

**«Glaube und Vernunft- einander widersprechend,  
miteinander übereinstimmend oder als  
gegenseitige Herausforderung?»**

*Prof. Dr. Volker Weymann*

**Vortrag am 12.7.2012 im Rahmen der Reihe «gemeinsamdenken.ch»  
Im Hotel am Monte Verità / Ascona**

Gliederung - und Passagen wie Pointen

### 1. Zunächst drei Stimmen zu unserem Thema

- A. Glaube und Vernunft einander widersprechend - eine Stimme aus Leipzig:  
«Es gibt keine vernünftige Erklärung für Gott oder warum es ihn geben sollte. Gottesglaube ist nicht wissenschaftlich ... Das, was man durch die Wissenschaft sieht und erfährt, ist faszinierender und größer als, was einem vom Glauben aufdiktiert wird.»
- B. Suche nach Übereinstimmung von Glaube und Vernunft - in der römisch-katholischen Kirche: Hier gilt die lehramtliche Verlautbarung des ersten Vatikanischen Konzils von 1870: «Ein wirklicher Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft ist ausgeschlossen.»
- C. Glaube und Vernunft als gegenseitige Herausforderung - dazu Jürgen-Habermas: Es geht um eine «kooperative Aufgabe ... , die von beiden Seiten (der säkularen Vernunft wie der Religion bzw. dem christlichen Glauben) fordert, auch die Perspektive der jeweils anderen einzunehmen.» So geht es um einen sich gegenseitig herausfordernden, also komplementären Lernprozess von Vernunft und Religion. Leitfrage dafür ist nach Habermas, «wie sich die moderne Vernunft, die sich von der Metaphysik verabschiedet hat, im Verhältnis zur Religion verstehen soll, ... (und ob) sich die Theologie auf das nachmetaphysische Denken ernstlich einlässt».

### 2. Zum Verständnis von Glaube

Umgangssprachlich hat Glauben die Bedeutung von Fürwahrhalten. Diese Bedeutung erachtete übrigens Immanuel Kant für zutreffend: «Das Fürwahrhalten ... hat folgende drei Stufen: Meinen, Glauben und Wissen. Meinen ist ein mit Bewußtsein sowohl subjektiv, als objektiv unzurei-



chendes Fürwahrhalten. Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten. so heißt es Glauben. Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen.» Somit steht nach Kant der Glaube zwischen dem in keiner Weise hinreichend begründeten Meinen und dem Wissen, das subjektiv wie objektiv hinreichend begründet für jeden einsehbar und verbindlich ist. Doch wird, indem Glauben ein minderes Wissen zu sein scheint, der Zugang zum biblischen Verständnis von Glauben verstellt - zumal durch die Vorstellung bloßer Subjektivität dieses Fürwahrhaltens.

Die Wurzel des biblischen Verständnisses von Glauben liegt mit dem Alten Testament im hebräischen Wort «häämin», was bedeutet: sich verlassen. So wird mit Glauben die Lebensbewegung angesprochen, in der ich mich verlasse - und damit erprobe, worauf Verlass ist, bzw. den Grund finde, auf den ich mich wahrhaft verlassen kann.

An der Wendung «mich verlassen» und der entsprechenden Lebensbewegung kann einem dreierlei elementar aufgehen: Damit komme ich aus mir heraus, ja werde ich dem Kreisen um mich selbst entnommen. Weiter lässt sich so Zugang gewinnen zu dem Grund, auf den in allem Verlass ist: zum Glaubensgrund als Existenzgrund. Und dieser Existenzgrund gibt Mut zum Dennoch, zu Widerstandskraft, um sich Herausforderungen des Lebens zu stellen, also standzuhalten statt davor auszuweichen.

Auf die elementar menschliche Erfahrung, dass Menschen danach suchen und deshalb erproben, worauf Verlass ist, spricht Luther an, indem er unter der Frage «Was heißt ein Gott haben und was ist Gott?» das erste Gebot im Großen Katechismus auslegt: «Worauf Du nu (sage ich) Dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich Dein Gott.» Hier trifft beides zusammen: die Weite des Horizonts möglicher Wahrnehmung, woran wir alles unser Herz hängen und worauf wir uns zu verlassen versuchen, - und zugleich ein klares Kriterium dessen, ob wir uns dabei auf Gott oder auf alles mögliche andere als auf ihn verlassen. Entscheidendes Kriterium ist also, ob wir uns auf etwas zu verlassen suchen, dessen wir habhaft werden können und das wir krampfhaft festhalten müssen, - oder ob wir in dem, worauf wir uns verlassen, einen Grund und Boden finden, der uns in allem, ja durch alles hindurch trägt.

Der Glaube fordert schon deshalb zur Nachdenklichkeit und zum Verstehen heraus, weil Zugang zu dem Grund, auf den wahrhaft Verlass ist, nicht einfach selbstverständlich und fraglos gegeben ist, und weil der Mensch auf der Suche nach dem, worauf er sich letztlich verlassen kann, oft genug mit steh in Widerspruch gerät Nicht umsonst wirft Luther die Frage auf: «Wie kann er (sc. ein Christ) glauben, was er nicht versteht?» Christlicher Glaube drängt von sich aus auf Verstehen. So hat Rudolf Bultmann seinen Aufsatzbänden mit Beiträgen zu biblischer wie systematischer Theologie den Titel «Glauben und Verstehen» gegeben.

Theologie als differenziert nachdenkliche Rechenschaft über den Glau-

ben angesichts von Herausforderungen des Lebens gibt es allein im Christentum. Denn christlicher Glaube ist auf theologische Urteils- und Argumentationsfähigkeit angewiesen. Und von daher bleibt es unverzichtbar, dass, mit Luther zu sprechen, «jeder Christ Theologe» sei. Damit bleibt es erforderlich, als mündiger Christ über seinen Glauben redlich Auskunft geben zu können.

### 3. Je umstrittener der Glaube ist, umso mehr gibt er zu denken

Worauf wahrhaft Verlass ist, bleibt erfahrungsgemäß nicht selten umstritten, schon weil der Mensch auf der Suche nach dem, worauf er sich letztlich verlassen kann, mit sich oft genug in Widerspruch gerät. Doch gibt es entgegen solch strittiger Erfahrung Versuche von philosophischer wie theologischer Seite, den Grund, ja den Sinn unseres Daseins als fraglos und eindeutig gegeben darzulegen.

Dass Gott der Garant des Sinns unseres Lebens sei, soll anscheinend fraglos zutreffen. Entsprechend fraglos wird seit längerem vorausgesetzt, man müsse bei der Sinnfrage ansetzen, um Menschen zu motivieren, nach Religion, nach Gott, nach Glauben zu fragen. Merkwürdig bleibt dabei schon dies, dass, was als selbstverständlich vorausgesetzt wird: dass nämlich die Suche nach Sinn auf Gott als Garant von Sinn hinauslaufen soll, eigens aufgewiesen werden muss.

Problematisch ist weiter, dass die Sinnfrage, so sehr sie für jeden Menschen bisweilen mit schwer erträglichen, gar unerfindlichen Erfahrungen akut werden mag, aufs Ganze zielt und so einer Sogwirkung hin zum Allgemeinen und Abstrakten folgt - mit der Frage etwa nach dem Sinn des Lebens, der Geschichte, der Welt. Doch wie sollte das Schicksal eines Menschen ernst genommen werden, würde es in einen Gesamtzusammenhang von Sinn hinein verrechnet? So ist, wo Menschen mit Ausweglosigkeit oder eigener Zerrissenheit zu schaffen haben, nicht ein spekulativer Aufschwung naheliegend, vielmehr die Frage akut, worauf trotz allem Verlass ist.

Weiter wird mit dem Ansatz bei der Sinnfrage von Sinnverlust ausgegangen, woran der Mensch leidet, dabei aber verkannt, dass der Mensch seinerseits Sinn verfehlen, gar zerstören kann. Wäre demgegenüber nicht zu bedenken, dass der Mensch sich oft genug «als sinnbedürftiger Sinnzerstörer» erweist?

Interessant ist, dass 1977 aus den evangelischen Kirchen in der DDR ein Glaubensbuch erschien, das keineswegs bei der Sinnfrage ansetzte. Vielmehr ließ sich dies Buch von der Perspektive leiten: «(D)er Glaube an Jesus Christus gibt zu denken. Er gibt um so mehr zu denken, je mehr er im allgemeinen Bewußtsein umstritten ist.» Hier wirkte sich offensichtlich die kulturelle wie gesellschaftliche Situation der DDR aus, womit christlicher

Glaube jedenfalls von außen deutlich umstritten war. Zudem führt für Menschen, die als Christen zu leben versuchen, der Glaube immer wieder existentiell in Anfechtung hinein und ist intellektuell mit Zweifeln konfrontiert: «Die mit dem Glauben ... gesetzte Gewissheit schließt ... weder existentielle Anfechtung noch intellektuellen Zweifel aus, sondern ist mit beidem in einer komplexen Weise verbunden.»

Von daher kann eine Pointe nachdenklich machen, die sich bei Friedrich Dürrenmatt findet: «gibt es doch nichts Zweifelhafteres als einen Glauben, der den Zweifel unterdrückt.»

Zugleich fällt auf, dass biblisch mit der Gewissheit des Glaubens zugleich Sprache findet, was dem widerstreitet - wie bei Paulus in Römer 8,38f.

Auf diesem Hintergrund leuchtet wohl ein: Je umstrittener der Glaube ist, umso mehr gibt er zu denken. Deshalb ist es notwendig, entgegen Versuchen, die Rede von Gott als fraglos plausibel aufzuweisen, sich mit angeblichen Selbstverständlichkeiten wie mit Tendenzen zur Verharmlosung theologisch kritisch auseinander zu setzen. Nur so vermag Theologie dem Glauben nachzudenken in dessen kritischer Erprobung seiner Gewissheit angesichts von Zweifel wie Anfechtung.

#### 4. Zwei besonders kontroverse Felder zwischen Vernunft und Glaube

Wer sich über das Verhältnis von Glaube und Vernunft Rechenschaft gibt, darf harten Kontroversen nicht ausweichen, die sich hier vor allem mit der Neuzeit ergeben haben. Einmal geht es dabei um Kontroversen zwischen Naturwissenschaft und Schöpfungsglaube. Dem entspringt das Urteil, dass Glaube und Wissen bzw. Wissenschaft nicht miteinander vereinbar seien. Das andere besonders kontroverse Feld zwischen Vernunft und Glaube findet angesichts von unverständlich unerträglichem Leiden mit der Theodizeefrage: «Warum lässt Gott das zu?» Sprache der Erschütterung und des Protestes.

In diesen beiden Feldern wird bestritten, dass Glaube vernünftige Gründe haben könne. Wenn auch offen bleibt, ob dies zutrifft und ob christlicher Glaube damit widerlegt ist, bleibt er doch in beiderlei Hinsicht umstritten. Deshalb ist es notwendig, im Blick auf das Verhältnis von Vernunft und Glaube sich mit diesen kontroversen Feldern jedenfalls in Grundzügen auseinander zu setzen.

Im Gespräch mit Menschen, denen Kirche und Glaube fremd sind, ist fast regelmäßig zu erwarten, dass sie die Annahme eines Schöpfers mit «der Wissenschaft» für unverträglich halten. Deshalb gehört es unabdingbar zur Verantwortung von Christenmenschen in unserer Zeit, sich solchen Argumenten und Einwänden in intellektueller Redlichkeit zu stellen.

Eine entschieden kritische und klare Pointe findet sich Anfang des 19. Jahrhunderts bei dem französischen Mathematiker und Astronom Pierre Simon

Laplace (1749-1827). Als er die Konstellation und Entwicklung des Sonnensystems erforscht und mathematisch formuliert hatte und sein Werk «Traite de Mecanique Celeste» (also: «Himmelsmechanik») Napoleon vorstellte, wurde er von diesem gefragt, worin darin denn Gott vorkomme. Darauf gab er zur Antwort: «Sire, je n 'ai pas besoin de cette hypothèse» / «Diese Hypothese brauche ich nicht, mein Herr». Mit dieser Pointe war klar: Für die naturwissenschaftliche, zumal mathematische Erklärung des Sonnensystems und so des Kosmos braucht es Gott als Hypothese bzw. als Erklärungsprinzip nicht.

Dazu bemerkte der Astrophysiker Arnold Benz von der ETH in Zürich im Jahre 2002 bei einem Vortrag im Berliner Dom: «In Laplaces mathematischer Herleitung aus dem wohlbekanntem Satz der Impulserhaltung war Gott nicht nur nicht nötig, er schien keinen Platz zu haben. Hier liegt der Kern des neuzeitlichen Agnostizismus, denn an diesem Punkt haben sich die Wege von Naturwissenschaft und Theologie getrennt. Ich betrachte es als Aufgabe und Herausforderung, gerade an diesem Punkt den Dialog wieder aufzunehmen.»

Auf welcher Basis könnte ein Dialog möglich werden, der über bisherige Kontroversen und auch über Sackgassen, die sich dabei ergeben haben, hinaus führt? Dazu findet sich bei Arnold Benz die interessante Unterscheidung von drei Dimensionen der Wahrnehmung: der objektiven -, der subjektiven und der teilnehmenden Wahrnehmung. In der letzteren treten «Subjekt und äussere Wirklichkeit in eine direkte Beziehung, in der das Subjekt existentiell angesprochen wird.»

Hier liegt für Arnold Benz zugleich eine grundlegend theologische Pointe. Sichtlich in Auseinandersetzung mit einem metaphysischen -, aber auch mit einem religionskritischen Gottesverständnis sagt er: «Der Gottesbegriff ist nur zu verantworten, wenn er sich letztlich auf teilnehmende Wahrnehmungen bezieht.» Denn dieser Gottesbegriff kann und muss keine physikalischen Zusammenhänge erklären, ist aber ebenso wenig nur als subjektive Einbildung bzw. Projektion des Menschen zu verstehen. Vielmehr gewinnt die Beziehung zu Gott, die durch teilnehmende Wahrnehmung eröffnet wird, existentielle Bedeutung: «Ein Mensch mit diesem Gottesbild sieht die gleiche naturwissenschaftliche Welt mit anderen Augen und nimmt an ihr teil. Er kann damit auch andere teilnehmende Wahrnehmungen deuten: Dieser Gottesbegriff gibt zum Beispiel dem stauenden Naturbetrachter einen Adressaten für sein Lob, dem Bedrohten eine Ansprechstelle zur Bitte, dem Geretteten einen Helfer zum Danken und dem Angstbesessenen einen Grund zur Hoffnung.»

Naturwissenschaftlicher Erkenntnisdrang und Sinn dafür, was einen existentiell bewegt und worauf wahrhaft Verlass ist, müsste doch im selben Menschenleben zusammen treffen können - und Anhalt geben für einen differenzierten Dialog zwischen Naturwissenschaft und Glaube. Hier kann die Unterscheidung von Rätsel und Geheimnis zur Orientierung helfen.



Lässt sich doch derselbe Vorgang im Leben, in der Natur, im Kosmos als Rätsel begreifen oder als Geheimnis betrachten. Lässt sich ein Rätsel erklären und lösen, so verschwindet es als Rätsel. Ein Geheimnis dagegen kann, je mehr es mich anspricht, je mehr ich darüber staune und nachsinne, umso geheimnisvoller werden. Hier könnte man sagen: «Wer unterscheidet, hat mehr vom Leben» - und wird damit Freiheit gewinnen, um über kurzschlüssige Alternativen wie festgefahrene Kontroversen - auch die zwischen Naturwissenschaft und Glaube hinaus zu kommen.

Das zweite kontroverse Feld, mit dem wir uns befassen müssen, ist mit dem Theodizee Problem gegeben: wie sich das Böse und alles Übel in der Welt denn mit Gott zusammen reimen soll. Die Theodizee-Frage: «Warum lässt Gott das zu?» mag für viele Menschen ein letzter Anlass sein, sich durch widerstreitende Welt- und Lebenserfahrung an Gott erinnern zu lassen.

Das Wort «Theodizee» (als Frage nach der Gerechtigkeit Gottes) wurde von Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) geprägt und bei ihm zum Programmbegriff durch seine im Jahre 1710 veröffentlichte Schrift «Essais de Théodicée - sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme und l'Origine de Mal» - also: «Studien zur Theodizee - über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels». Damit sind die Dimensionen genannt, deren systematischen Zusammenhang, stimmiges Verhältnis und also Harmonie Leibniz in dieser Schrift zu entwickeln versuchte. Aufgrund eines, wie er diesen vertrat, vernunftgemäßen Gottesbegriffs, der höchste Macht, Weisheit und Güte in sich vereinen soll, konnte Gott nur die beste aller möglichen Welten wählen, auf die hin das Böse und die Übel in der Welt zu relativieren sind.

Freilich stellte sich dazu bald Kritik und Protest ein von philosophischer wie literarischer Seite. Dazu nur ein kurzer Hinweis auf eine Passage in Fjodor Dostojewskijs letztem Roman «Die Brüder Karamasow» von 1879/80: Iwan, der sich in seinem humanen Protest zumal über brutales Leiden von Kindern zutiefst empört, schleudert seinem Bruder Aljoscha, der zum Mönch geworden als tief gläubige Figur auftritt, schließlich entgegen: «Ich will keine Harmonie, aus Liebe zur Menschheit will ich keine Harmonie ... Nicht, daß ich Gott nicht hinnähme, Aljoscha; ich retourchiere nur ehrerbietigst das Billett» Im entschiedenen Widerspruch zu Leibnizens Postulat, wir lebten in der besten aller möglichen Welten, was auf eine letzte Harmonie hinaus laufe, will Iwan die Eintrittskarte in diese Welt, deren Kosten ihm unerschwinglich erscheinen, zurück geben.

In Leibnizens Konzeption der besten aller möglichen Welten sollte die Klage weil unbegründet ausgeschlossen sein. - Doch bleibt die Klage angesichts dessen, was unverständlich und unerträglich ist, elementar menschlich ebenso unausweichlich wie unverzichtbar - und wird deshalb nicht verstummen. Genauer betrachtet begegnet die Warum-Frage angesichts verrückter Schicksalsschläge bzw. im Blick auf Gott allerdings nur in Kulturen, die jedenfalls ursprünglich vom Judentum und Christentum

geprägt wurden, und nicht in asiatischen Kulturen bzw. Religionen noch im Islam. Der Raum zur Klage gegen Gott zu Gott bleibt für Juden und Christen zumal durch die Klagepsalmen des Alten Testaments offen gehalten. In dieser Hinsicht widerstreitet das biblische Zeugnis früheren und heute noch wirksamen philosophischen wie theologischen Versuchen, von der Unbestrittenheit Gottes auszugehen, ihn etwa als Erstsache alles Seienden zu denken oder als selbstverständlich gütig.

So käme es darauf an, die ungelöste Theodizeefrage in Solidarität mit denen, die ihr nicht ausweichen können, oder mit eigener Zerrissenheit konfrontiert offen zu halten. In der Version «Warum lässt Gott das zu?» wird von Gott in dritter Person gesprochen. Muss aber für den Menschen Gott als Du unerreichbar bleiben - und sei es in der Klage, worin der Mensch sich gegen ihn doch an ihn wendet? In dieser Hinsicht kann Martin Bubers Hinweis angesichts biblischer Rede von Gott zu denken geben: «Das Wort 'Gott' ist Wort des Anrufs, das zum Namen gewordene Wort».

## 5. Glaube und Vernunft als gegenseitige Herausforderung

Nachdem, was das Verhältnis von Glaube und Vernunft betrifft, die Problematik sowohl der Sicht, sie stünden zueinander in unauflöslichem Widerspruch, wie die einer Suche nach ihrer fraglosen Übereinstimmung deutlich wurde, ist schließlich ihrem Verhältnis als gegenseitiger Herausforderung nachzudenken.

Dazu der Philosoph Jürgen Habermas, der sich selbst als einen «religiös Unmusikalischen» bezeichnete. Ihm kommt es darauf an, dass «sich auch die säkulare Seite einen Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen bewahrt.» Um diese auch für religiös unmusikalische Menschen zu erschließen, bedarf es der Übersetzung, nämlich «der säkularisierenden Entbindung religiös verkapselter Bedeutungspotentiale».

Ebenso kommt es Habermas auf «die profane, aber nichtdefaitistische Vernunft» an, die «zu viel Respekt (hat) vor dem Glutkern, der sich an der Frage der Theodizee immer wieder entzündet, als dass sie der Religion zu nahe treten würde ... So kann sie von der Religion Abstand halten, ohne sich deren Perspektive zu verschließen.»

Deshalb ist ein gegenseitig herausfordernder Lernprozess zwischen Vernunft und Religion, Philosophie und Theologie offen zu halten. Und dies heißt nach Habermas, dass «die moderne Vernunft, die sich von der Metaphysik verabschiedet hat, (sich) im Verhältnis zur Religion verstehen (muss) ... (Und ebenso) dass sich die Theologie auf das nachmetaphysische Denken ernstlich einlässt» In der Tat könnte eine mit der Metaphysik nach wie vor verschmolzene und so nicht wirklich lebensbezogene Theologie die Strittigkeit Gottes und seine Verborgenheit nicht wirklich bedenken - und deshalb kein Gesprächspartner sein für nachmetaphysische Philosophie wie säkulare Vernunft. Ebenso würde freilich, wie Habermas

sagt, „die praktische Philosophie ihre eigene Bestimmung (verfehlen), wenn sie nicht mehr die Kraft hat, in profanen Gemütern ein Bewusstsein für die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewusstsein für das, was fehlt, von dem, was zum Himmel schreit, zu wecken und wachzuhalten.“ Für moderne Gesellschaften, sofern sie den «Sinn für Humanität» bewahren wollen, sei Bedeutungspotential und Orientierungskraft dieser Religionen unverzichtbar.

Für die Frage, worin die Menschlichkeit des Menschen gründet, bzw. genauer: was uns Menschen menschlicher werden lässt, als wir oft sind, ist von der Gottesbeziehung nicht abzusehen. Zwar mag das Postulat weithin einleuchten und erscheint somit vernünftig, es gelte an das Gute im Menschen zu glauben. Sollte aber im Glauben an das Gute im Menschen die Menschlichkeit schon hinreichend begründet sein? Dagegen sprechen unleugbar Erfahrungen der Menschheitsgeschichte, für die eher jene kritische Wendung von Thomas Hobbes zutrifft, wonach ein Mensch des anderen Wolf ist («homo homini lupus»). Worin gründet dann aber die Menschlichkeit des Menschen, die hie und da einem tief eindrücklich und ermutigend begegnet, die aber kaum weniger oft verzerrt und grauenvoll entstellt ist?

Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht, wie von Jesus als Bergprediger das Gebot der Feindesliebe begründet wird: «Liebet eure Feinde ... , damit ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel. Denn er lässt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und lässt regnen über Gerechte und Ungerechte» [Matthäus 5.441]. Wer könnte davon ausgehen, dass er jederzeit auf Seiten der Guten und Gerechten stünde? Und trotzdem (so der Bergprediger) lässt Gott uns mit den notwendigen Lebensgrundlagen seine Schöpfergüte zukommen. Wie der Bergprediger mit seinem Gebot der Feindesliebe ersehen lässt, ist die Menschlichkeit des Menschen in Gottes Güte begründet: in seiner Schöpfergüte, die er wie den Guten so auch den Bösen nicht entzieht, und in seiner vergebenden Güte, die uns in der von Jesus um jeden Preis durchgehaltenen Feindesliebe zugewandt bleibt. Allein darin wird dies, dass wir menschlicher werden, als wir oft sind, hinreichenden Grund finden.

So sehr bei entsprechender Nachdenklichkeit sich durchaus vernünftige Gründe finden, die für den Glauben sprechen, kann und muss der Glaube bzw. Gott als Gegenüber und Grund, auf den er sich verlässt, nicht aus Vernunftgründen bewiesen werden. Die Vernunft würde sich spekulativ überfordern, wollte sie Gottes Existenz wie sein Wirken zum Heil, zur Befreiung des Menschen widerlegen oder beweisen. So konnte der Schriftsteller und Theologe Kurt Marti gegenüber dem Versuch von Gottesbeweisen die augenzwinkernde Pointe setzen: «Der Gottesbeweiser immer nur beweist, daß der Bewiesene nicht der zu Beweisende ist.» Wie sollte Gott, entzöge er sich nicht an unsern Zugriffen, den Menschen letztlich angehen können?



Indem es vernünftige Gründe gibt für den Glauben und für den Grund, auf den der Glaube sich verlässt, greifen hier Versuche, dies mit der Vernunft in den Griff zu bekommen, gleichwohl daneben. Zugleich bleibt es hier allerdings unerlässlich, Verstehen nicht durch unnötige Anstöße zu erschweren.

Doch bleibt der Weg Jesu Christi ans Kreuz und das Wort vom Kreuz, wie Paulus sagt, «ein Ärgernis und eine Torheit» (1. Korinther 1,23). Dies allerdings führt bei ihm zu der paradoxen Pointe: «Die Torheit Gottes ist weiser, als die Menschen sind, und die Schwachheit Gottes ist stärker, als die Menschen sind» (1,25). Angesichts des Kreuzes zeigt sich Gottes Torheit darin, dass Jesus Christus sich selbst nicht rettet. Gilt doch unter Menschen «rette sich, wer kann» als klug und weise, allerdings notfalls auf Kosten anderer. Doch schlägt dem Gekreuzigten der Spott entgegen: «Anderere hat er errettet sich selber kann er nicht retten» (Markus 15,31). Ist aber dieser Spott nicht wider Willen höchstes Lob? Dass dieser eine sich nicht rettet, vielmehr sein Leben einsetzt uns Menschen zugute, lässt erahnen: Gottes Torheit ist weiser, als wir Menschen sind. Ebenso ist Gottes Schwachheit: die Schwäche, die er für uns Menschen hat, stärker, als wir Menschen sind, - somit die in unsere Menschenwelt hinein gelebte Liebe, die, wie das Kreuz zeigt, konfliktbereit und verletzbar ist und doch vom Gekreuzigten um jeden Preis durchgehalten wird. Hier kann einem aufgehen: jeder Mensch braucht mehr Liebe, als er verdient, - ja jedem wird dies Mehr an Liebe zuteil.

20.6.2012 / vw