

Michael Welker

SCHÖPFUNG DES SICHTBAREN UND UNSICHTBAREN

Wie lassen sich kulturelle Fallen im Gespräch zwischen Theologie und Naturwissenschaften vermeiden?

Mit der Moderne, so heißt es, hat sich ein Graben zwischen Theologie und Naturwissenschaften aufgetan, der sich beständig vergrößert. Tatsächlich steht der gesunde Menschenverstand immer stärker in intellektueller Distanz zur Welt der mathematisierten Naturwissenschaften einerseits und zur Welt der Religionen andererseits. Doch nicht nur der gesunde Menschenverstand, auch die akademische Fachgelehrsamkeit scheint nicht in der Lage, die Kluft zwischen den beiden Wissensbereichen zu überbrücken. Die Komplexität religiöser und theologischer Sachverhalte einerseits und die Komplexität naturwissenschaftlicher Gegenstände andererseits stehen einander so fremd und unverträglich gegenüber, daß sich nur wenige Personen auf dieser Erde akademisch seriös und konstruktiv forschend in beiden Bereichen bewegen können. Ein menschliches Leben ist offenbar nicht lang genug und ein menschliches Gehirn ist nicht potent genug, um beide Bereiche zu integrieren. Die Zeit der Universalgenies ist vorbei, wird uns deshalb versichert. Was einige Priester und Medizinmänner in entlegenen Weltgegenden für ihre Stämme zu leisten beanspruchen, nämlich professionelle Naturbetrachtung und kompetente religiöse Orientierung zu bieten, scheint eine Unmöglichkeit zu sein im Wissenschaftssystem der Weltgegenden, die sich als Beförderer der Globalisierung ansehen.

Natürlich haben Naturwissenschaften und Theologie angesichts dieser Situation nicht einfach resigniert. Sie haben nicht einfach den Glauben an die eine Welt, die Einheit der Wirklichkeit, die Einheit des Wissens und die Einheit der Wahrheit fallenlassen. Sie haben zunächst Duale entwickelt, mit denen sie den beiden Wissensbereichen eine Koexistenz einräumten. Dabei wurde der Religion und der Theologie gern die Verwaltung des Persönlichen, Emotionalen und Kontingenten zugewiesen, was sie freilich aus den Bereichen der Wissenschaft herauszudrängen schien. Viele moderne Naturwissenschaftler wurden den religiösen und theologischen Sachverhalten gegenüber "agnostisch, aber offen", wie Carl Friedrich von Weizsäcker einmal formuliert hat. Doch es gab und es gibt auch Naturwissenschaftler, die

gezielt das akademische Gespräch mit der Theologie und den Religionswissenschaften suchen.

In Deutschland geschah dies primär in kirchlichen Akademien und akademisch interessierten Freundeskreisen und Gesellschaften. Doch auch im Bereich der Wissenschaft nahmen die Dissertationsprojekte im Themenfeld "Naturwissenschaften und Theologie" stetig zu. Fast dreißig Doktorandinnen und Doktoranden arbeiten derzeit allein im deutschen Sprachraum auf dem Gebiet. Im angelsächsischen Bereich wurden im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts gezielt Formen und Institutionen entwickelt, die das interdisziplinäre Gespräch zwischen "Science and Theology" im Hochschulbereich etablieren sollen.¹ In Oxford, Cambridge, Princeton, Chicago und Berkeley wurden Lehrstühle für Science and Theology geschaffen. Die John Templeton Foundation hat mit beträchtlichem Einsatz von Kapital und Planung bewirkt, daß mehrere hundert Kurse über "Science and Theology" oder "Science and Religion" auf College-Niveau in den Curricula etabliert wurden. In von Jahr zu Jahr zunehmendem Maße wurden akademische Tagungen veranstaltet und mehrjährige Konsultationen ins Leben gerufen, die das Gespräch auf akademischem Niveau ansetzen sollten und jedenfalls zu einer Fülle von Publikationen führten. Aber auch in Frankreich, in der Schweiz, in den Niederlanden, in Skandinavien und ganz besonders in Mittel- und Osteuropa ist zu beobachten, daß das Interesse am Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie nach akademisch-institutionalisierten Formen sucht. Auch der Vatikan richtete eine Observatory Research Group ein, deren naturwissenschaftlich hochqualifizierte Mitglieder in Tucson/Arizona den Himmel beobachten, sich an interdisziplinären Diskursen in aller Welt beteiligen und schließlich in Castel Gandolfo den Heiligen Vater beraten.

Der Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie hatte vielfältige Inhalte. Das Interesse an der aktuellen naturwissenschaftlichen Forschungsfront, historische Bildungsinteressen, ethische Anliegen und ökologische Sorgen haben zahlreiche Gespräche und Publikationen geprägt. Dabei waren weltweit thematische Verschiebungen zu beobachten, die eine "methodenkonzentrierte Phase", eine "auf die physikalische Kosmologie konzentrierte Phase" und eine "auf theologische Themen konzentrierte Phase" unterscheiden lassen.² Interessanterweise gingen die Impulse, inhaltlich-theologische Fragen aufzunehmen, vielfach von den Naturwissenschaftlern aus. Ich selbst habe einen solchen

1 S. dazu John Polkinghorne, Faith, Science and Understanding, SPCK: London 2000, 195ff.

Perspektivenwechsel im Kreis von zwölf Naturwissenschaftlern und drei Theologen Anfang der 90er Jahre am Center of Theological Inquiry in Princeton erlebt. Einen Tag lang reflektierten renommierte Vertreter der Astrophysik, der theoretischen Physik, der Chemie und der Biologie, ein Umweltwissenschaftler und ein Historiker der Kosmologie über die raumzeitlichen Ausdehnungen des Universums. Sie kamen zu dem Schluß: Diese ungeheuren Ausdehnungen in Raum und Zeit waren unverzichtbar, um die Sternkonstellationen hervorzubringen, die vergehen mußten, um aus ihrem Staub Menschen wie dich und mich hervorzubringen. Wir können sagen: Das war alles Zufall. Wir können aber auch nach Spuren in der kosmisch-biologisch-kulturellen Evolution suchen, die uns eine befriedigendere Antwort verheißen. Die für uns Theologen teils erfreuliche, teils erschreckende Folgerung der Naturwissenschaftler lautete: Wir müssen die Feinstrukturen der religiösen Symbolsysteme wieder ernst nehmen und auch die Theologen dazu bringen, sie wieder ernst zu nehmen. Die Theologen müssen uns mehr bieten als den Gott des Big Bang, den "letzten Referenzpunkt", die "Ursprungsrelation" oder den "Grund des Seins".

Auf dieser Basis haben wir einerseits die mühselige interdisziplinäre Arbeit an inhaltlichen Fragestellungen der Eschatologie, der sogenannten Lehre von den letzten Dingen, aufgenommen. Andererseits haben wir auf einer Tagung in Heidelberg die Dialogmodelle zwischen Naturwissenschaften und Theologie ausgewertet, die in Zürich, Heidelberg, Marburg, Oxford, Berkeley und Princeton praktiziert wurden. Im Licht dieser Erfahrungen wurden systematische, ja systemische Verzerrungen und Behinderungen des Dialogs erkennbar, die ich Ihnen zunächst darstellen möchte, nämlich "Kulturelle Fallen im Gespräch zwischen Theologen und Naturwissenschaftlern". Die Erkenntnis dieser kulturellen Fallen wird uns, denke ich, einen sachlich und theologisch unbefangenen Umgang mit einem prekären Thema ermöglichen, um das eine um akademische Seriosität bemühte Theologie in der Moderne einen großen Bogen zu machen versuchte: die Erschaffung des Sichtbaren und des Unsichtbaren. Im zweiten Teil werde ich über "die Schöpfung des Sichtbaren und Unsichtbaren auf Erden" sprechen, im dritten Teil über "die Schöpfung des Sichtbaren und Unsichtbaren im Himmel".

I. KULTURELLE FALLEN IM GESPRÄCH ZWISCHEN THEOLOGEN UND NATURWISSENSCHAFTLERN

Die theologische Eschatologie behandelt Themen, die dem säkularen Denken besonders abwegig und verstiegen erscheinen: das kommende Reich Gottes, die Auferstehung, das sogenannte Weltgericht, das ewige Leben usw. Gehören diese Themen nicht in den Bereich der Phantasie, der Träume oder sogar der Phänomene, die wir "pathologisch" nennen? Oder verweisen die eschatologischen Vorstellungen, Bilder, Symbole und Rationalitäten auf Wirklichkeiten, die ein reduktiver Materialismus und ein szientistischer Naturalismus in die Unwirklichkeit verdrängt haben? Haben wir mit der theologischen Eschatologie ein Feld bloßer Wunschvorstellungen und Spinnereien eröffnet - oder haben wir ohne Rücksicht auf die Eschatologie Sensibilitäten für Wirklichkeiten abgetötet, die wir wieder zurückgewinnen sollten? Mehrere Schritte waren erforderlich, um hier zu akademisch seriösen Gesprächslagen zu gelangen.

Wir sahen ersten, daß unterschiedliche eschatologische Einstellungen unsere Kulturen in Geschichte und Gegenwart beherrschen. "*Kurz und traurig ist unser Leben... Wenn es mit uns zu Ende ist, gibt es keine Wiederkehr.*" Das weiß schon die Weisheit Salomos (Weish 2,1 und 5). Warum nennt sie dennoch diejenigen, die auf die Endlichkeit des irdischen Lebens reagieren, indem sie Genuß und Selbstdurchsetzung verherrlichen, "gottlos" und "verkehrt denkend"? Warum nennen andere Zeiten eben diese Einstellung realistisch? Welche eschatologischen Wertssysteme haben sich jeweils verschoben?³

Zweitens sahen wir, daß die biblischen Überlieferungen mit den eschatologischen Symbolen nicht einfach eine hyper-reale Welt, eine Traumwelt dem Naturalismus entgegensetzen. Sie fassen vielmehr *Kontinuität und Diskontinuität* des Eschatologischen mit der natürlichen Welt ins Auge.

- Fleisch und Blut werden das Reich Gottes nicht erben: Diskontinuität. Es gibt eine Auferstehung des Fleisches: Kontinuität.

3 Wie schnell sie sich verschieben können, wird deutlich, wenn wir nur an die messianischen Aufbruchstimmungen der 60er Jahre und an die apokalyptischen und exterministischen Stimmungen der späten 80er Jahre zurückdenken.

- Das Reich Gottes ist mitten unter euch: Kontinuität. Die sogenannte Wiederkunft Christi, genauer: die Parusie Christi bezieht sich nicht auf *eine* Zeit und Weltgegend, sondern auf alle Zeiten und Weltgegenden: Diskontinuität.

- Himmel und Erde werden vergehen: Diskontinuität. Wir werden eine neue Schöpfung sein: Kontinuität.

Kontinuität und Diskontinuität - erst damit wird ein Gespräch zwischen Theologie und den Naturwissenschaften überhaupt möglich. Eine *realistische* Eschatologie muß entwickelt werden, in der die Theologie nicht einfach mit bloßen Versicherungen in Phantasiebereiche hinein abheben kann, eine realistische Eschatologie, in der die Naturwissenschaften einen reduktiven szientistischen Naturalismus kritisch befragen müssen.

Drittens wurde uns deutlich: Eschatologische Themen behandeln auf jeden Fall kulturelle und historische Sachverhalte. Wie verhalten diese sich zu naturwissenschaftlich faßbaren und zu genuin religiösen Themenkomplexen? Nach dem Nietzsche-Motto: Dir wird die Last deines Lebens zu schwer? So mußt du die Last deines Lebens erhöhen!, zogen wir auch Kulturwissenschaftler und Exegeten in den Diskurs mit hinein und verlängerten die Phase der babylonischen Sprachverwirrung, aus der wir uns langsam, aber mit sehr fruchtbaren Erkenntnissen herausarbeiteten.⁴ Zu diesen Erkenntnissen gehörte die Identifikation einer Reihe von Fallen, die den interdisziplinären Diskurs lange behindert und so seine Ergiebigkeit eingeschränkt hatten.

Die erste dieser Fallen können wir die *modernistische Falle* nennen. Sie geht mit der Illusion einher, wir müßten eine universale Perspektive erreichen, die mit einem einfachen Erkenntnisschritt die differenten kulturellen Sphären und Disziplinen prinzipiell integrieren könnte. Für das Gespräch zwischen Theologen und Naturwissenschaften hieß das: Wir müssen eine Ebene des Metadiskurses, eine methodologische, eine metaphysische oder transzendente Ebene erreichen, um die Kluft zwischen beiden Bereichen überbrücken zu können. Ohne die hermeneutische Bedeutung des Sichmühens um eine solche Metaebene in Frage zu stellen, müssen wir uns die Gefahr eines solchen Ansatzes verdeutlichen. Er verliert leicht den Kontakt nach beiden Seiten, indem er nur eine populär-philosophische oder quasi-philosophische Theorie entwickelt, die Bilder und Ideale von Naturwissenschaft und Theologie anbietet, die beiden Seiten nicht wirklich gerecht werden. Gemeinsamkeiten und

Differenzen werden in diesem Ansatz leicht verschliffen. Das wichtige Bemühen, Kontinuität und Diskontinuität wirklich auszuloten, die verschiedenen Sensibilitäten und Rationalitäten auch in ihren Differenzen aufeinandertreffen zu lassen, wird untergraben.

Die zweite Falle ist die *Falle des Reduktionismus*. Diese Falle des Reduktionismus geht von der Überzeugung aus, daß wir *Inhalte* minimalisieren oder gar vermeiden sollten, um eine Brücke zwischen Naturwissenschaften und Theologie herzustellen. Der Reduktionismus kann von der einen oder der anderen Seite ausgehen. Wir haben Diskurse gesehen, in die die Naturwissenschaften mit ihrer ganzen Komplexität und Herrlichkeit eintraten, während die Theologie nur mit reduktionistischen und langweiligen Ideen wie dem "ultimate point of reference", einer transzendentalen Innerlichkeit, Glaube genannt, oder mit dem Numinosum anrückte. Wir haben aber auch die andere Seite des Reduktionismus gesehen, in der die Naturwissenschaften von der Theologie aus auf ein bestimmtes Konzept von Natur, ein bestimmtes Verständnis der Wirklichkeit, "der Objektivität" oder "des Gesetzes" fixiert wurden. Die eigenen Komplexität der Naturwissenschaften wurde aufgehoben. Sie wurden zum bloßen Sparring-Partner einer bestimmten Theologie.

Die beiden Fallen des *Modernismus* und des *Reduktionismus* können sich leicht wechselseitig verstärken und sich wechselseitig Plausibilität verleihen und so systemische Verzerrungen hervorbringen. Selbstverständlich können wir nicht Selektion und Reduktion der Komplexität vermeiden, schon gar nicht im interdisziplinären Diskurs. Wir brauchen Typisierungen, und wir brauchen Leitabstraktionen. Doch wir müssen diese immer wieder im interdisziplinären Gespräch überprüfen und dabei radikale Reduktionen zu vermeiden suchen, wenn die Verständigung fruchtbar bleiben soll.

Die dritte Falle kann die *Falle der dualistischen Weltsicht* genannt werden. Diese Falle ist ein willkommener Begleiter für die beiden zuerst genannten Fallen. Die modernistische Falle und die Falle des Reduktionismus können sich nämlich als Auswege aus dem dualistischen Elend anbieten. Auch hinsichtlich des Dualismus gilt, daß wir natürlich nicht Differenzen, Differenzierungen, Kontraste und sogar Konflikte in unseren Verständigungsprozessen vermeiden können und vermeiden sollten. Aber wir dürfen sie nicht in einen großen Dualismus einfrieren. Vielmehr müssen wir kreative Differenzen, formgebende Differenzen,

4 Sie liegen vor in dem Band: John Polkinghorne / Michael Welker (Hg.), *The End of the World and the*

Differenzen, die schwer zu ertragen sind, und zerstörerische Differenzen zu unterscheiden lernen. Das komplexe Verhältnis zwischen Theologie und Naturwissenschaften ist von einem solchen Spektrum von Differenzen geprägt, die wir nicht in große, eingefrorene Dualismen überführen sollten. Gerade die Arbeit an spezifischen Themen und die Erkenntnis, daß spezifische Themen jeweils besondere Dimensionen der theologischen und der naturwissenschaftlichen Arbeit hervorzuheben erlauben und nötigen, ist hier hilfreich. Die Abstimmung des methodischen Instrumentariums auf das gewählte Themenspektrum im interdisziplinären Dialog darf nicht durch vorgängige Mechanismen der Selbstbeschreibung behindert werden.

Die vierte Falle ist eng verbunden mit der Falle der dualistischen Weltansicht. Sie kann die *Clichéfalle* genannt werden. Die Clichéfalle nimmt einige Charakteristika entweder der Theologie oder der Naturwissenschaften oder beider Seiten auf und überzeichnet sie. Zum Beispiel: "Die Naturwissenschaften behandeln Fakten, die Theologie beschäftigt sich mit Sinnfragen oder auch nur mit Fiktionen." "Die Naturwissenschaften behandeln Sachwahrheiten, und die Theologie behandelt Lebenswahrheiten." Wenn eine solche Falle zwei populäre Clichés in einem Dualismus verbindet, ist sie besonders schwer zu beseitigen. Denn selbst wenn man die Halbwahrheit der Charakterisierung der einen Seite deutlich wahrnimmt, bleibt doch noch die andere Seite, die aus einer relativen Unsicherheit heraus respektiert wird. Gerade die andere Seite ist oft durch ein Syndrom geschützt, das ich das "Friedrich der Große-Syndrom" nennen möchte.

Friedrich der Große komponierte und musizierte gern, und er schrieb gern Gedichte. Es heißt, daß die Dichter sagten: "Seine Gedichte sind unerträglich, aber er ist ein großer Musiker!" Auf seiten der Musiker hieß es: "Seine Musik ist schwer zu ertragen, aber seine Gedichte sind ganz ausgezeichnet." Das "Friedrich der Große-Syndrom" ist ein Schatten über jeder interdisziplinären Arbeit. Oft stellt es eine wirkliche Gefahr dafür dar. Es kann verzerrende dualistische Clichés stabilisieren, zum Beispiel das Cliché: "Die Naturwissenschaften behandeln objektive Sachverhalte, die Theologie behandelt individuelle Gefühle. Die Naturwissenschaften behandeln die sichtbare Wirklichkeit, die Theologie behandelt die unsichtbare Wirklichkeit."

In unseren Auseinandersetzungen zwischen Theologie und Naturwissenschaften über Fragen der Eschatologie wurde ganz deutlich, daß beide Seiten mit sichtbarer und unsichtbarer Wirklichkeit befaßt sind. Spätestens seit dem Erfolg der Quantentheorie können wir die Naturwissenschaften nicht von der Last befreien, daß sie mit unsichtbarer Wirklichkeit zu tun haben. In unserem Diskurs wurde aber auch deutlich, daß die unsichtbare Wirklichkeit, mit der sich die Theologie befaßt, nicht etwas sein kann, was alle möglichen vagen Vermutungen und ein spekulatives "Alles ist erlaubt!" zuläßt. Wir haben auf beiden Seiten *Standards der Intelligibilität*. Wir haben auf beiden Seiten Standards der intellektuellen Erschließbarkeit des Unsichtbaren, und es gehört zu den interessantesten Herausforderungen im Diskurs zwischen Theologie und Naturwissenschaften, diese Standards im Gespräch über bestimmte Themenkomplexe zu entdecken und zu verfeinern.

Die fünfte Falle geht von einem spezifischen theologischen Cliché aus, nämlich der Meinung: "Die theologische Eschatologie behandelt nur die Zukunft und eine offene Zukunft der Möglichkeiten zumal." Wir könnten diese fünfte Falle die *Falle des bloß Möglichen* nennen. In der differenzierten Auseinandersetzung mit spezifischen eschatologischen Symbolen sahen wir jedoch, daß es der Eschatologie keineswegs um irgendeine vage zukünftige Transformation geht, über die wir nichts Genaues wissen und über die wir nur weiche rhetorische Vermutungen äußern können. Vielmehr werden verschiedene Erfahrungsdimensionen, verschiedene Lebensprobleme von den verschiedenen eschatologischen Symbolen angesprochen. Diese komplexen Erfahrungen müssen wieder rekonstruiert und ins öffentliche Bewußtsein gebracht werden.

Die sechste und letzte Falle, die ich thematisieren möchte, ist die *Falle des szientistischen Naturalismus*. Sie signalisiert die Überzeugung: "Die Naturwissenschaften behandeln die Wirklichkeit, und die Wirklichkeit ist nur die materielle Natur, soweit sie eben von den Naturwissenschaften erfaßt werden kann." Eine Vielzahl komplizierter Voraussetzungen wird mit dieser Falle synthetisiert und chiffriert. Auf den ersten Blick scheint diese Falle den Naturwissenschaften eine ungeheure Macht zuzusprechen, da sie die von ihnen behandelbare Wirklichkeit zur gesamten Wirklichkeit erklärt. Tatsächlich kann sie einen latenten Materialismus und ein sehr begrenztes Verständnis von Natur sowohl innerhalb der Wissenschaft als auch in der gesamten Kultur verfestigen. Interessanterweise aber braucht das szientistische Verständnis der Natur und der Wirklichkeit den Partner der fünften Falle des

bloß Möglichen oder zumindest ein Äquivalent, um alle Dimensionen der Wirklichkeit, die sie nicht zu erfassen und zu bearbeiten vermag, in diesen Bereich abzuschieben.

Die Entdeckung dieser Fallen und der Versuch, sie aufzuheben, behandelt nicht nur Verzerrungen in den akademischen und interdisziplinären Gesprächslagen, sondern auch Verzerrungen in unserer Kultur, in unseren Weltsichten, in unseren Wahrnehmungen der Religion und in unserem Umgang mit tieferen Dimensionen unserer Erfahrung. Die Entdeckung dieser Fallen - der falschen Dualismen und der falschen Clichés - erlaubt es uns aber auch, in neuer Unbefangenheit auf schwierige Themen zuzugehen wie die Erschaffung des Sichtbaren und des Unsichtbaren. Handelt es sich bei diesen Themenstellungen - mit einem Wort Hegels gesagt - nur um "weiche Elemente, denen sich Beliebiges einbilden läßt", oder handelt es sich um komplexe Wirklichkeiten, die wir erschließen können - auch im interdisziplinären Gespräch und im Austausch mit dem säkularisierten gesunden Menschenverstand?

II. SCHÖPFUNG DES SICHTBAREN UND UNSICHTBAREN AUF ERDEN

Das Nizänische Glaubensbekenntnis, über 1600 Jahre alt, ist den Kirchen des Westens und den Kirchen des Ostens und damit allen christlichen Kirchen dieser Erde gemeinsam. Es bekennt den Glauben an den "*einen allmächtigen Gott, den Vater, Schöpfer des Himmels und der Erde, des Sichtbaren und des Unsichtbaren*". Viele Bekenntnisschriften haben über Jahrhunderte hinweg diese Formel aufgenommen.

Die Wendung "des Sichtbaren und des Unsichtbaren" bezieht sich auf Kol 1,16: *Denn in ihm (d.h. in Christus) ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Mächte oder Gewalten ...*

Die Formel "das Sichtbare und das Unsichtbare" sollte nicht als Chiffre für "alles und jedes" gelesen werden. Es werden vielmehr Träger von Macht und Formen von Macht, sichtbare und unsichtbare, als "geschaffene" angesprochen. Auch dürfen wir "das Sichtbare und das Unsichtbare" nicht nur als Apposition zu "Himmel und Erde" verstehen, so als sei der Himmel das Unsichtbare, die Erde aber das Sichtbare. Das Glaubensbekenntnis zieht unsere

Aufmerksamkeit vielmehr auf sichtbare und unsichtbare Mächte im Himmel und auf Erden. Das Unsichtbare ist also nicht einfach die amorphe Fülle, die wir jetzt nicht oder auch in Zukunft nicht wahrnehmen werden. Das Unsichtbare ist nicht das, was bestimmte Personen und Gruppen nicht wahrnehmen können - etwa aufgrund ihrer Endlichkeit, Wahrnehmungsfähigkeit, Erziehung, Gleichgültigkeit oder Ignoranz. Das Unsichtbare ist vielmehr ein wirkmächtiger und aufschlußträchtiger Bereich der Schöpfung.

Im folgenden möchte ich zunächst drei Typen des Unsichtbaren im Irdischen benennen, die mir alle schöpfungstheologisch interessant, aber auch in säkularer Sicht bemerkenswert zu sein scheinen. Nach diesem sozusagen natürlich-religiösen Zugang zu unserem Thema werden wir uns, den Intentionen des Nizänischen Glaubensbekenntnisses folgend, dem Unsichtbaren auch "im Himmel" zuzuwenden versuchen.

Zumindest in Umgebungen, die auf religiöse Bildung noch einigen Wert legen, singen manche Eltern ihren Kindern gern zum Einschlafen das Lied von Matthias Claudius vor: *Der Mond ist aufgegangen*. Darin heißt es:

Siehst du den Mond dort stehen?

Er ist nur halb zu sehen

und ist doch rund und schön.

So sind wohl manche Sachen,

die wir getrost verlachen,

weil unsre Augen sie nicht sehen.

Unsere begrenzte Fähigkeit, den Mond in seiner vollen Größe wahrzunehmen, bietet einen guten ersten Zugang zum erschaffenen Unsichtbaren. Eine unabwendbare Unsichtbarkeit⁵ charakterisiert die wellenförmige Wirklichkeit mit ihren Rhythmen von Tag und Nacht, Sommer und Winter, Jugend und Alter, Leben und Tod. In der Regel reagieren wir mit Indifferenz darauf, daß die "andere Seite" gerade unsichtbar ist. Gewiß, Kinder wollen nicht, daß der Tag endet - und zugleich wollen sie ganz schnell älter werden. Doch selbst Erwachsene sorgen sich, wenn die Rhythmen von Tag und Nacht gestört werden, wenn der Sommer oder der Winter kein Ende nehmen will, wenn das Kleinkind sich nicht den Normen

5 Nicht eine absolute Unsichtbarkeit, wohl aber eine begrenzt-prinzipielle.

entsprechend entwickelt oder wenn auf den Tod erkrankte und schwer leidende Mitmenschen nicht sterben können. Das komplementäre Unsichtbare muß sichtbar werden - in den zeitlichen Rhythmen, die die Naturgesetze und die Standards unserer Erfahrung vorgeben, damit unser "Vertrauen in die Schöpfung" erhalten bleibt.

Die rhythmische Verfassung der Schöpfung mit ihrem Wechsel von Sichtbarkeit in Unsichtbarkeit und umgekehrt aktiviert beständig unser waches Vertrauen in sie. Sie tröstet uns aber auch angesichts der Endlichkeit unseres Lebens. Dieser Tag, dieser Herbst wird nicht wiederkommen! Aber **der** Tag und **der** Herbst kommt, Gott sei Dank, erneut. Menschliche Frömmigkeit und menschliche Gebetspraxis haben sich an der lebensförderlichen Rhythmik der Schöpfung sensibel orientiert. Auch in Zeiten und Kulturen, die nach dem Muster: Vertrauen ist gut - Kontrolle ist besser, diese Praxis der Frömmigkeit durch wissenschaftlich-technische Kontrolle ersetzen wollen, werden doch die Sensibilitätsverluste spürbar, die damit einhergehen. Der rhythmische Wechsel von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit ist ein Seismograph für die Lebendigkeit und Empfindlichkeit der Schöpfung. So sehr wir an Routine und Erwartungssicherheit interessiert sein müssen - der umsichtige und freudevolle Umgang mit der lebendigen Schöpfung wird immer wieder die Grenzen des routinisierten und erwartungssichernden Umgangs mit ihr spüren und ausloten.

Die rhythmische Verfassung der Schöpfung mit ihrem Wechsel von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit ist nur ein Aspekt unserer Themenstellung und zudem vielleicht der trivialste. Eine dramatischere und schöpfungstheologisch deutlicher akzentuierte Dimension tut sich auf, wenn wir die Geschichte der Zivilisation in die Perspektive der **Eroberung und Kolonisierung von zuvor unsichtbaren Bereichen** rücken. Der biblische Herrschaftsauftrag kommt hier in den Blick: "*Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie euch untertan und herrscht ...*" (Gen 1, 28) Die Menschen sind dazu bestimmt, zuvor unzugängliche und feindliche Umgebungen in kultivierte Lebenswelten zu transformieren. Dieser in den letzten Jahrzehnten vielgeschmähte Herrschaftsauftrag ist aber nach Genesis 1 mit der Bestimmung des Menschen zum Bild Gottes, zur *Imago Dei*, verbunden: "*Gott schuf den Menschen als Gottes Bild; als Gottes Bild schuf Gott den Menschen: Mann und Frau schuf Gott sie.*" (Gen 1,27) Die Bestimmung, den Mitgeschöpfen die *Imago Dei* zu spiegeln, aber heißt nach altorientalischem Verständnis: königliche Gerechtigkeit und Schutz der

Schwachen zu üben.⁶ Gerechtigkeit und Schutz der Schwachen gegenüber den Mitgeschöpfen müssen also mit der Ausbreitung und Herrschaft der Menschen einhergehen. Die biblischen Texte haben zunächst nur die Herrschaft gegenüber der Vegetation (Gen 2) bzw. gegenüber den Pflanzen und Tieren vor Augen (Gen 1). Doch die Bestimmung zur Imago Dei bringt weitere ethische Orientierungsaufgaben mit sich, wenn es um die Erschließung von zuvor unsichtbaren Bereichen geht. Diese Einsicht überfällt uns geradezu in einer Zeit, in der die Erkenntnis der ökologischen Selbstgefährdung der Menschheit das allgemeine Bewußtsein ergreift.

Sensibilisiert und alarmiert angesichts der ökologischen Selbstgefährdung der Menschheit sehen wir heute im Rückblick und im Vorausblick, daß jede Erschließung von zuvor unsichtbaren Bereichen mit gravierenden ethischen Orientierungsproblemen verbunden ist. Ich nenne nur wenige offensichtliche Beispiele:

- Die kartographische Erschließung und Verstraßung der Welt verhalf einigen Völkern zu enormem Reichtum und zu großen Entfaltungsmöglichkeiten; sie ging aber auch einher mit Kolonialismus und Genozid.
- Die Öffnung des menschlichen Körpers für pathologische Untersuchungen, heftig umstritten vor 400 Jahren, brachte uns ungeheure Erfolge in der biologischen Forschung und der medizinischen Therapie; sie führte aber auch zu vielen offenen Fragen der Ethik, z.B. in der Ethik der Organverpflanzung, und in die Aporien, ob manche Verlängerung menschlichen Lebens mit technischen Mitteln noch mit menschlicher Freiheit und Würde verträglich ist.
- Der Zugang zur unsichtbaren subatomaren Welt bescherte uns unglaubliche technologische Triumphe; mit ihnen sind aber auch große Gefahren für die Menschheit verbunden, für die die Namen Hiroshima und Tschernobyl stehen.
- Das Genom-Projekt, die astrophysikalische Erschließung des Kosmos mitsamt den Planspielen zur Kolonisierung anderer Planeten, aber auch die Zugriffe auf die Reichtümer der Ozeanböden stellen weitere, höchst aktuelle, Beispiele in unserem Problemfeld dar.⁷

6 Dazu und zur neueren jüdischen und christlichen Auslegung des "Herrschaftsauftrags": M. Welker, *Schöpfung und Wirklichkeit*, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn 1995, Kapitel 5.

7 Auf ein wichtiges Nebenproblem der Erschließung unsichtbarer Wirklichkeit hat Hans Blumenberg in seinem posthum veröffentlichten Buch *Die Vollzähligkeit der Sterne* aufmerksam gemacht, das er ironisch als "astronöetische Bemerkungen" apostrophiert. Angesichts der durch das Teleskop eröffneten Fülle der Sterne wird uns folgendes deutlich: nur eine relative Armut an Sternen erlaubte es früheren Kulturen, ein Netzwerk von Sternen wahrzunehmen und zu benennen, das wertvolle Orientierung und reichhaltiges Material für die wissenschaftliche und poetische Vorstellungskraft bot. Eine vorzeitige Erschließung zuvor unsichtbarer Bereiche kann die Erschließung "des Sichtbaren" behindern und blockieren. "Man kann sich leicht einen

Ein enormer Zuwachs an Macht und Verantwortung geht einher mit der Erschließung von zuvor unsichtbaren Wirklichkeiten und Lebensbereichen.⁸ Unerachtet der Heterogenität dieser Bereiche zeigt sich doch eine schöpfungstheologisch und schöpfungsethisch sie verbindende Problemstellung. Verlangt sind differenzierte Interpretationsleistungen in bezug auf die Imago Dei, die wir in der Moderne gern nur als opakes religiöses Prinzip, gar nur als Chiffre zur Begründung menschlicher Freiheit und Würde verstanden haben.⁹

Wenn wir zuvor unsichtbare Bereiche der Schöpfung erschließen, begegnen uns unterschiedliche Formen von Komplexität. Die Erdoberfläche, der menschliche Körper, die Gene, der subatomare Bereich, outer space: mit verschiedenen Instrumenten, symbolischen Formen und Medien müssen wir an verschiedene Typen von Komplexität und Intransparenz herantreten. Dabei benötigen wir bemerkenswertere Formen und Medien, die an der transformierten Unsichtbarkeit Anteil zu haben scheinen. Dafür ist die Mathematik ein besonders gutes Beispiel. Als Alfred North Whitehead und Bertrand Russell an den *Principia Mathematica* arbeiteten, da waren sie erstaunt über den Reichtum an Gleichungen und Theorien, der sich ihnen eröffnete. Einige Theorien hatten zu Experimenten angeregt und Erkenntnisse im Bereich der Naturwissenschaften erschlossen, andere standen mit diesen erfolgreichen Theorien in engen Zusammenhängen. Wieder andere aber ließen keinen Anwendungsbereich absehen. Hieß dies, daß eine Wirklichkeit noch darauf wartete, von ihnen erschlossen zu werden? Whitehead selbst war davon überzeugt, daß die Mathematik noch eine unabsehbare evolutionäre Zukunft vor sich habe, daß noch viele Lebensbereiche auf ihre mathematische Erschließung warten würden. Die Macht der Mathematik, unsichtbare Wirklichkeiten zu erschließen, ermutigt zu solchen Spekulationen, kann aber Unsicherheit nicht abweisen. Ein berühmtes Beispiel: Als Albert Einstein kurz vor seinem Tod eine Serie von mathematischen Gleichungen vorlegte, an der er über mehr als ein Vierteljahrhundert gearbeitet hatten, da glaubte er, ein wertvolles Instrument für die zukünftige physikalische Forschung zu hinterlassen. Doch viele seiner Fachkollegen sahen darin nur das Dokument eines wissenschaftlichen Traums.

Himmelsprospekt denken, der zwar immer noch sichtbare Einzelsterne darböte, aber dem Begehren nach der 'geordneten Unordnung' Resignation auferlegte" (stw 3115, Suhrkamp: Frankfurt/Main 2000, 29).

8 Es geht dabei nicht einfach um eine graduelle Horizonterweiterung, sondern um qualitative Sprünge in der Erweiterung der Erkenntnis und der Erschließung von Wirkungsbereichen.

9 Siehe Berndt Hamm / Michael Welker (Hg.), Die Würde des Menschen JBTh 15, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn 2000.

Dieser Bereich der **Ko-Transformation von natürlichen Wirklichkeiten und symbolischen Formen und Medien aus der Unsichtbarkeit in die Sichtbarkeit** ist die dritte Dimension des erschaffenen Unsichtbaren, die ich hervorheben möchte. In diesem Bereich begegnen uns viele interessante und rätselhafte Analogien und Differenzen zwischen naturwissenschaftlichen, kulturellen und religiösen Sachverhalten, die noch wenig erforscht sind. Klassische Konzepte von Wirklichkeit, vertraute Zuordnungen von Ontologie und Erkenntnistheorie werden hier problematisch. Ganz offensichtlich benötigen wir eine neue Philosophie oder "allgemeine Theorie der symbolischen Formen". Mit nur einem Beispiel markiere ich das Problem: Werden mathematische Gleichungen entdeckt, oder werden sie erfunden? Die meisten Menschen werden für "Entdeckung" plädieren. Wie aber steht es mit großen musikalischen Kompositionen? Haben Bach und Mozart entdeckt oder haben sie erfunden? Die meisten von uns fänden es wohl inadäquat zu behaupten: Große Komponisten haben Serien von Wellen entdeckt, die Sequenzen von gehobenen Gefühlen in großen Mengen von Individuen auslösen. Wir weichen hier dem Dual "entdecken oder erfinden" aus, indem wir von "Kreativität" und "schaffen" sprechen. Musikalische Genies bringen schöpferisch Konstellationen des Wirklichen ins Sichtbare und Hörbare, die große ästhetische Empfindungen in Menschen auslösen, über Zeiten und Kulturen hinweg. Doch wie leicht erkennbar, bleibt die Rede tastend und unsicher. In diesem komplizierten und forschungsträchtigen Bereich stoßen wir auf diejenigen Wirklichkeiten und Symbole, die die biblischen Überlieferungen "dem Himmel" zurechnen.

III. SCHÖPFUNG DES SICHTBAREN UND UNSICHTBAREN IM HIMMEL?

Wenn das Nizänische Glaubensbekenntnis vom Himmel und vom Unsichtbaren spricht, hat es - die Kommentare der Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts machen es deutlich - primär die Welt der Engel im Sinn.¹⁰ Von Heinrich Heines Ratschlag: "Den Himmel überlassen wir den Engeln - und den Spatzen" bis hin zu John Lennons: "Imagine, there's no heaven, it's easy if you try, no hell below us, and above us only sky" besitzen wir eine Fülle von Immunreaktionen gegenüber diesem - ja, was sollen wir dazu sagen - merkwürdigen religiösen Feld. Gerade im Blick auf den Himmel haben sich, so scheint es, Religion und

christliche Theologie unsterblich blamiert. Tatsächlich finden wir in einigen kanonischen Überlieferungen das Käseglockenmodell der Welt, das dem modernen wissenschaftlichen Denken geradezu als Mahnmal dafür gilt, wie überholt das religiöse Denken ist. Wie eine Glocke wölbt sich der Himmel über der Erde. Licht und Wasser kommen vom Himmel herab - unverzichtbar für das Gedeihen auf Erden. Es ist dies das Modell der unbefangenen Wahrnehmung von Himmel und Erde, die auch heute noch die Sonne im Osten aufgehen, im Süden ihren Mittagslauf nehmen und im Westen untergehen sieht und für die *heaven and sky* kaum zu unterscheiden sind. Doch die biblischen Überlieferungen bieten nicht nur dieses Modell des Himmels. Sie kennen mehrere Kaliber des Himmels, die - wie die russischen Puppen - ineinandergeschachtelt zu denken sind. In manchen Überlieferungen schließt die Erde die Atmosphäre ein, und der Himmel ist der Bereich der stellaren Konstellationen. Hier kommt es auch zur Pluralisierung des Himmels und zu Spekulationen über "sieben Himmel", vermutlich verbunden mit den sieben Planeten. Wieder andere Überlieferungen benennen den gesamten sichtbaren Kosmos als "das Sichtbare" und unterscheiden ihn vom "unsichtbaren Himmel".¹¹ Dieser unsichtbare Himmel wird als der Bereich der sozialen, kulturellen und geschichtlichen Kräfte und Mächte der Vergangenheit und der Zukunft angesehen. In diesem Bereich kommen die Engel in den Blick.

Die Mächte des unsichtbaren Himmels - d.h. die sozialen, kulturellen und geschichtlichen Kräfte der Vergangenheit und der Zukunft - werden in Analogie zu den natürlichen Kräften gesehen, die uns "vom Himmel her" überkommen. Wie die natürlichen Kräfte - Licht und Dunkelheit, Wärme und Kälte, Sonnenschein und Regen - bestimmen auch sie in unverfügbarer Weise das Leben auf dieser Erde. Die Menschen werden überkommen von natürlichen und kulturellen Mächten und Kräften. Diese unsichtbaren "Throne oder Herrschaften oder Mächte oder Gewalten" werden von den biblischen Überlieferungen "im Himmel" lokalisiert. Die Unsichtbarkeit dieser Mächte und Kräfte besagt aber nicht, daß sie amorph und numinos sind. Obwohl die biblischen Überlieferungen keine einheitliche Theorie

10 Vgl. Reinhart Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 2. Aufl. 1999, 224f.

11 Dazu M. Welker, *Universalität Gottes und Relativität der Welt: Theologische Kosmologie im Dialog mit dem amerikanischen Prozeßdenken nach Whitehead*, Neukirchener: Neukirchen-Vluyn, 2. Aufl. 1988, bes. 32ff., 203ff. Diese Überlegungen zum Himmel nimmt auf J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, München 1985, 167ff; siehe auch M. Welker, *Art. Himmel*, EKL, 3. Aufl., 2, 1988, 519ff.

der Engel bieten, zeigen ihre Bemerkungen in dieser Hinsicht eine erstaunliche Konsistenz über Jahrhunderte hinweg und durchaus klare Rationalitäten.¹²

Wir besitzen einerseits zahlreiche Spuren dessen, was wir *Hofstaat-Angelologie* nennen können. Mit diversen Andeutungen zu den "himmlischen Heerscharen" wird Gottes unvorstellbare Macht und Herrlichkeit symbolisiert. Die Engel um Gottes Thron sind **zahlreich**, sie sind unübersehbar zahlreich. Eine Aussage wie Dan 7,10: "zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm" meint die seinerzeit größte denkbare Zahl überhaupt. Diese Engel können auf irdische Individuen bezogen werden, sind aber in der Regel als **Repräsentanten** von Völkern, Staaten, von Epochen oder von Gemeinden anzusehen. Sie ähneln also juristischen Personen oder Hegels Geistern. Diese Machtinstanzen sind nicht nur präsent vor Gott, nicht nur auf Gott aufmerksam zentriert. Sie "dienen" darüber hinaus und sind dienstbereit, sind also bereit, von Gott in Gottes Interesse über sich verfügen, sich einsetzen zu lassen. Anders als Glieder von irdischen Heerscharen demonstrieren und konkretisieren die Glieder der himmlischen Heerscharen die unermessliche Macht und Herrlichkeit Gottes nicht, indem sie abschrecken, drohen und kämpfen. Sie demonstrieren die Macht und Herrlichkeit Gottes vielmehr im **Gotteslob**, in der **Doxologie**.

Die Verherrlichung Gottes, die Doxologie, ist mehr als Anerkennung und Dank. In der Verherrlichung weisen himmlische wie irdische Wesen über ihre mit Gott gemachten Erfahrungen und damit auch "über sich selbst" hinaus. Dieses Über-sich-selbst-Hinausweisen, diese Relativierung der eigenen Perspektive und Erfahrung vor der unermesslichen Herrlichkeit Gottes wird so zum Ausdruck gebracht, daß das Gotteslob zugleich Aufforderung zum Lob ist, z.B. (Ps 148,2): "*Lobt ihn, all seine Engel! Lobt ihn, all sein Heer!*" Und deshalb geht das Gotteslob über alle raumzeitlichen Perspektiven und Erfahrungsbereiche hinaus: "*Wie es war am Anfang, jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit!*" In der himmlischen Doxologie, im ansteckenden, im sich ausbreitenden und über sich selbst hinausweisenden Gotteslob einer unübersehbar großen Zahl von Dienern Gottes, die ihrerseits als Zentren und Repräsentanten irdischer Gemeinschaft und Macht angesehen werden können, wird die Macht und Herrlichkeit Gottes gespiegelt. Gottes Herrlichkeit wird in ihrer Unvorstellbarkeit vorstellbar. Es wird dargestellt, was es heißt: "*Der Himmel und aller Himmel Himmel können dich nicht fassen!*" (1Kön 8,27; 2Chr 2,5.6,18).

12 Vgl. dazu und zum folgenden M. Welker, Die Engel und Gottes Gegenwart in der Schöpfung:

Doch die Engel symbolisieren nicht nur die unvorstellbare Macht Gottes in multipersonaler und multiinstantiierter Form.¹³ Sie markieren auch das Problem der Kontaktaufnahme Gottes mit dem Geschöpflichen, das personalistische Theologien oft leichtfertig überspielen. Wie kann Gott, den die Himmel nicht fassen können, mit dem Geschöpflichen gezielt und konzentriert in Kontakt treten, ohne Gottes Gottheit preiszugeben, ohne in der Kontaktaufnahme mit dem Geschöpflichen unkenntlich zu werden? Die biblischen Überlieferungen halten durchgängig fest, daß die Engel keine empirischen und als solche fixierbaren Größen sind. Die Realität der Engel ist die des einmaligen Ereignisses. Nie werden Engel seßhaft. Die Erscheinung und das Wieder-Verschwinden ist den Engeln wesentlich.¹⁴ Sind Engel Geschöpfe, so sind sie jedenfalls nicht als im geläufigen Sinne natürliche Geschöpfe anzusehen. Obwohl sie wie natürliche Geschöpfe erscheinen können, ist ihre Realität der Realität kultureller Geschöpfe verwandter.

Etliche der Engelercheinungen, die wir unter die Formel *Boten-Angelologie* bringen können, sind mit Geschichten unwahrscheinlicher Rettung und der Erschließung einer neuen Sicht in Situationen der Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung verbunden (z.B. Ri 6). Andere berichten von Bewahrung in Grenzsituationen, wieder andere von unwahrscheinlicher Durchbrechung von Erfahrungsgrenzen. In den am leichtesten nachvollziehbaren Fällen begleitet der Engel Gottes z.B. Israel durch die Wüste.¹⁵ In den für unseren imaginativen Nachvollzug schwierigeren Fällen löst die Gegenwart des Engels eine sprachliche Verständigung zwischen Mensch und Tier aus (z.B. Num 22). Die Weise, in der die Erscheinung des Engels in die Realitätswahrnehmung eingreift und sie verändert, läßt sich wohl am eindrucksvollsten an den Geburtsankündigungen an Hagar, Manoach und seine Frau, an Zacharias und an Maria erkennen (Gen 16, Ri 13 und Lk 1). In allen Fällen wird die völlig unerwartete Geburt eines Kindes angezeigt, das in besonderer Weise Gottes Absichten in der Geschichte dienen wird. Ischmael, Simson, Johannes der Täufer und Jesus - sie alle passen

Beeindruckende Logik, aber hyperkomplexe Wirklichkeit, in: ders., *Schöpfung und Wirklichkeit*, 69ff.

13 Diese Symbolisierung weist auf eine indefinite Kontextsensibilität Gottes hin. Vgl. meine Diskussion mit John Polkinghorne über die Differenz von Gottes Gegenwart im Geist und "the presence of a force like gravity which is 'uniform in its action, and not sensitive to context'": J. Polkinghorne und M. Welker: *Faith in the Living God. A Dialogue for Troubled Friends and Educated Despisers of Christianity*, SPCK: London 2001, bes. Kapitel 6.

14 Während sich menschliche Herrscher durch Boten gleichsam vervielfältigen können, ist Gottes Selbstvergegenwärtigung durch Boten als Selbst-Zurücknahme und Selbst-Verendlichung anzusehen, die wieder aufgehoben werden muß.

15 Vgl. Ex 14,19; 23,20.23; 32,34; 33,2, aber auch Gen 24.

nicht in die Muster weltlicher Helden und gelungener Karrieren. Der Engel Gottes versichert den Eltern, Zeitgenossen und Nachgeborenen, daß sich in diesen ungewöhnlichen Lebenswegen Gottes Wirken in der Geschichte vollzieht. Eine der wichtigen Differenzen zwischen Jesus Christus und anderen durch den Engel Gottes angekündigten Kindern liegt darin, daß nur bei Jesu Geburt auch die "Menge der himmlischen Heerscharen" involviert ist.¹⁶ Auch die Parusie, die Wiederkunft Christi zum Jüngsten Gericht ist mit der Erscheinung der Fülle von Engeln verknüpft, die die Menschen zur Rettung sammeln und Gottes Herrlichkeit offenbaren. Engel begleiten auf dem Weg vom Himmel zur Erde und auf dem Weg von der Erde zum Himmel.

In komplizierter Weise markieren Engel die Übergänge zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren. Sie markieren kompliziertere Übergänge, als wir sie bereits mit der Erschließung zuvor unsichtbarer Wirklichkeit ins Auge gefaßt hatten (siehe Teil II). Einmalige historische und kulturelle Ereignisse sind Gegenstand dieser religiösen Geschichten. Aber auch der *Übergang des Sichtbaren ins Unsichtbare* wird mit der Engel-Symbolik thematisiert. Der Tod, das Sterben, der Übergang des Sichtbaren ins Unsichtbare, der unter uns so viel Schmerz und Leid auslöst, wird hier von Bildern und Sprache immerhin berührt. Die biblischen Überlieferungen sind umsichtig und vorsichtig im Umgang mit dieser Symbolik. Sie lassen die angelologischen Imaginationen nicht ausufern. Dort wo es zu geschehen droht, zieht der Kanon seine Grenzen. Es ist die sogenannte Volksfrömmigkeit, die die Schutzengel und die Todesengel erfindet - oder sollten wir sagen: entdeckt?¹⁷ Die kanonischen Überlieferungen bieten Impulse und Grenzziehungen, die beim gediegenen religiösen Umgang mit Sachverhalten helfen, die wir nicht ohne Schaden notorisch verdrängen können, die wir aber auch nicht nur als kulturelle Manipulationsmasse und bloßes Unterhaltungsgut ansehen sollten.

Mit der ihm eigenen theologischen Gelassenheit und weitsichtigen Souveränität hat Friedrich Schleiermacher in den §§ 42ff seiner "Glaubenslehre" festgestellt, daß die Ausbildung differenzierter Vorstellungen von den Engeln primär in eine Zeit gehörte, "wo die Kenntnis der Naturkräfte noch sehr gering war", bzw. "als der Zusammenhang des Menschen mit der

16 Vgl. H. Schlier, Die Engel nach dem Neuen Testament, in: ders., Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II, Herder: Freiburg/Basel/Wien, 2. Aufl. 1967, bes. 161ff.

17 Zum theologisch und akademisch "wildem" Umgang mit dieser "bedrohten Art" vgl. M. Welker, Kraut und Rüben über Engel, in: Lutherische Monatshefte 12, 1993, 42f; M. Godwin, Engel. Eine bedrohte Art, Zweitausendeins: Frankfurt 1991.

Natur noch nicht geordnet, und er selbst noch nicht entwickelt war".¹⁸ Nur sofern diese unterentwickelte Kenntnis der Naturkräfte und die noch unentwickelte Ordnung des Zusammenhangs der Menschen mit der Natur beachtet werden (bzw. in ganz privaten oder in liturgischen Zusammenhängen, wo die Beachtung des Zusammenhangs von Mensch und Natur und die Kenntnis davon nach Schleiermachers Überzeugung vergleichgültigt werden dürfen, könne noch mit Respekt auf Engel Bezug genommen werden. Im Rahmen einer "modernen" Theorie der Welt, wie sie zu Schleiermachers Zeiten möglich ist, kann von Engeln nicht mehr die Rede sein. Denn die wissenschaftlichen und kosmologischen Entwicklungen lassen der Lehre von den Engeln so wenig Raum wie der Lehre, die Erde sei eine Scheibe.

Ich denke, daß wir diese Nüchternheit nicht relativieren sollten, etwa mit Hinweisen auf die überholte Weltansicht des 19. Jahrhunderts und auf die neuerliche Begeisterung für die Engel in experimenteller Religiosität und in vielen Medien.¹⁹ Wir sollten vielmehr die Themen und die Probleme, auf die die angelologischen Geschichten reagieren, möglichst klar zu erfassen versuchen. Wir sollten dies tun, um mit den Bereichen des erschaffenen Unsichtbaren vertrauter zu werden und unser Verstehen des Geschöpflichen, seiner Bedrohung und seiner Entfaltungsmöglichkeiten zu erweitern.

Wir haben Bereiche der Wirklichkeit ins Auge gefaßt, die, wie gesagt, eine um akademische Seriosität bemühte Theologie der Moderne zu thematisieren vermied: Das erschaffene und gestaltete Unsichtbare auf Erden und im Himmel. Wir haben einerseits gesehen, warum es ratsam bleibt, den religiösen Himmel ähnlich behutsam und kleinschrittig zu erforschen, wie der kosmische Himmel von den Physikern erschlossen wird. Angelologischer Neugierde und Begeisterung wird eine verantwortungsbewußte Theologie einerseits mit Hinweisen auf die inneren Rationalitäten der kanonischen Überlieferungen begegnen und andererseits mit der Sensibilisierung für die Fremdheit der Symbolwelt der Engel. Der religiöse Himmel ist auch für die Theologie ein nur mit größter Vorsicht und Mühe und auch nur fragmentarisch

18 F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Bd. 1, hg. v. M. Redeker nach der 2. Auflage, De Gruyter: Berlin, 7. Aufl. 1960, 309 und 310. Ähnliche Formulierungen finden sich in der ersten Auflage, § 54,2.

19 S. dazu G. Thomas (hg.), *Religiöse Funktionen des Fernsehens? Medien-, kultur- und religionswissenschaftliche Perspektiven*, Westdeutscher Verlag: Opladen 2000.

erschließbarer Bereich der Schöpfung.²⁰ Im Blick auf das Unsichtbare auf Erden hingegen haben wir existentielle, ethische, symboltheoretische und frömmigkeitsgeschichtliche Erfahrungsfelder wahrgenommen, die reiche und, wie ich denke, neue Grundlagen und Anstöße zu theologischer und interdisziplinärer Arbeit bieten. Wenn wir den kulturellen Fallen ausweichen, die unsere Arbeit und ihre öffentliche Rezeption behindert haben, eröffnet die gemeinsame Erforschung des gestalteten Unsichtbaren eine vielversprechende Zukunft.

Wirklichkeit: Die Gesamtheit dessen, was mit bewährbaren Gewißheits- und Richtigkeitsansprüchen erschlossen werden kann.

Symbole: Erfahrungsgenerierende Zeichenkomplexe

Formen: Zeichenkomplexe, die erwartungssichere Identifikationen von Erscheinungen ermöglichen

Medien: Zeichenkomplexe, die Formen generieren und verknüpfen lassen.

²⁰ Zahlreiche Denkanstöße in diesem Themenfeld verdanke ich einem im Sommersemester 1997 mit dem Heidelberger Sinologen Rudolf Wagner durchgeführten Oberseminar: Der Himmel in jüdisch-christlichen und chinesischen Überlieferungen.