

Im Dienst der Wahrheit

Abschiedsvorlesung*

VON JÖRG SPLETT

Gleich eingangs sei gesagt, daß ich diese Vorlesung vor allem als Danksagung verstehe. Der Dank gilt in der dritten Person meinen Lehrern; in der dritten wie in der zweiten Person denen, auf deren unsichtbarem Dienst unser Arbeiten hier in Forschung, Lehre, Prüfungen ruht; ebenso geht er an die Patres, die mich in ihr *Opus magnum* aufgenommen haben, offenherzig und voll Hilfsbereitschaft; schließlich an meine Hörer, die mir durch die Jahre hin geholfen haben, klarer zu sehen und zu sagen, was sich mir gezeigt hat.¹

1970 habe ich in Sankt Georgen einstündig *Zur Philosophie der Freiheit* gelesen, im Sommer darauf gab es eine Einführung in die moderne Religionsphänomenologie (dazu ein Seminar zu Hegels Begriff der Religion), noch vor dem amtlich-offiziellen Anfang zum Winter 1971. Dieser Doppelung folgend hieß dann meine Antrittsvorlesung beim nächsten Studienjahres-Beginn *Anthropo-theologie. Zum Verhältnis zweier philosophischer Grunddisziplinen*.² Man denkt und spricht von Gott nicht recht, wenn man vom Menschen schweigt, an dem Ihm liegt; und andererseits vom Menschen nicht recht, wenn man ihn nicht vor Gott sieht. Zunächst hatte ich eine resümierende Wiederholung des Themas im Sinn, zumal ich durch eine glückliche Fügung meine Arbeit hier mit der Gotteslehre habe abschließen dürfen. Aber mir scheint, daß die heutige Situation nach Zuschärfung ruft. Denn vom Menschen ist nach wie vor viel die Rede, ähnlich breit – inzwischen wieder – von Religion, sogar vom Göttlichen und von Göttern, eingeschlossen der je meine oder unsere. Was aber Befremden weckt, von lächelndem Erstaunen über mildes Kopfschütteln bis hin zu aggressivem Widerstand, ist der Anspruch, das Gesagte sei – theoretisch wie praktisch – allgemein verbindlich wahr.

Das erinnert an den Disput zwischen Siger von Brabant und dem Aquinaten. Wenn wir philosophisch vorgehen, heißt es bei jenem, sei eher die Meinung der Philosophen als die Wahrheit zu erforschen. Demgegenüber Thomas: „Das philosophische Studium geht nicht darauf, zu erfahren, was Menschen gemeint haben, sondern wie es sich mit der Wahrheit der Dinge

* Gehalten am 9. Februar 2005 in der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main. Der Vortragstil wurde beibehalten.

¹ „Hab’ ich dein Ohr nur, find’ ich schon mein Wort.“ K. Kraus, Worte in Versen, München 1959, 63 (Zuflucht).

² Erschienen in: ThPh 48 (1973) 351–370; sodann als Kap. 6 in: Konturen der Freiheit. Zum christlichen Sprechen vom Menschen, Frankfurt am Main 1974, ³1981; aktualisierter Neudruck in: Denken im Glauben (Herausgeber Th. Schumacher), München 2003, 23–47.

verhält.“³ Doch ist nicht eben dies „finsteres Mittelalter“ – in dem heute vor allem noch der Islam steckt?

Solche mittelalterlichen Leute sprechen an, daß das Wort ‚Professor‘ von *profiteri* = sich öffentlich bekennen‘ komme. Doch seit – nach den blutigen Wahrheitsschlachten im Gefolge der Reformation – die Wissenschaft sich als *science* etabliert hat, ist es ihr Stolz, die Wahrheitsfrage auszusparen. Man legt Theorien vor: Hypothesen-Netze, die nicht wahr oder falsch, sondern mehr oder weniger tauglich, praktikabel sind. Natürlich möchte man mit seinem Entwurf in den Wissenschaftshimmel der Lehrbücher und der Lexika kommen; doch weil es dem Fortschritt (wohin?) dient, freut man sich – oder sollte dies tun, im Tagesbetrieb überholt und abgelöst zu werden.

Science aber ist dann zum Paradigma auch für das Selbstverständnis von Philosophen geworden (schon im Deutschen Idealismus, erst recht nach dem „Zusammenbruch“ seiner) – und schließlich sogar (in Reaktion auf Vergleiche mit der Astrologie und ähnlichem?) bei den Kollegen in der Theologie. Im Blick auf die philosophischen Fakultäten im Lande könnte jemand boshaft Georg Christoph Lichtenberg zitieren: „Er handelte mit anderer Leute Meinungen. Er war Professor der Philosophie.“⁴ Wird man „Wissenschaft(lich)“ auch in diesem schönen neuen Hause** heutig lesen (statt „gestrig“) – also „in mathematischen Lettern“ und „hypothetisch“⁵?

Dazu sei mir nun einigermaßen Apodiktisches gestattet, in drei Schritten: Wahrheit – Dialogik – Gott.

I. Wahrheit

1. Unter Wahrheit verstehe ich das Da-Sein von etwas oder jemandem, wobei es Dasein nur *für* jemanden gibt. Damit entgeht man bereits einem (modernen wie postmodernen) Neuzzeit-Dilemma. Wahrheit sehe ich nämlich dort als „Sein an und für sich“ von etwas verstanden. Dessen habhaft zu werden, schien in der neuzeitlichen Wissenschaft gelungen: bei ihren Messungen war es gleich(gültig), wer sie vornahm – bis der mikrophysikalische Schock offenbarte, daß das Subjekt im Spiel bleibt. Objektivität = Gegenständlichkeit gibt es unweigerlich nur für das/den, dem sie „entgegen“ steht (wörtlich „geworfen“ ist).

So löst den Erkenntnisoptimismus des Neuzzeitbeginns eine gewisse Resignation ab. Denn zur Entdeckung innerwissenschaftlicher Grenzen (der „Unschärfe-Relation“) kam die der Grenzen der Wissenschaft selbst (ob-

³ Siger, *De anim. intell.* c. 6; *Thomas von Aquin*, In *De Caelo* I, 22 (nach *M. Grabmann*, *Methoden und Hilfsmittel des Aristotelesstudiums im Mittelalter*, München 1939, 37).

⁴ *G. Ch. Lichtenberg*, *Schriften und Briefe* (Hg. *W. Promies*), München 1968ff., II, 442 (544 kommentiert er dies: „Kein großes Licht, aber ein großer Leuchter“).

**[Gemeint: Das neue Hochschulgebäude, das am 18. Oktober 2004 seiner Bestimmung übergeben wurde.]

⁵ Siehe *R. Spaemann*, *Überzeugungen in einer hypothetischen Zivilisation*, in: *Abschied von Utopia?* (Hg. *O. Schatz*), Graz 1977, 311–331.

wohl man – bei aller Wissenschaftsskepsis – vielleicht doch nicht schon vom „Ende der Wissenschaftsgläubigkeit“ sprechen sollte), ja, die der Grenzen des Wachstums unserer Welt im ganzen.

Doch wäre auch zu erwägen, ob diese Resignation nicht in Wahrheit nur der Schatten jenes Optimismus sei. Wer auf ein An-sich jenseits des Für-mich zielt, macht es eben dadurch unerreichbar. Das „Ding-an-sich“, zu dem *ich* gelangte, würde eben dadurch zum „Für-mich“ – außer es gäbe *mich* dann nicht mehr. – In dieser Ausschaltung des Subjekts treffen sich Wissenschaft im Westen und fernöstliche Weisheit. Das Subjekt soll verschwinden. „*Es* denkt“ lautet die Programm-Formel hier wie dort.

Will das Ich jedoch bleiben und verbleibend denken, wird es scheitern. Wer des An-sich als solchen habhaft werden will – und alles andere für nichts achtet, muß erkennen, daß er derart *nichts* hat (vor der Natur wie bezüglich des anderen Menschen). Er kann darum er *selbst* nur um den Preis *sein*, nichts zu *haben*. Dies war die konsequente Absicht Max Stirners, jenes „Einzigens“, der „seine Sach’ auf Nichts“ als auf sein einziges „Eigentum“ stellen wollte.⁶

2. Auf jenem ersten Weg also „höbe“ das Ich sich in das Ganze „auf“, ins farblos weiße Licht des Allgrunds oder der Vernunft. Ein Gegenprogramm dazu rät, sich in die farbigen Dinge hinein zu verlieren. Wurde dort der „Wirklichkeit“ die Realität abgesprochen: Glaubenstatsachen seien Vorstellungen, die Welt Dinge nur ein Traum, das Zeithafte eigentlich nicht-existent, die Sinnesqualitäten „uneigentlich“, gesellschaftliche Daten ein Konstrukt, Individuen eine Täuschung – so wird hier umgekehrt eine „eigentliche“ Realität jenseits des Faktischen bestritten.

Galt es dort aus den Zeichen und ihrem verwirrenden Gegeneinander in das von ihnen eher verdeckte als bedeutete „Umgreifende“ sich zu erheben (heiße es Nichts oder All- Eines), so geht es jetzt um den Abschied von allem tieferen Sinn. Mit Nietzsche gesagt: „Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? ... Aber nein! mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!“⁷ Das heißt, es gibt nur, was es gibt, und alles ist, was es ist, ohne weiteres zu bedeuten. Und da es der Streit um Bedeutungen ist, der die Menschen entzweit,⁸ wird so endlich das Glück „jenseits von Freiheit und Würde“ erreichbar: Friede durch die Abschaffung des Menschen.⁹

In der Tat ist pure Realität nur um diesen Preis zu erreichen; denn der Mensch ist „*animal symbolicum*“.¹⁰ So bleibt, will er leben, nur der Ausweg

⁶ Der Einzige und sein Eigentum, Leipzig 1845, 5 und 491.

⁷ Götzen-Dämmerung (KStA 6, 81).

⁸ „Leider sind es öfter die Meinungen über die Dinge als die Dinge selbst, wodurch die Menschen getrennt werden“, Goethe an Schiller, am 15. 12. 1795 (nach Epiktet, Handbüchlein 5).

⁹ B. F. Skinner, Jenseits von Freiheit und Würde, Reinbek 1973. – Siehe C. S. Lewis, Die Abschaffung des Menschen, Einsiedeln 1979.

¹⁰ E. Cassirer, Was ist der Mensch? Stuttgart 1960, 40.

von Privat-Symbolik und -Mythologie: überdeutlich im Kunstbetrieb, aber nicht weniger im „Bastelwesen“ individueller Lebensgestaltung und privater Religiosität.

Fachlich heißt das beispielsweise *Konstruktivismus*, wonach „alles nur subjektiv“, von uns konstruiert sei. Der Mensch und jeder Einzelne sei in sich be-/gefangen, ohne Ausweg. Jede „Erkenntnis“, bei ihm selbst begonnen bis zu Weltentwürfen und Gottesvorstellungen, zeige einzig die ihm eigene Perspektive. Erkenntnis, Wahrheit könne es nicht geben, weil es Objektivität, im Sinn einer vom Menschen unabhängigen Welt, nicht gebe.

Formal wird dem, wie bereits der klassischen Skepsis, erwidert, dies müsse dann auch für eigene Behauptung selber gelten. Gibt es keine Wahrheit, dann ist auch dies – daß es sie nicht gibt – keine Wahrheit. Der Einwand trifft zwar – von sich her. Aber – so die Entgegnung – was folge daraus? Er – in seiner Perspektive halte sich selbst für wahr und unterstelle dies auch seinem Gegner. Der jedoch nimmt nicht einmal für sich selbst Wahrheit in Anspruch. In der Tat, es gebe nicht bloß keine Wahrheit; auch die Wahrheit, daß es keine Wahrheit gibt, gebe es nicht. Es gebe eben überhaupt keine Wahrheit.

3. Damit – und weil allein Verbindlichkeiten verbinden – steht man im allseits beklagten Solipsismus fensterloser Monaden. Und wie bei den physikalischen Licht-Theorien schlagen hier lebensweltlich die Konzepte „dialektisch“ ineinander um. Korpuskel und Welle: Single-Dasein und Aufgang im Ganzen, in Techno-Rausch oder systemtheoretisch, im nationalistischen Groß-Ich oder im Angebot asiatischer „Fülle des Nichts“.¹¹

Zwischen den beiderseits im Ernst unmöglichen Extremen eines materialistisch reinen An-sich ohne Für-sein und eines konstruktivistisch reinen Für-mich ohne objektives An-sich gilt es die Wirklichkeit von Begegnung zu denken und Wirklichkeit als Begegnung: Realität als Bezug. Begegnung aber ist ein anthropologisch-personaler Begriff. So situiert sich unsere Reflexion im interpersonalen Feld.

II. Dialogik

1. In seinem Wahrheitsbuch von 1947 stellt Hans Urs von Balthasar das Aufeinandertreffen schon von Subjekt und Objekt (das bis zum Aufgang

¹¹ H. S. Hisamatsu, Die Fülle des Nichts, Pfullingen ⁵1994. Dazu drei Zitate aus G. Wohlfart, Zen und Haiku, Stuttgart 1997. Ironisch negativ (36): „Schäle deine Ich-Zwiebel, schäle weiter – was bleibt, ist zum Heulen.“ Sachlich klärend (112): „Im Haiku ist kein Platz für ‚metaphysische Bedürfnisse‘. Es ist gottlos: Christlicher Geist und Haiku-Geist sind einander fremd.“ In positivem Wink (178, Schlußtext):

	Wind
	now here
coming from	nowhere
going	nowhere

(Und wird sich nicht auch dazu rasch ein Theologe finden, der darauf hinweist, ähnlich rede Jesus vom Heiligen Geist [Joh 3,8]?)

des dialogischen Denkens im letzten Jahrhundert beinahe allein im Licht philosophischer Reflexion stand) als Ereignis eines wechselseitigen Zuvorkommens dar. Das Objekt begegnet in Aufgetansein ἀλήθεια (a-létheia) und Verlässlichkeit ἠμεθ (emeth).¹²

Das Subjekt nimmt es in *Empfänglichkeit* an. Zu deren Verständnis müssen wir eine zu einfache Alternative hinter uns lassen: die von Aktivität und Passivität. Es handelt sich um Offenheit für Fremdes, ja, um „die Fähigkeit, sich von diesem Seienden mit dessen eigener Wahrheit beschenken zu lassen“ (I, 37). Mit Reinhard Lauth möchte ich sogar vom Sich-ergreifen-Lassen sprechen.¹³

Standen traditionell die Stufen des Sich-inne-Seins im Blick, von der Pflanze beginnend bis zur „*reditio completa*“ geistiger Existenz, dann sei jetzt deutlicher betont, daß diese Formen des Selbstbezugs zugleich stets schon Weisen des Weltbezugs sind: in die Selbsthelle tritt das Andere ein. Und es wird weder als Beute noch als Almosen empfangen, sondern als Gast.

Es wird darum nicht vereinnahmt, angeeignet, bewältigt und schließlich erschöpft, sondern in seinem Eigenwesen wahrgenommen. (Dies Wort gehört statt zur Familie von ‚wahr‘ ins Feld von Hut und Achtsamkeit – „bewahren“.) In solchem Verständnis zielt der „Prozeß der Erkenntnis“ nicht auf ein mögliches Ende; denn *Erschlossenheit* kennt als solche grundsätzlich keinen *Abschluß*. Das Wahrheitsfeld weitet sich darum im Fortschritt des Wissens, statt daß man seinen „Grenzen“ näher käme. „Je mehr das Subjekt von der Wahrheit bewältigt, um so mehr wird es gleichzeitig von ihr überwältigt“ (I 43 f.).

Im Auge des Sehenden leuchten die Frühlings- und Herbstfarben eines Baums, er rauscht im Ohr des Hörenden, und seine Frucht entfaltet Duft wie Süße im Genießenden. Dient hier das Subjekt dem Objekt „als Ort seiner Entfaltung“ (I 64), so wird es andererseits eben in diesem Dienst erfüllt und bereichert. Statt in sich eingesperrt, sieht es sich je schon auf- und eingenommen: Ich in Welt. Die Aussage des Aristoteles, die Geistseele sei „irgendwie alles“, hat der Aquinate präzisierend übernommen: sie sei „geboren, mit allem zusammenzukommen“, gerufen also zum Mit-Sein.¹⁴

So aber beschreiben noch nicht „Richtigkeit“ „Rechtheit“ (*rectitudo*), „Gerechtigkeit“ das gemäßige Wahrheits-Verhalten. Wir haben von Liebe zu sprechen.

¹² Die Wahrheit der Welt, in anastatischem Nachdruck (nur mit neuer Einleitung) als Theologie I, Einsiedeln 1985 (gefolgt von II Wahrheit Gottes, 1985, und III Der Geist der Wahrheit, 1987).

¹³ Siehe J. Splett, Gott-ergriffen, Köln 2004, bes. 13f. zu Lauths Begriff der *Saziennz*.

¹⁴ *Thomas von Aquin*, De ver I, 1: „... aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, sicut dicitur in III de Anima [431 b 21].“ – J. Splett, Leben als Mit-Sein. Vom trinitarisch Menschlichen, Frankfurt am Main 1990. Vgl. P. Claudel, Abhandlung über das Mitsein mit der Welt und über sich selbst, in: Gesammelte Werke, Heidelberg 1958 ff., V, 30–88, 31: „naître – connaître, werden – innerwerden.“

2. Erst recht gilt dies im Subjekt-Subjekt-Bezug. Dessen Ursprünglichkeit und Vorrang hat vor allem August Brunner vertreten.¹⁵ Gegen Versuche, personales Verstehen aus „einfacheren“ Erkenntnissen zu erklären, besteht er darauf, daß umgekehrt die anderen Erkenntnisweisen sich als defiziente Modi von Verstehen zeigen. Keineswegs auch besagt es Projektion eigener Zustände ins Gegenüber – als wäre Selbsterkenntnis wesentlich leichter – etwa beim Kind vor der lächelnden Mutter. „Verstehen ist vielmehr der Anfang, das Erwachen des Persönlich-Geistigen im Menschen“; und mag es durch Instinktzusammenhänge vorbereitet sein, bedeutet es doch „ihnen gegenüber etwas völlig Neues“.¹⁶

Dies Neue will in uns wachsen: Geistiges Erfahren ist aktiver als die Sinneswahrnehmung und stellt höhere Ansprüche an den Erfahrenden selbst. Daß jemand hinter mir ins Zimmer eintritt, erfahre ich anders, als daß er ein Mensch ist, und nochmals, daß er mir wohl will. Hier muß man sich selbst in den Erkenntnisvorgang wagen, auf einen Weg, der als solcher nicht das Gegenüber, doch unumgänglich den Erkennenden verwandelt. „Durch entschlossenen Willen zur Wahrheit, wie sie auch sei, durch einführende Liebe, geduldiges Sich-Vertiefen und sittliche Lauterkeit, durch den Mut, die eigenen tiefsten Fragen laut werden zu lassen, und durch das gefügige Sich-beindrucken-Lassen – durch diesen personalen Einsatz konstruiert sich der Mensch nicht das Objekt seiner Erkenntnis, sondern bereitet sich aktiv zu einer tieferen Rezeptivität.“¹⁷

Darum lassen sich Wahrheit und Liebe nicht trennen, am wenigsten in der Philosophie.¹⁸ H. U. v. Balthasar: „Die Liebe ist kein Jenseits der Wahrheit; sie ist das in der Wahrheit, was ihr über alle Enthüllung hinaus ein immer neues Geheimnis sichert, sie ist das ewige Mehr-als-man-schon-weiß, ohne das es weder ein Wissen noch ein Wißbares geben würde“ (118).

Der Blick der Liebe ist zugleich objektiv und idealisierend. („Daß diese beiden Eigenschaften vereinbar seien, ist die große Hoffnung des Erkannens“ – I, 121) Das heißt, er sieht die ganze Wahrheit des anderen; aber so, daß er die gesehenen Mängel zugleich übersieht – und sie durch solches Übersehen überwindet.¹⁹

3. Stets aber ist der Ort der Wahrheit das Zeugnis. Reden und Schweigen stehen nicht in unserem Belieben, Wahrheit nimmt die Freiheit in Dienst. Freiheit und Freiheit öffnen sich füreinander und eröffnen einander die

¹⁵ J. Splett, Person im Gespräch – August Brunner, in: Schule des Denkens (Herausgeber J. Oswald), Stuttgart 2000, 137–153.

¹⁶ A. Brunner, Erkenntnistheorie, Köln 1948, 102.

¹⁷ K. Riesenhuber, Existenzzerfahrung und Religion, Mainz 1968, 32.

¹⁸ Siehe J. Splett, Denken vor Gott. Philosophie als Wahrheits-Liebe, Frankfurt am Main 1996.

¹⁹ Vgl. J. W. v. Goethe, Lehrjahre VIII, 4 (Artemis-Ausgabe 7, 570f.): „Wenn wir die Menschen nur nehmen, wie sie sind, so machen wir sie schlechter; wenn wir sie behandeln, als wären sie, was sie sein sollten, so bringen wir sie dahin, wohin sie zu bringen sind.“ – Es gibt also neben der (prophetisch) enthüllenden eine „verhüllende, zudeckende Erkenntnis und Wahrheit“ (125). („Verzeihen“ gehört zu ‚zeigen‘ = zeigen, sagen.)

Wahrheit. Nach welchem Gesetz? Daß die Wahrheit gesagt werden soll – und in Freiheit. Deren Norm aber ist zuletzt nicht bloß Klugheit, bleibt so doch fraglich, wem diese dient, sondern die Liebe (Eph 4,15). Sie „erfüllt alle Gerechtigkeit“ (Mt 3,15), vor allem darin, daß sie sich über die situative und partikuläre eigene Wahrheit hinaus für die umgreifende größere offenhält, für alle Wahrheit, wo immer sie ihr begegnet.²⁰ Solche Offenheit entspricht der Unerschöpflichkeit der Wahrheit und bezeugt darin erneut ihr sich immer vertiefendes Geheimnis. Wer sich in diese Bewegung hingibt, weiß darum immer mehr, als er zu sagen vermag. Darum – so verwunderlich es zunächst klingen mag – macht Wissen einsam, „gerade wenn es ein Wissen der Liebe ist“ (I, 141).

Doch mit der Einsamkeit wächst die Gemeinschaftlichkeit in der Wahrheit; denn nur im Austausch geschieht das wechselseitige Da. Indem Personen durch und miteinander zum einen Selben kommen: im/als Gespräch,²¹ kommt jede zu sich selbst. Selbigkeit meint hier nicht uniforme Gleichheit; als Geistes-Geschehen (da jeder den andern in seiner eigenen Sprache vernimmt – Apg 2,6) ereignet sich vielmehr identischer Sinn: *dialogische Identität*. (Die Sprache reicht hier nicht zu. Manche formulieren monistisch: „Ich bin Du“;²² der Ausdruck, den ich vorzöge: „Ich bin dein“, klingt anderen wiederum zu dualistisch; auch das „*Non-aliud*“ des Cusanus löst das Problem nicht.²³)

Ein Kernwort in diesem Bezirk nun ist Präsenz. Wahrheit geht auf, erscheint, wird „ansichtig“, das heißt: erblickt und selber blickend. Sie wird Gegenwart, indem sie auf mich zu-kommt. So fordert sie ihrerseits Präsenz, gesammelte Antwort, „Ein-gehen“ auf sie – nicht in faustischem „Suchen“, sondern in immer weiterem Sich-für-sie-Auftun, immer eingängigerem Gehorsam, ein-dringlicherer Entgegennahme.

Eindringlichkeit aber dürfen wir nicht mit Zudringlichkeit verwechseln. Müßte nicht das erste beim Erkennenden ein Erschrecken über die wehrlose „Nacktheit“ der Dinge sein (I, 254)? Heute spricht Emmanuel Levinas von der Nacktheit des Gesichts. Es ist – so fremd das manchem aufgeklärten Zeitgenossen klingen mag – nicht eine andere als die, welche Adam und Eva erschreckte, nämlich die Erfahrung, etwas/jemand ungeschützt der eigenen Kargheit und Härte, der eigenen Selbstsucht ausgeliefert zu sehen.²⁴

²⁰ Andernfalls würde sie zur Häresie = sektiererischer Parteilung.

²¹ F. Hölderlin: „Seit ein Gespräch wir sind ...“ Versöhnender, der ... (3. Fassung): Sämtliche Werke (Kleine Stuttgarter Ausgabe) II, 143.

²² H. J. v. Moltke, 11.1.1945 an seine Frau: „Du bist vielmehr ich selbst ... nur wir zusammen sind ein Mensch“ (Du hast mich heimgesucht bei Nacht, München 1962, 147f.).

²³ Darum jetzt auch kein eigenes Wort von/zu meiner Frau („my gracious silence, hail“) unter den „private words adressed ... in public“ (W. Shakespeare, Coriolanus II, 1; T. S. Eliot, Gesammelte Gedichte [Werke 4], Frankfurt am Main 1972, 340). Siehe J. Splett, Der Mensch: Mann und Frau, Frankfurt am Main 1980, 21: „Die Basis“ (Werkstatt-Gespräch).

²⁴ Vgl. J. Splett, Lernziel Menschlichkeit. Philosophische Grundperspektiven, Frankfurt am Main 1981, Kapitel 3: Prüfstein Diskretion, besonders 72–80.

Andererseits zeigt sich gerade in solcher Enthüllung die Unzugänglichkeit des Enthüllten. Sie zeigt sich tatsächlich (und provoziert ja unter Umständen gerade die Wut vergewaltigenden und zerstörenden Zugriffs²⁵). Zugleich wird in eben dieser Verhülltheit das Innen sichtbar als bei dem Versuch, sie zu durchbrechen: so die Seele im Leib.²⁶

Sichtbar aber wird in alldem nicht bloß das Da(-Sein) der Personen für einander, sondern tiefer das Da dieses ihres Für-einander-Seins selber: das Da der Wahrheit selbst als solcher – und ihres Ursprungs. In G. W. F. Hegels *Phänomenologie* heißt das so: „Das versöhnende Ja, worin beide Ich von ihrem entgegengesetzten Dasein ablassen, ist das Dasein des zur Zweiheit ausgedehnten Ichs, das darin sich gleich bleibt, und in seiner vollkommnen Entäußerung und Gegenteile die Gewißheit seiner selbst hat [wozu ich mir den Zwischenruf erlaube: Statt von einem zweifachen Ich oder von Ichen wäre – geht es doch um *Du und Ich* – von *Wir* zu sprechen, also: das *Wir*]; – es ist der erscheinende Gott mitten unter ihnen ...“²⁷

III. Gott

1. Von Platon an bis zur Neuscholastik hat man philosophisch den Weg zu Gott vor allem kosmologisch gesucht. (Nach Platon besitzen wir unsere Augen ja dazu, um die Sterne zu sehen, für die Astronomie.²⁸) Neuzeitlich aber geriet so die philosophische Theologie in die schiefe Situation, als konkurriere²⁹ sie mit astronomischen Welt-Theorien.

Obendrein führte die Entgrenzung des Kosmos aus der Gott-Umfaftheit der überschaubaren Welt, wie sie uns noch in Dantes großer Dichtung begegnet, zum erschreckenden „Schweigen der unendlichen Räume“ (Blaise Pascal).³⁰ Die Rede von einem personalen Gott erschien mehr und mehr als naiver Anthropomorphismus.

²⁵ F. Schleiermacher spricht in der dritten seiner Reden *Über die Religion* von der „Wut des Verstehens“ (1899, 144).

²⁶ Wie hier der Anblick mehr zeigt als jede Sezierung, so ist über Seele und Geist „mehr durch den normalen Umgang ... zu erfahren als durch jene geistige Eingeweidenschau, die sich als Psychologie und Psychoanalyse bezeichnet [nötige Differenzierungen jetzt unterlassen] ...“ (I, 236).

²⁷ Gesammelte Werke, Hamburg 1968 ff., 9, 362 (Schluß des Kapitels *Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung*).

²⁸ Der Staat VII, 12 (530 d 6).

²⁹ Dabei fragt sie nicht nach Anfang/Beginn, sondern nach Grund und Ursprung. Darum auch mit eigener Methode. Gegenüber dem Vorgehen der *science*: abduktiv, hypothetisch (Wenn A, dann B – *modus ponens*), kommt in metaphysischer Argumentation nur der reduktive *modus tollens* in Frage: Wenn nicht A, dann nicht B. (Im *modus ponens* folgt erstens B aus A mit Notwendigkeit und wird zweitens nicht ausgeschlossen, daß B auch die Folge von C oder D usw. sein könnte.) Vgl. W. Brugger, *Kleine Schriften zur Philosophie und Theologie*, München 1984, 287–303: *Methode der Metaphysik und der Einzelwissenschaften*.

³⁰ Fr (*Lafuma*) 201, das übrigens als Rollenprosa zu lesen ist, nicht etwa als *Pascals* eigene Sicht. Das war indes nicht die einzig mögliche Reaktion. Eine andere war der Gedanke ([semi-]deistisch), daß Gott, mit den Milchstraßen befaßt, sich nicht gerade um meine kleinen Schurkereien kümmern werde. Ich erinnere an Dr. Fausts Beantwortung der Gretchenfrage.

Schließlich begegnen uns Ausbrüche ingrimmiger Selbstabwertung, deren häufig nicht genannter Ersttext (oder weist auch er weiter zurück?) Wilhelm Ludwig Wekhrins *Monolog einer Milbe im siebenten Stock eines Edamer Käses* ist (sie entwickelt einen Leibnizschen „milbozentrischen“ Optimismus, bis sie verspeist wird).³¹

Ganz anders stellt sich die Frage, wenn man statt „kosmologisch“ oder „-gonisch“ anthropologisch-ethisch fragt: nicht nach draußen, sondern nach innen.³² Ich meine die Gewissenserfahrung unbedingten Anspruchs, „der Wahrheit die Ehre zu geben“. Daß ich dies *sollen* muß (statt daß mir selbstverständlich wäre, es zu wollen), ist der Schmerz der Moral. Er sagt mir, daß ich nicht gut bin.³³ Daß ich aber dieses Sollens nach wie vor gewürdigt werde, ist mein Glück. Daß wir gut sein sollen, ist etwas, das wir dürfen.

Solcher Anspruch kann nicht bloß allein *an* Person ergehen – Unterpersonales soll nicht, sondern muß;³⁴ er kann auch nicht von anderswoher als *seitens personaler* Wirklichkeit ergehen, nicht von Strukturen oder Werten her (erstgenannte sind nur faktisch, von letzteren ginge höchstens ein Optativ aus, nie ein – „kategorischer“ – Imperativ).

Damit vertrete ich nicht etwa (in „theologischem Positivismus“), nur die Berufung auf Gott mache den sittlichen Anspruch verbindlich. Das Gute ist um des Guten willen zu tun.³⁵ Aber *verständlich* wird das „Zumal“ von Einsichtigkeit und Unbedingtheit dieser Erfahrung nur in theo-logischer Deutung.³⁶

Dieser Anspruch nun weckt mich zu meinem unersetzlichen Da-Sein als (nicht [ein] Ich, sondern) ich. Ich bin ge- und erwählt: „bei meinem Namen gerufen“ – nicht, als hätte ich den schon gehabt, um bei ihm gerufen werden zu können. Vorher gab es ihn so wenig wie mich. Darum kann hier „vielleicht“, so behutsam Emmanuel Levinas, „von der *creatio ex nihilo* gesprochen werden“.³⁷

³¹ Z. B. U. Holbein, Der Käse und die Würmer, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 7.4.1999; der Monolog von Wekhrin (1784) in: R. Simon-Schaefer, Kleine Philosophie für Berenike, Stuttgart 1996, 158–160.

³² Anstatt „im Himmel“ oder „jenseits des Meeres“ zu suchen (Dtn 30,12–14).

³³ Daher die verbreitete Allergie gegen das „Du-sollst“ und die Propagierung eines „Ich will“ als ethisches Grundwort, z. B. E. Tugendhat, Vorlesungen über Ethik, Frankfurt/M. 1993, 61, 88–90, 96 f. – Bezeichnenderweise korrespondiert dem Konzept des Ich-will dann ein Muß (siehe die folgende Anm.).

³⁴ Laxem Sprachgebrauch zuwider ist beides strikt auseinanderzuhalten, wie an den Gegenbegriffen klar wird: *müssen* heißt: nicht anders können; *sollen*: nicht anders dürfen.

³⁵ Siehe J. Splett, Ethik heute: was soll und darf man – und warum?, in: LebZeug 42 (1987) 60–72; ders., „Wenn es Gott nicht gibt, ist alles erlaubt“?, in: Das Absolute in der Ethik (Herausgeber W. Kerber), München 1991, 131–178 = Kapitel 2 (Warum menschlich sein [sollen]?) in: Spiel-Ernst. Anstöße christlicher Philosophie, Frankfurt am Main 1993.

³⁶ Von den einläßlicheren Darstellungen des Gedankengangs nenne ich jetzt nur: Denken vor Gott (Anmerkung 18), Kapitel 6. John Henry Newman: Gewissens-Licht, und: J. Splett, Gottesbeweis aus Gottese Erfahrung? Zur Gewissenhaftigkeit des ontologischen Arguments, in: Phänomenologie der Religion (Herausgeber M. Enders/H. Zaborowski), Freiburg im Breisgau/München 2004, 133–155.

³⁷ Humanismus des anderen Menschen, Hamburg 1989, 78 f. – Wenn aber „creatio“, dann ist

„Gott“ meint hier nicht irgend eine Mächtigkeit, auch keinen „Hochbetagten“ (Dan 7, 9), wie er uns unweigerlich nach tausend Jahren bildlicher Darstellung in den Sinn kommt. Was hier gedacht werden soll, ist das souveräne „Woher“ – bewußt derart ungemäß formal(istisch) bezeichnet – „des uns so frag- wie bedingungslos treffenden Anspruchs, gut zu sein“. Nicht bloß, was wir sollen, ist gut (statt daß es gut wäre, weil gesollt); zuvor und gründend schon das Gut-sein-Sollen. Wie aber dann erst dessen Woher: das Gute = die Güte selbst „in Person“?

Gibt es dafür ein schöneres Zeugnis als die Klarstellung von Emmanuel Levinas? „Er überhäuft mich nicht mit Gütern, sondern drängt mich zur Güte, die besser ist als alle Güter, die wir erhalten können.“³⁸

Damit verwandelt der Schrecken des Anspruchs sich ins Glück des Angerufen- und Angeblicktseins. Was nämlich wäre ein Sein bloß „an und für sich“, was ein Lebenslauf, in dem jemand nur für sich selbst lebte und stürbe! – Kein Blick sieht sich. Zwar kann ich mein Auge im Spiegel erblicken, doch hat eben dies gesehene Auge kein Blickfeld (es ist kein Auge, sondern nur dessen Bild). Sehen aber kann ich das Auge, oder genauer: das (Mich-)Sehen des Gegenübers, das mich anschauende Du. Und – Sartre strikt entgegengesetzt – „definiert“ Augustinus eben dadurch das *Glück* (das ersehnte Gute): „*videre videntem* – einen [mich] Sehenden sehen.“³⁹

2. Es bleibt indes nicht beim privaten Ineinander-Blick. Gotthold Ephraim Lessing hatte auf die Wahrheit Verzicht tun wollen, weil sie träge mache;⁴⁰ doch „Gott kennen besagt wissen, was zu tun ist“ (Levinas).⁴¹ Niemand wird der Wahrheit nur für sich ansichtig. Ihr An-Blick ist Wink, ihr Zuspruch Sendung.

Auf jeden trifft zu, was der biblische Hymnus vom Täufer gesagt hat: „Nicht jener war/ist das Licht, sondern zeugen sollte er für das Licht“ (Joh 1, 8). Und „wehe denen, die von Dir schweigen, wenn schon die Beredten stumm sind.“⁴² In der Tat: „Man kann Gott wortlos dienen, ihn aber

wohl doch nicht das Sollen als solches das erste (so sehr eben es die Freiheit erweckt). Erhard Kunz zugestanden: In Sein gerufen werden heißt gewollt sein = Liebe erfahren. Und Liebe ist es, die Liebe gebietet. Daß wir dazu aber erst in einem zweiten Schritt gelangen (obwohl es uns, vorgeburtlich, als erstes geschieht), erklärt sich zuletzt wohl nur theologisch: aus (*K. Rahner*) „gno-seologischer Konkupiszenz“.

³⁸ Gott und die Philosophie, in: Gott nennen (Herausgeber *B. Casper*), Freiburg im Breisgau/München 1981, 81–123, 106f. – „Il ne me comble pas de biens, mais m’astreint à la bonté, meilleure que les biens à recevoir.“ *De Dieu qui vient à l’idée*, Paris 1982, 114.

³⁹ Sermo LXIX, 3: „Hoc enim bonum est, videntem videre.“

⁴⁰ Duplik I: Werke (*H. G. Göpfert*), München 1976/Darmstadt 1996, VIII, 31–33.

⁴¹ Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum, Frankfurt am Main 1992, 29 (Eine Religion für Erwachsene). – *Connaitre Dieu c’est savoir ce qu’il faut faire: Difficile liberté*, Paris 1984, 33.

⁴² *Augustinus*, *Confessiones* I, 4, 4. – Dazu erinnere ich an *L. Wittgensteins* Fortsetzung bzw. Korrektur seines berühmten Traktatus-Schlusses (gerade zur Ethik als Anrennen gegen die Grenzen der Sprache): „Das hat schon der heilige Augustinus gewußt, wenn er sagt: Was, du Mistvieh, du willst keinen Unsinn reden? Rede nur einen Unsinn, es macht nichts.“ *Schriften* 3, Frankfurt am Main 1967, 68f.

nicht sprachlos verherrlichen“ (Elazar Benyoëtz):⁴³ in der Confessio vor wie von Ihm. Die Ehre gilt Seinem *Namen*. Und den haben nicht etwa wir einem namenlosen Geheimnis gegeben, sondern Er selbst sich selbst.⁴⁴

Mit welchem Recht aber beschränken – in verhängnisvollem Einverständnis – („methodische“?) Atheisten und Theologen das Reden von und zu Gott (und das Reden von Ihm aus dem Reden zu Ihm) auf den Binnenraum übernatürlicher Offenbarung? – Einmal wäre zwischen „religiös“ und „dogmatisch-theologisch“ zu unterscheiden. Philosophie wahrt ihren Eigenstand gegenüber kirchlicher Theologie nicht dadurch, daß sie irreligiös daherkommt.⁴⁵ Sodann wäre der hartnäckigen Verdächtigung christlichen Philosophierens⁴⁶ die Rückfrage Josef Piepers zu stellen nach dem ‚Dilemma einer Philosophie‘, die weder Mythos noch Theologie kennt, und die dennoch, noch immer, das zu sein beansprucht, was Pythagoras-Platon-Aristoteles ‚Philosophie‘ genannt haben.⁴⁷

Wie jedoch sollte – die Theologen gefragt – das Reden von einem persönlichen Gotteswort auch nur verstanden werden können, wenn das Wortwesen Mensch nicht schon die Welt überhaupt als Wort aufgefaßt hätte (wie schon die Mythen bezeugen) – und sich als Wort dieses Wortes = Antwort?⁴⁸ Auch für das anfänglichste Gottes-Wissen gilt „der alte große Grundsatz“ Max Schelers, „alles religiöse Wissen um Gott [sei] ein Wissen auch durch Gott im Sinne der Art der Empfängnis des Wissens selber“.⁴⁹

In diesem Sinn hat der junge Karl Rahner zu Gott sagen können: Du hast „in meinen Mund deine Wahrheit gelegt“.⁵⁰ Doch eben dies läßt ihn nun fragen, wie die Menschen Gott in ihm sollten erkennen können. Zwar stellt die Sendung sicher: „Deine Wahrheit wird nicht falsch, wenn ich sie künde ... Dein Licht erleuchtet ...“, auch wenn dieses Licht durch die trüben Scheiben meiner kleinen Laterne seinen Weg suchen muß“ (60). Dennoch: „selbst wenn ich deine lautere Wahrheit künde, predige ich auch immer zugleich meine Enge ... Wie soll ich die Menschen dazu bringen, daß sie das schreck-

⁴³ Variationen über ein verlorenes Thema, München 1997, 27.

⁴⁴ B. Welte: „Das unendliche Geheimnis ist selbst es selbst.“ Heilsverständnis, Freiburg im Breisgau 1966, 105.

⁴⁵ Abgesehen davon, daß an derlei Philosophie kein Mangel besteht – für jene, die nach Kontrastfolien suchen, wie für solche, die in apostolischer Absicht „allen alles werden“ wollen (1 Kor 9,22 – wobei übrigens für Paulus ohne Frage „alles“ mitnichten „alles“ bedeutet [siehe dazu N. Baumert, KOINONEIN und METECHEIN – synonym?, Stuttgart 2003, 113f.]).

⁴⁶ Als wären alle anderen Adjektive erlaubt außer diesem. Siehe als Fazit früherer Wortmeldungen J. Splett, Hölzernes Eisen – Stachel im Fleisch? Christliches Philosophieren, Münster 2001.

⁴⁷ J. Pieper, Über das Dilemma einer nicht-christlichen Philosophie, in: Schriften zum Philosophiebegriff (Werke in acht Bänden, 3), Hamburg 1995, 300–307, 304.

⁴⁸ Nikolaus Cusanus: „die Erde hört dich, und dieses ihr Hören ist das Werden des Menschen.“ (De visione Dei 10: et audit te terra et hoc audire eius est fieri hominem). Siehe W. Kern, Gott schafft durch das Wort, in: MySal II, 467–477.

⁴⁹ M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen (Gesammelte Werke 5), Bern 1954, 143.

⁵⁰ Worte ins Schweigen (1947)⁹1965, 59 (Gott meiner Sendung). Zu diesem seinem ersten Buch K. H. Neufeld, Worte ins Schweigen. Zum erfahrenen Gottesverständnis Karl Rahners, in: ZkTh 112 (1990) 472–436.

liche Gemisch von dir und mir, das man meine [Theo-logie] nennt, scheiden“ (62). Vor das Licht, das er bezeugen soll und will, stellt der Zeuge sich selbst, um „die Schatten in dieser dunklen Welt noch dunkler und länger zu machen“.

Rahner sieht nur einen Ausweg: Gottes „Kraft in meiner Schwäche siegreich“ (63 [2 Kor 12, 9]). Gerade diese schmerzliche Erfahrung also, die jegliches Rühmen verbietet [1 Kor 1, 29], dient nochmals ihrerseits: dem Licht der Wahrheit selbst in seiner Heiligkeit.

3. Und um dies Wahrheits-Licht geht es wie zuerst auch zuletzt. Führt die Erkenntnis zum Zeugnis, so hat das Zeugnis zur Erkenntnis zu führen, und zwar nicht zuletzt beim Zeugen selbst. Wie man nämlich erst mit zwei Augen räumlich sieht, so beginnt auch die Wahrheit mit zweien.⁵¹ Erst indem ich auf die Wahrheit des anderen treffe, wird mir die meine als meine bewußt.⁵² Dabei darf aber Erkenntnis nicht – wie vorwiegend in der Tradition – als Aneignung aufgefaßt werden. Diese Sicht ist ja wohl der Grund, warum wir immer wieder dazu aufgefordert werden, die Erkenntnis Gottes in seine Unerkennbarkeit zu übersteigen. Wie Erich Fromm im Haben nur das Besitzen erblickte, so hat man verkürzend das Erkennen als Begreifen verstanden.⁵³ Wenn wir es jedoch als Selbst-Übereignung zu denken hätten? Erkennen vollendet sich dann – statt im Durchschauen⁵⁴ – in der Anerkennung.

*

Im Dienst an der Wahrheit ist es nicht nur darum zu tun, sie anderen zu vermitteln. Sondern sie sollen darüber hinaus selbst für den Dienst an ihr gewonnen werden. Wie dialogisch Erkenntnis das Gegenteil von Verschmelzung bedeutet, vielmehr im Dienst des Dienstes sich das Ich achtsam schon vom Objekt, vor allem von seinem Du unterscheidet,⁵⁵ so erst recht dem Licht der Wahrheit, dem Da Gottes gegenüber. Nicht allein gewissenhaftes Denken, sondern Gewissenhaftigkeit überhaupt gibt es nur als „sich selbst helle Unangemessenheit ans Heilige“.⁵⁶

⁵¹ F. Nietzsche: „Ein Mal eins. – Einer hat immer Unrecht: aber mit Zweien beginnt die Wahrheit ...“ Fröhliche Wissenschaft III, 260 (KStA III, 517).

⁵² Insofern aber meine Wahrheit das Da von Wirklichkeit und Wahrheit für mich ist, verbietet sie mir einen reinen Meinungs-Pluralismus (siehe die beiden Exkurse in *Denken vor Gott* [Anmerkung 18]: 1. „Fünf gerade sein lassen“ oder „Der Wahrheit die Ehre“? 2. Nathans Weisheit?). Was (nach gewissenhafter Prüfung) meiner Wahrheit widerspricht, kann nicht wahr sein. Was ihr nicht widerspricht, bereichert und vertieft mein Zeugnis.

⁵³ Vgl. W. J. Hoye, Die Unerkennbarkeit Gottes als die letzte Erkenntnis nach Thomas von Aquin, in: Thomas von Aquin (Herausgeber A. Zimmermann), Berlin 1988, 117–139.

⁵⁴ Mit der Konsequenz: „Wer alles durchschaut, sieht nichts mehr.“ Lewis, Abschaffung des Menschen (Anmerkung 9), 82.

⁵⁵ Statt sich als Salzpuppe im Meer aufzulösen. (A. de Mello: Warum der Vogel singt, Freiburg im Breisgau 1986, 75).

⁵⁶ K. Hemmerle, Auf den göttlichen Gott zudenken, Freiburg im Breisgau 1996, 118 und 120.

In monologischer Perspektive ist das Gebet ein vorläufiges Wegstück auf Meditation hin. Dialogisch hingegen dient Meditation und jegliche Selbstklärung der rückhaltlosen Antwort auf das göttliche Da. Der höchste Selbstvollzug des freien selbstbewußten Geschöpfes ist jene adelige Selbstvergessenheit, darin es sich am Gott-Sein Gottes freut. Das ist mit *Anbetung* gemeint.⁵⁷

Inwieweit jedoch sind wir dazu aus Eigenem fähig? Ich nehme nichts von dem zurück, was über die natürliche Gott-Fähigkeit des Menschen gesagt worden ist. Doch schon formal (und vielleicht ein wenig salopp): Wer selbst sich selber darreicht, der hat noch die Hände unter dem Tablett. Zur Ganzhingabe muß man sich genommen werden: Nur wer sich entrissen wird, ist wirklich hingerissen. Das erbitten Christen von Jesus Christus und seinem Heiligen Geist.

Aber in endgültigem Selbstüberstieg des Denkens ist noch ein letztes zu sagen: Der Geist erkräftigt das Geschöpf nicht nur dazu, sich derart sich nehmen zu lassen. Sein wie des Sohnes Dienst erfüllt sich darin, daß wir uns hineingenommen finden in das wechselseitige Da-für-einander in Gott selbst – mit Christus im Geist zum Vater.

⁵⁷ R. Guardini, Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung, Würzburg 1949, 5–16: Die Anbetung.