

Warum ist die negative Theologie für monotheistische Religionen attraktiv? Überlegungen zur Platonismusrezeption in den abrahamitischen Religionen

Jens Halfwassen

Warum ist die negative Theologie für monotheistische Religionen attraktiv? Dass sie es ist, beweist ihre intensive Rezeption in allen drei abrahamitischen Religionen: im Judentum seit Philon von Alexandria, im Christentum seit Clemens von Alexandria und den Gnostikern des 2. Jahrhunderts und im Islam seit Al-Kindi. Das in der späteren Antike auch bei paganen Autoren wie Numenius verbreitete Schlagwort, Platon sei der "attisch redende Moses", steht für diese Attraktivität – Platon wird hier mit Moses, dem Mann Gottes, der für den Monotheismus steht, auf eine Stufe gestellt. Dass man derart Platon und Moses gleichstellen konnte, hat seinen Grund nicht in Platons Ideenlehre, sondern in seiner Metaphysik des Einen: Platon war der erste Philosoph, der eine Theorie des Absoluten entwickelt hat, und zwar, indem er das Absolute als das absolute Eine konzipierte, das sich nur so denken lässt, dass es *via negationis* aus aller von ihm begründeten Wirklichkeit herausgenommen und so als *absolute Transzendenz* gedacht wird. Es ist also Platon als Begründer der negativen Theologie, der mit Moses als dem Propheten des Monotheismus gleichgestellt wird.

Meine These lautet, dass der Grund für die Attraktivität der negativen Theologie die Einheit Gottes selber ist. Monotheismus ist die Botschaft von der Einheit und Einzigkeit Gottes. Negative Theologie ist die Einsicht in die Absolutheit des Einen. Sie zieht aus der Absolutheit des Einen radikale Konsequenzen, denen sich der Monotheismus um so weniger entziehen kann, je klarer er sich über die Fundamentalität der Einheit für das Verständnis Gottes wird. Um das zu zeigen, muss ich weiter ausholen, und das tue ich in drei Schritten. Im ersten Schritt zeige ich, dass in der monotheistischen Botschaft von der Einheit Gottes bereits ein Keim negativer Theologie liegt, der in den abrahamitischen Religionen durch die Rezeption der griechischen Metaphysik zu voller Entfaltung gelangt. Im zweiten Schritt möchte ich klarmachen, worum es der negativen Theologie selber geht: sie spricht von der Unerkennbarkeit des Absoluten, begründet diese aber nicht mit der Schwäche oder Beschränktheit der menschlichen Vernunft, sondern mit der Absolutheit des Einen, das alle Bestimmungen des Denkens und des Seins transzendiert und darum auch von einer göttlichen und unendlichen Vernunft nicht positiv begriffen werden kann. Im dritten Schritt geht es mir dann um die Konsequenzen der Rezeption der negativen Theologie für die abrahamitischen

Religionen: Judentum, Christentum und Islam werden durch ihre Rezeption des Platonismus verwandelt und durch den gemeinsam rezipierten Platonismus miteinander verbunden, was ihre dogmatischen Differenzen erheblich relativiert. Dabei zeigt sich dann auch, dass Jan Assmanns bekannte These von der "Mosaischen Unterscheidung" als "Preis des Monotheismus" modifiziert werden muss, so hilfreich sie für einen trennscharfen Begriff von Monotheismus auch ist – ich greife darum gleich zu Anfang auf sie zurück.

I

Monotheismus ist die Botschaft von der Einheit und Einzigkeit Gottes. Er setzt den Einen Gott gegen die Göttervielfalt des mythologischen Polytheismus. In dieser Entgegensetzung der Einheit Gottes gegen die Vielheit der Götter liegt aber viel mehr als nur der Gegensatz von Einheit und Vielheit, der auch und gerade innerhalb des mythologischen Polytheismus selber zum Austrag kommt. Denn zum Polytheismus gehört nicht nur die Verehrung einer Mannigfaltigkeit verschiedener Götter, sondern auch der Ordnungsgedanke eines Pantheons, der alle hoch entwickelten Polytheismen der Alten Welt von Ägypten über Mesopotamien und Indien bis Griechenland auszeichnete. Das Pantheon vereint die vielen Götter zur Einheit einer Götterordnung. Gerade die ältesten Mythologien, die ägyptische und die sumerische, unterscheiden dabei einen Ur-Gott, der nur einer ist, von der Vielheit der sekundären Götter, die aus ihm hervorgegangen sind, in der Vorstellungsform des Mythos durch geschlechtliche Zeugung. Die späteren Mythologien, zu denen auch die griechische gehört, zeichnen einen Hoch-Gott als Götterkönig gegenüber allen anderen Göttern so aus, dass er in einem qualitativ anderen Sinne Gott ist als die anderen Götter – dies gilt für Zeus, "den Vater der Götter und Menschen", aber ebenso für Amun-Re oder Marduk. Beide Entwicklungen führen also zur Ausbildung eines *Henotheismus* und in letzter Konsequenz zu einem *inklusive* Monotheismus, der in den Göttern nur die Manifestationsformen des Ur-Gottes sieht – erinnert sei an die ägyptische Formel von Amun als dem "Einen, der sich zu Millionen macht". Sowohl die ägyptische als auch die indische als auch die griechische Religion bilden einen solchen inklusiven Monotheismus als ihre letzte Stufe aus.

Gegenüber dieser dem Polytheismus selber eignen Dynamik von Einheit und Vielheit bedeutet der *exklusive* Monotheismus, der Monotheismus der "Mosaischen Unterscheidung" etwas ganz Neues und Unerhörtes: Er leugnet die Kompatibilität von göttlicher Einheit und Vielheit, die dem Polytheismus selbstverständlich ist – "es ist kein Gott außer Gott", so die Botschaft des Korans.

In genau diesem Sinne kann der exklusive Monotheismus mit Jan Assmann und Theo Sundermeier als "Gegenreligion" charakterisiert werden: Er setzt den Einen Gott als den einzigen und einzig wahren Gott gegen die überlieferte Vielheit der Götter, die für ihn in Wahrheit gar keine Götter sind. Damit führt er, wie Assmann gezeigt hat, die "Parmenideische Unterscheidung" von *wahr* und *falsch* in die Religion ein: er unterscheidet zwischen der einen wahren Religion des Einen Gottes und den vielen falschen Religionen der vielen Götter. Für Parmenides selbst ist ja die Wahrheit notwendig nur eine, während der falschen Meinungen viele sind – und zwar ist die Eine Wahrheit des Parmenides die Einsicht in die *Einheit* des Seins. Wahrheit und Einheit sind in der Philosophie so untrennbar wie in der Religion.

Der exklusive Monotheismus ist aber auch noch in einem anderen und vielleicht noch fundamentaleren Sinne "Gegenreligion": Denn er unterscheidet kategorisch zwischen Gott und Welt. Diese Unterscheidung hängt mit jener zwischen dem Einen Gott und den vielen Göttern zusammen. Die Götter des Polytheismus nämlich sind *welthafte* Götter: sie sind die bestimmenden Mächte der menschlichen Lebenswelt, die vom mythologischen Bewusstsein als übermächtige und darum göttliche Wesen erlebt werden; sie sind Götter, und genau darum sind sie von dieser Welt. Der Eine Gott des exklusiven Monotheismus ist dagegen prinzipiell *nicht* von dieser Welt. Er ist keine lebensweltliche Macht, sondern tritt der Welt als ganzer als ihr Schöpfer und als ihr Herr gegenüber. Der Eine Gott ist *überweltlich* oder er ist gar nicht Gott. Darum wendet sich der Monotheismus nicht nur gegen die Vielheit der mythologischen Götter, sondern insbesondere gegen jenen Zug an ihnen, der sie als Mächte dieser Welt erkennen lässt: ihre *menschliche* (oder gegebenenfalls tierische) *Gestalt*. Das Bilderverbot der Bibel und des Korans hat genau diesen Sinn, eine anthropomorphe (oder theriomorphe) Gestalt Gottes, die sich im Bild darstellen ließe, auszuschließen. Exklusiver Monotheismus ist die Verneinung nicht nur des Polytheismus, sondern ebenso sehr des *Anthropomorphismus*. Insofern ist dem Monotheismus ein *Zug negativer Theologie* eingeschrieben, der für ihn konstitutiv ist, weil ohne die *Negation* der Welt Gott seine Überweltlichkeit und damit seine Gottheit verlöre.

Und auch die Negation der Welt ist der Mosaischen und der Parmenideischen Unterscheidung gemeinsam: das eine wahre Sein, das sich allein dem reinen Denken zeigt, denkt Parmenides akosmistisch als die Verneinung aller sinnlichen und vorstellbaren Charaktere, die unsere Lebenswelt auszeichnen. Es trägt unverkennbar die Züge des Einen Gottes, den Xenophanes verkündet hatte, der Begründer des philosophischen Monotheismus und angeblich der Lehrer des Parmenides. Diese Wesensverwandtschaft des exklusiven Monotheismus mit dem

Eleatismus hat vor Assmann schon Schelling konstatiert. Sie hat bei beiden eine Monotheismus-kritische Pointe. Ich greife sie hier auf, weil sie uns verstehen lässt, warum Monotheisten wie Philon, Clemens oder Al-Kindi überzeugt waren, dass der von Parmenides ausgehenden griechischen Metaphysik dieselbe Einheitsintuition zugrunde liegt wie dem Monotheismus. Wie der exklusive Monotheismus die dem Polytheismus selbstverständliche Kompatibilität von göttlicher Einheit und Vielheit durch eine Radikalisierung der Einheit Gottes verneint, so verneint der Eleatismus die Kompatibilität von Einheit durch Vielheit, indem er *Sein* im exklusiven Sinne als Einheit denkt, so dass die Welt der erscheinenden Vielheit im nichtigen Schein der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ verschwindet. In beiden Fällen führt die Radikalisierung der Einheit zur Verneinung der Welt und ihrer Vielheitscharaktere, deren mythologischer Ausdruck die Götter sind.

II

Die negative Theologie zieht die Konsequenzen aus der Einsicht in die *Absolutheit* des Einen. In ihrer radikalen und philosophisch konsequenten Form entwickelte sie zuerst Platon – Plotin und die ihm folgenden Neuplatoniker übernahmen sie im Kern unverändert von Platon. Um ihre Attraktivität für monotheistische Religionen zu verstehen, müssen wir uns zunächst klarmachen, dass Platons Absolutsetzung des Einen den ursprünglichen Einheitsgedanken der vorsokratischen Ursprungsphilosophie und dessen Radikalisierung durch Parmenides aufnimmt und in einem systematisch vollendet und überbietet.

Philosophie ist seit ihrem Anfang bei den ersten Vorsokratikern der Versuch, das *Ganze* des Wirklichen oder Seienden zu denken. Ebenfalls von den frühesten Vorsokratikern an greift philosophisches Denken in der Weise auf das Ganze aus, dass es das Ganze von einem letzten *Grund* und *Ursprung* her thematisiert. Als das Denken des Ganzen hat Philosophie die Gestalt einer Prinzipientheorie und ist insofern *Metaphysik* – denn Metaphysik bestimmt schon Aristoteles als die Suche nach den letzten Prinzipien der Wirklichkeit im Ganzen. Den Ursprung des Ganzen aber, von dem her sich das Ganze allein thematisieren lässt, denkt die Philosophie ebenfalls von den frühesten Vorsokratikern an als das eigentlich *Göttliche*.

Aristoteles berichtet uns, dass Anaximander, neben Thales der früheste der vorsokratischen Ursprungsdenker, als erster den Ursprung mit einem von ihm neugebildeten Neutrum $\tau\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ – “das Göttliche” – genannt hat. Anaximander ist zugleich der erste, der in seinem Ursprungsgedanken den Ursprung von der aus ihm entsprungenen Weltwirklichkeit kategorial unterschieden hat, denn er

dachte den Ursprung als das ἄπειρον, also als das Unbegrenzte, Unendliche und Unbestimmte und damit als Verneinung der Weltstruktur, die durch das Wechselspiel der Gegensätze bestimmt ist, die aus dem ἄπειρον hervorgehen und wieder in es zurückkehren. Mit diesem Gedanken eines vorweltlichen Ursprungs hat Anaximander zum ersten Mal in der Geistesgeschichte einen Begriff des Göttlichen formuliert, der gänzlich unmythologisch ist. Weil der Ursprung des Ganzen nur ein einziger sein kann, war es von Anaximander aus auch nur noch ein Schritt zu einem expliziten philosophischen Monotheismus. Xenophanes hat diesen Schritt noch im 6. Jahrhundert vor Christus getan: er konzipiert den Einen Gott als die Verneinung der Seinsweise der veränderlichen Welt und setzt ihn der Göttervielheit des mythologischen Polytheismus als den einzigen wahren Gott entgegen, während die vielen welthaften Götter des Mythos für Xenophanes nichts als Projektionen ihrer Verehrer sind, anthropomorphe Produkte der mythologischen Einbildungskraft. Dieser philosophische Monotheismus entspringt dem Ursprungsgedanken selber, der die Philosophie als denkenden Ausgriff auf das Ganze erst ermöglicht und der darum historisch wie sachlich ihr erster und fundamentalster Gedanke ist. Gott ist somit ein genuines Thema der Philosophie, Philosophie ist als Denken des Ganzen und seines göttlichen Ursprungs aus ihr selbst heraus Theologie.

Die besondere Stellung Platons in der Geschichte der antiken Philosophie besteht nun darin, dass er den theologischen Zug, der die Philosophie von Anfang an auszeichnet, durch die Entdeckung einer Dimension ungeheuer vertieft und unumkehrbar gemacht hat, die der vorplatonischen Philosophie noch unbekannt ist: die *Entdeckung der Transzendenz*. Zwar hat auch diese Entdeckung ihre Vorgeschichte: Anaximander dachte den Ursprung der Welt als die Verneinung der Weltstruktur und war damit schon auf dem Weg zu dem Gedanken eines vorweltlichen Ursprungs. Xenophanes konzipierte den Einen Gott durch die Verneinung der ontologischen Bestimmungen der veränderlichen Welt des Werdens und Vergehens als das Andere der Welt. Und Parmenides entwickelte eine Ontologie des einen wahren Seins, das zur Welt des Werdens, der Veränderung und der Vielheit im Verhältnis der Transzendenz stünde, wenn nicht dem eleatischen Monismus diese Welt als nichtiger Schein gelten würde. Platon greift alle diese Ansätze auf und vereinigt sie in seiner Philosophie, aber er geht zugleich noch einen entscheidenden Schritt darüber hinaus, indem er eine Transzendenz entdeckt, die nicht mehr nur die Verneinung der Bestimmungen der Welt des Endlichen und Veränderlichen ist, sondern die Verneinung *aller* Bestimmungen schlechthin, auch der Bestimmungen des wahren Seins und des mit dem wahren Sein identischen Geistes. In Platons Denken vollendet sich die Entdeckung der

Transzendenz, weil Platon als erster Transzendenz im Sinne *absoluter Transzendenz* zu denken vermochte.

Platons Metaphysik des Einen nimmt den Ursprungsgedanken der vorsokratischen Philosophie auf und übersteigt zugleich alle vorsokratischen Ursprungsgedanken dadurch, dass sie erstmals in aller Konsequenz den Ursprung als die *Verneinung des Ganzen* denkt, das ihm entspringt und in ihm gründet. Diese Verneinung darf allerdings, bezogen auf den Ursprung des Ganzen, nicht als eine Verneinung im gewöhnlichen Sinne begriffen werden; sie meint kein *Fehlen* von Bestimmungen wie die *privative* Verneinung, sondern in ihr geht es darum, dass der Ursprung an sich selbst über alle Bestimmungen, die er selbst erst ermöglicht, hinaus ist. Diese besondere Verneinung denkt den Ursprung als *Transzendenz*. Platon formuliert das an der wohl berühmtesten Stelle seines Oeuvres so, dass er vom absoluten Ursprung sagt, er sei kein Sein, sondern "jenseits des Seins" (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*). Das ist kein Nihilismus, es bedeutet nicht, dass der Ursprung nicht wirklich wäre; er ist nicht *weniger* als das Seiende, er ist vielmehr *über* alles Seiende hinaus: er ist das *Überseiende*.

Der Gedanke der Seinstranszendenz denkt den Ursprung als das *absolut Eine*. Ihm liegt die Einsicht zugrunde, dass nur gedacht werden kann, was in irgendeiner Weise Einheitscharakter besitzt; denn Einheit ist die Bedingung von Denkbarkeit und Bestimmtheit überhaupt. Auch die Bestimmung "Sein" müssen wir als etwas Einheitliches denken – oder, in einem anspruchsvolleren Seinsgedanken, als die Einheit aller positiven Bestimmungen. Wenn wir Sein und Nichtsein unterscheiden und einander entgegensetzen, müssen wir aber auch "Nichtsein" als einheitliche Bestimmung denken, denn anders könnten wir es vom Sein nicht einmal unterscheiden. Wenn also Sein und Nichtsein, Sein und Nichts gleichermaßen einheitliche Bestimmungen sind, dann kann das Eine selbst, das sie beide erst ermöglicht, nicht auf die eine Seite festgelegt werden; vielmehr übersteigt es sie beide gleichermaßen als der beide ermöglichende, *übergegensätzliche* Einheitsgrund: es ist notwendig *jenseits* von Sein und Nichtsein. Darüber hinaus wird das Eine, sobald wir ihm Sein zusprechen, schon zu einer Zweiheit, nämlich zur geeinten Zweiheit von Einheit und Sein, bleibt also nicht das Eine selbst in seiner Absolutheit. Rein in sich selbst betrachtet, in seiner Absolutheit, weist das Eine jede Bestimmung, die wir denken können, jedes Prädikat, das wir ihm zusprechen könnten, strikt von sich ab. Die Negation erweist sich damit als die einzige Form, in der wir überhaupt über das Absolute sprechen können. Eben dies zwingt zur Ausbildung einer *negativen Theologie* oder Henologie, die affirmative Aussagen über das Eine selbst prinzipiell ausschließt, weil die duale Struktur der Prädikation, die immer etwas über etwas aussagt, das Absolute als reine Einheit verfehlt.

Die absolute begriffliche Leere, die den Gedanken des absolut Einen auszeichnet, meint aber keinen Mangel, sondern die absolute *Überfülle*, die durch keinen Gedanken begriffen und durch keine positive Aussage gesagt werden kann. Absolute begriffliche Leere und absoluter semantischer Überschuss bedingen sich im Transzendenzgedanken gegenseitig. Um der Absolutheit des Einen willen gibt der Neuplatonismus sogar den Gottesbegriff selber preis: das Eine selbst ist "mehr als Gott", so Plotin, als "Quelle der Gottheit" ist Es selbst "übergöttlich", so Proklos, oder die "Über-Gottheit" selbst, so Dionysius Areopagita. Hier kann nicht mehr von Gott, hier kann nur noch vom Absoluten gesprochen werden – aber erst hier gewinnt der Begriff des Absoluten seine volle Bedeutung und sein ganzes Gewicht, meint er doch das von Allem Abgelöste: die reine Transzendenz. Der Gedanke des absolut Einen als absoluter Transzendenz, den die negative Theologie zum Ausdruck bringt, ist der Grundstein der Platonischen Metaphysik. Er ist die konsequenteste Ausformulierung und insofern die *Erfüllung* des metaphysischen Ursprungsgedankens, der von Anfang an im Zentrum der antiken Philosophie stand. Auf diesem Grundstein errichtet Platon das erste umfassende philosophische *System* der Philosophiegeschichte. Indem er die eleatische Gleichsetzung des Einen mit dem Sein durch die Seinstranszendenz des Einen auflöst, kann er mit der Ideenlehre eine differenzierte Ontologie des wahren Seins entwickeln, die Vielheit, Differenz und Nichtsein – gegen den Eleatismus – als seiend zu denken erlaubt und die den im Eleatismus unmöglichen Gedanken einer *Graduierung des Seins*, einer Hierarchie subordinierter Seinsstufen vom vollen Sein der Ideen bis zum privativen Nichts der bestimmungslosen Materie, mithin einen *ontologischen Komparativ* zu denken erlaubt, die aber zugleich die Einheitsintuition des Eleatismus festhält, nicht nur darin, dass das Eine der überseiende Grund aller Ideen ist, sondern auch insofern, als Platon die Ideen selber als die integrativen Momente eines holistisch als All-Einheit konzipierten göttlichen Geistes ansieht. Um die besondere Einheitsweise dieses all-einen Geistes zu begreifen, entwickelte der Platonismus sehr früh, wohl schon in der Alten Akademie, den Gedanken der *Trias*, der es erlaubt, die Selbstunterscheidung des Ganzen zugleich als seine Rückkehr zu sich selbst zu verstehen, so dass die Entfaltung der Einheit in die Vielheit keinen Verlust der Einheit bedeutet. Der Platonismus kennt also neben der negativen Theologie des absolut jenseitigen Einen sehr wohl auch eine affirmative Theologie des göttlichen Geistes als des Inbegriffs des wahren Seins. Aber diese affirmative Theologie bleibt, mit Platon gesprochen, "im Vorhof des Guten", des nur in Negationen umkreisbaren Einen selbst, sie betrifft das Absolute nicht.

III

Alle drei abrahamitischen Religionen haben den Platonismus rezipiert, das Christentum gleich am Anfang und der Islam relativ früh in seiner Entwicklung, das Judentum erst relativ spät. Aber in allen drei Fällen können wir historisch und sachlich *zwei Stufen* der Platonismusrezeption deutlich unterscheiden. Die erste dieser Stufen ist so fundamental, dass man sagen kann, dass durch sie der Monotheismus theologisch eigentlich erst zu sich selbst kommt, weil sie ihn von den mythologischen Schlacken des Polytheismus reinigt, die allen drei abrahamitischen Religionen anhaften. Die zweite Stufe ist dagegen so radikal, dass sie in allen drei Religionen theologisch immer höchst umstritten blieb – aber es ist diese radikale zweite Stufe, die für die Mystik aller drei Religionen bestimmend geworden ist. Doch der Reihe nach.

Bibel und Koran enthalten mit dem Bilderverbot eine Absage an das anthropomorphe Gottesbild des Polytheismus – religionsgeschichtlich ist das ein grundstürzendes Ereignis. Aber sowohl die Bibel als auch der Koran reden doch über weiteste Passagen von Gott genauso sinnlich und leibhaftig, wie ein Homer von Zeus geredet hatte. Sie sprechen von Gottes Augen, seinem Mund, seinem Herzen und seiner Hand, sie schreiben ihm Emotionen wie Zorn, Freude oder Reue zu, lokalisieren ihn im Himmel, auf Berggipfeln, in brennenden Dornbüschen oder in einer Feuerseule, die vor dem Volk Israel bei seiner Wanderung durch die Wüste herzieht, sie lassen ihn im Paradiesgarten spazieren gehen – die Zeugung eines Sohnes aus einer Jungfrau gehört auch hierhin. Kurzum: Bibel und Koran reden überwiegend völlig anthropomorph und mythologisch von Gott. Diese mythologische Redeweise ist theologisch ein Problem, weil sie dem Monotheismus von Grund auf widerspricht. Die abrahamitischen Religionen setzen Gott als den Schöpfer der Welt gegenüber und konzipieren ihn insofern als das Andere der Welt. Gott ist nur Gott, wenn er nicht von dieser Welt ist. Also ist alle mythologische Rede von Gott falsch und blasphemisch. Zum Monotheismus gehört von der Sache her eine Grundsatzkritik am Mythos, an der Vorstellungsbefangenheit mythischer Rede und am Anthropomorphismus, der für sie konstitutiv ist. Ohne solche Mythenkritik lässt sich eine monotheistische Theologie gar nicht formulieren. Der einzige antike Monotheismus, der eine Grundsatzkritik am Mythos formuliert und eine von mythischer Rede und Vorstellungsweise gereinigte Theologie ausgebildet hat, ist aber der Monotheismus der griechischen Philosophie, angefangen von Xenophanes und kulminierend in Platon. Die abrahamitischen Religionen waren darum auf die Rezeption der griechischen Metaphysik angewiesen, um ihren eigenen Gottesbegriff theo-

gisch überhaupt formulieren zu können. Erst die Rezeption der griechischen Metaphysik erlaubte es ihnen auch, die irritierend mythologische und anthropomorphistische Redeweise ihrer Heiligen Schriften so zu interpretieren, dass sie das Bilderverbot nicht de facto durchstreicht. Denn die griechische Philosophie hatte die Mythen nicht einfach als unwahre und erfundene Märchen verdammt, sondern sie lehrte sie als *uneigentliche Rede* zu verstehen, indem sie sie allegorisch-symbolisch deutete und umdeutete. Erst diese allegorisch-symbolische Umdeutung der anthropomorphen Rede über Gott in Bibel und Koran macht die Offenbarungstexte der abrahamitischen Religionen überhaupt kompatibel mit dem Gedanken der Überweltlichkeit Gottes und damit akzeptabel für einen philosophisch durchdachten Monotheismus.

Diese erste Stufe der Rezeption griechisch-philosophischer Theologie bedeutet eine gewaltige Relativierung der Autorität der Offenbarungsschriften. Gleichwohl war und ist sie der Preis, den die abrahamitischen Religionen zahlen mussten und müssen, um sich vor der Absurdität zu bewahren, einerseits die Einheit Gottes zu verkünden, von Gott dann aber genauso sinnlich und leibhaftig zu reden wie die Polytheisten. Gott verliert dadurch alle anthropomorphen Züge des alten Jahwe und des alten Allah und wird vom Gott der Philosophen ununterscheidbar. Erst dadurch aber werden seine nicht-anthropomorphen Attribute – die Allmacht und die Allgüte, die Ewigkeit und die Gerechtigkeit, die Seinsfülle und die Geistigkeit Gottes – überhaupt denkbar. Versteht man unter Fundamentalismus das Beharren auf der wortwörtlichen Wahrheit von Offenbarungstexten, dann ist der Fundamentalismus ein religionsgeschichtliches Dekadenz- und Regressionsphänomen, das die Grundlagen des Monotheismus untergräbt, weil er die Re-Mythisierung des Gottesbegriffs betreibt. Wohl auch im Blick darauf sprach Papst Benedikt XVI. von der “Heilsnotwendigkeit der griechischen Metaphysik”.

Diese erste Stufe der Platonismusrezeption bringt die Lizenz zur Relativierung und Umdeutung der Offenbarungstexte und macht einen philosophischen Begriff von Gott als reinem Geist zum Maßstab, an dem die Angemessenheit der Rede von Gott zu messen ist. Die zweite Stufe geht nun darüber noch wesentlich hinaus. Denn ist die Philosophie – und erst recht die Philosophie Platons und seiner neuplatonischen Nachfolger und Ausleger – einmal als Maßstab für die Angemessenheit der Rede von Gott etabliert, dann liegt der Gedanke nahe, die monotheistische Botschaft von der Einheit Gottes so zu deuten, dass es in ihr im innersten Kern nicht mehr nur um die Einheit Gottes geht, sondern um die Gottheit des Einen. Dieser Weg von der Einheit Gottes zur Gottheit des Einen liegt in gewisser Weise in der Fluchtlinie des Monotheismus.

Wenn der Platonismus das Modell dafür abgibt, wie die nicht-anthropomorphen Attribute des Einen Gottes sowohl inhaltlich als auch in ihrem Zusammenhang zu denken sind, dann stellt sich nämlich auch die Frage, ob Einheit überhaupt ein *Attribut* Gottes neben den anderen sein kann, also neben Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit, Ewigkeit, Wahrheit, Seinsfülle und Geistigkeit usw. und ob sie wie diese Attribute im Rahmen einer affirmativen Theologie gedacht werden kann. Die affirmativ-theologisch gedachte Einheit Gottes bleibt immer eine "Einheit mit Zusätzen", also eine Einheit mit Bestimmungen, die schon durch ihre Unterschiedenheit voneinander und von der Einheit selbst die Einheit mit Vielheit verschränken. Absolute oder reine Einheit bedeutet konsequent gedacht die Negation *aller* Bestimmungen und Prädikate – das war die Lektion Platons. Zugleich besagt diese Lektion, dass die Negation aller Prädikate vom Einen als *Transzendenzbehauptung* zu verstehen ist und dass das Eine gerade *kraft* seiner absoluten Transzendenz der Urgrund des Seins und der Ideen ist. Für jüdische, christliche und islamische Platoniker musste darum der Gedanke nahe liegen, Einheit nicht als *Attribut* Gottes zu verstehen, sondern als Gottes reine *Wesenheit*. Wenn Einheit oder das Eine aber die *Wesenheit* Gottes ist, dann bedeutet das, dass auch die metaphysischen Attribute Gottes von der reinen Gottheit an ihr selbst noch einmal unterschieden werden müssen. Wenn das Eine die *Wesenheit* Gottes ist, dann sind die metaphysischen Attribute der affirmativen Theologie der absoluten Transzendenz des Einen so wenig angemessen wie die anthropomorphe Gottesrede der Bibel und des Korans der Überweltlichkeit Gottes. Wie damit umzugehen ist, wissen wir im Grunde schon. Die affirmativen Bestimmungen Gottes von der Allmacht bis zur Geistigkeit werden als uneigentliche Rede-weise gedeutet, als analoge und metaphorische Rede von Gott, die nicht das reine Wesen Gottes, das Eine, bezeichnen, sondern dessen Beziehung zur Welt, die in Wahrheit die Beziehung der Welt zu ihm ist. Zugleich werden die Attribute Gottes als die Manifestationen der reinen Gottheit gedeutet, in denen diese erscheint, aber ohne ihre Transzendenz aufzuheben. Denkt man konsequent – und gute Platoniker bemühen sich stets um Konsequenz – dann betrifft das auch das Fundament aller positiven Bestimmungen: das Sein. Zugleich bedeutet das, dass das übergöttliche Eine in seiner Transzendenz über alle Dualität sich der Subjekt-Objekt-Zweiheit entzieht, in der wir alle gegenständliche Realität erfassen. Das Absolute ist dann nur noch zugänglich in einer *Ekstase* des Geistes, in welcher das Denken transzendierend aus sich selbst und seinem Seinsbezug heraustritt, um sich in differenzloser Einung mit dem Einen zu einen – so wird die negative Theologie zum Fundament der Mystik, und zwar schon bei Plotin.

Die zweite Rezeptionsstufe des Platonismus, die Übernahme der negativen Henologie und der zu ihr gehörenden ekstatischen Mystik, habe ich bisher idealtypisch und entsprechend abstrakt beschrieben. In der religionsgeschichtlichen Realität finden wir sie nur ganz selten in idealtypischer Reinheit. Gleichwohl ist wichtig, dass alle drei abrahamitischen Religionen auch diese zweite Stufe der Platonismusrezeption vollziehen, wenn auch mit unterschiedlicher Klarheit und Konsequenz. Im Judentum finden wir sie bei Philon von Alexandria, bei Maimonides und in bestimmten Zweigen der Kabbala, am deutlichsten im *Sohar*. Die jüdische Platonismusrezeption scheut dabei aber vor der äußersten Konsequenz zurück, nämlich vor der Verneinung des Seins des Absoluten. Im Christentum finden wir die Rezeption der radikalen negativen Theologie bis hin zur Negation des Seins in der größten Klarheit und Konsequenz bei Ps.-Dionysius Areopagita, Johannes Eriugena und Nikolaus von Kues und dann auch bei ihren intellektuellen Nachfolgern von Angelus Silesius bis zum späten Schelling. Im Islam wird die negative Henologie relativ früh rezipiert bei den Mutaziliten im Umkreis des Bagdader Abbasidenhofes, wobei ein Zusammenhang mit den arabischen Paraphrasen der Schriften von Plotin und Proklos wahrscheinlich ist – und dann relativ spät bei Ibn Arabi und der an ihn anschließenden monistischen Mystik.

Dass christliche Denker in der Rezeption des Platonismus am weitesten gehen und am konsequentesten sind, hat, wie ich glaube, zwei Gründe. Das Christentum ist die einzige der abrahamitischen Religionen, die im Römischen Reich, also auf dem Kulturboden der klassischen Kultur entstanden ist und für die die griechische Philosophie darum kein kultureller Fremdexport war – das Christentum ist vielmehr das Kind, das der jüdische Monotheismus mit der griechischen Metaphysik gezeugt hat, seine dogmatische Entwicklung war erst mit dem christologischen Dogma von Chalcedon 451 vorläufig abgeschlossen und die vier Jahrhunderte bis dahin sind durch eine früh, schon im *Johannesevangelium*, beginnende und sich in mehreren Schüben verstärkende Rezeption des Platonismus gekennzeichnet. Der zweite Grund ist nach meiner Überzeugung paradoxerweise das Trinitätsdogma, das Judentum und Islam fremd ist und von beiden als Abweichung vom strengen Monotheismus abgelehnt wird. Der theologische Streit um die Trinität war ja von Anfang an charakterisiert durch die Frage nach einem *Einheitsgrund* der Trinität. Nachdem die Verurteilung des Arianismus die arianische Option ausschloss, Gottvater als Ursprungsmoment vor den beiden anderen Hypostasen einer hierarchisch-subordinativ gedeuteten Trinität auszuzeichnen, lag es dann nahe, die *Gottheit als solche* von allen drei göttlichen Hypostasen zu unterscheiden – und da Drei-Einheit auch im Platonismus die

ursprünglichste und intensivste Form der Vereinigung von Einheit und Vielheit ist, lag es ebenso nahe, die Gottheit nach dem Vorbild des Platonismus als transzendente reine Einheit zu verstehen. Durchgeführt hat dieses neuplatonische Modell in aller Konsequenz als erster Dionysius Areopagita, dessen beanspruchte Apostelschülerschaft ihm zu größter Wirkung innerhalb der orthodoxen wie der katholischen Theologie und Mystik verhalf – der Apostel, dessen Schüler Dionysius wirklich war, ist bekanntlich nicht Paulus, sondern Proklos, der Apostel der negativen Theologie.

IV

Beide Stufen der Platonismusrezeption verbinden Judentum, Christentum und Islam in einer Weise, die über den ihnen gemeinsamen exklusiven Monotheismus noch deutlich hinausgeht und auch diesem erst begriffliche Schärfe und Klarheit verleiht. Die zweite Stufe, die Rezeption der negativen Theologie, verbindet jene jüdischen, christlichen und islamischen Denker, die dazu bereit waren, noch darüber hinaus. Denn mit der Überordnung der negativen Theologie des Einen über alle affirmative Theologie und mit der Unterscheidung der reinen Gottheit von dem durch Attribute gekennzeichneten Gott rückt alle affirmative Theologie in den "Vorhof" des Absoluten – und damit ebenso alle dogmatischen Differenzen der drei abrahamitischen Religionen und ihrer verschiedenen Konfessionen. Genau dies zwingt auch zu einer Modifikation der Assmannschen These vom "Preis des Monotheismus".

Jan Assmann liegt vollkommen richtig, wenn er die "Mosaische Unterscheidung" auf einer Linie mit der "Parmenideischen Unterscheidung" sieht – die Unterscheidung des einen wahren Gottes des Monotheismus von den vielen falschen Göttern des Polytheismus entspricht genau der Differenz zwischen der einen wahren Einsicht in die Einheit des Seins und den vielen falschen Meinungen über die Vielheit der Welt. Die "Parmenideische Unterscheidung" ist für die Metaphysik so fundamental wie die "Mosaische Unterscheidung" für den Monotheismus. Beide werden aber durch die negative Theologie des transzendenten Absoluten entschieden relativiert. Betrachten wir zunächst den Platonismus: die Transzendenz des Einen über das Sein, das für Platon wie für Parmenides zugleich das Ganze ist, lässt innerhalb des Seins selber Vielheit, Differenz und sogar Nichtsein zu, die Parmenides vom Sein strikt ausgeschlossen hatte. Sie ermöglicht darüber hinaus den *ontologischen Komparativ* und damit die Graduierung des Seins, wodurch auch der sinnlichen Welt der Erscheinungen, des Werdens und Vergehens, die Parmenides als nichtigen Schein ontologisch annulliert hatte, eine

eigene ontologische Dignität zuerkannt wird, wenn auch eine abgeleitete und nachrangige – das ist Platons “Rettung der Phänomene”. Dazu gehört auch, dass zwar nur die Einsicht in das Sein bzw. die Ideen *wahr* ist, dass aber die Meinungen für Platon anders als für Parmenides nicht einfach unterschiedslos alle falsch sind, sondern dass sie in Form der *Wahrscheinlichkeit* an der Wahrheit Anteil haben können. Die Transzendenz des Absoluten über das Sein relativiert also die Unterscheidung von Sein und Schein und von Einsicht und δόξα und sie ermöglicht eine – wenn auch nur partielle – metaphysische Rehabilitation des Scheins und der δόξα.

Für die Rezeption der negativen Theologie in den abrahamitischen Religionen bedeutet das: die Transzendenz der reinen Gottheit über alle affirmative Theologie relativiert alle dogmatischen Differenzen zwischen den verschiedenen Monotheismen. Damit wird aber auch die “Mosaische Unterscheidung” zwischen wahrer und falscher Religion selber relativiert. Nicht nur die Differenzen zwischen den verschiedenen Monotheismen verlieren ihre Schärfe, sondern auch die zwischen Monotheismus und Polytheismus. Denn wenn der Gott der affirmativen Theologie *nicht* die Gottheit selbst und damit *nicht* das Absolute ist, sondern nur die metaphysisch vorläufige, “vorhofliche” Weltzugewandtheit des in seiner Transzendenz verborgenen Absoluten, dann eröffnet sich auch die Möglichkeit, die vielen Götter des Polytheismus als Erscheinungsweisen des transzendenten Einen zu deuten, als die welthafte differenzierten und vereinzelt Aspekte der göttlichen Weltzuwendung. Diese Möglichkeit realisiert bereits die Religionsphilosophie der Neuplatoniker nach Plotin: Porphyrios, Jamblich, Proklos und Damaskios systematisierten alle ihnen bekannten Mythologien in einem theologischen System der Erscheinungsweisen des Einen, das insofern monotheistischen Charakter hat, als der Monotheismus des Einen hier auf den Polytheismus übergreift und diesen selber in sich aufhebt, und zwar durchaus im Hegelschen Dreifachsinn.

Der Erbe dieser neuplatonischen Religionsphilosophie im Christentum ist Nikolaus von Kues, der alle Religionen in einem triadischen Schema systematisiert: Der strenge Monotheismus verehrt Gott in der Einheit seiner Transzendenz, die polytheistischen Religionen verehren Gottes Weltzuwendung in der Vielheit ihrer welthafte Aspekte und Erscheinungsweisen, und das Christentum vereint mit seiner Trinität Einheit und Vielheit Gottes, Transzendenz und Weltzuwendung und ist insofern die höhere Synthese von Monotheismus und Polytheismus. Auf dieser Linie deuten im Prinzip noch Hegel und Schelling die Religionsgeschichte. Die Pointe des Cusanus, die Hegel und Schelling teilen, liegt dabei darin, dass *jede* Religion das unendliche göttliche Eine verehrt, wenn auch jede

auf verschiedene Weise. In diesem Sinne kann es für Cusanus wie für Hegel und Schelling gar keine grundsätzlich *falsche* Religion geben. Jede Religion hat vielmehr auf ihre je besondere Weise *teil* an der Wahrheit, die Gott selbst ist. Das bedeutet keineswegs, dass alle Religionen gleich sind oder auch nur, dass sie gleichwertig sind. Die Verschiedenheit der Zugänge zur Wahrheit und der vielen Aspekte der Einen Wahrheit verlangt es sogar, die Religionen philosophisch zu systematisieren und zu hierarchisieren – in einer Art von “veritativem Komparativ” analog zum ontologischen Komparativ. Der Vorrang des Monotheismus vor dem Polytheismus bleibt also durchaus erhalten – insofern wird die “Mosaische Unterscheidung” nur entschärft, aber nicht einfach aufgegeben, sondern im Hegelschen Sinne “aufgehoben”. Solange aber der Vorrang der negativen Theologie festgehalten wird – was bei Hegel nicht der Fall ist – bleibt es ausgeschlossen, eine bestimmte historische Religion in ihrer affirmativ-theologischen Dogmatik als die “absolute Religion” auszuzeichnen – der affirmative dogmatische Gehalt auch der monotheistischen Religionen bleibt im “Vorhof des Einen”.

Zum Schluss möchte ich an Karl Rahner erinnern, der schrieb, der Christ der Zukunft werde ein Mystiker sein oder er werde nicht mehr sein. Ich glaube, dass Rahner Recht hat und dass seine Prognose für den Islam und das Judentum ebenso zutrifft wie für das Christentum. Die abrahamitischen Religionen werden eine gute und unseren freiheitlichen Gesellschaften zuträgliche Zukunft haben, wenn sie sich auf ihre mystischen und negativ-theologischen Traditionen besinnen und damit auf ihr gemeinsames platonisches Erbe. Das ist zugleich die beste Immunisierung gegen die schreckliche Regression des Fundamentalismus.