

ÜBER DAS STAUNEN ALS URSPRUNG VON PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE

KARL BAIER

REZUMAT. *Despre mirare ca origine a filozofiei și teologiei.* Mirarea este punctul de pornire în toate științele. Astfel, teologia și filozofia au o legătură cu mirarea. Omul se miră. Teologul și filozoful se miră. Teologul și filozoful descoperă ceva nou, pretind că ajung la un rezultat perfect. Imediat, ce au descoperit ceva perfect, și anume, adevărul perfect își dau seama că ei se miră, fiindcă văd ceva, copleșiți de ceva nou, de ceea ce văd, zăbovesc asupra noului despre care se miră, pricep ceea ce văd, și astfel, omul, omul de știință, teologul și filozoful sunt într-o permanentă fază de (re)cunoaștere perfectă, care perfecțiune este doar de moment, deoarece vine din nou ceva nou, și se miră din nou. Mirarea este o desăvârșire a re(cunoașterii) umane. Articolul de față se bazează la punctul B pe filozofia mirării la Martin Heidegger. El cunoaște mai multe forme de mirare: a se mira (omul se lasă copleșit de ceva nou), a se mira (vede ceva neobișnuit, care se afirmă, prin faptul că aduce ceva nou), a se mira prin zăbovire (vede ceva nou, are reținere, meditează, percepe, pricepe). Mirarea este o dispoziție de bază și voce fundamentală a teologiei, fără de care, nici teologia, nici viața spirituală nu pot exista.

In der Enzyklika *Fides et Ratio* macht sich Papst Johannes Paul II. zum Anwalt einer unzertrennbaren Zusammengehörigkeit von philosophischer Vernunft und Theologie. Es finden sich darin neben vielen anderen interessanten Gedanken auch Aussagen, die die Bedeutung des Staunens hervorheben:

„Die grundlegenden Erkenntnisse entspringen dem Staunen, das durch die Betrachtung der Schöpfung in ihm [dem Menschen, KB] geweckt wird: der Mensch wird von Staunen ergriffen, sobald er sich als eingebunden in die Welt und in Beziehung zu den anderen entdeckt, die ihm ähnlich sind und deren Schicksal er teilt. [...] Ohne das Staunen würde der Mensch in die Monotonie der Wiederholung verfallen und sehr bald zu einer wirklichen Existenz als Person unfähig werden.“ (Kap. 4)

Während die zitierte Stelle philosophische Erkenntnis und die Verwirklichung der Personalität des Menschen an die Fähigkeit zum Staunens bindet, wendet sich ein Abschnitt am Ende der Enzyklika (Kap. 105) ausdrücklich an die Theologen. Es wird eine Stelle aus Bonaventuras *Itinerarium mentis in Deum* zitiert, an der es u.a. heißt, ein Suchen „ohne den Überschwang des Staunens“ würde auf dem Weg theologischer

Erkenntnis nicht ausreichen. Ich nehme diese gewichtigen Aussagen über die Bedeutung des Staunens in Philosophie und Theologie zum Ausgangspunkt für meinen Vortrag, der als eine Einführung in die Philosophie des Staunens mit einem Ausblick auf die Theologie gedacht ist.

A. Zwei Arten des Staunens: das aporetische Staunen und das Staunen der kontemplativen Schau

1. Das aporetische Staunen als Mangel an Erkenntnis

„Wahrhaftig, bei den Göttern, mein Sokrates, ich komme aus dem Staunen nicht heraus über die Bedeutung dieser Dinge, und zuweilen wird mir's beim Blick darauf geradezu schwindlig“, so der junge Mathematiker Theaitetos, der von Sokrates durch eindringliches Fragen dazu gebracht wurde, sein Nichtwissen zu erkennen und einzugestehen. Sokrates gibt eine berühmt gewordene Antwort darauf: „Ja, gerade diese Verfassung und nichts anderes ist der Anfang der Philosophie.“ (Theaitetos 155)

Staunen wurde vor allem deshalb ein Thema der Philosophie, weil Platon und Aristoteles das *thaumázein* als Anfang des Philosophierens verstanden. Aber wie ist es der Anfang? Ist es bloß *initium*, Beginn, Vorstufe, ein Einstiegs-Gefühl, das zum Philosophieren anreizt, in seinem Verlauf aber überwunden werden soll? Oder ist das Staunen *principium*, ein Anfang der als Ursprung das Philosophieren durchgängig trägt und prägt?¹

Die zitierte Stelle bei Platon geht zunächst auf das initiale, Fragen erregende Staunen. Staunen heißt, dass man stutzig wird angesichts einer Aporie. Man kommt nicht weiter mit dem bisherigen Verständnis einer Sache. Die unser Vorverständnis in Frage stellende, in ihm nicht aufgehende Wirklichkeit erweckt Staunen. Das stachelt die philosophische Reflexion an. Folgt man dem Beginn seiner „Metaphysik“ so scheint Aristoteles das Staunen hauptsächlich in dieser Weise gefaßt zu haben. Das Staunen ist für auch für ihn stimmungsmäßige Erschlossenheit eines Nichtwissens. Philosophie aber versteht er primär als ein Wissenwollen, das versucht das Staunen zu beenden „und der Unwissenheit zu entgehen“ (Met. 982b 20).

In der Neuzeit findet sich z.B. bei Hegel eine Interpretation des Staunens, die diese Linie weiterzieht und es als Stimmung versteht, die durch gesicherte Erkenntnis obsolet wird. Die staunende Verwunderung enthält schon eine erste vage Gewißheit, dass sich die Vernunft in ihrem zunächst vernunftlos erscheinenden Objekt wiederfinden wird. Staunen eröffnet die Aussicht darauf, dass man sich das zunächst Unbegreifliche schließlich doch im Begreifen aneignen wird können. Das Staunen motiviert

damit zum Streben nach Wissen. Das erreichte unbedingte Wissen der erkennenden Vernunft läßt das anfängliche Staunen gänzlich hinter sich.

Wer etwas weiß, staunt nicht mehr darüber – oder etwa doch?

Noch in anderer Hinsicht wurde das Staunen als zu überwindende, negative Stimmung konzipiert. In der Stoa wird die Befreiung vom Staunen geradezu das Ziel der Philosophie, nicht nur weil das Staunen eine mit Nichtwissen verbundene seelische Verfassung ist, sondern weil es beunruhigt und die *apatheia*, die Gleichmütigkeit des Weisen stört. Das aporetische Staunen erscheint hier tendenziell als orientierungslose Verwirrtheit. Bei Zenon wird dementsprechend *athaúmastos diáthesis tes psychés*, die staunenslose Verfassung der Seele, wenigstens gegenüber allen moralisch unbedeutenden Dingen empfohlen. Für Cicero ist *nil admirari*, nichts zu bestaunen, *divina sapientia*, göttliche Weisheit. Der mit dem Staunen verbundene Schauer (die *éklepsis*, lat. der *stupor*, Schauer, Verzückung, auch Starre und Steifsein) wird von den Stoikern als Erscheinungsform von Furcht interpretiert, die infolge eines ungewohnten Eindrucks auftritt. Der Philosoph soll sich darin üben, dem Ungewöhnlichen gegenüber Ruhe zu bewahren. Bei Horaz heißt es dazu etwa: *Nil admirari prope res est una ... solaque possit facere et servare beatum*: Nichts zu bestaunen, das allein macht den Glücklichen und erhält ihn glücklich.

Wahr ist daran, dass die staunende Begegnung mit Neuem, Unvertrauten tatsächlich über Gebühr erschüttern kann. Der Verlust von bisher Selbstverständlichem kann dem Staunenden den Boden unter den Füßen wegziehen. Im Extremfall kann man von diesem Staunen dermaßen überschwemmt und verunsichert werden, dass man die Gelassenheit und das innere Gleichgewicht dabei völlig verliert und nicht mehr in der Lage ist klar zu denken und zu handeln. Gegenüber einem solchen Staunen ist die stoische Reserviertheit durchaus angebracht.

Es ist allerdings die Frage, ob man nicht das Kind mit dem Bade ausschüttet, wenn man mit dieser Art von Staunen alles Staunen als letztlich negative, zu überwindende Stimmung versteht. Ist die Erfahrung der Verunsicherung und Beängstigung wirklich der Kern des Staunens? Kann alles Staunen durch die gefaßt bleibende Suche nach Gewißheit und das Finden sicherer Gründe überwunden, bzw. durch die Einübung stoischen Gleichmuts behoben werden?

2. „Zum Erstaunen bin ich da“ – Staunen als Vollendung menschlicher Erkenntnis

Platon jedenfalls kennt noch eine andere Weise des Staunens. Für ihn steht das Staunen nicht nur am Anfang, sondern auch am Ende der Philosophie. Philosophie ist damit nicht nur beschreibbar als Suche nach dem Ausweg aus dem aporetischen Staunen, sondern ebenso als Hinweg

¹ Vgl. zu dieser Fragestellung Josef Pieper: *Was heisst Philosophieren?*, München ⁸ 1980, 71-72.

zu einem im Alltag meist verloren gegangenen Staunen. Das Staunen hört bei wachsender philosophischer Einsicht also nicht notwendig auf, wohl aber verändert es seinen Charakter. Im Symposium erblicken die Philosophierenden am Ende ihres Aufstiegs zur höchsten Erkenntnis schließlich ein „von seiner Physis her, d.h. in seinem wesenhaften Aufgehen erstaunendes Schönes, um dessentwillen man alle bisherigen Anstrengungen unternommen hat.“ (Sympos. 210 e: *ti thaumastòn tèn physin kalón*). Platon knüpft hier an frühgriechische Dichtung an, in der die Begegnung mit Göttlichem oft von Staunen begleitet ist. *Theoría*, die Schau in der die Philosophie ihre Vollendung findet, führt in den Bereich des Heiligen und enthüllt bleibend Erstaunliches.

Für die Tradition der Philosophie des Staunens, die mit diesem Gedanken Platons ihren Anfang nimmt, ist vor allem der Neoplatonismus wirkungsgeschichtlich bedeutsam geworden. Im Einklang mit Platon erweckt bei Plotin das Schöne ein durch kein Erkennen überwindbares Erstaunen – schon das den Sinnen erscheinende Schöne erstaunt, aber erst recht die nur geistig zu schauende Schönheit des göttlichen Einen.

Aus dem Neuplatonismus geht die Hochschätzung des Staunens u.a. in die mittelalterlichen philosophischen Kontemplationslehren ein. Es wird bei den Viktorinern im Rahmen einer ausgefalteten Erkenntnistheorie als höchste Form menschlicher Erkenntnis entwickelt, die noch ohne besondere göttliche Gnadenzuwendung erreicht werden kann.² Bei Richard von St. Viktor lesen wir:

Nam veritatem quidem diu quaesitam tandemque inventam mens solet cum aviditate suscipere, mirari cum consultatione, eiusque admiratione diutius inhaerere. Et hoc est iam meditationem meditando excedere, et meditationem in contemplationem transire. Proprium itaque est contemplationi iucunditatis suae spectaculo cum admiratione inhaerere.“ (Benj. mai. 1, 4 (PI 196, 67 D)

„Hat der Geist die lange gesuchte Wahrheit endlich gefunden, so geschieht es für gewöhnlich, dass er sie mit Begierde aufnimmt, mit Jubel bestaunt und in diesem Staunen eine längere Zeit bei ihr verweilt. Das bedeutet schon im Meditieren die Meditation zu übertreffen und von der Meditation zur Kontemplation überzugehen. Das Eigentümliche der Kontemplation ist es nämlich, dem von ihr voll Freude Geschauten mit Staunen anzuhängen.“

Die oberflächlichste Form menschlichen Erkennens ist in der viktorinischen Erkenntnistheorie die *cogitatio*, ein ohne festes Ziel herumschweifendes, neugieriges Zur-Kennntnisnehmen, das sich an die

² Siehe dazu Marc-Aeilko Aris: *Contemplatio. Philosophische Studien zum Traktat Benjamin Major des Richard von St. Viktor*. Mit einer verbesserten Edition des Textes, Frankfurt/M. 1996.

Vielheit der Dinge verliert. Die *meditatio* ist dagegen ein fokussiertes Fortschreiten des Erkennens in der leidenschaftlichen Konzentration auf eine Sache. Man versucht ihre innere Einheit im sorgfältigen Durchgang durch ihre vielen Seiten und Aspekte zu erkennen. Die *contemplatio* ist schließlich eine Zusammenschau des Vielen. Sie erfaßt in einem Erkenntnisakt alles Einzelne als bestimmtes Ganzes und realisiert so die ontologisch vorgängige Einheit eines Seienden. Aber sie ist keine Tätigkeit im Sinn einer aktiven Synthesis, sondern das, was Platon, wie oben schon erwähnt, *theoría* nannte, ein rein empfangendes Vernehmen von Wirklichkeit. Die Bewegung des Erkennens kommt in der *contemplatio* zur Ruhe im Sinn eines *stabilis motus*, eines gleichmäßig ruhigen Verweilens bei der offenbaren Wahrheit. Für unser Thema von Bedeutung ist der Umstand, dass kontemplative Erkenntnis bei Richard in ihrem Wesen mit Staunen verbunden ist. Die Schau der Wahrheit erweckt Staunen, weil das, was in ihr offenbar wird, den bisherigen Verständnishorizont sprengt (sie ist *supra aestimationem*) und den menschlichen Erkenntnisvollzug auf unerwartete Weise (*praeter spem*) auf die ihn je übersteigende Wahrheit hin öffnet. Richards *admiratio* hat den Geschmack von verehrender Bewunderung, die in der Erkenntnis von Einzellnem den Ursprung aller Dinge mit vernimmt. Übertroffen wird das staunende kontemplative Erkennen nur mehr durch den ekstatischen Vollzug der Vereinigung mit Gott. Aber die Öffnung für diesen *excessus mentis*, die Bereitschaft zum Aus-sich-heraus und Über-sich-hinaus Gerissen-Werden des Geistes wird durch die Stimmung des Staunens erweckt.

Ein neuzeitlicher Zeuge für die Auffassung des Staunens als Vollendung menschlichen Erkennens, der ebenfalls in neuplatonischer Tradition steht, ist Goethe. Sein spätes Gedicht „Parabase“ endet mit der Verszeile: „Zum Erstaunen bin ich da.“ Etwas von dem philosophischen Hintergrund dieser Aussage tritt in einem Gespräch mit Eckermann vom 18. Februar 1829 zu Tage. Dort schlägt Goethe die Brücke vom Staunen zu seiner Lehre von den unerforschlichen und unsagbaren Urphänomenen, in denen sich die Gottheit offenbart: „Das Höchste, wozu der Mensch gelangen kann, ist das Erstaunen; und wenn ihn das Urphänomen in Erstaunen setzt, so sei er zufrieden; ein Höheres kann es ihm nicht gewähren; und ein Weiteres soll er dahinter nicht suchen. Hier ist die Grenze.“

B. Heideggers Phänomenologie des Staunens

Ich wende mich nun Martin Heidegger zu, der als Beispiel für eine moderne Philosophie des Staunens dienen kann. Seine ausführlichen phänomenologischen Analysen von Stimmungen sind ja berühmt.³ Eine

³ Zu erwähnen sind etwa seine berühmte Phänomenologie der Angst in *Sein und Zeit* oder seine ausführliche Analyse der Langeweile in *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (GA 29/30).

Philosophie des Staunens entwickelt er vor allem in der Vorlesung aus dem Wintersemester 1937/38 mit dem Titel *Grundfragen der Philosophie* (GA 45, 151-181).

Zu welcher Tradition der Philosophie des Staunens gehört Heidegger? Er schließt sich denen an, für die das Staunen wenigstens in seinen tieferen Formen keine Beeinträchtigung der menschlichen Verfassung darstellt, die durch Wissen und Gleichmut überwunden werden soll. Das Staunen, so der Vortrag „Was ist das – die Philosophie?“ „trägt und durchherrscht“ die Philosophie: es ist und bleibt die unaufhebbare Grundstimmung des Philosophierens.⁴ Aber er sieht die Gefahr, dass die Stimmung des Staunens durch „die Gier des Kennenlernens und Berechnenkönnens“ ersetzt wird und glaubt, dass diese Tendenz schon in der griechischen Philosophie am Werk ist (GA 45, 180). Er kennt natürlich die traditionelle Auffassung, nach der das Staunen zum Wissenserwerb motiviert und sieht die Möglichkeit, dass das Staunen durch die Stimmung des Staunens zerstört wird, schon im Staunen selbst angelegt. Das Staunen ist eine Stimmung, die in die Vorherrschaft eigenmächtigen Wissenwollens umschlagen kann und muß, was im Lauf der Philosophiegeschichte auch tatsächlich von den Griechen an immer wieder geschehen ist.

Das Staunen ist wie jede Stimmung von einer inneren Mannigfaltigkeit, die es zu verstehen gilt (Siehe GA 45, 157). Dementsprechend differenziert Heidegger verschiedene Arten von Staunen.

Wie auch in seinen anderen Stimmungsanalysen, unterscheidet er verschiedene Modi nach der jeweiligen Tiefe der Stimmung. Je tiefer eine Stimmung ist, umso intensiver erwacht in ihr das Selbst eines Menschen und umso mehr ist der Mensch in seinem Selbstsein vor das Ganze der Welt gestellt. Nehmen wir als ein Beispiel für diesen Gedanken Heideggers die Tiefengrade der Stimmung der Freude. Die Freude, die jemand empfindet, weil er den Bus noch erwischt hat ist oberflächlicher als die Freude, die jemand empfindet, wenn die Freundin seinen Heiratsantrag angenommen hat. Von der kleinen Freude an der Haltestelle wird nur die Oberfläche des menschlichen Selbst berührt und sie ist bald vergessen. Die zweite Freude betrifft das Leben des Sich-Freudenden viel tiefer. In dieser Freude schwingt das ganze künftige gemeinsame Leben mit. Und sie färbt gleichsam auf die ganze Welt ab. Alles zeigt sich in ihrem Licht neu. Welt und Selbst des Sichfreudenden erwachen auf neue Weise.

Die tiefste Weise einer Stimmung nennt Heidegger ihre Erscheinungsform als Grundstimmung. Anders als bei oberflächlicheren Stimmungen fällt in Grundstimmungen zwar der Bezug zu innerweltlichem Seiendem nicht aus, tritt aber in den Hintergrund. Das Selbst-Sein im

Angesicht der Welt ist ihr zentraler Inhalt, nicht der Bezug zu diesem oder jenem. Eine Grundstimmung zeichnet sich dadurch aus, dass sie in einen Weltbezug versetzt, das heißt in eine wie auch immer geartete Aufhellung bzw. Verdüsterung des Seienden im Ganzen und zugleich in die Aufgeschlossenheit oder Verslossenheit unseres Selbst, das wesentlich In-der-Welt-Sein ist. (GA 45, 161) Die Grundstimmung ist die Stimmung in der „jeder für sich wie ein Einziger vor dem Ganzen steht“ (GA 29/30, 12).

Die Frage ist, wie die verschiedenen Erscheinungsformen einer Stimmung zusammenhängen, worin sie sich unterscheiden und vor allem wodurch sie geeint werden. Das muß durch phänomenologische Analyse bei jeder Stimmung eigens herausgearbeitet werden.

Die Weisen des Staunens haben bei Heidegger dies gemeinsam, dass sie alle Stimmungen darstellen, in die man angesichts des Ungewöhnlichen kommt. Staunen hebt das Ungewöhnliche vom Gewöhnlichen, vom Vertrauten, Bekannten und Erklärbaren ab. Es ist mithin die Stimmung, in der man sich vor dem Unerklärlichen befindet und sich von ihm angehen lässt. Jede Art des Staunens enthält ein Nicht-Erklären-Können bzw. eine Unkenntnis des Grundes von etwas (GA 45, 157).

Heidegger unterscheidet vier Modi bzw. Tiefengrade des Staunens: Verwundern, Bewundern, Bestaunen, Erstaunen

Die ersten drei werden zusammengefaßt als Weisen des Sichwunderns. Das Erstaunen nimmt eine Sonderstellung ein. Erst mit ihm tritt das Staunen als Grundstimmung zu Tage.

Gemeinsam ist den Weisen der Verwunderung: Antreffen eines je bestimmten vereinzelt Staunenswerten und das Überfallenwerden von diesem (wieder das Element des *stupor*). Das, was Verwunderung erweckt, ist immer ein Auffälliges, das sich durch seine Ungewöhnlichkeit aus einem Umkreis des Gewöhnlichen heraushebt. Das Verwundern ist deshalb immer damit verbunden, dass man sich vom Gewöhnlichen abwendet.

1. Sichverwundern

Bei dieser Form des Staunens geht es um die oberflächliche Freude an Dingen, die aus dem Rahmen fallen. Man läßt sich vom Ungewöhnlichen ansprechen, will von ihm als dem Anderen, Überraschenden gefesselt werden, um dem Langweiligen zu entgehen. Das Verwunderliche erweckt das Überraschtsein und die Neugier. Es fungiert als aufregende Abwechslung gegenüber dem Alltagstrott. Doch es trägt eine Dialektik in sich. Es ist nämlich dazu verurteilt selbst zum Vertrauten zu werden, durch das man sich behexen und verzaubern läßt. Es wird zur Mode mit hinterlistiger Gewöhnlichkeit. Heidegger denkt hier an die Unterhaltungsindustrie (Kino etc.), die immer Neues, Ungewöhnliches bieten muß und dabei doch das Immergleiche produziert, die ganz gewöhnlichen Sensationen.

⁴ M. Heidegger: *Was ist das – die Philosophie?*, Pfullingen ⁹ 1988, 25.

Das Verhältnis das jemand, der sich verwundert, gegenüber dem Verwundernden hat ist essentiell unfrei. Er läßt sich von ihm gefangen nehmen und verliert sich darin. Aber in diesem Sich-selbst-verlieren geht es dem Sichverwundernden nur um sich selbst. Als Neugierverhalten ist es durch Egozentrismus charakterisiert. Es geht im Sichverwundern nicht darum das Verwundernde zu verstehen, in ein Sein zu ihm zu kommen. Es geht nur darum sich selbst zu zerstreuen. Heidegger schließt hier an seine berühmte Neugieranalyse SuZ, § 36 an. Dort wird die Neugier gegen Husserl, für den das Staunen eine Form der Neugier darstellt, gegen das Staunen abgesetzt. In dem hier behandelten Text aus GA 45 differenziert Heidegger verschiedene Formen des Staunens und kann deshalb der Neugier eine, wenn auch defiziente Form des Staunens zuordnen.

Im Vergleich mit Richard von St. Viktor entspricht das Sichverwundern der cogitatio.

2. Bewundern

Etwas oder jemand, das oder den man bewundert, wird eigens als ungewöhnlich gegenständlich. Die Bewunderung ist echt hingerissen von dem, was sie erfüllt. Es ist naheliegend, dass bewundert zu werden, die Selbstgefälligkeit dessen, der bewundert wird, nährt. Heidegger arbeitet die schwerer zu sehende Selbstgefälligkeit heraus, die im Bewundern liegt. Es liegt ein narzistisches Sich-selbst-zur-Geltung-bringen im Bewundern. Man nimmt sich das Recht und die Eignung heraus, die in der Bewunderung liegende Wertschätzung von sich aus zu vollziehen und dem Bewundernten zu erteilen. Der Bewunderer stellt sich damit dem Bewundernten im Rang gleich. Jemand der sich so bewundern läßt, unterstellt sich damit den Maßstäben seiner Bewunderer. „Für den Edlen dagegen ist jede Bewunderung eine Beleidigung.“ (164)

Gemeinsam mit dem Verwundern hat das Bewundern den negativen Bezug zum Gewöhnlichen. In beiden Fällen wird Ungewöhnliches vom Gewöhnlichen abgesetzt und über dieses gesetzt. Das Gewöhnliche bildet so etwas wie den Hintergrund vor dem sich das Ungewöhnliche als Figur abhebt.

Das Verhältnis des Menschen der etwas oder jemand bewundert zum Bewundernten ist im Vergleich zum Sichverwundern von Freiheit geprägt. Man verfällt dem Bewundernten nicht, sondern stellt sich ihm frei gegenüber. Die Schattenseite dieser Freiheit besteht darin, dass man das Bewundernte den eigenen Wertmaßstäben unterwirft.

3. Bestaunen

Hier fehlt das narzistische Moment. Anstatt des Sich-selbst-zur-Geltung-bringens herrscht Zurückhaltung. Wer etwas bestaunt, tritt zurück vor dem Bestaunten. Man enthält sich der Stellungnahme, jedoch nicht aus

Gleichgültigkeit. Man läßt vielmehr das Ungewöhnliche staunend als das gelten, was den Anspruch auf eigene Rangbestimmung in sich trägt. Der so Staunende macht sich nicht selbst wichtig wie der Bewundernde, sondern läßt das Bestaunte als es selbst in seiner ihm eigenen Außergewöhnlichkeit anwesen. Dieses Zurücktreten vor dem Seienden bedeutet keine Distanzierung, sondern man kommt dem Bestaunten dadurch näher und ist auf tiefere Weise von ihm angesprochen und mit seinem Sein verbunden. Die Freiheit, das Selbstsein gegenüber dem Bestaunten ist tiefer als beim Bewundern. Es ist die Freiheit des Frei-Gebens des Anderen in seiner Andersheit. Das Freigeben des Anderen ist zugleich ein Sich-selbst-freigeben und Freisein zu dem, was sich offenbart.

Das Moment der Zurückhaltung ist im Vergleich mit den früheren Formen des Staunens neu. Das Bestaunen hat mit ihnen aber auch etwas gemeinsam: Es ereignet sich, wenn man ein bestimmtes vereinzelt Staunenerregendes antrifft und von ihm überrascht wird. Auch das, was bestaunt wird, ist etwas Auffälliges, das durch seine Ungewöhnlichkeit innerhalb eines Umkreises des Gewöhnlichen herausgehoben wird. Ein Beispiel dafür wäre der immer wieder erstaunliche Anblick eines Regenbogens. Das Staunen ist auch hier damit verbunden, dass man sich vom Gewöhnlichen abwendet. Das ist erst bei der letzten Form des Staunens, dem Erstaunen anders.

4. Erstaunen

Verglichen mit den Modi des Verwunderns unterliegt beim Erstaunen das Verhältnis von Gewöhnlichem und Ungewöhnlichem einer radikalen Veränderung. Der bisherige Hintergrund, das Gewöhnliche, wird jetzt selbst gleichsam zur Hauptsache. Im Erstaunen „wird das Allergewöhnlichste von Allem und in Allem und somit Alles zum Ungewöhnlichsten.“ (166)

Das Gewöhnlichste, das Alles immer bei sich trägt, egal, ob es nun ungewöhnlich oder gewöhnlich erscheint, ist dies, dass es ist. Dieses Gewöhnlichste, dass alles was ist, eben ist, wird nun zum Erstaunlichen. Das Erstaunen hält sich nicht mehr an dieses und jenes. Es ist eine Stimmung, die sich auf Alles in Allem, auf das Seiende im Ganzen bezieht. Deshalb handelt es sich um eine Grundstimmung. Das Erstaunen staunt darüber, dass alles Seiende der Möglichkeit des Nichtseins entrissen ist. Im Erstaunen über die Ungewöhnlichkeit des Seins wird die Frage wach: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?

Im Erstaunen wird der Mensch auf noch tiefere Weise er/sie selbst als im Bestaunen. Es versetzt uns in das Offene der Unverborgenheit der Welt im Ganzen. Man gibt das Seiende im Ganzen frei und öffnet sich selbst für die Nichtselbstverständlichkeit des eigenen und allen Seins. Im

Erstaunen steht jeder, um die schon zitierte Formel aufzugreifen, für sich wie ein Einziger und frei vor dem erstaunlichen Welt-Ganzen.

Das Erstaunen darüber, dass überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts, enthüllt das Staunen als Sensorium für das Geheimnis. Der Sinn dieses Stauens ist, wie Josef Pieper hervorhebt, „die Erfahrung, dass die Welt tiefer, großräumiger, geheimnisreicher ist, als es dem Alltagsverstand erscheint. Die innere Richtung des Stauens erfüllt sich im Sinn für das Geheimnis. Die innere Richtung des Stauens zielt nicht auf die Hervorrufung des Zweifels, sondern auf die Weckung der Erkenntnis, daß das Sein als Sein unbegreiflich und geheimnisvoll ist [...] Geheimnis besagt ja [...], dass eine Wirklichkeit *deswegen* unbegreiflich ist, weil ihr Licht unaustrinkbar, unausschöpfbar und unerschöpflich sei. Dies aber ist es, was der Stauende eigentlich erfährt.“⁵

Das scheint auch Heidegger im Sinn zu haben, wenn er ausführt, dass dem Erstaunen eine besondere Art des Fragens entspricht. Nicht das Fragen aus zudringlicher Neugier und aus einem Anspruch des Erklärenwollens, der das Ungewöhnliche beseitigen will. Das Fragen aus der Stimmung des Erstaunens ist für ihn vielmehr ein vom Sichenthüllenden überwältigtes „Ertragen und Aushalten des Unerklärbaren als solchen“ (GA 45, 172). Das Unerklärliche versetzt in eine Aporie, Heidegger spricht von der Not des Nicht-aus-noch-ein-Wissens, die aber kein Mangel, sondern ein Überfluß sei (GA 45, 152, 160). Von daher eignet auch dem heideggerschen Erstaunen ein aporetisches Moment, das ein fragendes Denken in Gang setzt.

Das kontemplative Erstaunen über das Geheimnishafte der Wirklichkeit im Ganzen ist höchste Erkenntnis, aber diese *contemplatio* ist keine beruhigte, selbstgefällige Innerlichkeit von der Art, dass sie keine Fragen mehr aufkommen ließe. Im Gegenteil: das in rechter Weise fragende Denken ist notwendig, um dem im Erstaunen Aufgehenden zu entsprechen. Das aporetische und das kontemplative Staunen stehen nicht notwendig im Widerspruch zueinander.

C. Zum Staunen als Grundstimmung der Theologie

Ich schließe mit einem Ausblick auf die Rolle des Stauens im religiösen Leben und in der Theologie. Vor allem theologischen Staunen ist das Staunen ein integraler Bestandteil gelebten Glaubens. Wie sollte jemand der niemals darüber gestaunt hat, dass es diese Welt überhaupt gibt, zu der Überzeugung gelangen können, dass sie die Schöpfung Gottes ist.

In der Bibel ist nicht nur das Erstaunen angesichts des Seins, der Schönheit und Größe der Welt eine Spur zum Schöpfer. Auch die bei aller Kleinheit und Schuldbelastetheit zugleich doch herausragende Stellung des

Menschen inmitten der Welt ist nach Ps 8 erstaunlich. Und ebenso erstaunlich ist, dass der gewaltige JHWH sich um dieses sein Geschöpf sorgt.

JHWH, unser Herrscher, / wie gewaltig ist dein Name auf der ganzen Erde, [...] / Sooft ich deinen Himmel schaue, Werke deiner / Finger, / Mond und Sterne, die du an ihrem Platz / festgemacht hast - / Was ist der kleine Mensch, dass du seiner / gedenkst, / und der Adamssohn, daß Du (so) für ihn / sorgst, / und dass Du ihn wenig geringer machst als ein / Gottwesen / und dass Du ihn mit Herrlichkeit und mit Pracht / krönst? (Ps 8, 4 ff)

Die Beispiele dafür, dass nach biblischem Verständnis der Glaube das Staunen nicht auslöscht, sondern Anlaß zu ihm gibt, könnten noch vermehrt werden. Die Fähigkeit zum Staunen öffnet, wie wir aus der Philosophie des Stauens lernen können, den menschlichen Verständnishorizont auf die ihn übersteigende Wirklichkeit hin. Da der Glaube immer tiefer in Gottes Geheimnis eindringen darf, und dabei wie es in 2Kor 3,18 heißt, von einer Herrlichkeit zur geführt wird, wird das Staunen den ganzen Weg des Glaubens begleiten. Die Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes ruft ein Staunen hervor, das mit der im Glauben wachsenden Erkenntnis Gottes nicht ab, sondern zunimmt.

Staunen ist eine Grundstimmung der *Theologia negativa*, die alle positiven Aussagen angesichts der überragenden Wirklichkeit Gottes ins Schweigen zurücknimmt. Das IV. Laterankonzil findet 1215 findet dafür die großartige Formulierung über das dem Menschen mögliche Wissen von Gott: „[...] zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, dass zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.“⁶

Gott ist unendlich größer als die menschlichen Sinnbilder, Worte und Lieder, die Herrlichkeit der Gotteshäuser, die ihn vergegenwärtigen sollen. Aber was heißt das anderes, als dass Er uns stets auf jeder Stufe erreichten Verständnisses stets aufs neu mit seiner je größeren Unähnlichkeit im Staunen hält?

Das Staunen darüber, dass Gott, den nichts zu fassen vermag, doch zugleich wirklich auf der Erde und besonders im Gotteshaus gegenwärtig ist, kommt in dem Weihegebet des Salomo zur Einweihung des Tempels in Jerusalem zur Sprache: „Wohnt denn Gott wirklich auf der Erde? Siehe selbst der Himmel und die Himmel der Himmel fassen dich nicht, wieviel weniger dieses Haus, das ich gebaut habe.“ (1Kön 8, 27)

Noch staunenswerter ist Gottes Gegenwart in Jesus Christus. Durch sie wird nicht etwa der verborgene Gott auf eine Weise sichtbar, die ihn nun zum endgültig bekannten und sicher gewußten macht. Das Offenbarwerden, die Selbstmitteilung Gottes ist nicht die Auflösung seiner

⁵ Pieper, Was heißt Philosophieren, a.a.O., 71.

⁶ DH 806.

Verborgenheit, sondern die Weise, in der er verborgen ist. Wie Dionysios Areopagita in seinem dritten Brief an Gaius sagt: "Verborgen ist er aber selbst nach solchem Offenbarwerden oder, um es in einer gottgemäßen Weise auszudrücken, selbst im Vollzuge solchen Offenbarwerdens."⁷

Das Staunen über den verborgenen Gott und seine Werke ist gelebter Antifundamentalismus. Es macht mit der fundamentalistischen Bescheidwisserei und einem sich am Buchstaben festklammernden Fideismus Schluß, denn in dieser Stimmung werden alle menschlichen Erkenntnis- und Wahrheitsbehauptungen relativiert. Solange wir die Fähigkeit zum Staunen bewahren, werden wir nicht der Versuchung erliegen unsere heiligen Schriften, Glaubensbekenntnisse, Theologien und Philosophien mit dem, worauf sie hinweisen, zu identifizieren.

Das Staunen relativiert, aber es führt nicht zum Relativismus. Es gibt ja den Bezug auf die je größere Wahrheit nicht preis, sondern versetzt uns in ihre geheimnisvolle Gegenwart.

Das theologische Staunen bedeutet ebensowenig wie das philosophische einen Abbruch des kritischen Fragens. Im Gegenteil: die im Staunen erfahrbare Gegenwart des Geheimnisses gibt zu denken. Sie öffnet für die Bewegung des *fides quaerens intellectum*, des nach Einsicht suchenden Glaubens. Bei der Klärung der im Staunen über das Sein und über Gott aufbrechenden Fragen sind Philosophie und Theologie aufeinander angewiesen und können einander inspirieren. Beide sollten miteinander dazu beitragen, dass einer Welt in der feststellbare Fakten mehr zählen als je zuvor, das Staunen nicht vergeht.

⁷ Pseudo-Dionysius Areopagita: *Über die Mystische Theologie und Briefe*, eingel., übers. und mit Anm. versehen von Adolf Martin Ritter, Bibliothek der griechischen Literatur Bd. 40, Stuttgart 1994, 91.