

(B 1885, *1899); Israelit. u. jüd. Geschichte (B 1894, *1958); Reste arab. Heidentums (B 1887, *1961); Das arab. Reich u. sein Sturz (B 1902, *1960); Das Ev. Marci (B 1903, *1909), ... Matthaei (B 1904, *1914), ... Lucae (B 1904); Einl. in die drei ersten Evv. (B 1905, *1911). — *Verz. der Schr.*: ZAW Beih. 27 (1914) 351—368.

Lit.: E. Schwartz: NGG Geschäfl. Mitt. (1918) 43—70 (= Gesammelte Schr. I [B 1938] 326—361); O. Eibfeldt, Intern. Monatsschr. für Wiss., Kunst u. Technik 14 (L 1920) 193—208 325—338 (= Kleine Schr. I [T 1962] 56 bis 71); M. Kegel, Los von W. I (Gü 1923); W. Baumgartner, W. u. der heutige Stand der atl. Wiss.: ThR NF 2 (1930) 287—307; F. Boschwitz, J. W. Motive u. Maßstäbe seiner Geschichtsschreibung (Diss. Marburg 1934); Kraus GAT 235—249; RGC³ VI 1594 f (Lit.); L. Perliitt, Vatke u. W. (B 1965) (bestreitet Abhängigkeit v. Hegel).

V. HAMP — JOS. SCHMID

Wellington (Vellingtonen.), Erzb. (seit 1887) auf Neuseeland; 1848 als Bist. err., 1869 u. 1887 durch Errichtung der Bist. Dunedin u. Christchurch verkleinert. Suffr. (1965); Auckland, Christchurch u. Dunedin. — 85 470 qkm; 1964: 760 890 Einw., 125 372 Kath., 171 Welt-, 167 Ordenspriester, 81 Pfarreien. — □ Australien Bd I Sp. 1121 f. Lit.: CathEnc XV 580, Suppl. 769 f; ECatt XII 1886; AnPont (1965) 486. — Neuseeland. K. HOFMANN

Welt

I. In der Schrift. — II. Systematisch. — III. Weltverantwortung, Weltfrömmigkeit

I. In der Schrift. Die W. ist nach der Bibel von Gott erschaffen u. angenommen (↗Schöpfung). Gerade aber in dem Umstand der Kreatürlichkeit gründet die Welthaftigkeit der Schöpfung, ihre „Profanität“. Die Welthaftigkeit der W. schließt aber im AT ihren Bezug zum Schöpfer nie aus: „Jahve gehört das Land u. seine Fülle, die Erde u. die darauf wohnen“ (Pss 24, 1; vgl. 50, 12; 89, 12 u. ö.). Sie kommt polemisch im Bilderverbot zum Ausdruck (vgl. etwa Ps 97, 7), das eine Ansiedlung Gottes u. seiner Kraft in der Natur verwehrte. Auch hinter dem 1. u. 2. Gebot des Dekalogs steht ein bestimmtes W.verständnis, das ihre Vergöttlichung nie zuließ. Mit der Erschaffung der W. sind auch ihre Zeitlichkeit u. Geschichtlichkeit gesetzt; die W. ist eine vergehende W.: die Werke seiner Hände „vergehen ... sie alle zerfallen wie ein Gewand“ (Ps 102, 27; vgl. auch Is 51, 6; Joel 4, 1 ff; Agg 2, 21 f); ihr Bestand wird „gleichsam nur von der Notverordnung des Noahbundes von Gott gehalten“ (G. v. Rad; Gn 9, 8—17; nach 2 Petr 3, 5 f haben Himmel u. Erde „durch Gottes Wort aus ↗Wasser u. mittels Wasser Bestand“, d. h., sie ruhen auf einem dauernd bedrohten Grund). Dennoch ist der Mensch nach dem Willen Gottes aufgerufen, die W. zu gestalten (Gn 1, 26 ff), u. Israel preist den Schöpfer wegen der Werke seiner Hände (Pss 19, 2—7; 89, 6; 104; 147 f; Is 6, 3; 42, 10 ff; Dn 3, 56—88), aber es verliert sich nicht an sie, weil es den Herrn u. Schöpfer im Auge behält u. im Verlauf seiner Geschichte immer mehr zum Geschichtspessimismus neigt, der von der prophetischen Unheilsansage (↗Tag Jahwes) genährt wird. Israel verfällt zwar deswegen nicht einer dualist. Weltbetrachtung (↗Dualismus); aber seine Freude an den Werken der Schöpfung führt nie zur Weltseligkeit, u. die Hoffnung auf eine bessere W. wurde im Verlauf der Zeit immer größer. Sie fand im Spätjudentum ihren Ausdruck in dem geschichtstheol. Vorstellungsschema „dieser Aon — der kommende Aon“, das mit der Messias Hoffnung zusammenhängt (Billerbeck IV 79 ff). Es war gerade die Entwicklung der ↗Eschatologie, die ein „gespanntes“ Verhältnis zur W. entstehen

ließ. — *Jesus* steht der Schöpfung zwar unbefangenen gegenüber (Gleichnisse!), aber er sieht überall die Folgen der Satansherrschaft über die W. u. die Gefahren, die von der W., bes. von ihrem Reichtum u. ihren Sorgen her, der Jüngerexistenz drohen (vgl. z. B. Mk 4, 19; 8, 36). In den Nachfolgesprächen fordert er Selbstpreisgabe u. Verzicht auf alles (vgl. Mk 8, 34 f; 10, 17—31), aber die ↗Nachfolge Christi bedeutet nicht W.flucht. Nach *Paulus* ist die W., obwohl Schöpfung Gottes (Röm 1, 20; 1 Kor 8, 6), seit Adam von der ↗Sünde u. v. Tod beherrscht (Röm 3, 19; 5, 12). Die Gestalt dieser W. vergeht schon (1 Kor 7, 31); die Getauften, die mit Christus gestorben sind, sollen sich darum nicht als ζῶντες ἐν κόσμῳ betrachten (Kol 2, 20) u. nach 1 Kor 7, 31 nur unter dem „eschatolog. Vorbehalt“ in der W. leben (vgl. auch Röm 12, 2; Jak 1, 27). In den *Pastoralbriefen* besteht bereits eine Tendenz zur „Einbürgerung“ des Christen in der W., während der *Hebr.-Brief* der W. sehr kritisch gegenübersteht, da in ihm die christl. Existenz geradezu als eschatolog. Exodus aus dieser W. in die ewige W. Gottes u. des Erhöhten verstanden wird (vgl. bes. 9, 11; 10, 19 f; 11, 13—16; 12, 22—29; 13, 13 f). Thematisch wird W. bei *Johannes* (↗Kosmos); die W. ist zwar Schöpfung durch den göttlichen Logos (Jo 1, 3 10), aber in ihrem ungläubigen Verhalten zu Christus wird sie radikal zur „Welt“ im gottfeindlichen Sinn, die das Licht haßt (3, 19 f; 15, 18 f). Sie zeigt ihr entschieden weltl. Wesen als „↗Augenlust, ↗Fleischeslust u. ↗Hoffart des Lebens“ (1 Jo 2, 16), aber gerade darin auch sich selbst als vergehende W. (2, 17). Für die Gläubigen gilt darum: „Liebt die W. nicht, noch was in der W. ist“ (2, 15), aber ebenso entschieden „das neue Gebot“ der Bruderliebe, u. darin „leuchtet schon das wahre Licht“ in der W. (2, 7 ff). Die Gemeinde ist zwar in der W., aber nicht „aus der W.“ (Jo 17, 11—19); sie wird von der W. bedrängt (16, 33), aber ist erfüllt v. der Liebe, vom Frieden u. v. der Freude ihres Herrn (16, 33; 17, 13 26). So findet sich bei Johannes eine „dualistische“ Reduzierung auf die beiden Gegensätze W. — Gemeinde Jesu.

Zweifellos ist das scharf gespannte Verhältnis des Christen zur W. im NT z. T. auch „zeitbedingt“: einmal durch die noch sehr lebendige Erinnerung an den gewaltsamen Tod Jesu, dann durch die ↗Naherwartung u. schließlich durch die aktuelle Verfolgungssituation der christl. Gemeinde, die diese W. ganz als den furchtbaren Bereich Satans u. des Antichrists erfahren läßt (Apk!). Dem steht eine andere Schau der W. dialektisch gegenüber, nämlich die Überzeugung, daß in Jesus Christus die βασιλεία τοῦ θεοῦ schon mächtig hereinbricht, die Satansherrschaft schon gebrochen wird (Lk 10, 18; 11, 20; Jo 12, 31; 16, 11), die Macht Gottes sich in der Herrschaft des Erhöhten über alle ↗Gewalten u. Mächte schon offenbart (Eph 1, 19 bis 22; Phil 2, 10 f; Kol 1, 16—20; 2, 10 15), die ↗Anakephalaiosis des Alls in Christus schon im Gange ist (Eph 1, 10), die Getauften an seiner „Fülle“ schon teilnehmen (Kol 2, 10) u. die Kirche der Leib dessen ist, der das All mit seiner Macht erfüllt (Eph 1, 23). „Gerade als Leib Christi wächst sie in die W. hinein, durchdringt sie, u. in ihr durchdringt Christus selbst den Kosmos“ (E. Schweizer: ThW VII 1076). Deshalb hat die

Kirche zweifellos auch eine enorme W.aufgabe, in der sich die Rettung der W., zu der sich Gott in Christus endgültig aufgemacht hat (Jo 3, 17; 12, 47; 1 Jo 4, 14), in der Zeit fortsetzt. Diese „soteriologische“ Aufgabe des Christen an der W. darf nicht als eine Aufhebung der recht verstandenen Weltlichkeit der W. versucht u. begriffen werden, sondern als alltägl. Dienst an der profanen W. (Röm 12), um sie so an der „Fülle“ des Erhöhten schon teilhaben zu lassen. So beruht das Verhältnis des Christen zur W. nach dem NT auf Distanz u. Dienst zugleich, die keine W.flucht u. W.verleugnung zulassen (höchstens in gewisser Weise auf einen besonderen Ruf Gottes hin). Die dadurch immer wieder gegebene u. erfahrene Spannung durchzuhalten ist Aufgabe eines wachen christl. W.bewußtseins, in steter Erinnerung daran, daß die Schöpfung selbst Hoffnung besitzt, einst zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes zu gelangen (Röm 8, 21), daß auch die Völker einst im Licht der heiligen Stadt, des neuen Jerusalem, wandeln u. ihre Herrlichkeiten u. Kostbarkeiten in sie aus allen Drangsalen unter dem ↗ Antichrist hineinbringen werden (Apk 21, 24 ff). Das All ist ja durch Christus u. auf ihn hin erschaffen (Kol 1, 16).

Lit.: ↗ Kosmos, ↗ Schöpfung. — E. Neuhäusler, Ruf Gottes u. Stand des Christen: BZ NF 3 (1959) 43–60; J. M. Robinson, The Biblical View of the World: Encounter 20 (Indianapolis 1959) 470–483; F. J. Schierse, Eschatolog. Existenz u. christl. Bürgerlichkeit: GuL 32 (1959) 280–291; E. Käsemann, Gottesdienst im Alltag der W. (zu Röm 12): ZNW Beih. 28 (1960) 165–171; W. C. van Unnik, Die Rücksicht auf die Reaktion der Nicht-Christen als Motiv in der altchristl. Paränese: ebd. 221–234; A. Kassing, Bibl. Erwägungen zur christl. Weltfrömmigkeit: LuM 27 (1960) 7–30; R. Völkl, Christ u. W. nach dem NT (Wü 1960) (Lit.); G. v. Rad, Theologie des AT II (Mn 1962) 350–359; ders., Aspekte atl. W.verständnisses: EvTh 24 (1964) 57–73; N. Brox: Hdb. theol. Grundbegriffe, hrsg. v. H. Fries, II (Mn 1963) 813–822 (Lit.); O. Kuss, Enthusiasmus u. Realismus bei Paulus: Auslegung u. Verkündigung I (Rb 1963) 260–270; H. Schlier, W. u. Mensch nach dem Jo-Ev.: Besinnung auf das NT (Fr 1964) 242–253; W. Schrage, Die Stellung zur W. bei Paulus, Epiktet u. in der Apokalypitik: ZThK 61 (1964) 125–154. F. MUSSNER

II. Systematisch. 1. Vorbemerkung. Die theol. Aussagen z. W. durchziehen die einzelnen klass. Traktate; sie finden sich vor allem in der ↗ Schöpfungslehre u. ↗ Eschatologie. Im Lauf der Theologiegesch. wechseln die Akzentuierungen des komplexen, in sich gegensätzl. bibl. W.befundes, den Augustinus (vgl. Jo I, 10) so formuliert: „mundus quem fecit Deus; mundus, quem regit diabolus, id est, dilectores mundi“ (En. Ps. 141, 15: PL 37, 1841). Damit in diesen gegensätzl. Bestimmungen v. W. die Gefahr eines offenen od. latenten metaphys. ↗ Dualismus (↗ Gnostizismus, ↗ Manichäismus) vermieden u. ein echtes theol. Verstehen v. W. ermöglicht wird, muß die Theologie nach einer *Formalstruktur* dieser W. fragen, die diesen gegensätzl. W.bestimmungen zugrunde liegt. Nur ein derart formal orientiertes W.verständnis kann schließlich zeigen, wie die *eine* W. konkret so verfaßt sein kann, daß sie das eine („Schöpfung“, „Offenbarung“, „Heilstat“ usw.) und das andere („Verhängnis“, „Finsternis“, „Todeszone“ usw.) ist.

2. Formales W.verständnis. a) Das gesuchte formale theol. Verständnis v. W. enthüllt W. als *Geschichte*. Im Unterschied z. griech. ↗ Kosmos-Denken erscheint W. in bibl.-christl. Sicht nicht primär als ↗ Natur-W., in deren vorgegebenen u. hoheitsvoll umgreifenden Raum der

Mensch wie nachträglich hineingestellt wäre, sondern als entstehende Geschichts-W.: sie wird theol. jeweils in einem Verheißungshorizont (v. der Erschaffung an) gesehen. W. ist also — formal — nicht der fixe, „prästabilisierte“ Rahmen, in dem sich in einer letztlich gleich-gültigen Wiederkehr des Immerselben „Geschichte“ ereignet, sondern sie selbst ist eine auf die „himml.“ Verheißungen Gottes hin geschichtl. entstehende W., für deren Prozeß die Glaubenden in indispensable Verantwortung stehen. Denn W. formal nicht als (sich selbst auslegende) Natur bzw. als Kosmos, sondern als Geschichte (↗ Geschichtlichkeit) verstehen heißt, sie in ihrer formalen ↗ „Anthropozentrik“, in ihrer Bezogenheit auf den Menschen bzw. in ihrer ↗ Vermittlung durch ihn verstehen. Diese „anthropolog. Spitze“ im W.verständnis, die offenbar schon aus Inhalt u. literar. Formen der bibl. Schöpfungsberichte ermittelt werden kann u. die in der bibl. Botschaft v. der Menschwerdung des ewigen Wortes gipfelt (insofern hier gerade der Mensch als der Ort erscheint, an dem die göttl. Bezüge der W. u. deren Geschichte endgültig gestiftet werden), brachte sich in der abendländ. Glaubens- u. Denkgeschichte nur langsam z. Geltung; lange blieb das griech. W.verständnis (↗ Kosmogonie, Kosmologie) kategorial wirksam für eine christl. Theologie der W. Von entscheidender Bedeutung wurde hier die üblicherweise mit dem Beginn der Neuzeit (vgl. auch schon ↗ Nominalismus) verknüpfte „anthropolog. Wende“ in der Auslegung der Wirklichkeit: W. erschien nun nicht mehr als umgreifendes „fertiges“ Ganzes, sondern als verfügbare u. veränderbare Umwelt menschl. Handelns, als (je schon geschichtl. geprägtes) „Material“ des freien Selbstvollzugs des Menschen vor Gott. Freilich zog damit die Gefahr herauf, die nun in den Vordergrund gerückte gläubige Subjektivität (↗ Subjekt) des Menschen in ihrer „Jemeinigkeit“ gg. W. abzusetzen, W. im Gefolge davon als rein verfügbare Gegenstands-W. zu sehen u. so latent eine steigende Entweltlichung der gläubigen Existenz zu betreiben. Die übliche Berufung auf die Leibhaftigkeit gläubiger Existenz überwindet diese Gefahr nicht, da das Verständnis der Leiblichkeit des Menschen (zumindest in seiner verbreiteten Form) selbst von einem individualist. „Ich-Welt“- bzw. „Geist-Natur“-Schema bestimmt u. nicht intersubjektiv begründet ist. Eine entscheidende Klärung brachte hier wohl jene Modifikation des anthropolog. gewendeten neuzeitl. W.verständnisses, die sich geschichtl. vor allem an die Idealismuskritik des 19. Jh. knüpft (im Linkshegelianismus, mit Spuren jedoch schon bei J. G. Fichte u. F. H. Jacobi; im ↗ Personalismus; bei E. Husserl, vgl. jüngst M. Theunissen). Danach haben W.erfahrung u. W.verhaltung des Menschen nicht einfach gegenständl. Charakter (im Sinne des Modells „Ich-Nicht-Ich“ bzw. „Ich-Gegenstands-W.“, in der dann auch u. a. „Gegenstände mit Bewußtsein“, d. h. Personen bzw. „Existenzen“ vorkommen); jede W.erfahrung geschieht vielmehr im Horizont des zwischenmenschl. ↗ Mitseins (nicht bloß im „privaten“ Sinn des Ich-Du, sondern im „polit.“ Sinn des gesellschaftl. Miteinander), so daß jede W.erfahrung u. die ihr zugeordneten W.auslegungen jeweils intersubjektiv bzw. interkom-

munikativ fundiert sind u. darum nie rein gegenständiglich-sachhaft aufgelöst u. so existentiell-religiös neutralisiert werden können (↗Bund).

b) Dieses formale Verständnis v. W. als anthropolog. gewendeter Geschichts-W. erhellt nun vor allem zweierlei: aa) W. ist nicht einfach den Menschen gegenüberliegende od. sie umgreifende geschlossene Wirklichkeit, sie erscheint vielmehr in ihrem Sein als Ausdruck verschiedenster freier geschichtl. Handlungen u. Auslegungen, u. eben das bedingt auch die konkrete Vieldeutigkeit ihrer Wirklichkeit; sie ist — theol. gesprochen — jeweils schon existential geprägt durch die Tat der ersten Menschen (ja, ursprünglicher noch durch die — nie rein weltenthobene — schuldige Engels-tat) und durch die Heilstat des Menschensohns u. der in seiner Nachfolge gewirkten leidvollen Überholung der so negativ vorgeprägten geschichtl. Gestalt der W. — bb) Die in Jesus Christus endgültig u. unwiderruflich verheißene „künftige W.“ als eschatolog. Gottesstadt, als himml. Jerusalem, liegt dem gläubigen Dasein nicht einfach geschichtslos-fertig voraus, sie selbst „entsteht“ auch immer noch im geschichtl. Gang dieses Glaubens auf sie hin (↗Himmel, ↗Auferstehung des Fleisches, ↗Leib). Der gläubige Mensch handelt darum nicht nur „in“ der W., sondern er verändert, verwandelt sie selbst im Horizont dieser göttl. Verheißung, die ihm als Einzelnem nur in der Solidarität des ↗Bundes zuteil geworden u. gegenwärtig sind (↗Kirche). Seine „W.flucht“ ist nicht einfach undialektisch eine Flucht aus der W., sondern eher eine Flucht mit der W. „nach vorn“, eine Flucht aus der ins nur Gegenwärtige u. nur Verfügbare verfestigten W., „deren Stunde immer da ist“ (vgl. Jo 7, 6). Und er befolgt das ihm aufgetragene „noli conformari huic saeculo“, indem er immer neu den Konflikt mit der bestehenden, ins eigene Ansehen verliebten u. sich selbst rühmenden W. aufnimmt — im Sinne des Exodusmotivs im AT u. in der Kreuzesbotschaft des NT, worin sich in einzigartiger Weise W. bejahung u. W.überwindung, höchste W.tat u. höchste W.erleidnis vereinen. Das daran sich ermessende W.verhältnis des Christen hat die Grundgestalt der gekreuzigten Hoffnung.

3. Glaubensverständnis u. W.situation. Das Glaubensverständnis kann weder in eine rein negative Korrespondenz z. W.situation treten noch sich einfach aus ihr ungebrochen positiv aufbauen u. begründen; es steht zu ihr je in einem echten, nie rein innerweltlich versöhnbaren od. intellektuell völlig theoretisierbaren Konflikt. Nun ist heute aus der W. als dem umschließenden Raum der Natur, in welcher der Mensch sich sowohl elementar geborgen wie auch bedroht wußte, so daß sie für ihn das Ansehen einer numinosen Wirklichkeit gewinnen u. als Folie seines Selbst- u. Glaubensverständnisses unmittelbar wirksam werden konnte, die von den Menschen selbst unternommene, je sich verändernde, hominisierte W. der ↗Technik u. des einzelwiss. Kalküls geworden, in der die Menschen allenthalben nur sich selbst u. ihren „Spuren“ zu begegnen scheinen. Die mit dieser Hominisierung verbundene „Verweltlichung der W.“ brachte zwar eine nicht zu unterschätzende Krisis vertrauter Anschauungsmodelle des Glaubensverständnisses u. eine neue soziolog. Situation der gläubigen Exi-

stenz u. der Kirche mit sich. Insofern jedoch der christl. Glaube als echter ↗Schöpfungsglaube — im Unterschied z. griech. Kosmosdenken — die Nicht-Göttlichkeit der W. ausdrücklich vor sich bringen u. als eschatolog. Verheißungsglaube die durch die Menschen selbst vermittelte geschichtl. Veränderung dieser W. auf eine größere Zukunft hin in Rechnung stellen muß, kann u. darf er aus sich selbst mit einer derartigen Hominisierung u. der damit verknüpften Verweltlichung der W. rechnen — nicht um sich einfach mit diesem Prozeß zu versöhnen od. ihn gar zu kanonisieren, sondern um auch vor ihm Rechenschaft über seine Hoffnung abzulegen (vgl. 1 Petr 3, 15), die als „Hoffnung gegen Hoffnung“ unendlich verschieden ist v. jedem reinen ↗Fortschritts-Glauben u. jedem automat. W.optimismus, der sich vielfach offen od. latent an unsere gegenwärt. W.situation knüpft. Der Glaube wird darum in aller Entschiedenheit alle jene W.theoreme u. -ideologien ablehnen, die in dieser Hominisierung der W. den Prozeß einer autonomen Humanisierung erblicken u. die alle Unverfügbarkeiten u. Offenheiten an dieser W. — wie sie im zwischenmenschl. Bereich u. in dem nie total theoretisierbaren u. verwaltbaren Pluralismus dieser W.erfahrung auftauchen — als bloß vorläufig betrachten.

Lit.: R. Guardini, W. u. Person (Wü 1955); H. U. v. Balthasar, Die Gottesfrage des heutigen Menschen (W 1956); F. Gogarten, Der Mensch zw. W. u. Gott (St 1956); M. Heidegger, Holzwege (F 1957); E. Brunner, Der Auftrag der Kirche in der modernen W. (Z 1959); J. Leclercq, Bekehrung zur W. (Olten 1959); P. Teilhard de Chardin, Der Mensch im Kosmos (Mn 1959); M. Heidegger, Vorträge u. Aufsätze (Pfullingen 1959); K. Löwith, Ges. Abh. (St 1960) 228—255; G. Rohrmoser, Subjektivität u. Verdinglichung (Gü 1961) (Hegel); J. M. Aubert, Recherche scientifique et foi chrétienne (P 1962); J. B. Metz, GuL 35 (1962) 165—184; J. G. Ziegler, TThZ 71 (1962) 329 bis 351; K. Rahner: Universitas 18 (1963) 263—272; H. R. Schlette: Hdb. theol. Grundbegriffe, II (Mn 1963) 822 bis 834 (Lit.); J. A. T. Robinson, Gott ist anders (Mn 1963 u. ö.); A. Auer: Gott in Welt (Festschr. K. Rahner), I (Fr 1964) 333—365; A. Dondeyne, La foi écoute le monde (P 1964); K. Rahner, Geist in W. (Mn 1964); M. Theunissen, Der Andere (B 1965); G. Phillips: Concilium 1 (Mz 1965) 458—467; H. U. v. Balthasar: ebd. 468—475; J. B. Metz, Gott vor uns: Ernst Bloch zu ehren (F 1965) 227—241; Glaube u. W.erfahrung, hrsg. v. J. B. Metz (Mz 1965).

J. B. METZ

III. Weltverantwortung, Weltfrömmigkeit. 1. Begründung im Sein. Die W.verpflichtung des Menschen ergibt sich: a) Aus dem *Schöpfungsmysterium*: Die W. ist durch das „Wort“ erschaffen (Gn 1 u. Jo 1), d. h., sie ist von Gott her sinnvoll u. geordnet u. auf ihre eigene Vollendung hin angelegt. Von allen irdischen Kreaturen ist allein der Mensch befähigt, Rationalität u. Finalität der W. zu erkennen u. ihr wirkliches Sein dem vollendeten Sein anzunähern (Gn 1, 28). Der Mensch ist also z. Mitarbeit bei der Entfaltung der göttl. Schöpfung berufen. — b) Aus dem *Mysterium der Sünde*: Die zerstörerischen Wirkungen der Sünde haben nicht nur das personale Innere des Menschen, sondern auch die Bereiche der Sozialität u. der Materialität zu Herrschaftsgebieten des Bösen werden lassen. Der Mensch muß also mit zersetzenden Kräften in der W. rechnen u. mit seinem Tun gg. sie angehen. In der Überwindung jeglicher Unordnung ist der Mensch Partner des die W. ordnenden u. heilenden Gottes. — c) Aus dem *Christusmysterium*: Außer der Dynamik auf die eigene Vollendung hin ist der W. die Sinnrichtung auf das Heil in Christus eingestiftet. ↗Anakaphalaisis (Eph 1, 10) bedeutet, daß die auf den Men-

schen hin erschaffene W. in Christus ineins gefaßt ist u. von ihm immer mehr in Besitz genommen wird. In der Kirche, bes. in der Eucharistie, setzt sich die Anakephalasis durch die Geschichte hindurch fort, bis sie sich in der Parusie voll offenbaren u. erfüllen wird. Auf Grund seiner Verbundenheit mit Christus ist der Mensch z. Mitarbeit an der Auferbauung seines Leibes, d. h. an der Heiligung der W., verpflichtet.

2. Entfaltung im Ethos. Insofern diese im Sein begründete W.verwirklichung ausdrücklich sittlich bejaht wird, spricht man v. W.verantwortung; insofern sie ausdrücklich religiös bejaht wird, v. W.frömmigkeit, meint damit aber etwas ganz anderes als der Pantheismus, der Gott u. W. identifiziert. Die Angst vor dem Pantheismus hat freilich weithin zu einer weltlosen oder doch deistisch verkümmerten Frömmigkeit geführt (Deismus). Doch finden sich in der Geschichte der christl. Spiritualität wertvolle Ansätze einer weltoffenen Frömmigkeit. Der Begriff „W.frömmigkeit“ findet sich viell. erstmals bei Goethe (Wanderjahre), allerdings liegt seine Bedeutung hier mehr in Richtung der W.verantwortlichkeit. Der Blick der Auswanderer weitet sich über die „Hausfrömmigkeit“ hinaus aufs Ganze, u. dazu bedarf es der „W.frömmigkeit“: „unsere redlich menschl. Gesinnungen in einen prakt. Bezug ins Weite setzen u. nicht nur unseren Nächsten, sondern zugleich die ganze Menschheit mitnehmen“. — a) W.verantwortung äußert sich zunächst in den sittl. Grundgestalten der Sachlichkeit (in Erkenntnis, Gestaltung u. Nutzung der W.), des Engagements (beides bei Thomas in der Magnanimitas gipfelnd) u. der Tapferkeit, dann in der ehrfürchtigen Aufgeschlossenheit für die der W. eingestifteten Sinnwerte u. schließlich in der Freiheit z. Verzicht, in der sich das alles Welthafte Überzagende der Person zu bewähren hat. — b) W.frömmigkeit verwirklicht sich in den christl. Grundtugenden. Im Glauben bildet sich das christl. Wirklichkeitsbewußtsein, in der Liebe vollzieht sich die Bejahung der W. als einer persönl. Gabe Gottes, in der Hoffnung reckt sich der Christ nach der verheißenden Vollendungsgestalt der W. aus u. wird dadurch fähig, die Spannung zw. dem Schon u. dem Noch-nicht durch die Geschichte hindurch zu ertragen u. fruchtbar zu machen. Der Christ empfindet Traurigkeit über die Weigerung der W., sich der Herrschaft Christi zu unterwerfen, u. ist darum zu Sühne u. Buße bereit. — c) Das spirituelle Ethos, zu dem W.verantwortung u. W.frömmigkeit zusammenwachsen, vollendet sich in einer Art „synthetischer Gebärde der Anbetung“ (P. Teilhard de Chardin), in der sich die Liebe zur W. u. die Liebe zu Gott verbinden, gegenseitig steigern u. schließlich erfüllen.

Lit.: E. Spranger, W.frömmigkeit (L 1941); R. Scherer, Christl. W.verantwortung (F 1949); H. Sanson, Leben mit Gott in der W. (Fr 1961); GuL 35 (1962) 161—253 (Lit.); P. Teilhard de Chardin, Der Göttl. Bereich (Olten 1962); A. Auer, Weltoffener Christ. Grundsätzliches u. Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit (D 1963); ders.: Moral zw. Anspruch u. Verantwortung (Festschr. W. Schöllgen) (D 1964) 27—51; L. Scheffczyk, Christl. W.frömmigkeit (Essen 1964).

Weltamt der Laien Laie.

Weltanschauung. Das Wort ist in dem, was es über seinen nächsten Sinn alles mitbedeutet, eine eigentümlich dt. Begriffsprägung, die in der dt. Romantik, nam. auch durch J. J. v. Görres u. W. v. Humboldt, in Umlauf kam (wenn auch schon

bei I. Kant, dem frühen G. W. F. Hegel u. J. W. v. Goethe) u. kaum in andere Sprachen übersetzbar ist. Dem dt. Geist geht der Ruf nach, daß er, anders als das engl. Denken, dem Sinnen u. Trachten über Sachen u. Personen gern eine W. anhängt, die er mit großem ideolog. Ernst vorträgt, der den Blick für die Wirklichkeit der Dinge u. Menschen verstellt u. groteske u. gefährl. Ausmaße annehmen kann. — Weit anspruchsloser gibt sich „Weltbild“; aber suchen auch beide über unser Einzelwissen hinaus das Ganze der Welt in zusammenfassenden Blick zu bringen, so ist die Rede von Weltbild u. vom Wandel der Weltbilder mehr in den Naturwissenschaften u. in der Welt des techn. Zeitalters zu Hause, während W. u. Lebensanschauung mehr dem hist. u. eth. Bereich der Geisteswissenschaften zugehören, obwohl wir andererseits einfach von „Menschenbild“, etwa vom christl. Menschenbild, sprechen. Betrifft so Weltbild die Stellung unserer Erde im Weltall, in Welt-raum u. Weltzeit u. verknüpfen wir damit Namen wie K. Ptolemaios u. N. Kopernikus, G. Galilei u. I. Newton, A. Einstein u. W. Heisenberg, so geht es bei W. um „die Stellung des Menschen im Kosmos“, nach der Philosophie u. Philosophen fragen, wie Herakleitos, Platon, Aristoteles, I. Kant, G. W. F. Hegel, M. Scheler u. M. Heidegger. Wie schon ein Weltbild, so greift auch u. noch weit mehr eine W. hinaus über Wissenschaft u. ihre Wissenschaftlichkeit u. sucht in Griff zu bekommen, was in all unserem Forschen mehr als Wissenschaft ist u. über u. vor aller Wissenschaft liegt als deren letzte umgreifende Gründung u. Grenze. Darum wird eine W. nicht nur erdacht u. bedacht, sondern ist vielmehr ein Gewachsenes aus den Tiefen u. Urbildkräften der Menschenseele. — Zu den Bildekräften einer W. zählt mit an erster Stelle die Sprache, vorab unsere Muttersprache: Welt ist Welt in Sprache; unsere Welt u. Weltansicht ist immer schon sprachlich gestaltete u. sich gestaltende Welt. Strukturen unserer Sprachwelt u. Strukturen unserer Welterfahrung flechten sich ineinander aus urgegebener Wechselwirkung. Im Werk einer Sprache webt als ihre lebendige Wirklichkeit eine eigengeprägte Weltanschauung, weshalb vom „Weltbild der Sprache“ geredet wird. Der Vielfalt unterschiedl. Sprachen entspricht die Vielfalt unterschiedl. weltanschaul. Seh- u. Denkformen. Die Verkündigung einer Heilsbotschaft für die ganze Welt durch eine Weltkirche geschieht also in eine Vielfalt der Sprachen u. Weltbilder u. W.en hinein u. mitten durch diese Vielfältigkeit hindurch. Schon ob solcher Vielfältigkeit menschl. u. völkischer Sprech-, Seh- u. Denkweisen kann die in unserer Zeit nicht wenig beliebte Rede von „christl. W.“ nicht als selbstverständlich weitergetragen werden, wie wenn der Offenbarungsglaube apologetisch auch als W. auszulegen sei in einer christl. Philosophie, während beide doch zwei wesensverschiedene Blickweisen besagen: Auch wenn eine W. rechtens hinauschaute über die Welt u. nach den Spuren des Göttlichen an ihr sucht, so tut sie dies im menschl. Blick von der Welt u. dem Menschen her, während in der göttl. Offenbarung Gott uns durch sein Wort sich selbst erschließt, so daß wir im Glauben Gott u. Welt von Gott her betrachten sozusagen mit göttl. Blick, so wie Gott selber sein Wesen u. seine Werke schaut u. kundtut (Thomas v. Aquin, S. c. G. II 4). Freilich müs-