

UNENDLICHKEIT ALS GOTTESATTRIBUT

Von der Unmöglichkeit des begreifend-begrifflichen Erfassens Gottes

CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER

Im Rahmen unserer Vortragsreihe zum Thema Unendlichkeitskonstrukte war nun schon vielfach von ἄπειρον, d.h. von Unbegrenztem, Unbestimmtem, teils auch von Unendlichkeit, Entgrenzung oder gar von Ewigkeit und Transzendenz die Rede und dies aus den unterschiedlichsten Blickwinkeln, angefangen von der mathematischen Perspektive, über die archäologische, literaturwissenschaftliche und kunstgeschichtliche bis hin zur alttestamentlichen. Wenn ich heute Abend nun als Fundamentaltheologe also von einer systematisch-theologischen Warte aus das Thema Unendlichkeit bzw. Unendlichkeitskonstrukte traktiere, scheint es mir angebracht, ja dringend nötig, erst einmal eine Begriffsbestimmung vorzunehmen.

1. Begriffsannäherungen

Beim Begriff „Unendlichkeit“ (ἄπειρον), der von dem vorsokratischen Philosophen Anaximander (ca. 610–547 v.Chr.) eingeführt wurde, handelt es sich zunächst um einen Negativbegriff; er ist vom Begriff „Endlichkeit“ abgeleitet und bezeichnet deren Aufhebung. Als endlich gilt jenes, dem es zukommt, eine Grenze zu besitzen, weil es entweder räumlich oder aber zeitlich begrenzt und damit bestimmt ist. Hiervon ausgehend steht der Ausdruck „Unendlichkeit“ für das Unbegrenzte und Unbestimmbare; für das, was unerschöpflich ist, weil es jenseits von ihm stets ein Weiteres gibt und somit in seiner Gesamtheit niemals gedacht werden kann.¹ Dieser Begriff ἄπειρον wurde in der griechischen Antike als das Ungeformte, Unbestimmte und Indefinierte auf die formlose Urmaterie angewandt und war als Signatur eines Mangels negativ konnotiert. Das Unendliche stellte als das durch die End-

¹ Vgl. P. Zellini, Eine kurze Geschichte der Unendlichkeit, München 2010, 8f.

lichkeit nicht Bestimmte eine unaussprechbare Wirklichkeit dar, die als ungeworden und unvergänglich, mithin als unveränderlich galt.

Aristoteles unterschied zwischen dem potentiellen (möglichen) und aktualen (wirklichen) Unendlichen, wobei es Letzteres als das Wirklich-Grenzenlose nicht geben könne, sondern nur das potentiell Unendliche, das in Form des endlos Vermehr- oder Teilbaren existiere. Auf die Verwerfung des aktual Unendlichen rekurrieren spätere Gottesbeweise: Nur mithilfe Gottes als Erstursache könne die Realität erklärt werden. So ist Gott für die Scholastiker die aktuelle Unendlichkeit im Sinne des absoluten Maximums.²

Ein Unendliches kann entweder infolge von Teilung (regressus in infinitum) – das Unendlichkleine – oder von Wiederholung (regressus in indefinitum) – das Unendlichgroße – gedacht werden.³ Während im ersten Falle von einem vorgegebenen Ganzen, d.h. einer Grenze ausgegangen wird und damit auf eine formale Ordnung (aktual) bezogen werden kann, besteht im zweiten Falle das Unendliche aus der Wiederholung des Endlichen und ist damit dem Endlichen zuzurechnen. Vor diesem Hintergrund wurde die Unendlichkeit durch Teilung (regressus in infinitum) als wahre Unendlichkeit aufgefasst und die durch Wiederholung erzeugte Unendlichkeit (regressus in indefinitum) als schlechte, wie etwa bei Hegel.⁴

Des Weiteren ist darauf zu achten, dass, wenn sich das Unendliche auch wesentlich durch Unbegrenztheit auszeichnet, nicht alles, was grenzenlos ist, deshalb auch schon unendlich ist. Eine Kugeloberfläche beispielsweise ist unbegrenzt, denn sie hat keinen Rand, d.h. weder Anfang noch Ende, und doch hat sie einen endlichen Flächeninhalt. Grenzenlosigkeit bzw. Endlosigkeit ist demnach nicht einfach mit Unendlichkeit gleichzusetzen – so ist übrigens auch bislang offen, ob das unbegrenzte Universum endlich oder unendlich ist.⁵ Im Folgenden nun soll es um das *ἄπειρον* im Sinne einer aktualen Unendlichkeit gehen.

² Vgl. L. Neidhart, Unendlichkeit im Schnittpunkt von Mathematik und Theologie, Teil 2, Göttingen 2007, 569.

³ Hegel, Encykl, I. c. § 94: „Diese Unendlichkeit ist die schlechte oder negative Unendlichkeit, indem sie nichts ist, als die Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit ebenso sehr nicht aufgehoben ist – oder diese Unendlichkeit drückt nur das Sollen des Aufhebens des Endlichen aus. Der Progreß ins unendliche bleibt bei dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl Etwas ist als sein Anderes, und ist das perennierende Fortsetzen des Wechsels dieser einander herbeiführenden Bestimmungen“. Im Gegensatz dazu ist für Hegel das wahre Unendliche dadurch gekennzeichnet, dass es „eine Rückkehr in sich selbst hat.“ (HW 7: 74)

⁴ Vgl. P. Zellini, Eine kurze Geschichte der Unendlichkeit, München 2010, 30.

⁵ Für Cusanus (1401–1464), Giordano Bruno (1548–1600) und Isaac Newton (1643–1727) war das Universum unbegrenzt und unendlich.

2. Gott, der Unendliche

Im 4. Jahrhundert fand der Begriff der Unendlichkeit (*ἄπειρον*), der in der Heiligen Schrift keine Bezeichnung für Gott darstellt⁶, erstmals Anwendung innerhalb der Gotteslehre. Dies allerdings nur dadurch, dass sich die Begriffsbedeutung – von einer ehemals negativen zu einer nun positiven – wandelte. Diese Transformation vom griechisch-philosophischen Kontext in den biblisch-christlichen macht die widersprüchliche Geschichte des Begriffs des „Unendlichen“ aus.⁷ Bei Gregor von Nyssa (um 335/340–394) steht nun die Unendlichkeit als positives Prädikat für die Fülle und Herrlichkeit Gottes – für seine Göttlichkeit.⁸ Anders als später bei Descartes oder Hegel dient für Gregor das Konzept des Unendlichen nicht zur spekulativen, begrifflichen Erfassung Gottes, sondern dazu, die Unbegrenztheit der göttlichen Eigenschaften zum Ausdruck zu bringen und damit verbunden ihre prinzipielle Unfassbarkeit. Gregor verdeutlicht dies u.a. anhand Ex 33,13: Mose kann Gott nur von hinten, nur *ex post* schauen; eine unmittelbare *visio Dei facialis*, ein unmittelbares Sehen ins Angesicht Gottes kann es nicht geben. Den Begriff des Aktual-Unendlichen reserviert Gregor exklusiv als Hauptbegriff für die unendliche Wirklichkeit Gottes und stellt ihm die geschöpfliche, endliche Welt gegenüber. Das bedeutet, dass im Vergleich zur Unendlichkeit Gottes das Universum als Gottes Schöpfung *per se* endlich ist. Dies gilt selbst dann, wenn das Universum räumlich oder zeitlich betrachtet womöglich unbegrenzt ist.

Alle Wirklichkeit der Welt ist aufgrund ihres Geschaffenseins und ihrer damit verbundenen prinzipiellen Endlichkeit radikal von Gott unterschieden. Infolgedessen ist es etwa für Thomas von Aquin „mit der Natur des Gewordenen [...] unvereinbar, dass es schlechthin unendlich ist. Obwohl nun Gottes Macht unendlich ist, so kann er doch nicht etwas schaffen, was den Charakter des Unerschaffenen hätte, denn das wäre ein Widerspruch in sich. So kann er also nichts schaffen, was schlechthin unendlich wäre.“⁹ Weil Gott der ist, „ohne den nichts ist“¹⁰, ist alles, was ist, in völliger Unterschiedenheit immer schon ausnahmslos auf Gott bezogen und von ihm umgriffen. Weil es in der geschaffenen, endlichen Welt streng genommen nichts wesensmäßiges und schlechthin Unendliches im Sinne eines absolut und aktual Unendlichen geben könne, gestand Thomas den materiellen Dingen lediglich das potentiell

⁶ W. Pannenberg, Systematische Theologie, Bd. I, Göttingen 1988, 429.

⁷ Vgl. St. Kunz, Der Begriff der Unendlichkeit und die Offenheit der Zeit. Interdisziplinäre Studien zu einem neuen Wirklichkeitsverständnis, Münster 2011, 14.

⁸ Vgl. W. Dietz, Theorie der Subjektivität und Reflexion des Unendlichen als Leitmotiv systematischer Theologie. Antrittsvorlesung Universität Mainz (7.5.98), in: www.ev.theologie.uni-mainz.de/Bilder_allgemein/ANTRITT.pdf (abgerufen: 5. Januar 2016).

⁹ Thomas von Aquin, S.th. I, q. 7, a. 2.

¹⁰ P. Knauer, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie, Freiburg i.Br. 1991, 61.

(inexistent) Unendliche zu¹¹; einzig Gott sei aktuell unendlich und somit das einzig absolut Vollkommene. „Da nun das göttliche Sein kein aufgenommenes, in einem anderen ruhendes, sondern das *in sich* ruhende Sein selbst ist, ist Gott offenbar unendlich und vollkommen.“¹²

Wenn wir darum von innerweltlichen Objekten und Prozessen aussagen, sie seien unendlich, kann damit jeweils nur eine *schlechte* bzw. *uneigentliche* Unendlichkeit gemeint sein. Nach Nikolaus von Kues (1401–1464) kann es sich lediglich um eine schlechte Kopie vom Unendlichen handeln oder, wie René Descartes (1596–1650) sagt, nicht um das Unendliche, sondern nur um Endloses: „Wir werden dagegen Alles, bei dessen Betrachtung man kein Ende finden kann, zwar nicht als unendlich behaupten, aber als endlos ansehen.“¹³

Bei der Unendlichkeit als einer Gottesbezeichnung handelt es sich um mehr als einen bloßen Negativbegriff, um mehr als die bloße Aufhebung innerweltlicher Grenzen. Unendlichkeit im theologischen Sinne meint nicht bloß Grenzenlosigkeit oder Unveränderlichkeit, vielmehr steht Unendlichkeit für eine Vollkommenheit und Fülle, die alles Begreifen übersteigt. Das bedeutet, dass aufgrund der grundsätzlichen und restlosen Verschiedenheit von Gott und Welt aus der Verneinung negativer Weltaspekte nicht eo ipso schon positive Zuschreibungen Gottes zu gewinnen sind. Das wahrhaft Unendliche ist nicht einfach die Negation des Endlichen; die aktuelle „wahre“ Unendlichkeit ist vielmehr die Negation der potentiellen „schlechten“ Unendlichkeit. Wenn also ausgehend von der „schlechten“ Unendlichkeit nicht unmittelbar auf die „wahre“ Unendlichkeit geschlossen werden kann und wir das wahrhaft Unendliche, will heißen das Göttliche, immer nur gebrochen im Horizont unserer eigenen Endlichkeit fassen können, wie kann dann überhaupt angemessen von Gott als dem wahrhaft Unendlichen gesprochen werden? Wie kann ausgehend von dem innerweltlichen Entgrenzten, also von einer *schlechten* bzw. *endlichen* Unendlichkeit, die *wahre* Unendlichkeit Gottes oder, wie es Peter Knauer ausdrückt, die „Über-Unendlichkeit Gottes“¹⁴ zur Sprache kommen? Diese Frage stellte sich schon in der griechischen Antike, wo sie negativ beantwortet wurde.

¹¹ Thomas von Aquin, S.th. I, q. 87 a. 1 co. I: „Jegliches Ding wird erkannt, je nachdem es tatsächliches Sein besitzt; und nicht je nachdem es etwas werden kann, also nur Vermögen hat. ‚Es hat ein Ding Sein‘, ‚es ist somit wahr‘, fällt demgemäß unter die Kenntnis, insoweit es tatsächlich ist.“

¹² Thomas von Aquin, S.th. I, q. 7, a. 1.

¹³ R. Descartes, Prinzipien der Philosophie, Nr. 26.

¹⁴ Vgl. P. Knauer, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie, Freiburg i.Br. 1991, 66.

3. Negative Theologie

Die Vorsokratiker bestritten die Möglichkeit eines angemessenen Redens vom Göttlichen. Mit Xenophanes von Kolophon (um 580–490 v.Chr.) und Heraklit (540/535–483/475 v.Chr.) bildete sich im 6. Jh. v.Chr. eine negative Theologie aus, für die kein Name Gottes angemessen war. Ihr gemäß verunmöglicht die Transzendenz Gottes jede positive bzw. affirmative Aussage. Weil wir Menschen das Göttliche weder denken noch aussprechen können, ohne in der Endlichkeit unseres Denkens und Sprechens verhaftet zu bleiben, sind nur die Verneinungen von Gott wahr, die affirmativen Zuschreibungen dagegen stets unzureichend. Von ihm lässt sich darum nur sagen, was er nicht ist, nicht aber, was er ist. Er sei unennbar, unbestimmbar und unaussagbar, denn er überrage alles, was Menschen von ihm aussagen könnten. Wird die Unaussagbarkeit des Göttlichen nicht beachtet, droht nach Xenophanes die Gefahr der Projektion und des Anthropomorphismus. Xenophanes kam mit seinen Überlegungen dem alttestamentlichen Bilderverbot sehr nahe.¹⁵ Sich ein Bild vom unendlichen Gott machen zu wollen, hieße unweigerlich, Endliches auf ihn zu übertragen bzw. ihn im eigenen Kategoriensystem zu verobjektivieren und damit seiner Göttlichkeit zu berauben. Zutreffend stellt Rudolf Bultmann lapidar fest: „Gott ist nicht mehr Gott, wenn er als Objekt gedacht wird.“¹⁶

Der gefährlichste Ort der Verendlichung des Unendlichen ist im Alten Testament, und von dorthin bleibend in der jüdisch-christlichen Tradition, nicht das Bild, sondern Gottes Wort und Name. Sie treten in Israel an jene Stelle, die in den heidnischen Religionen vom Kultbild besetzt war. Gott nennt zwar seinen Namen, doch verschweigt ihn zugleich: „Ich bin, der ich sein werde“ (Ex 3,14). Was Mose hört, „ist kein Name, allenfalls ein Platzhalter, ist Offenbarung des nicht Offenbaren. Offenbarung des Unsagbaren. Gott hat sich als der Unverfügbare, Unbenennbare offenbart.“¹⁷ Die Namensoffenbarung in Form der Namensverweigerung macht deutlich: Gott ist keine Größe, die durch die Namensakklamation magisch herbeigezwungen werden könnte. Seine Gegenwart ist nicht manipulierend verfügbar und kann nie sicher gewusst werden. Er erscheint in einem beredten Schweigen, dem Säuseln des Windes (1 Kön 19,12). Der Ort Gottes ist allzu oft ungewiss und seine Gegenwärtigkeit durch eine gewisse Abwesenheit gekennzeichnet und umgekehrt. Gottes Anwesenheit in seiner Abwesenheit verdeutlicht auch die Dornbuschtheophanie (Ex 3), die das Erscheinen Gottes an seine Unsichtbarkeit bindet, an seinen Entzug ins Paradox: Der Dornbusch brennt und verbrennt doch nicht. Gott tritt gegen den Anschein auf und erscheint unscheinbar.

¹⁵ Ex 20,4: „Du sollst dir kein Gottesbild machen (und) keine Darstellung von irgendetwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde.“

¹⁶ R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (KEK II), Göttingen 21986, 55.

¹⁷ E. Nordhagen, Der Engel der Bestreitung. Über das Verhältnis der Kunst und Negativer Theologie, Würzburg 1993, 80.

Gott ist in seiner Transzendenz und Unendlichkeit für den Menschen gänzlich unzugänglich und darum unverfügbar. Die Dialektik von Nähe und Distanz, Annäherung und Entzug, Greifbarkeit und Unbegreiflichkeit ist ein durchgängiger Grundzug biblischen Denkens. Nicht von ungefähr wurde darum die theologische Richtung der negativen Theologie auch in der Patristik unter Bezugnahme auf die griechische Philosophie, insbesondere den Neuplatonismus, aufgenommen und für unverzichtbar erachtet, u.a. durch die alexandrinischen Kirchenväter. Cyrill von Jerusalem (313–386) bekannte beispielsweise unumwunden: „[W]ir erklären nicht, was Gott ist, sondern wir bekennen offenherzig, daß wir die vollkommene Erkenntnis von ihm nicht besitzen. Denn in den Fragen, die Gott betreffen, seine Unwissenheit bekennen, das ist große Wissenschaft.“¹⁸ Nach dem lateinischen Kirchenlehrer Augustinus von Hippo (354–430) entzieht sich Gott, den er mit dem aktuellen Unendlichen identifizierte, jedem begrifflichen Denken: „Wenn du begriffen hast, so ist es nicht Gott; wenn du begreifen konntest, so hast du etwas anderes für Gott gehalten, dich durch dein Denken täuschen lassen.“¹⁹ Der Mensch ist demnach unfähig, das Unendliche von sich aus zu erkennen. Das war auch für Anselm von Canterbury (1033–1109) unstrittig, obgleich gerade er sich bemühte, den Glauben mit der Vernunft zu durchdringen – „credo ut intelligam“. Doch Gott ist für ihn ein absoluter Grenzbegriff, „*etwas, worüber hinaus nichts Mächtigeres gedacht werden kann.*“

Während die Tradition der negativen Theologie lange Zeit eher unter theologiegeschichtlichen Rücksichten in Erinnerung gehalten wurde, fand sie u.a. im Kritizismus Immanuels Kants ebenso Berücksichtigung wie in der „Negativen Dialektik“ von Theodor W. Adorno (1903–1969). Überhaupt zeigt sich in der heutigen Theologie wieder eine intensivere, teils auch kontroverse Beschäftigung mit ihr. Der Gedanke der absoluten Unvorstellbarkeit und Nichtbestimmbarkeit des Unendlichen kommt besonders in der von der französischen Postmoderne beeinflussten Theologie zur Geltung. Das neue Interesse an der negativen Theologie erwächst aus der Beschäftigung mit jüdischen Autoren wie Emmanuel Lévinas oder Vertretern des Dekonstruktivismus wie Jacques Derrida (1930–2004), Jean-François Lyotard (1924–1998) u.a. Nicht zuletzt wird mithilfe der negativen Theologie der Last der Theodizeefrage Rechnung zu tragen versucht, wie etwa in der politischen Theologie von Johann Baptist Metz.

¹⁸ Cyrill v. Jerusalem, 6. Katechese 2.

¹⁹ Augustinus, Sermo XC VII, 5 (PL 38,663); 6,16 (PL 38,360).

4. Analoge Gottrede

Die christliche Theologie hat die negative Theologie rezipiert und zugleich zu überbieten versucht. Denn einem Denken, das aus dem Glauben an die geschichtliche Offenbarung Gottes entspringt, können rein negative Aussagen nicht genügen. Sie müssen vielmehr positiv über sich selbst hinausweisen, weil in der Selbstmitteilung Gottes dem Menschen doch auch kognitive Gehalte von seiner unendlichen Wirklichkeit zuteil werden. Ihnen Rechnung zu tragen, darf indes nicht bedeuten, das grundsätzlich berechnete Anliegen der negativen Theologie wieder aufgeben zu wollen. Die christliche Theologie erkannte ausgehend von dem metaphorischen Charakter der Worte und Bilder und ihrer symbolischen Repräsentation des Unnennbaren die Möglichkeit für eine Denkbewegung, die über alle begrifflichen Aussagen hinausreicht und die negative Theologie übersteigt. Früh schon hat sich in der Theologie die symbolische bzw. hinweisende Gottrede herausgebildet. Das analoge Gottreden ist ein sich selbst übersteigendes Reden: Es führt zur Doxologie bzw. zur Anbetung Gottes. Ausgangspunkt ist die relationale Bezogenheit aller endlichen Weltwirklichkeit auf den unendlichen Grund – auf Gott, ohne den nichts ist. Analogien bringen mittels des Vergleichs Gleichheit und je größere Unähnlichkeit zum Ausdruck. So kann die Theologie mithilfe der Analogizität verantwortet von Gott sprechen, ohne ihn seiner Transzendenz zu berauben.

Die theologische Analogielehre beinhaltet drei Schritte, die schon in der mystischen Theologie des Pseudo-Dionysius, dem „Vater der negativen Theologie“²⁰, entfaltet wurden. Nach Dionysius Areopagita ist Gott der überseiende Eine, der das Sein transzendiere. Er sei bestimmungslos und nicht-seiend, so dass von ihm keinerlei Prädikate oder Eigenschaften ausgesagt werden könnten. Man könne zum unendlichen Gott nur emporsteigen, indem man von ihm alles Endliche abstrahiere, ihn über alles Irdische hinaushebe und in ihm die Ursache von allem jenseits von allem sehe.²¹ Indem die Negation noch einmal negiert wird, wird deutlich, dass die Apophase (Verneinung) von Gott kein Wissen hat und darum in das Nichtwissen und in die Wortarmut führt. Das bedeutet nach Pseudo-Dionysius jedoch keinen Abbruch der Gottesbeziehung, vielmehr sei das Ziel gerade das Emporgetragen-Werden „zum überseienden Strahl des göttlichen Dunkels“²². „Daß wir in diesem überlichten Dunkel [...] weilen und im Nichtsehen und Nichterkennen den sehen und erkennen möchten, der unser Sehen und Erkennen übersteigt, (und zwar gerade) *durch* Nichtsehen und Nichterkennen – denn das bedeutet in Wahrheit Sehen und Erkennen –, darum bete ich“.²³

²⁰ H. Theill-Wunder, Die archaische Verborgenheit. Die philosophischen Wurzeln der negativen Theologie, München 1970, 164.

²¹ Pseudo-Dionysius Areopagita, Die Namen Gottes VII 3 (PG 3,869C–872B).

²² Ebd., I 1.

²³ Ebd., II.

Bei Thomas von Aquin besteht die analoge Gottrede schließlich aus drei Wegen: *via affirmationis*, *negationis* und *supereminentiae*.²⁴ Die *viae* sind dabei innere Strukturelemente der Gottrede. Von Gottes Geheimnis könnten zunächst nur Seinsgehalte der Erfahrung begrifflich ausgesagt werden wie Weisheit, Macht, Güte, Liebe etc. (*via affirmativa*). Sodann müsse alles verneint werden, was daran aus der Erfahrung begrenzt und mangelhaft sei (*via negativa*), um schließlich den rein positiven, über alles hinaus verweisenden Seinsgehalt auf Gott beziehen zu können (*via eminentiae*). Ein treffendes Beispiel findet sich bereits bei Augustinus: „Du also, Herr, hast sie [Himmel und Erde] erschaffen, der Du schön bist – denn sie sind schön; der Du gut bist – denn sie sind gut; der Du bist – denn sie sind. Aber nicht in gleicher Weise schön sind sie, nicht in gleicher Weise gut sind sie, nicht in gleicher Weise seiend wie Du, ihr Schöpfer, mit dem verglichen sie weder schön sind noch gut sind noch seiend sind.“²⁵

Analoge Gottesaussagen können immer nur vonseiten des Menschen her gebildet werden, ausgehend von endlichen Vollkommenheiten. Nie kann von Gott gesagt werden, was er in sich selbst ist, vielmehr kann von ihm nur gesprochen werden, indem die Bedeutung endlicher Vollkommenheiten verändert wird. Durch die Negation endlicher Vollkommenheiten bzw. Unendlichkeiten wird die Verwiesenheit in die wahre Unendlichkeit deutlich; die Negation verweist ins Offene bzw. Göttliche. Endliche Vollkommenheiten sind in unüberbietbarer, eminenter Weise in Gott, der aktuellen Unendlichkeit, verwirklicht. Prinzipiell sind alle theologischen Aussagen als analoge Aussagen zu verstehen; sie verweisen hinaus auf das unendliche Geheimnis, das Gott selbst ist. Die Analogizität der Gottrede verdeutlicht eher das Problem des angemessenen Sprechens von Gott, als dass sie es löst. Die Lösung besteht im Hinweis auf die Problemtiefe. In diesem Sinne ist auch Descartes' Versuch in seiner dritten Meditation zu deuten, die Idee des Unendlichen ausgehend vom Wissen um seine Unbegreiflichkeit zu konstruieren. Nach Descartes kann es zwar kein vollständiges Erfassen des wahrhaft unendlich Seienden (*revera esse infinita*) geben, wohl aber eine adäquate Vorstellung bzw. einen angemessenen Begriff. Die Wahrnehmung des Unendlichen entstehe, indem sich der endliche Mensch in seiner Endlichkeit selbst erfasse. Dazu müsse das Bewusstsein des Unendlichen allen anderen Vorstellungen menschlichen Bewusstseins vorausgehen und ihnen zugrunde liegen. Denn diese Vorstellungen kämen alle nur durch die Einschränkung des Unendlichen zustande.²⁶

²⁴ Thomas v. Aquin, *Summa contra gentiles*, I,30 (ScG 1 c.34).

²⁵ Augustinus, *Conf.* XI 4,6.

²⁶ W. Pannenberg, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Göttingen 1988, 22.

5. Geheimnis des Glaubens

Die traditionelle Analogielehre bemüht sich um inhaltliche Aussagen von Gott, ohne die Bedingungen menschlichen Redens und Sprechens zu übergehen. Die negative Theologie wird folglich als Korrektiv verstanden. Sie „verweist [...] den von Gott Redenden immer neu an den lebendigen Gott, der dem Menschen unverfügbar bleibt, selbst aber über den Menschen heilsam verfügt und in den Lebensdialog mit sich hineinruft und, da Gottes Ruf schöpferisch ist, hineinzieht.“²⁷ Am Ende des analogen Denkens steht, wie schon Augustinus einräumte, die *docta ignorantia*, das bewusste, belehrte Nicht-Wissen²⁸ oder nach Nikolaus von Kues (1401–1464), der sich auf Pseudo-Dionysius Areopagita bezieht, die „heilige Wissenschaft des Nichtwissens (*sacra ignorantia*)“²⁹ um Gott. Weil die aktuelle Einheit des Unendlichen von der menschlichen Vernunft unmöglich erfasst werden könne, leuchte nach Cusanus „die präzise Wahrheit in der Finsterniß unseres Nichtwissens in unerfaßbarer Weise“ auf, „und das ist die Wissenschaft des Nichtwissens“.³⁰ Das bedeutet, wir wissen von Gott nicht einfach nichts, zumal sich uns Gott geoffenbart hat und sich unser Geist zu ihm, dem Unendlichen erhebt, wohl aber bedeutet es, dass uns der absolute Begriff von Gott verwehrt ist, unsere Erkenntnis vom wahren Unendlichen manifestiert sich in Form der Nichterkenntnis: Er gibt sich „uns als unbegreiflich zu erkennen“.³¹

Das theologische Erkennen mündet in das Geheimnis des Glaubens ein, in ein ekstatisches Schweigen von Gott.³² Doch immer wieder greift in Theologie und Kirche die Verführung um sich, von Gott sprechen zu wollen wie von einem innerweltlichen Gegenstand. „Wir reden von Gott, von seiner Existenz, von seiner Persönlichkeit, von drei Personen in Gott, von seiner Freiheit, seinem uns verpflichtenden Willen usf.“, so gibt Karl Rahner kritisch zu bedenken, und „vergessen [...] dann meistens, daß eine solche Zusage

²⁷ R. Stolina, *Niemand hat Gott je gesehen. Traktat über negative Theologie*, Berlin 2000, 180.

²⁸ Augustinus, *Epistulae* 130,28 (CSEL 44,72f.).

²⁹ Nikolaus v. Kues, *De docta ignorantia*, dt. Übersetzung v. F.A. Scharpff (1862), 1. Buch Cap. 26. Das Unendliche als Unendliches ist für Cusanus ein *ignotum, cum omnem proportionem aufugiat* – es ist unbekannt, weil es sich jeder Entsprechungsbeziehung entzieht.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

³² Dass diese Erkenntnis in Theologie und Verkündigung oft missachtet wird, hat Karl Rahner am Ende seines Lebens mit Erschrecken konstatiert: „Die erste Erfahrung, von der ich sprechen will, ist die Erfahrung, daß alle theologischen Aussagen, wenn auch noch einmal in verschiedenster Weise und verschiedenem Grad, analoge Aussagen sind. An sich ist das eine Selbstverständlichkeit [...]. Aber ich meine, dieser Satz wird faktisch doch immer wieder bei den einzelnen theologischen Aussagen vergessen, und das Erschrecken über dieses Vergessen ist die Erfahrung, von der ich reden will.“ (K. Rahner, *Erfahrung eines katholischen Theologen*, in: A. Raffelt (Hg.), *Karl Rahner in Erinnerung*, Düsseldorf 1994, 134–148, hier 134f.).

immer nur dann einigermaßen legitim von Gott ausgesagt werden kann, wenn wir sie gleichzeitig auch immer wieder zurücknehmen, die unheimliche Schwebe zwischen Ja und Nein als den wahren und einzigen festen Punkt unseres Erkennens aushalten und so unsere Aussagen immer auch hineinfallen lassen in die schweigende Unbegreiflichkeit Gottes selber.³³ Für Karl Rahner beachtet die Theologie oft viel zu wenig das Anliegen der negativen Theologie sowie der analogen Gottrede. Zugleich ist er jedoch überzeugt, dass wir Menschen mit unserem erkennenden Geist stets auf das heilige Geheimnis vorgreifen und so selbst zum Träger, zum Subjekt des Geheimnisses werden. Das heilige Geheimnis, „das wir ‚Gott‘ nennen“³⁴, ist folglich „immer als das Namenlose, Unabgrenzbare und Unverfügbare anwesend“³⁵ und dennoch muss von ihm gesprochen werden, denn würde einfach geschwiegen, „woher wüsste man dann noch, dass man von Gott schweigt?“³⁶

Vom „heiligen Geheimnis“ kann nur mystagogisch gesprochen werden, d.h. so, dass in das Geheimnis Gottes eingeführt wird. Die Rede von Gott muss dem Menschen in existentiell betreffender Weise das absolute Geheimnis bewusst machen, das Gott ist, und aufzeigen, dass der Mensch schon längst von ihm ergriffen ist, gar im unbewussten Gespräch mit ihm steht, sofern er sich selbst transzendiert und die Frage nach dem Sinn seiner Existenz stellt. Von Gott ist so zu sprechen, dass die Fragen und Klagen der Menschen und darin ihre Verwiesenheit auf das heilige Geheimnis zur Sprache kommen, dass existentiell deutlich wird, wie sehr jeder Mensch immer schon im Horizont des heiligen Geheimnisses und der ungeschuldeten, freien Selbstmitteilung Gottes steht. Diese immer schon anwesende, meist unbewusste Gotteserfahrung muss gehoben werden, ohne die Leidenden zu übersehen und die Klage der Opfer zu überhören.

Das Sprechen von Gott muss Anleitung zur religiösen Erfahrung sein. Ziel der Gottrede sollte die Enthüllung der verborgenen Gotteserfahrung in jedem Menschen sein. Dann würden nach Karl Rahner im Horizont des Glaubens aus den transzendentalen Erfahrungen Transzendenzenerfahrungen³⁷. Bei den transzendentalen Lebenserfahrungen sei also anzusetzen; sie seien der hermeneutische Schlüssel für alle Aussagen von Gott. Aus ihnen resul-

³³ Ebd., 135f.

³⁴ A. Raffelt, K. Rahner, Anthropologie und Theologie, in: ChGG 24 (1981), 5–55, hier 49.

³⁵ K. Rahner, Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie, in: ders., Neuere Schriften (Schriften zur Theologie IV), Einsiedeln u.a. ⁴1964, 51–99, hier 70.

³⁶ H. Kessler, Evolution und Schöpfung in neuer Sicht, Kevelaer 2009, 127.

³⁷ K. Rahner, Über die Erfahrung der Gnade, in: ders., Schriften zur Theologie III, Einsiedeln u.a. ⁶1964, 105–109, hier 106: „Haben wir schon einmal geschwiegen, obwohl wir uns verteidigen wollten, obwohl wir ungerecht behandelt wurden? Haben wir schon einmal verziehen, obwohl wir keinen Lohn dafür erhielten und man das schweigende Verzeihen als selbstverständlich annahm? Haben wir schon einmal gehorcht, nicht weil wir mußten und sonst Unannehmlichkeiten gehabt hätten, sondern bloß wegen jenes Geheimnisvollen, Schweigenden, Unfaßbaren, das wir Gott und seinen Willen nennen? Haben wir schon einmal geopfert, ohne Dank, Anerkennung, selbst ohne das Gefühl einer inneren Befriedigung?“

tierten zwar keine unmittelbaren Beschreibungen Gottes, doch seien sie mehr als ein bloßer Ausdruck menschlicher Befindlichkeit.

6. Beredtes Schweigen

Die göttliche Wirklichkeit kann nie in ihrem unendlichen An-sich-Sein durch die menschliche kontingente Sprache adäquat beschrieben werden. Selbst in seiner Offenbarung in Jesus Christus bleibt Gott für den Menschen ein unergründliches Geheimnis, das den Menschen aus der Tiefe seines Lebens schweigend anspricht. Von Thomas von Aquin wird berichtet, dass er nach der Messfeier am Nikolaustag des Jahres 1273 seine Arbeit an der „Summa Theologiae“ plötzlich abgebrochen, kein Schreibgerät mehr angerührt bzw. keine Zeile mehr geschrieben habe und verstummt sei. Als Erklärung habe er angeführt: „Ich kann nicht mehr. Alles was ich geschrieben habe, erscheint mir wie Stroh – verglichen mit dem, was ich geschaut habe.“³⁸ Thomas fiel wohl in ein mystisches Schweigen.

Die göttliche Wirklichkeit ist nur in analog übertragenen Begriffen aussagbar. Das Problem, einerseits von Gott reden zu müssen, andererseits aber dennoch nie wirklich *über* Gott zu reden, ist grundsätzlich unlösbar. So werden heute die grundsätzliche Andersartigkeit sowie die Unmöglichkeit des begreifend-begrifflichen Erfassens Gottes betont. Die negative Theologie bewahrt den Menschen im Sinne des Bilderverbots davor, sich an der Unendlichkeit Gottes zu vergreifen und hält ihn an, sich zurückzunehmen und der schweigenden Unbegreiflichkeit Gottes zu überantworten. Unter dieser Prämisse ist es der Theologie grundsätzlich verwehrt, mittels welcher Konstrukte auch immer – ob durch Teilung oder Wiederholung – des Unendlichen habhaft werden zu wollen. Konstrukte sind menschliche Produkte, die stets kontingent sind und damit nie an die Unendlichkeit Gottes heranreichen. Im Sinne einer schlechten Unendlichkeit können sie allenfalls wie das analoge Gottreden auf den verweisen, ohne den nichts ist.

Wenn man so möchte, ist die Analogie ein Hilfskonstrukt, um von dem zu sprechen, von dem eigentlich nicht adäquat gesprochen werden kann. Doch keine endliche Konstruktion – keine mathematische, keine literarische, keine bildnerische etc. Unendlichkeitsvorstellung – reicht jemals hin, das Unendliche adäquat zu erreichen. Menschliche Konstruktionen sind in ihrer Endlichkeit prinzipiell ungeeignet, eine wirklich befriedigende Lösung für das Problem des adäquaten Erfassens und Redens von Gott zu liefern. Stattdessen helfen sie, das Problem als Problem wachzuhalten. Wenn aber die Konstruktion nicht mehr als Konstruktion gesehen und bedacht wird, ist die

³⁸ Thomas v. Aquin zit. nach: O.H. Pesch, Art. Thomas von Aquin (1224–1274), Thomismus, Neothomismus, in: TRE 33 (2002), 433–474, hier 436.

Theologie der Gefahr ausgesetzt geschwätzig zu werden und zu einer konstruierten Ideologie zu verkommen, d.h. zu einer Götzenlehre, und alles Mögliche zu bedenken und zu benennen, nur nicht Gott, den Unendlichen. Allegorische Gottrede bewahrt davor, verobjektivierend von dem sich offenbarenden Gott zu sprechen und seine Unendlichkeit innerweltlich eingrenzen zu wollen. Ohne die Beachtung der Allegorie hört die Theologie also auf zu sein, was sie sein möchte: Rede vom wahren Unendlichen.