

Volker Leppin
Gottesspuren



Volker Leppin

Gottesspuren

Das christliche Europa
vor seiner Entzauberung

Vom frühen Christentum bis zur Aufklärung

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

wbg Theiss ist ein Imprint der Verlag Herder GmbH.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2026
Hermann-Herder-Str. 4, 79104 Freiburg
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich an
produktsicherheit@herder.de

Lektorat: Daphne Schadewaldt, Wiesbaden
Satz: Arnold & Domnick, Leipzig
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagmotiv und Abb. auf S. 2: Jan van Eyck (um 1390–1441) in Zusammen-
arbeit mit Hubert van Eyck, *Die Anbetung des Lammes*, 1432 vollendet. Genter Altar,
Innenseite, Mitte. Gent, S. Bavo. © akg-images

Herstellung: DZS Grafik

Printed in Slovenia

ISBN Print: 978-3-451-07335-9
ISBN E-Book (E-Pub) 978-3-451-84094-4
ISBN E-Book (PDF): 978-3-451-84095-1

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
I. Der geschichtliche Gott – die christliche Zeit	21
Der geschichtliche Gott	22
Der Raub Israels – die unheilige Heilsgeschichte	53
Gottes Wirklichkeit in der Geschichte	68
Der kämpfende Gott	85
Das Ende der Zeiten	105
II. Gott ist da – Natur	111
Erde, Himmel, Hölle	112
Schöpfung und Natur	122
Gottes Zeichen in der Schöpfung	136
Der Mensch – die gefallene Krone der Schöpfung	155
III. Gott spricht – die Bibel	173
Gottes Buch	174
Das Buch in Menschenhänden	217
Aneignungen	231
Das Buch und die Bilder	247

IV. Gott unter den Menschen – Heilige	269
Biblische Heilige.....	270
Christusvergegenwärtigung.....	290
Christus im anderen entdecken.....	308
Heilige Diversität.....	318
Hoffnung auf die Heiligen.....	332
V. Heilige Orte und Objekte Gottes	345
Erobern und Entdecken.....	346
Heilige Stätten.....	357
Reliquien.....	374
Bilder.....	390
VI. Der Mensch – Gottes Tempel	401
Christus in den Sakramenten.....	402
Lebensräume in Kirche und Welt.....	463
»Christus in mir«.....	499
Epilog	517
Anmerkungen	523
Bildnachweis	614
Personenregister	615

Vorwort

Dieses Buch habe ich über den Atlantik mit mir genommen. Nachdem ich immer einmal mit dem Gedanken an ein Buch über das Europa vor der Entzauberung gespielt hatte, wurde aus der losen Idee irgendwann ein planbares Projekt. Das verdankt sich wie viele andere Bücher dem anregenden Gespräch mit meinem geschätzten Lektor Daniel Zimmermann. Er arbeitete damals noch in einem anderen Verlag, ich an einer anderen Universität. Als Dekan in Tübingen hatte ich in Coronazeiten alle Hände voll zu tun mit der Abwicklung der alltäglichen Krise – und bin Kolleg:innen, Studierenden und Mitarbeitenden dankbar, wie sie mich durch diese Zeit getragen haben. Sie endete für mich persönlich mit dem Wechsel in die Vereinigten Staaten.

Die Wirksamkeit an einer Universität wie Yale hat mir neue Horizonte geöffnet – allerdings gilt auch, was mir ein Kollege hier einmal gesagt hat, als ich wieder etwas zu pünktlich zu einem Termin erschien: »You can draw the German out of Germany, but you cannot draw Germany out of the German.« Ich habe ein Stück Europa nach Amerika mitgenommen, versuche, meinen Studierenden hier Europa nahezubringen – und zugleich bewege ich mich in einem anderen Kontext als dem lange gewohnten. Europa ist nicht nur ferner für mich geworden, sondern auch kleiner. Trotzdem ist aus meinen Gedanken darüber ein dickes Buch entstanden, dem man die Liebe zur europäischen Vormoderne anmerken wird, manchmal auch das Leiden daran. Viele Fäden meiner Forschung kommen in dem Buch zusammen, insofern ist es vielleicht, abgesehen von dem kleinen Bändchen »Luther als Vater«, das 2006 in einer Sonderauflage der wbg erschien, mein persönlichstes geworden.

Ich habe das Buch in einem englischsprachigen Arbeitsumfeld auf Deutsch geschrieben – umso dankbarer bin ich für die Unterstützung, die ich aus Deutschland bekommen habe. Dr. Isabell Väth (Berlin) hat das Manuskript trotz einer Zeit beruflichen Übergangs mit allergrößter Akribie

gelesen und sprachlich, inhaltlich und in seinem Aufbau an vielen Stellen verbessert. Dafür danke ich ihr sehr. Mein Dank gilt auch Daphne Schadowaldt für ihr gründliches und sorgfältiges Lektorat. Nachdem Daniel Zimmermann, der dieses Buch über Jahre begleitete, den Verlag verlassen hat, hat Regine Gamm den Abschluss des Projektes tatkräftig vorangebracht. Beiden danke ich für die vorbildliche Zusammenarbeit.

New Haven, Ostern 2026

Volker Leppin

Einleitung

Gott ist überall.

Der Satz klingt heute fremd, aus der Zeit gefallen. Und das ist er wohl auch.

Aber dieser Satz stand für Jahrhunderte fest im christlichen Europa. In jenem Europa, das anders war als das heutige, technologisch effiziente, hochgerüstete, ökonomisch durchgestaltete Europa, in dem Berichte über Kirche und Christentum ohne den Begriff Krise kaum mehr denkbar sind. Dieses moderne Europa ist selbst in die Krise geraten, und genau das kann ein Grund sein, sich wieder auf die Vergangenheit zu besinnen, von der das moderne Europa sich absetzen will.

Postkoloniale Einsichten haben die Augen dafür geöffnet, dass das heutige Europa nicht nur ein Gewinn ist, sondern auch ein Problem. Der Kontinent hat einst seine Zentralstellung in der Zeit von Aufklärung und Imperialismus etabliert. Heute hat er sie zu Recht verloren. Das koloniale Ausgreifen über die Grenzen des Kontinents, lange als Erfolgsgeschichte erzählt, hat tatsächlich eine Spur der Gewalt in der Menschheitsgeschichte hinterlassen. Aus der Perspektive der Kolonisierten und Versklavten sieht dieses Geschehen anders aus als von der Warte der Eroberer, und es ist jener Blick der Opfer, der unsere Auffassung von Europa und Kolonialismus heute prägt.

Europa wird im globalen Horizont gerade nicht, wie es dem Selbstbild entspricht, mit »Freiheit« verbunden, sondern mit Unterdrückung und Entrechtung. Die Werte, auf die Europa stolz ist und auch stolz sein kann, die Idee der Menschenrechte, die Bemühung um ein rationales Weltverhältnis, der technische Fortschritt – sie sind erkaufte durch eine Unterdrückung, die diesen Idealen im Kern widersprach. Europa war ein Projekt zulasten der Welt. Ökonomisch, politisch und kulturell. Eurozentrismus wird deswegen heute verabschiedet und gibt einer globalen Sicht der Dinge Raum – einer globalen Sicht, aus der Europa nicht verbannt ist, in der es aber seinen Platz

finden muss. »Man könnte sagen, Europa ist durch die Geschichte selbst zu einer Provinz geworden«, wie es der postkoloniale Vordenker Dipesh Chakrabarty formuliert hat.¹ Diese demutheischende Einsicht bestätigt sich nicht zuletzt angesichts der globalen Wiederkehr des Religiösen.²

Was Europa nun darin von außen begegnet, ist aber auch der verdrängte Teil seiner eigenen Geschichte – das Überlegenheitsgefühl der aufgeklärten Gesellschaft hat zu der Unfähigkeit beigetragen, mit geistigen und geistlichen Phänomenen, die in der heutigen Globalgesellschaft zunehmend wahrnehmbar werden, in Austausch zu treten. Denn der Siegeszug der Moderne ist untrennbar mit dem Phänomen der Säkularisierung verbunden – wenn wir darunter nicht so sehr den rechtlichen Vorgang der Verstaatlichung von Kirchengut Anfang des 19. Jahrhunderts verstehen, sondern den geistesgeschichtlichen Weg einer Umprägung des Denkens. Religiöse Inhalte und Werte lassen sich heute ohne Rückgriff auf Gott erklären und beschreiben. Der Versuch des Kulturprotestantismus im 19. Jahrhundert, die bürgerliche Kultur als gelebtes Christentum zu preisen, gleicht einem Taschenspielertrick. Was hier geschah, war nicht nur Neudeutung und Neugewinn, es war neben den Eroberungsprozessen nach außen auch eine massive Unterdrückung und Verdrängung nach innen.

»Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt«, wie die Philosophen Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in Aufnahme eines Begriffs des Soziologen Max Weber konstatierten³ – Europa hat ein verzaubertes, vielleicht gelegentlich auch zauberhaftes Weltverhältnis aus seinem Weltbild verdrängt, weil ein solcher Blick auf die Welt nicht die rationale Vernunft privilegierte, sondern die Welt als Widerschein des Göttlichen las. Auch das können wir in der globalen Situation neu verstehen und einordnen. Die postkoloniale Welt ist auch postsäkular.⁴ Die Religion kommt, so hat es vor allem der 2026 verstorbene Philosoph Jürgen Habermas beschrieben, aus anderen Weltgegenden auf Europa zu, das sich selbst religionslos gemacht hat.⁵ So begegnet Europa im Spiegel der anderen seiner eigenen verdrängten Vergangenheit.

Dabei hat diese Vergangenheit historisch natürlich das moderne Europa mit hervorgebracht. Wenn man Geschichte teleologisch betrachtet, als Entwicklung zu einem bestimmten Ergebnis hin, treten diese Spuren der Moderne in der Vormoderne in den Vordergrund, und es ist gut, sie sich bewusst zu machen, um beide Epochen nicht zu einfach zu trennen. Selbst am

Kolonialismus lässt sich das beispielhaft zeigen. Er fand seinen massivsten Ausdruck in den Imperien des 19. Jahrhunderts, die die Kolonien systematisch als Zuträger ihrer kapitalistischen Entwicklung nutzten, ohne deren eigene Rechte zu respektieren.⁶ Aber kolonial bestimmte Gesellschaften, in denen Europäer einheimische Einflüsse verdrängten, begegnen schon viel früher. Man kann die Staaten, die nach dem Ersten Kreuzzug (1096–1099) im Heiligen Land gegründet wurden, durchaus als koloniale Staaten beschreiben: Die Westeuropäer oktroyierten der einheimischen arabischen Bevölkerung, die großenteils muslimisch, aber auch jüdisch und christlich war, ihre Herrschaft auf. In der heutigen Debatte noch präsenter sind die Ausgriffe Europas im 16. Jahrhundert.⁷ Lateinamerika heißt so nach der Sprache der spanischen und portugiesischen Kolonisatoren, nicht nach der einheimischen Bevölkerung. Die Kolonisierung Amerikas brachte sogar die merkwürdige Debatte mit sich, ob die Bevölkerung, der man dort begegnete, tatsächlich als Menschen anzusehen sei (s. Kap. IV, S. 347), ein Ausdruck der tiefen Verachtung für die andere Kultur einerseits und der beginnenden Sensibilität für Menschenrechte andererseits.

Gleiches kann man im Blick auf die Entstehung des rationalen Zugriffs auf die Welt beobachten. Nicht umsonst hat man gelegentlich Petrus Abaelard († 1142) als einen Vertreter der Aufklärung schon im Mittelalter gezeichnet.⁸ Ja, insgesamt hat das aristotelische Denken ein Konzept von Vernunft aus der Antike über die arabische Kultur an das christliche Mittelalter überliefert, ohne das die Aufklärung nicht denkbar wäre.

Man muss aber Geschichte nicht von einem Ziel, der eigenen Gegenwart, her erzählen, sondern kann sie auch als entwicklungsöffenes System sehen, in dem wir nicht nach Anfängen suchen, die auf etwas anderes hinführen, sondern ein Zusammenspiel und Gegeneinanderspiel unterschiedlicher Kräfte wahrnehmen.⁹ Darin sieht man dann jene Entwicklungen, die tatsächlich weitergeführt wurden – doch man sieht auch jene, die nicht ohne Weiteres in die Moderne mündeten, von dieser sogar abgestoßen wurden, aber vielleicht ebenfalls wert sind, eine Rolle in unserem Gedächtnis zu spielen. Was im Folgenden in Erinnerung gebracht werden soll, ist nämlich genau das, was sich nicht glatt mit der Moderne verrechnen lässt, was in der Zeit vor der Aufklärung anders war als danach.

»Vormoderne« ist nicht eine Vorgeschichte der Moderne, sondern es ist schlicht die Zeit davor. Es geht hier nicht um eine Aufstiegsgeschichte,

wie sie das imperiale Europa gerne geschrieben hat, aber auch nicht um eine Niedergangsgeschichte. Es geht um eine Geschichte des anderen, des Vergessenen und Beiseitegedrängten. In demselben Zuge, in dem Europa andere Länder ausgebeutet und ihre Kulturen unterdrückt hat, hat es die eigenen Wurzeln, die nicht in das gerade aktuell gewordene Weltbild passen, verdrängt:

»Nackte Fakirs laufen ohne irgendeine Beschäftigung gleich den katholischen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben anderer und haben den Zweck, die Hoheit der Abstraktion zu erreichen, die vollkommene Verdampfung des Bewußtseins, von wo der Übergang zum physischen Tode nicht mehr sehr groß ist,«¹⁰

dozierte der protestantische Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) auf seinem Berliner Katheder. Der arrogante Selbstanspruch, mit der Moderne die Spitze einer Entwicklung zu repräsentieren, die man sich als Fortschritt vorstellte, verdrängte beides, die Kultur anderer Weltgegenden wie das im Katholizismus noch aufscheinende Erbe der vormodernen Kultur Europas. Angesichts der Menschheitsverbrechen des Dritten Reiches haben die oben schon zitierten Repräsentanten der Frankfurter Schule, Adorno und Horkheimer, eine verheerende Analyse des technisierten Modernisierungsprozesses vorgelegt: Die Herausführung aus der »Gewalt der Natur«¹¹ und der Anspruch der herrschenden Schichten, »Ingenieure der Weltgeschichte« zu sein,¹² führen in eine »Gewalt des Systems über die Menschen«,¹³ in welcher die Aufklärung nicht den von Kant verheißenen »Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit«¹⁴ bringt, sondern Unterdrückung.

Wie solche Verdrängungsprozesse stattfanden, hat Michel Foucault in seinem Buch »Wahnsinn und Gesellschaft« drastisch geschildert: Die dominant werdende Aufklärungsgesellschaft hat alles, was ihr widerstand, als abweichend und letztlich als geistig krank definiert. Das betraf vielfach die klassische christliche Religion, die den Kontinent so lange dominiert hatte und nun im Namen der Vernunft infrage gestellt wurde. Freilich wurden beileibe nicht alle religiösen Phänomene aus dem Gemeinverständnis gelöst. Solange diese sich dem aufgeklärten Paradigma anpassten, konnten sie bestehen bleiben. Wer aber behauptete, dass Gott sich ihm in Visionen er-

schließe, war eher in der Gefahr, in ein Hospital gesperrt denn als Heiliger verehrt zu werden.

Michel Foucault hat so auf geniale Weise beschrieben, wie sich die Moderne ihrer vormodernen Geschichte entledigte: Wer auf religiöse Offenbarungen verwies, galt nun nicht mehr als Prophet, sondern wurde als wahnsinnig klassifiziert. »[D]er Wahnsinn hat im Zeitalter der französischen Klassik aufgehört, ein Zeichen einer anderen Welt zu sein, und ist die paradoxe Manifestation des Nicht-Seins geworden.«¹⁵ Man kann dies sogar noch weiter zuspitzen: Was zuvor in besonderer Weise Sinn erschloss, galt jetzt als Wahnsinn, als irrationaler Ausdruck eines Verlustes des Realitätssinns. Bei Foucault kann man lernen, wie die moderne, rationale Gesellschaft dies brauchte, um sich zu stabilisieren – Rationalität ist nicht nur eine Frage der abstrakten Vernunft, sondern auch der Machtverhältnisse, die immer mehr auf Kosten des religiösen Bewusstseins gingen.

Dieses Buch will das Bewusstsein wieder zu Gehör bringen, das Momente der Heiligkeit in der Welt sehen konnte, das Bewusstsein, in dem der Mensch sich in dieser Welt immer auf ein anderes, Göttliches bezog. Dies historisch zu rekonstruieren, bringt einen gewissen Widerspruch mit sich, auf den so unterschiedliche Denker wie der katholische Historiker Carlos Eire¹⁶ und kaum zufällig wiederum Dipesh Chakrabarty¹⁷ aufmerksam gemacht haben: Wir schreiben mit den Mitteln historischer, »säkularer« Wissenschaft die Geschichte eines Bewusstseins, das selbst alles andere als säkular war. Chakrabarty macht dies anhand der Religiosität Südasiens deutlich. Eine säkular geprägte Analyse versucht das nichtsäkulare Denken zu verstehen – auch im vorsäkularisierten Europa. Das Weltbild wiederzufinden, das Gott als überall gegenwärtig spürte und dachte, ist Aufgabe der folgenden Seiten, getragen von der Hoffnung, dass ein Sensorium für die Präsenz des Heiligen im vormodernen europäischen Bewusstsein auch für die Vielfalt der postkolonialen globalen Welt sensibilisieren kann.

Vielleicht sollte ich hier allerdings eines klarstellen: Ich weine mit diesem Buch jener vormodernen Zeit nicht nach. Ich beabsichtige kein reaktionäres Manifest der Rückkehr zur Vormoderne. Ich bin froh, in das Erbe der Aufklärung eingetreten zu sein. Ohne meine Ausbildung an säkularen europäischen Universitäten hätte ich dieses Buch nicht schreiben können. Ich will diese Zeit weder glorifizieren noch entschuldigen. Wir reden im Folgenden auch über eine Zeit der Gewalt und Unterdrückung. Und wir reden über

eine Zeit, in der Eurozentrismus eine völlig selbstverständliche Gegebenheit war. Daher dürfen die Parallelen nicht übertrieben werden: Das Verhältnis der europäischen Moderne zur europäischen Vormoderne ist ein anderes als das Europas zum Rest der Welt. Die Vormoderne hat selbst Anteil an den Entwicklungen, die in die Moderne und Säkularität führten. Sie hat Anteil an Unterdrückungsgeschichten, auf die wir insbesondere dann zu sprechen kommen werden, wenn das Verhältnis der christlichen Mehrheit zu Häretikern und Andersgläubigen in den Blick genommen wird. Selbstverständlich stellt daher auch der Übergang von der Vormoderne zur Moderne keinen Bruch dar, sondern vollzieht sich wie andere zeitliche Entwicklungen als eine langanhaltende Transformation,¹⁸ die sich über Jahrhunderte hingezogen hat. Auch wenn es nicht um eine Vorgeschichte geht, ist das Verhältnis der Moderne zur Vormoderne nicht nur das eines Gegensatzes. Das Verhältnis beider zueinander ist hochgradig dialektisch. Daher geht es auch nicht um eine »gute alte Zeit«, um ein Ideal, an dem die Moderne zu messen wäre. Es geht um eine Wahrnehmung dessen, dass Europa historisch anders ist, breiter und offener, als es das Europa der Moderne mit seinen Erfolgen wie seinen fatalen Fehlentwicklungen suggeriert. Und dass in seiner vormodernen Geschichte viele Potenziale schlummern, die uns Moderne staunen lassen können – und uns vielleicht bewusst machen, dass die Geschichte des modernen Europas viel kürzer ist als die mehr als tausend Jahre, die hier unter dem Begriff der Vormoderne behandelt werden.

Als Mensch dieser Zeit, der lernen und anerkennen muss, wie geographisch und kulturell begrenzt der europäische Zugang zur Weltwirklichkeit ist, suche ich in dieser Kultur, der ich entstamme, nach empathischeren Gesprächsmöglichkeiten mit anderen Kulturen als denen, die uns die Entwicklung der Moderne bereitstellt. Europa ist nicht nur das Europa der vergangenen zwei- bis dreihundert Jahre. Europa ist reicher als diese Zeit, und ich würde hinzusetzen: in seinem Wirklichkeitsverständnis tiefer, als es die moderne Selbstbeschreibung sein kann. In einer Welt, in der ich merke, dass Europa in der globalen Welt immer mehr mit anderem konfrontiert wird, suche ich nach dem anderen in der Kultur selbst, durch die Europa geworden ist, was es ist. Ich suche nach Potenzialen anderer Sprachfähigkeit – in Beispielen, in Erzählungen, in Geschichten.

Sie sprechen aus einer vergangenen Welt zu uns, aber in einer Zeit, die mehr und mehr die Probleme der Moderne wahrnimmt, kann die Vormo-

derne vielleicht neu gehört werden. Nicht als Modell. Nicht, um sie nachzuzahlen. Aber, um sie als einen Beitrag zur Kultur dieser Weltprovinz Europa zu verstehen, der helfen kann, ihr ein anderes Gesicht zu geben als das, das das Bestreben um Herrschaft in der Welt gezeichnet hat. Wenn wir in das Europa der Vormoderne eintauchen, begegnen wir einer Welt, die dem modernen Europa ebenso fremd ist wie die vielen Kulturen, die dieses moderne Europa versucht hat, nach seinem eigenen Bild zu formen. Sich mit der europäischen Vorgeschichte zu befassen, kann so eine Lektion sein, Andersheit wahrzunehmen. Anderen Kulturen – denen, die jenseits Europas gewachsen sind, und jenen, die in Europa gewachsen, hier aber verschüttet worden sind – nicht mit behelrendem Zeigefinger zu begegnen, sondern mit offenem Ohr, das ist das Anliegen dieses Buches.

Es will anleiten, nach jenem Bewusstsein zu schauen, für das Gott überall war und doch keinen festen Platz hatte. Der Gott der Christen hat keine Wohnung, jedenfalls nicht auf dieser Erde. Als Jesus von Nazareth eine jüdische Erneuerungsbewegung begann, standen in jeder größeren Stadt Tempel, in denen die Kultbilder eine besondere Begegnung mit einem Gott ermöglichten. So war es schon in Ägypten gewesen, so war es bei den Römern, die die hellenistische Kultur um das gesamte Mittelmeer verteilt hatten.¹⁹ Das Judentum kannte kein Bild Gottes im Tempel, aber den Tempel kannte es. Als Jesus irgendwann in den 30er Jahren auf einem Hügel vor den Toren Jerusalems gekreuzigt wurde, stand auf einem anderen Berg der Tempel, dort, wo ihn einst Salomo erbaut hatte, freilich umfassend erneuert und verändert nach dem babylonischen Exil und noch einmal unter König Herodes (37–4 v. Chr.). Sein Allerheiligstes könnte irgendwo dort gewesen sein, wo heute auf dem Haram-al-Sharif der Felsendom steht. Die Kammer, die Gott vorbehalten war, war leer, aber seine Gegenwart (*shechina*) konnte sich dort niederlassen. So war er auf Erden gegenwärtig.

Die frühen Christen beteiligten sich nach einer Zeit des Übergangs nicht mehr am Tempelkult – und nachdem die römischen Truppen 70 n. Chr. im Zuge der Niederschlagung des jüdischen Aufstands den Tempel zerstört hatten, erwies sich das als Vorteil für sie. So wie die Juden an den synagogalen Gottesdienst anknüpfen konnten, in dem sich die Gemeinde versammelte und im Gebet an Gott wandte, waren auch die Christen nicht um einen besonderen Ort der Gegenwart versammelt. Das hieß jedoch nicht, dass ihr Gott nicht gegenwärtig war. Seine Präsenz war vielfältiger gewor-

den und komplexer. Nach der Erzählung des Johannesevangeliums hatte Jesus selbst einen Tröster versprochen, den Heiligen Geist, der ihn gegenwärtig halten würde. Das war aber nur eine von vielen Formen der Gegenwart Gottes. Gott erwies sich auch in der Geschichte als gegenwärtig, in der Natur, in einzelnen Menschen oder Gegenständen. Die folgenden Seiten gehen diesen vielen Formen der Gegenwart Gottes im vormodernen Christentum nach, die der Moderne entschwunden sind. Das ist nicht nur eine Erinnerung an eine religiöse Haltung, sondern zugleich ein Hinweis auf deren intellektuelle Erschließungskraft. Insbesondere die ersten Kapitel über Geschichte und Natur zeigen, wie das Bewusstsein der Gegenwart Gottes zu neuen Zeitberechnungen führte und wie die Natur neu und anders betrachtet wurde.²⁰ Alles erfüllt von Gottes Gegenwart zu sehen, hieß nicht, das zu übersehen, was heute als Realität gilt, sondern es anders zu sehen. Es entstanden Wissensordnungen, die anders sind als heutige gängige, aber nicht der eigenen Rationalität entbehren.

Das mag pauschal klingen – so wie manchen das ganze Buch als pauschal gelten mag. Denn es macht bestimmte Unterschiede nicht mit, die heute gebräuchlich sind, ja manchen als definitiv und definierend gelten. Die Moderne, von der hier gesprochen wird, beginnt im 18. Jahrhundert. Man mag Vorboten in bestimmten Formen reformierter und täuferischer Christlichkeit seit dem 16. Jahrhundert finden. Die lutherischen Erben der Reformation aber, die entsprechend auf den folgenden Seiten deutlich mehr zur Sprache kommen werden, sind voll und ganz Teil jener vormodernen Welt oder auch, wenn man den Begriff ausdehnen will, eines Mittelalters, das sich dann von 800 bis 1800 erstreckt. Die Reformation, die vielen als Bruch oder Beginn der Moderne gilt, ist Teil dieser Welt. Sie hat vieles verschoben und ihrerseits neu sortiert. Gottes Spuren aber sind ihr nicht verloren gegangen.

Die Kritik an einem solchen Konzept ist schnell gedacht und geschrieben: Natürlich werden Unterschiede und Entwicklungsgänge auf diese Weise weniger berücksichtigt, als es vielen gut erscheinen wird. Man könnte die Geschichten auch so erzählen, dass man Stück für Stück nachzeichnet, wie aus einer Vorstellung eine andere wurde. Vorstellungen von Natur und Geschichte, von Heiligen und Sakramenten waren im 8. Jahrhundert anders als im 13. und im 13. Jahrhundert anders als im 17. und im 17. Jahrhundert in katholischen Gebieten anders als in lutherischen oder im Bereich der Church

of England. Beispiele aus den unterschiedlichen Epochen sollen im Folgenden nicht den Anspruch erheben, immer und überall in der behandelten Epoche habe man genau so gedacht. Es sind vielmehr Beispiele dafür, dass in unterschiedlichen Konstellationen auf immer wieder neue Weise über die Gegenwart Gottes nachgedacht wurde. Zwischen allen Einzelheiten ist dies der Basso continuo, der die folgenden Seiten trägt: jene von Gottes Wirken und Wirklichkeit verzauberte Welt, die sich auf vielfach unterschiedliche Weise gestaltet hat.

So kann man erahnen, was die christliche Welt über Jahrhunderte hinweg verbindet, selbst noch durch die Unterscheidung von Konfessionen hindurch. Hier und da werde ich auf solche Entwicklungen hinweisen, immer einmal wieder auf die Unterschiede der Konfessionen. Das wird aber nicht an jeder Stelle gelingen und ist auch nicht nötig. Das Anliegen des Buches ist ein anderes als die Pflege der kleinen konfessionellen Identitäten: sich das ungeheure kreative Potenzial der religiösen Welt der Vormoderne klarzumachen und sich der Vorstellung anzunähern, was es heißt, in einer Welt zu leben, in welcher Gott buchstäblich unter jedem Baum lauern kann. Das sollen die folgenden Zeilen zeigen. Daher springen sie auch mal munter durch die Jahrhunderte. Was sie verbindet, ist die religiöse Haltung des Menschen, der, gleich wo er in dieser Zeit lebt, gleich welche Sprache er spricht, mit der Präsenz eines Gottes rechnet, den er mit dem Wort »Vater unser« ansprechen darf.

Man mag einwenden, dass bei einem solchen Vorgehen große Etappen der geschichtlichen Entwicklung, Reformation und Renaissance, Hochmittelalter und Frühmittelalter, zu wenig beachtet werden. Das stimmt wohl. So wie Ansätze, die diese Entwicklungen als Einschnitte betonen, in der Gefahr sind, das gemeinsam Zugrundeliegende, die *longue durée*, zu missachten. Jede Darstellung historischer Zusammenhänge muss ihren eigenen Ansatz wählen – diese wählt ihn in einer thematischen Zuordnung jener langanhaltenden Grundmuster christlichen Denkens. Ich fühle mich auch für die Kritik gewappnet, dass gerade wegen dieses Ansatzes auf den folgenden Seiten die Jahrhunderte zwischen 1400 und 1600 besondere Aufmerksamkeit finden. So ist es – sie sind das kritische Scharnier, das dieses Buch von anderen Darstellungen unterscheidet, die sich entweder auf das Mittelalter oder auf die Frühe Neuzeit konzentrieren. Wer beides zusammenbinden will, muss angesichts der überwältigenden Forschungsliteratur, die immer und immer wieder die Differenz betont hat, einige Mühen aufwenden, um alte Vorurteile zu ent-

kräften. Aber das Buch behandelt nicht allein diese Zeit – auch das wird den Lesenden bald deutlich werden: Von dieser Übergangszeit aus erschließen sich die Jahrhunderte vorher und nachher und vor allem jene verzauberte Welt des alten Europas, die mit der Aufklärung verschüttet wurde. Es ist die Welt, die voller Zeichen auf Gott hin ist.

Diese Zeit ist nicht leicht in einem einzigen Buch zu fassen – die folgende Darstellung kann nicht anders als eklektisch vorgehen. Die Beispiele, die ich gewählt habe, sollen sprechende Beispiele sein, die die Aufmerksamkeit darauf lenken, wie sich die Menschen der Vormoderne die Gegenwart Gottes vorstellten. So ist dieses Buch auch ein sehr subjektives Buch. Über 600 Seiten geben reichlich Platz – aber das folgende Werk ist kein Lexikon und kein Kompendium. Es behauptet nicht, alles zum Thema zu bieten. Statt eines Überblicks bietet es Anregungen, eine kleine, wiederum subjektiv bestimmte Auswahl, der man anmerken wird, wo meine eigenen Interessen und Schwerpunkte liegen. Diese Auswahl soll einen Geschmack für eine Welt geben, die verloren ist. Wenn etwas von dem Zauber dieser verzauberten Welt aufscheint, wenn hier oder da etwas von der Faszination dieser Zeit, die so anders war als die technisierte Moderne, spürbar wird, dann hat das Buch seinen Zweck erfüllt.

Vor allem soll diese Auswahl kontraintuitiv sein, soll manche Annahmen durcheinanderbringen: Manches, was wir vom Mittelalter erwarten, wird uns eher in den Jahrhunderten begegnen, die üblicherweise der Frühen Neuzeit zugerechnet werden – etwa die wundertätigen Zahnstocher aus dem Totenbett Luthers. Anderes, was wir von der Zeit der Reformation erwarten, stelle ich gründlicher im Mittelalter dar – wie die Bestreitung der Kindertaufe. Ich habe in meinen Forschungen stets versucht, die festen Bilder von Mittelalter und Neuzeit zu erschüttern. Dieses Buch zieht die Summe daraus und weiß doch noch darum, dass ein solches Geschichtsbild alles andere als selbstverständlich ist.

Dieses Buch will nicht die längst abgenutzten Schemata eines Bruches zwischen Reformation und Mittelalter wiederholen, sondern gewichtet ungewohnt und sortiert den Stoff anders als üblich – und hoffentlich gerade darin erhellend. Erhellend soll es vor allem dafür sein, diese versunkene, vergangene, durch das hegemoniale 19. Jahrhundert verschüttete Welt wieder zugänglich zu machen. Wer es gelesen hat, mag mit anderen Augen durch die Welt gehen – nicht weil Lesende dann überall selbst Gottesspu-

ren entdeckten, sondern weil sie, indem sie auf diese andere Sicht der Dinge gelenkt werden, ein Empfinden dafür gewinnen mögen, wie es möglich war, die Welt als Gottes Welt zu sehen. Und damit auch ein Empfinden dafür, wie relativ, wie zufällig und wie begrenzt die heutige Welt ist. Die Welt, die wir für selbstverständlich halten, ist genau das nicht. Sie ist nicht besser als jene vergangenen Welten, nur anders. So wie jene andere Welt eben nur anders ist und nicht besser.

Nur wenn wir das andere sehen, können wir das Bessere suchen.



- 4 Die Vertreibung aus dem Paradies, in der Brancacci-Kapelle in Florenz von Masaccio (1401–1428) dramatisch in Szene gesetzt. Ein wütender Engel schwebt über Adam und Eva, die nun erst zu erkennen scheinen, was sie ausgelöst haben.



5 Der Engel streckt seine Hand zu Matthäus aus, während dieser schreibt. Offenkundig werden wir hier zu Zeugen der Inspiration durch das göttliche Wort. Mosaik in S. Vitale, Ravenna, zwischen 538 und 547/548.



6 Caravaggio: *Die Inspiration des Evangelisten Matthäus durch den Engel*, 1602.
Altargemälde in der Cappella Contarelli in San Luigi dei Francesi in Rom.



7 Programm der Gegenreformation: Die Hauptreliefs der Kanzel in St. Kastor in Koblenz zeigen wie bei den Evangelischen die Evangelisten, dazwischen Skulpturen der Kirchenväter. Sie machen ebenso wie die biblischen Zitate in den kleinen Vignetten deutlich, dass Schrift und Kirchenväter aus katholischer Sicht stets zusammengehörten.



8 Blick in den Dom zu Gurk, erbaut im 12. Jahrhundert.