelt zurückgehen und zu entdecken versuchen, wie das Reden über Gott oder die Götter aufkam und was es bedeuten sollte. Gibt es so etwas wie ein Gefühl für die Götter, das durch unser modernes Betonen des Faktenwissens womöglich unterdrückt worden ist? Es kann durchaus erhellend sein, einen Blick auf eines der frühesten literarischen Zeugnisse der westlichen Geschichte zu werfen, auf Homers *Ilias*. Thema dieses Epos ist der Trojanische Krieg, aber es ist auch voller Hinweise auf die Götter, die den Menschen in diesem Epos erscheinen, an ihren Kämpfen teilnehmen und letztlich deren Geschicke bestimmen. Die *Ilias* konnte als literarischer Text gelesen werden, in welchem eindeutig fiktionale übernatürliche Wesen mit den griechischen und trojanischen Kriegern sprechen und kämpfen. Tatsächlich legt das *New Shorter Oxford English Dictionary* eine solche Interpretation dieser Wesen nahe:

„God – a superhuman person regarded as having power over nature and human fortunes“ (Gott – eine übermenschliche Gestalt, der Macht über die Natur und das Geschick der Menschen zugesprochen wird).

Die *Ilias* ist endlich auch Dichtung, weshalb wir annehmen dürfen, daß Homer (wobei wir der Tradition folgen, gemäß der es einen solchen Dichter gab, der der Autor dieses Epos ist) also noch etwas anderes mit seinen Göttergeschichten bewirkt – etwas, das immer noch die Fähigkeit hat, Licht auf die menschliche Erfahrung zu werfen und so gegen das Gefühl der Irrelevanz angeht, das Gott und die Götter heute doch so oft zu umgeben scheint. Die Götter und Göttinnen sind vielleicht nicht als wahre Personen erdacht worden, die auf dem Olymp lebten, Festgelage hielten, sich stritten und in allerlei Komplote verstrickt waren. Schließlich war der Olymp nicht allzu schwierig zu erklimmen,

und man konnte leicht entdecken, daß Zeus dort oben keinen Palast hatte. Vielleicht gewinnen wir, wenn wir die *Ilias* als Dichtung erkunden, ein besseres Gespür für die Gefühle, die Homer ausdrücken wollte, als er in dieser Weise über die Götter schrieb.

Eine Welt voller Götter

„Singe, Göttin, den Zorn des Peleiden Achilleus ...“ So fängt die *Ilias* an. Hier ist ein Gott, jedenfalls aber eine Göttin, schon in der ersten Zeile erwähnt. Der Dichter sagt aber keinem anderen, er oder sie möge das Epos für ihn schreiben. Oder etwa doch? Die Göttin wird durch ihn singen. Er wird die Worte niederschreiben, aber sie werden einer Quelle entspringen, die jenseits seines Bewußtseins liegt: von einer inspirierenden Macht herrührend, einer schöpferischen, expressiven und wahrhaft übernatürlichen, angesiedelt außerhalb der natürlichen Fähigkeiten der meisten Menschen (die Gott sei Dank nicht alle Dichter sind).

Homer beschwört die Göttin beziehungsweise ihre Fähigkeit, seinen Geist mit der Kraft der Phantasie und mit Schönheit zu erfüllen. Es ist dies nicht nur eine archaische, primitive Phantasie, sondern eben auch eine völlig zeitgenössische. Wenn wir uns hinsetzen, um den großen Roman zu schreiben, der ja angeblich in jedem von uns schlummert, warten wir auf die Muse, die uns inspirieren soll. Nur scheint die Muse meist auf Urlaub zu sein, und das große Buch wird niemals geschrieben.

Es gibt etwas fast Übernatürliches bei Homer, bei Mozart, Bach, Leonardo und Rembrandt. Mozart mochte ein kindischer Schelm gewesen sein, aber erhabene Musik floß nur so aus ihm heraus. Zuweilen schaue ich mir voller Konzentration Porträts von J. S. Bach an, als wollte ich das Genie erkennen, das, was ihn von anderen Menschen unterscheidet. Aber so intensiv ich auch schaue: Er sieht ganz gewöhnlich aus, ein bürgerlicher Herr mit einer konventionellen Perücke und einem recht plebejischen, fleischigen, selbstzufriedenen Gesicht. Wo sind die *h-Moll-Messe*, die *Matthäus-Passion*, Hunderte von zutiefst bewegenden Kantaten? Jedenfalls nicht in seinem Gesicht geschrieben.

Erstaunlich ist, daß all diese schönen, leidenschaftlichen, belebten Gesichter mit dem wallenden Haar, der hohen Stirn, der gebogenen Nase und den durchdringenden Augen Schauspielern zu gehören scheinen, die niemals eine einzige

Note Musik schreiben könnten. Das Problem mit den wirklich Großen ist, daß sie eher wie Gärtner aussehen, was keine Beleidigung sein soll. Die Geistesaristokraten, die Götter der Kunst, haben meist oft grobe Züge und Knollennasen. (Dabei denke ich zugegebenermaßen an Rembrandt; man muß einräumen, daß er tatsächlich eine massive Knollennase hatte.)

So können ganz offenbar diese Individuen aus Fleisch und Blut nicht der Quell all des Schönen in Musik und Vision sein, dieser wunderbaren Ordnung und des herzerreißenden Gefühls. Sie, diese irdischen Instrumente, werden von den Musen, den Töchtern der Erinnerung, übernommen und benutzt, um vergängliche Bilder der unsterblichen Welt zu spinnen, in welchen die Götter, die wahrhaft Schönen, ihre ewigen Spiele spielen.

Das ist zugleich die erste Lektion, die wir über die Götter lernen. Sie sind poetisch, sind symbolische Konstruktionen der menschlichen Phantasie. Die Musen, diese neun Göttinnen, sind keine hübschen jungen Frauen, die mit ihren Eltern auf dem Olymp leben und ab und zu auf die Erde hinabsteigen, um Gedichte zu schreiben und Lieder zu singen. Die Musen sind phantastische Symbole der schöpferischen Energie von Weisheit und Schönheit, die eher selten manche Menschenwesen zu inspirieren scheinen (die meisten von uns wirklich nur sehr gelegentlich); sie kommen und gehen, als stünden sie außerhalb jeder Kontrolle durch das Bewußtsein.

Wieso neun Musen? Diese Zahl entspricht den verschiedenen Arten der Kreativität – Gesang, Schauspiel, Tanz etc. –, so wie sie im alten Griechenland unterteilt wurden.

Wieso junge Frauen? Weil Männlichkeit, gerade im alten Griechenland, gerne mit kriegerischen Tugenden assoziiert wurde – Mut, Heldentum und Angriffslust. In der *Ilias* verbringen die jungen Männer ihre Zeit damit, entweder einander zu töten oder darüber nachzudenken, wie man den anderen noch besser töten kann. Weiblichkeit wird meist mit Sorge, Sensibilität und den Tugenden der Muße und des häuslichen Lebens verbunden. Die neun Musen symbolisieren eher die „weicheren“ schöpferischen Energien von Gesang und Tanz als die doch „wilderer“ Energien von Sturm und See.

Warum sind sie Töchter von Zeus und der Erinnerung? „Erinnerung“ wird hier in einem weiteren Sinne gebraucht: Sie soll das gesamte Wissen und die gesamte Erfahrung der Menschen bezeichnen. Die schöpferischen Energien von Weisheit und Kunst benutzen diesen Erfahrungsschatz, um Geschichten und Bilder zu ersinnen, die neue Einsichten in die Bedingungen des Menschen er-

möglichen. Sie sind „Töchter“ in dem Sinne, daß sie dem Schatz der gesammelten Bilder und Gefühle entspringen. Sie entspringen zugleich aber auch Zeus, dem endgültig kontrollierenden Willen aller Dinge im Menschenleben. Daher agieren sie unter dem allgemeinen Willen der höchsten schöpferischen Energie, welche unserer Welt zugrunde liegt.

So sind diese Göttinnen also Konstrukte der menschlichen Phantasie? Ja – sie sind keine übernatürlichen Gestalten, eigenständige Individuen mit Eltern, Brüdern und Schwestern. In ihrer eigentümlichen Form und Anzahl sind sie vielmehr Kunstprodukte. Sie sind Symbole und keine wirklichen lebendigen Menschen, Übermenschen oder dergleichen.

Das heißt aber noch lange nicht, daß sie Lügen wären. Sie repräsentieren tiefe und bedeutende Kräfte, welche das Leben der Menschen transformieren können. Die schöpferischen, künstlerischen Energien inspirieren und begeistern die Menschen. Sie ergreifen das Leben der Menschen und heben sie auf eine höhere Ebene, weit über den Alltag. Sie steigen aus den Erfahrungen auf (wie dies auch die Töchter der Erinnerung tun) und drücken auf indirekte und geheimnisvolle Weise manch verborgene Dinge aus unserer Wirklichkeit aus, die letzten Gründe des menschlichen Lebens (ebenso wie die Töchter des Zeus). Jeder strebsame Künstler wäre gut beraten, die Musen anzurufen, auf daß sie seinen Geist mit übermenschlichen Einsichten füllen und durch ihn womöglich unsterbliche Werke der Schönheit hervorbringen.

Die schöpferischen Energien sind also keine Personen. Aber sie werden als Personen angesprochen. Und das bedeutet, daß Energien, die ihrerseits dem menschlichen Leben Grenzen setzen, von denen einige wiederum in bestimmten Augenblicken der Besessenheit oder Inspiration durch das Bewußtsein kanalisiert werden können – daß diese Energien also nicht bloß unpersönliche, unbewußte Kräfte sind. Sie sind etwas dem menschlichen Willen und Bewußtsein Ähnliches, wenn auch nur entfernt.

Und das ist die zweite Lektion, die wir über die Götter lernen. Die Welt voller Götter zu sehen, wie es die Griechen taten, heißt, die Welt als fundamental persönlich in ihrer Natur zu begreifen. Viele der aktiven Energien haben so etwas wie eine Absicht (einen Willen) oder ein Reagieren auf die Umgebung (Bewußtsein) bzw. sie drücken dies aus. Dieses Gefühl aber ist den meisten in unserer modernen Welt vollständig abhanden gekommen. Wenn wir die Natur als große Maschine ansehen, von der wir höchstens winzige computerisierte Teile sind, dann werden die persönlichen Aspekte der Natur unsichtbar. Viele Men-

schen betrachten den Fortschritt des modernen europäischen Denkens auf diese Art. Es ist wie der Auftritt des großen Unholds mit dem faustischen Versprechen von vollständigem Wissen und Kontrolle über die Natur und der Absicht, die Götter aus dieser Maschine ganz auszutreiben.

Descartes und die kosmische Maschine

Der französische Philosoph René Descartes (1596–1650) dachte – und deshalb war er, aber er war nicht, was er zu sein dachte. Er hatte gedacht, er wäre ein lebendiger, fühlender Mensch; was er aber entdeckte – offenkundig, nachdem er lange an einem heißen Ofen gesessen hatte – war, daß er hauptsächlich ein rein denkendes Wesen sei, dessen Körper eine Art optionaler Zugabe war.

Diese Darstellung hat etwas von einer Travestie. Es stimmt aber, daß Descartes die Realität in zwei Arten von Erscheinungen einteilte: in Körper – die sich im Raum ausdehnen und für jedermann sichtbar sind; in den Geist – der keineswegs im Raum ist und für niemanden sichtbar außer für die, die ihn besitzen und besetzen. Im Geist kann sich allerlei Interessantes ereignen – freier Wille, Logik und Mathematik, Gefühle des Glücks und leider auch physischer Schmerz. Der Körper aber ist eine Maschine, die in Übereinstimmung mit den bestimmenden Gesetzen der Physik voranschreitet; er ist vollständig ohne Gefühl und unbewußt.

Körper und Geist mußten aber verbunden werden, und der Ort, an dem das offenkundig geschehen konnte, war das Gehirn. (Descartes dachte hier vor allem an die Zirbeldrüse, was sich als schlechter Hinweis erwies. Aber mit dem Gehirn hatte er schon recht, und dies war auch ein weit besserer Fingerzeig als der Magen, wo nach den alten Griechen das Denken angesiedelt war, wobei das Gehirn angeblich die Funktion einer Art Klimaanlage hatte.)

Aber – und dies war niederträchtig – Descartes dachte, daß nur Menschen einen Geist hätten. Andere Lebewesen hätten nur Gehirne ohne Geist. Tiere hätten kein Bewußtsein und wären nicht frei. Sie seien bloße Maschinen und könnten deshalb lebendig seziiert werden; man könnte mit ihnen Experimente machen, könnte sie wahllos zusammensetzen, so wie man das mit Uhren oder Dampfmaschinen tat.

Nachfolgende Philosophen waren nicht angetan von der Idee, daß Schimpansen, deren DNA sich von der unsrigen nur in einem Prozent unterscheidet,

bloße Maschinen sein sollen, während wir freie und verantwortliche Wesen sind. Überraschenderweise aber haben viele Philosophen nicht den Schluß gezogen, daß Schimpansen wirklich einen freien Willen haben. Was sie dagegen schlußfolgerten, ist, daß wir keinen solchen haben. Sie stimmen Descartes zu, daß Schimpansen Bewußtsein und keine freie Wahl haben, setzen aber hinzu, daß auch die Menschen keines von beiden besitzen. Bewußtsein ist eine bloße Funktion des physikalischen Gehirns, und Freiheit ist das Gefühl, daß unser Gehirn bislang noch nicht entschieden hat, was zu tun sei. Wille und Bewußtsein werden aus dem Universum vollkommen ausgetrieben und durch die Gesetze der Physik ersetzt, die die winzigen Materieteilchen, aus denen auch unser Gehirn besteht, auf außerordentlich komplizierte, gleichwohl vollkommen automatische Weise funktionieren lassen.

Offensichtlich ist, daß, wenn der Menscheng Geist aus dem Universum vertrieben wurde, es nicht mehr viel Raum für Götter gibt. Die Götter aber sind nicht durch einen Menschenhelden geschlagen worden, sondern durch eine ganze Reihe eher ineffizienter Roboter (eine spätere Beschreibung des *homo sapiens*), die an der Illusion kranken, daß sie etwas Besonderes sind – und die ihrerseits vermutlich durch eine noch effizientere Maschinengattung ersetzt werden wird, die schon jetzt am Horizont auftaucht, so wie der Supercomputer Deep Blue den menschlichen Schach-Weltmeister mit lautem Nachhall geschlagen hat.

Nun glaubte aber Descartes an Gott, so wie er auch an die unsterbliche Seele glaubte, die immer weiter vermeintlich interessante Dinge wie reine Mathematik betreibt, auch wenn der Körper schon lange im Grabe verrottet ist. Der Gott von Descartes jedoch hatte nicht viel zu tun. Nachdem er die vollkommene Maschine entworfen und gebaut hatte, war dieser Gott praktisch überflüssig. Wie es einer der philosophischen Nachfolger Descartes' sagte, Gottfried Wilhelm Leibniz: Wenn einer zu Gott betete und ihn bäte, die Zukunft abzuändern, dann würde Gott sagen müssen: „Lieber Herr, ich habe bereits alles auf die beste Weise erschaffen. Würde ich die Zukunft ändern, um Ihnen einen Gefallen zu tun, würde dies alles nur schlechter machen. Hören Sie also bitte auf zu beten: Das stört meine vollkommene Anordnung.“

Wordsworth und Blake: die Götter und die poetische Erfindung

Das alles aber sollte sich rund zweieinhalbtausend Jahre nach der *Ilias* ereignen. In der Welt der alten Griechen, die noch von Göttern belebt wurde und nicht wußte, daß sie eigentlich nur eine Maschine war, galten Gebete als ein wichtiger Bestandteil der Militärstrategie. Die Geschichte der *Ilias* beginnt mit der Beleidigung eines Apollo-Priesters, was für die griechische Armee, die Troja belagert, grauenhafte Folgen haben sollte.

Chryses, ein Apollo-Priester, dessen Tochter von den Griechen geraubt worden war, kam mit einem Lösegeld zu König Agamemnon; Agamemnon aber wies das Geld zurück und jagte ihn fort. Der Priester betete zu seinem Gott, er möge diese Beleidigung rächen, und wie Homer von Apollo berichtet: „Schnell von den Höhn des Olympos enteilt er, zürnenden Herzens, über der Schulter den Bogen und ringsverschlossenen Köcher.“ Er schoß seine Pfeile auf das griechische Heer, und es wurde von einer Seuche dahingerafft. Die Plage endete erst, nachdem des Priesters Tochter zu ihm zurückgekehrt war und eine oder auch zwei Hekatomben (einhundert) Ochsen dem Apollo geopfert waren. Die Griechen bereiteten das Opfer zu. Alle teilten sie das Fleisch (eine riesige Menge, wie man annehmen sollte) und tranken zu Ehren des Gottes (zweifellos auch in großen Mengen). Auf diese Weise „versöhnten (sie) ... den Gott mit Spiel und Gesängen, sangen den schönen Paian ... und er hörte sie freudigen Herzens“.

Die poetische Vorstellungskraft hat hier schwer zu tun angesichts der Seuche, die durch das Feldlager der Griechen raste wie die Pfeile des bogenbewehrten Gottes. Wie schon im Falle der Musen kann man nur schwer glauben, daß Homer sich wirklich einen jungen Mann vorstellte, der mit Pfeil und Bogen von einem Berg herabschwebte. Er beschreibt die wilde Energie der Seuche wie die Pfeile eines wütenden Gottes. Dies ist nicht gerade eine schöpferische Energie. Sie ist vielmehr zerstörerisch, aber eben doch eine Energie. Die Griechen sahen, daß viele Energien in der Welt alles andere als schöpferisch waren: Orkan, Erdbeben, Sturm und Plagen – gewaltige Energien, die durch die Welt jagen und dem Schicksal der Menschen gegenüber offenbar vollkommen gleichgültig sind.

Wenn wir durch den Schleier der Literarisierung hindurchschreiten, sehen wir, daß es sich dabei nicht um Streitigkeiten innerhalb der Rasse übermensch-

licher Gestalten handelt. Es geht vielmehr um die rohe Energie der natürlichen Welt, die schön und zugleich schrecklich ist in ihrer Gewalt. Wir begreifen, daß es tatsächlich keinen Apoll gab, der sich an gebratenem Fleisch gütlich tat, am Wein und verstreuten Gerstenkörnern, an den Gesängen und Tänzen. Sondern Apollo steht für etwas anderes, etwas Eigentliches, das die moderne Welt verloren hat, eine Art Weltwahrnehmung, die heutzutage sehr schwer wiederzugewinnen ist, wenn dies auch nicht völlig unmöglich ist.

Als wissenschaftliche, nach-cartesianische Geister sind wir der Natur verbunden, indem wir in ihr herumstochern und an ihr herumpfuschen. Wir suchen nach den Ursachen für Krankheit und versuchen, sie mit antiviralen Medikamenten zu bekämpfen. Das ist durchaus sinnvoll und nur wenige würden heute noch empfehlen, Apollo hundert Kühe zu opfern, anstatt Antibiotika zu nehmen. Antibiotika sind weit verlässlicher, denn wer weiß schon, ob Apoll unser Opfer annehmen wird oder nicht?

Und doch: Es mag sehr wohl noch einen anderen Weg geben, sich mit der Natur zu verbinden. Wie wir mittlerweile erwarten können, geben uns Kunst und Phantasie den Schlüssel dazu.

Ich fühlte

Eine Gegenwart, die mich mit der Freude
erhabener Gedanken verstört; ein erhabener Sinn
von etwas, das weit tiefer verwoben ist,
dessen Wohnung das Licht der aufgehenden Sonne ist
und der runde Ozean und die gehende Luft,
der blaue Himmel auch, und es wohnt
im Geiste der Menschen
eine Bewegung, und ein Geist,
der alle denkenden Wesen antreibt, alle Objekte allen Denkens
und der durch alles hindurchgeht.

(William Wordsworth: *Lines composed a few miles above Tintern Abbey*,
13. Juli 1798)

Sogar nach Descartes berührt uns etwas außerhalb der Vorstellung einer Maschine. Etwas „Verwobenes“, „Tiefes“ und „Hindurchgehendes“. Was mag das wohl sein? Ist es Maschinenöl? Oder ist dieses Gefühl von Anwesenheit etwa ein

Symptom für den Verdacht, daß die Maschine selbst nur ein Konstrukt des Menschengestes ist, noch dazu ein besonders trockenes und abstraktes? Wenn der Gott aus der Maschine gezwungen wurde, wird die Maschine zum Gott, ein recht unpersönlicher, herzloser, desinteressierter Gott, gleichgültig allen Zwecken, Absichten und Werten und allem Menschlichen gegenüber. Die englischen Romantiker gingen gegen diese Vision an.

William Blake (1757–1827) hat eines der am meisten fehlinterpretierten Bilder innerhalb der Kunstgeschichte gemalt. Ein Verleger nach dem anderen hat sein Gemälde *The Ancient of Days* (God as an Architect) von 1794 als Einband für Bücher über Gott benutzt. Die kräftige menschliche Gestalt mit ihrem weißen Haar und dem wallenden Bart, die in der Sonne steht und die dunklen Wolken des Chaos mit Lichtstrahlen zerstört, hält in der Linken einen Zirkel, als wollte sie das Universum vermessen, das sie zu erschaffen im Begriff ist. Dies ist zu einem Bild für den Schöpfergott geworden, vergleichbar der Gestalt Michelangelos an der Decke der Sixtinischen Kapelle. Es ist ein machtvolleres Gemälde, für Verleger offenbar geradezu unwiderstehlich.

Doch was Blake in diesem Bild porträtieren wollte, war nicht der wahre und lebendige Gott, sondern der Pseudo-Gott Isaac Newtons oder der Maschine. Sein Zirkel mißt das Universum aus. Er stellt die mechanistische Herangehensweise an die Natur dar: messend, sezierend und alles an seinen Platz ordnend. Das ist für Blake der große Mathematiker, der Feind des Lebens und der Freude, der höchste Erbauer und unparteiische Vermesser aller Dinge.

Der große schottische Philosoph David Hume (der zu Lebzeiten nie als gut genug angesehen wurde, um einen Lehrstuhl an einer schottischen Universität angetragen zu bekommen) starb 1776. In seinen postum veröffentlichten *Dialogen über natürliche Religion* analysierte er mit vernichtender Genauigkeit die damals modischen Argumente, die von der Eindeutigkeit einer Planung des Universums bis zur Existenz eines großen Planers im Himmel reichten. Und gerade diesem planenden Gott stand Blake so feindlich gegenüber. Wenn wir einen Zustand der Religion erreicht hätten, in welchem Gott nicht innerhalb des Universums erkannt werden konnte, sondern einzig aus der eleganten Konstruktion einer unbewußten und zwecklosen kosmischen Maschine abgeleitet werden könnte, dann wäre die Religion längst gestorben. „Wir wollen keine geschlußfolgerten Freunde“, bemerkte ein einst berühmter Philosoph aus Oxford. Der Gläubige will gleichfalls keinen geschlußfolgerten Gott, einen mit Zirkel, dessen Existenz von der Stärke und Stichhaltigkeit der Argumente abhängt, die

die Philosophen sich als Beweise oder Gegenbeweise für seine vermutete Existenz ausdenken.

Was aber will der Gläubige dann? Blake, der Poet, wußte es:

Eine Welt in einem Sandkorn zu sehen,
 Einen Himmel in einer wilden Blume,
 Die Unendlichkeit in der Hand halten
 Und die Ewigkeit in einer Stunde.

(William Blake, *Auguries of Innocence*)

Hierin stimmen Blake und Wordsworth vollständig überein. Das authentische religiöse Gespür will Unendlichkeit und Ewigkeit innerhalb des Begrenzten und Vorübergehenden entdecken, will in allen Formen der Schönheit einer Schönheit gewahr werden, die unendlich vollkommen und unvergänglich wertvoll ist. Das Gefühl einer mit allem verwobenen Gegenwart, die in Licht, Luft und Himmel lebt und im Verstand der Menschen; das Gefühl einer solchen Präsenz, die wie Licht sich in tausend glitzernde Strahlen der Individualität aufspaltet, wovon ein jeder den Charakter seiner Umgebung annimmt; das Gefühl einer Welt voller Erhabenheit und ineinander verwoben, mannigfaltig und doch eins, schön und grell, dunkel wie Wein und wie mit hellen Rosenfingern: das ist das Gefühl für die Götter, die in den Menschen Ehrfurcht und Scheu, Angst und Freude erregen.

Streit unter Göttern

Wordsworths' Gespür für die Götter war sehr englisch. Dove Cottage, heute das Mekka tausender von Touristen, die die Straßen scharenweise auf der Suche nach der Einsamkeit und Ruhe der Visionen Wordsworths' bevölkern, war einst eine kleine, einsame Hütte in einem sattgrünen Tal. Keine Windstürme oder Orkane stören den sanften Nieselregen, der nur selten von Sonnenstrahlen unterbrochen wird, die hier niemals etwas verbrennen oder versengen. Keine unendlichen Wüsten oder kahle Berge unterbrechen den Anblick der rundlichen Hügel, der im vollen Blattwerk stehenden Bäume und angenehm zu schauenden dunklen Moore. Es stimmt schon, man spürt hier eine Ahnung von Gefahr

und Risiko in all den rauschenden Bergbächen und den Nebeln, die von den scharfen Felsen herabkommen. Man kann wohl verlorengelassen oder von Felsen herabstürzen, aber das kostet ein wenig Anstrengung. Und es ist wahrscheinlich, daß man einsam als Wolke inmitten einer Wiese voller goldener Osterglocken umherwandert und spürt, wie schön und sanft die Natur ist, wie großzügig ihre Gaben sind und wie freundlich sie ist, uns zu so geringem Aufwand eine solch große Schönheit zu gewähren.

Auch Griechenland ist schön. Tausende von Touristen, die vom steten Regen auf Dove Cottage genug haben, buchen Pauschalreisen nach Griechenland und liegen am Strand in weinseliger Benommenheit: Sonnenanbeter, die ihre Körper Apollo, dem Glänzenden, darbringen, dem Gott der Sonne und heute vielleicht dem der Pauschalreisen.

Aber in den Tagen, ehe es Wasser in Flaschen gab, Wasserspülung auf Toiletten und tiefgefrorene Lasagne, die aus Athener Fabriken eingeflogen wird, war die Sonne ein Feind wie auch ein Freund des Lebens. Die Suche nach Wasser und Schatten wurde ernsthaft betrieben. Und wenn der Regen kam, kam er in Stürmen daher, mit Winden, die von der See her bliesen und in ihrer Wut Häuser und das Leben der Menschen bedrohten. In der mediterranen Welt ist die Natur zugleich rau und schön. Die Götter sind keineswegs nur wohlwollend. Welche göttliche Gegenwart soll man auch in Erdbeben und Orkan wahrnehmen? Nicht die sanfte Göttin von Kumbrien und der englischen Seen, sondern das Donnern und Blitzen des Zeus, des Kriegsgottes und Siegers über den Gott Kronos, und man sieht die brennenden Pfeile des Sonnengottes, der so oft das tötet, was er doch erst zum Leben erweckte.

Für die alten Griechen gab es keine unendliche Gegenwart, „die durch alles hindurchging“. Es gab vielmehr viele Anwesenheiten, Präsenzen, manche davon wohlwollend, manche bedrohlich, alle zusammen aber unzuverlässig, und das religiöse Gespür der Griechen war weder das der englischen romantischen Dichter noch das eines noch weit bequemerem internationalen Touristen. Es war vielmehr zwiespältig und hatte viele Gesichter. Die Intrigen und Streitigkeiten der olympischen Götter drücken die Unsicherheiten und Konflikte in den Energien der natürlichen Ordnung aus, von Sonne und Sturm, Fruchtbarkeit und Tod, Sieg und Plagen.

Man hatte wenig oder gar keine Vorstellungen eines höchsten Schöpfergottes, nach dessen Willen alles passiert. Die schöpferischen und zerstörerischen Energien des Kosmos sind eher willkürlich miteinander verbunden. Sie haben je-

weils ihren eigenen Willen. Im ersten Buch der *Ilias* hält Athene, die Göttin des Krieges und der Weisheit, Achills Wut auf Wunsch Heras zurück, der Göttin der Erde und Beschützerin der Griechen. Achill, der unter der Demütigung durch König Agamemnon leidet, geht hin und spricht mit seiner Mutter Thetis, einer Göttin und Tochter des Nereus, einem Meeresgott. Thetis ist die Göttin des vom Meer aufsteigenden Nebels. „Sie erhob sich aus dem Meer wie grauer Nebel ... sie erhob früh am Morgen sich durch die schwellende See und zog hin zum unendlichen Himmel.“ Sie sucht bei Zeus nach, um einen Weg zu finden, der ihrem Sohn Achill die Ehre widerfahren läßt, und Zeus entspricht ihren Bitten. Dann greift Hera, die Gattin des Zeus, ihn mit Worten an und bezichtigt ihn geheimer Absprachen ohne ihr Wissen. Ein Streit kommt auf, in welchem Zeus seine höchste Macht über die Götter festsetzt. Alles endet dann aber doch harmonisch, als Hephaistos, Gott des Feuers und des Betrugs, die Götter allesamt zu einem Fest überredet, und Apollo spielt die Leier, während die Götter in unkontrolliertes Gelächter und Schlaf versinken.

Auf einer bestimmten Ebene ist dies eine einfache Intrigengeschichte am Sitz der Götter, die sich nach Belieben in die Angelegenheiten der Menschen einmischen und auf ihre Freuden und Tragödien mit distanzierterem Amusement herabsehen; diese Götter sind außerdem leicht mit Unmengen von Wein und Rindfleisch zu besänftigen. Und natürlich erzählt Homer eine Geschichte, und er ist darauf bedacht, die Charaktere der Götter unterschiedlich zu entwickeln und sie nach seinem eigenen Gutdünken in olympische Seifenoperen zu verwickeln.

Es ist auch möglich, daß Homer das frühe Beispiel eines alten griechischen Skeptizismus in bezug auf jene Götter war, die dann drei-, vierhundert Jahre später die Stücke von Sophokles und Aristophanes bevölkerten. So konnte er sehr menschlich und humorvoll über die furchteinflößenden Mächte schreiben, die in früheren Zeitaltern fromm angebetet wurden. Zusammen mit Hesiod (dem Autor der *Theogonie*, dem ersten Versuch einer systematischen Genealogie der Götter) soll Homer den Griechen ihre Götter gegeben haben. Vielleicht aber verloren in Homers Werk die alten Götter tatsächlich schon ihre alte Macht.

Doch schon im ersten Buch der *Ilias* kann man Spuren eines älteren, archaischeren Gespürs für diese Macht aufspüren. Wenn Achill beschließt, nicht gegen Agamemnon zu kämpfen, ist es Athene, die Weisheit, „ihm allein sichtbar“, die ihn zurückhält. Diese Weisheit wird vom Gedanken des allgemeinen Wohlergehens des griechischen Heeres nahegelegt („gesandt von der lilienarmigen Hera, die um beide zugleich in liebender Seele besorgt war“). Achill sitzt am Meer, als

die Morgensonne den Nebel aufsteigen läßt, um über seine Zukunft nachzusinnen. Aber so unergründlich sie auch ist, wird sie doch ganz „das Wirken von Zeus' Willen sein“. Und dieser Wille ist selbst den Unsterblichen verborgen.

Die Mächte, die Götter aber haben ihre eigenen Absichten. Thetis, Mutter und Beschützerin des Achill, sorgt sich um die Ehre ihres Sohnes. Hera, Beschützerin der Griechen, denkt an die Bewahrung des Griechen-Heeres vor allem Schaden. Die Götter, die sich um die Menschen sorgen, sind hierüber geteilter Meinung: „Da war ein Aufruhr unter den himmlischen Göttern.“ Jede spirituelle Kraft hat ihre eigenen Anhänger und Verehrer. Wie die Schutzengel des späteren Christentums, als ihre Anhänger miteinander stritten, so streiten auch die Götter. Die Ehre des Achill behauptet sich gegen die Sicherheit des griechischen Heeres. Die Götter sind die Projektionen dieses Konflikts auf die olympische Leinwand.

Letztlich aber siegt Zeus' Wille, und das Beste für die Götter ist, mit ihrem Göttervater Zeus Frieden zu schließen. Obgleich es nur wenig Gespür für einen alles entscheidenden Willen gibt, ist da doch ein Bewußtsein für eine Macht, die „weit stärker als wir alle“ ist. Sie kann hören, einen beschwatzen, schelten, und sie kann sogar schmollen. Am Ende aber, wie es Zeus der Thetis gegenüber ausspricht, „kann kein Wort von mir widerrufen werden oder sich als falsch erweisen oder nicht erfüllt werden, wenn ich mein Haupt zustimmend beuge“.

Obwohl es also oft Streit unter den Göttern gibt, ist doch Harmonie möglich: wenn die Musen singen, Apoll die Leier schlägt, der Wein in Strömen fließt und die Götter lachen. Das Schicksal der Menschen wird sich abspielen, durch sämtliche Streitigkeiten um Zweck und Verlangen hindurch, bis am Ende möglicherweise die Welt wie in einem Spiegel das Lachen der Götter widerspiegelt.

Gleich am Anfang von Homers Epos sehen wir die Weisheit und Ehre Achills, die prekäre Situation des griechischen Heeres, das gleichsam aus potentiell einander bekämpfenden Stadtstaaten bestand; wir sehen die höchste und letzte Macht des Schicksals und die Möglichkeit der Versöhnung, indem man sich jener unergründlichen Macht unterwirft. All diese Faktoren haben in den Taten der Götter ihre Symbolik; es sind aktive Kräfte, welche die Zukunft bestimmen und in und durch die historischen Ereignisse hindurchwirken, durch die Kräfte der Natur und den Verstand und die Herzen der Menschen.

Man sollte aber nicht denken, daß dies eine Reduktion der Götter auf bloße Symbole bedeutet, auf natürliche Kräfte und Prozesse. Die Götter sind Symbole. Was aber symbolisiert wird, ist nicht „natürlich“ in dem Sinne, daß es rein

physikalisch wäre oder ausschließlich in Begriffen der physikalischen Gesetze oder anderer experimenteller Wissenschaften erklärt werden kann. Die Götter symbolisieren natürliche Phänomene. Es wäre wahrheitsgemäßer, wenn man sagte, daß sie die natürlichen Phänomene ermächtigen, andere tiefere Kräfte zu symbolisieren. Auch symbolisieren die Götter nichts „Übernatürliches“ in dem Sinne, daß damit eine Art immaterielles Duplikat des Materiellen gemeint wäre, eine Schattenwelt, die diese substantielle Welt auf gespenstische Art nachäfft. Was also wird symbolisiert?

Es gibt die Geschichte einer russischen Ballerina, die im Kirow-Ballett eine außerordentlich bewegende Vorstellung gab und das Publikum entzückt angesichts dessen zurückließ, was alle als einzigartig inspirierte Gelegenheit begriffen. Später fragte man sie: „Und was sollte es bedeuten?“ „Was es bedeuten sollte?“ antwortete sie. „Was es bedeuten sollte? Wenn ich es mit Worten sagen könnte, hätte ich es nicht getanzt.“

So ist es also, wenn man mit Göttern spricht. Wenn wir in anderen Worten sagen könnten, was solches Reden bedeuten soll, bräuchten wir nicht eine solche Sprache zu nehmen. Wir könnten die Symbole beseitigen und über eigentliche Tatsachen sprechen. „Zeus ist der Donnersturm“, könnten wir sagen, oder „Thetis ist der Nebel auf dem Meer“. Warum dann aber überhaupt noch weiter von Zeus oder Thetis reden? Natürlich sprechen wir ja nicht mehr von ihnen. Wir sind allesamt ernüchtert und prosaisch geworden in bezug auf die Welt, in der wir leben. Wir kennen den Donner und wir kennen das Meer. Die griechischen Götter aber verschwanden vor langer Zeit vom Olymp. Wohin sind sie gezogen? Was haben wir verloren, indem wir nicht mehr von ihnen reden? Ist die Welt seit ihrem Abgang ärmer geworden?

Wordsworth und Blake würden uns oder vielen von uns sagen, daß wir das Gespür für die Anwesenheiten, die zutiefst in Licht und Meer, Luft und Himmel verwoben sind, verloren haben; für die ganze Welt, die man in einem Sandkorn sehen kann, für die Unendlichkeit, die wir in der Hand halten können. Wir haben die Sprache verloren, die all dies möglich macht, und wir haben keine anderen Worte, die je wieder das verschwundene Gewahr-Werden der Heiligkeit des Realen heraufbeschwören können, der Realität, in der wir leben und deren Teil wir sind.

Friedrich Schleiermacher: eine romantische Darstellung der Götter

Während Wordsworth in Dovedale sinnenhaft in Ohnmacht fiel, schrieb in Berlin ein Pastor der reformierten Kirche eine ganze Reihe von Reden an die „Gebildeten unter den Verächtern“ der Religion.

Friedrich Schleiermacher (1768–1834), der das einzigartige Mißgeschick hat, daß kein englischsprachiger Student seinen Namen korrekt buchstabieren und noch weniger aussprechen kann, tat das Seine dazu, um die kosmische Maschine zu sabotieren.

Calvinisten haben zuweilen einen schlechten Ruf bei denen, die sich den Künsten weihen. Haben sie denn nicht auch das Tanzen verbannt, die Spielkarten, Theater und andere vergnügliche Beschäftigungen und den Sonntag für ganze Generationen von Puritanern zum langweiligsten Tag der Woche gemacht? Wenn das das Bild ist, das man von Calvinisten hat, wird einem Schleiermacher recht überraschend vorkommen – obwohl er einer der erfolgreichsten Prediger Berlins wurde. Er war sich bewußt, daß viele kultivierte Menschen Religion als engstirnige, sektiererische Angelegenheit ansahen, die weitgehend reaktionäre Moralvorschriften sowie unverständliche Dogmen ausgab und dabei die Angst vor einem rächenden Gott oder die Hoffnung auf einen illusorischen Himmel jedermann einflößte, der sich in seinen Netzen verfang.

In den *Reden* machte er sich daran, diesen Eindruck zu korrigieren, indem er zu den Wurzeln der Religion in der menschlichen Psyche zurückging. Er unterstellte, daß Religion nicht wirklich von Glaubensbekenntnissen und spekulativen Überzeugungen handle, die großenteils von ausgedörrten alten Männern ersonnen worden wären, die nichts Besseres zu tun hatten. Und in der Religion geht es nach ihm auch nicht um moralische Regeln, die von einem mediterranen Berg herabgereicht wurden, die alte Stammestabus fortschreiben, deren Grund längst vergessen ist, wenn es überhaupt je einen gegeben hat. Religion, so Schleiermacher, ist „Sinn und Geschmack für das Unendliche“. Sie ist eine Angelegenheit von Intuition und Gefühl: „Das Wesen der Religion ist weder Denken noch Handeln, sondern Intuition und Gefühl“ (aus der *Zweiten Rede*).

Man muß zugeben, daß diese Idee etwas schwierig zu begreifen ist. Wie soll man das Unendliche oder das Ewige oder das „Ganze“ intuitiv erfassen? Wie fühlt es sich an, und woher weiß man, daß es existiert oder existiert hat? Aber so redet nur der analytische Philosoph, der gerne all das verachtet, was nicht

präzise definiert und ausgedrückt werden kann. Schleiermacher will eine bestimmte Haltung begründen, einen Weg, die Lebenserfahrung ins Auge zu fassen. Und dies ist kein zu analysierender, mit Etiketten zu versehender und zu definierender Weg. Indem er um Worte ringt, sagt er, daß die Haltung, die er beschreiben will, die ist, „daß man alles individuell als Teil des Ganzen und alles Begrenzte als Darstellung des Unendlichen“ akzeptiert. Heutzutage mögen wir das eine „holistische Vision“ nennen, wenn man alle Dinge als Teile des Ganzen erkennt, das unaufhörlich in seinen Teilen aktiv ist, dabei aber auf unendlich viele unterschiedliche Arten gesehen wird. Jeder Mensch hat die Fähigkeit, einen Teil dieser universellen Aktion zu begreifen, aber jeder mag auch empfindlich sein für manche Besonderheiten als Vehikel des Ewigen und Bilder der Unendlichkeit, für andere aber nicht. Es kann also eine Million unterschiedlicher Formen von Religion geben, oder auch 33 Millionen Götter, da „im Unendlichen alles Endliche ungestört neben dem anderen steht“, ohne Widerspruch.

Die Götter werden individuell sein, und doch werden sie zugleich gebrochene Bilder der einen unendlichen Totalität sein, die unsere Welt ist, die aber auch mehr als die Welt ist. Wie es eine der frühesten indischen heiligen Schriften sagt, der *Rigveda*, verfaßt Hunderte von Jahren vor der *Ilias*: „Die Wahrheit ist eines; die Weisen nennen sie mit vielen Namen.“ Die Götter haben Tausende oder Millionen von Gesichtern; aber dahinter liegt die grenzenlose Energie der gesamten Welt, ausgedrückt in unendlicher Vielfalt. Die Götter zusammen, in ihrer endlosen Vielfalt, bilden die aktive Kraft des Ganzen ab, die aktive Kraft des Seins selbst in seinen sich stets ändernden und immer besonderen Formen. Daher ächten die Anbeter Apollos nicht die Anhänger Athenes, und daher nehmen dieselben Kräfte und Götter in unterschiedlichen Kulturen unterschiedliche Namen an – Zeus, Jupiter, Ares, Mars –, während sie zugleich auch ihre Besonderheit haben. Die Götter fließen ineinander, vereinen und vermehren sich, wachsen und sterben, so wie bestimmte Bilder die Vorstellungskraft beflügeln oder ihre Anziehung verlieren und schlicht und einfach archaisch und langweilig werden.

Aber war denn Schleiermacher nur ein wenig zu nostalgisch und romantisch in bezug auf die Götter, so wie dies auch Wordsworth und Blake auf ihre Weise waren? Die gemeinsame Vision ist die einer vollständig gütigen Pluralität von Göttern und ihrer Anbeter, die alle die Unendlichkeit auf ihre jeweilige Art erfassen und eine „freundlich einladende Toleranz“ gegenüber denen bekunden, die die Unendlichkeit anders begreifen. Ich denke, Schleiermachers Vision er-