

Wolfgang Baum

Wie kommt Gott ins Denken?

Erkundungen zwischen
Glauben und Wissen

HERDER 
FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2022
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: Allegorische Darstellung der Septem artes liberales
aus dem „Hortus deliciarum“ der Äbtissin Herrad von Landsberg,
ca. 1180 (1870 in Straßburg verbrannt,
Faksimile frz. Nationalbibliothek, Paris).

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
ISBN Print 978-3-451-39246-7

Inhalt

Prolog	7
I. Im Anfang war nicht das Wort, sondern die Quittung	17
II. Glauben und Wissen in der vorchristlichen Antike	23
III. Der biblische Glaube	83
IV. Der Glaube wird philosophisch	115
V. Glauben und Wissen in Mittelalter und früher Neuzeit	129
VI. Glauben und Wissen in der Neuzeit	187
VII. Ameisen, Spinnen und Bienen	233
VIII. Schiller und der Traum von der Freiheit	285
IX. Die Systembildung des Deutschen Idealismus	301
X. Die Krise der Moderne	379
XI. Die Gotteskrise und Religionskritik seit dem 19. Jahrhundert	401
XII. Die Frage nach dem Leid	441
XIII. Die Zukunft des Glaubens	493
Dank	521
Zitierte Literatur	523

Prolog

„In irgendeinem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der ‚Weltgeschichte‘; aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mussten sterben. – So könnte Jemand eine Fabel erfinden und würde doch nicht genügend illustriert haben, wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt; es gab Ewigkeiten, in denen er nicht war; wenn es wieder mit ihm vorbei ist, wird sich nichts begeben haben.“¹

Als der Philosoph Friedrich Nietzsche (1844–1900) diese Sätze im Jahr 1873 in eine lose Blättersammlung von allgemeinen Gedanken und Überlegungen schrieb, schien die Welt, zumindest aus heutiger Perspektive, noch in Ordnung. Nach der deutschen Reichsgründung 1871 erlebte Europa einige Jahrzehnte des Friedens. Das aufgeklärte Bürgertum konnte erstmals so etwas wie Ruhe und Freizeit genießen. Man entdeckte die Sonnenseite des Lebens. Die Flut an Erfindungen begann allmählich das alltägliche Leben zu erreichen und zu erleichtern. Vor allem die Elektrifizierung der großen Metropolen, die Straßenbahnen und insbesondere die Straßenbeleuchtung, die ab den 80er Jahren die düsteren Gaslampen ersetzte, sorgten für eine Belebung der Innenstädte. Was also trieb Friedrich Nietzsche dazu, derart defätistisch in die Zukunft zu blicken? Warum sollte die Zukunft nicht das Wohl aller Menschen bedeuten?

Knapp hundertdreißig Jahre später wissen wir, wie recht der umstrittene Philosoph damals hatte. Als hätte er vor dem Hintergrund der letzten drei Hitzesommer in Mitteleuropa den Klimabericht des „Intergovernmental Panel on Climate Change“ der Vereinten Nationen oder einige der zahlreichen Publikationen zu diesem Thema gelesen. Bis auf ein paar hartnäckige Klimaleugner dürfte jedem klar

¹ F. Nietzsche, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, in: ders., Werke in drei Bänden, Bd. III, hrsg. v. K. Schlechta, Darmstadt 1997, 309–322, 309.

sein, dass der Mensch sich selbst zur größten Bedrohung geworden ist. Seine schiere Existenz ist die Ursache für den Klimawandel und die Erderwärmung sowie die dadurch verursachten Folgen: Ein steigender Meeresspiegel, jahrelange Missernten und weltweite Massenfluchtbewegungen. Dazu kommt ein globales Artensterben von historischem Ausmaß, das nicht durch Vulkanausbrüche und Meteoriteneinschläge ausgelöst wurde, sondern ausschließlich auf das Umweltverhalten des Menschen zurückzuführen ist. Als wäre dies alles noch nicht genug, brach im März 2020 die Corona-Pandemie aus, die, während ich diese Zeile schreibe, ungefähr fünf Millionen Menschen weltweit das Leben gekostet hat. Die Menschheit steht vor einem selbst angerichteten Scherbenhaufen. Zwar scheint die Gefahr eines großen Atomkrieges zwischen den Supermächten Russland und USA im Gegensatz zu den Jahrzehnten des Kalten Krieges gebannt zu sein, aber es wird zu regionalen Kriegen und asymmetrischen Stellvertreterkonflikten um die Ressourcen des Lebens kommen. Schließlich deuten alle Indikatoren darauf hin, dass der Mensch dabei ist, seine Lebensgrundlagen im Eiltempo zu zerstören und anderen Spezies Platz zu machen, die mit den gegebenen Lebensbedingungen besser zureckkommen. Das ist das simple und erbarmungslose Gesetz der Evolution.

Damit wären wir wieder bei Nietzsche, dessen zitierte Äußerung uns heute nicht mehr so provozierend und skandalös erscheint wie noch zu Lebzeiten ihres Verfassers. Konfrontiert mit der einfachen Frage nach der Zukunft der Menschheit und den äußerst pessimistischen Aussichten, meldet sich eine andere, nicht minder schwer zu beantwortende Frage: Gibt es angesichts dessen überhaupt einen vernünftigen Grund, an Gott zu glauben? Hat sich die Vorstellung einer wohlgeordneten göttlichen Schöpfung angesichts der dramatischen Situation heute nicht erledigt? Abgesehen davon: Haben wir denn nicht Wichtigeres zu tun, als unsere Zeit mit dem Gedanken an Gott zu vertrödeln?

Ich denke nicht, dass die Gottesfrage für obsolet erklärt werden kann, auch wenn die Statistik mir nicht recht gibt: In absehbarer Zeit werden die bisherigen kirchlichen Einrichtungen in Europa immer unbedeutender sowie ihre Sprache und ihre Botschaften immer unverständlicher. Die kirchliche Moral spielt bereits heute im Leben der allermeisten keine Rolle mehr. Selbst wenn Menschen am Ende zu ähnlichen Moralauffassungen kommen, tragen kirchliche Ver-

lautbarungen für die Entscheidungsfindung nichts mehr bei. Die kirchliche Deutungshoheit in der Gottesfrage, ihre dogmatische Monopolstellung als religiöse Vermittlungsinstanz, gehört längst der Vergangenheit an. Die meisten kirchlichen Vertreter², sogar Bischöfe und Kardinäle, scheinen dies mittlerweile selbst so zu sehen und ringen um neue Zukunftskonzepte.

Unbeschadet dessen hält sich mit beachtlicher Hartnäckigkeit die Überzeugung von der Sinnhaftigkeit unserer Welt. Dieser Sinn wird zwar nicht mehr automatisch in Beziehung gesetzt mit den Konzepten der großen Weltreligionen, sondern als unabhängige und eigenständige Erklärung unseres Universums betrachtet. Der schiere Verweis auf Urknalltheorien oder andere physikalische Erklärungen scheint aber für viele Menschen nicht ausreichend zu sein, denn selbst die bahnbrechendsten Einsichten in die Entstehung und auch das denkbare Ende unseres Kosmos verlagern lediglich die Frage nach dem Davor und dem Danach, lösen sie ihrerseits jedoch nicht. Mit der Sinnfrage stoßen wir zu jener letzten Grundfrage der Philosophie vor, die der Universalgelehrte Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) stellvertretend für eine ganze Reihe namhafter Denker bereits vor über dreihundert Jahren ausgesprochen hat: „Pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien?“³ Warum ist etwas und nicht nichts? Kann es vielleicht sein, dass alles, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, die Einbildung unseres Gehirns ist und in Wahrheit gar nicht existiert? Und selbst wenn sich unsere Realität als eine einzige Konstruktion unseres Bewusstseins erweisen sollte, so stellt sich die Frage nach der Realität eben dieses konstruierenden Bewusstseins. Wäre das Bewusstsein auch nur eine Fiktion, wäre die Erkenntnis darüber, dass alles eine Fiktion sei, ihrerseits nur eine Konstruktion unseres Gehirns. Also bleibt es dabei: Es gibt eine wie auch immer geartete Welt und die Tatsache ihrer Existenz provoziert in uns die Frage nach ihrem Grund. Es muss also so etwas geben wie

² Der einfachen Leseweise zuliebe werde ich mich im weiteren Verlauf auf die männliche oder genderneutrale Form beschränken. Eine gendergerechte Schreibweise, so wichtig und richtig ich sie auch finde, würde den Text nur unnötig verkomplizieren.

³ G. W. Leibniz, Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade. Monadologie. Auf Grund der kritischen Ausgabe von A. Robinet und der Übers. v. A. Buchenau, mit Einf. u. Anm. hrsg. v. H. Herring, zweite, verb. Auflage, Hamburg 1982, 12.

einen ersten und einen letzten Grund für diese ganze Fragekette, ganz gleich, wie wir diesen Grund in früheren Jahrhunderten genannt haben oder in Zukunft nennen werden.

Die Frage nach einer Begründung unserer Welt ist nicht nur ein Zeitvertreib neben anderen. Besonders dort, wo wir die Grenzen unseres Bewusstseins und unserer wissenschaftlichen Erkenntnisse erreichen, taucht die Sinnfrage auf. Nicht zuletzt werden uns die Grenzen unserer Fähigkeiten und technischen Möglichkeiten mit den weltweit ungelösten Problemen in Ökologie und Ökonomie oder in der Bekämpfung eines aggressiven Virus aufgezeigt. Diese Grenzerfahrungen schärfen das Bewusstsein dafür, dass sich die Herausforderungen unseres Lebens mit wissenschaftlichen Methoden allein nicht bewältigen lassen – so sehr wir uns auch anstrengen mögen. So werden angesichts der Fragilität des Lebens sowie seiner Grundlagen die zeitlosen Grenzfragen nach Ursprung und Ziel der Welt immer deutlicher und hartnäckiger gestellt.

Auf meiner Suche nach Antworten entstand die Idee für dieses Buch. Der konkrete Anlass war allerdings ein anderer: Ich bereite Studierende der Theologie auf ihr Examen in einem Fach vor, das sich vor allem diesen grundsätzlichen Fragen widmet. Dieses Fach nennt sich seit dem vorletzten Jahrhundert Fundamentaltheologie. Der Begriff ist, zumindest für theologische Verhältnisse, vergleichsweise neu; der Inhalt dafür verhältnismäßig alt. In der Fundamentaltheologie geht es unter anderem um die unterschiedlichen Zugänge zum Gottesbegriff. Dazu zählen in erster Linie die philosophischen Traditionen, die sich unabhängig von ihrer Inanspruchnahme von theologischen Argumenten mit der Gottesfrage beschäftigt haben. Dieser weite Rahmen führt die Fundamentaltheologie schnell aus dem innerchristlichen Kontext hinaus in das weite Feld „fundamental“ Fragen schlechthin: Warum existiert in unserem Bewusstsein überhaupt ein Begriff von Gott? Woher kommt das Verlangen nach einer religiösen Interpretation der Welt?

Das Christentum bietet hier wichtige Antworten, allerdings beibe nicht die einzigen. Parallel zur Entstehung eines intellektuellen Gottesgedankens ergibt sich gleichursprünglich in Kunst und Literatur eine nicht zu überblickende Zahl an artefaktischen Glaubenszugängen und Ausdrucksvariationen, die in diesen Zusammenhang berücksichtigt werden müssen. Sie artikulieren auf je eigene Weise den Grenzbereich, der sich zwischen einer rein rational erklärbaren

Welt und einer religiösen Deutung abzeichnet. Diesen Grenzbereich auszuloten, den die Fundamentaltheologie traditionell in der Gegenüberstellung der beiden Begriffe „Glauben“ und „Wissen“ zusammenfasst, ist die Aufgabe, die sich dieses Buch stellt.

Den Leitfaden bildet dabei die Geschichte unserer abendländischen Weltdeutung: Ausgehend vom archaischen Altertum schauen wir zuerst in die Antike, um von dort aus auf das Mittelalter, die Neuzeit und die Moderne zu blicken. Dieser vergleichsweise konventionelle Rahmen schließt nicht aus, dass wir uns als *Homo sapiens* auch einer Vergangenheit stellen müssen, die weit vor den kulturellen Zeugnissen unserer Zivilisation ihre Wurzeln hat. Die weitaus längste Zeit lebte der Mensch in einer Weise, die nur sehr spärlich dokumentiert ist und die uns stets aufs Neue vor ungelöste Rätsel stellt. Gerade die Rekonstruktion des Anfangs von Religion lässt sich aus heutiger Sicht nicht mehr auf schriftliche oder künstlerische Artefakte beschränken. Die Ursprünge der Religion, und damit der Gottesfrage im weitesten Sinne, liegen in den Anfängen des Menschseins selbst. Und selbst wenn der Fall eintreten sollte, dass wir eines Tages die meisten Fragen beantworten könnten, stellt uns der allabendliche Blick in den Himmel vor das weitaus größere Rätsel. Seine schiere Existenz ist abseits aller astrophysikalischen Erkenntnisse, die inzwischen hierüber gewonnen wurden, nach wie vor ungeklärt. Damit bleiben wir immer wieder an derselben Stelle hängen: Was ist jenseits der wissenschaftlich erklärbaren Welt? Endet sie dort, wo alle Fragen beantwortet sind, oder ragt das religiöse Bewusstsein in die erklärbare Welt hinein?

Bevor wir mit der Spurensuche in der Vergangenheit beginnen, sollten wir uns zunächst die Frage stellen, worin die Eigenart des „Glaubens“ im Unterschied zum „Wissen“ besteht. Oder gibt es überhaupt einen?

Glaube und Wissen sind keine Eigenschaften, die der Mensch objektiv nachweisen kann. Sie kommen dem Menschen nicht äußerlich zu. Es gibt auch keine sichtbare Eignung oder gar ein Ziel, das man entsprechend definieren oder im schlimmsten Fall verfehlten könnte. Es gibt keine Gradmesser für Gläubigkeit oder für Wissen, keinen nachweisbaren Status, der für Außenstehende den gläubigen vom wissenden Menschen unterscheiden könnte. Die großen Heiligen der Kirchengeschichte haben sich selbst nie als besonders fromm bezeichnet und die Verehrung, die ihnen bisweilen zu Lebzeiten entgegengebracht wurde, stets abgelehnt. In den prophetischen Texten

des Alten Testaments und in zahlreichen Aussagen Jesu wird kaum ein anderer Charakter derart heftig kritisiert wie der des selbstgerechten Frömmlers. Das Gleiche gilt im Bereich des Wissens: Albert Einstein behauptete von sich nie, eine besondere Begabung zu haben; er sei, so seine Selbsteinschätzung, lediglich neugierig gewesen. Von Sokrates, dem Urvater der Philosophie, stammt die vielleicht bekannteste Selbstauskunft: nur eines sicher zu wissen – nämlich nichts zu wissen.

Glauben und Wissen markieren auf je eigene Weise eine Weltbeziehung. So lässt sich der Glaube im weitesten Sinne als nicht-kognitiv, das Wissen als kognitiver Zugang verstehen. Beide Formen, die uns noch ausführlich beschäftigen werden, beanspruchen für sich, einen wesentlichen Bestandteil unserer jeweiligen Welt zu bilden, in der wir uns bewegen.

Darüber hinaus sind Glauben und Wissen Spiegel der jeweiligen Zeit. Noch vor hundert Jahren wäre es undenkbar gewesen, dass der Kurienkardinal und spätere Papst Joseph Ratzinger (*1927) eine Unterhaltung mit dem bekannten Sozialtheoretiker Jürgen Habermas (*1929) führt, der als nicht gerade kirchennah gilt, und das Ganze auch noch in einem katholischen Verlag publiziert wird.⁴ In Bestsellerlisten fanden sich vor nicht allzu langer Zeit Dialoge zwischen Atheisten und Theologen, etwa ein Gespräch zwischen dem Essayisten Jacques Wirion (*1944) aus Luxemburg, einem bekennenden Skeptiker, und dem Literaturwissenschaftler und Theologen Hermann Kurzke (*1943).⁵ Dass diese gemeinsamen Wortmeldungen überhaupt stattfinden, ist dem Öffnungsprozess von Theologie und Kirche in den letzten Jahrzehnten geschuldet. Dank umfassender theologischer Impulse auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) hat man innerhalb der katholischen Kirche erkannt, dass Glauben und Wissen durchaus verbindende Elemente aufweisen. Spätestens mit der Enzyklika „Fides et ratio“ von Papst Johannes Paul II. (1920–2005) scheint das Kriegsbeil zwischen Kirche und zeitgenössischer Philosophie begraben. Glaube und Vernunft sind „wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Be-

⁴ J. Habermas/J. Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg u. a. 2018.

⁵ H. Kurzke/J. Wirion, *Unglaubensgespräch: Vom Nutzen und Nachteil der Religion für das Leben*, München 2005.

trachtung der Wahrheit erhebt.“⁶ Die heutige Dialogbereitschaft zwischen moderner Welt und Kirche ist historisch betrachtet eine absolute Ausnahmeherrscheinung. Dies gilt insbesondere für die Kirche. Über weite Strecken der Geschichte vermutete man von kirchlicher Seite in der wissenschaftlichen Vernunft eine Bedrohung für den Glauben. Immerhin verstand sich die Kirche bis Ende des vorletzten Jahrhunderts als ausschließliche Quelle der Wahrheit. Sie beanspruchte dieses Monopol nicht nur für Glaubensfragen, sondern für alle Bereiche menschlichen Wissens. Bis in die Neuzeit diktierte der Glaube den Verlauf von Landkarten, die Vorstellungen vom Aufbau der Erde und von der Entstehungsgeschichte der Menschheit.

Die Naturwissenschaften hatten ihrerseits bis weit in das 19. Jahrhundert die Schwierigkeit, die Grenzverläufe von Wissenschaft zu definieren. Ab wann beginnt die Geschichte der modernen Astrophysik? Mit der Relativitätstheorie Albert Einsteins oder schon mit Claudius Ptolemäus aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert, dessen geozentrisches Weltbild bis in die frühe Neuzeit gültig war, der aber zugleich ein vierbändiges Standardwerk über die astrologischen Auswirkungen der Himmelskörper auf den Menschen verfasste? Oder denken Sie an die Geschichte der Medizin: Zu Beginn des 19. Jahrhunderts existierten in Ärztekreisen noch überwiegend esoterische Vorstellungen über die Wirksamkeit des Magnetismus auf den menschlichen Organismus. Auch heute finden immer wieder Debatten über den medizinischen Nutzen bestimmter Naturheilverfahren oder alternativer Therapien statt. Gemessen am strengen Selbstanspruch verblassen nicht nur die schulmedizinischen, sondern auch andere naturwissenschaftliche Deutungsmonopole, weil der enorme Radius an unvorhersehbaren Einflussfaktoren genaue Voraussagen schwierig erscheinen lässt. Das betrifft die Klimaforschung ebenso wie das Wählerverhalten am kommenden Sonntag. Prognosen abzugeben gehört zu den unangenehmsten Beschäftigungen eines ernsthaften Wissenschaftlers, weil außerhalb der Idealbedingungen des eigenen Labors die Zahl störender Interferenzen ins Unendliche steigt.

Es liegt also der Verdacht nahe, dass weder Glaube noch Wissen allein die Wahrheit für sich beanspruchen können. Vielmehr be-

⁶ Enzyklika *Fides et ratio*, in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 135, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2014, 5.

schreiben sie jeweils einen Teilbereich und nur zusammen ergeben sie ein einigermaßen kohärentes Bild der Welt. Gleichwohl, und das scheint mir wichtig, beziehen sich religiöser Glaube und naturwissenschaftliche Vernunft auf unterschiedliche Ebenen der Wirklichkeit, die für sich jeweils eine bestimmte erkenntnisgeleitete Methode in Anspruch nehmen können.

In der Wissenschaftstheorie unterscheidet man zwischen einem „Raum der Ursachen“ und einem „Raum der Gründe“. Der Raum der Ursachen umfasst jene Bereiche, die mit den Methoden naturwissenschaftlicher Logik erklärt werden können. Hier bestimmen die Gesetze von Ursache und Wirkung auf der Basis von Erfahrungen die Urteilsbildung. Dagegen sind im Raum der Gründe vor allem geisteswissenschaftliche Argumente wie die der Ästhetik, des Sinns und der Bedeutung einschlägig. Sie unterscheiden sich vom Raum der Ursachen dahingehend, dass sie nicht objektiv messbar sind und nicht notwendigerweise zutreffen. Sie unterliegen auch subjektiv ausgesuchten Kriterien und benötigen nicht selten eine rhetorische Qualität, um überzeugend zu sein. Beide Räume beanspruchen für ihren Bereich ein Erklärungsmonopol; sie existieren nebeneinander und können einander weder ersetzen noch widerlegen. Sie stellen damit, recht verstanden, keine gegenseitige Bedrohung dar und sind keine Konkurrenten um den ersten Platz, den es gar nicht gibt. Kein Naturgesetz erklärt Fragen nach dem Sinn des Lebens, kein Glaubensbekenntnis liefert eine zuverlässige Wetterprognose. Konflikte entstehen gewöhnlich dort, wo der eine Raum sich anmaßt, die Deutungshoheit über den anderen Raum zu beanspruchen. Umgekehrt können beide Räume voneinander profitieren, wenn sie die Grenzen ihrer Erklärungsmöglichkeiten klar betonen. In gewissem Umfang können sie sogar voneinander lernen und Argumente der jeweils anderen Seite in die eigenen Überlegungen miteinbeziehen.

Auf den vorliegenden Seiten wird der Versuch unternommen, im Blick auf unsere Geschichte dem Verhältnis von Glaube und Wissen nachzugehen. Glaube und Wissen haben auf je eigene Weise diese Vergangenheit entscheidend – und leider nicht immer in friedlicher Absicht – geprägt. Ihr jeweiliges Selbstverständnis und ihr Verhältnis zueinander gewähren uns einen aufschlussreichen Einblick in die Geschichte Gottes und des Denkens.

Noch ein abschließender Hinweis: Über die genutzte Literatur hinaus finden Sie am Ende eines Kapitels weitere Hinweise, die ich für

eine intensivere Beschäftigung empfehle. Ich folge hier weder einem akademischen Anspruch, noch verweise ich pflichtschuldig auf Standardbücher, auf die man in jeder theologischen Einführungsliteratur stoßen wird. Vielmehr möchte ich Ihnen meine persönlichen Leseerfahrungen mit auf den Weg geben. Das sind Bücher, die mich in diesem Zusammenhang nicht nur angesprochen, sondern auch begeistert haben. Ihre Autoren sind also nicht ganz unschuldig am Zustandekommen dieses Buches. Die wenigsten von ihnen sind übrigens Theologen.

I. Im Anfang war nicht das Wort, sondern die Quittung

Für die meisten Menschen, und zu diesen zähle ich mich auch, setzt das Interesse für die Geschichte ihrer Spezies gewöhnlich mit den ersten kulturellen Errungenschaften ein. Das können künstlerische Artefakte wie die bekannten Höhlenmalereien im französischen Abri de Cro-Magnon sein oder einfache Werkzeuge, die für unsere Vorfahren bereits einen enormen Vorteil gegenüber der Nahrungs konkurrenz bedeuteten. In dieser Phase vor der Entwicklung der Schrift scheint die Zeit geradezu still zu stehen – Jahrtausende ver streichen ohne für den Laien erkennbare Entwicklungen.

Entsprechend ungenau sind die wissenschaftlichen Erkenntnisse darüber, welche Faktoren die Entstehung des modernen Menschen ermöglichen und wie die Bedingungen aussahen, die zu unserer heutigen Kultur führten. Diese Unsicherheit trifft in erheblich größerem Maße auf die Entwicklung des religiösen Bewusstseins zu. Allein die Frage, was denn ein religiöses Bewusstsein auszeichnet, scheint den Sachverhalt nicht richtig zu erfassen, da sie das religiöse vom nichtreligiösen Bewusstsein bereits trennt oder meint, ein solches Bewusstsein anhand bestimmter Zeugnisse festmachen zu können. Diese Anfänge ins Blaue zu definieren ist alles andere als unproblematisch.

Vielleicht kommen wir an diesem Punkt einen Schritt weiter, wenn wir nicht nach den Anfängen der Religion fragen, sondern einen anderen Aspekt des Menschen in den Blick nehmen, der auch den Philosophen Karl Jaspers (1883–1969) beschäftigt: Wann beginnt der Mensch über etwas nachzudenken, das man nicht sieht? Zu welcher Zeit fängt der Mensch an, sich mit den unsichtbaren Gründen seiner Welt zu beschäftigen? Um diese Fragen zu klären, stellt Jaspers eine These auf. Er bezeichnet das achte bis zweite vorchristliche Jahrhundert als eine „Achsenzeit“ der Menschheit, weil es in diesem Zeitraum in verschiedenen Kulturräumen der Erde unabhängig voneinander zu einem bemerkenswerten Hinterfragen der bisher gültigen Einsichten kam:

„In dieser Zeit drängt sich Außerordentliches zusammen. In China lebten Konfuzius und Laotse, entstanden alle Richtungen der chinesischen Philosophie, dachten Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse und ungezählte andere, – in Indien entstanden die Upanischaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus, bis zur Sophistik und zum Nihilismus, wie in China, entwickelt, – in Iran lehrte Zarathustra das fordernde Weltbild des Kampfes zwischen Gut und Böse, – in Palästina traten die Propheten auf von Elias über Jesaias und Jeremias bis zu Deuterojesaias, – Griechenland sah Homer, die Philosophen – Parmenides, Heraklit, Plato – und die Tragiker, Thukydides und Archimedes. Alles, was durch solche Namen nur angedeutet ist, erwuchs in diesen wenigen Jahrhunderten annähernd gleichzeitig in China, Indien und dem Abendland, ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten.“¹

Die ersten greifbaren Anzeichen einer Suche nach den Ursachen der eigenen Existenz beschränkten sich damit keineswegs auf den uns vertrauten östlichen Mittelmeerraum und die daran angrenzenden Kulturräume Vorderasiens. Und was immer auch Menschen dazu veranlasst haben mag, über ihre eigene Herkunft nachzudenken, sie scheinen in der Tat ab dieser Zeit das Bedürfnis zu entwickeln, diese Gedanken für sich und ihre Nachkommen dauerhaft zu dokumentieren. Sie versuchen in erstaunenswerter Gleichzeitigkeit dem Nachsinnen über unsichtbare Gründe bleibenden Ausdruck zu verleihen, sei es durch die mündliche Weitergabe an einen Schülerkreis, seien es künstlerische oder religiöse Zeugnisse oder, wie im Judentum, durch ein elaboriertes Schrifttum. Tatsächlich lässt sich ab der von Jaspers beschriebenen Umbruchszeit eine für uns heute noch verstehbare Kommunikationskultur in unabhängig voneinander entwickelnden Zivilisationen erkennen, auf die wir noch zugreifen können.

Unbeschadet dieser globalen Beobachtung von Jaspers konzentriert sich unser Blick im Folgenden auf den südöstlichen Mittelmeerraum und die daran angrenzenden Regionen: die griechische Inselwelt der Ägäis, die heutige Südtürkei, die levantinische Küste und Mesopotamien. Im fruchtbaren Zweistromland zwischen Euphrat und Tigris waren die klimatischen Bedingungen für die Entfal-

¹ K. Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, in: ders., Gesamtausgabe I, Werke, Bd. 10, hrsg. v. K. Salamun, Basel 2017, 17f.

tung menschlicher Kultur geradezu ideal. Auf dem Boden des heutigen Irak blühte mit den Sumerern eine der ersten Hochkulturen, deren Einzugsgebiet bis ans Mittelmeer reichte. Der Handel mit Rohstoffen generierte bereits ab dem dritten Jahrtausend vor Christus einen regen Warenaustausch, der bereits für einen beachtlichen Lebensstandard sorgte. Diesen aufrechtzuerhalten und auszubauen war durch die küstennahe Schifffahrt entlang der levantinischen Küste möglich.

Zu den zahlreichen Begleitumständen, die die kulturelle Entfaltung in dieser Region beschleunigten, gehörte die Entwicklung überregionaler Schriftzeichen. Die Schrift als Speichermedium stammt aus ebendiesem mesopotamischen Raum und geht auf erste sumerische Zeichensysteme zurück. Ursprünglich waren die ersten Zeichen der Menschheit keine Buchstaben, sondern Zahlen. Für Wörter und Begriffe verwendete man Ideogramme, also bildhafte Symbole. Der sesshafte Ackerbau der sumerischen Gesellschaft im Zweistromland ab dem dritten vorchristlichen Jahrtausend und die Entstehung der Arbeitsteilung machten ein Zeichensystem erforderlich, mit dem der gleichzeitig einsetzende Handel von Waren kodifiziert werden konnte. Die ersten Schriftzeichen bildeten also nicht die gesprochene Rede ab, sondern dienten der Verwaltung und Buchhaltung. Der einsetzende Handel, der Austausch von Waren und Dienstleistungen, machten ein System zur besseren Erfassung von Produktionen, Logistik und Güterverkehr notwendig. Quittungen und Warenlisten sind damit die ersten Zeugnisse menschlicher Schriftkultur. Die ersten Nicht-Analphabeten dieser Welt waren sumerische Kaufleute, Handwerker und Buchhalter. Mit ihnen kamen nicht nur Waren, sondern auch Zeichen und Zahlen auf dem Seeweg in die kleinasiatischen Küstenregionen der damals als *Ionien* bezeichneten südöstlichen Ägäis. Darüber hinaus entwickelten sich Zypern sowie Kreta zu wichtigen Handelsdrehkreuzen. Die Orte, mit denen wir Ionien verbinden, gehörten zu den Top-Locations der damaligen Kulturmegropolen: Milet, Halikarnassos und Ephesus sowie die nahegelegenen Inseln der Ägäis: Kos, Samos, Rhodos und Lesbos. Drei von sieben der sagenhaften Weltwunder befanden sich nach Herodot, einem griechischen Geschichtsschreiber aus dem fünften vorchristlichen Jahrhundert, in dieser Gegend.

Die im ersten Jahrtausend aktivste Ethnie in dieser Region waren die aus dem heutigen Libanon stammenden Phönizier. Sie bestimm-

ten in dieser Zeit den Seehandel im östlichen Mittelmeer und entwickelten dabei eine beachtliche Warenlogistik. Im Vergleich zu der erheblich kurzlebigeren sowie störanfälligeren EDV in unserer Zeit waren die Tontafeln, in die die Phönizier ihre ersten Rechnungen eindrückten, von erstaunlicher Präzision und Haltbarkeit. Selbst Brände konnten ihnen nichts anhaben – vielmehr trugen diese noch zu deren Erhaltung bei, weil sie für eine zusätzliche Härtung der Schrifttafeln sorgten. Die phönizische Keilschrift, die sich ihrerseits dem sumerischen Zeichensystem verdankt, war ab dem elften vorchristlichen Jahrhundert die Grundlage des griechischen Alphabets. Sie bestand aus zweiundzwanzig Konsonanten, aus denen sich neben der griechischen Schrift auch das hebräische Alphabet entwickelte. Die auf Kreta und dem Peloponnes verwendeten Schriftzeichen der minoischen Kultur aus dem 18.–15. sowie dem 13.–12. Jahrhundert vor Christus standen hingegen nicht, wie man vielleicht annehmen könnte, in einem Verhältnis zur später entstandenen griechischen Schrift.

In einem heute nicht mehr nachvollziehbaren Schritt emanzipiert sich also ein Zeichensystem, das ursprünglich nur der Logistik diente, aus seinem bisherigen Verwendungszweck. Zeichen werden zu Buchstaben, die eine unendliche Zahl an Wörtern bilden können. Nun konnte in der Kombination aus Konsonanten und Vokalen ein exaktes Abbild der gesprochenen Sprache erstellt werden. Der Wortschatz blieb nicht auf das überschaubare Kontingent bekannter Begriffe beschränkt, sondern wies bestimmten Lauten ein exaktes Zeichen zu. Damit waren nicht nur Missverständnisse ausgeschlossen; nun konnten auch Wörter generiert werden, die man vorher noch nicht kannte. Der Reichtum überliefelter Lieder und Helden-sagen konnte dauerhaft fixiert werden. Der Fantasie der menschlichen Sprache entsprach nun in der Schrift eine Verstetigungsform, die für eine rapide Zunahme und rasche Ausbreitung des Fiktionalen sorgte. Der Wert des einmal Gedachten verschwand nicht mehr, sondern erhielt ein materielles Dokumentationsformat.

Nach den sumerischen Kaufleuten waren es die griechischsprachigen Dichter, die ab dem achten Jahrhundert vor Christus damit begannen, ihre vom Hörensagen überlieferten Erzählungen aufzuschreiben. Mit Hesiod im siebten vorchristlichen Jahrhundert, einem Viehzüchter und Landbesitzer auf dem griechischen Festland, sowie hundert Jahre früher Homer, einem unbekannten ionischen

Dichter, dessen Existenz heute fraglich erscheint, beginnt die eigentliche Erkundungsreise des Denkens. In Liedern und Heldenerzählungen wird die Vergangenheit zum lebendigen Erzählstoff der Gegenwart, das private Nachdenken zu einem öffentlichen Gesprächsthema. Die Einsichten und Anschauungen des Einzelnen kulminieren zu einem narrativen Geflecht.

Damit werden auch Götter und ihre Eigenschaften zu Gegenständen des intersubjektiven Gedankenaustausches und des zwischenmenschlichen Gesprächs. Das Göttliche wird sozial kommunizierbar und damit bereits unweigerlich ein Stück seiner ursprünglichen Geheimnishaftigkeit beraubt. Die Verschriftlichung des Lebens entzaubert das Numinose schon allein deshalb, weil es sich der sprachlichen und argumentativen Logik des Menschen unterwerfen muss. Die schriftliche Verstetigung und Ausbreitung des Narrativen ermöglichen einen reflektierten Umgang mit dem Pantheon. Die Götterwelt wird fraglich. Der nächste Schritt, die Ursachen der Welt dem unmittelbaren Zugriff durch das Göttliche zu entziehen und auf stoffliche Ursachen zurückzuführen, ist nicht mehr weit.



Mit den Anfängen der griechischen Kultur im östlichen Mittelmeerraum beschäftigt sich die leicht verständliche Einführung von *Elke Stein-Hölkeskamp, Das archaische Griechenland. Die Stadt und das Meer, München* ²2019.

