

JÖRG SPLETT · OFFENBACH

«ICH GLAUBE – HILF MEINEM UNGLAUBEN!»  
(MK 9, 24)

Gezählt habe ich nicht, wie oft mir seit Jahren zu Ostern der «ungläubige Thomas» als redliches Vorbild vor Augen gestellt worden ist, in Wort und Schrift. Zum reifen Glauben gehöre der Zweifel. Eingedenk der Mahnung im Exerzitienbuch (Nr. 22), bereitwilliger zu sein, «die Aussage des Nächsten zu retten, als sie zu verurteilen,» sollte man wohl zunächst klären, was heute Zeitgenossen unter «Zweifel» verstehen, scheint es doch so, als hätten sich hier einige Differenzierungen verloren.

1. «Zweifel»?

Paul Ricoeur hat seinerzeit in seinem Freud-Buch den Ausdruck «maitre du soupçon» geprägt und ihn auch auf Nietzsche und Marx angewendet. Die Übersetzerin Eva Moldenhauer nennt in der deutschen Ausgabe diese drei «Meister des Zweifels».<sup>1</sup> *Soupçon* indes heißt erst einmal Verdacht und Argwohn; erst in zweiter Linie Mutmaßung, Vermutung. Zweifel (*doute*) ist von Misstrauen zu unterscheiden und oft genug hat er gar nichts damit zu tun, er muss mitnichten Arges wähen. In Dudens großem Wörterbuch liest man: «Bedenken, schwankende Ungewißheit, ob man jmdm. od. einer Äußerung glauben soll, ob ein Vorgehen, eine Handlung richtig u. gut ist, ob etw. gelingen kann o. ä.»<sup>2</sup> Er mag quälen und lähmen, wie Wolfram von Eschenbach zu Beginn seines *Parzival* schreibt:

Ist zwîvel herzen nâchgebûr,  
daz muoz der sêle werden sûr.

Aber man kann auch ausdrücklich für ihn optieren; so – zum Teil recht «dogmatisch» – seit der Antike die verschiedenen Schulen der Skepsis.

*JÖRG SPLETT, geb. 1936, Prof. em. für Philosophische Anthropologie, Religionsphilosophie und Philosophiegeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt sowie an der Hochschule für Philosophie München.*

Vordringlich verbinden viele mit dem Zweifel den Namen René Descartes': «Untergehende Scholastik und aufblühende Naturwissenschaft, Libertinage und Gegenreformation, Renaissancephilosophie und Skeptizismus».<sup>3</sup> So wie bisher konnte es schlicht nicht weitergehen. Darum sucht er eine neue Grundlegung von Denken und Leben, im «extrême désir», «das Wahre vom Falschen unterscheiden zu lernen, um in meinen Handlungen klar zu sehen und in meinem Leben sicher zu gehen».<sup>4</sup> Hierfür bedurfte es reflektierten Bedenkens, vorsichtig und methodisch. Die von ihm gewählte Methode hat ein Doppelgesicht. Negativ, «destruierend», setzt sie den «methodischen Zweifel» ein. Das meint nicht Bestreitung; nicht einmal Zweifel als solcher steht an: «Nicht als ob ich deshalb die Skeptiker nachgeahmt hätte, die nur zweifeln, um zu zweifeln [...]; denn es ging im Gegenteil meine ganze Absicht nur darauf, zur Sicherheit zu gelangen und die lose Erde und den Sand zu beseitigen, um Fels oder Ton zu finden».<sup>5</sup>

Positiv ist es der Weg der Analyse,<sup>6</sup> als Frage nach den Bedingungen der Dinge: Was muss man denken, um denken zu können, dass etwas wirklich (gar nur möglich) sei? Seit Kant wird diese Frageweise «transzendental» heißen. «Das natürliche Licht lehrt uns [...], dass es keine Sache gibt, bei der es nicht statthaft wäre, zu fragen, warum sie sei.»<sup>7</sup> Bis man zu einer Wirklichkeit gelangt, die ihr eigenes Warum ist. «So erkennt man bald, daß der methodische Zweifel nichts anderes als die Auswirkung des absoluten Anspruchs der Wahrheit auf alles ist, was nicht in der Wahrheit ist.» Er führt aus dem Nichtwissen zum Wissen. Radikal an ihm ist «die Zerstörung des Scheins durch die Wahrheit selbst» (Reinhard Lauth).<sup>8</sup> An ihr hat Descartes natürlich nicht gezweifelt: «si transcendentement claire, daß es unmöglich ist, nicht von ihr zu wissen».<sup>9</sup> So ist der «negative» Zweifel selbst schon positiv: «negatio negationis». Es gibt ein Zweifeln als Flucht vor der Wahrheit und ihrem theoretisch-praktischen Anspruch. Doch es mag auch – und das steht jetzt an – dem Gewilltsein zur Wahrheit entspringen, im Selbstschutz vor Täuschung. Der ist nochmals doppelsinnig: er kann uns Erkennende im Auge haben – oder, selbstvergessen, die Wahrheit selber, der wir «die Ehre geben» sollen und dürfen. Solches Wahrheits-Verhältnis fordert personale Freiheit heraus. Der Ort, die Spitze der Wahrheitserkenntnis liegt im Gewissen. So hängen «Methode und Gehalt» aufs engste zusammen.<sup>10</sup>

Methodisch mit dem Zweifel arbeitet schließlich die neuzeitliche *science*, deren Experimente unter der Devise «trial and error» ablaufen. Karl Raimund Popper zufolge kommt es zu deren Fortschritten nur durch Falsifikation der anerkannten Theorien. So lange sie herrschen, wären sie demgemäß nicht als wahr zu bezeichnen, sondern nur als bislang bewährt (auch wenn das manche Wissenschaftler vergessen). In der Tat sind Theorien Hypothesen-Netze, und Hypothesen stellen keine Behauptungen dar, welche – zu Recht oder Unrecht – einen Wahrheitsanspruch implizieren, sondern

Deutungsvorschläge bezüglich faktischer Daten und Datenzusammenhänge.<sup>11</sup> Mit einem Haupt-Punkt indes zum Verständnis von *Zweifel* können wir uns erst nach Abklärungen zum Titelwort *Glauben* befassen.

## 2. Glaube?

Anders als im Umgang mit Objekten stellen sich nämlich die Dinge dar, wenn es um intersubjektive Beziehungen geht. Das verlangt eigene Aufmerksamkeit nicht bloß wegen des heute herrschenden Szientismus, sondern auch angesichts der Geschichte der Philosophie. In der gab es zwar von Anfang an die Disziplin der Ethik und Reflexionen etwa über die Freundschaft, doch erst mit dem Ende des 19. Jahrhunderts (Johann Gottlieb Fichte, Ludwig Feuerbach) kam die Interpersonalität als Fundamental-Gegebenheit zur Geltung. Zu Anfang des 20. Jahrhunderts endlich entfaltet sich die Philosophie der Begegnung<sup>12</sup> mit dem Dreigestirn der Dialogiker Ferdinand Ebner, Martin Buber und Franz Rosenzweig. Den bekannten Namen sei hier noch der August Brunners SJ zugesellt, der in überzeugender Konsequenz immer wieder die Interpersonal-Erkenntnis, schon des Kindes, als Basis allen Erkennens herausgearbeitet hat (statt dass sie etwa erst auf dem Objekt-Erkennen, per Analogie-Schluss, aufgebaut werden müsste.<sup>13</sup>

Dies personale Erkennen soll hier (philosophisch genommen) Glaube heißen. Gemeint ist damit die «Als-Struktur» von Wahrnehmung als Begegnung. Erfahrung geschieht nämlich generell weder rein aktiv (näher besehen «macht» man sie nicht, sie widerfährt uns), noch erleidet man sie bloß passiv, sie ist vielmehr ein aktiv-passives Ereignis. Im Griechischen gibt es dafür das Medium, das wir im Deutschen mit «lassen» konstruieren müssen: ergriffen werden nur jene, die sich ergreifen lassen.<sup>14</sup> Die aktive Komponente dieses Geschehens hat Martin Heidegger als das Als-Moment des Erfahrens analysiert.<sup>15</sup> Wir erfahren, was uns begegnet, *als* angenehm oder unangenehm, vertraut oder fremd, einladend oder bedrohlich aufgrund unserer Auslegung, Auffassung oder «Leseweise» (*lecture*).

Glaube als Ausdeutung, Interpretation des Begegnenden kennzeichnet nun in besonderer Weise die Erfahrung von Personen: Der Blick in ein Menschengesicht zeigt uns nicht eigentlich in Haut gebettete Gallertkugeln, sondern Augen: uns trifft ein Blick.<sup>16</sup> In dieser ersten allgemeinen Bedeutung des Wortes heißt Glauben: Wahrnehmen als. Wobei wahrnehmen nicht zur Wortgruppe wahr und Wahrheit gehört, sondern zu wahren, hüten. So geht es hier zunächst nicht um Fragen der Wahrheit und Grade der Wissens, in einer Skala von Ahnung, Vermutung, Mutmaßung und so fort bis zu ausweisbarer Evidenz, so sehr davon gleich die Rede sein muss. Es geht vielmehr um den Eintritt in eine Situation.

John Ronald Reuel Tolkien hat das sehr anschaulich in seinem Märchen-Essay<sup>17</sup> verdeutlicht. Er wendet sich gegen die Vorstellung, Märchen seien (nur) etwas für Kinder wegen deren Leichtgläubigkeit. «Kinder sind natürlich des *literarischen Glaubens* fähig, wenn die Kunst des Geschichtenerfinders ausreicht, ihn zu wecken. Diesen Geisteszustand hat man «die willentliche Aussetzung des Unglaubens» (willing suspension of disbelief) genannt.» So gehen viele Erwachsene mit Märchen um, ja, mit Literatur überhaupt<sup>18</sup> – und auch mit dem Credo?<sup>19</sup> Dagegen wendet Tolkien sich erst recht.<sup>20</sup> Der Erzähler schaffe vielmehr eine Zweitwelt, und die betritt der literarisch Glaubende (wie Spieler und Zuschauer ein Fußballstadion oder den Tennisplatz).

Sobald Unglaube aufkommt, ist der Bann gebrochen, der Zauber, oder vielmehr die Kunst, hat versagt. Dann sind wir wieder in der Primärwelt und betrachten die kleine, mißlungene Sekundärwelt von außen. Wenn wir aus Gefälligkeit oder durch andere Umstände genötigt sind, dazubleiben, muss der Unglaube ausgesetzt (oder unterdrückt) werden, sonst würde das weitere Zuhören und Zuschauen unerträglich. Doch dieses Aussetzen des Unglaubens ist nur Ersatz für den echten Glauben.

Misslicher Weise verwenden wir «glauben» auch im Sinn von vermuten, für wahrscheinlich halten. Das trifft aber weder den literarischen Glauben noch die Situation eines Schachspielers und schon gar nicht die Kommunikation zwischen Personen. Auf die Sicht, hier werde der andere durch das Subjekt konstituiert, trifft man allerdings höchst niveauvoll bei Edmund Husserl. Mit den Worten Michael Theunissens<sup>21</sup> in seinem Standardwerk:

Die fremde transzendente Subjektivität kommt «in mir als dem im voraus schon für sich seienden Ego» zu notwendiger Setzung. Denn: «Zuerst und allem Erdenklichen voran bin Ich». [Zwar gilt das auch vom Anderen her.] Wie ich das vom Anderen Konstituierte als solches konstituiere, so konstituiere ich den Anderen selber als Konstituierenden, mithin als den, der für sich selbst ebenso das Ur-Ich ist, das unter anderem mich, und zwar als Konstituierenden konstituiert. In diesem Sinne geht nach Husserl durchaus auch der Andere mir voran. Die echte Alternativmöglichkeit aber, die Husserl von vorherein ausschließt, ist die *Gleichursprünglichkeit*.

Von dort her ist es nur ein Schritt dazu, die Anerkennung des Anderen als Jemand im Sinn einer Hypothese bzw. Theorie zu konzipieren. Der Schritt erfolgt alsbald, und nicht bloß für den Interpersonal-Bezug, sondern auch für die religiöse Dimension. In dieser aber beschränkt er sich nicht auf die Theologie, die in der Tat als *Glaubenswissenschaft* Theorien des Geglaubten bietet (so etwa bezüglich der Erlösung durch Jesus Christus und seinen Kreuzestod), sondern bezieht den Glauben selbst ein. In einem solchen Verständnis gehört jetzt, nach dem zuvor Bedachten, der Zweifel unabtrennbar und wesentlich zum Glauben dazu. Nicht mehr dazu gehört

indes das Blutzeugnis – und was für Teresa von Avila noch mehr verlangt als das Martyrium: ein Gelübde–Leben lang «den Weg der Vollkommenheit zu gehen».<sup>22</sup>

Hypothesen und Theorien besagen, wie gezeigt, kein Wissen (obwohl sie andererseits mehr darstellen als Vermutungen). Dass aber der Glaube kein Wissen sei, wird nicht erst in der Neuzeit vertreten. Das steht vielmehr schon beim Aquinaten.<sup>23</sup>

Natürlich kommt es darauf an, was man unter «Wissen» versteht. Es handelt sich um ein Wahrheitsverhältnis. Wenn ein wahrer Satz «sagt, was (wirklich) ist» (Aristoteles), dann kann man eine Wahrheit aussprechen, ohne es zu wissen («Die Zahl der Sterne ist augenblicks gerade» – oder ungerade). Dem Wissenden aber ist *bekannt*, dass seine Feststellung zutrifft. Daher jetzt die Definition: Wissen heißt, bzgl. eines Sachverhaltes sagen können, dass man sagen könne, was der Fall ist. Woher dies Können stamme, muss für die *Definition* von Wissen ebenso wenig geklärt sein wie die Frage, ob man *beweisen* könne, dass man weiß (so wichtig derlei für die Frage werden mag, ob wirklich Wissen vorliegt). Bewiesenes Wissen («warum») kennzeichnet die Wissenschaft, nicht schon das Erfahrungswissen («wie») und erst recht nicht das «bloße» Tatsachenwissen («dass») des alltäglichen Lebens.

Im Wort «Wissen» steckt die Wurzel *vid* = sehen (wie im griechischen *oída* = ich habe gesehen). Doch kommt man einzig durch Augenschein und eigene Ein-sicht zur Wahrheit?<sup>24</sup> Warum nicht auch durch das Wort eines verlässlichen Zeugen? «Glauben» gehört zur Wortgruppe von «lieb» und meint ursprünglich: für lieb halten, gutheißen, (sich) jemand anvertrauen. (Ein Gläubiger ist jemand, der einem anderen Geld anvertraut hat.) «Credere» besagt im Wortsinn «cor dare»: sein Herz geben.<sup>25</sup>

Der Vorzug des Sehens leuchtet im Sachbereich ein: Der Weg ist kürzer, wenn ich selber sehe, statt erst von einem Augenzeugen zu hören. Doch wie beim Wissen um die Stellung des Anderen mir gegenüber? Hier zu erklären, man bilde sich eine *Hypothese* über die Haltung des Partners und dessen Verhalten im Notfall, verfehlt schlicht die Realität. Sollte ich nicht *wissen*, dass meine Frau mir zugetan ist, um dann zur goldenen Hochzeit festzustellen, meine Theorie über ihr Geneigtsein habe sich mittlerweile erheblich verdichtet? Was aber zwischen Menschen gilt, ist auch von der Gottesbeziehung zu sagen: «Ich weiß, wem ich Glauben geschenkt habe» (2 Tim 1, 12).

Zur Glaubensbestimmung im Hebräerbrief (11, 1) aber sei erstens an die Klarstellung zur heute gebräuchlichen Übersetzung durch Benedikt XVI. erinnert.<sup>26</sup> Griechisch wie lateinisch ist nicht subjektiv von Feststehen und Überzeugtsein die Rede, wie es die Exegeten von Martin Luther übernommen haben, sondern objektiv von ὑπόστασις, *substantia*, und ἔλεγχος, *argumentum*: Basis/Substanz und Begründung/Beweis. Sodann fallen neutestamentlich noch Glaube und Hoffnung in eins (Spe salvi, 2). Abraham

ist zum Vater des Glaubens geworden, weil er «wider Hoffnung gehofft» hat (Röm 4).<sup>27</sup> Später wird beides deutlicher unterschieden, und zwar mit Recht; denn während der Glaubende weiß, wem er traut, weiß er nicht, *ob* er traut bzw. wie ernstlich und tief er dies tut. Im Glauben weiß er, dass Gott sein Heil will, doch weiß er keineswegs, dass er gerettet wird; denn das geschieht nur, wenn er (Medium!) sich retten lässt. Für einen «Glauben» als Hoffen wäre Thomas nicht zu widersprechen.

Schon biblisch indes ist Glaube mitnichten – wie in dem oft berufenen indischen Gleichnis von den Blinden, die einen Elefanten betasten – eine Art Blinde-Kuh-Spiel zu Vermutungen über die Ganz-Gestalt des Göttlichen in sich («an und für sich»). Statt um Beschreibungen Gottes geht es um das dankbare Zeugnis von Erfahrungen mit Ihm. Diese Erfahrungen sind indes nicht immer eindeutig und klar; sie verwirren, verstören, machen Gewissheiten fraglich. Das erklärt die Situation, von der unser Gedankenweg ausgeht: dass nach breitem Einverständnis reifer Glaube seine Ehrlichkeit und Menschlichkeit dadurch bekunde, dass er zweifelt.

### 3. Anfechtungen

Fragen und Klagen ziehen sich durch den Psalter, seit der Eingangspsaln dem Gott-Vertrauenden zugesagt hat (1, 3f):

Er ist wie ein Baum, / der an Wasserbächen gepflanzt ist.  
Der zur rechten Zeit seine Frucht bringt / und dessen Blätter nicht welken.  
Alles, was er tut, / wird ihm gelingen.  
Nicht so der Frevler...

Denn wem die Dinge misslingen, hat nicht nur Unglück, er ist zugleich als Sünder erwiesen. Immerhin wird es nicht nötig, das von außerhalb zu kritisieren. In der Bibel selbst findet sich das Buch Hiob, das – gegen die prophetische Abwehr des Sprichworts von den sauren Trauben der Väter, daran die Kinder erkranken (Jer 31, 29; Ez 18, 2) – die Ehre des leidenden Unschuldigen verteidigt. Sodann geht es, was eigens angesprochen sei, in den Klagen nicht bloß um die Not der Unglücklichen, sondern ebenso, wenn nicht erstlich, um Gott selbst und seine Ehre, anders als in heutigen Anti-Theodizeen:

Tränen waren mein Brot bei Tag und bei Nacht; / denn man sagt zu mir den ganzen Tag: «Wo ist nun dein Gott?»

Um der Ehre deines Namens willen / hilf uns, du Gott unsres Heils! / Um deines Namens willen reiße uns heraus und vergib uns die Sünden!

Warum dürfen die Heiden sagen: / «Wo ist nun ihr Gott?»

Nicht uns, o Herr, bring zu Ehren, / nicht uns, sondern deinen Namen, / in  
deiner Huld und Treue!

Warum sollen die Völker sagen: / «Wo ist denn ihr Gott?»<sup>28</sup>

In diesen Texten aber wird Gott selbst angesprochen, statt dass der Kläger sich anderwärts über Gott auslässt, geschweige denn erklärt, es gebe ihn gar nicht.

Sprachlich-begrifflich aber sind wir nun so weit, die aufgeschobene Frage nach Zweifel und Anfechtung aufzunehmen, verbindet sich doch das angesprochene Lob für den Zweifel mit dem Protest gegen seine Aufnahme in die alten Beichtspiegel-Listen. Anfechtungen, Glaubens-Schwierigkeiten, aufkommende und bedrängende Fragen sind selbstverständlich so wenig Sünde wie jede andere Versuchung. Freilich sollte man auch hierzu schon die Rückfrage nicht verbieten, inwieweit allein die Versuchung als solche etwas über den Versuchten aussagt. Darin begründet sich beispielsweise die Neigung so mancher Väter, Jesu Wüsten-Versuchung (trotz Hebr 2, 17; 4, 15) nicht wahrhaben zu wollen und sie lieber als Irrtum und Missgriff des Versuchers aufzufassen.

Gleichwohl sind zwei Formen von Versuchung zu unterscheiden. Versuchung meine hier: Jemanden in eine Lage bringen, in der sich ein Nein, also Versagen nahelegt. Die beiden Formen nun unterscheiden sich im Wozu. Nächstliegend ist die Absicht, das Opfer scheitern zu lassen. Daran denkt offenbar der Jakobusbrief, wenn er – gegen das Vaterunser – erklärt, Gott führe nicht in Versuchung (1, 13–15). Doch von Versuchung ist auch in der (neuzeitlich kaum verstandenen<sup>29</sup>) Geschichte von Abrahams Isaak-Opfer die Rede (Gen 22), in der Einheitsübersetzung mit «stellte auf die Probe» wiedergegeben. Hier geschieht es, um jemand über sich hinauszuführen. Zu einer Hoffnungsgewissheit «wider Hoffnung» wäre Abraham nicht bei der «normalen» Hochzeit Isaaks gekommen: dass Gott ihm in seinem (jetzt zu opfernden) Sohn verheißungsgemäß Nachkommen schenken werde wie Sterne am Himmel und Sand am Meer. So kann auch hinter Schwierigkeiten und Anfechtungen Verschiedenes stehen: ein Mangel an Liebe zu Gott und dem Nächsten oder der Ruf auf eine neue Stufe des Gottesbezugs.

Hier wie dort aber ist die Versuchung selbst noch keine Verschuldung. Deshalb jetzt das Plädoyer dafür, zwischen Anfechtung und Zweifel zu unterscheiden. Den Einstieg bilde, in alter Tradition, ein Autoritätsargument. John Henry Newman (1864 u. 1868):<sup>30</sup>

Manche empfinden die Schwierigkeiten der Religion sehr schmerzlich, und ich selber bin darin so empfindlich wie einer; aber ich habe nie begreifen können, welcher Zusammenhang zwischen dem schärfsten Empfinden dieser Schwierigkeiten, ja ihrer weitgehenden Steigerung, und dem Zweifel an den betreffenden Lehren, denen die Schwierigkeiten anhaften, tatsächlich besteht. Zehntausend Schwierigkeiten machen, so viel ich von der Sache verstehe, nicht einen Zweifel;

Schwierigkeiten und Zweifel sind inkommensurable Größen.

Sie [Henry Wilberforce] verwechseln zwei ganz verschiedene Dinge miteinander – Mangel an Vollständigkeit nach «Barbara» usw., was eine wissenschaftliche Spielregel ist, und einen Geisteszustand – , eine Rechenmaschine und ein Vorrecht der menschlichen Natur. Ein Einwand ist noch kein Zweifel – zehntausend Einwände machen so wenig einen Zweifel aus als zehntausende Ponys ein Pferd; wenn auch ein *gewisses Maß* von Einwänden, wie meine φρόνησις mir sagt, auf meine Entscheidung einwirken und meinen vorhandenen Glauben beeinflussen *müßte*.

Der «Geisteszustand» des Zweiflers nun besteht in der «Stornierung» oder «Suspension» seines Vertrauens. So gesehen kann Zweifel kein Moment am Glauben sein, geschweige denn ein Reife-Symptom. Zweifel ist vielmehr, was den Glauben zum «Kleinglauben» herabstimmmt: ὀλιγοπιστία. Als deutsche Übersetzung bietet sich zumindest «Vorbehalt», gemäßer wohl «Misstrauen» an. Oder wäre nicht am besten unverblümt von Unglauben zu sprechen?

#### 4. Unglaube?

In der Tat meint «Kleinglaube» einen von «Unglauben» befallenen Glauben. Einschlägig ist hier das Riesenprojekt Charles Taylors (der 2004 in Münster den Josef-Pieper-Preis erhalten hat): zu klären, wie es dazu kam, dass innerhalb eines halben Jahrtausends eine Welt, in der man selbstverständlich christgläubig war, sich zu einer wandelte, in der bis in Theologenkreise hinein es der Unglaube ist, der unter Akademikern und Intellektuellen selbstverständlich geworden ist, während zu glauben nun als «fundamentalistisch» erscheint: unaufgeklärt, eng und ängstlich oder triumphalistisch und rechtshaberisch, jedenfalls «schlicht».<sup>31</sup>

Seine Darstellung in ihrem überwältigenden Detailreichtum ist hier nicht zu referieren. Sie wendet sich begründet gegen fraglos einlinige Geschichten bloßen Niedergangs («Subtraktion») oder sieghaften Fortschritts. Die Neuzeit und ihre religiöse Situation ist nicht bloß ein Abweg, sondern auch durch Reform-Impulse innerhalb des Christentums bestimmt. Das stößt auch Rückfragen an, jetzt aber geht es nur darum, dass wir es nicht mit einem simplen Gegenüber, sondern mit einem verknäulten Ineinander zu tun haben. Daraus ergibt sich, dass die angesprochene Situation alles andere als fraglos selbstverständlich hinzunehmen wäre. Scheint aber dies nicht in bestimmten Kreisen der Fall? Besonders deutlich wird dies, wo man solchen Unglauben sogar Jesus von Nazareth zuschreibt.

Was Luther auf zwei dunklen Seiten erwogen hat, liest man heute auch



bei katholischen Theologen: Jesu Glaubensverlust am Kreuz. Von den vier Leidensgeschichten kommt nur die bei Markus zur Sprache (und dies noch ohne das Zielwort des ganzen Textes, das Zeugnis des Hauptmanns: Mk 15, 39). Jesu Aufschrei ist das letzte, und der wird als Schrei ungläubiger Verzweiflung gelesen, womit auch Jesus statt «Urheber und Vollender des Glaubens» (Hebr 12, 2) mit den Ungläubigen ein Ungläubiger geworden wäre.<sup>32</sup> Damit fällt seine Sündlosigkeit weg (Hebr 2, 17; 4, 15) und demgemäß das Bekenntnis, das für Paulus den Christen zum Christen macht, gegen die weitverbreitete Meinung, die Bergpredigt sei die Mitte der christlichen Botschaft:<sup>33</sup> «Jesus Christus ist der Herr» (Röm 10, 9; 1 Kor 8, 6; 12, 3; Phil 2, 11).

Dabei führt auch der Markus-Bericht Jesu Ruf an (in aramäischer Sprache): «Eloï, Eloï...» (Ps 22, 2), in dem der Sterbende nicht *von* Gott spricht, sondern *zu* ihm. Und auch die Missdeutung einiger Zeugen fehlt nicht: «Er ruft nach Elija» (Mk 15, 34f). Wird aber dies Missverständnis nicht erst von Ps 22, 11 her verständlich? «Vom Leib meiner Mutter an bist du mein Gott – מִבֶּטֶן אִמִּי אֱלֹהִי אֲתָא – mi bätän imi eli attä». Das hebräische «Eli atta – mein Gott [bist] du» nämlich konnte man hören als aramäisches «Elia tha – Elias, komm!» Dann hätte Jesus doch den Psalm – in Teilen wenigstens – noch weiter beten können, und die Ergebungsworte bei Lukas und Johannes hätten ein *fundamentum in re*. Doch hängt unser Einspruch gegen die vereinnahmende Herabsetzung Christi natürlich nicht an diesem exegetischen Hinweis.<sup>34</sup>

Ob also Glaube, Zweifel, Anfechtung oder Unglaube: zuallererst gilt es die Dinge beim rechten Namen zu nennen. Darum ist Sprachkritik nicht erst seit dem *linguistic turn*, sondern seit je ein Hauptgeschäft der Philosophie – und eine Grund-Voraussetzung seelisch-geistiger Gesundheit oder Gesundung. Konfuzius wurde gefragt: «Der Fürst von Wei wartet auf den Meister, um ihm die Regierung zu übergeben. Was wird der Meister zuerst tun?»<sup>35</sup> Der Meister sprach: «Sicherlich die Namen/Begriffe richtigstellen (cheng ming).» [...] «Wenn die Begriffe nicht richtig sind, so stimmen die Worte nicht; stimmen die Worte nicht, so kommen die Werke nicht zustande, kommen die Werke nicht zustande, so gedeihen Moral und Kunst nicht, so treffen die Strafen nicht; treffen die Strafen nicht, so weiß das Volk nicht, wohin Hand und Fuß setzen».

## 5. Gebet

Wahrheitswille und Selbsterkenntnis sind das erste. Um noch einmal der großen Teresa das Wort zu geben:<sup>36</sup>

Ich dachte einmal darüber nach, warum wohl unser Herr ein solcher Freund der

Demut sei. Da kam mir – ganz plötzlich und ungewollt – dieser Gedanke: Gott ist die höchste Wahrheit, und die Demut ist Wandeln in der Wahrheit. Denn das bedeutet viel: zu erkennen, dass wir aus uns selbst nichts Gutes haben.

Demnach gilt es von jedem Glauben, fraglos aber von der «göttlichen» Tugend des übernatürlichen Glaubens, dass er nicht bloß schwer und schwierig ist, sondern – nüchtern und buchstäblich genommen – von uns aus unmöglich. Er muss uns vielmehr «eingegossen» werden, also geschenkt. Seine Geschenke indes drängt Gott uns ungerne auf. Außer beim Grundgeschenk Sein/Leben, denn hier gibt es keine Möglichkeit vorheriger Anfrage. Nochmals wörtlich gemeint: Er erwartet unsere Erlaubnis. Und die gibt der Mensch im Bittgebet. «Weshalb hat Gott das Gebet gestiftet? – Um seinen Geschöpfen die Würde der Verursachung mitzuteilen», notiert Blaise Pascal, und das stammt wörtlich aus der Theologischen Summe des Aquinaten.<sup>37</sup> Die Problematik, in die wir hier geraten, formulieren Buchtitel wie «Bittgebet – Testfall des Glaubens».<sup>38</sup> Wie also um Glauben bitten, wenn man ihn nicht hat?

Ein Hauptargument stellt erwartungsgemäß die Erfahrung der Nicht-Erhörung von Bitten dar, so etwa das Zahlenverhältnis der Lourdes-Pilger zu den im Lauf der Jahre anerkannten Wundern. Es erübrigt sich wohl, Antworten darauf zu diskutieren, von grundsätzlichen wie, dass wesentlicher als Erhörung das Gehört-werden sei, dass Liebe auch nein sagen könne, bis zu konkreten Hinweisen auf Seelenstärkung und Trost ungeheilt Heimkehrender. Schon gar nicht seien die Repliken darauf behandelt. Was indes eigens erwähnt werden muss, ist die auch unter Christen und in theologischen Kreisen sich ausbreitende Überzeugung von Gottes Ohnmacht. Hans Jonas hat nach dem großen Kriege angesichts des Schicksals seiner Verwandten in den nationalsozialistischen Vernichtungslagern die Lehre Isaak Lurias vom *Zimzum* wieder aufgegriffen: Selbstrückzug Gottes als Wesensmoment der Erschaffung geschöpflicher Freiheit. Wie dieser im Blick auf die Vertreibung der Juden von der iberischen Halbinsel sah er sich vor der Wahl, Gott böse oder machtlos denken zu müssen, und entschied sich für das zweite.<sup>39</sup> Den Theologen die ihm folgen, sollten sich m. E. jedoch drei Fragen stellen:

a) Worauf sie angesichts eines machtlosen Gottes die Hoffnung stützen wollen, die sie (1 Petr 3, 15) zu verkünden haben; b) Schriftstellen wie Mt 26, 53 (auch wenn man nicht bei ersten biblischen Zeugnissen der Allmacht stehen bleiben darf, die das Böse direkt auf Gott zurückführen;<sup>40</sup> c) «juristisch», dass auch ein für diese Weltzeit ohnmächtiger Schöpfer diese seine Ohnmacht (als ein «voluntarium in causa») zu verantworten hätte. Die Frage würde also nur verschoben – außer man wollte die Freiheit der Schöpfung bestreiten. Das aber liefe endgültig auf jenen «Atheismus ad maiorem Dei gloriam» hinaus, um dessen Formulierung Nietzsche, wie er schreibt, Stendhal beneidet: «Die einzige Entschuldigung Gottes ist, daß er nicht existiert.»<sup>41</sup>

Dazu Klaus Berger: «Die Konstruktion eines ohnmächtigen Gottes ist Widerspiegelung einer Epoche, die das Gebet nicht verstehen kann.»<sup>42</sup>

Der Gläubige kann nur hoffen, er glaube. Hoffnung aber spricht sich in der Bitte aus: «Petitio est interpretativa spei» (Thomas v. Aquin).<sup>43</sup> So wenig er weiß, ob er glaube, so wenig weiß er zu beten. Doch er kann bei Paulus lesen (Röm 8, 25f):

Hoffen wir aber auf das, was wir nicht sehen, dann harren wir aus in Geduld. So nimmt sich auch der Geist unserer Schwachheit an. Denn wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selber tritt jedoch für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können.

Nur in diesem Geist können Menschen Jesus Christus als den Herrn bekennen. Zwar gilt, dass wer «Herr! Herr!» nur sagt, kein wahrer Christ ist (Lk 6, 48). Doch während Muslime nicht Mohammedaner heißen, sind Christen (Apg 11, 26) Menschen, die (in) Jesu Christi Namen predigen (Apg 11, 26 und seinen Namen anrufen (Gen 4, 26; Apg 2, 21; 9, 14.21). In seinem Glauben von Unglauben bedroht, erhält nun der Beter gleichwohl geschenkt, was Michael Schneider in seiner ausführlichen Meditation über die Mysterien des Lebens Jesu schreibt, so schön wie wahr und trostvoll: «in der eigenen Erfahrung gläubigen Unglaubens immer wieder zum Herrn zu gehen».<sup>44</sup>



Das Christentum ist, im Unterschied zu den beiden anderen Schöpfungsreligionen, eine Religion des Credo (und so der Dogmen). Der Christ bekennt sich zu Sätzen; er freut sich der Bekenntnis-Sätze, «aut Christianus non erit. Tolle assertiones et Christianismum tulisti.»<sup>45</sup> So bildet der Glaube die Basis. Am Anfang des Lebens Jesu steht der Glaube Mariens – wie es dann der Glaube ist (sein sollte), der das Taufbegehren trägt (in der Volkskirche jener der Eltern und Paten).

Darum ist es verhängnisvoll, wenn «christlich» zunehmend als «menschlich» gelesen wird:<sup>46</sup> in der Gesellschaft wie offenbar auch innerkirchlich, nicht bloß politisch in Kirchensteuerdebatten, theologisch in der Parole «Orthopraxis vor (statt) Orthodoxie», sondern auch pastoral, von der Sonntagspredigt bis hinauf zum Tenor bischöflicher Kanzelworte zu den Hochfesten des Kirchenjahrs. Gott geht es um den Menschen, darum soll es auch uns um den Menschen gehen? Doch hat es nicht schon seit je Humanisten empört, dass Jesus wie die Seinen auch die Menschenliebe für die Verkündigung «instrumentalisieren»?<sup>47</sup> (Weshalb das heute bis in die Missionswerke hinein unterbleibt.) Dem zweiten Hauptgebot steht das erste voran: «Höre Israel» (Dtn 6, 4f). Jesus Christus ging und geht es um uns – aus seinem Eins-sein mit seinem Vater, vor Ihm und auf Ihn hin (Joh 17).

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Paul RICŒUR, *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*, Frankfurt/M. 1969, 47, 49.
- <sup>2</sup> Duden. *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in sechs Bänden*, Mannheim u. a. 1981, Bd. 6, 2983.
- <sup>3</sup> Ludger OEING-HANHOFF, *Descartes' Lehre von der Freiheit*, in: DERS., *Metaphysik und Freiheit*, München 1988, 284–301, hier 288.
- <sup>4</sup> *Discours I* (Adam/Tannery [= AT] VI, 10).
- <sup>5</sup> *Discours III* (AT VI, 29). Ludwig Wittgenstein wird vom Spaten schreiben, der sich umbiegt (PhU, § 217).
- <sup>6</sup> Vgl. *Meditationes*, 2. Erwiderungen (AT VII, 155).
- <sup>7</sup> 1. Erwid. (AT VII, 108).
- <sup>8</sup> Reinhard LAUTH, *Der Entwurf der neuzeitlichen Philosophie durch Descartes*, in: DERS., *Transzendente Entwicklungslinien von Descartes bis zu Marx und Dostojewski*, Hamburg 1989, 1–23, 5.
- <sup>9</sup> *An Mersenne* (16. X. 1639): AT II, S. 596f.
- <sup>10</sup> Ausführlicher zur Verteidigung des vielfach verleumdeten Denkers: Jörg SPLETT, «Erfüllt mit einer so äußersten Freude.» René Descartes (1596–1650) als Denker vor Gott, in: ThPh 75 (2000) 236–249; DERS., *Gottesbeweis aus Gotteserfahrung? Zur Gewissenhaftigkeit des ontologischen Arguments*, in: Markus ENDERS – Holger ZABOROWSKI (Hg.), *Phänomenologie der Religion*, Freiburg – München 2004, 133–155.
- <sup>11</sup> Angemerkt sei dazu hier schon, dass diese Deutungen ihren Ort innerhalb des «Formalobjekts», der Perspektive oder Zugangsweise, der jeweiligen Wissenschaft haben, und nur hier: physikalisch, biologisch, psychologisch usf.; so können sie, auch im Blick auf dieselben (Material-) Objekte, weder untereinander noch gegenüber Philosophie und Theologie unvermittelt zur Sachdiskussion und in entsprechende Konflikte kommen. Ein Beispiel: Weder die (physikalisch erklärliche) Kreidepartikelverteilung auf der Tafel noch Symboldeutungen der Ziffern sagen etwas zur Richtigkeit der notierten Berechnung.
- <sup>12</sup> Vgl. Josef BÖCKENHOFF, *Die Begegnungsphilosophie*, Freiburg – München 1970.
- <sup>13</sup> Umfassend einführend: *Die Grundfragen der Philosophie. Ein systematischer Aufbau* (1933), München <sup>7</sup>1978; konzentriert: *Person und Begegnung. Eine Grundlegung der Philosophie*, München 1982. Siehe Jörg SPLETT, *Person im Gespräch – August Brunner*, in: Julius OSWALD (Hg.), *Schule des Denkens*, Stuttgart 2000, 137–153.
- <sup>14</sup> Vgl. Jörg SPLETT, *Erfahrung*, in: Justinus C. PECH – Alkuin SCHACHENMAYR (Hg.), *Zwischen Philosophie und Theologie*, Heiligenkreuz 2013, 118–132. – Wir haben indes mediale Wörter, wie etwa «dulden», man kann jemand leiden machen, dulden aber liegt beim Leidenden selbst.
- <sup>15</sup> Vgl. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 32, 33, 44 b, 69 b.
- <sup>16</sup> «Augen (wie) Tauben» (Hld 1, 15; 4, 1; 5, 12) bezieht sich ja nicht auf deren mandelförmige Ähnlichkeit mit einer Taubensilhouette, sondern auf den Blick und sein Unterwegs – wie die Vögel der Liebesgöttin im Flug.
- <sup>17</sup> J. R. R. TOLKIEN, *Über Märchen*, in: DERS., *Gute Drachen sind rar*, Stuttgart 1984, 51–140, 90.
- <sup>18</sup> C. S. LEWIS, *Über das Lesen von Büchern. Literaturkritik ganz anders*, Freiburg 1966.
- <sup>19</sup> Siehe meine Rezension zu: Michael FELDER (Hg.), *Mein Jenseits. Gespräche über Martin Walsers «Mein Jenseits»* in: ThPh 87 (2012) 476–477.
- <sup>20</sup> Das «man» meint Samuel Taylor Coleridge: *Biographia Literaria* II 16 (hier nach M. H. ABRAMS, *Spiel und Lampe. Romantische Theorie und die Tradition der Kritik*, München 1978, 406).
- <sup>21</sup> *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin 1965, 152f.
- <sup>22</sup> *Leben der hl. Teresa von Jesus*, cap. XXXI, 17.
- <sup>23</sup> Vgl. Sth II-II 4, 1.
- <sup>24</sup> *scio* = in Erfahrung gebracht haben. Thomas distinguert Glaube «a scientia et intellectu (Wissen und Einsicht)», weil durch diese etwas offenbar (apparens) werde (im Blick auf Hebr 11, 1: «argumentum non apparentium – Begründung von etwas, das man nicht sieht»). Für die Einsicht ist ihm zuzustimmen, nicht aber für Wissen als solches. Sieht der Aquinate es darum anders, weil

das lateinische *scientia* sowohl *Wissen* wie *Wissenschaft* (= Wissen mit methodischer Begründung) meint?

<sup>25</sup> Anders Julius POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern 1959, 580 (er benennt eine Wortwurzel der Bedeutung: Reliquie, Zaubermacht).

<sup>26</sup> Vgl. BENEDIKT XVI, *Spe salvi*, 7.

<sup>27</sup> Norbert BAUMERT gibt *πίστις* in seiner neuen Ausgabe der Paulusbriefe mit «Trauen» wieder.

<sup>28</sup> Ps 42, 4; 79, 9f; 115, 1f.

<sup>29</sup> Kant fordert Verweigerung, Kierkegaard beansprucht «Suspension des Ethischen»; beide ohne Blick für die damalig-dortige Situation, und damit den Probepunkt. Mit der Antwort «Der Herr hat gegeben, er kann auch nehmen» hätte Abraham die Probe nicht bestanden. (Rückgriff auf Jörg SPLETT, *Gott-ergriffen. Grundkapitel einer Religionsanthropologie* (2001), Köln <sup>5</sup>2010, Kap. 4.)

<sup>30</sup> a) *Apologia pro vita sua. Geschichte meiner religiösen Überzeugungen* (Ausgewählte Werke [1951ff.], Bd. 1, M. Knoepfler), Mainz o. J., 5.-7. Tsd., 276; b) *Briefe und Tagebücher* (Ausgew. Werke, Bd. II u. III, M. Knoepfler), Mainz <sup>2</sup>1957, 524.

<sup>31</sup> Vgl. Charles TAYLOR, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/M. 2009.

<sup>32</sup> Das hat jedenfalls Paulus nicht mit seinem «Allen alles werden» gemeint (1 Kor 9, 22 – so wenig wie: den Päderasten ein Päderast).

<sup>33</sup> So beispielsweise Volker GERHARDT, jetzt im Diskussionsband zu Taylor: Michael KÜHNLEIN – Matthias LUTZ-BACHMANN, *Unerfüllte Moderne?*, Frankfurt/M. 2011, 571.

<sup>34</sup> Vgl. Gerhard LOHFINK, *Der letzte Tag Jesu. Die Ereignisse der Passion*, Freiburg i. Br. 1981, 74–76.

<sup>35</sup> Kungfute, *Gespräche* (Lun Yü) XIII 3 (nach R. Wilhelm, Jena 1914 u. ö. bzw. P. J. Oritz, *Chinesisches Altertum und Konfuzianische Klassik*, München 1968, 48).

<sup>36</sup> Sechste Wohnung, cap. X, 7.

<sup>37</sup> *Pensées*, fr. 930 (Lafuma); Sth. I, 23, 8, ad 2. Sth I, 23, 8, ad 2. Er will bestimmte Dinge nicht tun, wenn er nicht darum gebeten wird. – Thomas ist es wichtig, dass wir nicht etwa Gottes Absichten ändern; dennoch geschieht ihm zufolge durch unser Gebet, was Gott von Ewigkeit als nur durch unser Beten zu geschehen vorgesehen hat – wie im Fall helfenden Tuns, z. B. des Arztes (Sth. II-IIs, 83, 2 c u. ad 2). Noch deutlicher wäre die Rolle der Eltern bei der Erschaffung neuer Menschen.

<sup>38</sup> Gisbert GRESHAKE – Gerhard LOHFINK (Hg.), *Bittgebet – Testfall des Glaubens*, Mainz 1978.

<sup>39</sup> Eher in Richtung der Alternativ-Wahl gingen christliche Stimmen, die im Gottesgehorsam eine fragwürdige Idealisierung (als Selbstidealisierung) vermuteten: Herbert BIESEL, *Das Leid in der Welt und die Liebe Gottes*, Düsseldorf 1972; Paul RICŒUR, *Hermeneutik und Psychoanalyse*, München 1974 (Abhandlungen 11–15).

<sup>40</sup> Vgl. Walter GROSS – Karl-Josef KUSCHEL, «*Ich schaffe Finsternis und Unheil!*», Mainz 1992.

<sup>41</sup> Ad maiorem...: Odo MARQUARD, z.B. *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 48; NIETZSCHE, *Ecce Homo, Warum ich so klug bin*, 3.

<sup>42</sup> *Wie kann Gott Leid und Katastrophen zulassen?*, Stuttgart 1996, 200. – Zusatzanmerkung: Gottes Allmacht wird mit dem «Paradox» oder «Dilemma» problematisiert (das ich früher für einen Kinderscherz hielt), Gott könne dann nicht einen Stein schaffen, den er nicht zu heben vermöge. Als könnte man nicht schon bei Anselm lesen, die Unbesieglichkeit Achills meine kein Unvermögen seiner, sondern seiner Feinde (De veritate 8). Im Klartext: Jeden Stein, den Gott schafft, kann er heben.

<sup>43</sup> Sth II-II, 17, obi. 2.

<sup>44</sup> Michael SCHNEIDER, *Christologie*. Teil II. Die großen Mysterien des Lebens Jesu im Zeugnis der Heiligen Schrift und im Leben der Kirche, ihrer Liturgie, Kunst und Theologie (Edition Cardo 176), Köln 2013, 337.

<sup>45</sup> Martin LUTHER, *De servo arbitrio* (WA XVIII, 603)

<sup>46</sup> Duden-Lexikon (s. Anm. 2), Bd 1, 463 (als zweite Bedeutung von *fünfen*): «christlich handeln; Übertragung sie hat die Schokolade christlich (so dass der andere ein größeres Stück bekam) mit ihm geteilt.»

<sup>47</sup> «Damit»: Joh 17;21.3; Röm 15;7; 1 Petr 2, 12.