

christliche Leser der von Rosenzweig und vor allem Buber ins Deutsche übersetzten Bibel ist eingeladen, sich in die Welt der jüdischen Geschichte trotz der zunächst empfindenen Ungewohntheit mitnehmen zu lassen. Bourel erinnert an den Weg, den Buber als Übersetzer der Bibel gegangen ist und den er auch gegenüber Einwänden und Anfragen zu vertreten und zu erläutern hatte.

Das dritte Thema: In einem eher knappen Text erinnert Bourel an die Abfassung und Veröffentlichung des Buches *Zwei Glaubensweisen*, das im Jahre 1950 erschienen ist und das Bubers Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog thematisiert (583–584). Er beschreibt, dass und wie Buber vertreten hat, dass Jesus ein im Sinne des Jüdischen glaubender Mensch gewesen ist. So hat er ihm seine Heimat im Volk der Juden zugewiesen. Bourel stellt heraus, dass sich Buber Jesus, dem jüdischen Bruder, nahe wusste und eine Zuneigung zu ihm empfand. Buber hat im erwähnten Buch zwei Glaubensweisen miteinander verglichen. Die eine ist die jüdische, die andere die christliche. Dass die Christen sich bei der Begründung ihrer Glaubensweise auf Jesus berufen, bildet den Ausgangspunkt ihres Weges. An dieser Stelle erhebt Martin Buber seinen Einspruch: Die Berufung der Christen auf Jesus und seinen Glauben erfolgt grundlos, wenn sie dessen Beheimatung in der jüdischen Welt übersieht oder unterschätzt. In der Sache hat auch Buber die Auffassung vertreten, die bisweilen so formuliert worden ist: Der Glaube Jesu eint uns, der Glaube an ihn trennt uns.

Es ist klar, dass Buber mit seiner Philosophie und seiner Theologie alle Aufmerksamkeit der christlichen Theologen verdient. Der christlich-jüdische Dialog kann, wie auch das vorliegende Buch erkennen lässt, von der ernsthaften Wahrnehmung der Themen und Thesen Bubers nur profitieren. Bourel hat beabsichtigt, das Leben und das Wirken dieses überaus bedeutenden Menschen möglichst erschöpfend in Erinnerung zu rufen. Das ist ihm im Wesentlichen gelungen. Nur auf eine kleine, freilich bedauerliche Lücke sei aufmerksam gemacht. Bourel erwähnt an keiner Stelle, dass ein katholischer Theologe, Hans Urs von Balthasar, in den 50er Jahren ins Gespräch mit Buber eingetreten ist. Und daraus ist damals ein besonders eindringliches, feinfühliges, in der Bibliographie immerhin erwähntes Werk von Balthasar entstanden: *Einsame Zwiesprache*. Martin Buber und das Christentum. Einsiedeln / Freiburg i. Br.: Johannes ²1993. Dort kann man zu erfassen beginnen, welche Bewegungen, die sich für den Christen aus einem ersten Gespräch mit Buber ergeben, möglich, ja wichtig sind. W. LÖSER SJ

SPLETT, JÖRG: *Mensch Sein*. München: Pneuma Verlag 2019. 180 S., ISBN 978–3–942013–48–2.

Das Buch besteht aus einer Sammlung von Artikeln und Vorträgen, die in verschiedenen Aspekten das im Titel angegebene Thema „Mensch Sein“ entfalten. Damit ist bereits auf die Antwort der Frage verwiesen, die das erste Kapitel stellt: „Was ist die Basis für Werte und Tugenden im 21. Jahrhundert?“ Die Auswertung der Begriffsgeschichte ergibt: „Sittlich-moralisch gut heißt ein Mensch, wenn er nicht in dem und jenem, sondern als Mensch gut ist“ (13). Das ist nur dann gegeben, wenn dem unbedingten Sollen des Gewissens gehorcht wird: „Es geht nicht bloß um das, was man will, sei es auch eigentlich und im Grunde, und darum, was gewollt werden *soll*“ (18). Solcher Vernunftanspruch macht das Menschsein aus. Deshalb ist die Konsequenz des Autors: „In der Ethik sehe ich kein christliches Spezifikum“ (21). „Warum Agnostiker und Atheisten aus ihrer Gewissenverpflichtung entlassen? Hieß das nicht vielmehr, ihnen die Menschenwürde abzusprechen?“ (22 f). Der religiös Glaubende weiß, worin die Unbedingtheit des Gewissens letztlich begründet ist, und er kann dies auch vernünftig kommunizieren. „Das Nachdenken über den Menschen führt so zu Gott, aber nicht umgekehrt erst das Reden von Gott zum Gebot der Mit-Menschlichkeit“ (23).

Das zweite Kapitel „Freiheit, selbstversklavt – zum dunklen Thema Schuld“ kann an das erste anknüpfen. „Schuld („culpa“) ist Verfehlung, in der Freiheit Gesolltes verfehlt hat – und darin sich selbst“ (24). Diesen Begriff erreicht weder der „existentiale“ Schuld-begriff Heideggers (25), der auf das Unvermögen hinausläuft, der eigenen Endlichkeit zu entfliehen (27), ähnlich dem „theogonischen“ oder „tragischen“ Mythos (32). Der Adam-Mythos (32 f) nimmt zwar die Verantwortung des Menschen ernst, bleibt aber

in seinem Realismus rätselhaft: „Der Mensch selbst wird schuldig; aber er setzt seine Schuld doch nur so, dass er sie fortsetzt“ (36). „Schuld bleibt Selbstwiderspruch. Heil besagt Identität des Daseins. Die verschiedenen Fluchtdeutungen, die sich anbieten, wollen nun entweder Identität erschleichen oder gerade die Nicht-Identität zur einzig entsprechenden Identität von Person (Freiheit, Geist) als solcher ernennen“ (46). Der Christ ist durch die Gewissheit einer ihm vergebend zugesprochenen Gutheit imstande, der inneren Nötigung zu ideologischem Selbstbetrug zu entgehen.

Auch das Interpersonalsein ist in diesen Zusammenhang verstrickt. Deshalb sind wir einander „Zur Hilfe geschickt“ – so der Titel des dritten Kapitels. Wer meint, dem Mitmenschen zu helfen, wenn es gelingt, ihn zu entschuldigen, nimmt ihm in Wahrheit die Freiheit. Aber zur Freiheit soll ihm doch verholfen werden. Es ist ein höherer Blick, den der Mensch auf sich und den Mitmenschen gerichtet sehen kann. In der Vermittlung durch diesen Blick kann er sich dem Anderen verbunden wissen. Splett erläutert diese Vermittlung anhand des Christusbildes, vor dem, nach der Anweisung des Nicolaus Cusanus, die Tegernseer Mönche sich versammelten, um zu erleben, dass der Blick von diesem Bild auf jeden einzelnen und ebenso auf alle anderen gerichtet ist. Nur im Geschenk dieser doppelten Abhängigkeit wird eigene Freiheit gelebt und gewahrt. „Glück gibt es nur in bejahter Abhängigkeit. Und sie ist dieses Glück“ (60).

Die nächsten drei Kapitel beschäftigen sich mit dem körperlichen Leiden, der Krankheit und der Todesgewissheit. „Der Schmerz führt uns in die Entscheidung; entweder Groll und Verhärtung, zur Einigelung in uns selbst oder in Annahme seiner demütigenden Lehre“ (68). „Die Einstellung zu Leben und Menschsein im Ganzen steht zur Diskussion“ (74), aber nicht nur für den Kranken und Sterbenden, der seinen Zustand als gegen den Lebenssinn gerichtet erfährt. Auch die Menschen um ihn herum sind in dieser Grundsätzlichkeit angesprochen. Sie sind mit dem „fragenden Blick“ konfrontiert, ob dieses Leiden und Sterben nicht „sinnlos“ sei. „Würde festgehaltene Solidarität – auch bis ins äußerste hinein – nicht den Versuch erfordern, selbst diesen letzten Schritt mitzugehen? Dies in einer ‚Hoffnung wider alle Hoffnung‘ (Röm 4,18)?“ (78). Es ist die gemeinsame Frage nach dem wahren Leben, die uns zur *ars moriendi* oder *aegrotandi* auffordert.

Im siebenten Kapitel „Barmherzigkeit des Heiligen“ geht es darum, in der Barmherzigkeit Gottes nicht nur eine menschenähnlich gutmütige Seite Gottes, sondern seine einzigartige göttliche Hoheit zu erkennen. Der Koran könnte hier Vorbild sein (92). Es ist die Erfahrung eines Angenommenseins auch bei Gewissheit der eigenen gänzlichen Unannehmbarkeit. In Bezug auf das Gleichnis in Lk 15,11–32 formuliert Splett dies so: „Der vielleicht gefährlichsten Versuchung des Christen: dem Hochgefühl eines heimgekommenen jüngeren Sohnes, der, beim Mastkalb-Festmahl mit Kleid und Ring ausgestattet, auf die spießigen Braven herabschaut, widersteht nur eine Demut, die keinen Augenblick lang vergisst, gegen welche blitzhelle Heiligkeit man sich verfehlt hat und wie ewig unbegreiflich es bleibt, dass sie sich unserer erbarmt“ (93 f).

Im achten Kapitel „Schöpfung theo-logisch – zur Tiefendimension des Sonnengesangs“ wird der christliche Lobpreis der Schöpfung von naturverklärender Romantik befreit. Denn er ist der radikale Gegenentwurf zu dem von Nietzsche zitierten Wort Plutarchs aus dem Munde des weisen Silen an den Menschen: „Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nichts zu sein. Das Zweitbeste aber ist für dich – bald zu sterben“ (96). Vor allem im liturgischen Fest artikuliert sich das Ja zur Schöpfung. „In der Freude des Festes feiert der Mensch sein Ja zum Ganzen. Er leugnet das Leid nicht: er tröstet sich seiner“. Dabei ist „der Trost eine Gestalt der Freude, wengleich die ‚schweigendste‘. Also mehr als bloß Trost“ (101).

Im neunten Kapitel wendet sich der Autor einem seiner Kernthemen zu: „Warum moralisch sein (sollen – dürfen)?“. Er zeigt, dass die auf Bedingungen der Nützlichkeit oder des Interesses gerichtete Warum-Frage der „Klugheit“ den Bereich der Moralität verlässt. Denn diese ist durch das unbedingte „Du sollst“ konstituiert. Es gibt kein Außerhalb, von dem her sie zu „erklären“ wäre. Jene Frage bewegt sich also im Zirkel, jedoch nicht in einem vitiosen. Denn es ist ein unvermeidlicher Zirkel, weil das Gewissen zwar verdrängt und gelehnet, nicht aber verlassen werden kann. Auch seine Verneinung ist ja eine Stellungnahme, die, wenn sie ernstzunehmen ist, verantwortet

sein will. Damit ist, transzendental retorsiv, das unhintergehbare Medium der Vernunft für jedwede Kommunikation aufgewiesen (so Habermas, Apel und Ricken; vgl. 111; 115). Splett vertieft diese Unhintergebarkeit allerdings, indem er sie allein aus sich selbst berechtigten Anspruch aufweist. Dieser wird somit nicht (obwohl unvermeidbar) „vorausgesetzt“. Er wird „erfahren“ (115). Was hier geschieht ist „das ergriffene Ergreifen eines Geist- und Freiheitswesens, das sich hat ergreifen lassen“ (112). Der Weg zu Gott führt über die Frage: „Welche Erklärung der Gewissenserfahrung [...] erklärt das Zu-Erklärende, ohne wesentliche Momente ‚wegzuerklären?‘“ (125). „Als philosophischen Gottesnamen schlage ich so [...] vor: das Wo(von)her meines Unbedingt-gut-sein-Sollen(-Dürfen)s“ (129).

Ein weiteres Thema, auf das Splett immer wieder zurückkommt, ist mit dem zehnten Kapitel benannt: „Schönheit und Transzendenz“. Zunächst sind Fehlformen zu nennen, etwa, „dass eine dienstverpflichtete Kunst mit der Freiheit ihr Leben verliert“ (132), auch wenn sie primär „zur Entspannung, sodann zur Ertüchtigung [...] oder emotional [zur] Mobilisierung, Erbauung“ dient (ebd.), vor allem wenn sie (so Hegels Vorwurf) sich ironisch über jeden Inhalt erhebt, ihr somit nichts mehr „ernst“ ist (135). Der „Schein“ ist dann Selbstzweck und „Selbstinszenierung“ (136). Kunst ist aber nicht solcher „Schein“, sondern „Erscheinung“ (136f.). Aber was bringt sie zum Erscheinen? Nach Heidegger das „Seiende“, freilich in seinen Bezügen, auch in denen einer (Hölderlins Dichtung entnommenen) erfüllenden Zukunft (138f.). Es ergibt sich die Aussicht auf eine prinzipielle Zustimmung, und somit gehört sie ins „Fest“. „In der Freude des Festes feiert der Mensch sein Ja zum Ganzen. Er leugnet das Leid nicht. Aber er tröstet sich seiner. Und er feiert den Trost“ (141). Auch nach einem Wort Adornos enthält die Kunst „die Spur von Affirmation, insofern eine jegliche durch ihre schiere Existenz über die Not und Erniedrigung des bloß Existierenden erhebt“ (145). Doch nennt er dies zugleich ihre „ideologische Nachtseite“ (ebd.), weil sie stets beschönt und verdrängt. In der Tat erklärt sich die „Verheißung“, die aus der Kunst spricht, nicht von selbst. Doch ist sie zu grundsätzlich, um vom Menschen verfügt zu werden, was er aber zu beanspruchen scheint. So muss sie immer misstrauisch machen. Außer man hält eine höhere Autorisierung für möglich. „Hier stellt sich die Frage religiöser Begründung“ (146). Nur in dieser Perspektive wird der „Schein“ der Kunst zur „Erscheinung“ (im Sinne eines „Vorscheines“) und damit zu „eine[r] erste[n] anfängliche[n] Anwesenheit des Erhofften“ (149).

Das Buch schließt im elften Kapitel mit einer Besinnung auf die siebte Seligpreisung der Bergpredigt: „Selig die Frieden stiften; denn sie werden Söhne Gottes genannt werden“. Zunächst wird, biblisch korrekt, die Friedensstiftung in ihre „kosmische Dimension“ (167), die Menschwerdung Gottes in Christus, gehoben: „Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in ihm wohnen, um durch ihn alles zu versöhnen“ (Kol 1,19). Von ihr darf sich der Mensch getragen wissen, indem er in ihre Versöhnung mit einstimmen darf. Er wird dann auch die Andersheit des Mitmenschen hinnehmen. Dies klärt den Begriff der „Toleranz“: Er meint das Verhältnis zu Menschen, die „anderes für wahr halten als man selbst. Und eben der Respekt vor ihnen fordert, ihnen denselben Wahrheits-Ernst zuzusprechen wie sich selbst – anstatt dass man sich auf gemeinsamen Wahrheitsverzicht in ‚Vielmeinerei‘ zu einigen hätte“ (170 f.). Eine entsprechend internalisierte „Vielmeinerei“ verhindert die Einheit mit sich selbst, den inneren Frieden. Doch der gründet in einem Ja zu sich, das auch das Ja zum Anderen erst möglich macht. Es gründet letztlich in jener „kosmischen Dimension“. „Wir stehen vor der Wahl, wollen wir bejaht sein nach unserem Maß, unseren Qualitäten und Taten – im Guten wie Bösen – oder schauen wir nach einem unbedingten Ja aus, das sein Maß nicht an uns nimmt, sondern am souveränen Gewaltsein des Bejahenden selbst: ‚vor aller Leistung und trotz aller Schuld‘ unsererseits“ (172 f.).

Es konnten nur einige Hauptpunkte aus den Kapiteln herausgehoben werden. Den Leser mögen sie zur eigenen Lektüre anregen. Es sind nicht zuletzt die vielen, stets mit genauen Quellenangaben versehenen literarischen Bezüge, in welche die strengen Argumentationsverläufe eingebettet sind, die das Lesen der Schriften von Jörg Splett immer so bereichernd machen.

J. SCHMIDT SJ