

# LEBENSFÜLLE

# QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von  
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von  
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

235

LEBENSFÜLLE



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

RALF MIGGELBRINK

# LEBENSFÜLLE

FÜR DIE WIEDERENTDECKUNG EINER  
THEOLOGISCHEN KATEGORIE

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2009  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart  
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: Customized Business Service GmbH, Erfurt  
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier  
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-02235-7

# Inhalt

Vorwort . . . . .	11
Einleitung: Was ist und was soll eine Theologie der Fülle? . . . . .	13
A. Leben in der Mangelobsession . . . . .	22
I. <i>Das Mangelsymbol in Anthropologie und Ökonomie</i> . . . . .	22
1. Der anthropologische Ansatz der Soziobiologie . . . . .	24
2. Kulturtheorie unter dem Mangel-Apriori . . . . .	28
3. Der <i>homo oeconomicus</i> als anthropologisches Paradigma . . . . .	30
4. Zeugung und Geburt als Verschuldung . . . . .	32
5. Philosophische Wurzeln des <i>homo oeconomicus</i> . . . . .	35
6. Der <i>homo oeconomicus</i> in der neueren Mikroökonomie . . . . .	37
7. Mangeldenken und der Lebensbegriff der Physik . . . . .	40
II. <i>Die Kritik an der anthropologischen Universalität des     homo oeconomicus</i> . . . . .	43
1. Empirische Einwände aus der Ethnoökonomie . . . . .	43
2. Empirische Einwände aus der ökonomischen Kooperationsforschung . . . . .	44
3. Einwände aus der Neidforschung . . . . .	46
4. Einwände aus der ökonomischen Forschung zum Ver- hältnis von Einkommenshöhe und Berufszufriedenheit . . . . .	49
5. Einwände aus der Mimetischen Theorie . . . . .	52
6. Einwände aus der Rechtssoziologie . . . . .	56
III. <i>Grenzen und Relevanz des Mangeltheorems</i> . . . . .	59
B. Kultur der Lebensfülle . . . . .	68
I. <i>Lebensphänomenologie</i> . . . . .	74
1. Lebensvergessenheit in Philosophie und Theologie . . . . .	74
a. Lebensvergessenheit in der Philosophie . . . . .	74
b. Lebensvergessenheit in der Theologie der Freiheit . . . . .	76
c. Einige Aspekte der Herkunft des Problems . . . . .	80

d. Die theologische Tradition des Problems . . . . .	83
e. Das Widerstandspotential der enkaptischen Seelenlehre des Aristoteles . . . . .	87
2. Das Programm der Phänomenologie des Lebens: Hans Jonas . . . . .	88
3. Philosophische Anthropologie des Menschen als Natur- und Freiheitswesen . . . . .	92
4. Leben als Inkarnation: Michel Henry . . . . .	95
5. Leben als Gabe und Hingabe: Rolf Kühn . . . . .	99
6. Neutestamentliche Phänomenologie des Lebens . . . . .	102
<i>II. Gabedenken . . . . .</i>	105
1. Die Gabe im Denken von Marcel Mauss . . . . .	105
2. Die Ökonomie der Gabe bei Paul Ricœur . . . . .	111
a. Die Ökonomie der Gabe . . . . .	111
b. Geben und Nehmen im Prozess der Suche des Menschen nach sich selbst . . . . .	115
c. Die Phänomenologie der primordialen Fülle in der Diskussion . . . . .	117
3. Gabedenken in der Theologie . . . . .	122
a. Schönheit und religiöser Wert der Gabe . . . . .	123
b. Die Ambivalenz der Gabe . . . . .	128
c. Gabe als Freude am Leben . . . . .	134
d. „unlimited love“ . . . . .	141
4. Die Lebensfülle als Gabe Jesu . . . . .	145
a. Der sozialgeschichtliche Kontext Jesu . . . . .	145
b. Praxis und Verkündigung Jesu . . . . .	146
c. Die Füllebotschaft in Leiden und Sterben Jesu . . . . .	150
d. Auferstehung als Erfahrung der Fülle . . . . .	153
e. Innergöttliches Leben: Trinitarische Reflexion . . . . .	158
<i>III. Lebensfülle als anthropologische Grunderfahrung . . . . .</i>	160
C. Theologie der Lebensfülle Gottes . . . . .	165
<i>I. Geisttheologie . . . . .</i>	166
1. Die Geistesferne neuzeitlichen Subjekt Denkens . . . . .	166
a. Subjekt- und Freiheitsdenken in Neuzeit und Theologie . . . . .	166
b. Theologische Kritik des Subjekt Denkens . . . . .	169
c. Vermittlung von Subjekt Denken und heilsgeschicht- lichem Denken . . . . .	172
d. Wesenhafte Intersubjektivität und ihre Folgen . . . . .	175

2. Ansätze zu einer ökonomischen Pneumatologie . . . . .	179
a. Hegels Geistdenken und eine ökonomische Pneumatologie . . . . .	179
b. Theologische Ansätze zu einer ökonomischen Pneumatologie . . . . .	183
c. Dramatische Pneumatologie . . . . .	187
d. Ökonomische und immanente Pneumatologie . . . . .	193
e. Amtliche und spekulative Pneumatologie . . . . .	195
<i>II. Inkarnationstheologie</i> . . . . .	198
1. Die Inkarnation als dem Menschen gemäße Form göttlichen Handelns . . . . .	198
2. Die Inkarnation als Gott angemessene Form des Handelns . . . . .	206
3. Perspektiven einer inkarnatorischen Theologie des Lebens . . . . .	211
a. Fleischliche Erlösung: Probleme und Vermittlungs- versuche . . . . .	211
b. Dramatische Theologie der Erlösung des Fleisches . . . . .	215
<i>III. Pleromatische Theologie</i> . . . . .	216
1. Ursprünge eines theologischen Begriffs . . . . .	216
2. „plērōma und kénōsis“ . . . . .	218
3. „plērōma und dóxa“ . . . . .	225
4. plērōma in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften . . . . .	229
5. Gottes plērōma als der Grund der Gerechtigkeit . . . . .	235
6. Trinitarische Pleromatik . . . . .	239
7. Leben in Fülle . . . . .	246
8. Pleromatische Eschatologie . . . . .	249
9. Pleromatische Kurzformel als häresiologisches Postulat der Gegenwart . . . . .	253
Autorenverzeichnis . . . . .	262



*für Anke*



# Vorwort

Den persönlichen Anstoß zur Frage nach der Lebensfülle Gottes bildete die Beschäftigung mit der Mimetischen Theorie, wie sie so kreativ an der theologischen Fakultät Innsbruck verfolgt wird. Wie kann die Theologie eigentlich über jene Wirklichkeit sprechen, in der gnadenhaft die Allgegenwart menschlichen Neides und der auf ihm fußenden Gewalt überwunden wird? Die Rede von der göttlichen Lebensfülle bot sich an, um die transformierende Kraft der Gotteswirklichkeit im Leben der Menschen zu benennen. Wie aber war diese biblisch bezeugte Lebensfülle Gottes theologisch zu denken?

Die gesuchte theologische Kategorie der Lebensfülle sollte zugleich die positive Antwort bilden auf Fragen, die meine vor zehn Jahren vorgetragene Forderung nach der Wiederentdeckung des zornigen Gottes aufgeworfen hatte: Wie ist denn die Gotteswirklichkeit jenseits seiner gnädigen und zornigen Zuwendung zum Menschen so zu denken, dass Zorn und Gnade als Gestalten geschichtlicher Wirksamkeit Gottes verstehbar werden? In der subjekttheoretischen Theologie unserer Tage wurde der Begriff der göttlichen Allmacht revitalisiert. Mir scheint dagegen die Entfaltung des Begriffes einer sich mitteilenden, dynamischen, belebenden ursprünglichen Fülle des Seins wegen ihrer solideren Verankerung in der Tradition biblischer und theologischer Gottesrede als konzentrierender Begriff der Rede von Gott vielversprechender.

Ein weiterer, nun aber zunächst persönlicher Kontext wurde aufgespannt durch Erfahrungen der Entmächtigung: Auf Phasen des Planens, Ent- und Verwerfens folgen Jahre, in denen mit dem Wachstum des Begonnenen dessen fremde Mächtigkeit erlebbar wird. Die Erfahrung schöpferischer Passivität, in der der Ursprung sich dem Entsprungenen ausliefert, wird theologisch gerne mit Leidensmotiven verknüpft. Anthropologisch dürfen solche Phasen allerdings auch als Erfahrung von Bereicherung und Beschenktsein gedeutet werden. Als solche nämlich werden sie begreifbar, wo Subjektivität und Freiheit nicht zu letzten Konstruktionsgrößen theologischer Anthropologie genommen werden. Auch von

hier ergibt sich die theologische Frage nach der Artikulierbarkeit jenes größeren, das eigene Gestalten und Ausgeliefertsein verbindenden Horizontes des Daseins, dem hier unter dem heuristischen Begriff der Fülle nachgespürt werden soll.

Ich danke meinen Mitarbeitern Dr. Stefan Heinemann und Astrid Heidemann für das fortwährende wissenschaftlich-theologische Gespräch, das unsere Zusammenarbeit am Essener Lehrstuhl für Systematische Theologie zu einer tief erfreulichen, einsichtsreichen und erfüllenden Begegnung geraten ließ. Astrid Heidemann und Eric Zoller haben wie meine Frau die Korrekturarbeit an diesem Buch geleistet.

Sehr herzlich danke ich den Herausgebern der *Quaestiones Disputatae*, insbesondere dem für die systematischen Beiträge zuständigen Herrn Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Peter Hünemann für die Aufnahme des Bandes in diese angesehene Reihe! Dr. Peter Suchla gebührt ein ganz besonderer Dank für die wie gewohnt präzise und sehr hilfreiche Begleitung des Autors seitens des Herder-Verlages.

Meiner Frau Anke Miggelbrink soll dieses Buch gewidmet sein, im dreißigsten Jahr des gemeinsamen Lebensweges, dankbar für das auf diesem Weg erfahrene, unverfügbare Geschenk sich vielfach entfaltender Fülle des Lebens.

Essen, am 21. April 2009

*Ralf Miggelbrink*

# Einleitung: Was ist und was soll eine Theologie der Fülle?

Der Kapitalismus ist seit längerer Zeit Gegenstand theologischer Kritik.<sup>1</sup> Walter Benjamin entdeckte religionsförmige Eigenschaften des Geldes, das in der kapitalistischen Wirtschaftsordnung so etwas wie eine Ganzhingabe der Menschen einfordert, die als fleißig Arbeitende, Strebende und einander Überbietende die Gegenwart opfern für den Dienst an einer durch das Geld vermeintlich ermöglichten Zukunft, die allerdings wegen der prinzipiell grenzenlosen Vermehrbarkeit von Kapital niemals Gegenwart wird.<sup>2</sup> Im Kern beinhaltet die Religion des Kapitalismus die Diskreditierung jeder Gegenwart durch eine Eschatologie der quantitativen Vermehrung ohne qualitative Verwandlung. Das Prinzip dieser Deutung von Welt und Leben ist die Überzeugung von der organisierenden Kraft des Mangels. Entgegen der Deutung der Welt und des Menschseins auf der Basis einer Anthropologie und Kosmologie des Mangels ist es die primäre Sache der Theologie, Gott als primordiale Fülle zu bezeugen.

Wo das Zeugnis der primordialen Fülle Gottes allerdings primär in der Bahn der *theologia negativa* verläuft, da wird mit der Betonung der absoluten Transzendenz Gottes der Gegensatz zwischen der verborgenen Fülle Gottes und den dann auch theologisch unter der Leitidee des Mangels verstehbaren Wirklichkeiten von Welt, Geschichte und Menschsein betont. Dieser Weg wurde in der Theologie seit der Mitte des 20. Jahrhunderts überwiegend beschritten. Die Betonung der Transzendenz Gottes schien eine durch die Tradition gedeckte Möglichkeit zu sein, mit den Schwierigkeiten einer Schöpfungstheologie fertig zu werden,

---

<sup>1</sup> Thomas Ruster, *Der verwechselbare Gott. Zur Entflechtung von Christentum und Religion*; Christof Gestrich (Hg.), *Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft*, Berlin 2004; Martin Hailer, *Gott und die Götzen. Über Gottes Macht angesichts der lebensbestimmenden Mächte*, Göttingen 2006.

<sup>2</sup> Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, S. 100–103; Christoph Deutschmann, *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*, Frankfurt 1999.

die in der Tradition der Scholastik und ihrer Renaissancen Gott als mechanisch auf die Welt einwirkende Ursache dachte. Ein solches Verständnis von Schöpfung und *concursus divinus* war aber nicht nur in der naturwissenschaftlich geprägten Welt immer weniger glaubwürdig geworden. Es zeigte sich auch als schlecht vereinbar mit den freiheitlichen Gestaltungsansprüchen der durch Aufklärung und Moderne geprägten Menschen. Endgültig aber scheiterte dieses theologische Weltbild, dass Gottes Fülle und die Wirklichkeit der Welt in enger Nachbarschaft dachte, an den Erfahrungen der katastrophalen Folgen der neuzeitlichen Geschichte. Die Rede von einer absolut weltjenseitigen göttlichen Fülle allerdings, die sich in keiner Weise in Leben und Denken der Menschen vermittelt, läuft auf eine Eschatologie der Jenseitigkeit hinaus, die trotz und bei aller Betonung der Relevanz geschichtlicher Kategorien für eine biblische Eschatologie, die jenseitige Fülle Gottes und die diesseitige Mangelgeplagtheit der Menschen nicht anders denn im Modus von Klage und Leid vermitteln kann. Das Leiden an der Abwesenheit Gottes wird so zur primären Gestalt der Erfahrung göttlicher Fülle. Wo die geistliche Spannkraft zu diesem Leiden an der Abwesenheit Gottes nicht aufgebracht wird, hat die Jenseitigkeit und Verborgenheit Gottes keinen Ankerplatz im Denken und Empfinden der Menschen mehr und wird zu einer beziehungs- und wirkungslosen Legitimationsidee für allerletzte Fragen angesichts von Tod und Kontingenz.

Die Grundlage einer bloß negativen Theologie erweist sich allerdings auf Dauer nicht als tragfähig: Warum sollte die biblisch und kirchlich bezeugte eschatologische Fülle mehr und anderes sein als eine Negativspiegelung innerweltlicher Erfahrungen, die täuscht und Menschen davon abhält, sich den harten Realitäten ihres Daseins anzupassen, um so wenigstens für die Dauer des eigenen Lebens ein wenig mehr innerweltlichen Wohlstand in der Welt des Mangels für sich zu erheischen? Hier pocht der *Basso Continuo* des kämpferischen Atheismus im Konzert der humanistisch motivierten Religionskritik von Feuerbach über Marx und Freud bis in die Gegenwart: Mit der Ablegung der religiös gespeisten Fülleprojektionen lasse sich der harte Mangel im Dasein erträglich gestalten.

Wenn die theologisch begründete christliche Rede von der tragenden, motivierenden, erhofften und erbetenen Fülle des Daseins eine Zukunft haben soll, dann muss sie anders als bloß auf der *via negativa* entwickelt werden, dann bedarf sie fundamentaltheologischer Gehversuche im Felde einer *analogia pleromatis*. Einer solchen obliegt es zu zeigen, dass das kapitalistische Verfahren der Füllesuggestion durch Addition und Multiplikation von Mengen

angesichts der biblischen Füllerverheißungen zu unbefriedigenden Ergebnissen führt. Zwar kennt auch die Bibel die auf den ersten Blick infantil wirkende Überlegung, die Größe Gottes manifestiere sich darin, dass die ihm gebührenden Opfer mehr forderten als die in der Antike bewaldeten Hügel des Libanon an Brennholz und Wildtieren zu liefern vermöchten (Jes 40, 18). Gerade aber diese Einsicht, dass selbst die walddreichste Gegend kein quantifizierbares Äquivalent der Größe Gottes bereitzustellen vermag, weist der theologischen Reflexion den Weg fort von der für das kapitalistische Denken so kennzeichnenden Verwechslung von Fülle und vermehrbare Masse: So wie sich die unendliche Erhabenheit Gottes dem quantifizierenden Denken in der Negation erweist, so bezeugt Jesaja an der zitierten Stelle deren erfüllende Wirkung auf diejenigen, die sich auf Gottes ureigene, nicht quantifizierbare, weil unvergleichliche Intuitionen einlassen:

„[JHWH] gibt dem Müden Kraft, dem Kraftlosen verleiht er große Stärke.

Die Jungen werden müde und matt, junge Männer stolpern und stürzen.

Die aber, die dem Herrn vertrauen, schöpfen neue Kraft, sie bekommen Flügel wie Adler.

Sie laufen und werden nicht müde,

sie gehen und werden nicht matt.“ (Jes 40, 28–31)

Auf welchen Wegen aber erfahren Menschen die lebenstragende und ermöglichende und so wahrhaft schöpferische Kraft göttlicher Fülle, die nicht in der nie erfüllenden und befriedigenden grenzenlosen Multiplikation der eigenen Habe besteht? Welche Erfahrungen der für das menschliche Leben relevanten, ja, tragenden Fülle eröffnen die Möglichkeit, von ihnen aus zum einen eine Vorstellung der Fülle Gottes analog zu entwickeln und zum anderen jenseits der physikalischen *via causalitatis* und jenseits negativ-theologischer Eschatologie-Fixierung Spuren der inspirierenden göttlichen Kraft als positiven Ansatzpunkt einer *analogia pleromatis* zu benennen?

Der Gedanke liegt nahe, ein solches Verfahren müsse an dem positiven Bekenntnis zu dem sich offenbarend und inspirierend in die Geschichte hinein sich mitteilenden Gott der Bibel anschließen. Die gesuchte *analogia pleromatis* sei also eine Gestalt der von Karl Barth postulierten *analogia fidei*, Glaubenserkenntnis im strengen Sinne des Wortes.<sup>3</sup> Gäbe es aber eine analoge Erfah-

<sup>3</sup> Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. 1/1 (Zolikon 1932), S. 267–275.

rung göttlicher Lebensfülle wirklich nur im Bereich der kirchlich bekennenden Christenheit, so würde mit einer solchen Annahme die für die Theologie der Nachkonzilszeit konstitutiv gewordene Überzeugung von einer Wirksamkeit Gottes im Denken und Fühlen aller Menschen zurückgewiesen.<sup>4</sup> Schlimmer aber wäre, dass auf diese Weise Gottes Fülle uminterpretiert würde in eine Wirklichkeit, die nicht die Weiten der Erde und jedes Menschen Herz zu füllen suchte, sondern die sich selbst in den konfessionellen Engen unter die Gesetze einer kapitalförmigen Mangellogik beugte. Wo Glaube statt als elitärer Besitz einer Traditionsgemeinde verstanden wird als göttlich ermöglichtes Wunder einer allen Menschen in ihren Lebenszusammenhängen angebotenen geheilten und heilenden Sicht des eigenen Lebens und der Welt, da bietet es sich in den Zeiten, in denen das Unheil in der Gestalt der Mangelobsession und seiner Allgegenwart auftritt, an, die Erfahrung göttlich ermöglichten Heils in Kategorien einer lebensgeschichtlich wirksamen, unverfügbaren, heilvollen, sakramentalen Fülleerfahrung zu artikulieren.

Fülletheologie kann um ihrer selbst willen nicht in der apriorischen Leere einer rein fundamentaltheologischen Klärung ihrer eigenen Voraussetzungen begründet werden. Sie soll vielmehr von Anfang an ihre erschließende Kraft im Rückgriff auf die phänomenale Fülle der zu deutenden Motive biblisch-kirchlicher Tradition erweisen. Fragt man hier nach den *loci*, denen die Theologie der Lebensfülle Gottes zuzuordnen ist, so ist zunächst die Eschatologie zu nennen. In Welt und Leben scheint deren schöpferisch gründende Fülle so verborgen wie zwielichtig: Verbirgt sich hinter der Herrlichkeit der natürlichen Welt nur das Prinzip um ihr Dasein kämpfender komplexer Moleküle? Ist der Untergang in das Nichtsein und somit letztlich nichts der verborgene Sinn allen komplexen Seienden? Oder verbirgt sich hinter dem evolutiven Kampf der Moleküle eine andere Teleologie der Welt? So sehr in der patristischen und insbesondere in der hochscholastischen Tradition der kosmologische Gedanke der anfänglichen Einstiftung einer solchen Teleologie der Welt durch den Schöpfer einleuchtete, so sehr fühlen sich Menschen heute durch die wissenschaftlich argumentierenden Protologien versucht, die Selbstbehauptung der überlegenen Daseinsformen als Prinzip dessen, was sich als Dasein erleben kann, zu deuten.

Eher als über die Frage nach dem Anfang erschließt sich heute die Ahnung eines nicht naturhaft mangelgeprägten Sinns von Leben und Welt über die Rückfrage des handelnden und verantwor-

---

<sup>4</sup> Ad gentes 7.

tenden Menschen nach dem Verhältnis, das dieser Mensch zu seiner und seiner Mitmenschen Zukunft in seinem Handeln einnimmt. Eine Haltung nämlich zur Zukunft in ihrer verborgenen, un verfügbaren Entzogenheit muss er allemal immer einnehmen, wenn er sich zu handeln anschickt. Soll aber wirklich die verborgene Zukunft die ewige Wiederkehr des Gleichen sein? Oder ist ihre Verborgenheit die Einladung, das Kommende nicht aus der Vergangenheit abzuleiten? Wo solchermaßen im Lichte einer eröffneten, befreiten Zukunft die normierende Kraft der Herkunft als protologischer Mythos überwunden wird, ist der Raum der Eschatologie betreten. Deutlich wird dabei gleich zu Anfang, dass Eschatologie im Kern nicht auf die Befriedigung menschlicher Neugier angesichts der unbekanntes Zukunft zielt. Eschatologie bezeichnet im Kern eine handlungsfreudige, an Freiheit und Sittlichkeit orientierte Haltung gegenüber der Zukunft. Eschatologie ist also nicht spekulativ, sondern praktisch motiviert. Sie speist ihre Einsichten aus der im Handeln an der Welt eingenommenen Haltung der Menschen. Damit aber ist jede futurisch-prognostische Eschatologie Weitung einer zukunftsbezogenen Haltung und Erfahrung präsentischer Eschatologie. In der präsentischen Eschatologie verhalten sich Menschen zu der von ihnen im Handeln angenommenen offenen Zukunft als des Raumes, den der Handelnde nur verantwortlich in einer Achtung vor dem anderen sinnvoll füllen kann, die der Verachtung des Anderen als einer um ihr Überleben kämpfenden Zellkonfiguration entgegen läuft. In der Annahme der Zukunft als in dem qualifizierten Sinne offen, dass dem eigenen und dem mitmenschlichen Leben eine andere Möglichkeit eröffnet ist als die ewige Wiederholung biologischer Gesetzmäßigkeiten, vollzogenen Menschen – wie anonym auch immer – die Bejahung Gottes als sich der Welt anbietende und eröffnende Zukunft, in der überhaupt erst Zukunft als „absolute Zukunft“ erahnbar wird.<sup>5</sup> Mit dem Hineinragen dieser absoluten Zukunft in die Gegenwart entfaltet die Zukunft ermöglichende Wirklichkeit Gottes in das Fühlen und Denken der Menschen ihre (eschatologische) Wirksamkeit: Gott als die absolute Zukunft ermöglicht innerweltliche Zukunft und wird mit deren handelnder Annahme als absolute Zukunft bejaht.

Als solchermaßen präsentische Eschatologie ist die Fülletheologie auf die präsentische Eschatologie Jesu verwiesen als biblisches Zeugnis für das geschichtliche Eingreifen Gottes in der Gegenwart

---

<sup>5</sup> Karl Rahner, Fragment aus einer theologischen Besinnung auf den Begriff der Zukunft, in: ders.: Schriften zur Theologie, Bd. 8 (Einsiedeln 1967), S. 555–560; ders., Die Frage nach der Zukunft, in: a. a. O., Bd. 9 (Einsiedeln 1979), S. 519–540.

Jesu. Das Neue Testament selbst arbeitet zur Artikulation dieser Erfahrung selbst auf verschiedensten Ebenen mit Füllemetaphorik und Füllevokabular. Am eindrücklichsten ist vielleicht das johanneische Verheißungswort des Guten Hirten aus Joh 10, 10:

„Ich bin gekommen,  
damit sie das Leben haben  
und es in Fülle haben.“

Ihren systematischen Ort haben die theologischen Klärungen zur Frage nach dieser innergeschichtlichen Fülle Gottes in der Gnadenlehre und der Ekklesiologie. So wie in der Eschatologie und der Gotteslehre eine Überwindung der rein transzendenzfixierten Vorstellungs- und Redeweise von der göttlichen Fülle notwendig ist, so ist in der Gnadenlehre die Überwindung eines exklusiv juridischen Modells göttlichen Gnadenhandelns als bloßer Rechtfertigung notwendig. Vielmehr muss die Rechtfertigungsmetapher in den größeren, verschiedenste Vorstellungswelten umfassenden Zusammenhang des heilenden, erweckenden, heiligenden und vollendenden göttlichen Wirkens an der Menschheit gerückt werden. Auch in diesem Großzusammenhang bietet sich das Gegensatzpaar von Fülle und Mangel als strukturierendes Kategorienpaar an: Sünde und Tod werden deutbar Formen des menschlichen Ausgeliefertseins und Ausliefern an die obsessive Deutung des eigenen Lebens in Welt und Mitwelt unter der Idee des ubiquitären Mangels. Mangel als leitende Idee der Daseinsdeutung für die eigene Gegenwart erzeugt Konkurrenz, Neid und Gewalt. Mit Bezug auf die ungewisse Zukunft führt die Weltwahrnehmung unter dem Apriori des Mangels in Angst und Verzweiflung. Wo dagegen Menschen Welt und Mitwelt deuten unter der Idee einer verheißungsvollen, sich geschichtlich und eschatologisch durchsetzenden Fülle, begrüßen sie die Verheißung der sich in jedem Menschenleben ankündigenden Fülle des je Individuellen in der Haltung liebender Bejahung.

Wo diese Kategorie der lebensbejahenden Zustimmung zum Sein als sich manifestierender und eschatologisch-gnadenhaft sich durchsetzender göttlicher Fülle ekklesiologisch gedeutet wird, muss die Kategorie der Fülle sich gegen jeden Heilspartikularismus wenden und eine nicht-nivellierende Ekklesiologie der universalen werkzeughaften Heilssorge verfolgen. Die Metapher der Kirche als eines sakramentalen Werkzeugs göttlicher Heilsvermittlung bietet sich hier als Leitidee an.

Schließlich wird von dieser Skizze sich in der Geschichte manifestierender göttlicher Lebensfülle her die patristische und scholas-

tische Zustimmung zum Schöpfungsgedanken nachvollziehbar als Zustimmung zur Möglichkeit der geschichtlich sich durchsetzenden Lebensfülle Gottes: Schöpfung besagt dann theologisch, dass die erlebte und erfahrene Welt die von Gott her geschaffene Möglichkeit in sich birgt, den göttlichen Sollensintentionen entsprechend zu werden, was sie von sich aus zunächst offensichtlich nicht ist: erfüllt nämlich von universaler Benevolenz aller Geschöpfe füreinander und so durchdrungen von universalem Frieden. Dass die schöpfungstheologische Perspektive im Gesamtprospekt einer Theologie der Fülle die Pluralität und Gegensätzlichkeit des Vielen betont, macht innerhalb einer Theologie der Fülle noch einmal denkbar, dass weder der eschatologische noch der ekklesiale Friede am Modell einträchtiger Einförmigkeit entwickelt werden darf. Vielmehr provoziert die schöpfungstheologische Aussage mit dem in ihr mitausgesagten Heilsoptimismus, der kirchengeschichtlich immer wieder zum Argument wurde gegen gnostische Weltflucht, doppelte Prädestination und Heilsskepsis in Bezug auf die Mehrheit oder doch zumindest viele Menschen: Wenn Gott als Schöpfer die prinzipielle Vollendungsfähigkeit der Welt begründet, dann wird die Zuversicht zu einer Gestalt des Glaubens an die Schöpfermacht. Dieser heilsuniversalen, schöpfungstheologischen Perspektive steht soteriologisch das Inkarnationsbekenntnis am nächsten. Es bietet sich für eine Theologie der Fülle als wiederzuentdeckender Ursprungsgrund neuer Kategorien an.

Der hier vorgelegte Entwurf dient der exemplarischen Erprobung der in den Zeiten der Negativen Theologie verdrängten und denunzierten Kategorie göttlicher Fülle. Zunächst geschieht dies selbst wieder in den Bahnen einer Denkbewegung Negativer Theologie. Im ersten Teil (Teil A) allerdings soll das um Gottes willen zu Verneinende konkret und genau in seiner gesellschaftlich-politischen Wirkmächtigkeit und seiner intellektuellen Unzulänglichkeit angeschaut werden. Der zweite Teil (B) enthält Suchbewegungen auf einer existentiellen *via affirmationis*: Gibt es im gesellschaftlichen Leben der Menschen Erfahrungen einer durch geistige Haltungen und menschliche Interaktion vermittelten Wirklichkeit tragender Fülle? Wird so die anthropologische Anknüpfungsfähigkeit der Fülle-kategorie aufgezeigt, so soll im letzten Teil dieser Arbeit (C) die theologische Validität der Fülle-kategorie im Durchgang durch exemplarische Themengebiete systematisch-theologischen Denkens dargestellt werden.

Die suggestive Kraft der Mangelparadigmen resultiert daraus, dass entsprechende komplexe Theoriesysteme auf offensichtlich erfolgreichen naturwissenschaftlichen Theorien basieren. Ihre

vollkommen ungebrochene Übertragung auf den Bereich menschlicher Selbstgestaltung setzt voraus, dass die Selbstdeutung des Menschen unter der Idee der Freiheit in ihrer Bedeutung möglichst minimiert wird. Nicht die Innensicht des Freiheitswesens Mensch, sondern die analoge Anwendung derselben Außensicht, die dieser Mensch auf die gesamte nicht-menschliche Natur so erfolgreich anwendet, soll das Modell des Menschen von sich selbst abgeben. Auf diesem Weg ist dem Totalitarismus des evolutionsbiologisch begründeten Mangels nicht zu entgehen. Wo nun aber nicht einfach ein erkenntnistheoretisches Defizit biologistischer Ansätze nachgewiesen werden soll, sondern nahe an den Erfahrungen des Lebens nach einem exemplarischen Aufweis der existentiellen Unzulänglichkeit reduktionistischer Anthropologien gefragt wird, da muss Aufmerksamkeit all jenen philosophischen und humanwissenschaftlichen Ansätzen geschenkt werden, deren Deutung menschlicher Erfahrung von deren Reduktion auf außermenschliche Vorbilder methodisch bewusst absieht. Phänomenologische Ansätze spielen deshalb in der Argumentation eine große Rolle. Idealistische Ansätze sind in der theologischen Diskussion der Vergangenheit einerseits durch ihren Hyperrationalismus denunziert, andererseits im Kontext der hier vorgenommenen Aufgabe zu entfernt von den Alltagserfahrungen, an denen die biblische Füllemetaphorik anschließt. Sie sollen aber bewusst nicht ausgeschlossen und für die weitere Entfaltung der theologischen Füllethematik im Gespräch bleiben.

Die intendierte und beim Füllethema um der biblischen Ursprünge willen gebotene Nähe zur Erfahrungswirklichkeit beinhaltet eine methodische Distanzierung gegenüber einer rein transzendentorientierten Entfaltung des Themas, mit der dieses Thema systematisch in die Gotteslehre hinein verlegt würde. Das Thema soll hier vielmehr offenbarungstheologisch, christologisch, schöpfungstheologisch und eschatologisch und in all diesen Hinsichten anthropologisch beleuchtet werden.

Dem Füllebegriff im Rahmen dieser Untersuchung entspricht in der Mimetischen Theorie der Begriff der Begierde (*désir*). Die Mimetische Theorie handelt von der Überwindung der Begierde in ihrer destruktiven Kraft am Beispiel Jesu von Nazareth. Die Fülletheologie fragt nach dem Ermöglichungsgrund der in der Mimetischen Theorie beschriebenen Überwindung.

Bei der Prädominanz phänomenologischer Kategorien in dieser Arbeit ist die Aufgabe unübersehbar, für die gemeinte Lebensfülle Gottes eine ontologische Sprache und Ausdrucksform zu finden, mit der die gemeinten Phänomene nicht nur benennbar, sondern

auch in einem umfassenden Modell des Seins überhaupt deutbar werden. Darin allerdings liegt eine deutliche Absetzung von René Girard beschlossen, für den die destruktive Wirkung der Begierde nur in einer metaphysischen Abstinenz überwindbar sind, eine Abstinenz, in der Menschen ablassen davon, über die Wirklichkeit ihres Seins und Mitseins hinaus Gegenstände überragender Attraktivität zu imaginieren. Folgte man Girard hier, so führte die Kritik der destruktiven *mimésis* in eine am Vorbild Jesu mit motivierender Kraft aufgeladene metaphysischen Bescheidenheit.<sup>6</sup> Diese Linie allerdings widerspricht der in der augustinischen Gnadenlehre unausweichlichen Erkenntnis, dass Sittlichkeit keine Frucht menschlicher Anstrengung sein kann, sondern von der Mitteilung ermöglichender göttlicher Fülle getragen ist.

Die Systematische Theologie hat sich mit Fug und Recht in der größeren Länge ihrer Geschichte als theoretische Wissenschaft über die Wirklichkeit Gottes verstanden.<sup>7</sup> Der Widerstand gegen die Naturwissenschaften als alleinige theoretische Wissenschaften verlangt heute die Aufdeckung des pragmatischen Charakters aller Wissenschaften. Dem entspricht die hier vorgelegte Untersuchung, indem sie die Lebensfülle Gottes anbietet als eine im Vergleich zu den theoretischen Lebenswissenschaften wahrscheinlich erfolgreichere, funktionierende Selbstdeutung des Menschen. Mit einer solch pragmatischen Option steht die Systematische Theologie in einer sehr guten biblischen Tradition. Dennoch bleibt die Aufgabe, das pragmatische Erfolgreiche auch in seiner theoretischen Denkbarkeit auszuweisen. Es bleibt das Desiderat einer Ausweitung der Phänomenologie zur Ontologie. Ja, es bleibt das Desiderat einer Metaphysik der göttlichen Lebensfülle, mit der die hier entworfene Programmatik einer Theologie der Lebensfülle auf das Fundament philosophischer Denkbarkeit gestellt würde. Durch die ganze Untersuchung hindurch wird dieses Desiderat an verschiedenen Stellen immer wieder aufgezeigt.

---

<sup>6</sup> René Girard, *Les choses cachées depuis la foundation du monde*. Recherché avec J.-M. Oughourlian und Guy Lefort, Paris 1978, p. 319–322. Eine neue deutsche Übersetzung dieses Werkes wird im Herbst 2009 im Herder-Verlag erscheinen. Auf sie wird im Folgenden hingewiesen. Für genaue Textnachweise beziehe ich mich auf das hier zitierte Original.

<sup>7</sup> Sth I, q. 1, a. 7.

# A. Leben in der Mangelobsession

## *I. Das Mangelsymbol in Anthropologie und Ökonomie*

Der Ausgang des 20. Jahrhunderts brachte eine erhebliche Umwertung der gesellschaftlichen Bedeutung einzelner Wissenschaften. Bis in die neunziger Jahre wurde die wissenschaftsintegrierende, gesellschaftlich-politische Fragestellung nach der praxisbezogenen Selbstbedeutung des Menschen noch als Aufgabe einer um sozialwissenschaftliche und linguistische Erkenntnisse erweiterten Philosophie erblickt, die sich selbst interpretierte als Moment an einem Universalitätsanspruch erhebenden Geschichtsprozess, der mit der Aufklärung und dem *linguistic turn* entscheidende Wendungen genommen habe. Inzwischen wird diese stark metatheoretische Bemühung flankiert und in der gesellschaftlichen Bedeutung nicht selten verdrängt durch die programmatische Selbststilisierung der Biologie als neuer Leitwissenschaft. Insbesondere die Hirnphysiologie markiert mit Entmythologisierungspathos gegen die Zentralstellung des Freiheits- und Subjekt Denkens den alten Erkläransanspruch materialistischer Anthropologien des 19. Jahrhunderts.<sup>1</sup> Neben der Hirnphysiologie reklamiert vor allem die Soziobiologie einen universalen anthropologischen Erkläransanspruch für sich, der auch das religiöse Verhalten des Menschen umfassen soll.<sup>2</sup> Die neue Leitwissenschaft zeigt großes Zutrauen in die Verallgemeinerbarkeit empirischer Einzeluntersuchungen und geringe Bereitschaft, die Sonderstellung des Menschen in der Natur zu thematisieren.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Programmatisch wird der neue Naturalismus im Menschenbild vertreten von Wolf Singer (ders., Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung, Frankfurt a.M. 2003).

<sup>2</sup> Volker Sommer, Von Menschen und anderen Tieren. Essays zur Evolutionsbiologie, Stuttgart 1999.

<sup>3</sup> Der Übergang von der empirischen Detailforschung mit präzisen Messergebnissen in abgesteckten Feldern zu weitreichenden weltbildhaften Hypothesen ist gekennzeichnet durch eine gewisse Metatheoriemüdigkeit. Linus Hauser hat ähnliche Prozesse für das 19. und frühe 20. Jahrhundert untersucht und beschrieben als nicht-reflektierten *Verdünnungsprozess*, in dem die empirische Validität wissenschaftlicher Hypothesen mit der parallelen Ausweitung ihres Geltungsanspruch ins Universal-