

**Berthold Wald**

**Theologie des »als ob«. Das Dilemma nichtrealistischer Selbstdeutungen des christlichen Glaubens\***

627

In dem zentralen Kapitel seiner bislang zu wenig beachteten Schrift Über die platonischen Mythen[1] diskutiert Josef Pieper die Frage, »wie Platon selber über die Wahrheit der von ihm erzählten Mythen gedacht habe«: ob er »das in den Mythen Gemeinte für unantastbare Wahrheit« oder für »ein bloßes Gedankenspiel« gehalten habe.[2] Allerdings sei jede Antwort auf diese Frage unvermeidlich »durch sehr prinzipielle Vor-Meinungen mitbestimmt«, insbesondere dazu, was jeweils unter ›Wahrheit‹ verstanden werde. Die eigene Vormeinung zum Wahrheitsbegriff und ihre Konsequenz für die Deutung der platonischen Mythen expliziert Pieper so: »Man kennt die von den Logikern gestellte Examensfrage: Wann ist der Satz ›Es gibt Marsmenschen‹ wahr? – Worauf die Antwort erwartet wird, der Satz sei dann wahr, wenn es Marsmenschen gibt. In diesem simplen Exempel ist das hier Gemeinte völlig klar ausgesprochen. Die platonischen Mythen vom allerersten Anfang und von den letzten Dingen, vom göttlichen Ursprung der Welt, von der paradiesischen Vollkommenheit des Menschen und ihrem Verlust, vom Gericht nach dem Tode – diese Erzählungen sind dann wahr, wenn es all das wirklich gibt. Und genau dies ist, so behaupte ich, Platons Überzeugung.«[3]

An dieser Vormeinung zum Begriff der Wahrheit hängt auch das Selbstverständnis der christlichen Theologie und des christlichen Glaubens, sofern Theologie und Glaube nicht als selbstbegründete und illusionäre Sinnstiftungen des menschlichen |

628 Lebens gelten sollen. Eben dies ist in den nichtrealistischen Deutungen religiöser Aussagen und Verhaltensweisen immer wieder einmal und, mit besonderem Nachdruck, in der religionsphilosophischen Diskussion der Gegenwart behauptet worden.[4] Die an das Christentum mit demselben Nachdruck gerichtete und von ihm selbst zu beantwortende Grundfrage lautet darum zunächst nicht anders als die simple Examensfrage nach dem Kriterium wahrer Aussagen über die Existenz von Marsmenschen: »Hat man es, wie Nietzsche sagt, mit einer ›Betrachtsamkeit‹ zu tun oder mit Realität? Daran entscheidet sich alles übrige.« (S. 409)[5]

Daß sich hier aus sehr prinzipiellen, vorthologischen Gründen etwas entschieden hat, und zwar gegen den Wahrheitsanspruch des Christentums und den einzig standhaltenden Sinn des christlichen Glaubens, ist der gemeinsame Ausgangspunkt von Piepers Schriften zur Religionsphilosophie. Diese Gründe liegen zunächst außerhalb der Theologie im Weltverhältnis des neuzeitlichen Menschen, das sich dem zwischenzeitlichen Wandel des wissenschaftlichen Weltbildes zum Trotz bis in die Gegenwart durchgehalten hat und insbesondere auch das intellektuelle Klima theologischer Debatten bestimmt. Wenn es jedoch nicht gelingt oder nicht einmal gewollt ist, daß »der einzig widerständige Kern« des christlichen Glaubens, die »wirkliche Anwesenheit Gottes unter den Menschen [...] beim Namen genannt« wird, dann wird nicht allein die theologische Rede von Gott zur realitätslosen Metapher. Es wird unvermeidlich auch und erst recht »alles ›Sakrale‹ Krampf oder Routine bleiben [...], bloßes ›Theater‹ und eine vielleicht noch immer eindrucksvolle, aber im Grunde realitätslose Schau.« (S. 415).

Wem diese Ausdrucksweise zu drastisch erscheint und die Konsequenz des Gedankens nicht einleuchten will, der sei nur daran erinnert, daß Kant auf den letzten Seiten seiner Religionsschrift mit derselben Deutlichkeit die Frage nach dem Realitätsgehalt der christlichen Glaubenspraxis beantwortet hat. Auch für Kant hängt der Sinn der in Gebet und christlichen Kulthandlungen

629 zum Ausdruck gebrachten religiösen Überzeugungen entscheidend davon ab, ob der Glaubende »diesen höchsten Gegenstand als persönlich gegenwärtig« annimmt oder nicht.

Kann er das nicht – was Kant aus vortheologischen Gründen für ausgemacht hält – und geht er von der Abwesenheit Gottes aus (evtl. auch von seiner Nichtexistenz – Kant läßt das offen), dann werden Gebet und Gottesdienst mit »voller Aufrichtigkeit« nur so zu verrichten sein, »als ob sie im Dienste Gottes geschehen«, während das Gebet – verstanden als Anbetungsakt und ohne diesen inneren Vorbehalt des »als ob« – einen Menschen »vor der Hand in den Verdacht [bringt], daß er eine kleine Anwendung von Wahnsinn habe.«[6]

»Als ob« oder »bloßes Theater«? – Der sachliche Unterschied zwischen den von Pieper und Kant vertretenen Auffassungen liegt nicht in der logischen Konsequenz des Gedankens: beide halten den realitätslosen Glauben für einen Glauben »als ob«. Der Unterschied liegt darin, daß Kant einen solchen Glauben ohne realen Gottesbezug als unvermeidliche Konsequenz religiöser Aufklärung gleichwohl in praktischer Hinsicht empfiehlt. Dem liegt die seit Lessing von den meisten Aufklärungsphilosophen und -theologen geteilte Annahme zu Grunde, daß der Realitätsverlust der christlichen Glaubensüberzeugungen durch die soziale Nützlichkeit der christlichen Glaubenspraxis kompensiert wird, daß also der Übergang von einer realistischen zu einer nichtrealistischen Deutung die Praxis eines gelebten christlichen Glaubens gar nicht betrifft.

Dies konnte wohl eine Zeitlang so scheinen, auch wenn schon bald hellsichtige Kritiker dieses nur noch pragmatisch begründeten Christentums wie Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche mit dem »Tod Gottes« auch das Absterben der christlichen Religion in den Herzen der Menschen voraussagten. Jedenfalls ist die von Kant erhoffte Folge der »gereinigten Religionsbegriffe«[7], die allein vor der aufgeklärten Vernunft Bestand haben sollten, nicht eingetreten. Die empfohlene funktionalistische Betrachtung des von ihm so genannten »Kirchenglaubens« hat nicht etwa zur Universalität eines kulturübergreifenden »reinen

630 Religionsglaubens«[8], sondern zur Politisierung des Christentums wie zu einer geradezu vernunftfeindlichen Remythisierung des Religiösen[9] in der Abkehr vom christlichen Glauben geführt. »Christliches Leben« scheint heute »möglich ohne den christlichen Glauben« (S. 11), heißt es zu Beginn der Christenfibel (1936) unter dem Eindruck eines nationalsozialistisch gefärbten Pseudochristentums. Doch setzt Pieper sogleich warnend hinzu: »Tatsächlich ist dieses äußerlich christliche Leben nur denkbar als Nießbrauch einer Erbschaft. [...] Dies Erbe ist in Gefahr, völlig aufgezehrt zu werden, wenn es nicht wiederum aus lebendigem Glauben erneuert wird.« (Ebd., Herv. von mir). Die Versuchung zu einer politisch motivierten Profanisierung des christlichen Glaubens besteht allerdings nach wie vor, zumal es heute selbst für katholische Theologen zwischen »sakral« und »profan« nur noch »einen verbalen Unterschied« (S. 418) zu geben scheint; die kulturelle Reaktion auf den Verlust realer Andersheit ist Vergleichgültigung und wachsende Indifferenz. Daß die aufklärerische Deutung und die ihr folgende Praxis eines Christentums des »als ob« an sich selbst scheitern muß, ist allerdings nicht schwer einzusehen. Funktionalistische bzw. reduktionistische Deutungen religiöser Überzeugungen und Verhaltensweisen haben den Haken, daß sie nur in der Außenperspektive ohne Selbstwiderspruch durchzuhalten sind.[10]

Wer – als Nichtchrist – davon überzeugt ist, daß der christliche Glaube an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und an seine geschichtlich wirksame Gegenwart in den Sakramenten nur ein Irrglaube sein kann, der wird nach historischen, psychologi|schen  
631 und soziologischen Erklärungen für die faktische Existenz dieses Glaubens suchen. Er muß dies sogar tun, wenn ihm die eigene Überzeugung nicht gleichgültig ist. Das Christentum wird ihm dann als ein frühes, noch unreifes Stadium magischer Weltdeutung erscheinen (Auguste Comte), als nützliche Lüge im Gewand der Wahrheit (Friedrich Nietzsche) oder gar als vorsätzlicher Betrug, als Opium des Volkes (Karl Marx), jedenfalls als eine längst durchschaute Illusion (Sigmund Freud).

Doch ist das Nicht-glauben-können, was der andere – der Christ – sagt und tut, zunächst einmal völlig legitim. Die Existenz des christlichen Gottes ist nicht selbstevident, begriffliche Einsicht in das mit dem Wort »Gott« Gemeinte schließt nicht aus, daß sich auch die

Nichtexistenz Gottes denken läßt, wie schon Thomas von Aquin in seiner Kritik am ontologischen Gottesbeweis gezeigt hat.[11] Die Notwendigkeit zu glauben läßt sich nicht umgehen, weil auch der Christ nur im Glauben an die Selbstoffenbarung Gottes »eine neue Wirklichkeit gewahrt [wird], die ihm sonst unzugänglich bliebe.« [...] Von sich aus kann er jene neue Wirklichkeit gar nicht wahrnehmen und ergreifen.« (S. 12). Der Religions skeptiker ist darum bis zu einem bestimmten Grade – soweit es auf begriffliche Zusammenhänge ankommt – frei, ohne logischen Selbstwiderspruch eine nichtrealistische Deutung des Christentums zu vertreten. Seine Hauptschwierigkeit besteht allerdings darin zu erklären, wie es möglich ist, »daß Menschen seit Jahrtausenden konstative religiöse Sätze äußern«, [12] wenn es das unmittelbar bezeichnete Korrelat dieser Sätze und Verhaltensweisen nicht geben soll.

Dem Christen steht es dagegen nicht frei, eine nichtrealistische Perspektive auf seinen Glauben einzunehmen, ohne sich hierin selbst zu widersprechen. Wenn glauben heißt, etwas auf das Zeugnis eines anderen hin als »wahr und wirklich akzeptieren« (S. 234), dann hebt der Vorbehalt gegenüber der Existenz eines zu glaubenden Sachverhalts auch die Möglichkeit des eigenen Glaubens auf. Nicht zu glauben, was der Glaube meint, ist kein Akt des Glaubens. Ein anderer mag vielleicht nicht glauben, was der Glaube besagt. Aber der Glaubende selbst kann das nicht, ohne sich als Glaubender im selben Moment zu widersprechen.

632 Glauben, »als ob« man glaubt, ist überhaupt kein Glaube, auch nicht ein Akt höherer »Aufrichtigkeit«, sondern nichts weiter als gedankenlose Unaufrichtigkeit oder – mit Kant gesprochen – in der Tat eine »kleine Anwendung von Wahnsinn«.

Diesen offenkundigen Selbstwiderspruch neuzeitlich aufgeklärter Religiosität hat der jüdische Religionsphilosoph Franz Rosenzweig in einer wenig bekannten Satire auf Hans Vaihingers Philosophie des »als ob« [13] unterhaltsam auf den Punkt gebracht. [14] Der »Wunderdoktor« (Kant) verspricht, den an sich selbst irre gewordenen Kranken »nach unfehlbarer Methode« zu heilen. »Ihr Ziel ist Ihnen ungewiß geworden, nicht wahr? Tut nichts, handeln Sie nur so, als ob es Ihnen gewiß wäre.« Aber die Verunsicherung des Kranken reicht weiter. Er will Gewißheit, worauf ihm der Arzt nur die Verdoppelung des »als ob« anraten kann: »Tun Sie eben ganz einfach, als ob Sie täten.« Und nachdem auch das nichts zu helfen scheint, wagt der Kranke eine letzte verzweifelte Frage: »Genügt es nicht, wenn ich so tue, als ob ich mich heilen lassen möchte?« – worauf der Arzt beleidigt seinen »aufrichtig« gutgemeinten Heilungsversuch abbricht und der Patient verstummt. [15]

Die »Philosophie des als ob« scheitert so an sich selbst, wie auch eine »Theologie des als ob« spätestens dann scheitern wird, wenn der letzte Rest eines ehemals lebendigen Zutrauens in die »wirkliche Wirklichkeit« und den Realitätsbezug des Glaubens verfliegen ist. Darin liegt der eigentliche, der existentielle und nicht bloß logische Selbstwiderspruch nichtrealistischer Selbstdeutungen des christlichen Glaubens. [16]

633 Entscheidend für den einzelnen Christen wie für die Zukunft des Christentums wird sein, »ob man es zustande bringt, wirklich zu glauben, was schließlich nichts anderes besagt als: Gott selber, seine Menschwerdung, ihre »Fortsetzung« im Leben der Kirche [...] unbezweifelt als objektive, das heißt als dem Bewußtsein vor-gegebene, schlichthin standhaltende Wirklichkeit zu akzeptieren.« (S. 468, Herv. im Original). Akzeptieren kann man allerdings bloß, was sich mit den eigenen Überzeugungen in Einklang bringen läßt. »Wenn Religion mit elementaren Gewißheiten einer Weltansicht nicht mehr in Einklang zu bringen ist, löst sie sich auf.« [17] Hier liegt sicher eine der Wurzeln für die neuzeitliche Krise des christlichen Wahrheitsanspruchs, wobei nicht ausgemacht ist, ob zumindest ein Teil der »Schwierigkeit, heute zu glauben« (S. 177ff.), nicht auch auf schlichter Unkenntnis, auf fehlgeleiteten Annahmen über die Voraussetzungen und den Gehalt des christlichen Glaubens beruht. [18] Es ist unbestreitbar richtig, wenn in der Enzyklika *Fides et Ratio* von Johannes Paul II. an die bekannte Formulierung des Augustinus erinnert wird: »Wenn einer die Zustimmung aufgibt, gibt er den Glauben auf, denn ohne Zustimmung glaubt man überhaupt

nicht.«[19] Niemand wird jedoch zustimmen können, wenn er nicht vorher – so gut es eben geht – in den Stand gesetzt wurde zu verstehen, was ihm da und mit welchen Gründen zu akzeptieren zugemutet wird. Hierin für mehr Klarheit zu sorgen, ist das Hauptverdienst von Piepers Schriften zur Religionsphilosophie.

[1] München 1965 (erscheint in Werke Bd. 1, Darstellungen und Interpretationen: Platon).

[2] Ebd., S. 58f. [360] (Herv. von mir).

[3] Ebd. (Herv. von mir).

[4] Eine knappe, informative Übersicht zur Diskussion über »realistische und nichtrealistische Deutungen religiöser Rede« gibt Christoph Jäger in seiner Einleitung zu der von ihm herausgegebenen Anthologie Analytische Religionsphilosophie, Paderborn 1998, S. 13ff.

[5] Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf den vorliegenden Band.

[6] Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, B 303f. (I. Kant, Werke in zwölf Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Wiesbaden 1956, Bd. VIII, S. 871).

[7] Ebd., B 303 (Kant, Werke VIII (Weischedel), S. 871).

[8] Ebd., B 145 (Werke VIII, S. 762).

[9] Dies gilt heute vor allem für die auch in Europa sich ausbreitenden Sekten der »American Religion«. Diese sind »nichts anderes als Schulen der spirituell gestützten innerweltlichen Erfolgsgier. [...] Mit ihnen nimmt der Irrationalismus genußvolle Rache am säkularen Pragmatismus.« (P. Sloterdijk in seinem Vorwort zu William James, Die Vielfalt der religiösen Erfahrung, Frankfurt a. M./Leipzig 1997, S. 32).

[10] Ein aktuelles Beispiel für eine funktionalistische Deutung des Religiösen ist das Buch von Hermann Lübbe, Religion nach der Aufklärung, Graz/Wien/Köln 1986. Lübbe versteht Religion als Mittel zur »Kontingenzbewältigung« (vgl. Kap. 3), bei dem es nicht auf »kognitive Gehalte« und deren »Wahrheit« ankommt, sondern allein auf den Erfolg. (Zu den Gründen für ein Scheitern dieser Position vgl. A. Engstler, Die manifeste Funktion der Religion und ihre Relativierung. Zur Diskussion um Hermann Lübbes Religionstheorie; in: Philosophisches Jahrbuch 100 (1993), S. 145-155).

[11] Vgl. I, 2, 1 ad 2.

[12] Chr. Jäger (Hrsg.), Analytische Religionsphilosophie, S. 14.

[13] Als Kantinterpretation erschienen im Jahr 1911.

[14] Das Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand, 1922 entstanden, aber nicht veröffentlicht, posthum herausgegeben und eingeleitet von N. Glatzer, Königstein/Taunus 1984.

[15] Ebd., S. 35ff. (Herv. von mir).

[16] Daß Franz Rosenzweig hier vor allem auch die Theologie im Auge hatte, sofern sie das religionsphilosophische Zentraldogma der Aufklärungsphilosophie für sich übernommen hat, zeigt schon die Anspielung auf eine berühmte Stelle in Goethes Faust, Teil I, den Anfang des von Selbstmordgedanken begleiteten nächtlichen Monologs des Doktor Faustus. Es heißt bei Rosenzweig: »Als ob, als ob. Doppelt hält besser. Wir haben es hundertfach ausprobiert. In allen Kreisen. Bei Herren von der Philosophie, Juristerei und Medizin und selbstverständlich – nicht »leider« – auch Theologie.« (Ebd., S. 35).

[17] So Joseph Kardinal Ratzinger in seiner vielbeachteten Rede vor dem Hamburger Übersee-Club (»Glaube zwischen Vernunft und Gefühl«; in: Mitteilungen des Hamburger Übersee-Clubs, Heft 1/98, S. 7).

[18] Kants Kritik des »Kirchenglaubens« als »Fetischglaube« (Religionsschrift, B 300; Werke (Weischedel) VIII, S. 869) beispielsweise setzt bereits ein völlig irriges, weil magisches Verständnis der Sakramente voraus.

[19] Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 135 (hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), S. 81.