RAINER MARTEN

Glauben als wahrheitsfähiges Handeln

Glauben als wahrheitsfähiges Handeln

Prof. Dr. Rainer M a r t e n , Turnseestraße 36, Freiburg

Wir könnten es uns leicht machen. Wer für die Wahrheit zeugt, der Märtyrer der Wahrheit im wörtlichen Sinne, bezeugt wahrheitsfähiges Handeln. Wir führten so einen alten Wahrheitsbegriff neu ein. Bildungspolitiker legen das nahe. Am Kollegiengebäude I der Freiburger Universität ist *eine* Inschrift verblaßt: »Dem ewigen Deutschtum«, eine *andere* frisch in Gold nachgezogen: »Die Wahrheit wird Euch freimachen«. Johannes am Ort der Wissenschaft: »Christus, die Wahrheit und das Leben, wird Euch, Ihr Studierenden, von aller Sünde befreien«.

Beten und Arbeiten — vielleicht! Aber Glauben und Studieren? Sigmund Freud spricht da offenbar menschlicher, wenn er statt eines Zweiweltenbefehls eine Doppelstrategie für die *eine* Welt entwirft: liebe und arbeite!

Glauben, Wahrheitsfähigkeit, Handeln — wie lassen sich diese drei Begriffe zusammenreimen: durch Definitionen, durch Aufgreifen des gewöhnlichen Verständnisses?

Glauben hier und heute, das meint wohl am nächstliegenden christlichen Glauben, Glauben an Auferstehung, daran, daß Christus der erste Auferstandene ist, und Glauben an Gnade, daran, daß Gnade durch Christus geworden ist. *Wahrheit*, das ist das, was Wissenschaften materialiter und methodisch gebrauchen, was sie erstreben und entdecken, ist das, was nicht Lüge ist, was einen Menschen unter Menschen ehrt, wozu Gott befreit, als was Gott erscheint. *Handeln*, das ist die Eigenart des Menschen, nicht bloß physiologisch-psychisch zu reagieren, sondern zu zögern und zu beraten, zu verschieben und zu verweigern, zuzustimmen und zu wählen. Handeln heißt, sich dem Vernunfturteil, dem Rechenschaftgebenmüssen auszusetzen (obwohl andererseits gilt, daß unmöglich jede Handlung gerechtfertigt werden kann).

Woran *halten* wir uns? Was ist *neu* einzuführen? Glauben, Wahrheitsfähigkeit, Handeln stellen heute (wie eh und je) weder eindeutige noch durchgängig anerkannte Konventionen dar. Sollen wir wählen oder neue Konventionen kürten? Die thematische Verflechtung der Begriffswörter ist über diese Fragen bereits hinausgegangen.

Glauben als wahrheitsfähiges *Handeln*. — Glauben und Wahrheit sind offenbar als praktische, nicht als theoretische Begriffe genommen. Kann aber *Wahrheit* Handlung sein? Das erforderte wohl, Wahrheit nicht am Aussagegehalt wahrer Aussagen festzumachen, nicht an der Tatsächlichkeit von Tatsachen, nicht an dem, was einer empirischen Kontrolle zugänglich ist. Der Anspruch auf Wahrheit träte dann in keiner Form auf, die auf geübte Art den Versuch der Falsifizierung zuließe.

Ist *Glauben* dagegen leichter als Handlung zu bestimmen? Wohl kaum. Zumindest die Philosophen hätten völlig umzudenken. Dann jedenfalls dürfte Glauben nicht — gut platonisch — als mindere menschliche Erkenntnisfähigkeit dem Denken nach- und dem Vermuten vorgeordnet werden (in *Politeia* VI ist in sachlicher Reihenfolge von *noesis*, *dianoia*, *pistis* und *eikasia* die Rede). Soll Glauben Wissen und Gewisses, zugleich aber praktisch sein, dann ist er etwas anderes als theoriegeleitete feste Ansicht auf dem Boden von Erfahrung. Mögliche Fragen zum Fürwahrhalten haben wir hier und heute allesamt zu vernachlässigen. Wir handeln von *faith*, nicht von *belief*.

Handeln schließlich, der dritte thematisierte Begriff, ist mit Rücksicht auf praktische Wahrheit und praktischen Glauben notwendig dadurch bestimmt, weder dezisionistisch noch — im Gegenteil — theoretisch-erkenntnistmäßig voll begründet zu sein: es folgt nicht auf ein »ewiges Gespräch« und auch nicht auf den Wurf eines Fünfmarkstückes.

Reden von Praxis ist nicht schon *die Praxis*, von der geredet wird. Wenn ich Überlegungen zum *Glauben als wahrheitsfähigem Handeln* vorbringe, dann ist nicht zu erwarten, daß ich menschliche Wahrheitsfähigkeit verbindlich, selber Beispiel gebend, auf Glauben zentrierte, ja, daß ich hier Anderen eine besondere Glaubensmöglichkeit eröffnete. Eine *Theorie* des Glaubens, selbst wenn sie Glauben als Handeln versteht, wird keinen Verzweifelten umstimmen. Ich werde zwar von einem positiven Begriff des Glaubens Gebrauch machen, den ich nicht bloß entwerfe, sondern auch (aus der Tradition) übernehme. Doch dieser Gebrauch wird zum Zwecke einer *Überlegung* gemacht. Ich habe — als Philosoph — keinen Glauben zu bekennen. Es kommt auch nicht darauf an, daß ich einen vorgegebenen Begriff des Glaubens »richtig« übernehme. — Wozu taugt dann aber der Versuch? Dieser polemischen Frage möchte ich in drei Ansätzen begegnen. Sie sind gekennzeichnet durch die Titel Endlichkeit, Öffentlichkeit und Wahrheit.

I. Endlichkeit

Ist eigentlich das, was wir (nach einiger Überlegung) mit dem Begriff des Glaubens verbinden, etwas, das gegebenenfalls zur Selbstwerdung des Einzelnen gehört, oder eher etwas, das dem bereits Lebensfähigen zustoßt? Glauben, wie er uns nahegebracht wird und womöglich nahe ist, zeigt sich wesentlich als Sache des Nachfolgens: als Gehorchen und Bejahren zu einer besonderen Stunde. Getauft werden und Sichtauflassen, aus Saulus Paulus Werden, das sind nicht Stufen und Ergebnisse der Entwicklung eines Selbst — das ist Lebensgeschichtliches. Gott begegnet dem, der fähig und bereit ist, vom Unglauben zum Glauben zu wechseln. Das Leben verwandelt sich; es erhält eine neue Qualität. Dem

Leben. *als Leben* scheint Glauben nichts bedeuten zu können. Es geht auch ohne Glauben — das Leben!?

Ich möchte jedoch die Sache des Glaubens als Sache des Lebens selbst verstanden wissen: Glauben gehört, wenn überhaupt, zum Lebendigen, *insofern er lebt*; Glauben heißt: handelndes Selbst ist auf Leben und Tod gestellt. Glauben ist damit nicht als etwas Naturwüchsiges angesprochen, sondern als eine geschichtliche Möglichkeit, die eigens wahrzunehmen ist. Zu anderen Perspektiven des Glaubens habe ich nicht einmal versuchsweise etwas zu sagen.

Die Eröffnung, Glauben gehöre, wenn überhaupt, dem Leben *als Leben* zu, soll sich nicht als Unzugänglichkeit bewähren. Ich appelliere jedoch nicht an jemandes dogmatische und phantastische Kompetenz, auch nicht an jemandes Initiationsfähigkeiten. Wir haben einfach Leben so zu erklären, wie ihm Glauben, wenn er statthat, bestimmend zugehört. Wir halten uns dafür als erstes an den Begriff der Endlichkeit.

Menschliches Leben ist, wie jedermann zu wissen glaubt, *endlich*. Das biologische Leben verläuft in einer endlichen Zeit: gleichartige Zeit mißt die Dauer, für die sich ein individueller physiologisch-psychischer Apparat kontinuierlich in Bewegung hält. Ein Mensch wird durch diese Kontinuität, wie sie zwischen einem Anfangs- und einem Endpunkt in Erscheinung tritt, identifizierbar: er ist ein und derselbe — Apparat.

Gewöhnlich meint man, und dies zu Recht, das Ende des Lebens stehe für den Lebendigen aus. Ich möchte dagegen — mit anderem Recht — die Ansicht vertreten, Endlichkeit sei jeweils gegenwärtig *herauszubilden*; sie ist dann nicht das, was den Menschen dereinst ein Ende erwarten läßt, keine Bestimmung, die menschliches Leben von außen und im ganzen im voraus umgreift. Endlichkeit ist vom Leben selbst jeweils neu durch Handeln hervorzubringen. Sie ist, dieser Ansicht zufolge, keine biologische Tatsache, sondern eine Aufgabe im Gang der Selbstbildung. Wer ihr als Mitgift der Natur vertraut und sie nicht eigens bildet, der bildet auch kein Selbst, das *als Selbstbewußtsein* und *für Selbstbestimmung* taugen könnte.

Was soll der einzelne tun, um endlich zu sein? Soll er Endlichkeit zu einem Gehalt seines Selbstbewußtseins machen, soll er sich kraft Selbstbestimmung als endliches Wesen »produzieren«? Nichts davon kommt in Frage. Menschen sind allein dadurch endlich, daß sie je sie selbst sind, *unterschieden* vom jeweils Anderen. Das Kind, das sich im Gesicht der Mutter sieht, der Leidende, der im Handeln des Arztes zu sich selbst findet, der Freund, der sich im Freund erkennt, der Fragende, der sich im Antwortenden erfährt — diese jeweilige Andersheit für ein Selbst ist seine grundlegende Endlichkeit: das einzelne Selbst ist nicht alles, ist nicht der Andere — und ist doch *mit* ihm, ja *durch* ihn. Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung sind nur auf der Grundlage dieser gemeinsam-genseitigen Endlichkeit zu denken.

Was kann Glauben mit *endlichem* Leben gemein haben? Übersteigt er nicht das, was die endlichen Verhältnisse des einen und anderen Selbst als Bedingungsverhältnisse von Leben ausmacht? Ich sehe keinen Anlaß, mit und durch Glauben über Leben hinauszugehen. Glauben ist selber als Lebensvollzug zu begreifen, wenn die Rede gilt, der Geist des Glaubens mache lebendig.

Leben *als solches* ist endlich, nicht bloß einzelnes Leben als Prozeßdauer. Entsprechend ist Glauben *als Glauben* endlich; an seine Vergänglichkeit in schwachen oder auch gerade starken Gemütern ist dabei genau nicht gedacht.

An was wird augenblicklich überhaupt gedacht, wenn vom Glauben die Rede ist? Ich denke mit Rücksicht auf Glauben, der durch die Endlichkeit des Selbst als endlich bestimmt ist, in Erinnerung einer geschichtlichen Prägung des Glaubens, an *Auferstehungsglauben*. Äußerlich vorgestellt ist Auferstehung für den Gläubigen das, was nach seinem biologischen Kollaps kommt, kommen soll, kommen sollte. Ist jedoch Auferstehungsglauben handelnder Glauben, der dem lebendigen Selbst als solchem zugehört, dann bildet er mit die *Endlichkeit* des Lebens.

Glauben, der zur Endlichkeit und dadurch zum Leben befähigt, ist nicht den Zufällen einer Lebensgeschichte überlassen. Er gehört, einmal »angenommen«, unmittelbar zur Selbstbildung. Leben und Glauben sind dann in eins endlich. Die Begegnung des einen und anderen Selbst ist als Handlung Leben *und* Glauben.

Die Bestimmung grundlegender Endlichkeit ist durch den Begriff des *Augenblicks* zu erläutern. Die Endlichkeit des Selbst hat keine Zeitgestalt, sondern ist augenblickliche Gemeinsamkeit und zugleich Unterschiedenheit von Handelnden: Vor dem Selbst des Anderen, mit ihm und durch es vollzieht einzelnes Selbst jeweils neu das, was es befähigt, lebendig-endliches Selbst zu sein. Diesen Vollzug möchte ich — eine gewisse Anleihe bei der Psychoanalyse — als *Selbstbejahung* kennzeichnen. In der Bildung von Endlichkeit ist aber darum keine subjektive Leistung zu sehen. Kein handelndes Selbst ist isoliert und absolut. Auch und gerade Selbstbejahung geschieht als Gemeinschaftshandlung.

Die Lebensfähigkeit eines Selbst ist, auch wenn sie sich schon bewährt hat, nichts an und für sich Stabilisiertes. Auch der unbekümmerte »Liberale« des alten Manchester bleibt psycho-somatisch erreichbar. Jedes Selbst hat Lebensfähigkeit jeweils neu zu begründen. Das geschieht in *Augenblicken* gemeinsam-gegenseitigen Sichannehmens und -anernehmens, d. h. durch Selbstbejahung. Daß ich ich selbst bin, daß ich nicht der Andere bin, daß der Andere nicht mein, sondern das andere Selbst ist — das ist die Endlichkeit des lebendigen Selbst. Schreibt sie sich als einheitliche Grundgestalt des Selbstbewußtseins fest, dann ist sie doch nicht *gegenständliches* Bewußtsein.

Wird der handelnde Mensch »von außen« gesehen, dann ist er durch Einzelheit und *Zeitlichkeit* bestimmt. Wird das lebendige Selbst in seiner Selbstbildung begriffen, dann ist es durch Gemeinsamkeit und *Augenblicklichkeit* ausgezeichnet.

Paßt Glauben in den endlichen *Augenblick* des Selbst? Kann Glauben als Auferstehungsglauben zur gemeinsam-*augenblicklichen* Lebendigkeit des Selbst gehören? — Der Kranke glaubt an Heilung, der Sterbende an Auferstehung. Diese Analogie, wie sie Seelsorger ihrem Umgang mit Sterbenden als theologische Einsicht zu verdanken glauben, geht am *wahren* Sachverhalt vorbei, auch wenn es sich — kraft »christlicher Unterweisung« — zumeist tatsächlich so verhält.

Auferstehungsglauben, wie ich ihn entwerfe und übernehme, hat nicht die Endlichkeit einer Zeit, sondern die Endlichkeit des Augenblicks zum Grund. Die *augenblickliche* »Erfahrung«, als Selbst unmöglich rein für sich zu sein, sondern den Anderen zu brauchen, bleibt jedoch nicht im Augenblick befangen, sondern gewinnt eine ausgezeichnete Bedeutung für die Zeitgestalt des Handelns. Die Augenblicklichkeit der Lebensbefähigung soll und kann ja nicht die Zeitlichkeit des Lebens aufheben. Im Gegenteil.

Der Gewinn des Augenblicks, nämlich die Endlichkeit als Lebensfähigkeit, hat zeitliche Folgen. Ich möchte insofern von der Verzeitlichung des Augenblicks sprechen. Die Verzeitlichung des *endlichen* Augenblicks zeigt zwei mögliche Gestalten: glückt die Selbstbejahung, dann ist von *Hoffnung* zu reden, glückt sie nicht, von *Verzweiflung*. Hoffnung als Verzeitlichung des endlichen Augenblicks setzt dabei keine absolute und perfekte Selbstbejahung voraus; es genügt, daß sie gerade gut genug gelingt, um ein Selbst fürs erste lebensfähig zu machen.

Es legt sich nahe, Hoffnung in dieser Deutung — mit Paulus — *lebendige* Hoffnung zu nennen. Lebendiges Hoffen steht dann aber nicht in Gefahr, illusionistisch zu sein. Praktisches Hoffen gefährdet sich nicht auch noch selbst durch Theorie, durch kognitiv-begriffliche Vorschau. Hoffen ist Ausdruck jederzeit neu gefährdeten *Lebens*. Hoffnung als Verzeitlichung endlich-*augenblicklicher* Selbstbejahung hat keine Inhalte. *Lebendige* Hoffnung ist gerade *nicht* bildhaft; sie ist weder ein Vorentwurf, der dem Leben als solchem und im ganzen etwas gedanklich hinzufügt (einen das Leben übersteigenden »Sinn«), noch ein Vor-Bild, das einzelne Inhalte als Garanten von Lebensglück idealiter vorzeichnet. Hoffnung als verzeitlichter Augenblick ist *reine* Lebenshoffnung, eine Hoffnung, die sich allein davon nährt, gegenwärtige und künftige *Lebensmöglichkeiten* wahrzunehmen.

Auferstehung — das ist kein »leibhaftiges« Ziel. Auferstehung ist zwar ein Bild, aber kein Bild, das ausmalt, was wird, sondern das anzeigt, was nicht zu zeigen ist. Glauben als lebendige Hoffnung ist einfache Hoffnung des Lebens. Das meint nicht, sie richte sich auf ein leeres

Und-so-weiter ein. Es geht ihr gerade darum, die *neuen* Lebensmöglichkeiten wahrzunehmen, die gemeinsam-gegenseitige Selbstbejahung eröffnet.

Hoffnung auf Auferstehung als Folge des augenblicklichen Gewinns von Lebensfähigkeit — machen wir damit nicht doch Auferstehungsglauben zur anthropologischen Kategorie? Nein. Auferstehung ist ein *geschichtliches* Wort des Glaubens und seiner Lebensbefähigung. Von einer ontogenetischen Notwendigkeit des Glaubens (etwa als notwendige Konkretisierung des »Urvertrauens«) ist nicht zu reden.

Die Frage mag interessieren, ob der ausgelegte Auferstehungsglauben den des Neuen Testaments trifft. Stimmt es, daß der jeweils Andere, der augenblicklich-endlich Grund der Lebensfähigkeit eines Selbst ist, durchgängig Christus ist? Wenn ein Christ bekennt, Christus selbst sei das Leben, meint er dann, in Christo sei *alle* lebendige Hoffnung konkretisiert? Ist Christus als Auferstandener kein Bild, das über das Leben hinausweist? Spiegelt Auferstehung einfach handelndes Leben als handelnden Glauben — im Wahrnehmen von Lebensmöglichkeiten?

Ich kann hier nur fragen, selbst wenn ich Aussagen formuliere. Christlicher Glauben als Handeln heißt unspezifisch, die je eigene und zugleich je gemeinschaftliche Endlichkeit zu gewinnen und ihre Augenblicklichkeit als lebendige Hoffnung zu verzeitlichen. Christlicher Glauben heißt spezifisch, im jeweils Anderen Christus als den zu sehen, auf dem *augenblicklich* die Selbstbejahung, *zeitlich* die Auferstehungshoffnung gründet.

II. Öffentlichkeit

Leben Menschen, insofern sie leben, öffentlich? Jemand, der Schwierigkeiten mit Behörden hat, wendet sich *an* die Öffentlichkeit. Der Erfolgreiche tritt *in* die Öffentlichkeit. Ist menschliches Leben zunächst und zumeist nichtöffentlich, privat? Ich stelle die These auf: menschliches Leben *ist* öffentlich. Ohne Öffentlichkeit ist lebensfähiges Selbstsein nicht zu denken.

Öffentlichkeit wird demnach nicht als lebensgeschichtlicher Zufall gefaßt, als etwas, das lebenszeitlich bloß möglich ist. Sind wir dann alle, gegenwärtig-konkret, von bürgerlicher Öffentlichkeit betroffen und zugleich — dialektisch — mit proletarischer Öffentlichkeit in »Tuchfühlung«?

Ein Neugeborenes gilt ja als übersozialisiert. Ohne jedes entwickelte Selbst ist es Mutter, Vater, Geschwistern und dabei nicht zuletzt ihrem einsozialisierten Gebaren ausgeliefert. Der Erwachsene *soll* »allgemein« sein. Das Neugeborene *ist* »allgemein«. Das Soll des Erwachsenen meint die eigene und schlechthin verallgemeinerungsfähige Vernunft. Das Ist des Neugeborenen aber bedeutet allein den faktischen Zustand der

menschlichen Umgebung, der mit Sicherheit nicht verallgemeinerungsfähig ist.

Sozialisation beginnt maßgeblich mit Individuation. Die ersten Schritte, mit Anderen und durch Andere leben zu können, sind erste Schritte des Selbst zu sich. Die erste Erkenntnis, daß ich nicht alles bin, ist erste *Selbsterkenntnis*. Bildet sich ein Selbst, dann bildet es sich als *Lebensöffentlichkeit*. Durch den Anderen wird ein Selbst *sich* und dem Anderen öffentlich. Die grundlegende Öffentlichkeit ist die der lebensbefähigenden Begegnung des einen Selbst mit dem anderen.

Die Bildung des Ich im Unterschied zum Du, die Möglichkeit, zur Mutter Du zu sagen und selber Ich zu bleiben, zu lügen, aber zugleich sich und anderen einzugestehen, gelogen zu haben — das alles bedeutet Lebensfähigkeit. Nur als endliches *und* öffentliches Selbst erwerben Menschen Lebensfähigkeit.

Was hat Glauben, wenn er statthat, mit der *Öffentlichkeit* des Lebens zu tun? Ist die Verbindung schon dadurch hergestellt, daß wir Glauben als Handeln bestimmt haben? Glauben wird *in* Kirchen und gar *vor* ihnen öffentlich bekannt. Glauben ist gesellschaftlich institutionalisiert und tritt so dem Einzelnen wie von oben und außen als bereits Allgemeines entgegen. In England werben Plakate: BE A GOOD CITIZEN GO TO CHURCH. Oder ist Glauben — im Gegenteil — privat, weil er die *Person* angeht, weil er im *Einzelnen* (im Herzen oder wo man ihn sonst ortet) seine Stätte findet, weil er gern in aller Abgeschlossenheit (im stillen Gebet) praktiziert wird?

Diese Fragen versehen sich daran, daß Öffentlichkeit, grundlegend verstanden, kein vorgegebener Handlungs- und Verständigungsbereich ist. Öffentlichkeit ist jeweils im Handeln — neu — zu bilden. Handelndes Selbst wird durch anderes Selbst sich selbst und zugleich für anderes Selbst öffentlich. Allein *öffentliches* Selbst ist handlungsfähig: es kann sich schuldig bekennen und bereuen, kann Leiden erkennen und annehmen, kann helfen und versprechen, kann Anderen zustimmen, ihnen folgen.

Wie Endlichkeit, so ist auch Öffentlichkeit eine je *augenblickliche*. Öffentlichkeit hat für sich keine Zeitgestalt; sie ist keine Institution, keine ontische oder transzendente Struktur. — Wir erweitern den Gedanken augenblicklicher Endlichkeit des Selbst als den augenblicklicher Öffentlichkeit des Selbst. Sind wir noch beim Thema Glauben? Bildet Glauben, wenn er statthat, Öffentlichkeit, gibt er ihr Grund?

Um darauf versuchsweise eine Antwort zu geben, muß ich Glauben neu benennen. Glauben, der menschlichem Leben als augenblicklich-öffentlichem zugehört, heiße *Gnadenglauben*. Damit verschiebt sich die Betrachtung des Selbst — insbesondere in seiner Zeitgestalt.

Haben wir einen Blick für Menschen, dann sehen wir ihnen vermutlich nicht sogleich Hoffnung und Verzweiflung an; wir sehen Leidende,

Erniedrigte, Bedürftige, Unsichere. Der Frohe, der Böse — das ist eine andere Sicht. Selbstbildung, wie sie durch den Anderen nicht als den Leidenden, sondern als den Helfenden und Starken geschieht (durch Mutter und Vater, durch Lehrer und Freund), ist sie dann ein idealisierender Entwurf? Nein. Sie ist nicht einmal eine Ausnahme, sondern Realität durchschnittlicher Selbstbildung. Durch *diese* Anderen gewinnt ein Selbst gerade allererst die Fähigkeit, mit eigenem Leiden zu leben, das Anderer zu sehen und ihm nach Möglichkeit zu begegnen. Das sich *mit* anderem und *durch* anderes Selbst bildende Selbst ist als frei und stark gewordenes auf die Zeitgestalt menschlichen Lebens gerichtet: auf Leid — Freude und Bosheit nicht ganz zu vergessen.

Eine geschichtliche Bestimmung dieser Ausrichtung ist der Gnadenglauben: Wer durch den Anderen seine grundlegende Öffentlichkeit gewinnt, wird fähig, zu Gunsten Anderer tätig zu sein. Ist Christus im je Anderen zu sehen, dann heißt die Zuwendung zum Leidenden »tätige Liebe« (Agape), der Glauben, der dem Leidenden Lebensfähigkeit zusagt, »Gnade« (Charis, *schenkende* Liebe).

Der Andere, wie er im zeitbestimmten Handeln begegnet, ist »grundsätzlich« der Leidende und Liebebedürftige. Der Augenblick mit seiner Öffentlichkeit des einen und anderen Selbst ist Grundlage, Leiden zu sehen und sich dem Leidenden helfend zuzuwenden. Die im gestärkten Selbst gewonnene Freiheit ist als handelnder Glauben gebunden. Dieser Glauben entäußert sich nicht — theoretisch — zur Theodizee (»alles Leiden ist gut und wird schließlich wie von selbst überwunden«); er bleibt praktisch; er versteht sich in der tätigen Liebe als zeitliche und gesellschaftliche Konkretisierung lebensbefähigender Öffentlichkeit.

Gnade ist dann nicht das Jenseits weltlich-menschlicher Realitäten. Sie ist der Ausdruck des Glaubens, wie er sich in der zeitlich-tätigen Zuwendung zum Anderen bezeugt. Gnade ist nicht auf berechnete oder unberechtigte Erwartung hin zu überprüfen. Tätige Liebe realisiert kein Programm der Gnade als der *schenkenden* Liebe. Die Verzeitlichung augenblicklicher Öffentlichkeit als tätige Zuwendung erhält vielmehr selbst im Glauben die Kennzeichnung »Gnade«. Gnade ist so ein Nein zur menschlichen Selbsterlösung und ist doch zugleich auf menschliche Lebensfähigkeit und Liebestätigkeit bezogen.

Tätige Liebe ist nicht maßgeblich durch allzustarke Selbstsucht gefährdet, sondern durch Liebesunfähigkeit des *schwachen* Selbst. »Selbstlos« ist ja im genauen Sinne derjenige, der kein lebensfähiges Selbst entwickelt hat. Tätige Liebe muß keinem Glauben verbunden sein. Menschen, die sich aufeinander einlassen, können jeweils neu und augenblicklich ihre Öffentlichkeit so bilden, daß sie auch ohne Glauben fähig werden, sich dem Anderen als dem Leidenden helfend zuzuwenden. *Wenn* aber Liebe durch Gnadenglauben tätig ist, dann ist sie voll durch ihn

bestimmt, dann bekennt sie sich zu dem merkwürdigen Wort, das von Christus überliefert ist: »Ich bin das Leben«.

Bedeutet für uns die Verzeitlichung lebensbefähigender augenblicklicher Öffentlichkeit tätige *Liebe*, dann ist Agape, wenn sie statthat, entsprechend auf *Leiden* ausgerichtet. Diese Liebe ist dabei keine Antwort auf einen humanitären Appell des Herzens oder auf einen humanitären Befehl der Vernunft, sondern auf eine besondere geschichtliche Herausforderung: im je Anderen, der die Bildung lebensbefähigender Öffentlichkeit des eigenen Selbst ermöglicht, Christus zu sehen, zugleich Christus als den Leidenden zu sehen, der im Leiden Gnade empfängt, Gnade bezeugt und Gnade vermittelt. Christlicher Gnadenglauben gehört so der Zeitgestalt augenblicklicher Öffentlichkeit zu: der Liebe, die in jedem Anderen Christus sieht. Für die »Realität« des Gnadenglaubens bleibt aber nicht mehr zu überprüfen als dies, ob menschliches Leben, weil es Leben ist, sich anderem »Leben« zuwendet, damit es Leben wird. — Tätige Liebe ist im übrigen nicht irrational und blind. Sie wird weder jeden Vernunftgebrauch ausschließen noch sich an der grundsätzlichen Möglichkeit des Anderen als des Bösen versehen (das anonyme Böse eingeschlossen).

III. und letztens: *Wahrheit*

Jedes Handeln ist begleitet von Selbstverständigung. Ist Leben selber Handeln, dann gehört Glauben, wenn er statthat, zur Selbstverständigung des Lebens. Diese Selbstverständigung versteht sich dabei so, daß sie Leben nicht theoretisch erklärt, ihm gedanklich nichts hinzufügt, sondern *eigens* ergreift.

Sind denn aber Auferstehungs- und Gnadenglauben *realistisch* zu nennen? Diese Frage kommt von »außen«. Der Gläubige wird sagen, Auferstehung und Gnade seien nicht einmal der Möglichkeit nach durch Erfahrung gleich Fakten zu bewahrheiten. Es handelt sich vielmehr um geschichtlich geprägte Selbstverständigungsformen des Lebens, wenn es aus seiner augenblicklichen Endlichkeit und Öffentlichkeit heraus in Lebenszeit und Geschichte wirken will.

Ob faktischer Glauben begründet, wahr und wirklich sei — diese Überlegung geht an Glauben, wie ich ihn entwerfe und übernehme, vorbei.

Auferstehungs- und Gnadenglauben kann nicht dadurch »hinterfragt« werden, daß man untersucht, ob er als Bild oder Aussage ein fundamentum in re habe. Auferstehung und Gnade sind überhaupt nicht als Faktizität eines Faktums, als Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit eines Faktums, als Notwendigkeit eines Faktums (beziehungsweise der entsprechenden Aussagen) in Aussicht zu stellen.

Gibt es dann eine andere Art Gewißheit und Selbstvergewisserung des Glaubens? Oder wie soll sonst — noch irgendwie plausibel — mit ihm der Begriff der Wahrheit verbunden werden?

Wie verständigen *wir* uns denn über Glauben? Wird die Diskussion nicht zeigen, daß auch diese Überlegungen für zu teilenden Glauben keine tragfähige Wahrheit erbracht haben? Auf welches Handlungsschema des Verstehens hätten wir uns zu einigen, um uns im Glauben über Glaubensinhalte verbindlich und eindeutig zu verständigen? Wie ist ein definitives Glaubensverstehen möglich, das es erlaubt, Glauben begründet und sicher zu teilen? Die Überlegung, inwiefern im Glauben Wahres *als Wahres* zu bestimmen ist, wird diese Fragen modifizieren helfen.

Wahrheit als Übereinstimmung eines Bildes oder einer Aussage mit einem bestehenden Sachverhalt haben wir soeben zugunsten des Glaubens zurückgewiesen. Wenn die Wahrheit dieses Glaubens nicht durch Adäquation bestimmt ist, hängt sie dann am *Konsens*? Doch was die vielen (wenn auch weniger werdenden) Christen übereinstimmend glauben, kann allemal eine erweiterte folie à deux sein. Der *faktische* Konsens wird sich immer wieder die Frage stellen, ob er auch ein *wahrer* sei: er verlangt nach Überprüfung einer Adäquation.

Wahrheit durch Kohärenz bestimmt wollen wir von vornherein aus dem Spiel lassen. Auch gute Glaubensbücher werden sich nicht leicht als Systeme miteinander verträglicher und sich vervollständigender Sätze analysieren lassen. (Man weiß ja, wie wenig ein so großer Begriff wie der der Allmacht ohne weiteres als Axiom taugt: der Allmächtige macht einen Stein schwerer als er ihn selbst heben kann — er wäre sonst in seiner Allmacht beschränkt — und hebt ihn »dann« auf — weil selbst ein seiender Widerspruch ihn nicht beschränken darf.) Ebenso wenig ist an logisch-wahr, an wahr aufgrund der Form allein zu denken. (Inwiefern Anselms »Logik« mit ihren notwendigen Wahrheiten Gläubige glaubenssicher macht, ist der ungewöhnlichen Vernunft- und Glaubenspraxis eben dieser Gläubigen anheimzustellen.)

Bleibt schließlich für die Wahrheit des Glaubens allein der Charakter der *Evidenz*? Sollen wir sagen, Glauben sei eine *existentielle* Wahrheit? Sind Gemeinschaftlichkeit und Verbindlichkeit von Glauben an einheitgebende Evidenzerlebnisse und entsprechende existentielle Grundhaltungen gebunden? Ist *definitives* Verstehen im Glauben existentiell-dezisionistisch? Das ist nach unseren Ausführungen klar zu verneinen.

Glauben ist, wie er als geschichtliche Möglichkeit ergriffen wird, die einfache »Realität« lebendiger Hoffnung und tätiger Liebe. Der Gläubige sieht den Leidenden, den Erniedrigten, den Bedürftigen, den Unsicheren und er sieht zugleich — für sich und den Anderen — Möglichkeiten des Lebens. Über diese »Gesichte« besteht sinnvollerweise kein Zweifel. Erscheint es als eine — geschichtsbedingte — »Zutat«, daß der

Gläubige im Leidenden Christus sieht, in Christus den Leidenden, daß er im Anderen neue Lebensmöglichkeiten sieht, in Christus das Leben, dann steht doch keine bloße *Intuition* zur Überprüfung an.

Dieser Gläubige *gebraucht* nämlich Christus als Kriterium des Lebendigen und des Wahren. Tätige Liebe und lebendige Hoffnung sind ihm durch Christus gegründet, sind ihm an Christus ausgerichtet.

Glauben ist wahrheitsfähig, weil und insofern Leben wahrheitsfähig ist. Wahrheit ist grundlegend *Lebenswahrheit*. Leben ist *als solches* wahr, wenn Leben heißt, augenblickliche Endlichkeit und Öffentlichkeit für sich mit dem Anderen und durch den Anderen zu gewinnen. Wahr ist also dieser gedoppelte Augenblick. Das Handlungsschema der Verständigung ist kein transzendentaler Rahmen, kein sonstwie zu bestimmendes Apriori, sondern ist das Leben in seiner gemeinsam-gegenseitigen Augenblicklichkeit. Das Leben ist es, was immer schon verallgemeinert ist, was immer schon den Solipsismus widerlegt hat. Die grundlegende Wahrheit begegnet nicht als etwas, *worüber* man sich verständigen kann. Sie ist diese Verständigung als gemeinsam-gegenseitige Selbstbejahung selbst. Das Kriterium des wahren gedoppelten Augenblicks als eines wahren, ist die Lebensfähigkeit. Was solcherweise wahr ist, bewahrheitet sich angesichts der Leidenden. Wird in ihnen Christus gesehen, dann bedeutet gerade er keine Fremdbestimmung des Lebens — sei es als Grund, sei es als Sinn. Er gehört dann vielmehr zum Leben als Leben. Wahrheit im Sinne der übernommenen Glaubensbestimmung und im Zuge der Überlegung des Glaubens als eines wahrheitsfähigen Handelns ist demnach als die auf Christus gegründete Stärke des handelnden Selbst zu kennzeichnen. Das merkwürdige, Christus zugesprochene Wort ist zu erinnern: »Ich bin die Wahrheit«.

Wahrheit, grundlegend als Lebenswahrheit gefaßt, ist, wie gesagt, nichts Zeitliches, sondern Augenblickliches. Wahrheit ist die augenblicklich glückende Selbstverständigung des Lebens, insofern das eine und andere Selbst in der Gemeinschaftlichkeit die Lebensfähigkeit erneuert. Diese Wahrheit bewahrheitet sich in der Konkretion von lebendiger Hoffnung und tätiger Liebe.

Was augenblicklich wahr und lebensbefähigend ist, erweist sich in der Zeit als Wahrnehmen eigener Lebensmöglichkeiten, als Tätigkeit für die Anderen.

Glauben als wahrheitsfähiges Handeln bedeutet somit nicht den Gebrauch eines sechsten Sinnes. Wie die Existenz Gottes nicht dadurch — emotional — für die Wahrheit gerettet werden konnte, daß man auf einem Kirchentag im Nachkriegsberlin in großer Gemeinschaft recht freudig gestimmt war, so kann es sich auch im Gegenzug überhaupt nicht darum handeln, problematische Glaubensinhalte beziehungsweise Glaubensstatsachen für einen »wissenschaftlichen« Wahrheitsbegriff hoffähig zu machen. Man mag freilich fragen (ich kann es niemandem unter-

sagen): »wie soll ich wissen, ob Hans wirklich dasselbe glaubt wie ich?« und des weiteren: »wie sollen wir wissen, ob unser beider Glauben zu Recht besteht?«, aber man erfragt damit nicht die Wahrheitsfähigkeit des Glaubens als des Auferstehungs- und Gnadenglaubens.

Wenn schon nicht theoretisch, ist dann nicht dieser Glauben praktisch in Zweifel zu ziehen? Muß ein wahrheitsfähiger Glauben nicht auch der Unwahrheit fähig sein: Auferstehung und Gnade als falsche Erwartungen, als Utopien, als Ideologie?

Doch Wahrheitsfähigkeit, von der *ich* rede, betrifft Handeln *als Handeln*. Jede Handlung ist ein eigener Lebensvollzug, der für Leben *als Leben* von Bedeutung ist. Kein sozialdarwinistisches Überleben, kein sozialutopisches vernünftiges Leben, aber auch kein faschistisches echtes oder fanatisiertes selbstloses Leben steht im Blick. Was aber dann? Meinen wir schließlich einfach Leben, das Selbstzweck ist?

Die Antwort gibt der entworfene und übernommene Glauben. Auferstehung und Gnade sind — geschichtsbestimmte — Worte, die *menschliches* Leben nicht (gegen anderes, erhöhtes Leben) erniedrigt erscheinen lassen. Es sind Worte, die dem Bilden von Lebensfähigkeit und dem Wahrnehmen von Lebensmöglichkeiten einen eigenen Ausdruck verleihen.

Glauben hat nicht etwas Spontanistisches. Es geht nicht um die freie Art, ab jetzt einfach einmal lebendige Hoffnung nostalgisch als Auferstehung zu benennen und auf ebensolche Weise im Anderen Christus zu sehen, von Gnade zu reden. Gehört Glauben zum Leben als Leben, dann sind seine Worte und Sichten Zeichen einer, sagen wir es ruhig einmal, kreativen Veränderung.

Wahrheit des Glaubens, als grundlegende Wahrheit gefaßt, ist kein Inhalt des Bewußtseins und damit verschiedener Bewußtseine, sondern gehört, wenn überhaupt, zur *Bildung* des Selbstbewußtseins und zum *Anfang* der Selbstbestimmung. Glauben ist in augenblicklicher Endlichkeit und Öffentlichkeit je ein gemeinschaftlicher. Diese Gemeinschaftlichkeit bewährt sich zeitlich: als lebendige Hoffnung und tätige Liebe. Verstehens- und Erkenntnisvorbehalte sind hier schlechthin nicht anzubringen. Es gilt einfach der Lebensfähigkeit entsprechend zu leben — unter einem besonderen Zuspruch.

Sind die angestellten Überlegungen philosophisch, gehören sie in eine Predigt? Ich habe nach meinem Verständnis des Neuen Testaments für christlichen Glauben zur Diskussion gestellt, inwiefern Christus anders als die Mutter für das Kind, anders als der Freund für den Freund, anders als der Arzt für den Patienten, anders als die gesellschaftliche Anerkennung für den Einzelnen das sein kann, was zum Leben als Handeln befähigt.

Mit einem gewissen philosophischen Anspruch habe ich für diese Diskussion eine — am menschlichen Selbstsein ausgerichtete — praktische

Bestimmung von Endlichkeit, Öffentlichkeit und Wahrheit, jeweils als grundlegende, eingebracht. Ich habe Auferstehungsglauben als verzeitlichte Endlichkeit und diese als lebendige Hoffnung ausgelegt, Gnadenglauben als verzeitlichte Öffentlichkeit und diese als tätige Liebe.

Der Vorwurf, die Bedeutung von Wörtern verkehrt und einfach spekuliert zu haben, brächte nichts zur Sache. Wie aber steht es mit dem »Anthropozentrismus«? Wird nicht im Ergebnis Glauben (und mit ihm Leben und Wahrheit) allzusehr im Menschlichen gebunden? Wo bleibt die Hoffnung über das Leben hinaus, die Liebe, die sich nicht an die »Welt« verschwendet, die Wahrheit, die nicht von hier ist? Doch wenn ich recht verstehe, ist im Messias genau das Versprechen zu sehen, daß die Zeit der *Menschlichkeit* des Menschen ihren Anfang nimmt. Hat sie ihn genommen — wenigstens stellenweise?

Das *jüdische* Verständnis des Messias nach einem Spruch, den es bei den Chassidim gibt, besagt: *wenn* der Messias kommt, dann bleibt alles beim Alten — mit der einzigen Ausnahme, daß sich alles ein bißchen verwandelt.

Es läßt sich wohl ohne Auferstehungs- und Gnadenglauben leben. Vielleicht aber ist Leben durch diesen Glauben — unmerklich und nachhaltig — zu verändern. Erhält Leben dann als Leben wirklich einen eigenen Geschichts- und Zeitbezug, eine eigene Lebenskraft, einen eigenen Ausdruck? Sobald wir uns *über* Glauben zu verständigen suchen, haben wir nichts Klares und Sicheres vor Augen. *Theoretisch* auf Wahrheits- und Realitätsbezug angesprochen, läßt sich der ausgelegte und entworfene Glauben allenfalls — mit einem Wort Platons — als »schönes Wagnis« verantworten.