

Entleerter Glaube

Das Ende einer Entwicklung

AUGUST BRUNNER SJ

Eine der Schwierigkeiten, die der moderne Protestantismus gegen das Dogma empfindet, ist die Meinung, daß das Erkannte zum Gegenstand des Wissens und damit für den Wissenden verfügbar werde. Denn das bedeutet ja, so meint man, nichts weniger, als daß sich der Mensch durch seine Erkenntnis Gottes zu dessen Herrn aufwerfe. Gegen die Möglichkeit der Gottesbeweise und gegen die natürliche Theologie hört man neben andern Gründen ebenfalls diesen Einwand. Am folgerichtigsten hat diesen Gedanken Fritz Buri, sichtlich unter dem Einfluß der Philosophie von K. Jaspers, in seiner „Dogmatik“¹ durchgeführt, weshalb wir uns auf dieses Werk beziehen.

Es ist klar, daß jedes menschliche Verfügen über das Göttliche vermessen wäre; vergäße doch der Mensch seine Stellung als Geschöpf und setzte sich nicht nur Gott gleich, sondern sogar über ihn. Sein Tun wäre magisch im strengen Sinn zu nennen. Seinen Götzen gegenüber hat der Mensch immer wieder versucht, sie irgendwie in die Hand zu bekommen und sie dazu zu zwingen, ihm zu Willen zu sein. Aber dem wahren und heiligen Gott gegenüber, der von seinen Geschöpfen unabhängig, in Vollkommenheit bei sich selbst, in unzugänglichem Lichte ruht (1 Tim 6, 16), wäre ein solcher Versuch in der Tat wahnwitzig zu nennen. Eine Erkenntnis, die zu solchem Verfügen den Weg bereitete, wäre mit Abscheu abzulehnen, ganz abgesehen davon, daß sie nur falsch sein könnte. Aber es erhebt sich die Frage, ob es wirklich so ist, daß alles Wissen ein Vergegenständlichen des Gewußten bedeutet und es damit der Verfügungsmacht des Menschen anheimgibt.

Gleich zu Beginn muß eine mögliche Verwechslung ausgeschaltet werden. Es bedeutet noch keine Verfügungsmacht über den Inhalt des Wissens, wenn man über das Wissen selbst verfügt. Das liegt im Wesen des Wissens. Wenn man sich dieses im Augenblick, wo man es nötig hat, nicht bewußt machen kann, dann ist es gar kein Wissen. Daraus folgt jedoch nicht, daß alles Wissen deswegen ein Verfügen über seinen Inhalt bedeute. Man müßte denn das Wissen mit seinem Inhalt in idealistischer Weise gleichsetzen. In der Tat mag die uns hier beschäftigende Schwierigkeit im Idealismus ihren Ursprung haben.

Naturwissenschaft als verfügende Erkenntnis

Es bleibt also die Frage, ob alles Erkennen ein Verfügen über das Erkannte zur Folge hat. Zunächst ist festzustellen, daß es ein Wissen und Er-

¹ Fritz Buri, Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens. Erster Teil: Vernunft und Offenbarung. Bern-Tübingen 1956.

kennen gibt, von dem dies gilt. Alles Sachwissen, vor allem wie es methodisch in den Naturwissenschaften ausgebildet ist, verleiht ein Verfügenkönnen über seinen Gegenstand. Der klare Beweis dafür ist die Technik, die aus solchem Sachwissen wesensgemäß erwächst.

Woher stammt diese Möglichkeit des naturwissenschaftlichen Erkennens? Es ist bekannt, daß sich dieses Erkennen seinem Wesen nach auf die quantitativen Verhältnisse bezieht, die im Stofflichen herrschen, vor allem auf die eindeutige und gesetzmäßig strenge Bindung der Qualität an die Quantität. Diese eindeutige Bindung macht es möglich, die Qualitäten durch Veränderung der Quantität in gewünschter Weise zu beeinflussen. Unmittelbar ist eine Veränderung der Qualität nicht möglich. Um einen Gegenstand zu erwärmen, muß man ihn in die Nähe eines heißen Gegenstandes bringen. Um die Qualitäten zu messen, müssen ihre Veränderungen ins Quantitative übertragen werden, so z. B. die Wärme in die Ausdehnung der Quecksilbersäule im Thermometer².

Der Grund dieser Einschränkung auf das Quantitative und darum Meßbare liegt in der unausdrücklich immer schon gewußten Tatsache, daß wir in der Welt außerhalb unseres Leibes nur eine einzige Art von Veränderung unmittelbar hervorbringen können, alle ändern jedoch nur vermittels dieser einen Art. Diese unserem Belieben und Verfügen anheimgegebene Veränderung ist die des Ortes der Dinge und damit ihrer Quantität. Man kann sich irgendwelche beliebige Tätigkeit vorstellen; man wird immer finden, daß sie sich auf eine solche Änderung zurückführt. Schreiben oder Malen ist eine Bewegung der Tinte oder der Farbe vom Behälter auf das Papier oder die Leinwand. Herstellung von Kleidern und Möbeln besteht im Zerteilen und Zusammenbringen von Tuch oder Holz oder Metall. Vor allem die grundlegende Tätigkeit, auf der die ganze Naturwissenschaft beruht und ohne die sie als exakte nicht bestände, das Messen, besteht rein physisch in einer Ortsveränderung: der Maßstab wird wiederholt in bestimmter Weise an das zu Messende angelegt. Alle ändern Arten des Messens, so exakt sie sein mögen, gehen auf diese primitive Messensart zurück. Wenn man ein Maß an einem Instrument abliest, dann sieht man auf die Bewegung des Zeigers der Skala entlang.

Die Ortsveränderung ist in der Tat die einzige Veränderung, die wir unmittelbar auf den Stoff ausüben können. Alles übrige müssen wir dann den Kräften des Stoffes selbst überlassen. Aber durch die Ortsveränderung kann man diesen Kräften ein bestimmtes Maß der Wirkung gleichsam vorschreiben. Im allgemeinen verringert die größere Entfernung diese Wirkung, die kleinere vergrößert sie. Das hat die Menschheit immer schon gewußt; sonst hätte man die zu kochenden Nahrungsmittel nicht über das Feuer gebracht und hätte man sich nicht selbst vor zu großer Feuernähe in acht genommen. Das Neue, das die Naturwissenschaften zu dieser uralten Erkenntnis hinzu-

² A. Brunner, Erkenntnistheorie. Köln 1948, 308 ff.

brachten, war die Einsicht, daß im Stoff zwischen den genannten Orts- und Quantitätsveränderungen und denen der Qualität ein bestimmter, eindeutiger und unveränderlicher Zusammenhang besteht. Hatte man einmal durch Versuche diesen Zusammenhang erkannt und war so auf einem Umweg auch die Qualität meßbar geworden, so ließ sich nun grundsätzlich jede Qualitätsveränderung durch eine entsprechende Veränderung quantitativer Art erreichen, und zwar genau in der gewünschten Art, vorausgesetzt, daß die Technik des Messens weit genug fortgeschritten war.

Der Zusammenhang der naturwissenschaftlichen Erkenntnis mit dem Verfügen ist also klar: Sie setzt da ein, wo wir allein über die Dinge verfügen, an den quantitativen Verhältnissen. Darum liegt die Technik in der Richtung eines solchen Erkennens, mag auch der einzelne Gelehrte an ihr nicht interessiert sein, sondern rein um des Erkennens willen forschen. Was immer er auch erkennt, das ermöglicht letzten Endes eine genauere Verfügung über den Stoff durch die Technik.

Aber es ergibt sich auch, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann³, daß die naturwissenschaftliche Erkenntnis uns nicht eigentlich sagt, was der Stoff ist. Niemand weiß, was ein Kraftfeld, ein Elektron, was Elektrizität oder Anziehungskraft eigentlich ist. Wohl aber wissen wir mit sehr großer Genauigkeit, welche Wirkungen erfolgen werden, wenn wir in Größe oder Lage des Stoffes Veränderungen hervorrufen. Die naturwissenschaftliche Erkenntnis, so lange als die eigentliche Erkenntnis gerühmt, ist im Grunde als Erkenntnis sehr arm und bleibt an der Oberfläche, wenn sie auch für das Leben des Menschen und für seine Bequemlichkeit sehr nützlich, ja unentbehrlich ist. Nützlich ist sie aber gerade deswegen, weil sie Verfügungsmacht über das Erkannte schenkt. Aber diese Verfügung bleibt dem Sein des Stoffes ganz äußerlich, greift es nicht eigentlich an.

Erkenntnis überhaupt als verfügende Vergegenständlichung

Wäre nun alle Erkenntnis wesentlich von der Art der eben beschriebenen, so müßte man in der Tat Wissen mit Verfügenkönnen wesentlich verbinden; und alles, worüber solches Verfügen unmöglich wäre, müßte sich auch der Erkenntnis entziehen. Unter dem Eindruck der ungeheuren Erfolge der neu entstandenen Naturwissenschaft hat man in der Tat lange gemeint, alle Erkenntnis könne ihre Vollkommenheit nur dann erreichen, wenn sie sich an den Methoden der exakten Naturwissenschaft ein Vorbild nähme. Das war auch die Meinung Kants. Auch heute noch kann man z. B. lesen, daß es Aufgabe und Wesen der Geisteswissenschaft sei, zu erklären, die geschichtlichen Erscheinungen auf allgemeine Gesetze und Schemata zurückzuführen und so ins Allgemeine zu erheben, oder, was im Grunde das Gleiche besagt, alles Wissen, auch das geschichtliche und religiöse, vergegenständ-

³ A. Brunner a.a.O. 314ff.

liche und mache verfügbar⁴. Man kennt nur eine Art von Beweis, eben den mathematisch-naturwissenschaftlichen. Da sich aber die Religion auf Gott und Göttliches bezieht, so muß in diesem Bereich jedes eigentliche Wissen und jeder Beweis verworfen werden, da dies das Göttliche in die Verfügungsgewalt des Menschen brächte⁵.

Dadurch gerät man natürlich in eine große Verlegenheit. Der Glaube muß inhaltslos werden, da alles Inhaltliche ja gegenständlich wäre. Und wie sollte man davon Kunde erlangen, daß es einen Gott gibt und wer er ist? Aber ohne ein Wissen darum ist jedes Reden von Gott, jeder Gebrauch des Wortes Gott sinnlos. Man wüßte ja nicht, worauf sich das Reden überhaupt bezieht, wer gemeint ist. Es bleibt also nur übrig, daß man zu einem Wissen seine Zuflucht nimmt, das eigentlich kein Wissen ist. So wandte man sich an das Gefühl oder an die Ahnung oder, wie Buri in der Nachfolge von Descartes, an das eigene Selbstverständnis.

Aber auf welchem Wege man immer zu einer Erkenntnis Gottes kommt: wenn man von ihm spricht, so gerät man wieder ins Wissen und in die Vergegenständlichung.

Damit ist der Glaube nicht nur ohne Inhalt, sondern auch unfähig, sich über seine eigene Wahrheit auszuweisen. Folgerichtig muß auch die Wahrheit etwas anderes werden, als was man bisher darunter verstand: etwa das religiöse Gefühl in seiner Echtheit und Erbaulichkeit. Oder man soll in der Unbedingtheit der Hingabe gewiß sein, daß man vor der Transzendenz steht und sie zu einem spricht, was Buri zur Grundlage des Glaubens und des Christentums macht⁶. Dieses Selbstverständnis soll außerdem eine wesent-

⁴ So sagt Buri (367), von der Geschichtswissenschaft: „Weil sie keinen Zugang zum Wesen ihres Gegenstandes hat, weil sie alles vergegenständlicht, während das Wesen geschichtlichen Verstehens gerade darin besteht, daß es nicht vergegenständlicht werden kann, macht sie — ganz gegen ihren Willen und ihre Absicht — aus der Geschichte doch so etwas wie einen objektiv erklärbaren und ausweisbaren Sachzusammenhang in Analogie zum Naturbereich, in dem es weder Personsein noch Personbegegnung, weder persönlichen Glauben noch Gemeinschaft von Personen, sondern nur unpersönliche Dinge, Mächte, Reaktionen und Wirkungszusammenhänge gibt.“ — Auch bei fremden Personen und ihren Transzendenzbezügen hat der Historiker „im vornherein mit Gegenständen zu tun, denen er bei aller An- und Nachempfindung und bei allem Sicheinfühlen und Mitgehen doch als Subjekt gegenübersteht“ (170). — „Verstehen bedeutet im schriftwissenschaftlichen Schriftverständnis: Eindeutige, logisch begriffliche Bezeichnung eines Erkenntnisgegenstandes durch Einordnen desselben in ein System von aus früherer Erfahrung bereits abgeleiteten Begriffsbestimmungen und Beurteilen des neugewonnenen Erkenntnisgegenstandes von einem ebenfalls bereits aus früheren Werterlebnissen konstruierten Wertsystem aus“ (383). — Überhaupt gilt: „Wissen gibt es nur von Gegenständen. Das Ungegenständliche kann nicht gewußt werden“ (111).

⁵ „Glaube, der bewiesen werden soll, ist gar kein echter Glaube“ (62). — „Bewiesene Transzendenz wäre keine Transzendenz mehr“ (139). — „Wahrheit läßt sich rational nicht ausweisen, weil sie in jenem Bereich beheimatet ist, der sich als Aktualität des auf Transzendenz bezogenen Glaubens der begrifflich-logischen Gegenständlichkeit und damit aller Beweisbarkeit entzieht“ (87).

⁶ „Der Glaube in seinem Vollzug ist ein unmittelbares Selbstverständnis im Angesicht der Transzendenz. Aber weder daß der Gläubige vor der Gottheit steht, noch daß sie zu ihm spricht, läßt sich objektiv ausweisen... Aber im Akt des Glaubens... hört er [der Gläubige] die Gottheit sprechen, antwortet er ihr im Bewußtsein, von ihr gehört zu werden“ (90). — „Wahrheit ist eine Sache der Unbedingtheit des Selbstverständnisses, das sich darin als auf seine Transzendenz bezogen erfährt. In diesem Zusammenhang wird

liche Beziehung zur geschichtlichen Tatsache Christi und zur Heiligen Schrift haben. Jedoch verwandelt sich diese Beziehung bei Buri folgerichtig in eine rein geschichtliche und ist nur darin begründet, daß wir zufällig gerade in der christlichen Überlieferung leben⁷.

Der Grund für diesen Rückzug auf das Selbstverständnis, das als der „Ort des Glaubens“⁸ hingestellt wird, ist darin zu suchen, daß man glaubt, daß hier der Gegensatz Subjekt-Objekt nicht bestehe und damit auch die Vergegenständlichung nicht zu befürchten sei⁹. Aber abgesehen davon, daß auch das Selbstverständnis nicht rein geistig ist, sondern ihm durch das Psychische ein Gegenständliches anhaftet, so könnte dies nur solange der Fall sein, als das Selbstverständnis vollkommen stumm und blind bleibt; sobald Worte gebraucht werden, um es selbst oder seinen Inhalt auszusagen, tritt der gefürchtete Gegensatz sofort wieder ein, und zwar auch dann, wenn das Subjekt nur sich selbst Rechenschaft von seinem Selbstverständnis geben will. Darunter fällt auch die Behauptung, daß es in der Unbedingtheit seiner Entscheidung der Transzendenz gegenüberstehe, daß diese Person sei und in dieser Unbedingtheit zum Menschen spreche. Dies alles aber macht bei Buri Offenbarung und Glaube aus¹⁰.

Es würde auch nichts helfen, wollte man behaupten, dieses Wissen sei durch Gottes Offenbarung im Menschen bewirkt. Sobald es Wissen des Menschen geworden ist, gleichviel wie es dazu kam, verleiht es den Voraussetzungen entsprechend dem Menschen Verfügungsmacht über seinen Gegenstand und setzt ihn damit über den offenbarenden Gott. Aus dem Dilemma, entweder Verfügung über Gott durch das religiöse Wissen oder Unmöglichkeit solchen Wissens und deswegen blinder Glaube aus einer Entscheidung heraus, die keine Gründe hat und nicht um die Wahrheit und Angemessenheit des Glaubens an die göttliche Wirklichkeit wissen kann, gibt

Wahrheit offenbar und geglaubt. Sie ist kein Gegenstand des Erkennens, sondern der Offenbarung und des Glaubens und gerade deshalb nicht objektiv ausweisbar“ (37).

⁷ „Offenbarung für Glauben ist nicht auf eine bestimmte Ausprägung christlicher Heilsoffenbarung eingeschränkt“ (257). — „Wenn Glaube und Offenbarung auch allgemein menschliche Erscheinungen darstellen, die keineswegs auf den christlichen Bereich eingeschränkt sind, so sind sie für unsere geschichtliche Situation doch unlösbar mit der Botschaft von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus verbunden“ (315).

⁸ A. a. O. 136 u. ö.

⁹ „Anders dagegen beim Selbstverständnis. Hier geht es nicht darum, fremdes Sein in der Subjekt-Objektspaltung in seinem Sein zu erklären und seinen Sinn zu verstehen, hier wird nicht gefragt, ob und als was etwas ist, hier wird nicht Fremdes auf Bekanntes zurückgeführt, hier steht nicht in Zweifel, ob es Freiheit und Verantwortung, Selbstsein, Sinn und Wert gebe. Hier ist vielmehr — über alles Erklären und Verstehen von Anderem — das Erklären und Verstehen sein eigener Gegenstand. Hier ist die Subjekt-Objektspaltung aufgehoben“ (140).

¹⁰ „Für Person ist Transzendenz gegenwärtig im Bewußtsein ihrer unbedingten Freiheit und ihres Verantwortlichseins. Als Transzendenz solchen Bewußtseins ist diese Transzendenz selber Person, die sich aber zugleich jedem Zugriff entzieht. In größter Ähnlichkeit ist sie menschlichem Personsein ganz unähnlich, weil sie dessen mit ihm nie zu identifizierenden Ursprung darstellt“ (140). — Der letzte Satz enthält fast wörtlich die scholastische Definition der Analogie. — „Und damit ist zugleich mit dem Personsein die Transzendenz auf den Plan getreten: nicht als das Schweigen des Nichts, auch nicht als unpersönliche Naturmacht, sondern als die Persona Dei loquentis, als redende Person, die mir in der Zeit begegnet und sich mir offenbart“ (269).

es keinen Ausweg. Glaube und Wissen geraten in Gegensatz. Sobald sich der Glaube ausspricht, verfällt er dem Gebiet des Wißbaren, des Gegenständlichen. Dann kann er nicht mehr wahr sein. Damit verschließt sich auch der letzte Ausweg, daß man nämlich sagt, diese gegenständlichen Aussagen hätten symbolischen Wert¹¹. Denn was das ist, was da symbolisch dargestellt wird, kann man nicht wissen. Das bedeutet aber, daß hier der Symbolismus zu einem bloßen Wort ohne Inhalt wird, das lediglich eine Verlegenheit verdeckt. Niemals wird ein Symbol dem verraten, was Ehre ist, der unfähig ist, unmittelbar zu wissen, was Ehre bedeutet. Aller Symbolismus setzt voraus, daß man zu dem Unsichtbaren, zu dem das Symbol hinführen soll, auch hingelangt und so ein eigentliches Wissen darum erwirbt.

Wird unter den hier dargestellten Voraussetzungen der Glaube blind und stumm, ohne Inhalt und ohne Grund, weil er sonst sofort in das Gegenständliche und Verfügbare geriete, so bleibt nur der Ausweg, seinen Inhalt auf irgendeine Weise aufzuheben. Heute erklärt man ihn als mythisch, als zeitbedingt. Darum könne er vor Wissenschaft und Geschichte nicht bestehen. Da man von Gott und Göttlichem im eigentlichen Sinn nichts wissen kann, so muß dieser Inhalt auf rein natürliche, menschliche und darum zeitgeschichtlich bedingte Ursachen zurückgeführt werden, z. B. auf die mythische Denkweise früherer Zeiten¹². Es ist aber dann nicht mehr einzusehen, warum das Selbstverständnis und der Glaube an Christus und an die Heilige Schrift gebunden sein sollen und was es überhaupt bedeuten solle, Gott habe sich in Christus geoffenbart.

Will man trotzdem noch in irgendeiner Weise an diesem Inhalt festhalten, und man muß es wohl, wenn man sich weiter christlich nennen und die Heilige Schrift als Gottes Wort bezeichnen will, so wird man mit Buri dazu gedrängt, eine doppelte Wahrheit anzunehmen, die wissenschaftliche, oder die Richtigkeit, und die Wahrheit des Glaubens. Diese ist aber keine Wahrheit

¹¹ Buri a.a.O. 286, 290, 291.

¹² „In dieser Weise aber kann der Christusmythos als Symbol dienen für das Selbstverständnis des Glaubens, das seine Realisierung in aller Selbsttätigkeit doch als ein Geschenk empfindet, über das es nicht verfügt, sondern das ihm zuteil wird. Dabei gilt der Christusmythos in seinen verschiedenen Ausprägungen für jede Zeit eben in derjenigen Ausprägung als Symbol, die er in ihr gefunden hat — und nicht in einer anderen. Jede Zeit hat den Christusmythos neu zu gestalten. So nur vermag er geschichtliche Wahrheit auszusprechen. Symbol dieser Offenbarungswahrheit, wie sie im Zusammenhang mit dem Christusmythos in geschichtlicher Gestalt für Glauben auftritt, ist der Heilige Geist. Heiliger Geist ist weder zeitlos gültige allgemeine Richtigkeit noch absolute göttliche Wahrheit, sondern die Unbedingtheit der Wahrheit, die sich je im Vollzug des Selbstverständnisses des Glaubens als Offenbarung in geschichtlicher Gestalt ereignet. Heiliger Geist ist die Gegenständlichkeit der Wahrheit für Glauben“ (298). — „Ebensowenig wie dieses Kindschaftsverhältnis zu Gott als Vater das Ergebnis eines rationalen Beweises darstellt, ist es in einem mythischen Eingreifen Gottes im Sinne der traditionellen Heilsgeschichtsauffassung begründet, d. h. in einem göttlichen Heilsgeschehen, das in der Menschwerdung des Gottessohnes besteht und das hernach in magischer Weise im Kult zu wiederholen und als Dogma aus der Offenbarungsurkunde zu beweisen wäre“ (298). — „Dogmatik ist in ihren positiven Ausführungen gegenständlich gewordene Offenbarung, d. h. Mythologie als Ausdruck des christlichen Selbstverständnisses“ (268). — „Offenbarung beginnt mit dem Mythos und lebt im Mythos. Mit dem Mythos schwindet auch die Offenbarung für Glauben“ (256).

im gewöhnlichen Sinn; sie kann keinen Inhalt betreffen, da der Glaube ohne Inhalt ist. Sie wird vielmehr, wie die oben angeführten Stellen zeigen, zur Unbedingtheit der persönlichen Hingabe. Diese ist grundlos. Aber damit ist sie un-menschlich. Nur Gott ist ohne Grund, weil er sich selbst Grund ist; und das Untermenschliche kennt keine Gründe, weil es keine Freiheit besitzt, sondern ursächlich getrieben wird. In der einen Richtung geht es zur Vergöttlichung des Menschengeistes im Idealismus, in der andern zur bloßen Gefühlsreligion.

Wie zwischen Wissenschaft und Glaube noch eine Verbindung auch nur symbolischer Natur zustande kommen kann, ist nicht zu ersehen. Sie sind zwei getrennte Welten; in der einen kann etwas wahr sein, was in der andern falsch ist. Damit wird aber, da beide Welten im Menschen leben, der Mensch selbst zerrissen. Er muß sich immer zur Hälfte unwahrhaftig vorkommen und wird sich schließlich für die eine Welt entscheiden. Meist wird dies die Welt der wissenschaftlichen Erkenntnis sein, da sich deren Wahrheit durch Experiment und technische Erfolge handgreiflich machen läßt.

Gegenständliche und vergegenständlichende Erkenntnis

Ist es aber richtig, daß alles Wissen eine Vergegenständlichung ist, die das Erkannte der Verfügungsmacht des Menschen unterwirft? Wir meinen hier Gegenstand und gegenständlich im strengen philosophischen Sinn. Die Worte werden nämlich auch in einem ungenauen weiteren Sinn gebraucht, der sicher mit zur Verwirrung beiträgt; sie bezeichnen dann alles, worauf sich eine Erkenntnis bezieht. In diesem Sinn könnte auch Gott Gegenstand unserer Erkenntnis sein. Aber gibt es vielleicht eine Erkenntnis, durch die Gott nicht Gegenstand im strengen Sinn wird, so daß die Einwände des modernen Protestantismus überhaupt nicht zutreffen?

Die alltägliche Erfahrung hätte eigentlich schon lange das Unrichtige an der bisher dargelegten Theorie erweisen können. Dazu ist es nicht einmal nötig, die religiöse Erkenntnis heranzuziehen. Wir gehen täglich mit unseren Mitmenschen um und glauben, sie so zu erkennen, wie sie an sich sind, obschon dies nach dem Kantianismus eigentlich nicht möglich sein dürfte. Die Erkenntnis, daß wir es mit Menschen zu tun haben und nicht bloß mit Phänomenen von etwas in sich Unbekanntem, müßte, hätte der Kantianismus recht, ein unbeweisbares Postulat bleiben oder als Projektion der Selbsterkenntnis erklärt werden. Das Leben hat sich immer über solche graue Theorien hinweggesetzt. Im alltäglichen Verkehr zweifeln wir nicht daran, daß wir von den uns nahestehenden Menschen in vieler Hinsicht eine sichere und richtige, wenn auch nicht erschöpfende Erkenntnis haben können, und zwar nicht nur von ihrer Leiblichkeit, sondern auch, ja vor allem, von ihrem einmaligen Charakter als diesen einmaligen Menschen, von ihnen als Subjekt ihres Denkens und Tuns. Hier erfassen wir eine geistige Wirklichkeit, und wir erfassen sie, wie sie ist, unmittelbar. Allerdings ist diese Erkenntnis

des Geistigen nur dann möglich, wenn unserem sinnengebundenen Erkennen zugleich ein Gegenstand, in diesem Falle der Leib, das Gesicht vor allem, dargeboten wird. Mit ihm zusammen und durch ihn hindurch — der Ausdruck ist nicht physikalisch zu nehmen — erscheint die Geistigkeit. Das ist eine tägliche Erfahrung, ohne die es keinen menschlichen Umgang gäbe. Die Erfahrung des Geistigen ist nicht auf das Selbstverständnis beschränkt, noch ist diese sicherer als die Fremderkenntnis.

Es ist von Wichtigkeit einzusehen, daß durch diese Erkenntnis der Mitmensch nicht zum Gegenstand im strengen Sinn wird; ebensowenig wird er dadurch verfügbar. Er wird im Gegenteil im Mitgehen mit seinem Tun zur Welt hin als das Subjekt dieses Tuns miterfaßt, und zwar als dieses einmalige Subjekt. Diese Art von Erkennen vergegenständlicht also nicht. Ganz klar wird der Sachverhalt bei der Sprache und der Schrift. Sprache ist nicht möglich ohne Gegenständliches. Aber das Gegenständliche an ihr ist nicht die Bedeutung, der Sinn der Rede, sondern der leiblich-physikalische Laut. Ebenso ist es in der Schrift. Die Tinte und die Druckerschwärze auf dem Papier werden in ihrer besonderen Form als Gegenstand erkannt, aber die Bedeutung oder der Sinn nicht. Sonst stände er wie das Papier in der Bibliothek, auch wenn das Buch nicht gelesen wird. Und man könnte ihn in der Tasche wie ein Ding in seinem Behälter nach Hause tragen. Der Sinn läßt sich jedoch nicht mit der Hand oder mit einem Werkzeug ergreifen, um darüber zu verfügen. Er entzieht sich jedem Zupacken. Er ist nur für den da, der versteht, also ihn nicht als Gegenstand, als Ding behandelt. Alles Ausprechen und Niederschreiben des Sinnes ändert sein ungegenständliches Wesen nicht, vergegenständlicht ihn nicht. Das Sprechen oder Schreiben bietet nur den für das menschliche Erkennen unentbehrlichen Gegenstand, mit dem zugleich das Ungegenständliche in seiner Ungegenständlichkeit aufscheint und erfaßt wird wie im Leib der Geist. Der Sinn der Rede kann sich wohl auf Gegenstände beziehen, besitzt aber deswegen nicht deren Seinsweise.

Was zu der Meinung Anlaß geben konnte, jede Aussage — und Wissen formuliert sich immer in Aussagen — bedeute eine Vergegenständlichung und damit eine Auslieferung an das menschliche Verfügen, sind die folgenden Tatsachen. Die erste wurde schon oben besprochen: es gibt ein Wissen, das Sachwissen — seine vollkommenste Form ist das naturwissenschaftlich-technische Wissen —, das aus seinem Wesen heraus ein Verfügen mit sich führt. Aber dieses Wissen vergegenständlicht nicht im eigentlichen Sinn; es bezieht sich vielmehr auf Seiende, die ihrer Natur nach zu Gegenständen im eigentlichen Sinn werden können und nur so für das Erkennen in Sicht kommen. Für diese Seiende, es sind die Dinge oder Sachen, ist die naturwissenschaftliche Erkenntnis, weil ihrer Seinsweise entsprechend, also ganz angemessen.

Die zweite Tatsache ist, daß der Mensch seinsmäßig ein vielschichtiges Wesen ist. Er ist nicht reiner Geist, sondern ein Geist, der einen Körper be-

lebt. Dieser Körper ist zwar als lebendiger nicht einfach ein Ding, aber er hat eine gegenständliche Seite; und diese ist unentbehrlich auch für das Erkennen des Menschen als Geistwesen. Aber nur wo die letztgenannte Erkenntnis statthat, ist der Mensch als Mensch, als Person erkannt. Es gibt also eine gewisse Erkenntnis vom Menschen, die gegenständlich ist und erlaubt, über ihn zu verfügen. Die Gegenständlichkeit ist aber, das zeigt sich gerade hier, keine eindeutige Größe; sie ist abgestuft. Sie ist vollkommen bei den toten Sachen. Aber bereits der Leib ist nicht mehr einfachhin gegenständlich. Das erfährt die Medizin heute immer stärker, nachdem sie zu einer gewissen Zeit danach gestrebt hatte, ganz eine Naturwissenschaft wie die Physik zu sein. Auch die Psyche als der leibseelische Grenzbereich ist im Unterschied zum personalen Geist noch irgendwie gegenständlich, wenn auch in geringerem Grad als der Leib. Nur dadurch sind die Techniken der Tiefenpsychologie, der Psychotherapie und der Psychiatrie möglich. Durch sie kann man in der Tat eine gewisse Verfügungsmacht über einen Menschen erringen, auch gegen seinen Willen. Im alltäglichen Leben hat man immer schon gewußt, daß Menschenkenntnis und die Kunst, Menschen zu behandeln, Einfluß und Macht über sie verleihen.

Hier ist nun auch der Ort, wo eine wirkliche Vergegenständlichung stattfinden kann. Psychische Eindrücke und Stimmungen, die also im Menschen, im Subjekt sind, werden unbewußt in den Gegenstand hineingesehen und als dessen Eigenschaften aufgefaßt. So erscheint etwa eine Frucht als anziehend, als verlockend; ein anderes Ding kommt uns abstoßend vor. In Wirklichkeit liegt die Anziehung oder die Abstoßung nicht im Ding, sondern in unserem Verlangen oder in unserer Furcht. Ebenso kann eine Gegend auf uns einen freudigen Eindruck machen. Je nach der Gestimmtheit kommt uns Glockengeläute an einem Festtag freudig, bei einer Beerdigung traurig vor. Auch hier liegt die Gestimmtheit nicht im Geläute, das ganz gut dasselbe sein kann, sondern im Menschen. Aber sie wird im Geläute als dessen Eigenschaft vernommen, in es hinein vergegenständlicht. Immer handelt es sich dabei um den Zwischenbereich des Psychischen, nicht um eigentlich Geistiges, was Dilthey, der auf dieser Tatsache seine Erkenntnistheorie aufbaute, nicht beachtet hat.

Die ungegenständliche Erkenntnis des Personhaft-Geistigen

Mit all diesen Schichten hat man jedoch den Menschen nicht als Subjekt, sondern eben noch irgendwie als Gegenstand, und darum nicht als Mensch, in Sicht bekommen und behandelt. Als Mensch wird er erkannt, wenn man ihn als Person, als freie Ursache und sich selbst besitzenden Ausgangspunkt seiner Akte in ungegenständlicher Weise miterfaßt. Selbst die andern Erkenntnisse führen gleichsam am Rand und im Hintergrund noch diese Erkenntnis mit sich, wenn auch unausdrücklich und kaum beachtet; und da-

durch allein weiß man, daß man es mit einem Menschen und nicht mit einem Tier oder einer Pflanze oder einer bloßen toten Sache zu tun hat.

Diese eigentliche, im ganzen menschlichen Verkehr immer, wenn auch meist nur am Rand, gegenwärtige Erkenntnis ist rein ungegenständlich. Sie verleiht so wenig ein Verfügen, daß der Wille zur Beherrschung, zum Ausnützen in irgendeiner Weise, sie unmöglich macht und den Blick auf den unterpersönlichen Schichten des betreffenden Menschen festhält. Nur in selbstloser Anerkennung erschließt sich das Personsein; denn allein diese Haltung ist seinem Selbstsein und seiner Freiheit angemessen, so wie das Gebrauchen- und Verfügenwollen den Sachen und nur diesen gegenüber berechtigt ist. Erkenntnis von Personen als solchen verleiht keine Verfügungsmacht, so wenig wie sie die Person vergegenständlicht. Sie stellt im Gegenteil Forderungen an den Erkennenden: er soll zu einer immer reineren und selbstloseren Anerkennung voranschreiten und so der Wirklichkeit der Person immer gerechter werden. Weil der Wille zur Anerkennung hier unbedingte Voraussetzung für das Erkennenkönnen ist, dieser Wille aber frei ist, so ist diese Erkenntnis im Gegensatz zur mathematischen und naturwissenschaftlichen nicht zwingend. Sie ist aber deswegen keineswegs relativ. Alle Forderungen des Christentums sind im letzten auf diese Weise begründet; der Christ soll der reinen und absoluten Personhaftigkeit Gottes, die sich in Christus geoffenbart hat, durch anbetenden Gehorsam und selbstlose Liebe die Anerkennung zollen, die sie verdient und die das Geschöpf ihr deswegen schuldet.

Solche Erkenntnis ist echte Erkenntnis. Erkenntnis ist also nicht aus sich selbst, ihrem Wesen nach, Vergegenständlichung und Verfügen; diese sind um so entschiedener ausgeschlossen, je eigentlicher eine Erkenntnis ist. Wo das Göttliche rein personhaft ist, da kommt allein diese ungegenständliche, aber beim Menschen immer an gegenständliche Erkenntnis geknüpfte Erkenntnisart in Frage, als Mitteilung von seiten Gottes, also als Offenbarung, die in der Mitteilung von Mensch zu Mensch ihr Gegenstück und ihre Analogie hat, und als Glaube, als gläubiger Gehorsam von seiten des Menschen, der auch im zwischenmenschlichen Glauben analog vorgebildet ist. Ungegenständlich bedeutet aber nicht inhaltlos; denn das hat sich ergeben: nicht jeder Erkenntnisinhalt ist gegenständlich oder wird durch das Erkennen vergegenständlicht.

Auf der alltäglichen Erkenntnis des Menschen als Menschen beruht die Geschichte¹³. Nur ist da der lebendige Umgang mit dem Menschen ersetzt durch den Umgang mit Menschenwerken, an denen die Geistigkeit eines besonderen einmaligen Menschen oder einer bestimmten Menschengruppe aufleuchtet. Wir können hier nicht näher auf bereits Gesagtes eingehen. Geschichte ist Verstehen, nicht Erklären; Verstehen ist aber etwas anderes als Deuten, auch als An- und Nachempfinden und Sicheinfühlen. Deuten er-

¹³ Vgl. diese Zschr. 163 (1958/59) 100—115: Glaube und Geschichte. Ferner: Erkenntnistheorie, 262ff.

setzt echtes Verstehen durch subjektives Meinen. Wo die Geschichte auf allgemeine Ursachen zurückführt, so ist dies nicht wie in den Naturwissenschaften Ziel der Forschung, sondern Mittel: dadurch daß das Fremdgewirkte gleichsam weggenommen wird, soll das eigentliche Selbstsein mit seiner freien einmaligen Ursächlichkeit und Ursprunghaftigkeit eines Menschen oder einer Gruppe von Menschen möglichst rein zum Aufscheinen kommen. Aber es zeigt sich als Subjekthafte und nicht als Gegenstand, wenn auch an Gegenständen, eben an den geschichtlichen Überresten. Dieses Ungegenständliche, der Mensch in seiner Subjekthaftigkeit, steht in den Geschichtsbüchern und in den Dokumenten genau so viel und auf die gleiche Weise wie der Sinn des Gedruckten in den Buchstaben, nicht als ein Ding, sondern als ein von Subjekt zu Subjekt Verstandenes. Die Geschichtswissenschaft ist die methodische Ausbildung der Erkenntnis der einmaligen Geistigkeit und Personhaftigkeit bestimmter einzelner Menschen und der auf ihr beruhenden Geistigkeit von Gruppen. Diese wird, trotz aller Theorien, die sie für unmöglich erklären, im alltäglichen Leben allezeit betätigt. So wenig diese höchste Erkenntnis dort vergegenständlicht und verfügbar macht, so wenig tut dies die Geschichte. Der Historiker weist durch seine Ausführungen den Leser gleichsam von allen Seiten zu der geistigen Personmitte seines Helden hin, damit der Leser sie im Mitvollzug verstehend so erfasse, wie er den Sinn des Gedruckten erfaßt. Aber diese Mitte ist nicht wie ein Ding im Geschichtswerk. Wer Cäsar wirklich als den erkennt, der er war, verfügt deswegen nicht über ihn. Erst nachdem die Forschung ihr Werk getan hat, kann der Leser werten, indem er Stellung nimmt, anerkennt oder ablehnt. Das Werten gehört nicht mehr zur Arbeit des Forschens, wenn es sich auch immer wieder einzumischen versucht. Geschichte führt zu einer mehr oder weniger starken persönlichen Begegnung mit den Menschen der Vergangenheit und ermöglicht eine Stellungnahme zu ihnen, ob man ihr Verhalten gutheißt oder verurteilt. Aber die Stellungnahme ist nicht mehr Aufgabe der Geschichtswissenschaft. Von der lebendigen Begegnung mit Menschen der Gegenwart unterscheidet sich diese Begegnung dadurch, daß sie wesentlich einseitig bleibt: wir können Plato begegnen, aber nicht Plato uns. Plato kann dadurch Einfluß auf uns ausüben, nicht wir auf Plato.

Wir besitzen also eigentliche Erkenntnis geistiger Wirklichkeiten; und sie ist als Erkenntnis viel vollkommener als die naturwissenschaftliche: Geistige Wirklichkeiten verstehen wir; wir wissen ganz anders, was Freude, Güte, geistige Macht und dergleichen ist, als was Elektrizität, Schwere ist. Nur deswegen gibt es Symbole, die Erkenntnis vermitteln. Am Stofflichen scheint etwas anderes auf, eben das Geistige, und wird ungegenständlich mit ihm zugleich erfaßt. Wissenschaftliche und echte symbolische Erkenntnis sind nicht durch einen Abgrund voneinander getrennt, über den man dauernd dialektisch hin- und herhüpfen müßte, sondern in der Erkenntnis des Ungegenständlichen, mit dem sich auch die Geisteswissenschaft befaßt, ist die Erkenntnis durch das Symbol bereits angelegt.

So steht auch wissenschaftliche Geschichtserkenntnis nicht aus sich im Gegensatz zur Offenbarung. Sie hat nicht darüber zu bestimmen, ob ein wunderbares Eingreifen Gottes in der Welt möglich ist oder nicht; noch weniger darf sie mit einer vorgefaßten Meinung an ihre Arbeit gehen, daß so etwas in sich unmöglich sei. Sie hat zu ermitteln, was frühere Zeiten dachten, meinten und taten, kurz, die Erkenntnis ihrer Welt, soweit die Überreste dies gestatten, und dadurch uns, die Späteren, zu einer menschlichen Begegnung mit den Menschen jener Zeiten hinzuführen. Ob diese Meinungen früherer Zeiten richtig oder falsch waren, dies hat sie selbst nicht mehr zu beurteilen, will sie nicht aufhören Geschichte zu sein.

So ist es auch Aufgabe von Überlieferung und Schrift, uns vor Jesus Christus hinzuführen und ihn in seiner Einmaligkeit sehen zu lassen, damit wir seinen Anspruch als dem, was er ist, angemessen anerkennen. Nötig ist die wissenschaftliche Geschichte dazu nicht. Christus tritt an die heutigen Menschen nicht zuerst durch sie heran, sondern durch die Kirche. Aber es gilt, diese einmalige Gestalt immer wieder so zu erschauen, wie sie war und wie sie sich im Zeugnis derer zeigt, die unmittelbar mit ihm umgingen¹⁴. Nur eine Geschichtswissenschaft, die mit bestimmten vorgefaßten Meinungen über Möglichkeit oder Unmöglichkeit gewisser Vorkommnisse an die Tatsachen herangeht, statt sich von den Tatsachen selbst darüber belehren zu lassen, mit „Dogmen“, die einer Weltanschauung entstammen und nicht Ergebnisse geschichtlicher Forschung sind, nur eine solche Geschichte kann in Gegensatz zur Offenbarung geraten und muß diese erst entmythologisieren, um sie annehmbar zu machen, oder sich in eine doppelte, eine historische und eine religiöse Wahrheit flüchten, die zueinander in Widerspruch stehen.

Die wirkliche Gefahr des Verfügens

Ist also die Gefahr des Verfügens über die religiöse Wirklichkeit eingebildet? Das wollen wir nicht behaupten. Aber sie ist nicht im Erkennen als solchem zu suchen; sie liegt anderswo. Der nicht mehr rein geistige Wille zur Macht, zur Beherrschung der andern ist immer am Werk. Er hat seine letzte Wurzel in der Selbstsucht. In der selbstsüchtigen Einstellung möchte sich der Mensch in die Mitte der Wirklichkeit stellen; alles andere, nicht nur Sachen, sondern auch Personen und selbst Gott, sollen ihm zur Verfügung stehen und ihm dienen, den Sinn ihres Daseins darin finden, daß sie ihm nützlich sind. Einschlußweise leugnet eine solche Einstellung das Selbstsein sowohl der Mitmenschen wie vor allem Gottes. Sie werden zu bloßen Mitteln herabgesetzt.

Eine solche Einstellung wird sich auch in der Frömmigkeit auszuwirken versuchen. Ja, nur der vollkommen christliche Mensch entginge ganz dem Einfluß dieser Selbstsucht. Wir sind immer nur auf dem Weg, Gott voll-

¹⁴ Vgl. diese Zschr. 164 (1959) 25—40: *W. Seibel*, Der Jesus des Glaubens.

kommen als Gott anzuerkennen, wie wir immer nur auf dem Weg zur vollkommen selbstlosen Liebe zum Mitmenschen sind, in der allein dessen Personsein ganz zu seinem Recht kommt. Der Kampf des christlichen Lebens besteht in der fortschreitenden Zurückdrängung und Ausrottung der Selbstsucht in all ihren Gestalten, um fähig zu werden, Gott als den absoluten Herrn, als Gott anzuerkennen.

Es dürfte aber überflüssig sein zu bemerken, daß ein solcher Versuch, über Gott und Göttliches zu verfügen, immer unwirksam bleibt, außer daß er dem schadet, der ihn unternimmt. Kein Mißbrauch des Gebets oder der Sakramente bringt Gott und seine Gnade in die Verfügungsmacht des Menschen, so wenig der Sinn des Gedruckten zerrissen oder verbrannt wird, wenn man das Papier zerreißt oder verbrennt, wie auch der Mensch als Person sich allem Verfügenwollen durch seine Freiheit entziehen kann, wenn auch vielleicht nur um den Preis des Lebens. Aber man bewahrt den Menschen vor solchen Versuchungen nicht dadurch, daß man Stoffliches und Geistiges auseinanderreißt und in einen unaufhebbaren Gegensatz zueinander setzt und die Zwischenstufen und Verbindungen zwischen ihnen übersieht. Dadurch kann sich das Geistige nur verflüchtigen und das Stoffliche wird sich dann um so leichter in einer materialistischen Gesinnung geltend machen.

Die letzten Gründe

Schließlich kann man sich fragen, ob sich in theologischen Systemen wie dem hier behandelten und in der Entmythologisierung nicht ein Motiv bis ins Äußerste auswirkt, das gleich zu Beginn der Reformation kräftig angeschlagen wurde. Der Verwerfung der sichtbaren Kirche und ihrer Hierarchie, der Bilderverehrung und der Sakramentalien lag doch die Ansicht zugrunde, daß sich das Übernatürliche nicht an Gegenständlichem darstellen und dadurch wirken könne, ohne selbst gegenständlich zu werden und damit aufzuhören, übernatürlich zu sein. Der Rückzug aus der Welt auf die reine Innerlichkeit, mit der man die Arbeit an der Verchristlichung der weltlichen Bereiche aufgab, offenbart die gleiche Scheu, das Übernatürliche mit dem Gegenständlichen in Verbindung zu bringen. Nur das reine Wort schien dieser Gefahr nicht ausgesetzt; übersah man doch, daß auch das Wort an das Gegenständliche gebunden ist. Mit dem Übernatürlichen fiel auf die Dauer auch die Erkennbarkeit des Geistigen überhaupt; eine Folgerung, die Kant gezogen hat. Mit der gleichen Ursache hängt dann auch die Ansicht zusammen, die Naturwissenschaft, die Wissenschaft vom Gegenständlichen, sei die eigentliche und vollkommene Erkenntnis. Mit einer solchen Auffassung war aber der Glaube an eine Menschwerdung des Sohnes Gottes im eigentlichen Sinn nicht vereinbar; und so fiel auch dieser schließlich dahin. Zurück bleibt nur der einzelne Mensch in seinem Selbstverständnis, das allerdings folgerichtig auch nicht mehr möglich sein könnte.