

Volker Gerhardt

// Glaubensgewissheit und Weltvertrauen

aus:

Johannes Schilling (Hrsg.)

Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen
Oktober 2016 – Januar 2017

S. 57 – 69

Hamburg University Press
Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg
Carl von Ossietzky

HAMBURGER
AKADEMIE 2
VORTRÄGE

Inhalt

- 7 Edwin J. Kreuzer
// Grußwort
- 11 Johannes Schilling
// Vorwort
- 13 Volker Leppin
// Martin Luther. Oder: Wie schreibt man die
Biographie eines Großen der Weltgeschichte?
- 39 Notger Slenczka
// Die Neuformulierung des christlichen
Glaubens in der Reformation
- 57 Volker Gerhardt
// Glaubensgewissheit
und Weltvertrauen
- 71 Dietrich Korsch
// Die Reformation in der Geschichte
- 85 Peter Unruh
// Die Unterscheidung von Geistlichem
und Weltlichem in der Reformation –
ein Segen für die Nachwelt
- 115 Johannes Schilling
// Martin Luther, Erneuerer der
christlichen Religion
- 128 Namenregister

Volker Gerhardt

Volker Gerhardt ist Seniorprofessor für Praktische Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin, Ehrendoktor der Universitäten Debrecen und Leipzig sowie Mitglied der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Von 2002 bis 2010 war er deren Vizepräsident und hat von 2001 bis 2013 die Wissenschaftliche Kommission der Union der Deutschen Akademien der Wissenschaften geleitet. Er ist Mitglied von Kommissionen der Akademien in Halle, München und Heidelberg. Von 2001 bis 2012 war er Mitglied im Deutschen Ethikrat. Er leitet die Akademie-Kommissionen zur Herausgabe der Werke Kants und Nietzsches. Seine neuesten Monographien sind „Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins“ (2012), „Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche“ (2014) sowie „Licht und Schatten der Öffentlichkeit. Voraussetzungen und Folgen der digitalen Innovation“ (2014).

// Glaubensgewissheit und Weltvertrauen

Im Ankündigungstext haben Dietrich Korsch und ich den Titel unseres Doppelvortrags so begründet, dass einerseits verständlich werden kann, warum sich eine Akademie der Wissenschaften mit dem Thema des Glaubens befasst; andererseits haben wir anzudeuten versucht, dass es keineswegs der Vorgaben eines Jubiläumskalendariums bedarf, um sich an die vor nahezu fünfhundert Jahren in Gang gekommene Reformation zu erinnern.

In dieser Reihenfolge werde ich auch meine knapp gefassten Überlegungen vortragen und sie dabei so zuspitzen, dass Dietrich Korsch nicht nur Gelegenheit zur Klarstellung und Ergänzung, sondern auch zum Widerspruch hat. Das gilt auch für die drei kurzen Bemerkungen zur philosophischen Bedeutung der Reformation, mit denen ich meinen Vortrag – eher abrupt als verbindlich – beschließe.

1

Die Titelbegriffe unserer Beiträge: Glaubensgewissheit und Weltvertrauen bedeuten nicht einfach dasselbe, obgleich man sie natürlich so auffassen kann. Wichtig ist mir vor allem, dass sie keinen Gegensatz anzeigen! Ihre Verknüpfung mit einem „und“ soll kenntlich machen, dass die nicht selten antithetisch verstandenen, genuin menschlichen Fähigkeiten des Glaubens und des Wissens sich im üblichen Sprachgebrauch *nicht* unvereinbar gegenüberstehen. Sie gehören vielmehr notwendig zusammen!¹

1 Vgl. dazu Volker Gerhardt: *Glauben und Wissen. Ein notwendiger Zusammenhang.* Stuttgart 2016.

Das ist, so meine ich, offenkundig. Vielleicht ist das der Grund, warum das so vielen nicht bemerkenswert erscheint? Wer nach Höherem strebt, überspringt oder verleugnet nur zu leicht das Alltägliche. Mir hingegen liegt daran, den Zusammenhang zwischen Glauben und Wissen ausdrücklich zu machen:

2

Kein Wissen reicht aus, um (allein auf die gegebenen Kenntnisse gestützt) auf verlässliche Weise und mit der erforderlichen Überzeugung zu handeln. Wissen ist nicht nur begrenzt, es kann sich nicht nur als falsch erweisen, sondern es ist von vornherein auf Zuwachs, Ergänzung und Korrektur angelegt. Wenn jemand dennoch in seinem Handeln auf sein Wissen setzt, vertraut er darauf, dass es zutrifft. Und er nimmt an, dass es etwas bewirkt. Zumindest geht er von der Erwartung aus, dass es verstanden werden kann.

Wann immer der Mensch genötigt ist, über sein aktuelles Wissen hinauszugehen, verlässt er sich auf dessen Richtigkeit und erwartet auch hier, dass dies in naher Zukunft nicht anders sein wird. Und da das stets der Fall ist, sobald jemand im Vertrauen auf sein Wissen handelt, muss er an sein Wissen *glauben*. Zumindest an den Grenzen des Wissens ist der Mensch zum Glauben an die Richtigkeit und Brauchbarkeit seines Wissens genötigt.

Doch das ist nicht alles: Denn der Glauben ist schon wirksam, wenn wir uns überhaupt auf das Wissen einlassen. Die Tatsache, dass wir es nicht bei Ahnungen und Vermutungen belassen, sondern bereits *an* Wissen interessiert sind, zeigt seine nicht selbst schon durch Wissen gedeckte Bedeutung an. Das Interesse ist zwar durch eine Reihe guter Erfahrungen bestätigt. Die aber stehen nicht in allen Fällen zur Verfügung; auch die auf genaues Wissen gerichtete Neugier ist empirisch nicht ausnahmslos als vorteilhaft ausgewiesen. Ikarus und Ödipus sind dafür Beispiele schon in der Mythologie.

Deshalb ist grundsätzlich ein Glauben an das Wissen erforderlich, und das in der Regel schon, wenn wir uns darum bemühen! Das ist nicht nur bei Wissenschaftlern so, sondern bei allen Menschen, die wissbegierig sind oder glauben, etwas Wichtiges mitzuteilen zu haben. Erst recht bei jenen, die Zeitungen und Bücher lesen, Nachrichten hören oder bei solchen Zeitgenossen, die sich Vorträge anhören.

3

Es mag verwundern, dass hier von Glauben die Rede ist. Man könnte es auch bei den geläufigen Begriffen des Vertrauens, der Überzeugung, der Annahme oder der Erwartung belassen. Der Bedeutungshof dieser Termini ist tatsächlich groß. Aber es ist auch eine Tatsache, dass wir nicht nur mit Blick auf das, was in Kirchen, Tempeln oder Moscheen geschieht, von Glauben sprechen. Die meisten glauben sogar, dass der Tag ein Ende hat und dass es ein Morgen gibt. Davon, dass man auch glauben kann, es werde morgen gutes Wetter geben, ganz abgesehen.

Offenbar ist der Begriff des Glaubens vieldeutig und gerade deshalb unverzichtbar. Von ihm ist in unserer Sprache mindestens so häufig die Rede wie von Erwartung, Meinung, Überzeugung oder Hoffnung – alles Ausdrücke, mit denen *Glauben* sich mehrfach überschneidet.

Der Vorzug des Glaubensbegriffs liegt in seiner Reichweite – zum einen mit dem möglichen Bezug auf die innere Gewissheit, die man sich insbesondere unter äußerem Zwang nicht nehmen lassen muss; und zum andern in seiner Ausdehnung bis zu den Grenzphänomenen des Daseins und der Welt. Die Spannweite vom nachdrücklichen Bezug auf das existenziell insistierende Ich bis zum universellen Ganzen des Daseins ist nirgendwo so ausgeprägt wie in der humanen Fähigkeit zu glauben.

Um die besondere Beziehung zu akzentuieren, die der Glauben zum Wissen hat, definiere ich ihn als Einstellung zum Wissen. Dafür sprechen viele Gründe: Ich nenne nur die Tatsache, dass Glauben, vor allem in seinen ausdrücklich religiösen Ausprägungen, stets ein Wissen voraussetzt, das zumeist in traditionsreichen Lehren überliefert ist – ohne damit bereits auf Dogmen angewiesen zu sein. Außerdem erinnere ich daran, dass sich der Glauben sprachlich in denselben grammatischen, semantischen und logischen Formen äußert wie das Wissen.

Im Übrigen zeigt er sich, wie das Wissen, in der Sicherheit und Entschiedenheit des Handelns, gerade dann, wenn es Anlass zu Zweifeln gibt. Das Meiste, was wir aus *Liebe* tun, setzt den Glauben an die Kraft der Liebe voraus.

4

Man glaubt freilich nicht einfach nur an das Wissen, sondern vornehmlich auch an die Bedingungen seiner Wahrheit und seiner möglichen Bestätigung. Im Ganzen muss man auf sich selbst wie auch auf die Welt vertrauen. In der hier gegebenen Reichweite ist man dem religiösen Glauben bereits sehr nahe. Und bereits hier liegen Glaubensgewissheit und Weltvertrauen eng beieinander.

Dafür spricht, dass es auch exponierte Formen eines sich nicht religiös verstehenden Glaubens gibt. So kennen wir offenkundige Glaubensdimensionen, die den skeptisch eingestellten, nur auf positives Wissen setzenden Menschen darüber aufklären können, dass auch er in seinen Einstellungen zu sich, zur Welt und zu seinem Wissen ohne Glauben nicht auskommt.

So gibt es:

- den moralischen Glauben, der auch den an die eigene Freiheit einschließt;
- den humanitären Glauben, der heute auch den an die Geltung des Menschenrechts einbezieht. Und es gibt
- den kulturellen Glauben, zu dem die Wertschätzung des Schönen sowie die Achtung vor Bildung, Kunst und Wissenschaft gehören. Dazu gehört, um nicht nur von den höchsten menschlichen Leistungen zu sprechen, der bei Eltern wie bei Lehrern verbreitete Glauben, dass Erziehung etwas nützt.

Die Aufzählung ist nicht auf Vollständigkeit angelegt. Sie schließt auch nicht aus, dass sich die genannten Glaubensformen gegenseitig überschneiden. Schließlich muss eingestanden werden, dass es fließende Übergänge in weitere, spezialisierte Formen des Glaubens gibt. Vor allem aber gibt es die jede soziale, politische oder kulturelle Ausrichtung hinter sich lassende Form des religiösen Glaubens.

5

Der Versuch, Glauben als Einstellung zum Wissen zu verstehen,² könnte den Verdacht auf sich ziehen, hier werde der Glauben intellektualisiert – mit der Gefahr, die spirituelle, über alles Irdische hinausgehende geistige Kraft des religiösen Glaubens auf das triviale Niveau alltäglichen Verhaltens hinunterzuziehen. Dazu gehört auch die bei Amtsvertretern des Glaubens verständliche Sorge, der Glauben könne zu einer rein privaten Angelegenheit werden.

Dem letzten Punkt kann man allein durch den Hinweis auf die Allgemeinheit der göttlichen Gegenwart entgegentreten. Gott ist öffentlich, und der Zugang zu ihm ist nicht subjektiv, obgleich er individuell gesucht

2 Den Vorschlag habe ich erstmals 2010 öffentlich vorgetragen und seitdem mehrfach ausgeführt.

werden kann.³ Dabei kann ihm eine durch die Überlieferung und ihre Repräsentanten beglaubigte Lehre Rückhalt geben, und die Praxis, besser: die Kultur eines gemeinschaftlichen Glaubens kann ihn stärken.

Gleichwohl lässt sich auf den aus der persönlichen Erfahrung einer Not oder eines Glücks stammenden individuellen Impuls des Glaubens nicht verzichten. Letztlich also hat der Glauben einen existenziellen Ursprung, der umso stärker erfahren wird, je unbedingter nach dem Universellen der göttlichen Gegenwart verlangt wird.

Dafür stehen die Märtyrer, für die es gerade unter der Last der totalitären Erniedrigung des Individuums im 20. Jahrhundert herausragende Beispiele gibt. Dafür aber steht auch das Beispiel des Reformators, der aus Verzweiflung, Todesangst und kühner Hoffnung die Kraft zum entschiedenen Widerstand aufgebracht hat. Wie es ihm unter diesen Bedingungen möglich war, zugleich die Quellen für einen Glauben zu erschließen, der jedem zugänglich sein und dennoch gemeinschaftlich vertreten werden kann, grenzt an ein Wunder.

Weil es in dieser Vortragsreihe um ein Verständnis gerade auch des reformatorischen Glaubens geht, betone ich, dass die Definition des Glaubens als Einstellung zum Wissen wie kaum eine andere erlaubt, die eng mit dem humanistischen Bildungsanspruch der Renaissance verbundene Anziehungskraft des religiösen Glaubens mit seiner gleichermaßen universellen wie existenziellen Reichweite kenntlich zu machen. Diese reformatorische Hoffnung schließt, wie das Wissen und die Bildung, ein, dass Verständigung und gemeinsames Handeln nicht nur die Kenntnis der Welt vermehren, sondern auch den Glauben stärken. Darauf beruht, um nur ein Beispiel zu geben, auch die Überzeugung, dass Akademien nützlich sind.

6

Der religiöse Glauben hat seine Besonderheit in der Ausrichtung auf das Göttliche als Sinn allen Sinns. Sein Ursprung liegt im Leibhaftigen und Alltäglichen unser Sinnfragen, und er zielt auf die letzten, von Gefühl und Vernunft geleiteten Fragen unseres Daseins. Wie weit die Formel von Sinn des Sinns trägt, habe ich anderswo zu zeigen versucht.⁴ Ob sie in der Lage ist,

3 Vgl. dazu Volker Gerhardt: Die Öffentlichkeit Gottes. In: Religion – Öffentlichkeit – Moderne. Hrsg. von Judith Könemann und Saskia Wendel. Bielefeld 2016, S. 307–323.

4 Vgl. dazu Volker Gerhardt: Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche. München 2017.

die großen theologischen Fragen nach der Analogie zwischen Mensch und Gott, dem Verhältnis von Gott und Welt oder der Aussicht auf ein den Tod überwindendes Heil auch nur angemessen anzugehen, ist eine offene Frage.⁵

Das gilt insbesondere für die Suche nach dem „Ort“ oder dem „Dasein“ des Göttlichen. Das Göttliche kann es, wenn es denn Bedeutung haben sowie gegenwärtig und wirksam sein soll, nur in der Welt geben. Entsprechend kritisch ist die Sinn-Theologie gegenüber der Annahme einer „Transzendenz“ Gottes.

Schließlich muss man es nicht bei der Rede von „Göttlichen“ belassen. Man kann es durchaus auch als kulturell und individuell gut begründet ansehen, das Göttliche nach Art einer Person anzusprechen. Denn wenn wir selbst in der Annahme einer uns umfassenden Welt von der (in keiner Erkenntnis und in keinem Wissen preisgegebenen) Analogie zu uns selbst ausgehen, ja, wenn wir selbst dann von dieser Analogie nicht loskommen, wenn wir das All als „unendlich“ oder als „sinnlos“ bezeichnen,⁶ können wir es niemandem verdenken, wenn er sich das Ganze, in dem er seinen Sinn sucht (und vielleicht sogar findet), nach eben der Art vorstellt, in der er sich selbst versteht.

Um es in aller Schärfe zu sagen: Wenn ein Mensch die Kühnheit besitzt, die Ansammlung von Molekülen, Stoffwechselfvorgängen, sozialen Stereotypen und wüsten Träumen, die zu jenem jedem zutiefst vertrauten Bündel von Empfindungen, Gefühlen und Begriffen gehören, das wir „Mensch“ nennen – wenn es also dieser Mensch wagt, sich als Person zu bezeichnen, dann kann es ihm auch nicht als Naivität oder Maßlosigkeit ausgelegt werden, sollte ihm daran gelegen sein, das bedeutungsvolle Ganze seiner immer auch in ihm selbst wirksamen Welt als Gott zu bezeichnen.

Wer an diese Bedeutung der Welt und seines Daseins nicht nur in der Kategorie des „Göttlichen“, sondern unter dem Namen eines „Gottes“ glauben kann, der hat das Glück (aber freilich auch die Last) in einer großen Kulturen tragenden – und wie es beim Menschen nicht anders sein kann: Tragödien einschließenden – Tradition zu stehen, die den gleichermaßen emotionalen wie rationalen Vorteil hat, dass ein Mensch sich als Teil eines Ganzen versteht und sich zugleich diesem Ganzen selbstbewusst gegenüberstellen kann.

5 Es ist erfreulich zu sehen, dass sie auch von Theologen aufgenommen und kritisch erörtert wird. Siehe dazu einige der Beiträge in: Gott und Sinn. Zur Diskussion mit Volker Gerhardt. Hrsg. von Michael Kühnlein. Baden-Baden 2016.

6 Das gilt auch noch für die Aussage, alles sei „Nichts“.

7

Der vorstehende Satz soll auch in seiner Länge kenntlich machen, wie komplex die Bedingungen sind, unter denen sich der religiöse Glaube heute zu behaupten hat. Niemand kann bestreiten, dass die unter zahllosen Bedingungen und Ansprüchen stehende moderne Lebenslage durch den Glauben nicht einfacher wird. Nehmen wir die Begründungspflichten, unter denen der Glaube in einer wissenschaftlichen Zivilisation offenkundig steht, und stellen wir die Gegensätze in Rechnung, zu deren Entstehung und Verschärfung die Religionen überall auf der Welt beitragen, kann man den von Agnostikern und Atheisten gehegten Wunsch verstehen, es wäre besser, wenn der Mensch ohne Religion auskommen könnte.

Mag sein, dass in diesem Fall manches einfacher wäre. Aber gerade die Moderne lehrt uns, dass augenblicklich andere Glaubensinhalte gesucht und gefunden werden, die alles nur noch schlimmer machen. Rassismus, Nationalismus und Kommunismus sind die bis in die Gegenwart nachwirkenden Beispiele. Ihnen gegenüber hat der religiöse Glaube einen doppelten Vorteil:

Er baut erstens auf Traditionen auf, die durch das in ihnen bewahrte Wissen nicht nur eine kulturelle Bildung fordern und fördern, sondern dadurch auch für Gründe zugänglich sind, die Veränderungen nicht nur verlangen, sondern sie auch besser zu ertragen helfen. Die Reformation ist dafür ein bereits in sich unerschöpfliches Beispiel.

Und zweitens kann und muss der Glaube an einen göttlichen Sinn gleichermaßen universell wie auch individuell verstanden und gelebt werden. Darin liegt sein lange verkanntes, vermutlich erstmals in der christlichen Botschaft anerkanntes Potenzial für Toleranz. Die von Anfang an bestehende Vielfalt der Religionen lässt ihnen gar keine andere Wahl, als sich mit anderen Religionen abzufinden. Ferner gebietet es der mit jedem Menschen nachwachsende Hang, sich von seinesgleichen zu unterscheiden, für einen gelassenen Umgang mit den Unterschieden zwischen den gläubigen Individuen zu sorgen. Der Inhalt einer Lehre, Ritus und zeremonieller Charakter sowie die wechselseitige Rücksicht machen eine gewisse Konformität des Glaubens unausweichlich; sie können ihm auch einen äußeren Halt gewähren. Gleichwohl gibt es individuelle Eigenheiten im Erleben und im Ausdruck des Glaubens, für die im kirchlichen Rahmen Raum sein muss.

Damit sind Existenzbedingungen aller Religionen berührt, deren Anerkennung bekanntlich schwerfällt. Doch unter den Lebensbedingungen der modernen Welt wird sich keine davon ausnehmen können. In einer kommunikativ eng vernetzten, auf die Dimension globaler Nachbarschaft

geschrumpften Welt haben die Religionen nur eine Chance, wenn sie es verstehen, friedlich miteinander zu leben. Ihr Glück ist es, dass sie es auch tatsächlich können, ohne die Eigenart ihres Glaubens preiszugeben.

Darin unterscheiden sie sich grundsätzlich von den politischen Ideologien, die vom Anspruch auf gegenseitige Verdrängung leben. Der religiöse Glauben aber ist darauf angelegt, einen Menschen innerlich ausfüllen, indem er nach einem Ganzen strebt, in dem ohnehin alles seinen Platz hat.

8

Die moderne Welt hat Gegner, seit man begonnen hat, von ihr zu sprechen. Der Streit hält bis heute an, auch wenn in ihm ständig neue Fronten aufgemacht werden. Der im 17. Jahrhundert tobende Streit zwischen den Verfechtern der Moderne und den Anwälten der Antike hat sich nicht durch den Nachweis schlichten lassen, dass die wirksamsten Modernisierer jene waren, die sich in ihrer Aufgeschlossenheit für das Neue nicht von ihrer Bewunderung der Antike abbringen ließen. Dass die für modern ausgegebene Reflexionskultur erstmals von Sokrates vorgelebt und von Platon bereits mit unerhörter Meisterschaft medial in Szene gesetzt worden ist, ficht die heutigen Modernisten so wenig wie ihre Kritiker an, das historiographische Hilfsmittel einer Epochenschwelle für eine die Welten trennende Wasserscheide zu halten.

Auch hier bietet die Reformation Stoff für die Fortsetzung eines unwürdigen Streits: Denn der Modernitätsschub der Reformation verdankt sich nicht nur dem Buchdruck und einer verbesserten Waffentechnik, sondern auch der Wiederbelebung der aus der antiken Überlieferung zurückgewonnenen Ideen des vorbehaltlosen Wissens, der Bildung, der Öffentlichkeit und der Individualität. Oder sollte es nebensächlich sein, dass Luther seinen auf das moderne Prinzip des Gewissens gestützten Glauben durch die bereits im wissenschaftlichen Teamwork betriebene Auseinandersetzung mit antiken Texten für jeden anderen Menschen nachvollziehbar zu machen sucht? Und lässt sich das dadurch widerlegen, dass ihn zuweilen die Furcht vor dem Teufel noch fest im Griff hat?

Heute wird es vielfach für modern oder postmodern⁷ gehalten, das Wissen zu relativieren und die Möglichkeit der Wahrheit in Abrede zu

7 Die beiden Attribute „modern“ und „postmodern“ laufen von Anfang an ineinander über und haben längst als austauschbar zu gelten.

stellen. Viele, die so sprechen, halten den Glauben noch nicht einmal der Rede wert. Alle diese Positionen (die Bestreitung des Wissens, die Leugnung der Wahrheit oder die Gleichgültigkeit gegenüber dem Glauben) widersprechen sich selbst. Denn sie werden im Ton gesicherter Überzeugungen vorgetragen – so als gehe es um ein wahres Wissen, dem man Glauben schenken soll.

Auch um hier einen Unterschied zu markieren, setze ich mit allem Nachdruck auf die Unverzichtbarkeit des Wissens, betone, dass unter den modernen Lebensbedingungen der Wert der Wahrheit wächst, und suche deutlich zu machen, dass damit dem Glauben keine Konkurrenz erwachsen kann. Denn die Verteidigung von Wissen und Wahrheit schließt das Bewusstsein von deren Grenzen nicht aus. Also kann man gar nicht anders, als auch den Glauben, schon allein mit Rücksicht auf das Wissen, für unverzichtbar zu halten. Und das aus keinem anderen Grund, weil der Mensch, der unter den Bedingungen des Wissens nicht nur handeln, sondern auch leben will, mit bloßem Wissen weder handeln noch leben kann.

So komme ich zu der These, dass die Bedeutung des Glaubens wächst, je mehr wir wissen und je eigenständiger und selbstbewusster wir aufzutreten suchen. Der epistemische und existenzielle Rang des Glaubens verliert sich auch vor dem kritischen Bewusstsein eines aufgeklärten Menschen nicht, solange er sich, wie es Kritik und Aufklärung fordern, seiner eigenen Grenzen – und damit auch der Grenzen seines Wissens – bewusst ist.

9

Das Ereignis des religiösen Glaubens besteht darin, dass sich notfalls auch nur ein einzelner Mensch als Ganzer dem Ganzen des von ihm erfahrenen Daseins gegenüber stellt und seine Erschütterung und Verwunderung über die ihm hier gegenwärtigen Relationen nicht einfach übergeht, sondern sich ihnen bewusst – und nach Möglichkeit auch tätig – aussetzt. Diese Aktivität des Einzelnen liegt in seinem Glauben, der viele Formen annehmen kann, und dabei nur unter einer Bedingung steht, nämlich ernsthaft und wahrhaftig zu sein.

Um abschließend dem Großereignis, an das wir allen Grund haben, uns auch nach 500 Jahren zu erinnern, meine Reverenz zu erweisen, schließe ich mit drei – natürlich viel zu kurzen – Bemerkungen zur Reformation.

10

Die erste und zugleich größte geistesgeschichtliche Leistung Luthers sehe ich darin, dass er die – bereits die Größe der christlichen Botschaft ausmachende – *Individualisierung des Glaubens* mit der denkbar größten Schärfe kenntlich macht. Er hat das Band zwischen Wissen und Glauben nicht, wie manche meinen, zerschnitten. Im Gegenteil: Hätte er das auch nur gewünscht oder gewollt, hätte er sich die Mühe der Bibelübersetzung, der Abfassung des Katechismus oder den Einsatz für die allgemein bildenden Schulen sparen können.

Luther ging es um das individuelle Verhältnis zu Gott, und deshalb musste er gegen die Machtpraxis einer Institution Einspruch erheben, die sich nicht nur in ihrem höchsten Amt, sondern auch in ihrer alltäglichen Praxis der Ohrenbeichte und des Ablasshandels zwischen Gott und das gläubige Individuum zu schieben suchte. Am Beispiel des Todes, der jeden ganz allein betrifft, illustriert Luther bereits in seiner ersten Predigt nach dem Zwangsaufenthalt auf der Wartburg, dass jeder Einzelne letztlich in derselben Verlassenheit stirbt wie Jesus am Kreuz.⁸

Spätestens hier kommen die Allgemeinheit des Wissens und die Seelsorge durch die Kirche an eine absolute Grenze. Hier bleibt dem sterbenden Individuum nichts als sein (höchst persönlicher) Glauben, der ein Glauben nicht mehr an den so oder so angenommenen Lauf der Dinge, auch nicht ein pragmatisches Vertrauen auf den Fortbestand der Geschichte oder auf die Verlässlichkeit des Redens und Handelns, auch kein humanitärer Glauben an die Menschheit oder eine moralische Gewissheit vom Fortbestand der eigenen Würde sein kann.

Der Glauben, auf den es angesichts des Todes ankommt, hat die Gewissheit, dass alles, was dem Einzelnen bis dahin wichtig war und ist, für ihn mit dem Tod verloren ist. Was ihm einzig bleibt, ist die Hoffnung, dass mit

8 Ein Beispiel aus Luthers erster Predigt nach dem Zwangsaufenthalt auf der Wartburg: „Wir sind allesamt zu dem Tod gefordert, und keiner wird für den andern sterben, sondern jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen. In die Ohren können wir wohl schreien, aber ein jeder muss für sich selbst geschickt sein in der Zeit des Todes. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir. Hierin muss jedermann die Hauptstücke, die einen Christen angehen, genau wissen und gerüstet sein. Wir sind allesamt zu dem Tod gefordert, und keiner wird für den andern sterben, sondern jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen. In die Ohren können wir wohl schreien, aber ein jeder muss für sich selbst geschickt sein in der Zeit des Todes. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir. Hierin muss jedermann die Hauptstücke, die einen Christen angehen, genau wissen und gerüstet sein.“ Martin Luther: Erste Predigt Sonntag Invokavit am 9. März 1522. In: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe [WA], Bd. 10 III, S. 1–2.

dem Tod nicht alles zu Ende ist und dass auch im zuvor gelebten Leben nicht alles null und nichtig war. Diese Einheit von Tod und Sinn zu denken, ist vielleicht das größte Problem, vor das uns der Glauben stellt.

11

Die zweite große Leistung Luthers sehe ich darin, dass er den Glauben an Gott über alle Sicherheiten des Wissens stellt. Die Einstellung zum Wissen ist hier durch das kritische Bewusstsein von den Grenzen des Wissens geprägt. Zwar bedürfen die Annäherung und die Vorbereitung auf den Glauben der Hilfen durch das Wissen. Doch von Gott selbst kann es nur Zeichen geben, die der Mensch zu deuten hat. Das wichtigste Zeichen ist mit dem Leiden Christi am Kreuz gesetzt. Davon wissen wir nur durch die Ansammlung der Zeichen in der Schrift. Alles andere bleibt der existenziellen Erfahrung des Einzelnen überlassen. Diese Offenheit ist die beste Einstellung auf eine sich rasch wandelnde, alle kulturellen Sicherheiten in Frage stellenden Welt.

Ich schätze den kulturgeschichtlichen Rang der christlichen Botschaft, die erstmals eine Religion der liebenden Verbindung sowohl mit dem Göttlichen wie auch der Menschen untereinander lehrt, derart hoch ein,⁹ dass es in meinen Augen eine weltgeschichtliche Leistung ist, diesen Glauben zu erneuern und ihm neue Kräfte zuzuführen. Das ist Luther mit der Reformation, so oder so, gelungen.

Die Erneuerung eines überlieferten Glaubens ist aber nur das eine. Das andere liegt darin, dass sie in der Akzentuierung des eigenen, des persönlichen, letztlich ganz und gar individuellen Glaubens auf etwas vorgreift, was seine Entsprechung im eigenen Denken und Wissen haben muss.

Was ich damit meine, kommt im „Wahlspruch“ einer epochalen Bewegung zum Ausdruck, die gut 150 Jahre nach Luther im Titel der „Aufklärung“ zu ihrem Selbstverständnis findet. Der „Wahlspruch“ findet sich bei einem Denker, der zu den wegweisenden Köpfen der Aufklärung gehört. Er hat von seiner Verpflichtung gegenüber Luther nie ein Aufheben gemacht, aber mit seiner Religionsphilosophie der Theologie des Reformators einen bis heute gültigen Ausdruck gegeben.

⁹ Siehe dazu Volker Gerhardt: Die zeitlose Modernität des Glaubens. In: Das Christentum hat ein Darstellungsproblem. Zur Krise religiöser Ausdrucksformen im 21. Jahrhundert. Hrsg. von Tobias Braune-Krickau u. a. Freiburg 2016, S. 76-108.

Ich spreche von Immanuel Kant, ohne seine kritische Religionsphilosophie hier auch nur mit einem Wort zu erwähnen. Hier muss der Hinweis genügen, dass Kant mit seiner programmatischen Umschreibung der Aufklärung als „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ die säkulare Konsequenz als der reformatorischen Lehre vom Recht auf den eigenen Glauben zieht. Wenn Kant die Selbständigkeit des Denkens dadurch definiert, dass man sich des „eigenen Verstandes ohne Leitung eines anderen“ bedienen kann, dann fordert er für das politische und moralische Handeln eben das, was Luther für den Glauben durchgesetzt hat: nämlich glauben zu können, ohne dabei auf die Autorität eines anderen angewiesen zu sein.¹⁰

12

Die Ambivalenz dieser welthistorischen Leistung lässt sich abschließend am Hauptstück der Theologie des Reformators kenntlich machen, von dem zu befürchten ist, dass es im Jubiläumsbetrieb des Jahres 2017 gar nicht zur Sprache kommt, weil es Selbstbesinnung und einen zurückhaltenden Umgang mit der Welt nahelegt. Gleichwohl liegt darin die dritte große, durch und durch theologische Leistung Luthers:

Es ist die Gnadenlehre, die ich hier natürlich nur philosophisch bewerten kann: Sie ist Ausdruck der Tatsache, dass der Mensch sich nicht selbst geschaffen hat. Vielmehr findet er sich immer nur vor – in der ebenfalls vorgefundenen Welt, auf deren Bestände er nur einen höchst begrenzten Einfluss hat. Daran erinnert Luther, bevor der Wissenschaft treibende, Industrien aufbauende und nahezu alles restlos bewirtschaftende Mensch sich in die Position eines Herrn der Welt hineinphantasieren kann. Das kann, aus der Perspektive des Individuums wie auch in sicherer Erwartung der Zukunft der Menschheit, nur scheitern.

Und darauf bereitet die Gnadenlehre vor, indem sie die Omnipotenz-erwartungen, von der Einzelne und ihre gesellschaftlichen und politischen Organisationen besessen sein können, schon im Keim erstickt. Für sie ist der Mensch ein Geschöpf unter vielen, das sich in seiner besonderen

10 Vgl. Immanuel Kant: Beantwortung der Frage. Was ist Aufklärung? (1784). In: Ders.: Akademische Ausgabe, Bd. VIII. Abhandlungen nach 1781. Berlin–New York 1971, S. 33–42, insbes. S. 35. Der Absatz, aus dem die zitierte Wendung stammt, endet mit den Worten: „Sapere aude! Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! Ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“

Verantwortung Zuspruch und Kraft in einer es selbst korrigierenden Sinnerwartung verschaffen kann, aber in allem, insbesondere im Gelingen seiner Handlungen von anderen Kräften und Gewalten abhängig bleibt.

Nennt der Mensch das Unberechenbare und nicht Steuerbare seines Daseins Zufall, hat er aus der Position seines begrenzten Wissens vollkommen Recht. Aber er vergisst seine Fähigkeit, auch seine mitten im Leben grassierende Unkenntnis, durch Erwartungen und Hoffnungen zu humanisieren und sie so auch seiner intellektuellen Sorge zu unterstellen.

Im Glauben an Gott treibt der Mensch seinen Hang zum antizipierenden Denken und zur vorsorglichen Umsicht bis zum Äußersten, aber dann lässt er in der An- und Hinnahme des Gottes in zuhöchst wie auch zutiefst rationaler Weise davon ab, die ihm prinzipiellen überlegenen göttlichen Kräfte seiner menschlichen Weisung zu unterstellen.

Hier von Gnade zu sprechen, ist die nicht mehr zu überbietende Fähigkeit, aus der Erkenntnis der Grenzen der menschlichen Vernunft eine vernünftige Konsequenz zu ziehen. Die Glaubensgewissheit ist damit eben das Welt- und Selbstvertrauen eines Menschen, der in den größten wie in den letzten Dingen entspannt sein kann, weil er für sie nicht mehr zuständig ist.

Um so weit zu kommen, hat der Mensch sich in den Sinnfragen zu üben und sich dabei, wo immer es geht, aus den geschichtlichen Ereignissen den Zuspruch für die Entfaltung der besten Kräfte seines Gemüts und seines Geistes geben zu lassen. Die existenzielle Unsicherheit wird im Ganzen durch den rationalen, weil notwendigen, Begriff eines Gottes gebannt. Im Vertrauen auf ihn können wir uns auch unter höchst fraglichen Bedingungen mit ganzer Kraft den Problemen stellen, die wir mit unseren begrenzten Kräften erkennen und vielleicht sogar einer für uns einsichtigen Lösung zuführen können.

Das ultimative Beispiel für eine solche mit aller Kraft erstrebten und erlittenen Selbstüberbietung im eigenen Dasein ist für Luther die Gestalt Jesu Christi, der im Scheitern am Kreuz und in der höchsten Verzweiflung über den auch ihm verschlossenen Willen Gottes sich dennoch in dessen Hände befiehlt.

Namenregister

Martin Luther wurde in das Register
nicht aufgenommen.

A

Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz // 117
Aristoteles // 88
Athanasius I., Kaiser // 87
Augustinus // 87, 88, 95

B

Bach, Johann Sebastian // 19, 124
Bonifaz VIII., Papst // 87
Bugenhagen, Johannes // 115

C

Calvin, Johannes // 44, 86, 103, 105
Cassirer, Ernst // 72

F

Friedrich der Weise, Kurfürst von Sachsen // 117
Friedrich II., König von Preußen // 51

G

Gelasius I., Papst // 87
Gerhardt, Paul // 124

H

Hobbes, Thomas // 91

K

Kant, Immanuel // 56, 68, 84

L

Locke, John // 51

M

Machiavelli, Niccolò // 88

Melanchthon, Philipp // 40, 41, 42, 43, 44,
86, 103, 105, 106, 112, 115, 116, 119

Mozart, Wolfgang Amadeus // 14, 15, 30

N

Newton, Isaac // 19

Nietzsche, Friedrich // 56

P

Petrus Lombardus // 30

Platon // 64, 88

S

Schneider, Robert // 13

Sokrates // 64

Spalatin, Georg // 29, 125

Staupitz, Johann von // 26, 29

T

Tauler, Johannes // 29, 30, 32

Theißen, Gerd // 28

Thomas von Aquin // 46, 95

Troeltsch, Ernst // 27

Z

Zwingli, Huldrych // 44, 86, 103, 104, 105

**Die Akademie der Wissenschaften
in Hamburg ist
Mitglied in der**



Der Akademie der Wissenschaften in Hamburg gehören herausragende Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aller Disziplinen aus dem norddeutschen Raum an. Sie trägt dazu bei, die Zusammenarbeit zwischen Fächern, wissenschaftlichen Hochschulen und anderen wissenschaftlichen Institutionen zu intensivieren und den Dialog zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit zu fördern. Die Grundausrüstung der Akademie wird finanziert von der Freien und Hansestadt Hamburg.

BEREITS ERSCHIENEN:

Band 1 Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716)

Akademievorlesungen Februar–März 2016,
Hamburg 2017

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.1.171>

// ISBN 978-3-943423-39-6

Band 2 Reformation im Diskurs

Akademievorlesungen Oktober 2016–Januar 2017,
Hamburg 2018

// DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

// ISBN 978-3-943423-40-2

IMPRESSUM

Die Vorlesungsreihe und die Publikation wurden gefördert von der



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.

Online-Ausgabe Die Online-Ausgabe dieses Werkes ist eine Open-Access-Publikation und ist auf den Verlagswebseiten frei verfügbar. Die Deutsche Nationalbibliothek hat die Online-Ausgabe archiviert. Diese ist dauerhaft auf dem Archivserver der Deutschen Nationalbibliothek (<https://portal.dnb.de/>) verfügbar.

ISSN 2511-2058

DOI <https://dx.doi.org/10.15460/HUP.AV.2.172>

Printausgabe

ISSN 2511-204X

ISBN 978-3-943423-40-2

Lizenz Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk steht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0, <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.de>). Ausgenommen von der oben genannten Lizenz sind Teile, Abbildungen und sonstiges Drittmaterial, wenn anders gekennzeichnet.

Herausgeber Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Redaktion Dr. Elke Senne, Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Gestaltung, Satz Christine Klein, Hamburg

Schrift Mendoza/Conduit; alle Rechte vorbehalten

Druck und Bindung Stürken Albrecht Druckgesellschaft, Bremen

Verlag Hamburg University Press, Verlag der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg Carl von Ossietzky, Hamburg (Deutschland), 2018
<http://hup.sub.uni-hamburg.de>