

## «ES WELTET.»

### *Editorial*

«Had we but world enough, and time  
This coyness, Lady, were no crime  
We would sit down and think which way  
To walk and pass our long love's day»<sup>1</sup>

*Andrew Marvell*

«Es weltet.»<sup>2</sup> – Als Martin Heidegger diesen Satz erstmals im Kriegsnotsemester 1919 formulierte, spiegelte sich darin nicht nur die Sprachgewalt des jungen Privatdozenten Heidegger wider. Es zeigte sich in diesem Satz auch schon die Bedeutung, die der Begriff der Welt für Heideggers weiteren Denkweg haben sollte – und damit ein Grundbegriff des philosophischen Denkens, den Heidegger, wie wir heute wissen, wohl kaum ohne die Inspiration hätte aufgreifen und entwickeln können, die er dem christlichen Weltverständnis verdankte.<sup>3</sup> Was aber bedeutet «Welt»? Was ist das eigentlich – die Welt? Inwiefern «weltet» es?

Es gibt Grundbegriffe des philosophischen und theologischen Denkens, die gerade aufgrund ihrer Unbestimmtheit, aufgrund eines ihnen eigenen Widerstandes gegen klare Definitionen wichtig geworden sind – oder die so wichtig sind, so zentral, so elementar, dass sie sich kaum auf den Nenner einer Definition bringen lassen. Der Begriff der «Welt» gehört ohne jeden Zweifel zu diesen Grundbegriffen. Vielleicht macht man mit der Welt daher eine Erfahrung, die derjenigen Erfahrung ähnlich ist, die Augustinus mit der Zeit gemacht hat: «Wenn niemand es von mir wissen will, weiß ich es; aber wenn ich dem, der mich danach fragt, eine Antwort geben will, weiß ich es nicht.»<sup>4</sup> Entzieht sich die Welt nicht letztlich eines jeden Versuches, sich ihr in definitorischer Absicht zu nähern? Hängt dies nicht vielleicht damit zusammen, dass uns gar nicht jene Distanz zur Welt möglich ist, die einen definitorischen Zugriff allererst ermöglicht?

Welt, das ist, so Ludwig Wittgensteins Versuch einer Definition im ersten Satz des *Tractatus logico-philosophicus*, «alles, was der Fall ist».<sup>5</sup> Ohne daß wir an dieser Stelle die Feinheiten von Wittgensteins Welt-Begriff verfolgen könnten, läßt sich doch festhalten, dass dieser erste Definitionsversuch mit viel Zustimmung aufgenommen werden dürfte – unabhängig davon, ob in jedem Fall die Intentionen Wittgensteins genau getroffen werden. Und da

es Tageszeitungen um alles, was der Fall ist, (und um alles Mögliche) geht, gibt es nicht nur im deutschsprachigen Bereich Tageszeitungen, die die Welt im Namen tragen. Die Welt, das scheint alles Wirkliche zu sein – und alles Mögliche. Die Welt ist das Weltall, das All dessen, was ist.

Trotzdem gibt es aber auch die Vielfalt der Welten: Es gibt meine Welt und deine Welt, weil es neben der Außenwelt auch eine Innenwelt gibt oder wir unsere je eigenen Weltbilder ausformen können. Es gibt die erste, zweite und dritte Welt, über deren Existenz man, wenn nicht unsicher, doch so peinlich berührt ist, dass man sie gerne die «so genannte» dritte Welt sein läßt – ganz zu schweigen von Versuchen, auch noch von einer vierten Welt zu sprechen. Und als seien der Welten noch nicht genug, gibt es auch noch die Alte Welt und die Neue Welt, die Umwelt, die Mitwelt und die Selbstwelt oder jene Welt, in der man sich aufgrund ihres allzu weltlichen Charakters besser nicht aufhalte: jene Halb- oder Unterwelt, die doch – bei aller Hälftigkeit und Untergründigkeit – ihre eigene Weltläufigkeit mit sich bringt. Noch komplizierter wird es, wenn wir, lassen wir einmal andere lebende Sprachen weitestgehend außer Betracht, die Welt der alten Sprachen (oder die ganz Alte Welt) erkunden und auf den *kosmos* und den *mundus* und die Nuancen dieser Begriffe bis in die Gegenwart von *mundus intelligibilis*, *mundus sensibilis* oder (den Franzosen sei's gedankt) *mondialisation* blicken.

Und doch gibt es Grenzen des Weltbegriffs, reden wir doch gelegentlich nicht nur über die Welt, sondern über Gott – *und* die Welt. Es gibt das Andere der Welt, das Jenseits der Welt, das Fern der Welt, *diese* Welt und *jene* Welt. Es gibt Gerechtigkeit, um deren willen einige vielleicht nicht gerne, so doch willig die Welt zugrunde gehen lassen. Und es gibt den Mangel an Welt. Die Begrenztheit von Welt (und Zeit), von der Andrew Marvell in «To his Coy Mistress» so rührend spricht. Welt ist daher zuletzt auch ein dialektischer Begriff, ein Begriff, der von seinem Gegenpol (oder zumindest von seinen Grenzen) her zu verstehen ist.

Aber da Gott – zumindest nach christlicher Auffassung – nicht nur der Gegenpol zur Welt ist, sondern auch in der Welt handelt, ist die Welt nicht nur den Philosophen überlassen. Auch den Theologen bleibt es eine Aufgabe, weltlich zu werden – ohne zu verweltlichen. Neben den Philosophien der Welt stehen daher auch Theologien der Welt – vor allem für die Christen, da das christliche Verständnis von Schöpfung und Inkarnation zu einer derartigen Aufwertung der Welt beigetragen hat, daß manchen (in kaum überzeugender Weise allerdings) die für die Neuzeit nicht untypische säkularisierende Beschränkung auf – mehr oder weniger mondäne – Weltlichkeit als fast logische Konsequenz christlicher Welthaftigkeit erschien. Da mag, gewissen Irrläufen in die große weite Welt entgegen, eine Erinnerung an die Fragilität *dieser* Welt und an das Jenseits jenes *otherworldly* «Bereich»

angebracht sein. Nichts wäre nämlich zuletzt unmenschlicher, wenn es nur noch diese Welt gäbe, wenn die Welt total würde, wenn Welt tatsächlich *alles* wäre, was der Fall ist. Denn wenigstens darin, *daß* die Welt ist, so auch Wittgenstein, deutet sich etwas an, was über die Welt hinausweist: das Mystische.<sup>6</sup> Und aus christlicher Sicht mag man bei dieser mystischen Philosophie kaum stehenbleiben können – um der Welt (und unserer Weltlichkeit) willen und unwillen jener anderen Welt Gottes, die kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat.<sup>7</sup>

Aus diesem Grund beschäftigt sich dieses Heft der «Communio» erneut mit – Gott und der Welt: Die neutestamentlichen Grundlagen des christlichen Weltverständnisses zeichnet MICHAEL THEOBALD anhand des Johannes-Evangeliums und der Paulinischen Briefe nach. Dem Dichter Paul Claudel und seinem Welt-Stück *Der seidene Schuh* widmen sich die Ausführungen zur Transparenz der Welt und den Fesseln der Freiheit (HOLGER ZABOROWSKI). HORST BÜRKLE geht in seinen Ausführungen dem Kosmos als Heils-träger nach und zeigt, mit welchem Gesamtkonzept für Wirklichkeit der christliche Weltbegriff verbunden ist. Dem Gerücht von Gott, den Gründen, an Gott zu glauben, und dem, was derjenige, der an Gott glaubt, überhaupt glaubt, geht ROBERT SPAEMANN in seinen Überlegungen zu «Rationalität und Gottesglaube» nach. Daran schließen sich die Gedanken von KLAUS MÜLLER zur Virtualisierung der Wirklichkeit und zu den Gefahren einer De-Ontologisierung von Wirklichkeit an: Die Frage, wie Wirklichkeit verstanden wird, so zeigt Müller im Gespräch mit Robert Spaemann, hat nicht unerhebliche Auswirkungen darauf, ob und wie die Gottesfrage gestellt und beantwortet wird. Die Theologie kann auf die «wirkliche Wirklichkeit» nicht verzichten. Daher muß sie immer wieder – gegen verschiedenste Versuche, Wirklichkeit und Wahrheit als reine Illusionen zu verstehen – über die Welt und ihren ontologischen Status nachdenken. Die Theologie hat für diese Aufgabe wichtige Anregungen auch durch die Arbeiten Teilhard de Chardins erhalten (dessen Todestag sich in diesem Jahr überdies zum fünfzigsten Mal gejährt hat). Dem immer noch anregenden Werk dieses «Sohnes der Erde» geht HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ in ihrem Beitrag nach. NIKOLAUS LOBKOWICZ diskutiert in seinem eindringlichen Beitrag ein ähnlich wichtiges Werk für das theologische Nachdenken über die Welt: Eberhard Jüngels *Gott als Geheimnis der Welt*. KARLHEINZ RUHSTORFERS Überlegungen vom paulinischen Wort vom Kreuz im Widerstreit ergänzen in den Perspektiven den Blick auf die Welt und verweisen ausdrücklich noch einmal auf den Horizont, innerhalb dessen christliches Welt-Verstehen anzusiedeln ist.

Holger Zaborowski

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Andrew Marvell, To his Coy Mistress, in: The Poems and Letters of Andrew Marvell. Volume I: The Poems, ed. by H. M. Margoliouth, Oxford <sup>2</sup>1971, 27f.
- <sup>2</sup> Vgl. hierzu Martin Heidegger, *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*, in: *Zur Bestimmung der Philosophie*, hrsg. von Bernd Heimbüchel (GA 56/57), Frankfurt am Main <sup>2</sup>1999, vor allem 72f. und passim. Vgl. zu dieser wichtigen Vorlesung des jungen Heidegger auch Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley, Los Angeles and London 1995, 38-59.
- <sup>3</sup> Der für Heideggers Denken zentrale Begriff des «In-der-Welt-seins» findet sich etwa erstmalig in Engelbert Krebs' *Der Logos als Heiland im 1. Jahrhundert* (Freiburg 1910, 103). Vgl. hierzu wie auch für das Verhältnis zwischen Heidegger und Krebs auch Christoph von Wolzogen, «Gottes Geheimnisse verkosten, bevor sie geschaut werden», in: Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander und Holger Zaborowski (Hrsg.), *Heidegger und die Anfänge seines Denkens* (= *Heidegger-Jahrbuch* 1), Freiburg und München 2004, 201-213.
- <sup>4</sup> Augustinus, *Confessiones*, XI, 14, 17.
- <sup>5</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*, Frankfurt am Main <sup>23</sup>1992, 11 (Satz 1).
- <sup>6</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*, 114 (Satz 6.44): «Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.»
- <sup>7</sup> Vgl. hierzu Jes 64,3 und 1 Kor 2,9.