# Heraklits Deutung der Welt als Gegensatz-Einheit : regulativ für einen modernen Gottesglauben?

Autor(en): **Zeigan, Holger**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **53 (2006)**

Heft 3

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760630

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

HOLGER ZEIGAN

# Heraklits Deutung der Welt als Gegensatz-Einheit

## Regulativ für einen modernen Gottesglauben?

Im Folgenden wird der Versuch unternommen, mit Hilfe eines philosophischen Gedankengangs der Antike – hier: Heraklits Deutung der Welt[1] – den christlichen Gottesglauben, wie ihn einige moderne Theologen auslegen, zu bereichern. Es handelt sich also um ein Experiment, einen Brückenschlag zu schaffen zwischen antiken Gedankengängen und modernem Denken über Gott. Im Folgenden werden zunächst Heraklits Bemerkungen zur Einheit der Gegensätze in drei Anläufen dargestellt. Auf diesen drei Säulen basiert dann die Interpretation der Fragmente B67 und B12, mit deren Hilfe Heraklits Deutung der Welt umschrieben werden kann. Diese soll dann in einem zweiten Schritt auf den modernen christlichen Gottesglauben, wie ihn ein kleines Segment moderner – v.a. protestantischer und feministischer – Theologen versteht, angewendet werden.

[1] Zur Aufarbeitung der Philosophie Heraklits sei auf die vorzüglichen Darstellungen von HELD, Klaus: *Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. Eine phänomenologische Besinnung*. Berlin/New York: de Gruyter 1980, 127–468, sowie von FLEISCHER, Margot: *Anfänge europäischen Philosophierens. Heraklit – Parmenides – Platons Timaios*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001, 12–47 (geeignet auch für den „philosophischen Laien") verwiesen.

## 1. Interpretation ausgewählter Heraklit-Fragmente[2]

Heraklit (ca. 550–480 v.Chr.), vermutlich einer aristokratischen Familie entstammend, wird von Diogenes Laertios[3] als elitärer bis misanthroper Eigenbrödler gezeichnet, der sich aus Verdruss über die Torheit der Epheser lieber in die einsame, unentweihte Natur zurückzog, anstatt die ihm angebotene Königswürde anzunehmen. Daher nimmt es nicht wunder, dass sich viele der Aussprüche Heraklits, die sich mit der Deutung der Welt befassen, auf lebensweltliche Beispiele wie beobachtbare Vorgänge der Natur oder Verhaltensmuster von Menschen und Tieren beziehen.

### *1.1 Gegensätze sind etwas Notwendiges (B51)*

In der Abgeschiedenheit konnte Heraklit Alltagsbeobachtungen durchführen, die ihn zu der These leiteten, dass ein und dasselbe gegensätzlich aufgefasst werden kann. Dies betrifft beispielsweise das Meerwasser, welches zugleich „reinstes und verdrecktestes Wasser (ist) – für Fische trinkbar und lebensspendend, für Menschen untrinkbar und lebensgefährlich“[4] –, oder das Feuer, welches zugleich

[2] Es erfolgt eine Beschränkung auf solche Fragmente, die sich auf Gegensatz und Einheit beziehen. Abfolge und direkte Zusammenhänge der meist nur in Einzelsätzen überlieferten Fragmente des Buches bzw. der Sammlung Heraklits lassen sich nicht zweifelsfrei rekonstruieren. Die Einzelsprüche müssen vom modernen Interpreten geordnet und ausgewertet werden. Die Zählung der Fragmente bezieht sich im Folgenden auf diejenige von Diels-Kranz (DIELS, Hermann / KRANZ, Walter [Hgg.]: *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Griechisch und Deutsch. Bd.1. 11. Aufl. Zürich/Berlin: Weidmann 1964). Die Übersetzungen sind vom Verfasser verantwortet (zum Vergleich lassen sich beispielsweise neben Diels-Kranz heranziehen: SNELL, Bruno: *Heraklit. Fragmente.* Griechisch und Deutsch. 6. Aufl. München: Artemis 1976; CAPELLE, Wilhelm: *Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte übersetzt und eingeleitet.* 5. Aufl. Stuttgart: Kröner 1968; vgl. ferner die Editionen der Fragmente von KIRK, Geoffrey Stephen: *Heraclitus. The Cosmic Fragments. Edited with an Introduction and Commentary.* Cambridge: University Press 1954; KAHN, Charles H.: *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary.* Cambridge: University Press 1979).

[3] Vgl. DIELS / KRANZ: *Fragmente der Vorsokratiker*, 139f.

[4] B61.

„Bedürftigkeit und Überfluss"[5] ausstrahlt, oder etwas Wertvolles, das andere als wertlos betrachten würden.[6] Zu fragen bleibt jedoch, ob derartige Dinge, die verschiedentlich als Gegensätze aufgefasst werden können, für unterschiedliche Beobachter (Fisch und Mensch, Holzhausbesitzer und Frierender, Mensch und Esel) als gegensätzlich *erscheinen* oder ob sie es an sich *sind*.

Andere, ähnlich gelagerte Fragmente[7] geben hier Aufschluss. Heraklit spricht dort eine Identität aus, in welcher die objektive Sache und die subjektive Erfahrung sind. Fragmente wie dasjenige über den Weg (B60)[8] machen deutlich, dass dasselbe Ding nach Heraklit zweierlei *ist*. Denn in diesem Fall des Weges, der als solcher zugleich Hin- wie Rückweg bzw. Auf- wie Abstieg sein kann, bedingen sich Hin- und Rückweg bzw. Auf- und Abstieg gegenseitig. Dem Reisenden kann niemals nur eines von beiden erscheinen: Durch den Hinweg respektive Aufstieg entsteht auch der Rückweg respektive Abstieg (im Übrigen gilt dies selbst dann, wenn für den Rückweg ein anderer Weg gewählt wird, also sozusagen ein Rundweg beschritten wird). In

[5] B65. Gemeint ist, dass ein Feuer hinsichtlich des benötigten Brennmaterials wie Holz o.ä. bedürftig ist, hinsichtlich Wärme und Licht hingegen Überfluss bietet. Diese Interpretation ist deutlicher der Erfahrung und Empfindung der Menschen (die Feuer sowohl als verzehrend-hungrig wie auch als wärmend-abgebend empfinden können) verhaftet als die von GÜNTHER, Hans-Christian: *Grundfragen des griechischen Denkens. Heraklit, Parmenides und der Anfang der Philosophie in Griechenland*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001, 162, vorgeschlagene Deutung, wonach das Fragment mit „Bedürftigkeit und Sättigung" angemessen übersetzt sei, weil ein Feuer das verzehrt, womit es sich sättigt, hier also Sättigung und Bedürftigkeit identisch seien.

[6] B9: „Esel würden Spreu dem Gold vorziehen."

[7] Zu nennen wären B48 („Also ist der Bogen namentlich Leben [= *bíos*, Bogen = *biós*], tatsächlich aber Tod."), B58 („Die Ärzte schneiden und brennen und beklagen sich, dass sie kein angemessenes Honorar erhalten, dass sie derartiges tun." – gemeint ist, dass die Behandlung für die Patienten bisweilen schmerzhaft, aber zugleich heilsam sein kann), B59 („Der Weg der Walkerschraube, gerade und krumm, ist ein und derselbe."), B60 („Der Weg hinauf [und] hinab [ist] ein und derselbe."), B103 („Gemeinsam nämlich [sind] Anfang und Ende auf der Kreislinie."). In Nuancen betonen alle Fragmente, die lebensweltliche Alltagsbeispiele aufgreifen, unterschiedliche Akzente, die hier nicht alle eigens aufgeführt werden (vgl. auch die Typisierung der Gegensatz-Fragmente bei RAPP, Christof: *Vorsokratiker*. München: Beck 1997, 80–83).

[8] Vgl. Anm. 7. Zur Interpretation vgl. besonders HELD: *Heraklit*, 151–155.

demselben Ding sind also die Gegensätze anwesend, zumindest können sie es sein, je nach dem, welchen Betrachterstandpunkt man einnimmt: Für den Hin-Reisenden ist der Weg ein Hinweg, für den Rück-Reisenden ein Rückweg, es bleibt aber derselbe Weg mit den beiden gegensätzlichen Eigenschaften. Oder: Für den Starter ist ein Punkt eines Rundweges der Anfang, für den Zielankömmling das Ende, es bleibt aber derselbe Punkt des Kreises (B103).

Daneben wird bei Heraklit deutlich, dass die Gegensätze in derselben Sache sogar sein *müssen*, denn ohne die Gegensätze wären die Dinge zerstört oder unnütz. Dies gilt für den Bogen und die Leier,[9] deren Funktion gerade darin begründet ist, dass sie zugleich Auseinanderstrebendes und Zusammenkommendes in sich vereinigen: Bogen und Leier bestehen aus einem zusammengebundenen, aber in auseinanderstrebender Spannung stehenden Stück Holz. Ist diese Eigenart nicht gegeben, ist das Stück Holz mit Sehne bzw. Saite nicht mehr als Bogen bzw. als Leier benutzbar. Die Gegensätze (hier: Auseinanderstrebendes und Zusammenkommendes) sind also wesentliches und konstituierendes Merkmal der Einheit (hier: Bogen bzw. Leier).

Die oben gestellte Frage, ob die Gegensätze in einem Ding als solche erscheinen oder tatsächlich sind, muss also zugunsten der zweiten Alternative beantwortet werden. Heraklit bleibt nicht bei dem Problem stehen, dass ein und demselben Ding unterschiedliche, gar entgegengesetzte Qualitäten zukommen, sondern er will mit den paradoxen Sprüchen eine Aussage über die „Natur" der Dinge machen. Dies bedeutet dann, dass Heraklit letztlich den Charakter von Meerwasser als gesund-gefährlich, von Feuer als hungernd-satt, von Gold als wertvoll-wertlos bezeichnen würde. Was damit letztlich gemeint ist, muss an dieser Stelle noch offen bleiben – nur so viel:

[9] B51: „Sie verstehen nicht, wie das Gegenstrebende mit sich selbst zusammenkommt: dehnbare Vereinigung wie bei Bogen und Leier." Subjekt des Hauptsatzes („sie") sind die Vielen, die Unverständigen (vgl. B1, B2; die *axýnetoi*, wörtl.: die, die es nicht zusammenbringen, nämlich das Auseinandergehende der Einheit). Diese geraten in Streit, weil sie – ein und dasselbe (z.B. den Weg) gegensätzlich empfindend – nicht einsehen, dass dieses beides sein muss (hier: Hin- und Rückweg), sondern bei den Ansichten stehen bleiben, dass es beides sein kann. Vgl. auch B8: „Das Auseinanderstrebende kommt zusammen, aus dem Gegenstrebigen (wird) schönste Vereinigung."

Heraklit denkt die Welt nicht in einfachen, einander ausschliessenden Kategorien.

*1.2 Gegensätze sind etwas Identisches (B62)*

Die Notwendigkeit der Gegensätze äussert sich also zum einen, wie gesehen, darin, dass die Dinge ohne Gegensätze zerstört bzw. unnütz wären. Zum anderen findet sich bei Heraklit darüber hinaus auch der Gedanke, dass die Dinge ansonsten gar nicht als Ding identifizierbar wären: Ein A wäre nicht als A identifizierbar, wenn es nicht zugleich auch ein Nicht-A gäbe. Gesundheit ist nicht ohne Krankheit bemerkbar, Sattheit nicht ohne Hunger, Ruhe nicht ohne Anstrengung, Recht nicht ohne Unrecht.[10] Die Gegensätze erzeugen also, aufeinander angewiesen, die Identität. Die Einheit der Gegensätze ist somit fundamentaler als die Gegensätze an sich. Denn sobald der eine von beiden verschwindet, verschwindet automatisch auch der andere. Ohne das Gefühl des Hungers gäbe es auch kein Gefühl der Sattheit usw.

Diese gegenseitige Angewiesenheit, aus der die Identität der Gegensätze folgt, wird vor allem in Fragment B62[11] deutlich. Dort wird zunächst die Hauptaussage gemacht, die Unsterbliche und Sterbliche – also zwei an sich unvereinbare Gegensätze – in eine Denk-Einheit bringt, nämlich in eine wechselseitige. Im zweiten Teil des Spruches wird diese wechselseitige Einheit erläutert: Menschen sterben das Leben der Götter – insofern sind sie gewissermassen Unsterbliche; Götter leben den Tod der Menschen, insofern sind sie gewissermassen Sterbliche. Man kann also erst im Tod der Sterblichen jedweder Unsterblichkeit der Unsterblichen gewahr werden. Nur angesichts des ewigen Lebens der Unsterblichen wird der Tod der Sterblichen deutlich. Und umgekehrt: Nur angesichts des Todes der Sterblichen wird das besondere Leben der Unsterblichen deutlich. Durch die Sterblichkeit, das Sterben seitens der Menschen tritt

[10] Vgl. B111: „Krankheit macht Gesundheit angenehm und gut, Hunger Sattheit, Anstrengung Ruhe." B23: „Die Bezeichnung des Rechts wäre nicht bekannt, gäbe es nicht dieses (Gefühl des Unrechts)."

[11] „Unsterbliche Sterbliche, sterbliche Unsterbliche; lebend den Tod jener, das Leben jener sterbend/tot seiend."

erst das ewige Leben als solches deutlich hervor, d.h. die Sterblichkeit der einen macht erst die Unsterblichkeit der anderen als solche: Sterblichkeit ist Unsterblichkeit. Der Hauptaspekt des Sterbens ist für Heraklit also nicht das menschliche Todesschicksal, sondern das ewige Leben der Unsterblichen. Und umgekehrt gilt ebenso: Durch die Ewigkeit des Lebens seitens der Götter tritt das begrenzte Leben als solches deutlich hervor; d.h. die Unsterblichkeit der einen macht erst die Sterblichkeit der anderen als solche: Unsterblichkeit ist Sterblichkeit. Es gilt also: Sterblichkeit (der Menschen) ist zugleich Un-Sterblichkeit (der Götter); A ist zugleich Nicht-A.

An dieser Stelle ist ein Exkurs zum Fragment B10[12] notwendig, das vielfach als eine Aussage Heraklits über die Gegensätze aufgefasst und interpretiert wird.[13] Diese Auslegung basiert auf der älteren Heraklit-Interpretation,[14] die das einleitende Substantiv *syllápsies* (Zusammenfassungen) als Prädikatsnomen auffasste, so dass der Spruch B10 als Aussage über die Gegensatzpaare, die als zusammengehörend zu denken seien, verstehbar wird: Ganze und Nicht-Ganze bilden eine Einheit (insofern, als ein Ganzes aus Teilen besteht), ebenso Zusammenkommendes und Gegenstrebendes (wie bei Bogen und Leier in Fragment B51), und auch Einklang und Mehrklang (wie bei einem Chor). Doch haben bereits Bruno Snell (1941) und Klaus Held (1980) gezeigt, dass jenes Substantiv – und nicht die Gegensatzpaare – das Subjekt des Satzes bilden.[15] Damit wird der Spruch zu

[12] „Zusammenfassungen (sind) Ganze und Nicht-Ganze,
Zusammenkommendes Gegenstrebendes,
Einklang Mehrklang;
und aus Allem Eins und aus Einem Alles." Der Nachsatz ist vermutlich zwar heraklitisch, aber im ursprünglichen Zusammenhang nicht zum Vordersatz gehörig.

[13] Vgl. nur FLEISCHER: *Anfänge europäischen Philosophierens*, 16f.; MARCOVICH, Miroslav: *Heraclitus. Greek Text with a short Commentary*. Merida: Los Andes University Press 1967, 109; auch GÜNTHER: *Grundfragen des griechischen Denkens*, 137, 152f., der jedoch entgegen den Argumenten von SNELL, Bruno: *Gesammelte Schriften*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966, 152–155, an der in der Überlieferung des Fragments B10 ebenfalls vorzufindenden Lesart *synápsies* statt *syllápsies* festhält.

[14] Vgl. nur GIGON, Olof: *Untersuchungen zu Heraklit*. Leipzig: Dieterich 1935, 23.

[15] Vgl. SNELL: *Gesammelte Schriften*, 152–156 (erstmals erschienen in: Hermes 76 [1941] 84–87); HELD: *Heraklit*, 163. Während Snell lediglich diese philologisch-

einer Aussage über das Zusammenfassen, das Betrachten. Heraklit wollte dann aussprechen, dass man etwas zusammenfassen kann durch zwei Typen des Betrachtens: Man betrachtet entweder das Ganze oder die Teile bzw. entweder das Zusammenkommende oder das Gegenstrebende bzw. entweder den Einklang oder den Mehrklang. Es handelt sich dann um einen zweistufig aufgebauten Spruch, der zunächst in einer Art Überschrift die Hauptaussage formuliert: Zusammenfassungen/Betrachtungsweisen sind Untersuchen des Ganzen oder Betrachten der Teile.[16] Danach erfolgt eine Exemplifizierung dieser Hauptaussage an zwei Beispielen: dem Aspekt der Spannung (bei einem Bogen beispielsweise lässt sich sowohl das Zusammenkommende der die Enden des Holzes verbindenden Sehne als auch das Gegenstrebende des gespannten Holzes betrachten) und dem Aspekt der Parallelität (bei einem Chorgesang beispielsweise lässt sich sowohl der Einklang aller Stimmen bzw. Chorgesänge als auch der Mehrklang von allen Einzelstimmen betrachten).[17] Somit macht B10 schlechterdings keine Aussage über die Einheit von Gegensätzen, sondern über die unterschiedlichen Weisen des Zusammenfassens/Betrachtens.[18]

### *1.3 Gegensätze sind etwas Ineinander-Umschlagendes (B126)*

Nach Heraklit bestehen also die Gegensätze sowohl in einer gewissen Notwendigkeit – da es sonst bestimmte Dinge wie den Bogen oder die Leier nicht gäbe – als auch, wie soeben gesehen, in einer Identität. Dazu tritt ein dritter Gedankengang Heraklits, der das

grammatikalische Beobachtung machte und begründete, zieht Held daraus zudem philosophische Konsequenzen.

[16] Dass in B10 das erste der drei Gegensatzpaare im Vergleich zu den beiden anderen eine Sonderstellung einnimmt, wird daran deutlich, dass die Gegensätze dort im Plural stehen und durch eine Konjunktion verbunden sind.

[17] Ein ähnlicher formaler Aufbau findet sich auch bei Fragment B61: Der Hauptaussage über das Meerwasser, das sowohl reinstes als auch abscheulichstes Wasser ist, folgt die Exemplifizierung an den Beispielen von Fisch und Mensch.

[18] In diese Richtung weist auch der Zusatz des Fragments („aus Allem Eins und aus Einem Alles"), der ebenfalls darauf abzielt, dass es zwei gegensätzliche Arten des Zusammenfassens gibt, die beide aber letztlich das Gleiche darstellen.

Umschlagen der Gegensätze ineinander betrifft.[19] Heraklit benutzt dafür das griechische Wort *metapíptein* (B88) oder *metabállein* (B84a), die beide die Bedeutung von „sich verändern/umwenden/verwandeln, umschlagen/umfallen" haben. Dies fügt sich natürlich auf den ersten Blick bestens zu dem Stichwort, unter dem Heraklit gemeinhin bekannt ist: *pánta rheî* – alles fliesst: Alles ist in steter Veränderung.[20] Doch stellt dies eine Verzeichnung der heraklitischen Philosophie dar, denn Heraklit spricht von einem Umschlagen *und* Ausruhen.[21] Heraklit kennt also zwischen Phasen des Umschlagens auch die Phase einer Ruhe.

Der Umschlag-Gedanke Heraklits lässt sich recht gut am Fragment B57 veranschaulichen, wo die Einheit der Gegensätze Tag und Nacht zur Sprache gebracht ist.[22] Bei Tage herrscht eine Ruhephase im Umschlaggeschehen zwischen Tag und Nacht: Der Tag ist in reiner Anwesenheit. Zu einem gewissen Zeitpunkt setzt ein allmähliches Umschlaggeschehen ein; gemeint ist die Abenddämmerung, das allmähliche Heraufkommen der Nacht. Hier gilt nun in Heraklits Gedankengang: Das Heraufkommen der Nacht ist identisch mit dem Weggehen des Tages. Hier ist die Identität – das Eins-Sein (B57) – von Tag und Nacht ohne weiteres nachvollziehbar. Dasselbe gilt natürlich für die Morgendämmerung; hier gilt: Das Heraufkommen des Tages ist identisch mit dem Weggehen der Nacht.

Ein Umschlaggeschehen setzt also zu einem gewissen Zeitpunkt ein und währt dann so lange, bis der heraufziehende Gegensatz voll-

[19] Dieser Gedankengang ist jedoch nicht für alle Gegensätze gültig. Das Meerwasser beispielsweise (B61) vereinigt in sich zwar die Gegensätze reinstes Wasser und abscheulichstes Wasser. Doch schlagen diese Gegensätze nicht ineinander um. Für Fische bleibt Meerwasser immer reinstes Wasser, für Menschen immer abscheulichstes.

[20] Vgl. nur Nietzsches Heraklit-Rezeption, in der Heraklits Metaphysik des (vermeintlichen) ewigen Werdens einer platonischen Metaphysik des starren Seins entgegengestellt wird.

[21] B84a: „... schlägt um und ruht aus."

[22] B57: „Der Lehrer der Vielen (ist) Hesiod: Von ihm sind sie überzeugt, er wisse am meisten; er, der Tag und Nacht nicht erkannte; ist es doch Eins." Für unseren Zusammenhang ist die Aussage „Tag und Nacht sind/ist Eins" entscheidend.

ständig anwesend ist. Dann herrscht wieder eine Ruhephase.[23] Nun ist – im Anschluss an die Abenddämmerung – die Nacht in reiner Anwesenheit. Und an dieser Stelle ist es entscheidend, Heraklits Gedankengang der Identität der Gegensätze konsequent weiter zu denken: Der Gegensatz der Nacht – also der Tag – ist jetzt nicht in Abwesenheit; dann könnten die Gegensätze nicht identisch sein, sondern würden sich einander ablösen und nur ihr Heraufziehen und Weggehen würde eine gewisse Identität darstellen. Mit Heraklit ist der Tag also nicht in Abwesenheit oder in einem Nicht-Sein zu denken. Er ist vielmehr in möglicher Anwesenheit.[24] Denn er wird mit dem nächsten Umschlaggeschehen wieder zu reiner Anwesenheit kommen.[25] Und die reine Anwesenheit der Nacht ist dann zugleich als mögliche Anwesenheit des Tages zu denken. Hierin besteht die Identität von Tag und Nacht.

Die Schlussbemerkung in B57 (*ésti gàr hén* – es ist doch Eins) wirft ein Interpretationsproblem auf: Sie kann zum einen in dem Sinne gedeutet werden, dass Tag und Nacht eine Einheit bilden – wie zwei sich abwechselnde Phasen in einem Kontinuum. Oder sie ist zu verstehen in dem Sinne, dass Tag und Nacht ein und dasselbe sind – also identisch, nicht zweierlei. Dies kann überzeugend nur durch einen Vergleich mit anderen Fragmenten beantwortet werden.[26] Aus B88[27] lässt sich ableiten, dass die Konsequenz des Umschlagens nicht in einer Kontinuität der Gegensätze besteht, sondern in deren Identität: Die betonte Stellung des Prädikatsno-

[23] Diese Ruhephase ist wohl nicht als absolute Ruhe zu verstehen, sondern eher im Sinne einer Ruhe als Geschehen bzw. als Teil des Umschlaggeschehens.

[24] Dieser Ausdruck – wie überhaupt die Interpretation von B84a und B57 – verdankt sich der Arbeit Margot Fleischers (vgl. FLEISCHER: *Anfänge europäischen Philosophierens*, 22–26).

[25] Vgl. auch B80: „Zu wissen tut Not, dass der Krieg gemeinsam ist und Recht Streit und alles entsteht durch Streit und Gesetzmässigkeit." Das abwechselnde Umschlagen der Gegensätze ist also geregelt, das jeweils nicht in reiner Anwesenheit Seiende hat ein Recht auf neue reine Anwesenheit.

[26] Methodisch weniger überzeugend – wenngleich das Ergebnis dasselbe ist wie hier im Folgenden vorgeschlagen – ist die Argumentation von HELD: *Heraklit*, 287f., die sich auf den formalen Aufbau des Fragments bezieht.

[27] „Dasselbe (sind) Lebend und Tot, Wachend und Schlafend, Jung und Alt; denn dies ist umschlagend jenes und jenes wieder umschlagend dieses."

mens *tautó* (dasselbe) am Satzanfang macht deutlich, dass es sich bei den darauf folgenden Gegensätzen nicht um einen kontinuierlichen Prozess handelt, bei dem sich die Gegensätze ablösen, sondern um die Selbigkeit der Gegensätze, um ihre Identität.

Für das Gegensatzpaar Wachend – Schlafend ist deren Selbigkeit, die auf ihrem Umschlagen ineinander beruht, evident: Auf die Ruhephase der Identität von reiner Anwesenheit des Wachend und zugleich möglicher Anwesenheit des Schlafend folgt das Umschlaggeschehen des Einschlafens. Hier ist das Heraufkommen des Zustandes „Schlafend" identisch mit dem Weggehen des Zustandes „Wachend". Dies gilt bis zur Phase der Identität von reiner Anwesenheit des Schlafend und zugleich möglicher Anwesenheit des Wachend, bis das nächste Umschlaggeschehen des Aufwachens einsetzt. Das Umschlagen besagt also mehr als nur ein abwechselndes Aufeinanderfolgen, es beinhaltet auch die am Anfang des Fragments ausgesprochene Selbigkeit. In ähnlicher Weise sind auch das Umschlagen von Jung zu Alt (durch Altern) und das Umschlagen von Lebend zu Tot (durch Sterben) recht einsichtig, da uns aus dem Lebensalltag die Ablösung des ersten durch den zweiten Gegensatz hinlänglich bekannt ist. Lebensweltlich weniger einfach nachvollziehbar sind jedoch die Umschlaggeschehen von Alt zu Jung sowie von Tot zu Lebend.

Mit Hilfe des heraklitischen Gedankens der Identität bzw. Selbigkeit von Gegensätzen wird auch das Umschlagen von Alt zu Jung bzw. von Tot zu Lebend einsichtig.[28] Lebend ist demnach der Zustand der reinen Anwesenheit von Lebend und zugleich der möglichen Anwesenheit von Tot. Tot ist der Zustand der reinen An-

[28] Damit wird ein Zentrum heraklitischer Philosophie zur Erklärung von B88 herangezogen – ein Vorteil gegenüber anderen neueren Erklärungsvorschlägen wie denjenigen von BÄCHLI, Andreas: *Heraklit. Einheit der Gegensätze*. In: ERLER, Michael / GRAESER, Andreas (Hgg.): *Philosophen des Altertums. Von der Frühzeit bis zur Klassik. Eine Einführung*. Darmstadt: Primus-Verlag 2000, 56–71 (hier 62f.: Heraklit meine kein reales, sondern ein begriffliches Umschlagen, da ein alter Mensch im Vergleich zu einem noch älteren durchaus jung sein könne) und von FLEISCHER: *Anfänge europäischen Philosophierens*, 26f. (Heraklit vertrete letztlich einen Reinkarnationsgedanken, denn in der Phase des Lebend vollziehe sich das Umschlagen von Jung zu Alt, in der Phase des Tot das Umschlagen von Alt zu Jung).

wesenheit von Tot und zugleich der möglichen Anwesenheit von Lebend. Jung ist der Zustand der reinen Anwesenheit von Jung und zugleich der möglichen Anwesenheit von Alt. Alt ist der Zustand der reinen Anwesenheit von Alt und zugleich der möglichen Anwesenheit von Jung. Die reine Anwesenheit eines Gegensatzes ist also immer zugleich auch die mögliche Anwesenheit des anderen Gegensatzes, der also zwar gerade in gefühlter Abwesenheit ist; aber aufgrund der Tatsache, dass es sich um mögliche Anwesenheit und nicht reine, absolute Abwesenheit handelt, ist die Rückkehr des gefühlt abwesenden Gegensatzes mit Sicherheit zu erwarten. Jede Anwesenheit ist also immer zugleich auch mögliche Abwesenheit; bei der reinen Anwesenheit des einen Gegensatzes ist also immer der andere Gegensatz mitzudenken. Die Erfahrung von Lebend schliesst das Totsein mit ein; die Erfahrung von Jung schliesst das Altsein mit ein, die Erfahrung von Tot schliesst das Lebend mit ein, die Erfahrung von Alt schliesst das Jungsein mit ein. Auch in anderen Fragmenten wird deutlich, dass Heraklit bei der Erfahrung, dem Erleben eines Gegensatzes den anderen immer zugleich mitdenkt: Der Gott des Todes, Hades, ist zugleich der Gott des Lebens, Dionysos;[29] die Geburt eines Kindes bedeutet letztlich nichts anderes als Tod.[30]

Das Fragment B126[31] verdeutlicht all diese im Umschlagen der Gegensätze zum Ausdruck kommenden Aspekte: In den dort genannten lebensweltlichen Beispielen wird das allmähliche Umschlagen von Gegensätzen (B84a), die Identität der reinen Anwesenheit des einen Gegensatzes mit der möglichen Anwesenheit des anderen Gegensatzes (B57), das Umschlagen als Einheit und nicht als kontinuierlicher Prozess (B88) aufgenommen: Kaltes wird nicht plötzlich warm, sondern erwärmt allmählich, und zudem ist – beispielsweise – in einer kalten Flüssigkeit Kalt in reiner Anwesenheit, aber Warm deshalb nicht abwesend, sondern in möglicher Anwesenheit, da die Flüssigkeit warm werden kann und normalerweise auch irgendwann

[29] Ein Auszug aus B15 lautet: „Derselbe ist Hades und Dionysos."

[30] B20: „Sind sie geboren, nehmen sie auf sich zu leben und ihr Todeslos zu haben, und sie hinterlassen Kinder, auf dass neue Todeslose geboren werden."

[31] „Kaltes erwärmt (sich), Warmes kühlt ab, Feuchtes vertrocknet, Trockenes durchfeuchtet."

wird. Dass Heraklit dieses zentrale, wichtige Fragment in die lebensweltlichen Beispiele des Umschlagens von Warm und Kalt sowie von Feucht und Trocken einkleidet, macht deutlich, dass Heraklit bei seinen Gedankengängen von dem Erleben, dem Empfinden, dem Erfahren ausgeht.[32] Dass Heraklits Sprache (nicht nur in diesem Fragment) episch-poetisch und nicht physikalisch-registrierend ist, hat bereits Bruno Snell aufgegriffen.[33] Heraklit registriert also nicht die Gegensätze wie ein Beobachter, sondern er fühlt und empfindet sie als ein in die Welt Eingebundener. Es geht Heraklit also um die Deutung der fühlbaren, uns umgebenden Welt.

### *1.4 Gegensätze bilden eine Einheit (B12)*

Ein weiteres lebensweltliche Beispiele aufgreifendes Fragment Heraklits ist B67.[34] Im Sinne von B88 sind die hier aufgeführten Gegensätze Tag – Nacht, Winter – Sommer, Krieg – Frieden, Sattheit – Hunger Einheiten bzw. Identitäten. Diese Einheiten werden identifiziert mit dem Gott, also dem Übergeordneten, dem Leitenden der Welt. Unsere Welt ist also geleitet und geordnet bzw. geprägt von diesen Einheiten/Identitäten, welche zyklische Perioden darstellen. Dass Heraklit zufolge hier in der Tat an zyklische Perioden zu denken ist, verdeutlicht der doppelte chiastische Aufbau des Fragments: Im ersten Gegensatzpaar wird zunächst der positive, wünschenswerte Zustand (Tag), dann der entsprechend negative (Nacht) genannt; im zweiten und dritten Paar ist die Abfolge umgekehrt: Winter sowie Krieg als negative Zustände ziehen Sommer sowie Frieden als positive Zustände nach sich. Das letzte Paar wiederum beginnt mit dem positiven Zustand der Sattheit, dem der negative Zustand des Hungers folgt. Es ergibt sich damit die Abfolge: p n, n

[32] Vgl. auch andere lebensweltliche Beispiele wie B58, B60, B61, B111.

[33] Vgl. SNELL: *Gesammelte Schriften*, 130–135, 147–150.

[34] „Der Gott (ist) Tag – Nacht, Winter – Sommer, Krieg – Frieden, Sattheit – Hunger, wandelt sich wie ..., was vermischt mit Duftstoffen nach dem jeweiligen Geruch benannt wird." Vgl. dazu auch STEMICH HUBER, Martina: *Heraklit. Der Werdegang des Weisen* (= Bochumer Studien zur Philosophie 24). Amsterdam/Philadelphia: Grüner 1996, 197f.

p; n p, p n.[35] Die beiden ersten Gegensatzpaare verdeutlichen das Umschlagen von Positivem zu Negativem und zurück; die beiden letzten stehen für das Umschlagen von Negativem zu Positivem und zurück. Zusammen wird dadurch das ewige Umschlaggeschehen deutlich, das an keinem Punkt ein Ende nimmt, vielmehr einen Zyklus durchläuft.

Entscheidend ist dabei, dass wir einen der Gegensätze immer erleben, empfinden, fühlen. Jederzeit befinden wir uns in einem der Zustände: dem des Tages oder dem der Nacht, dem des Krieges oder dem des Friedens usw. (oder in der Phase des Umschlagens der entsprechenden Gegensätze). Der jeweils andere Zustand befindet sich dann in gefühlter Abwesenheit – ohne dass er tatsächlich abwesend wäre, er ist vielmehr in möglicher Anwesenheit, seine gefühlte Abwesenheit währt nämlich nur bis zum nächsten Umschlaggeschehen. Dieser ewige, zyklische Wechsel der Gegensätze macht aber erst die Welt für uns erlebbar.[36] Ohne sie wäre unsere Welt für uns nicht fühlbar. Jedoch darf Heraklit hier nicht in dem Sinne missinterpretiert werden, dass er sich die Welt als endlose Iteration vorgestellt habe, aus deren ewiger Wiederholung es kein Entrinnen gäbe. Gemeint ist vielmehr ein ewiges Umschlagen, ewiger Wechsel im Sinne einer Strukturierung der Welt und einer Erfahrung. Denn das Neue ist nach Heraklit in dieser iterierenden Schleife keineswegs ausgeschlossen.[37]

Auf dieser Grundlage ist nun Heraklits bekanntes Fluss-Fragment zu interpretieren.[38] Auch hier ist von Gegensätzen die Rede: von

[35] Hier steht p für positiven Zustand, n für negativen Zustand. Einen ähnlichen Versuch führt HELD: *Heraklit*, 459, durch, kommt jedoch zu der unnachvollziehbaren Abfolge p n n p p n n p.

[36] Vgl. auch B125: „Der Mischtrank zersetzt sich, wird er nicht gerührt." Gemeint ist hier ein Trank bestehend aus Gerstenmehl, Käse, Wein und/oder Honig. Diese Bestandteile bilden nur solange ein Mischgetränk, wie sie durch Rühren in Bewegung bleiben, ansonsten zersetzt sich der Trank in seine Bestandteile und existiert nicht mehr als gemischtes Getränk.

[37] Vgl. nur B6: „Die Sonne (ist) neu jeden Tag."

[38] B12: „Denen, die in dieselben Flüsse steigen, fliessen andere und andere Wasser entgegen." Der Nachsatz des Fragments („Und Seelen dunsten hervor aus dem Feuchten.") gehört ursprünglich nicht hierhin, der erste Satz ist unumstritten original (vgl. nur KIRK: *Heraclitus*, 367ff.). Die anderen, Heraklit zugeschriebenen Fluss-

Gleichbleibendem (nämlich denselben Flüssen, also dem Flussbett) und von Veränderlichem (nämlich den neuen Wassern).[39] Das Flussbett stellt in diesem Bild eine feste Orientierungsmöglichkeit dar. Gemeint ist der Fluss, in den man erneut steigt. Mit B67 ist zu konstatieren, dass die Orientierungsmöglichkeit für uns in der Welt durch die zyklischen Perioden gegeben ist. Das Flussbett steht also für die Orientierungsmöglichkeit, für den beständigen Wandel bzw. Zyklus. Die anderen Wasser stehen für das Neue in diesem Zyklus.

Dieses Wasser begegnet wiederum als ein Identität darstellender Gegensatz: Es ist der Gegensatz von zufliessendem und abfliessendem Wasser, das doch identisch ist. Dieser Gegensatz ist darüber hinaus ein notwendiger, weil ansonsten der Fluss nicht weiter existent wäre, mithin die Orientierungsmöglichkeit aufgehoben wäre! Das Neue im Zyklus, welcher für unsere Erfahrung, unser Erleben der Welt notwendig ist, ist selbst notwendig für den Zyklus.

Nun konstatiert Heraklit diesen Gegensatz nicht nur, sondern schildert diesen in den Worten des erlebenden Menschen: Die *embaínusin* werden eigens genannt. Heraklits grundlegende Aussage dreht sich also schlechterdings nicht um den ewigen Wandel. Es geht ihm vielmehr um die *Erfahrung* einer Veränderung – nicht einer physikalisch beobachtbaren Veränderung, sondern empfindbarer, erfühlbarer Gegensätze.[40] Zentrum der heraklitischen Philosophie über die Einheit von Gegensätzen sind nicht die Dinge in Raum und Zeit,

Sprüche (B49a: „In dieselben Flüsse hinein steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.", B91: „Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen. Es zerstreut sich und versammelt sich und nähert sich und entfernt sich.", PLATON: *Kratylos*, 402a: „Heraklit lehrt, dass alles fliesst und nichts bleibt.") sind Anklänge an das Original, aber wohl keine echten Sprüche Heraklits (vgl. dazu nur HELD: *Heraklit*, 325–327, und KIRK: *Heraclitus*, 367ff.).

[39] Vgl. auch FLEISCHER: *Anfänge europäischen Philosophierens*, 30f., die den Gegensatz „als Gleichnis für die Zeit und Ausdruck der originellen Zeitauffassung Heraklits [versteht] [...]. Das Charakteristische dieser Zeitvorstellung und ihre tiefe Bedeutung scheinen [...] darin zu liegen, daß sie, orientiert an Lebenswelt und menschlichem Dasein, den Gegensatz von zyklisch und linear in sich vereinigt, und das eben im Sinne einer Identität Entgegengesetzter, die die Gegensätze gerade nicht beseitigt" (FLEISCHER: *Anfänge europäischen Philosophierens*, 31).

[40] Deshalb ist Heraklits Sprache auch poetisch und nicht physikalisch-registrierend (vgl. nochmals Anm. 33). Vgl. auch HELD: *Heraklit*, 327f.

sondern der auffassende und erlebende Mensch. Dieser empfindet und fühlt Gegensätze, die ihm die Welt strukturieren und ihm Erfahrungen möglich machen – wie beispielsweise die Erfahrung, dass Meerwasser für einen Menschen ungesund ist, jedoch nicht für alle Lebewesen. Die Gegensätze müssen also nicht immer als einfach entgegengesetzt und einander ausschliessend existieren,[41] sondern bisweilen auch als ko-existent oder gar als interdependent. Die Gegensätze sind bei Heraklit diejenigen Phänomene, durch welche die Natur und die Welt erklärbar sind.

## 2. Gottesglaube

Eine Entfaltung der seit Jahrtausenden entworfenen Antworten auf die Frage, wie der Mensch sich „Gott" vorstellt und wie der Mensch ein Verhältnis zu „Gott" aufbaut, würde wohl einer Darstellung der Menschheitsgeschichte recht nahe kommen. Gemeinsam ist allen diesen Antworten, dass sie die anthropologische Grundvoraussetzung zu erfüllen suchen: die Suche nach Sinn, das Verlangen nach einer eigentlichen Identität. Im Mythos wurde dieser Sinn einer transzendenten und/oder überlegenen Macht zugeordnet. Auch der an biblischen Aussagen orientierte Glaube kennt solche Mythen, in denen der christliche Gott zu einem mit Allmacht und Allwissenheit ausgestatteten Wesen wurde. Wenn auch die biblisch begründete Rede von einem allmächtigen christlichen Gott mit Problemen behaftet ist,[42] so bleibt dennoch die Tatsache unbetroffen, dass die frühe christliche Theologie durch die Verbindung von biblischer Frömmigkeit mit griechischen philosophischen Traditionen ein Weltbild geschaffen hat, in dem Gott an der Spitze einer hierarchischen Pyramide stand. Viele Jahrhunderte lang wurde an diesem theistischen Weltbild nicht gezweifelt – hier ist bewusst von „wurde" die Rede, denn die mit der Aufklärung einsetzende Entwicklung hat bis heute (glücklicherweise) dazu geführt, dass ein derartiges Weltbild kaum

[41] Sonst wäre der Satz vom Widerspruch ausser Kraft gesetzt!

[42] Vgl. BACHMANN, Michael: *Göttliche Allmacht und theologische Vorsicht. Zu Rezeption, Funktion und Konnotationen des biblisch-frühchristlichen Gottesepithetons pantokrator* (= SBS 188). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2002.

noch ernsthaft vertreten wird. Mit der Preisgabe des theistischen Weltbildes war und ist aber häufig (leider) auch die Aufgabe eines Gottesglaubens verbunden.[43] Für eine wachsende Mehrheit der Menschen in industrialisierten Ländern fügt sich „Gott" nicht mehr in das aufgeklärte wissenschaftliche Weltbild.

### *2.1 Gott und Mensch: Zwei Möglichkeiten der Verhältnisbestimmung*

In den Mythen werden die zwei Sphären des Göttlichen und des Menschlichen unterschieden, „Gott" ist sozusagen das Gegenüber des Menschen – im Sinne Heraklits: „Gott" und Menschen sind zwei Gegensätze. Fraglich bleibt dann jedoch, ob es sich um zwei Gegensätze im Sinne von B51, von B62 oder von B126 handelt. Im ersten Fall handelte es sich um konstatierbare, aber nicht ineinander umschlagende Gegensätze. Im zweiten Fall wären es Gegensätze, die aufeinander angewiesen sind. Im letzten Fall würden die Gegensätze ineinander umschlagen.

Der vom Theismus geprägte christliche Glaube betrachtet Gott und Menschen am ehesten als konstatierbare Gegensätze. Die theistische Perspektive denkt Gott „als ein übermächtiges, vollkommenes und unendliches Wesen",[44] dem der Mensch als ein ausgeliefertes, fehlerhaftes und begrenztes Wesen gegenübersteht. Hier bestehen zwei gegensätzliche Bereiche, die nicht ohne weiteres zu verbinden sind.

Gott und Menschen hingegen als aufeinander angewiesen zu begreifen, ist ein Gedanke, der sich in der Theologie durchaus finden lässt. Er wird beispielsweise von Martin Buber ausgesprochen: „Du brauchst Gott, um zu sein, und Gott braucht dich – zu eben dem, was der Sinn deines Lebens ist."[45] Er findet sich auch im theologischen Werk Dorothee Sölles, das auf den Grundsatz „Gott hat keine

[43] Damit muss gar nicht unbedingt auf atheistische Weltbilder angespielt sein, genauso sind auch von Gleichgültigkeit bezüglich der Gottesfrage geprägte Weltbilder entstanden, in denen über „Gott" nicht einmal mehr nachgedacht wird.

[44] MOLTMANN, Jürgen: *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*. 2. Aufl. München: Kaiser 1973, 236.

[45] BUBER, Martin: *Werke I. Schriften zur Philosophie*. München: Kösel 1962, 133.

anderen Hände als unsere" hinausläuft:[46] Gottes Macht – nicht aber seine Allmacht – wirkt im Handeln, in der Aktivität des einzelnen Menschen. Sölle geht dabei von einer „Abwesenheit Gottes" aus, die der Mensch verschuldet habe, da seit der Aufklärung die Hypothese Gott sukzessive aus dem Weltbild entfernt worden sei.[47] Die Menschen haben Gott zumindest insofern „getötet", als er jetzt nicht mehr direkt und unmittelbar erfahrbar ist. Der Gedanke einer Nichterfahrbarkeit Gottes findet sich auch bei Dietrich Bonhoeffer. Er spricht von einem Gott, der uns zwingt, so zu leben als ob es keinen Gott gäbe.[48] Hier wird Gott selbst für die moderne Erfahrung einer Abwesenheit Gottes verantwortlich gemacht. Gleichwohl ist zu beachten, dass sich hier der Irrealis findet: „als ob es Gott nicht g*ä*be". Der Mensch ist somit vor die Aufgabe gestellt, die Welt, den Alltag, die Probleme ohne den Lückenbüsser Gott zu bewältigen, auf den eine Verantwortlichkeit jederzeit abgewälzt werden kann. Allerdings ist für Bonhoeffer die Begegnung mit Gott dadurch nicht ausgeschlossen.[49] Der Gott, der uns zunächst alleine lässt, wartet und antwortet auf verantwortliches Handeln in menschlichen Beziehungen.

Dieser kurze Rekurs auf einen winzigen Ausschnitt christlicher Theologiegeschichte muss genügen, um deutlich zu machen, dass die Gotteserfahrungen der Menschen nicht etwas Statisches sind, sondern sich im Laufe der Zeit veränderten: von der naiv-theistischen Anschauung bis zur „Erfahrung des schweigenden Gottes in unserer Zeit".[50] Dabei wird die Frage aufgeworfen, von welcher Seite die Veränderung dieser Erfahrung ausgeht. Im Allgemeinen – und im

[46] Vgl. nur SÖLLE, Dorothee: *Gott denken. Einführung in die Theologie*. 4. Aufl. Stuttgart: Kreuz-Verlag 1992, 235f.; 239–245; DIES.: *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes"*. 6. Aufl. Stuttgart/Berlin: Kreuz-Verlag 1970, 202–205.

[47] Vgl. nur SÖLLE: *Stellvertretung*, 177–181; DIES.: *Atheistisch an Gott glauben. Beiträge zur Theologie*. Olten/Freiburg i.Br.: Walter 1968, 52–76.

[48] Vgl. Bonhoeffers Brief vom 16.07.1944 in: BONHOEFFER, Dietrich: *Widerstand und Ergebung. Briefe aus der Haft* (hg. von Eberhard BETHGE). 13. Aufl. München: Kaiser 1966.

[49] Vgl. nur BONHOEFFER: *Widerstand und Ergebung*, 22f.

[50] RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie VII. Zur Theologie des geistlichen Lebens*. Einsiedeln: Benziger 1966, 286ff.

Besonderen beispielsweise bei Dorothee Sölle – wird davon ausgegangen, dass diesen Wandlungen der Gotteserfahrung eine Wandlung der religiösen und nichtreligiösen Anschauungen des Menschen zugrunde liegt. An dieser Stelle können – sozusagen alternativ – Heraklits Gedanken des Umschlagens von Gegensätzen ineinander (B126) und des Neuen im ewigen Umschlagen (B12) den Blick weiten für eine andere Antwort auf die gestellte Frage.

### *2.2 Gott und Mensch – interpretiert mit Heraklit*

Versetzen wir uns zurück in die Zeit der Mythen: Hier galt den Menschen Gott als täglich zu machende Erfahrung. Gott war für die Menschen unmittelbar erfahrbar. Gott war für sie in reiner Anwesenheit. Und nun fügen wir den Gedanken des Umschlagens von dem einen Gegensatz „Gott" in den anderen Gegensatz „Mensch" ein. Dies stellt für christliche Theologie keineswegs einen neuen, gar abstrusen Gedanken dar. Denn dieses „Umschlagen" ist ja Grundlage des christlichen Glaubens! Gott ist vor 2000 Jahren Mensch geworden. Ein solches Umschlagen hat also bereits stattgefunden. Nun muss dieser Ansatz heraklitisch weitergedacht werden. Wenn das Umschlaggeschehen beendet ist, wenn also Gott Mensch geworden ist, dann gilt in dieser „Phase": Der Mensch ist in reiner Anwesenheit und Gott ist in – siehe oben – gefühlter Abwesenheit, die letztlich aber mögliche, verborgene Anwesenheit ist.

Dies ist genau die Erfahrung, die moderne Theologen zu beschreiben versuchen: In heutiger Zeit gilt Gott weithin als nicht mehr erfahrbar. Er wird als abwesend, oder gar als tot bezeichnet. Doch berücksichtigt ein solches Reden über Gott nicht die „Wandlungen Gottes"[51] vom Gott der reinen Anwesenheit in einen Gott der möglichen Anwesenheit zugunsten eines Menschen in reiner An-

[51] Vgl. ZAHRNT, Heinz: *Gott kann nicht sterben. Wider die falschen Alternativen in Theologie und Gesellschaft.* München: Piper 1970, 71ff. (der Begriff wird hier in modifizierter Weise gebraucht, während Zahrnt ihn verwendet, um die Wandlung einer hermeneutischen Subjekt-Objekt-Beziehung zwischen Gott und Mensch zu beschreiben; doch sind auch Parallelen in der Bedeutung des Begriffs zur hier vorgelegten Auslegung zu beobachten: vgl. nur ZAHRNT: *Gott kann nicht sterben*, 201, 203, 210).

wesenheit. Denn den heraklitischen Gedanken des Umschlagens konsequent weiter angewendet, bedeutet dieses Umschlagen von Gott zu Mensch, dass der Mensch erst jetzt, nachdem Gott Mensch geworden ist, in reiner Anwesenheit ist. Erst jetzt beginnt das Zeitalter des eigentlichen Menschen. Erst jetzt hat er die Möglichkeit, reiner Mensch zu sein. Erst jetzt ist er nicht mehr nur der mögliche Mensch, der sich an dem theistischen Gott auszurichten hat, sondern selbst sein Leben in die Hand nehmen kann.

Der heraklitische Gedanke ist weiter anzuwenden: Denn Heraklit spricht nicht von einem einmaligen Umschlagen, sondern von dem ewigen – allerdings unter Einschluss des Neuen (B12). Es ist also ein erneutes Umschlagen vom Mensch in Gott zu erwarten. Allerdings: Dies ist kein Wieder-Entstehen des theistischen Weltbildes, sondern die Weiterentwicklung des Menschen zu einem „göttlichen Part": Der Mensch selbst kann Gott werden. Dieser Gedanke wurde bereits von Philosophen wie Friedrich Nietzsche und vielen Anderen ausgesprochen, indes ist hier etwas anderes gemeint: Der in Gott umschlagende Mensch setzt voraus, dass der Mensch bereit ist, wie der christliche Gott zu handeln, der in Jesus Christus Mensch wurde: eine Existenz für andere. Gott ist dann nicht das theistisch reflektierte, transzendente Wesen, das die Welt so herrlich regieret,[52] sondern Gott ist nach diesem Verständnis eine Beziehung, ein Ereignis: ein gegenseitiges, sinnerhaltendes und Leben ermöglichendes Handeln an dem Anderen. Gott ereignet sich in unserem Leben. Gott ist eine nachtheistische, immanente Begegnung zwischen Menschen.

Eine so verstandene Wandlung Gottes in den Menschen in reiner Anwesenheit und wieder zurück zu Gott in reiner Anwesenheit setzt die Möglichkeit voraus, Gott im Menschen entdecken zu kön-

[52] Die rein transzendental verstandene Vorstellung des christlichen Gottes als weltüberlegene Macht wird heute bekanntlich von vielen theologischen Richtungen abgelehnt – z.B. von der Politischen Theologie, der nordamerikanischen Prozesstheologie oder der Befreiungstheologie; im Übrigen auch von jüdischen Denkern wie Abraham Joshua Heschel und Harold Kushner.

nen[53] und umgekehrt das Menschliche in Gott.[54] Gott braucht somit nicht als der unveränderliche Partner des Menschen verstanden zu werden. Er ist vielmehr der Partner in uns, der sich in uns hinein wandelt. Eine Erfahrung Gottes im Sinne eines theistischen Weltbildes ist dabei heute zweifelsohne nicht möglich, wohl aber eine Gottesbeziehung in der Beziehung zum anderen Menschen.

*Abstract*

*This article consists of two parts. First some annotations of the antique philosopher Heraclitus are presented concerning his construction of the world as a unity of opposites (B67 and B12): Heraclitus considers opposites as necessary (B51), because without opposites some things would not exist. Furthermore Heraclitus reads opposites as something identical (B62), because a thesis needs its antithesis to be perceived as existing. Finally Heraclitus notes that opposites turn into one another (B126).*

*The second part tries to apply Heraclitus' idea of the unity of opposites to a modern train of thought dealing with a Christian faith in God, which leads to the opinion that man and God could be read as a unity of opposites.*

[53] Vgl. BULTMANN, Rudolf: *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze.* Bd. IV. Tübingen: Mohr 1965, 125f.: Es gilt, „im Bedingten das Unbedingte, im Diesseitigen das Jenseitige, im Gegenwärtigen das Transzendente" zu finden.

[54] Vgl. Matth. 25,40.