

***Theos* oder *Eidos*. Das jüdisch-christliche Verständnis Gottes und die heidnisch-philosophische Götter- und Ideenwelt**

Vortrag zur Comenius-Konferenz vom 18. – 21. April 2018 in Kampen/NL

Bernhard Kaiser (Selye-János-Universität, Komárno/SK)

Einleitung

Blaise Pascal (1623-1662) unterschied in seinem in seinen Rocksäum eingenähten und nach seinem Tode zufällig entdeckten *Mémorial* zwischen dem Gott der Philosophen und Gelehrten einerseits und dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs andererseits.¹ Der Gott der Philosophen ist für ihn der Gott der Gottesbeweise, der denkerisch erfaßbare Gott. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist der existentiell erfahrbare Gott. Pascal erkannte hier einen kategorialen Unterschied, der auf ein wohl spirituelles Erlebnis zurückging, das er im Jahre 1654 hatte. Die Diktion geht offensichtlich auf die Selbstoffenbarung Gottes an Mose am Dornbusch zurück, wo Gott sich vorstellte mit den Worten: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs“ (Ex 3, 6).

Ich nehme diese Unterscheidung auf, ohne dem mystisch-asketischen Einschlag im Denken Pascals zu folgen. Ich betrachte in diesem Vortrag die Unterschiede zwischen dem jüdisch-christlichen Verständnis Gottes einerseits und dem heidnischen beziehungsweise philosophischen Gottesverständnis, wie es in der Antike und durch die antike Philosophie auch im Christentum wirksam geworden ist. Während der Gott des Alten und Neuen Testaments, den ich mit dem Begriff *theos* bezeichne, ein zugleich ewiger und personal-handelnder Gott ist, sind im Licht der Bibel die Götter der Antike wohl handelnde, aber zugleich begrenzte Gestalten – mithin also Vorstellungen, *eidola*. Vergleichbares gilt von dem philosophischen Gottesbegriff, der als Idee, als Vorstellung oder gedachte Größe erscheint, die zwar überzeitlich ist, aber von der keine begründbaren spezifischen Charakteristika oder gar persönliches Handeln ausgesagt werden können. Diese Gottesvorstellung wird bekanntermaßen mit der Aufklärung erneut wirksam; ich fasse sie mit dem Begriff *eidos*.

Der Vortrag zeigt die Aporie, in die sich das Denken begibt, wenn es vom Menschen ausgeht und dann nur zum *eidos* führt, während aufgrund der Selbsterschließung Gottes in seiner Offenbarung im Rahmen der jüdischen Geschichte eine angemessene Rede von Gott (*theos*) möglich ist.

¹ S. <http://www.nwerle.at/memorial.htm> (5.4.2018)

1. Der Gott der Philosophen

1.1. Vom Mythos zum Logos

Schon in der Antike wurde in der Bewegung vom Mythos zum Logos Kritik an den Gottesvorstellungen laut. Die Gottesvorstellungen waren unter dem Mythos konkret und anthropomorph. Zeus und Hera, Poseidon und Artemis und alle weiteren Götter sind freilich Projektionen des religiösen Geistes ohne jeden gegenständlichen Bezug. Sie sind Bilder, die Menschen sich machten, idealisierte Menschen, die jeweils nur für einen Ausschnitt der Wirklichkeit zuständig sein sollten. Die Epen Homers und Hesiods bieten hier reichlich Anschauungsmaterial. Doch die Gottheit der Götter existiert nur im Bewußtsein der Menschen und wird im Mythos verbalisiert.

Im Licht der späteren Philosophie ergibt sich eine deutliche Auseinandersetzung mit dem mythologischen Denken der Vorzeit. Der Mythos wird der Kritik unterzogen. Er wird zum Inbegriff des Gegensatzes zum Logos. Mythos ist „definitiv die unwahre Erzählung“², er ist unverbürgt, er gehört ins Reich der Dichtung, der Fabel, der Märchen. Der Logos hingegen ist verantwortete Rede, über die man Rechenschaft geben kann.³ Man geht mit dem Mythos richtig um, indem man ihn allegorisch interpretiert oder einen historisch wahren Kern herausarbeitet. Doch ist dieser Wandel nicht abrupt. Er geschieht sukzessive. Die Kritik am Mythos erreicht bei den Sophisten ihren Höhepunkt. Sie findet sich aber auch bei Platon.⁴

Die Kritik im Namen des Logos versuchte, die Welt rational zu erklären, also nach Kriterien der Vernunft und unter Verzicht auf den Mythos. Doch sie konnte keine wirkliche Antwort geben, denn sie blieb bei menschlichen Vorstellungen stecken, die überdies im Licht der modernen Physik falsch sind, besonders was die milesische Naturphilosophie betrifft. Nicht weniger sind die Ansichten der Pythagoräer, der Atomisten, Herakliths und der Eleaten subjektive Setzungen, also Versuche, unter bestimmten Denkvoraussetzungen die Welt zu erklären.

Von besonderer Bedeutung wurde die Ontologie. Parmenides aus Elea entwickelte seine Ontologie, indem er – ganz mythologisch – die Göttin *Dike* Wahrheit bestimmen ließ als Attribute des Seienden (*to eón*): Das Seiende ist für ihn eines, unveränderlich, undifferenziert, unbewegt, zeitlos und ohne Beziehung auf etwas anderes. Das Seiende ist das Wahre. Im Unterschied zur Wahrheit steht die *Doxa*, die sichtbare Welt als Scheinwelt, auf die die Attribute des Seienden nicht anzuwenden sind, da sich die Welt nicht als undifferenzierte Einheit darstellt.⁵ Die Menschen meinen zwar, die sichtbaren Dinge seien wirklich, aber diese haben alle Anfang und Ende; ihr Sein ist nur Schein. Von diesen zu unterscheiden ist das Sein, zu dem Göttin weist: Es ist nicht das Sein eines begrifflich faßbaren Gegenstandes, sondern das Sein selbst. Dieses aber ist Ge-

² W. Burkert, Art. Mythos, Mythologie, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (= *HWPh*) 6,281.

³ Burkert, Mythos, S. 281.

⁴ Platon, *Werke in 8 Bänden*. Band 4. *Politeia*. Darmstadt, 1990, S. 157-177 (377-383).

⁵ A. Bächli, A. Graeser, Art. Eleatik, Eleaten, in: *Grundbegriffe der antiken Philosophie. Ein Lexikon*. Stuttgart, 2000, S. 56.

genstand des Denkens. Was den Gedanken zum Gedanken an etwas macht, ist das Sein dieses „etwas“, weswegen der Gedanke „ist“.

Dieses Denken hat das gesamte Abendland geprägt: Das Metaphysische ist das eigentlich Seiende. Das, was aus christlicher Sicht geschöpfliche Wirklichkeit ist, ist demzufolge nur Schein, ein niederes, vergängliches Sein. Auf den mythologischen Ursprung dieser Anschauung (die Göttin Dike) sei hier nur hingewiesen. Mit anderen Worten, auch der Logos hat in seiner ontologischen Variante eine nur mythologische Begründung.

In diesem Zusammenhang sei auf die Identifikation von Denken und Sein hingewiesen. Parmenides sagt: „Dasselbe ist Denken und Sein.“ „Dasselbe ist der Gedanke und worüber wir denken; denn nicht ohne das Seiende, wo es ausgesprochen ist, wirst Du das Denken antreffen.“⁶ Die Identität von Denken und Sein führt zur Warnung vor der sinnlichen Erfahrung, zur Ablehnung der Empirie und zur alleinigen Anerkennung des Intellekts, der Ratio. Die Ratio aber abstrahiert von der geschöpflichen Wirklichkeit, von ihrer vielfältigen, individuellen Erscheinungswelt. Sie läßt diese in Begriffen erstarren, und kommt so zu ihrem Seinsbegriff. Nur die Allgemeinbegriffe sind für Parmenides wesentlich, im Gegensatz zum Individuellen. Im Sinne der klassischen Ontologie ist das, was „ist“, einheitlich (unteilbar), dauerhaft (ewig), unbeweglich. Das, was „ist“, ist denkbar; was nicht „ist“, ist auch nicht denkbar. Umgekehrt ist das, was der Mensch denken kann, auch wirklich.

Bei Lichte besehen sind auch Platons Ideen nur Projektionen. Er hat ja die Ideenwelt nicht gesehen, sondern er postuliert sie. Die Idee ist für ihn das einende Band zu den vielfältigen Erscheinungsformen ihrer selbst. In Verfolg des ontologischen Denkens wird die Idee des Menschen postuliert aufgrund der Vielgestaltigkeit ihrer Erscheinungen in Gestalt der individuellen Menschen und als höhere Wirklichkeit in der geistigen Dimension angesehen. Gleiches gilt für alle anderen Ideen. Ihnen ein höheres und beständigeres Sein zuzuschreiben als ihren wechselnden Erscheinungen erscheint zwar logisch, aber es ist Spekulation. Das gilt auch für die von Platon postulierte Idee des Guten als dem Prinzip, das die Vielzahl der Ideen eint.

Bekanntlich kritisiert Aristoteles Platons Ideenlehre. Bei Aristoteles wird die Idee zur gestaltenden Form und er verwendet dafür den Begriff *eidōs*. *Eidōs* ist die *morphe*, das was der *hylē* Gestalt gibt, was die an sich unbestimmte Materie bestimmt.⁷ So gesehen beschreibt der mit dem Begriff *eidōs* bezeichnete Sachverhalt das Wesen eines Dinges, die *prote ousia*, also etwa das, was ein Pferd zu einem Pferd macht. Wir stellen hier nur fest, daß die Idee das ist, was als Form, als Konzept, als geistige Größe an der realen Erscheinung zu erkennen ist. Die Idee erscheint also hier als Bild, als geistiges Konzept, ohne daß man dabei über deren metaphysische Beschaffenheit spekuliert.

Der Neuplatonismus postulierte ein höchstes Sein als einheitliches Prinzip aller Dinge, das sich auf dem Weg der Emanation verwirklicht. Das höchste Sein, in dem die Vorstellung des alten, eleatischen Seinsbegriffes fortlebt, wird von den christlichen

⁶ J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie. Altertum und Mittelalter*. Freiburg, 1976, S. 32.

⁷ H. Meinhardt, Art. Idee I. Antike, in: *HWP* 4, 58.

Theologen und Philosophen mit Gott gleichgesetzt. Ebenso wurden die platonischen Ideen verchristlicht: Sie wurden mit dem Logos identifiziert und zu Gedanken Gottes, die dann zur Urbildern der geschöpflichen Dinge wurden.

1.2. Augustin

Augustin (354-430) ist eine Schlüsselfigur bei der Rezeption neuplatonischen Denkens in der christlichen Theologie. Im Zuge dieser Rezeption werden die platonische *methexis* und *anamnesis* theologisch qualifiziert: Der Mensch hat in seinem Wesen am Wesen Gottes teil und ist in seinem Geist unmittelbar zu Gott. Seine Geistigkeit ist das göttliche Licht, das ihm in diesem Leben leuchtet. Getreu dem neuplatonischen Raster wird das Böse nur als Mangel wahrgenommen. Die menschliche Sündhaftigkeit, die auch die Geistigkeit des Menschen betrifft, wird dabei übersehen. Die Idee als Produkt des menschlichen Geistes wird damit *per implicationem* gutgeheißen.

Die neuplatonische Denktradition, in der Augustin stand und die er der abendländischen Kirche vermittelte, erlaubte es, Gott immer auch philosophisch als das *summum bonum* oder als *summum ens* zu denken. Insofern bringt Anselm mit dem ontologischen Gottesbeweis nichts Neues, wenn er Gott bestimmt als „*aliquid quo nihil maius cogitari non potest*“ und ihn ganz philosophisch als *summa substantia vel essentia* bestimmt. Das aber heißt: Gott ist als Idee denkbar. Auf die Denkvoraussetzung, daß Denken und Sein identisch sind und daß der Mensch in seiner Geistigkeit quasi unmittelbar zu Gott ist, sei hier noch einmal erinnert. Das vom Menschen Gedachte gewinnt dann eine geradezu metaphysische Qualität.

1.3. Kant

Im Zuge der Aufklärung wird der klassische Ideebegriff von seinen metaphysischen Implikationen abgelöst.⁸ Die Idee wird zu einer Größe im menschlichen Bewußtsein, analog zu den Anschauungen der Stoiker.

Immanuel Kant (1724-1804) stellt klar: Die Hauptstämme menschlicher Erkenntnis sind die Ästhetik (Sinnlichkeit) und die Logik (Verstand). Hinter der Vernunft, die die vom Verstand gebildeten Begriffe zu Schlüssen ordnet, stehen die Ideen. „Ich verstehe unter der Idee einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann.“⁹ Es sind dies bekanntermaßen die psychologische Idee *Seele*, die kosmologische Idee *Welt* und die theologische Idee *Gott*. Es sind transzendente Ideen. Es kann nicht nachgewiesen werden, ob sie durch wirkliches Sein gedeckt sind. Die Ideen sind denkmöglich, sie sind aus rein menschlich-philosophischer Sicht zwar bloße *nooumena*, aber weisen die Grenze menschlichen Wissens auf. Hier, an der Grenze des Bereichs des möglichen Erfahrungswissens, ist die Grenze der reinen Vernunft. Jenseits dieser Grenze ist der Bereich des Glaubens. Daher Kants Kommentar: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“¹⁰

⁸ S. W. Halbfass, Art. Idee II, in: *HWPPh* 4, 103-113.

⁹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (= *KrdrV*), in: *Werke in zehn Bänden*, Band 4, Darmstadt, 1983, S. 31.

¹⁰ Kant, *KrdrV* B XXXI; *Werke* 3, S. 33

Kant hat in seinen Prolegomena (1783) sich ausführlich zum Thema Idee geäußert. Er stellt dar, daß Ideen *Nooumena* sind, also Gedankendinge ohne gegenständlichen Bezug. Sie stehen im Unterschied zu den Phänomena, den Gegenständen der sinnlich wahrnehmbaren Welt. Während Ästhetik und Logik als sinnliche Wahrnehmung und Verstand und bezogen auf die sinnlich wahrnehmbare Welt gewisse Aussagen machen können, bleibt die Rede von den *Nooumena* beschränkt auf die Tatsache, daß der Mensch über diese keine positiven Aussagen machen kann, einfach deswegen, weil er keine Anschauung von ihnen hat.

Doch aus der Tatsache, daß der Mensch diese Dinge denken kann, ergibt sich, daß die Ideen Grenzbegriffe sind, die dem Menschen signalisieren: Hier hört das Wissen auf, hier beginnt der Glaube. Das aber bedeutete, daß Kant über Gott keine positiven Aussagen machen konnte. Er gesteht zwar zu, daß man Gott zum Beispiel als Schöpfer bezeichnen kann und dafür Akte menschlichen Schaffens heranziehen kann, um sich Gott als Schöpfer vorzustellen, doch damit ist keine positive Bestimmung von Gott gegeben, sondern nur eine subjektive Vorstellung, ein Bild, das sich der Mensch macht, ohne erkennbaren gegenständlichen Bezug. Gleiches gilt auch von anderen Ideen, der Seele beziehungsweise dem Ich, der Freiheit zum moralischen Handeln, aber auch hinsichtlich des Dinges an sich.

Das Resultat ist, daß nach Kant Wissen und Glauben auseinanderfallen. Wissen ist für ihn experimentell begründetes, wissenschaftliches Wissen; es ist nur im Blick auf die sinnlich wahrnehmbare Welt möglich, nicht aber im Blick auf die geistige Welt und auf Gott. Kant gestattet also, Gott als Idee zu haben, an ihn zu glauben, doch mit der Voraussetzung, daß es von ihm kein begründbares Wissen gibt. Von Gott zu reden ist indes nicht die Aufgabe der Philosophie, sondern der Theologie.

Noch eine weitere Denkvoraussetzung ist im Blick auf Kant zu beobachten: Kant schreibt der menschlichen Vernunft eine Kompetenz zu, die hinterfragt werden muß. Er sagt: „Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.“¹¹ Im Blick auf die Naturwissenschaften heißt dies, daß der Mensch zum Gesetzgeber der Natur wird. „Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.“¹² Aus diesen Worten spricht eine nicht geringe Hybris, die verkennt, daß der Mensch auch irren kann. Theologisch gesehen verkennt diese Hybris nicht nur die Sündhaftigkeit des Menschen, die sich auch auf den Erkenntnisapparat des Menschen erstreckt, sondern auch die Tatsache, daß Wahrheit von Gott ausgeht, indem Gott sich offenbart hat und diese Offenbarung in der heiligen Schrift mitgeteilt wird. In der Hochschätzung der Vernunft lebt zweifellos

¹¹ Kant, *KrdrV B XIV, Werke 3*, S. 23

¹² I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, in: *Werke in zehn Bänden*, Band 5, Darmstadt, 1983, S. 189.

griechisches Denken fort, und Kant rettet die Souveränität der Vernunft um den Preis der Subjekt-Objekt-Spaltung. Ihm zufolge kann der Mensch nicht das Ding an sich, sondern das Ding nur durch die Brille des menschlichen Erkenntnisapparates erkennen.

1.4. Theologie nach Kant

Mit der Aufnahme der Maßgaben Kants standen die Theologen vor dem Problem, einen Weg zu finden, wie sie fortan den Status der Theologie als Wissenschaft rechtfertigen wollten. Gott als Idee, als *eidos*, als Grenzbegriff der Wissenschaft, erlaubt es Kant zufolge nicht, im traditionellen Sinn von Gott zu reden. Während Kant Wissenschaft und Glaube voneinander trennte, versuchte die Theologie in Anschluß an Friedrich D.E. Schleiermacher (1768-1834), vom Menschen, seinem religiösen Bewußtsein oder seiner Erfahrung zu reden: „Zur Menschheit also laßt uns hintreten, da finden wir Stoff für die Religion.“¹³

Schleiermacher führt dabei zurück zum *eidos*, wenn er die Religion definiert mit den Worten: „Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Anschauen will sie das Universum, in seinen eigenen Darstellungen und Handlungen will sie es andächtig belauschen, von seinen unmittelbaren Einflüssen will sie sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen.“¹⁴ Man wird aus diesem Wort nicht schließen können, daß Schleiermacher ein Gottesbild aktiv produziert, denn er betont ja ausdrücklich die Passivität des Menschen. Doch Religion ist auch „Anschauung“, mithin also eine Art „Ein-Bildung“, ein *eidos*, wenn auch nicht im Sinne einer konkreten Gestalt, sondern sie führt zum Gefühl (oder zur Bewußtwerdung) der eigenen Gottähnlichkeit. Er will der Gottesidee eine intuitiv-psychologische Wirksamkeit sichern und verortet damit das Göttliche im Menschen. So gewinnt er einen empirisch faßbaren Gegenstand für die Theologie.

1.5. Ideologie

Ganz untheologisch, areligiös und ziemlich unverdächtig ist der Ursprung des Ideologiebegriffs. Er wird erstmals von dem etwas älteren französischen Zeitgenossen Schleiermachers Antoine Louis Claude Destutt de Tracy (1754-1834) verwendet. Ihm zufolge ist die Ideologie die Wissenschaft, „qui traite des idées ou perceptions, et de la faculté de penser ou percevoir“, „qui résulte de l’analyse des sensations“¹⁵, also im Grunde eine Erkenntnistheorie, die auf empiristischer Basis die vorherrschende Metaphysik überwinden will. Sie fällt in die Zeit der französischen Revolution. Doch der Begriff wird bald negativ besetzt und zum „politischen Kampfbegriff gegen alle philosophischen Theorien mit Anspruch auf praktische Geltung“¹⁶, so vor allem unter Napoléon. In ähnlicher Form wird er in Deutschland negativ besetzt. Ideologen sind

¹³ D.F.E. Schleiermacher, *Über die Religion*, S. 89, in: Schleiermacher, *Theologische Schriften*. Berlin, 1983, S. 98. Vgl. Bultmanns Diktum, von Gott zu reden, heiße vom Menschen reden.

¹⁴ Schleiermacher, *Über die Religion*, S. 51; in: *Theologische Schriften*, S. 78.

¹⁵ A.L.C. Destutt de Tracy, *Mémoire sur la faculté de penser*. In: *Mémoires de l’Institut national des sciences et arts. Sciences morales et politiques* 1. Paris, 1798, S. 325; zit n. U. Dierse, Art. Ideologie I, in: HWPh 4, 158.

¹⁶ Dierse, Ideologie I, HWPh 4, 160.

jene, „die sich um Liberalisierung und Reformen aus dem Geist der Menschenrechte und der Prinzipien der Französischen Revolution (...) bemühen.“¹⁷ Die letztgenannte Bedeutungslinie findet sich denn in der Polemik konservativer Kreise gegenüber marxistischen Positionen. Ideologie steht hier für etwas, was noch nicht da ist, etwas Utopisches, das aber im Denken präsent ist und zum Leitziel des Handelns wird. „Ihre scheinbare Verlässlichkeit gründen die Ideologien auf die folgerichtige Ableitung ihrer Deutungen aus einer als sicher angenommenen Prämisse; sie werden unabhängig von Erfahrung oder sogar gegen sie geglaubt, weil sie darin der Religion ähnlich, das schlechthin Unmögliche versprechen.“¹⁸ In diesem Zusammenhang ist der totalitäre Charakter von Ideologien hervorzuheben: Ideologien sind für rationale Kritik unzugänglich, weil sie sich dieser gegenüber mit der Absolutsetzung von Prämissen immunisieren. So gesehen wird die Ideologie zur Bedrohung.

1.6. Zusammenfassung

Problemlos und intuitiv kann der Mensch die differenzierte Schöpfung wahrnehmen und benennen. Die Frage, ob die Allgemeinbegriffe nur Nomina im menschlichen Geist sind oder Realia in einer metaphysischen Welt ist aus philosophischer Sicht nicht zu beantworten. Der Ideebegriff ist im Laufe der Geschichte in unterschiedlichen Variationen gefaßt worden. Während er bei Platon und in seiner Denktradition eine metaphysische Wirklichkeit beschrieb, wurde er schon bei einigen Stoikern zu einem bloßen Nomen und zu einem Gegenstand des menschlichen Bewußtseins. In jedem Fall aber und unabhängig davon, ob man der Idee ein eigenes metaphysisches Sein zubilligt oder nicht, gilt vom Ideebegriff, daß er eine geistige Dimension in sich faßt, also etwas, was gedachterweise hinter den Erscheinungen steht. In jedem Fall aber ist mit der Idee etwas bezeichnet, was der Mensch projiziert. Das aber bezeichne ich als *eidōs*. Indem der Mensch seine Geistigkeit gegenüber der geschöpflich-empirischen Wirklichkeit als das Höhere oder Quasi-Göttliche einschätzt, gewinnt das *eidōs* ideologische Züge.

2. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs

2.1. Offenbarung

Ein wesentlicher Unterschied zu den Gottesvorstellungen der Philosophen besteht darin, daß der Gott der Bibel sich offenbart hat und diesen Anspruch in der Bibel manifestiert.¹⁹ Die vorkantische Theologie, insbesondere die protestantische Orthodoxie, hat dies als ihre Vorgabe erkannt. Es liegt auf der Hand, daß dann, wenn die Bibel Gottes Wort ist, sie auch Autorität hat und beansprucht. Dabei müssen wir zugeben, daß die Wahrheit der Schrift weder als rational einsichtiges, logisch in sich widerspruchsfreies Denksystem noch als historisch durch zahllose Quellen lückenlos gesicherte Größe entgegentritt. Aus kritischer Sicht ergibt sich daraus die wissenschaftstheoretische Frage, ob die Theologie von dieser Vorgabe ausgehen kann, oder ob sie nicht doch vom

¹⁷ Dierse, Ideologie I, *HWPh* 4, 160.

¹⁸ Dierse, Ideologie II, *HWPh* 4, 176.

¹⁹ S. Kaiser, B. *Studien zur Fundamentaltheologie*. Band 1: *Offenbarung*. Nürnberg, 2005.

Menschen her fragt oder fragen muß und infolgedessen auch den Gott der Bibel formal unter dem Begriff *eidos* faßt, mithin also als menschliche Vorstellung. Im letzteren Fall ließe sich die Theologie als Ideologie verstehen, insbesondere dann, wenn sie für ihre Aussagen universale Geltung beanspruchte.

Doch Petrus stellt dem entgegen: „Denn wir sind nicht ausgeklügelten Fabeln gefolgt, als wir euch kundgetan haben die Kraft und das Kommen unseres Herrn Jesus Christus; sondern wir haben seine Herrlichkeit selber gesehen“ (2Ptr 1,16). Der Verneinung des Mythos entspricht die objektiv-sichtbare Offenbarung, und diese ist Gegenstand der Theologie.

2.2. Das Bilderverbot

Der Sinn des alttestamentliche Bilderverbots wird besonders aus den Bemerkungen des Apostels Paulus in Römer 1 deutlich. Ich verstehe darunter nicht nur die Wiedergabe Gottes in der Gestalt von Statuen und Bildern, sondern auch in Gestalt des oben beschriebenen *eidos*. Paulus sagt von den Heiden: „... obwohl sie von Gott wußten, haben sie ihn nicht als Gott gepriesen noch ihm gedankt, sondern sind dem Nichtigen verfallen in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert. Da sie sich für Weise hielten, sind sie zu Narren geworden und haben die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes vertauscht mit einem Bild gleich dem eines vergänglichen Menschen und der Vögel und der vierfüßigen und der kriechenden Tiere“ (Röm 1,21-23). Die Darstellung Gottes in einem Bild und dessen Anbetung wird dem Wesen Gottes nicht gerecht. Er kritisiert, daß die Heiden die *doxa* Gottes in ein Bild von geschöpflichen Gegebenheiten gefaßt haben und dem Geschöpflichen göttliche Fähigkeiten zugeschrieben haben. In diesem Rahmen steht auch das *eidos*, da es zu einem Gottesbegriff führt, der Gott zu einem untätigen, unbegreifbaren und unaussprechlichen höchsten Sein abstrahiert, das zwar ungeschöpfliche Züge trägt, aber mit geschöpflichen Mitteln entworfen ist.

2.3. Schöpfung als Dimension der Offenbarung

Im Blick auf die christliche Theologie gilt es zu beachten, daß die geschöpfliche Dimension zugleich die Dimension der Offenbarung war. Um hier die Fülle der alt- und neutestamentlichen Bezüge zu Schöpfung und Geschichte nicht im einzelnen zu kommentieren, sei hier nur die leiblich-faßbare Offenbarung Gottes in Christus erwähnt. Sie wird in der vom Alten Testament berichteten Geschichte und insbesondere durch die darin gegebenen messianischen Verheißungen vorbereitet. Johannes bezeichnet sie als Fleischwerdung des Logos und betont: „wir sahen seine Herrlichkeit“ (Joh 1,14), um an anderer Stelle zu sagen: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir betrachtet haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens – und das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, das beim Vater war und uns erschienen ist –, was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir auch euch ...“ (1Joh 1,1-3). Die Erscheinung Gottes in der empirischen Welt wird damit in großer Klarheit betont. Indem Gott sich in seinem Sohn Jesus Christus ein ganz menschliches Gesicht gibt und einen Namen, unter dem man Gott anrufen kann, über-

holt Gott das, was ich *eidos* nenne, die menschliche Einbildung von dem, was man für Gott oder göttlich oder Gott wohlgefällig hält.

2.4. Der handelnde und leidende Gott

Es ist sowohl vom Alten als auch von Neuen Testament her deutlich, daß Gott nicht ein Abstraktum ist, etwa ein höchstes Sein oder ein höchstes Gut, ein erster Beweger oder der unaussprechliche Gott. Gott ist Person, er ist ein schaffender und in der Schöpfung handelnder Gott. Er steht nicht im Gegensatz zur materiellen Welt, sondern als deren Schöpfer steht er ihr positiv gegenüber. Der Mensch als Geschöpf steht immer unter ihm, nie an seiner Stelle und immer in der Verantwortung vor ihm. Zugleich liebt Gott den Menschen, er sendet seinen Sohn, um ihn mit dessen Rechttat zu erlösen, er nimmt am Handeln und Ergehen seiner Kinder Anteil.

2.5. Folgen für die Theologie

Theologie ist also im Unterschied zu den zahllosen Projektionen der Philosophie- und Religionsgeschichte die Wissenschaft vom der Offenbarung Gottes. Sie hat einen offensichtlichen Bezug zur Geschichte, nämlich der von der heiligen Schrift berichteten Offenbarungsgeschichte. Sie kann die Offenbarung als solche nicht begründen, sondern findet sie vor, so wie der Biologe die Existenz von Lebewesen nicht begründen kann, sondern sie vorfindet. Wissenschaft, die ihren Namen verdient, kann nur beschreiben, was sie vorfindet. Das ist eine Absage an den derzeit verbreiteten Konstruktivismus in den Wissenschaften. Ins Schlepptau der Ideologie gerät die Theologie dann, wenn sie sich von ihren Vorgaben löst und Anschauungen von Gott, der Welt oder dem Menschen verfolgt, die philosophischen Ideen oder einfach menschlichem Wunschdenken entsprechen. Will die Theologie nicht unter Ideologieverdacht geraten, muß sie bei dem bleiben, was ihr als Vorgabe gegeben ist: Gottes Wort als Heilige Schrift, und Gott so beschreiben, wie er sich in der Geschichte und in seinem Sohn Jesus Christus offenbart hat.