

Die Selbstpräsentation des Bösen vor dem Forum der Vernunft.

Auch eine „Faust“- Kritik – aus theologischer Sicht.

Mit einer entsetzlichen Macht stürmt die Geschichte gegen die Werke des Geistes an; in eine jede schadhafte Stelle wühlt sich die Flut. Die Werke des Geistes müssen auf der reinen Wahrheit gegründet sein und ihre Erscheinung in der Zeit aus der Kraft der Gestaltung, mit der Gewalt der Schönheit widerspiegeln, wenn sie dem unablässigen Andrang der Weltgeschichte, den von diesen in den Menschen bewirkten Veränderungen widerstehen sollen; insoweit die Werke des Geistes auf den scheinbaren Wahrheiten beruhen, die von Epochen erfunden, auf den Thron erhoben und mit ihnen wieder ins Grab genommen werden, unterliegen sie der Geschichte.

Reinhold Schneider

Fides principaliter est ex infusione, et quantum ad hoc per baptismum datur; sed quantum ad determinationem suam est ex auditu, et sic homo per catechismum instruitur.

Thomas von Aquin

Nemo contra deum nisi deus ipse¹

Wir lernen viel über das Wesen des Bösen, wenn wir uns jene berühmte Stelle aus Goethes „Faust“ in Erinnerung rufen, die da heißt:

„Ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“
(V. 1335 f.)²

So hätte auch Gott resümiert, „Der Herr“ (Prolog), wenn dieser Mephistopheles als Arbeiter in seinem Weinberg (vgl. V. 308 – 311) deklariert:

„Des Menschen Thätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt, und muß, als Teufel, schaffen.“
(V. 340 – 344)

„Teufel“ ist nicht allein *Bezeichnung* für diesen Gesellen des Menschen. „[A]ls Teufel“ lautet die Formulierung. Die *Konjunktion*, die Hervorhebung des Ausdrucks durch rhythmische Zäsur mittels zweier Kommata: das Wort des Herrn *deutet* die rätselhafte Stellung des Bösen in Goethes „Faust“ im Sinne der Naturanschauung des Dichters „aus den [siebzehn]achtziger Jahren“ (GW XIII, 48: 8³):

„Man gehorcht ihren [der Natur] Gesetzen, auch wenn man ihnen widerstrebt, man wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will.“
(GW XIII, 47: 10 f.)

Der Achtundsechzigjährige kommentiert:

„Man sieht die Neigung zu einer Art von Pantheismus, indem den Welterscheinungen ein unerforschliches, unbedingtes, humoristisches, sich selbst widersprechendes Wesen zum Grunde gedacht ist, und mag als Spiel, dem es bitterer Ernst ist⁴, gar wohl gelten.“
(GW XIII, 48: 16 - 20)

¹ Dt.: Nichts / niemand ist gegen Gott, es sei denn Gott selbst. Vgl. das **20. Buch von Goethes Autobiographie „Dichtung und Wahrheit“**.

² Ich zitiere „Faust. Eine Tragödie.“ nach **Keller, Werner** (Hrsg.): **Johann Wolfgang von Goethe. Urfaust – Faust. Ein Fragment – Faust. Eine Tragödie. – Paralleldruck der drei Fassungen (in 2 Bdn.)**. Frankfurt am Main (Insel) 1985. [Keller, W. 1985]

³ **Trunz, Erich** (Hrsg.): **Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden**. München (C. H. Beck) 1975⁷. – Der Bandnummer (röm. Ziffern) folgen die Seitenzahl und die Zeilen des Zitats.

⁴ Dieses Wort erinnert an Goethes Bezeichnung seiner Faustdichtung als „sehr ernste Scherze“, einer *contradictio in adiecto*, welche an ein Schema der produktiven Gegensätze des Naturforschers Goethe erinnert (vgl. GW XIII, 559: Kommentar, an welcher Stelle auch von „[z]wei Seelen“ gesprochen wird, vielleicht denjenigen, welche Faust in seiner Brust zu haben beklagt).

Diese „Stufe damaliger Einsicht“ nennt er „einen Komparativ, der seine Richtung gegen einen [1828] noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt ist“ (ebda: 13 – 16).

Auf dem Weg zu diesem „Superlativ“, welchen wir vielleicht in der Schlußstrophe von Faust II sehen dürfen, prägt Goethe das folgende Wort:

„Wir können bei Betrachtung des Weltgebäudes, in seiner weitesten Ausdehnung, in seiner letzten Teilbarkeit, uns der Vorstellung nicht erwehren, daß dem Ganzen eine Idee zum Grunde liege, wornach Gott in der Natur, die Natur in Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit, schaffen und wirken möge.“

(GW XIII, 31: 8 - 12)

Das Böse mag in dieser Weltanschauung „als Teufel“ eine *Rolle* spielen, eine *Funktion* ausüben; allein es ist nicht *Person*, sondern, wie der junge Goethe formulierte, „(...) die andre Seite vom Guten, die so notwendig zu seiner Existenz und in das Ganze gehört, als *Zona torrida* [heiße Zonen] brennen und Lappland einfrieren muß, daß es einen gemäßigten Himmelsstrich gebe“ (GW XII, 227: 20 – 24). Es folgt die Mahnung:

„Er [Gott] führt uns durch die ganze Welt, aber wir verzärtelte, unerfahrene Menschen schreien bei jeder fremden Heuschrecke, die uns begegnet (...)“.

(GW XII, 227: 24 - 26)

Zusammenfassend darf gesagt werden: Gott wirke durch die Natur und bediene sich des „Teufels“, den Menschen, und sicher nicht nur ihn, sondern das Ganze der Natur, weiter-, höherzutreiben, ein Versagen, durch Stillstehen nämlich, also Unproduktivität bzw. Unveränderlichkeit, zu verhindern. Diese Anschauung Goethes, die „Annahme der polaren Ganzheit des Lebens“⁵ ist zweifellos nicht allein ethisches Konzept⁶. Das Denken in produktiven Gegensätzen liegt sowohl dem naturwissenschaftlichen Forschen Goethes zugrunde als auch seinem poetischen Schaffen.

Soll die Welt antinomisch gedacht werden können, so muß dies auch für die Natur des Menschen gelten. Hierbei kommt es nicht so sehr darauf an, zu entscheiden, ob dies sinnvoll ist im Sinne jener „Ganzheit des Lebens“, sondern zu verstehen, *wie* es dazu kam und welche Bedeutung diesem funktionellen Dualismus für das Selbstverständnis des Menschen beigemessen werden sollte. Es ist nämlich nicht von der Hand zu weisen, daß die Frage nach sich selbst in allem Fragen des Menschen eine wesentliche Rolle spielt, daß eben dieses anthropologische Suchen zum Grundrauschen geworden sein muß, daß hinter allen Versuchen, die Welt forschend sich zu erschließen und sie technisch beherrschbar zu machen, mitschwingt, ohne daß dies eigens bemerkt werden mußte. Die Ergebnislosigkeit dieses Suchens hielt den Menschen gleichsam in Atem, grundlegende Fragen in immer neue Formulierungen zu kleiden und auf diese Weise eine Geschichte des Forschens erwachsen zu lassen, die er sich gerne als Geschichte seines

⁵ Keller, W. 1985. Bd. 2, S. 665 (Nachwort).

⁶ Vgl. den Art. von Zabka, Thomas: Gutes / Böses. In: Witte, Bern u. a. (Hrsg.): **Goethe Handbuch (in vier Bänden)**. Weimar (Metzler) 2004 [1998]. Bd. 4,1 [Personen – Sachen – Begriffe: A – K], S. 448 – 450, insbes. 448.

wissenschaftlichen und kulturellen Fortschritts erklärt, damit ihn das Endlose dieses Programms nicht erschrecke oder gar entmutige.

Goethes „Faust“ veranschaulicht eine Sicht auf den Menschen als dem Geschöpf, welches auf dem Webstuhl der Zeit mittels antinomischer Kräfte quasi gesetzmäßig in ein Ziel geführt wird, das selbst unerwähnt bleibt. Diese Antwort auf die dahinterstehende *Anthropodizee*, wie man es vielleicht nennen könnte, also auf die Frage des Menschen nach dem Menschen angesichts seines leidvollen Lebens, somit: auf die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens (für den Menschen), ist auf frappierende Weise mit einer nicht anders als *mythisch* zu nennenden Deutung der Aussagen in Genesis durch die Philosophie der Aufklärung verbunden. Im Jahre 1786 veröffentlichte kein Geringerer als Immanuel Kant eine kleine Arbeit mit dem Titel „Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte“. Darin deutet er die Kapitel zwei bis vier des ersten Buches Mose' im Sinne seiner Kritischen Philosophie als Ausgang des Menschen aus der Unmündigkeit, „aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit“ gemäß „der Bestimmung seiner Gattung (...), die in nichts als im Fortschreiten zur Vollkommenheit besteht“⁷. Ein Geschichtenerzähler hätte dies nicht besser leisten können. Die Ursünde wird in dieser Dichtung über das Wort Gottes kurzerhand eliminiert bzw. umfunktioniert zur notwendigen Selbstbefreiung des Menschen aus der als Knechtschaft gedeuteten *Notwendigkeit*, d. h. von der *Natur* (i. Ggs. zu „Freiheit“ zu verstehen). In vier Schritten gelangte der Mensch, so die *Mutmaßungen*, zur unablässigen Tätigkeit – wie wir es von Goethes Faustfigur her kennen, bei Kant jedoch aus innerem Antrieb kraft der erwachten Vernunft. Gerade diese – auf der erreichten Stufe der Darlegung zunächst bloß äußerlich wirkende – Ähnlichkeit der Vernunft als Antrieb mit Mephisto soll uns im weiteren beschäftigen.

ΔΙΑΒΟΛΟΣ – das Böse / der Böse

Gibt es Gott, ist der Mensch frei, und ist seine Seele unsterblich? – Diese drei seien die Fragen, welche die menschliche Vernunft „belästigten“, denn sie seien durch dieselbe „aufgegeben“, ohne doch von ihr „beantwortet“ werden zu können: sie überstiegen (transzendierten) alles Vermögen der menschlichen Vernunft. Immanuel Kant nimmt dieses Dilemma zum Ausgangspunkt seiner *Kritik der reinen Vernunft*⁸, rechtfertigt eine Selbstaufklärung der menschlichen Vernunft, eine „Transzendental-Philosophie“ (B 27), zu welcher vorgenanntes Werk „den ganzen Plan architektonisch, d. i. aus Prinzipien, entwerfen soll“ (B 27), und dies, obwohl, wie er sagt, dieselbe Vernunft Fragen aufwerfe, welche sie nicht beantworten könne. Was, so fragen wir, berechtigt den Philosophen, davon auszugehen, daß es bei anderen Fragen bzw. bei Antworten der menschlichen Vernunft anders sein müsse als in dem Fall, der ihn zum Entwurf seiner Kritik veranlaßt?

⁷ **Kant, Immanuel: Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte.** Berlinische Monatsschrift. Januar 1786, S. 1 – 27. Hier: Ders.: Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1983. Bd. VI, S. 83 – 102; Zitate: S. 92.

⁸ Vgl. die Vorrede zur Ausgabe aus dem Jahre 1781. Benutzt wurde: **Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft.** Hrsg. v. Raymund Schmidt nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe. Hamburg (Felix Meiner) 1976 [1956]. Zitate: A VIII (S. 5 d. gen. Ausg.).

Bezeichnenderweise kommt die Frage nach dem Bösen in Kants Vernunftkritik nicht vor, und bereits die erste der Dilemma-Fragen müßte hellhörig machen, daß der geistige Ansatz der Selbstkritik der reinen Vernunft in Wahrheit nur als Programm einer Selbstinthonisation des Menschen durchgeführt werden kann, ist doch die Vernunft nicht allein Proband, sondern ineins das Forum, vor welchem diese Aufklärung stattfinden können solle.

Jener historische Sprung an den Anfang der Menschheitsgeschichte, welchen Kant zum Anlaß nimmt, seine Philosophie mit den Mitteln der Heiligen Schrift zu rechtfertigen, indem er auf unnachahmlich naive Weise die dort getroffenen Aussagen bis zur Unkenntlichkeit verbiegt, klärt uns über die Hintergründe dieses Mißverständnisses auf, von dem wir bis heute nicht genesen sind. Im Buche Genesis ist uns eine Erklärung gegeben für eine fundamentale Verblendung des menschlichen Geistes und deren Folgen. Es heißt dort, der Mensch sei geworden wie Gott, erkennend Gutes und Böses (Gen 3, 5 sowie 3, 22). Dies setzt voraus, daß es Gutes und Böses gibt. (Es kann somit übrigens auch keine Frage der Perspektive sein, ob etwas als gut oder als böse gelten muß, wie heutzutage oft behauptet wird.) Von der Schlange heißt es in diesem Buche ja auch, sie sei listiger als alle Tiere des Feldes (3, 1); und Gott verflucht sie ob ihrer Verführung (3, 14 f.). Meist wird in der Exegese dieser Verse nach dem Menschen gefragt. Was aus ihm geworden sei, will man wissen, durch die Sünde. Daß *der Mensch der Urzeit* nach sich selbst gefragt hätte, ist sicher ein Irrtum, wie auch, daß er nach sich fragen müsse, um zu erfahren, wer er sei. Die Infektion des Menschen mit dem Bösen geschehe durch den Bösen in Gestalt der Schlange. Seine *Verhüllung* sei die Tiergestalt. – Wo steht das? – fragen wir. Gott hat alle Tiere des Feldes gemacht; auch die Schlange. So steht es in der Schrift. Gott verflucht die Schlange und verurteilt sie, zu kriechen. Auch das lesen wir in Genesis. Ist das ein naives Bild eines intellektuell unreifen Menschen, der nach der Ursache für das Kriechen der Schlange fragt sowie nach der Ursache für die Lebensmühen des Menschen und eine Geschichte dazu erfindet mit Symbolen und Metaphern – in einer Zeit, in welcher es Symbole und Metaphern doch nicht gegeben haben können soll – eines *naiven* Menschen ja doch? Die Annahme vermeint ferner, der Mensch der Urzeit habe nach sich und seinen Mühen gefragt; ihm sei es auch fraglich gewesen, daß die Schlange krieche, und folglich habe er sich gefragt, wie es dazu gekommen sei. Wir verstehen, daß man hier eine Haltung unterstellen muß, die an die Naivität eines Kindes grenzt, denn diese „Geschichten“, wie man sie dann nennen müßte, in der Bibel, müßten ja nicht allein von Menschen geschrieben worden sein, die naiv hätten sein müssen wie sehr junge Kinder; was erzählt worden sein soll, muß aber doch auch immer jemandem erzählt worden sein, und wenn dieser Hörende, Gehorchende, naiv gewesen sein wird, weshalb wird dann angenommen, daß es die Erzählenden auch gewesen seien, welche sich die Geschichten doch schließlich alleine zu dem Zweck ausgedacht haben sollen, den Naiven glauben zu machen, daß es so sei, wie sie es ihm erzählten. – Es ist der klassische Begriff des Mythos, der hier unterstellt wird. Das Erzählte erklärt etwas – einem Menschen, der Fragen hat, die er sich nicht beantworten kann. Das Erzählte ist indes keine Antwort in dem Sinne, daß er nun zufrieden sein könnte mit der Antwort. Er läßt sich etwas vorgaukeln: ein Gedicht, eine Dichtung, ein Phantasieprodukt, das ihn nicht aufklärt. Diese Ansicht steht hinter Kants Ansatz: daß die Fragen, welche der Mensch sich nicht beantworten kann – mit Metaphysik bzw. Mythos wohlgermerkt – , einer gründlichen Aufklärung durch die Vernunft selbst bedürften. Hernach werde man einsehen, daß sie unbeantwortbar seien. – Nun, wenn die

Vernunft etwas nicht beantworten kann, was sie selbst ins Leben gerufen haben will, genauer: welche „Fragen“ der Vernunft durch ihre eigene Natur aufgegeben seien, was immer das heißen mag, ist das denn nicht der deutlichste Hinweis darauf, daß gerade die ganze Theorie, welche hinter dieser Annahme steht, selbst der Mythos sei, der Mythos von einer Vernunft, die nicht Spiegel sei, in welcher das natürliche Licht und das Licht der Offenbarung sich sammelten, sondern die Quelle des Lichts, Herr über alles Verstehen – und damit, an ihren Grenzen angekommen, auch so ohnmächtig, daß ein Überschreiten derselben sinnlos sei?

Hatte Nikolaus Cusanus in einer negativen Theologie noch einen Hinweis auf die den menschlichen Verstand übersteigende Größe Gottes gesehen⁹, so erklärt Kant fast dreihundertfünfzig Jahre später gerade *den* Menschen zum aufgeklärten Zeitgenossen, der alles die Vernunft Übersteigende dem Aussagen bzw. Urteilen entzogen sein läßt. Dies müßte weiter nicht schlimm sein, wenn daraus nicht erwachsen wäre, daß seitdem die Ansicht sich in den Köpfen der Menschen verfestigt hat: dies sei bei allem, was Gegenstand der Vernunft sei, anders. So ist es aber doch gerade nicht – sagt selbst Kant. Die Vernunft kann zwar feststellen, sie habe auf eine Frage eine Antwort nicht gefunden, sie mag schlußfolgern, es gebe eine solche Antwort nicht, eine Frage sei notwendig unbeantwortbar. Was sie aber doch nicht kann, ist, definitiv festzulegen, welche ihrer Fragen unbeantwortbar sein müsse und ob eine Antwort, die sie gefunden zu haben glaubt, auch tatsächlich eine solche ist. Es ist ja auch nicht so, daß dem Deutschen Idealismus, als dessen Hauptvertreter Kant gilt, eine weitere kritische Phase eben jener mutmaßlichen Selbstaufklärung des Verstandes nicht gefolgt sei. Gerade im Gegenteil: Seitdem ist in der Wissenschaftstheorie sozusagen die Hölle los! Heute hat man sich darauf verständigt, daß man sich verständigen müsse über das, was man gelten lassen wolle. Nur, daß dies immer wieder ein anderes ist.

Kehren wir zu Kant zurück, und fragen wir uns nach der Quelle der von Kant für unbeantwortbar gehaltenen Fragen aus biblischer Perspektive. Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind demnach keineswegs Themen des Menschen schlechthin. Wir mögen dies leicht unterstellen, wenn wir die Stellen in Genesis lesen. Doch man kann sich nicht häufig genug vor Augen halten, in welche Widersprüche man sich verwickelt, wenn man den Urmenschen für mythologisch anfällig und zugleich für intellektuell hochbegabt hält, denn nichts anderes berechtigte, ihn jene drei Fragen grundsätzlich gestellt haben zu lassen, weil die Natur der Vernunft es angeblich vorschreibe, dann aber den Mythos als Erklärungsmuster herbeizurufen, weil derselbe Mensch nicht aufgeklärt sei und sich daher das, wonach er frage, auch nicht erklären *könne*.

Auch in einer zweiten Hinsicht darf der Vorstellung, die ersten Kapitel der Bibel seien mythisch zu verstehen, widersprochen werden: Die ältesten Mythen, mesopotamische, griechische und asiatische, zeugen von einer Geisteshaltung, vielleicht Geistesverfassung, der ein Hinausdenken über das Bestehende nicht möglich, zumindest nicht wünschenswert erschien. Nirgends ist von einem Schöpfer oder von Schöpfung im Sinne einer Genesis, einer *creatio ex nihilo*, einer Erschaffung von etwas aus nichts (dem Nichts), von einer Umwertung des Nichts zu Sein, die Rede. Der mythische Mensch lebt in einer endgültigen Welt, die sich nur verändert, indem das Bestehende einer hori-

⁹ Vgl. sein Hauptwerk **Docta ignorantia** von 1440.

zontalen Umformung ausgesetzt ist, ohne daß dabei eine Höherentwicklung stattfände. Das Hauptkennzeichen mythischen Geschehens ist die Wiederholung. Deren symptomatische Figur ist der Kreis. Die Zeit ist nicht linear empfunden: Alles Geschehen ist ungeschichtlich. Erst die Entdeckung des – somit amythischen – Voluntativischen im Pathos Gottes als Schöpfer läßt den Gedanken aufkommen, daß auch der Mensch einen Willen habe, dessen er sich zu bedienen nicht unterlassen dürfe, daß der Kosmos, erschaffen, eine Geschichte habe, und zwar in eine Zukunft hinein, von der aus das jeweils Vergangene stets als das Unvollkommenere anzusehen sei. Dieses Bewußtsein entwickelt der Mensch erst in der Neuzeit, in ersten Ansätzen bereits im ausgehenden 14. Jahrhundert, deutlich: ein Jahrhundert später. Er mußte dafür *Unbestimmtheit* als seine *Wesensverfassung* und *Selbstbestimmung* als *gottgewollte Wesensbestimmung* definieren¹⁰. – Mensch und Gott bei Aristoteles dahingegen sind idealiter selbstgenügsam; und Platons Kosmologie, Psychologie, Pädagogik und Politologie: sie sind Aspekte eines einzigen großen Abbildes seiner Lehre von den allem Sein zugrunde liegenden Ideen, deren oberste die des metaphysisch Guten ist, wonach Harmonie, Symphonie und Maß Spielarten eben dieser Selbstgenügsamkeit, also der Vollkommenheit, sind, ohne welche der griechische Mensch weder Gott noch die Welt hätte verstehen wollen.

Der mythische Mensch hat zudem ein durchweg spielerisches Verhältnis zum Mythos¹¹. Es fehlt ihm der Ernst, welchen wir hinter der Zurückweisung der Welt der Dichtung durch einen Beförderer der neuen Geistesart, nämlich der philosophischen, wie Sokrates und Platon sie auszubilden halfen, vermuten müssen. – Es ist derselbe Ernst, welcher uns im Buche Genesis entgegenweht: das Liturgische der Sprache, fast schon Zeremonielle einer darin vollzogenen Liebesbeziehung zwischen dem mitteilenden Gott und den hörenden Gläubigen seines Volkes. Hier ist nichts Mythisches. Alles ist Ausdruck eines Willens zur Wahrheit, welche die menschliche Vernunft sich nicht ausgedacht haben könnte: so einfach sind die Worte, welche gesprochen werden, und klar, was sie aussagen: Im Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde. Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe, und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser, und wie es weiter heißt. Es ist aber die Rede vom Willen *Gottes*. –

¹⁰ Vgl. hierzu die philosophische Anthropologie der Renaissance, insbesondere die Schrift Pico della Mirandolas: *De Dignitate Homini*. [<http://www.gmu.edu/departments/fld/CLASSICS/mirandola.oratio.html>]. Die dt. Übersetzung ist nachzulesen bei: **Giovanni Pico della Mirandola: Oratio de hominis dignitate**. (Rede über die Würde des Menschen.) Lat. / dt., hrsg. u. übers. v. Gerd von der Gönna. Stuttgart 1997. Verlag: Philipp Reclam jun.]. Über dieses Werk schreibt Richard Hooker: „If there is such a thing as a "manifesto" of the Italian Renaissance, Giovanni Pico della Mirandola's "**Oration on the Dignity of Man**" is it; no other work more forcefully, eloquently, or thoroughly remaps the human landscape to center all attention on human capacity and the human perspective." [<http://www.wsu.edu:8080/~dee/REN/PICO.HTM>]

¹¹ Stellvertretend für viele Untersuchungen namhafter Altertumsforscher sei auf zwei herausragende Autoren hingewiesen, die, sicher auch wegen ihres disziplinübergreifenden Denkens, weit über die Grenzen der Fachwelt hinaus bekanntgeworden sind: **Johan Huizinga** durch sein Werk **Homo Ludens** [1938] und **Jean Gebser** mit **Ursprung und Gegenwart** [Bd. 1: 1949 und Bd. 2: 1953]. Vgl. von **Gebser** auch **Der Stierkampf, Mythos und Spiel** und **Vom spielenden Gelingen**, beide in: *Gesamtausgabe* Schaffhausen (Novalis) 1999², Bd. VI, S. 314 – 318, 396 – 400.

Der Text der Bibel ist aber doch nicht „vom Himmel gefallen“, wenden wir heutzutage ein. – Oder ist er es doch? Stellen wir uns vor, daß die Menschheit nicht in unerklärlicher Weise in sich selbst gespalten gewesen sei: in eine Gruppe Menschen, welche sich den Mythos ausdachten, und andere, die nicht erkannt haben sollen, daß es sich um Dichtung handelt, was zu ihnen gesagt war, so müßte man *Gott* als den Urheber der Bibel wohl annehmen dürfen, der zum Ur-Menschen spricht – in einer Sprache, welche dieser versteht¹². Ist dies denn aber auch mit der bekannten Vorstellung von einem unterentwickelten Menschen der Urzeit vereinbar? Gerade im Gegenteil! Angenommen, nicht unsere Vorfahren wären uns heutigen Menschen intellektuell unterlegen, sondern es verhielte sich umgekehrt – wüßten wir dies so ohne weiteres? *Hier* ist eine „Aufklärung“ nötig. Diese aber entnehmen wir der Bibel.

Was ist durch die Ursünde geschehen? Kurz: Der Mensch ist *unwesentlich* geworden. Er ist aus der Ordnung der Schöpfung herausgefallen, hat die ganze Schöpfung in diesen Abfall hineingerissen und ist seitdem auf der Suche nach *seiner* Erlösung und der Erlösung der *Welt*, die er selbst bewerkstelligen will. Er geht davon aus, daß nur er dies könne; hat sich mittlerweile zurechtgelegt, daß gerade diese seine wesensgemäßen Aufgaben seien: sich zu bestimmen und die Welt umzugestalten, damit sie „besser“ werde – für ihn, um das Kant'sche Wort „vervollkommen“ seiner Präsupponierungen wegen zu vermeiden.

Wie ereignete sich die Ursünde? Worin bestand sie? – Der Mensch trachte danach, wie Gott zu sein. Damit ihm dies gelingen könne, müsse er sich einem Verbot Gottes widersetzen. Dasjenige Geschöpf Gottes, dem die ganze Schöpfung anvertraut war, vertraute auf das Wort der Schlange, welches Vertrauen er offensichtlich Gott ineins *entzog*. Der Mensch hätte aber über die Schlange herrschen sollen; statt dessen erniedrigte er sich selbst und gehorchte *ihr*. Der Wunsch, sich zu erhöhen, hatte ihn in diese Erniedrigung, in den Abfall, hineingezogen; und weil Gottes Schöpfung geordnet war, hat der Mensch mit seinem Frevel diese Ordnung zerstört, alles, was ist, in diesen Abfall mit hineingezogen, die Koordinaten insgesamt geändert, um es bildlich zu fassen, Leid, Tod – Unordnung, kurz: „Ungerechtigkeit“ i. S. v. Unrichtigkeit, d. i. das Gegenteil der göttlichen Dikaiosyne, in die Welt gebracht. Dieser Wunsch, sich zu erhöhen, ist es, der in unveränderter Form, gleichsam nur die Akzidenzien wechselnd, die Geschichte des Leidens des Menschen anfacht, wie er dessen erstes Leiden *entfachte*: sich zu schämen vor Gott, sich zu verstecken vor ihm – und was darauf folgte.

Wie aber war es möglich, daß Gottes zum Herrscher über die Schöpfung bestimmte Geschöpf aus der Ordnung fiel? Wäre die Schlange nicht an Eva herangetreten, hätte sich das Unheil nicht ereignet. Die Schlange beabsichtigte, was geschehen sollte. Von ihr heißt es, sie sei „listiger“ als alle Tiere des Feldes, die Gott gemacht hatte. Das alte deutsche Wort „listig“ (Lutherdeutsch) ist hier im Sinne unseres heute gebräuchlichen Wortes „wissend“ zu verstehen. Dies wird deutlich, wenn man berücksichtigt, daß die Schlange ein nicht vorhersehbares Ereignis intendiert und ihren Zweck erreicht. Somit

¹² Für die moderne Theologie ist es keine Frage, daß die Abfassungszeit von Genesis nicht mit dem Bezugszeitraum des Gesagten übereinstimmt. Müssen wir nicht auch hier von der Vorgängigkeit einer Oraltradition ausgehen? Weshalb sollen der Schriftstil und der redaktionelle Stil Ausdruck der späteren Zeit sein? Es muß nicht notwendig mit einem Material- bzw. Stilverlust oder mit Metamorphosen an Form und Gehalt gerechnet werden.

ist es nicht verwunderlich, daß sie Eva rät, selbst wissend zu werden, nämlich so, daß sie erkennen könne den Unterschied zwischen gut und böse. Daß die Schlange recht behält, läßt aufhorchen. Weshalb zürnt Gott dem Menschen und der Schlange, und weshalb verbot Gott dem Menschen, die Frucht zu nehmen – vom „Baum der Erkenntnis“? Diejenigen Aspekte verdichten sich vor unserem geistigen Auge, welche darauf hinweisen, daß die Ursünde etwas mit „Erkenntnis“, mit „Wissen“ zu tun hat. – Goethe muß dies im übrigen bedacht haben, als er Mephisto einem sich bei Faust (eigentlich Mephisto) „einschreibenden“ Studenten (genannt „Schüler“) prophezeien läßt, ihm werde bei seiner Gottähnlichkeit¹³ gewiß einmal bange (V. 2050), nachdem Mephisto im Stammbuch dieses Schülers die Worte der Schlange zu Eva aus Genesis wiederholt hatte: „Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum“ – Du wirst sein wie Gott, erkennend den Unterschied zwischen gut und böse. „Scientes“ heißt später „science“ oder „Wissenschaft“, insbesondere „Naturwissenschaft“ und meint weniger „erkennen“ als vielmehr „wählen“. Dies geht zum einen aus der Formulierung „den Unterschied erkennen / unterscheiden können“ hervor, zum anderen aus der Tatsache, daß Eva sich *entscheiden* soll und dies tut – und zwar gegen Gottes Wille. Sie stellt *ihren* Willen *über* Gottes Willen¹⁴. Ihre „Freiheit“, wie Kant die Frucht der „Frucht“ in seiner Deutung nennt, ist eine Lösung aus dem Vertrauensverhältnis zwischen Mensch und Gott, ist eine Lossagung von Gott, eine „Handlung“ aus Falschheit mit der Folge der Bosheit. Der Mensch ist selbst böse geworden durch das, was er tat. Wenn er das Böse erkennen können soll, muß er zuvor dessen Wesensart angenommen haben. Dies geschah.

Die Schlange hatte also auch gelogen, denn sie verneinte, daß der Mensch sterben werde, wie Gott es prophezeit hatte. Tatsächlich ist *der* Mensch gestorben, den *Gott* erschaffen hatte, und ein anderer trat an dessen Stelle: Ein wenig wie die Schlange war er geworden, sich windend und kriechend wie sie; nicht länger Herr über die Schöpfung, sondern mühselig und beladen sollte er seitdem durchs Leben gehen, stets auf der Suche nach Erlösung von dieser Schmach – doch, wie der Verlorene Sohn, noch lange ohne zur Reue befähigendes Bewußtsein seiner Schuld.

Der Mensch als Kampfplatz der Gigantomachie zwischen Gott und Teufel

„Zwey Seelen wohnen, ach! in meiner Brust“ (V. 1112), klagt Faust gegenüber Wagner am Ende ihres Osterspaziergangs:

„Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hält, in derber Liebeslust,
Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Dust,
Zu den Gefilden hoher Ahnen.“

(V. 1113 – 1117)

¹³ Vgl. auch V. 614 – 622: „Ich, Ebenbild der Gottheit ...“.

¹⁴ Auf dem Weg der Nachfolge, dem Weg der Umkehr zu Gott, beten wir daher: „*Dein* Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden“. – Zur Frage, worin die Ursünde bestand, vgl. Thomas von Aquin: Summe der Theologie. Questio 163 („Die Sünde der ersten Menschen“).

Vielfach übersehen wird, daß Faust diesen Zustand keineswegs für eine anthropogene Konstante hält, sagt er doch zu Wagner:

„Du bist dir nur des einen Trieb bewußt,
O lerne nie den andern kennen!“

(V. 1110 f.)

Wodurch Faust diese, seine Unschuld verloren haben will, welche Wagner noch besitzen soll, diese Auskunft erteilt uns Goethes Dichtung nicht unmittelbar. Wir finden Faust zu Beginn der Handlung¹⁵ als einen Gelehrten vor, der, alles Buchwissens müde geworden, immer „sagen“ [behaupten] müsse, was er doch gar „nicht weiß“ (V. 381), sich statt dessen danach sehne, mit Hilfe der Magie zu erkennen, „(...) was die Welt / Im Innersten zusammenhält“ (V. 382 f.). – Gelöst wirkt der Protagonist dieses Dramas des Menschen allein in Naturszenen wie „Wald und Höhle“ oder zu Beginn von Faust II, nachdem Naturgeister ihn läuterten; bildmächtig, zwischen Tal und Gipfel, bei Tagesanbruch, erwachend, schaut er die Natur symbolisch an und findet sich inmitten derselben „aufgehoben“. Der Faust der Szene „Finstere Galerie“ – hier erst tritt der Protagonist wieder auf – ist zurückverwandelt in einen selbst dunklen „Gsellen“ – nämlich des Kaisers am mittelalterlichen Hofe. Nun selbst blendend bzw. betrugend, schickt Faust sich an, den Kaiser reich zu machen mit Papiergeld (Szene „Lustgarten“), das er, das Mephisto, an Fausts Stelle dienstbar, erfindet, um schließlich – in Goethes ironischer Verdichtung dieser zeitkritischen Episode – das Blendwerk fortzusetzen mit der bei Hofe verlangten Heraufbeschwörung Helenas, des klassischen Griechen und deutschen Klassikers Personifikation nicht nur weiblicher Schönheit, dem nord’schen „Heidenvolk“ des Mittelalters (Mephistos einseitige Einschätzung) allein zum Amusement bzw. gar zum erotomanen Vorspiel.

Denken *und* Tun – Goethes persönliche Lösung des existenzialistischen Dilemmas des Menschen, wie es zwei Jahrhunderte später den Namen einer Epoche prägen wird: Dieser produktive Gegensatz zweier Vermögen des Menschen führe Faust auf die Zielgerade. Denken allein zieht den Geist bekanntlich nach innen, wie wir es aus den „Studierzimmer“-Szenen von Faust her kennen, verwirrt ihn, so daß der Mensch sich verirrt. „Es irrt der Mensch so lang er strebt“ (V. 317). Tätig, wirkt der Mensch, schafft er, und er läßt sich Verantwortung auf; gedankenlos handelnd, aber bald Schuld. Mephistos unfreiwilliger Dienstbarkeit im Reiche des Herrn aus dem Prolog, nach der – zweiten – Wette mit Faust¹⁶ zum Gehilfen nun auch Fausts, zum Erfüllungsgehilfen, wie man heute sagen würde, des *tätigen* Menschen, des zum tätigen Leben erwachten Denkers Faust¹⁷ geworden, korrespondiert *Fausts* Knechtung, zunächst seine Verschuldung als Handelnder, weit entfernt von Mäßigung durch korrigierendes Denken wie aller hilfreichen Entsagung, dann seine Lähmung durch die Sorge, gefolgt von Verblendung durch maßloses Wollen, schließlich seine „Vergreisung“, seine Erblindung eben, die innere wie die äußere.

¹⁵ Genau: der Binnenhandlung.

¹⁶ Die *erste* – freilich ungleiche – „Wette“ wurde zwischen dem Herrn und Mephisto (im „Prolog im Himmel“) eingegangen.

¹⁷ Vgl. die Übersetzungsszene (V. 1224 – 1237).

Die Untersuchung wurde erneut auf Goethes wohl berühmteste Dichtung geführt, weil der Dichter uns in „Faust“ – eine Bildung nach dem lateinischen „faustus“: dt.: „glücklich, Glück bringend“, also: der Glückliche – den Menschen selbst, seine Geschichte, die des einzelnen wie die der Gattung, in einem dichterischen Vorausbild vor Augen stellt – und zwar gerade im Licht des für uns wesentlichen Problemaufrisses: des an seiner inneren Zerrissenheit verzweifelnden Geschöpfes auf dem Weg zur Erlösung des „(...) edle[n] Glied[s] / Der Geisterwelt vom Bösen“ (V. 11934)¹⁸, welche die Engel, stellvertretend („wir“) für den *Himmlischen Hof*, im fünften Akt als Himmelfahrt, als Lösung aus dem Irdischen¹⁹ besingen, überraschenderweise nicht ohne die „katholische“ Sentenz:

„Wer immer *strebend* sich bemüht,
Den können *wir* erlösen.“

(V. 11936 f.; kursiv: N. W.)

Daß er strebe – Goethe ließ diese beiden Verse gesperrt drucken – , dies sei genug, so die Engel in der Szene „Bergschluchten“, und wenn die Liebe von oben an ihm teilgenommen ... (V. 11938 f.). Dies freilich ist dezidiert unchristlich, somit das Ganze inkommensurabel, denn alles Streben hat ein Ziel; falsche Ziele aber sind unvereinbar mit der Nachfolge Christi. Zwar heißt es im Volksmund: Der Mensch denkt, Gott lenkt. Diese Vertrauensbekundung in die Vorsehung Gottes darf aber nicht zum Freibrief werden für *gewissenloses* Handeln. Wonach der verjüngte Faust strebt, ist, entgegen der Selbsteinschätzung des gealterten Denkers aus der Studierstube (2. Studierzimmerszene) insgesamt weltlich²⁰. Die Pulse dieses erstarkten, wenngleich nicht neuen Herzens wandeln aber die Person *Faust* nicht. Fausts Entelechie wirkt *unaufhaltsam*. Bereits die innere Unbedingtheit des Wollens kollidiert mit der Notwendigkeit der äußeren Umstände, von den – sicher in symbolischer Verdichtung – insgesamt sehr hoch gesteckten Zielen abgesehen. Jede Hürde reizt Faust aber, sie zu überwinden. Bei einigen wenigen hilft Mephisto nach mit Vorschlägen der besonderen Art. Fausts Lösung von der Welt müßte für denselben sehr „schmerzhaft“ gewesen sein²¹; davon aber erfahren wir anderes²². Er hielt sich eben nicht fest mit „klammernden Organen“ (V. 1115), klebte nicht an allem dummen Zeugs (vgl. V. 1860 – 1865). „Nur rastlos bethätigt sich der Mann“ (V. 1759).

¹⁸ Faust II zitiere ich nach GW III.

¹⁹ Vgl. auch V. 11904 f. (Pater Seraphicus zu den Engeln) sowie V. 12088 f. („Erdenbande“).

²⁰ Vgl. hierzu: Schneider, Reinhold: Fausts Rettung. Baden-Baden (Hans Bühler jr.) 1946.

²¹ Vgl. Mephistos tremendum durch die Flammen der Liebe (insbes. V. 11785; auch V. 11778: Mephistos Zurückweichen; V. 11950: „Liebesqual“ der Teufel).

²² Die „ewige Liebe“ (V. 11964) „trennt“ (V. 11961), „scheidet“ (V. 11965) – deus ex machina – die „Geeinte Zwienatur“ (V. 11962) des Menschen Faust und läßt ihn, vermöge stufenweiser *elevatio* im Himmlischen Reiche wiedergeboren (V. 12091), unserm Blick entschwinden (V. 12095).

Alles ging in der Tat seinen Gang²³, einen „glücklichen“, eben faustischen, der, das aber darf, eingedenk der Doppeldeutigkeit des Titels aus trauriger historischer Perspektive, zu sagen nicht vergessen werden, die Schergen des Bösen zur Zeit des Nationalsozialismus veranlassen konnte, ohne Stilverlust gegenüber vielen Zeitgenossen das Drama „Faust“ und seinen gleichnamigen Protagonisten *ihren* Zwecken dienstbar zu machen²⁴, wenn sie den Übermenschen darin angepriesen sahen, von welchem sie behaupteten, zu wissen, wer und was dieser sei und wie ihre Programme ihn heranbilden könnten. Sie ließen dabei freilich vieles außer acht, so auch, daß der Protagonist einsam und umnachtet endet. Gerade wir heute sind aufgerufen, uns dieses Bild vor Augen zu halten, wollen doch auch wir wieder einen solchen Übermenschen schaffen. – Fausts Erschöpfung am Ende der Handlung kann nicht erklären, weshalb er erlöst wird. Gleichwohl zeigt diese Szene *den* Menschen, welcher der Liebe von oben wirklich bedarf. Man mag dies die protestantische Seite der Medaille nennen: Tief verschuldet und ohne Hoffnung auf Erlösung, erfährt der Mensch die Gnade der Rettung vom Bösen.

Die Verschuldung des handelnden Faust wie zuvor bereits die Verzweiflung seines forschenden Geistes führen ihn *Mephistos* „Straße“ (V. 314). Daß auch diese²⁵ den Menschen zum Guten führe, wie der „Herr“ aus dem Prolog uns im Falle Fausts angesichts des „glücklichen“ Ausgangs der (tragischen?²⁶) Handlung glauben machen kann, wollen wir mit einem Wort Max Webers für die non-fiktionale „Geschichte“ des wirklichen Menschen indes nicht annehmen. Wir müßten dazu die Augen schließen vor dem Wahn unserer Zeitläufte, den Folgen *unseres* Tuns – seit jeher, denn dies Wort scheint doch wahr zu sein: „Die Weltgeschichte ist eine Straße, die der Teufel pflastert mit zerstörten Werten“ (Max Weber). – Ich kannte den Satz zunächst bloß vom Hören eines Tonmitschnitts einer Vorlesung Jaspers’, und verstand immer „Werke“ statt „Werte“.²⁷

Der Mensch, welcher Knechtschaft allein im Beharren vermutet (V. 1710²⁸), ist dem Teufel nicht gewachsen. Ohne Gottes Beistand verfällt er dem Widersacher. So erscheint dem endlichen Verstand des Menschen das Rätsel des Bösen nicht als Mysterium, vor dem er erschauerte und sich zu Gott hinwendete, der mächtiger ist, sondern als Paradoxie, als intellektuelles Dilemma; und er neigt dazu, diese Aporie, welche ihn aufzuhalten drohe, gedanklich eliminieren zu wollen, sei es nun als Unmöglichkeitsbeweis aller Gottesbeweise oder als Behauptung, daß die Theodizee-Frage unlösbar sei, statt die *Begrenztheit* seines Verstandes anzuerkennen und damit, daß hinter dieser Grenze

²³ Vgl. die Wachstumsmetaphorik im Prolog (V. 308 – 311).

²⁴ Der Ton soll sachlich bleiben. Es ist nicht beabsichtigt, daraus die Lesart werden zu lassen, welche gleich den ganzen Stoff bzw. das Werk verurteilt, wie es der Germanist **Willi Jaspers** in seiner Abhandlung **Faust und die Deutschen** (Berlin 1989 / Rowohlt) über sich brachte. – Jede Zeit neigt dazu, die Voraussetzungen ihrer eigenen Sicht – auf Vergangenes nicht weniger wie auf Gegenwärtiges – , welche ja immer Einschränkungen sind, aus der Reflexion auszuschließen.

²⁵ „Straße“ mag als Gegenbild zur Wachstumsmetaphorik gelesen werden.

²⁶ Vgl. den Untertitel des Werks.

²⁷ Vgl. das Zitat aus Reinhold Schneiders „Fausts Rettung“ vor der Arbeit.

²⁸ In Goethes „Faust“ ist der Herr derselben Auffassung (vgl. V. 340 – 343).

die Welt nicht zu Ende ist. Das „den Verstand Übersteigende“, heißt es von jeher über Gott, sieht allein das Auge des Gläubigen – mit dem Herzen.²⁹

Es darf an dieser Stelle der Hinweis nicht fehlen, daß wir gerade in Goethes „Faust“, genau: in den beiden letzten Szenen, ein überzeugendes Dokument eben dieser Liebe Gottes zum Menschen finden, verkörpert durch die Fürsprachen eines dezidiert christlichen, ja katholischen chorus eschatologicus der drei Padres (ecstaticus, profundus und seraphicus), seliger Knaben, der Engel verschiedener Grade, Doktor Marianus', dem Chor heiliger Frauen, welche sind: die Bűßerinnen, Magna Peccatrix, Mulier Samaritana, Maria Agyptiaca, Una Poenitentium, also Gretchen, über allen und ihnen voran aber: Maria, Mater Gloriosa, die Mutter des Herrn.

Die Unhintergebarkeit der Vernunft als Ausweis ihrer Ohnmacht

„Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
(...)
So hab' ich dich schon unbedingt –“

(V. 1851 f. und 1855)

Getreu diesem Wort Mephistos müßten wir uns glücklich schätzen, Vernunft zu haben und Wissenschaft zu betreiben. Das soll in der Tat unbestritten bleiben. Entscheidend ist jedoch, wie wir unsere Vernunft einsetzen, was wir unter Wissenschaft verstehen, vor allem, was bei allem Forschen, Wollen und Tun herauskommt. Fausts Hinterlassenschaft ist sicher ein Trümmerfeld zu nennen. – Die Früchte *unseres* jahrhundertelangen Forschens und die Summe *unserer* Eingriffe in Natur und Kultur – wie weit haben sie uns denn gebracht? Daß die heutige Situation nicht anders als ambivalent eingestuft werden kann, dürfte jedem denkenden Zeitgenossen bewußt sein. Allein die *Tendenz* – sie ist bedenklich. Die Zeichen der Zeit stehen auf Sturm. Das Naturgleichgewicht scheint zu kippen, wenn dies nicht bereits geschehen ist; die überlieferte Kultur versinkt den jetzt maßgeblichen Generationen in Vergessenheit; die Menschen leiden nach wie vor an Seuchen – jetzt globalen Ausmaßes: was wir gewannen dort, verloren wir an anderm Ort; Krieg und interkontinentale Wirtschaftszusammenbrüche schließlich bedrohen uns alle Tage und machen kaum weniger als vor drei Jahrzehnten eine Totalvernichtung der Menschheit durch einen „dummen Zufall“ oder einen „satanischen Streich“ möglich, wenn nicht gar wahrscheinlich.

Jede neue Frage, jede alte in neuem Gewand – sie finden schnell eine Lösung: man einigt sich auf eine solche, bis man feststellt: Was man für eine Lösung hielt, ist indes ein temporäres Produkt willfähriger Setzung, der Wille einer lockeren Kommunität oder das Ergebnis eines Entscheidungsprozesses einer Öffentlichkeit, die keine mehr ist, weil

²⁹ Vgl. Mk 6, 52 passim. – Auf eine kleine Schrift des frühverstorbenen, äußerst begabten **Jesuiten Pierre Rousselot** sei angesichts der Übersetzung dieses Werks ins Deutsche vor dem Hintergrund der besonderen Bedeutung des Themas *Glauben und Denken* im Ausgang der Bemühungen Kardinal Josef Ratzingers, jetzt Papst Benedikt des XVI. erinnert. Die Schrift trägt den Titel **Die Augen des Glaubens** und wurde 1963 in dt. Sprache im Verlag Johannes in Einsiedeln veröffentlicht. Sie erschien als **Les yeux de la foi** 1910 in **Recherches de Science Religieuse**, S. 241 – 259 und 444 – 475.

ihre Mitglieder in Scheinwelten leben, sei es denjenigen der Medien oder selbstgemachter unrealistischer Lebensprogramme einer Gattung, die im Bedientwerden den Mindeststandard entdeckt zu haben meint. –

Wir müssen uns für das weitere Vorgehen dieser Untersuchung auf eine Linie verständigen, die dem Ansatz zugrunde liegen soll: Die Worte der Heiligen Schrift. Damit ist nur in demjenigen Fall die Fortsetzung der Lektüre der Untersuchung nicht von Nutzen, wenn angenommen werden soll, daß diese Worte nicht wahr sein können. Wem dies glaubhaft erscheint, möge sich darüber im klaren sein, daß er von der Vernunft dafür keinen Zuspruch erhält. Sie hält sich nämlich allenfalls heraus aus Glaubensfragen.³⁰ Es sei denn, sie versteht und akzeptiert ihre eigenen Voraussetzungen nicht: sich nur mit demjenigen befassen zu können, was in ihren Zuständigkeitsbereich gehört, was sie verstehen kann, was von der Art ist, daß es dem Verstand einleuchten kann, einleuchten muß, wenn man es als wahr anerkennen können soll. Es ist doch einfach blamabel für jede Vernunftanstrengung gegen Glaubensinhalte, wenn diese Kritik auf der Behauptung beruht, daß diese Glaubensinhalte sich dem Verstehen entzögen. Weshalb wird darüber eine Aussage gemacht? Was sich meiner Beurteilung entzieht, darüber kann ich nichts aussagen; das kann ich nichtmals kennen, davon kann ich bestenfalls etwas durch Hörensagen wissen; darüber aber weiß ich nichts, sonst müßte ich doch angeben können, daß ich es als zugänglich erfahren hätte. – Nun, dasjenige Verstehen, welches der Verstand sein eigen nennt, ist hier offensichtlich zur einzig möglichen Art des Verstehens erklärt, es wird ja auch angenommen, daß, was den Verstand übersteigt, deshalb nicht wahr sein könne. Wahr darf demnach nur das sein, was seine Wirklichkeit im Verstande hat. – Kenner der Philosophiegeschichte werden sich an Hegels Diktum erinnern, wonach nur dasjenige, welches vernünftig sei, auch wahr sein könne. Werden hier nicht – und das in der Philosophie! – Sein und Gedachtwerden miteinander vertauscht? Dieser Fehler nimmt übrigens bei Descartes seinen Anfang, der mit seinem berühmten *Cogito ergo sum* (Ich denke, also bin ich.) offensichtlich ebenfalls das gedachte Ich zum Seienden erklärte. Es ist aber doch, was ich denke, deshalb nicht notwendig bereits auch wahr; nichtmals: das Ich Seiendes. Gerade die rationalistische Philosophie, deren Verlängerung (im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert) der philosophische Idealismus ist, zeugte schließlich (in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts) den Konstruktivismus, dessen radikale Variante dreißig Jahre lang, genau: von 1965 bis 1995, maßgeblich unsere Wissenschaftskultur beeinflusste, wonach gilt: „(...) the spirit is the reaction of the matter it creates (...) [,] the content of cognition is cognition itself. Beyond that nothing can be said“³¹. – Wir sehen leicht ein: Dorthin kann man kommen, wenn man den menschlichen Geist absolut setzt. Wir können uns, denkend, aber aus dieser Falle nicht befreien? Weshalb ist das so?

³⁰ So erschöpft sich ja auch jede Theologie ohne Glauben, wie Mephisto, der eben nur die *eine* Seite sehen kann und diese daher verabsolutiert, Theologie generell verurteilt, in Worten, über die sich trefflich streiten läßt. Vgl. V. 1997 passim.

³¹ **Maturana, Humberto / Varela, Francisco: Autopoiesis and Cognition. The Reallization of the Living.** Dordrecht / Boston / London, 1980, S. XVIII. Original: *De Maquinas y Seres Vivos*. Santiago, 1972. Vgl. auch: **Maturana, Humberto / Varela, Francisco: Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens.** Bern / München / Wien (Scherz) 1987. Original: *El árbol del conocimiento*. New York 1987.

Genesis 2 und 3 lehren uns, daß der Mensch selbst böse wurde, als er dem Bösen folgte. Christen beten ja auch: Erlöse uns vom Bösen. – Des Menschen Beschäftigung mit *jedweder* „Frage“ ist ein Heraustreten der Seele aus einem dem Verstande unzugänglichen Licht; unser Geist tritt dann ein in ein Reich aus Licht *und* Dunkel. Indem etwas fraglich wird, verliert es seine „Unschuld“ und mit diesem Verlust gerät auch der Fragende in die Schwebel, nämlich in die des Nichtwissens, zufolge derer dem Menschen etwas *nicht* (mehr) *selbst* verständlich ist. Was aber, so müssen wir fragen, hat jemals etwas verständlich gemacht? Jenes Heureka ist oftmals eine Täuschung, in jedem Fall aber ein singuläres Ereignis, mit dessen Früchten andere nichts anfangen können³² – bis sie selbst einmal ein solches Erlebnis hatten. „Wissen“, wie wir es verstehen, im Stand der Erlösungsbedürftigkeit vom Bösen, ist ein scheinbares Verfügen des Wissenden über den Gegenstand, welchen er mit seinem Geist gewissermaßen in Besitz zu nehmen beabsichtigt³³ – weshalb Gott seinem Volk lange Zeit versagte, seinen Namen zu kennen oder ein Abbild des Heiligen zu verehren, bis er sich selbst in seinem Sohn, dem Menschen ganz nah, offenbarte. Was vor der Ursünde beim Nomizein, dem Akt der Wesenssetzung durch Namenszuweisung³⁴, sicher noch gelang, ist nach dem Abfall freventliches Tun, zum Irrsinn treibendes Suchen und Versuchen eines selbstentmündigten Gotteskindes. Adam gab Eva ihren Namen und jedem Tier, nach seiner Art. So sollten sie heißen, lesen wir in der Schrift. Dann geschah das Unheil, das Menschenpaar verlor Gottes Freundschaft. – Durch die Taufe holt Christus den Verlorenen

³² Vgl. **Aquino, Thomas de: Summe der Theologie. *Questio 117, 1***: „Kann ein Mensch den anderen lehren?“.

³³ Dies soll an einem Beispiel mit Blick auf Varela / Maturana deutlich gemacht werden. Vgl. das Zitat zu Anm. 31: Der Geist (spirit) sei eine Reaktion (reaction), eine Wirkung also, der Ursache (matter), die sie (it) erschaffe (creates). Worauf bezieht sich „it“? Das schöpferische Tun des menschlichen Geistes wird hier offensichtlich als Kreislauf von Ursache und Wirkung begriffen, jedoch so, daß die Kausalität, welche dabei aus logischen Gründen immer herrschen können muß, aufgehoben ist zugunsten der Annahme, daß ein Geist-Subjekt Epiphänomen sei, nicht materiale Grundlage eines selbst nicht kognitiven Prozesses also, nichtmals Projektionsfläche eines auf sich selbst referierenden Denkens, sondern sozusagen ein experimenteller Irrtum des Denkens, welches im Akt der Selbstvorstellung vermeint, daß alles Denken schlechthin ein hypothetisches Subjekt des Denkens haben müsse. – Soviel ist gewiß: Wer sich vorstellt, daß er sich etwas vorstellt, sein Denken also in den Blick nimmt, setzt als Subjekt dieses Prozesses sich als Denkenden voraus. Nimmt er nun an, er sei nicht wirklich, also nicht auch unabhängig von diesem Denken selbst, läßt er seinem Denken mithin sein wirkendes Tun (Sich-etwas-Vorstellen) als erwirktes Sein (Vorgestellt-Sein) erscheinen. Die Aporie: Er kommt nie über diesen Zirkelschluß hinaus, solange er denkt; und allein denkend könnte er diesen Weg gehen – denkt er.

Es sei an **Hegels** Kritik (Vorrede zur **Phänomenologie des Geistes**) des Kant'schen Dings an sich erinnert, wonach jenes „an-sich“ ein vorgestelltes sei, das vermeintlich Non-Kognitive also (bereits) Inhalt des Denkens, gedacht. Kritisch soll angemerkt werden: Mit der Vorgestelltheit von etwas ist dessen „Geistigkeit“ ebenso wenig notwendig verbunden wie mit der Nicht-Vorgestelltheit dessen Sein; wir können uns ja in der Phantasie auch vieles vorstellen, was es gar nicht geben kann, und dabei von dessen scheinbarer Existenz ausgehen. *Vorgestelltheit ist keine Weise des Seins.*

Wenn nun, wie bei den Radikalen Konstruktivisten geschehen, Vorgestelltheit dennoch als Weise des Seins aufgefaßt wird, wird die ganze Welt vermeintlich in diesen sich selbst absolut setzenden Geist des Menschen mit hineingerissen und es kommt zur sogenannten „Weltleere“, zum Solipsismus. Man müßte mit Heisenberg (Unschärferelation) sagen: Der Impuls des Denkens berechtigt nicht, das Ergebnis für gedacht zu halten.

³⁴ Vgl. Gen 2, 19 f. (Benennung der Tiere) und 2, 23 (Benennung Evas).

zurück, setzt ihn in seinen ursprünglichen Wesensstand wieder ein, indem er ihm (s)einen christlichen Namen gibt – vor dem Hintergrund der Widersagung der Eltern dem Bösen. Christus sagt durch den Taufenden: Du bist mein, holt das (qua Erbsünde zunächst) verlorene Schaf zurück.

Diese Wiedervereinigung eines jeden Menschen (je und je) liegt nicht in der Macht des Menschenwesens. „Wissen“, wie wir es verstehen, solange wir unseren Verstand wie Entmündigte gebrauchen, wird als Ersatz eingesetzt für die gläubige Einstimmung in den Jubel, der bei jeder Taufe im Himmel erklingen mag. – Ja, ich bin Dein! Was die Eltern, stellvertretend für ihr Kind inwendig und auswendig aussprechen sollen, bestätigt der Firmling nach wenigen Jahren durch sein persönliches Bekenntnis zum erlösenden Geist: dem Heiligen Geist. *Dieser* ist es, welchem der in Christi Kirche kraft der Taufe hineingeborene Mensch all seine „Weisheit“ verdankt, nicht also den Anstrengungen eines Geistes, der, wohl „frei, zu wählen“³⁵, nicht aber gesetzgebend, sich Gottes Geist gegenüber autonom dünkt, ja sogar autark. Beides ist der Mensch nicht, *kann* er nicht sein. Der Mensch ist Geschöpf. Sein Haupterbe, selbst schöpferisch zu sein, ist in den Abfall mit hineingerissen worden. Die Koordinaten seines Herzens wurden dabei geändert, so daß er seitdem annimmt, *dieser* Geist sei der erlösende. Wie soll denn der Mensch sich selbst erlösen können? Dieser an Münchhausen erinnernde Wahn stellt die Hauptgleichung dar des Bösen im Menschen.

Es ist daher auch nicht verwunderlich, daß wir seit Jahrhunderten – ausgehend von Rene Descartes' Schrift *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* (dt.: „Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung“, 1637 in Leiden erschienen) – Wissenschaft und Wissenschaftsgeschichte betreiben, als ob es die Ursünde gar nicht gegeben hätte. Sie wird schlichtweg ignoriert. Das hat aber Folgen. Diese bestehen vor allem darin, daß wir uns mit jedem scheinbaren Fortschritt des Geistes indes weiter entfernt haben von der nötigen Führung durch den Heiligen Geist. Für diese Tendenz ist z. Zt. kein Ende abzusehen; ja, es ist zu befürchten, daß sie durch den Menschen solange nicht umgekehrt werden *kann*³⁶, wie er nicht zu Einsicht, Reue und Buße gekommen ist – nach dem Vor(aus)bild des Verlorenen Sohnes.

Dabei gilt ein *besonderes* Gesetz für den *sündigen* Menschen³⁷: Wie bei der Taufe die Einholung der Seele in das werdende Reich Gottes, die Kirche, je einzeln geschieht, so ist auch die Umkehr zur Führung durch den Heiligen Geist ein *individueller* Akt. Der

³⁵ Etwas zu wählen, bedeutet immer auch, anderes zu verwerfen. Vor dem Sündenfall gab der Mensch den Tieren Namen, aber er (unter)schied nicht zwischen gut und böse, wählte also nicht eines und verwarf alles andere. Sein Geist muß streng auf die Welt ausgerichtet gewesen sein, statt, wie nach der Ursünde, auf sich. – Der rechte Glaube verbürgt dem Menschen auch in den Besitz *des* Geistes der Unterscheidung zu kommen, welcher diese Schiefelage durch die Ursünde wieder korrigiert.

³⁶ Vgl. Westhof, Norbert: **Es wird enger. Vorboten der Apokalypse in Natur und Kultur. Marginalien zu einer Bestandsaufnahme am Beginn des III. Jahrtausends nach Christus.** www.westhof.org (2005).

³⁷ Im Unterschied zum Verbot, vom Baum der Erkenntnis zu essen, welches zum unverdorbenen Paradiesmenschen gesagt worden war, und in Ergänzung zum Dekalog, welcher *allen* sündigen in commune Menschen gegeben ist.

Individualität korrespondiert die *consecutio totum humanum*: die Unterwerfung im ganzen, also nicht nur, aber auch des menschlichen Geistes.

Den Leidensweg des Menschen zum Weg der Freiheit erklären zu wollen und dabei auch noch die luziferische Frechheit zu besitzen, von „verdammte“ (zur Freiheit)³⁸ zu sprechen, ist die Frucht einer Philosophie, welche sich nicht allein von der Theologie abgelöst hatte, sondern hernach auch nach ihrer Selbstenthronisation als Erste Wissenschaft suchte, alle *versuchte*, die diesem Wahn erlagen bzw. noch erliegen oder erliegen werden. Eine Perversion der Natur des Menschen stellt Camus' anthropologische Umdeutung des antiken Sisyphos-Mythos dar, wonach Sisyphos, bei Camus Figur für den Menschen, glücklich geworden wäre, wenn und nachdem er akzeptiert hätte, daß sein Leben sinnlos sei: Sinnlosigkeit also wesentlich zu seinem Leben hinzugehöre, und dies nicht etwa in dem Sinne, daß er dieses Fragen nach Sinn und Streben nach Erfüllung aufgegeben, sondern die Unbeantwortbarkeit der Sinnfrage und die Unerreichbarkeit der Erfüllung erkannt und akzeptiert habe. Wie Mephisto diese Resignation eingestuft hätte, ist bekannt.

Das andere Extrem ist dem Menschen aus christlicher Sicht ebensowenig zuträglich. Wir erleben es an Faust. Er büßt nicht, wird dennoch erlöst. Das ist unchristlich. Der „Faust“-Mißbrauch in Praxis und Theorie, wie W. Jaspers es in seiner Schrift für den „Deutschen Kulturraum“ darlegt³⁹, ist nicht allein ein Rezeptionsmuster, sondern historisches Symptom einer faustischen Spätzeit des sündigen Menschen, insbesondere ein Hauptmakel der Geschichte und Kultur des gesamten Abendlandes, seitdem unser Geist jene Demarkationslinie, welche Descartes zog, überschritten hat. Mit Blick auf sich selbst nämlich schaut der menschliche Geist seitdem die Dinge an. Es war eine Frage der Zeit, wann sogenannte Epistemologen (wie Wissenschaftler seit einigen Jahrzehnten genannt werden, welche sich mit der menschlichen Erkenntnis(fähigkeit) beschäftigen) behaupten mußten, der menschliche Geist sei nicht empfangender, sondern schöpferischer Geist, nicht interpretierender, sondern konstruierender und inszenierender: Die Welt erscheine nicht etwa auf einer „Bühne des menschlichen Geistes“, diese Bühne selbst sei „hausgemacht“, die „Welt“ mit ihr. Man fragt sich zurecht, wovon denn bei dieser Umkehrung der Relation *Welt – Geist* die Rede ist, nachdem daraus Geist – Welt geworden ist. Nicht doch von einer Geisterwelt, vom „Spuk der Moderne“?

Der Meister des Spuks aber ist der Teufel. Einer seiner Namen lautet *Diábolos*. Das gleichlautende Adjektiv (bzw. Partizip), welches dieser Namensgebung zugrundeliegt, bedeutet: verleumdend, beschuldigend, verlästernd, schmählich – entzweiend. Goethe zeichnet in der Figur *Mephisto* dieses Wesen nach. Gegenüber dem „Herrn“ und jedermann sonst verhält Mephisto sich auf die genannte Weise; nie aber *offenbart* er seinem Gegenüber, daß er das Böse will und tut, denn für ihn ist ja das Böse das Gute und umgekehrt. Dieser *Vater der Perversion* ist das Vorbild aller, welche die wahren Verhältnisse in dieser Welt auf den Kopf stellen (wollen). Freilich wissen sie nicht, was sie tun. Das wollen wir glauben. Doch lassen sie sich vom Gegenteil dessen, was sie für wahr halten, nicht überzeugen. Insbesondere nicht, seitdem das Niveau der Demontage und Destruktion dieser Welt, wie das Programm (auch im Hinblick auf Me-

³⁸ Sartre

³⁹ Vgl. Anm. 24.

phistos Selbstvorstellung) bezeichnet werden kann, dort angelangt ist, daß als unbezweifelbar gilt, allein wir selbst könnten uns erlösen, vorausgesetzt Erlösung sei überhaupt möglich bzw. gewünscht. Wir müßten dazu vor allem akzeptieren, daß es „Wahrheit“ im Sinne einer von der menschlichen Betrachtung unabhängigen, gegebenen also und in den Wesensformen unveränderlichen Welt, deren Wirklichkeit wir bei allem Denken und Tun angeblich quasi experimentell als Arbeitsgrundlage voraussetzten⁴⁰, nicht „geben“ könne. Gegeben sei dem menschlichen Geist ja allenfalls, was dieser dem Menschen zeige. Darin aber erscheine die Welt geistig, mithin „sei“ sie so⁴¹.

Ein – übrigens erst späterer – Name jenes Wesens, welches diese *Vernichtung des Seienden* als Erlösung verstehen muß, setzt sich in den alt-griechischen Wurzeln aus der Präposition *dia* (dt.: *durch* i. S. v. *durchgängig, ganz*) und dem Nomen *bo(u)le*⁴² zusammen. Der Zweisinnige, der Doppelsinnige, der Hinterlistige⁴³ – ist damit gemeint: ein Wesen also, daß anderes sagt, als es meint, damit man es nicht richtig verstehe; ein Entzweier eben, wie eine andere Übersetzungsquelle⁴⁴ sagt; jemand, der gerade ein anderer ist, als er zu sein vorgibt: ein Betrüger statt der inszenierte Ratgeber⁴⁵. Wenn dies Programm wird, kommt heraus, was in unserer jahrhundertelangen Selbstvergötterung offensichtlich zum Normalfall geworden ist: Es gilt allein, was gelten soll, und daher nichts. „Ihr Mann ist todt, und läßt Sie grüßen“ (V. 2916) – dieser makabere Scherz Mephistos zu Marthe Schwerdlein aus Goethes „Faust“ *ist* in der Tat sehr ernst, wie Goethe seine Dichtung insgesamt betrachtet wissen wollte; der Scherz ist „dia-bolisch“.

Nun, das Leben des Menschen ist keine „Dichtung“. Es wird allzuleicht dazu gemacht. Wenn ein Wesen wie Mephisto, der Teufel also, den Geist eines Menschen beherrscht, ist mit diesem Zeitgenossen sicher nicht mehr ohne weiteres „gut“ zu reden, weil sein – dämonischer – „Geist“ indes alles schönredet, was *dem Teufel* paßt. Dem Teufel „paßt“ aber eigentlich gar nichts, sondern nur das Nichts⁴⁶. Daher zerstört er auch den Geist des Menschen, indem er diesen die Welt „zerschlagen“ läßt, zuletzt den Geist als Teil einer Welt, die geistig sei. Das ist *dia*-logisch im Sinne des *diá boulé*, des anderen Willens, des Willens, der dagegen ist, des verneinenden Wollens, wie man *den Namen des Widersachers* auch übersetzen kann.

⁴⁰ Vgl. Anm. 33 zum Stichwort *Solipsismus*.

⁴¹ Vgl. Westhof, Norbert: *Die große Apotheose. Satans Traum*. www.westhof.org (2006).

Dt.: ⁴² Rat, Wille, Beschluß.

⁴³ Passow, Franz: *Hwb. d. griech. Sprache*. Gotha / Leipzig 1841. In der Neubearb. von Rost / Palm. Lizenzdruck: WBG Darmstadt 2004.

⁴⁴ Briem, Christian: *Wörterbuch zum Neuen Testament. Einführung in den Wortschatz des Neuen Testaments*. Hückeswagen (CSV)1998.

⁴⁵ Einen Rat scheint die Schlange Eva zu geben, einen falschen. Sie nutzt dabei die Mittel der Entzweigung und der Täuschung, bezichtigt Gott gegenüber Eva der Lüge.

⁴⁶ Vgl. Mephistos Selbstvorstellung, insbes. die V. 1339 - 1341, 1357 f., 1363 f. sowie 1587 - 1606 (Fausts „Verfluchung“ der ganzen Welt) in Vbd. mit 1661, schließlich 1607 ff. (der ironische Kommentar des Geisterchors).

Das Gebet als Schule des Denkens

Die Bibel ist das Wort Gottes. Wir dürfen gerne auch sagen: Sie ist das Zeugnis eines Dialogs Gottes und des Menschen miteinander. In der Bibel entdecken wir Fragen, die uns in besonderem Maße angehen. Dort finden wir aber nicht nur diese Fragen, sondern auch die Antworten. So lesen wir dort z. B. die Antworten auf jene Fragen, welche Kant die „Natur“ dem Menschen gestellt haben läßt, auf welche für das Selbstverständnis des Menschen besonders wichtige Fragen dieser, zu allem Übel hinzukommend, Antworten nicht erhalten könne (, insofern als Antwort allein gelten dürfe, was vor dem Verstand bestehe).

Die Bibel lehrt uns, den menschlichen Verstand zu ehren. Er gilt als Gottes gute Gabe (Hi 12, 13) an Menschen seiner Wahl, so z. B. an Salomo (1. Kön 5, 9). Gott vermag den Verstand wieder hinwegzunehmen (Hi 12, 20; Jes 29, 14 und 1. Kor 1, 19) bzw. vorübergehend zu entziehen (Hi 17, 4); er verbirgt *sich* den Unverständigen (zu ihrem Heil). Es soll angenommen werden, daß Verstand die von Gott Menschen verliehene Fähigkeit ist, seine Offenbarung zu empfangen. Dies hat mit unserem neuzeitlichen Begriff eines von Gott unabhängigen und dem Menschen per se zur Verfügung stehenden Verstandes recht wenig zu tun. So ist es auch nicht verwunderlich, in der Heiligen Schrift den Hinweis zu finden: „Verlaß Dich auf den Herrn von ganzem Herzen, und verlaß Dich nicht auf Deinen Verstand“ (Spr 3, 5). Es gilt als „Weisheit“, sich auf Gott zu verlassen, als Torheit, den (eigenen) Verstand über Gottes Führung zu stellen (Spr 28, 26). Das sind deutliche Worte.

Das Thema wäre zu vertiefen, nicht aber an dieser Stelle. Wichtig ist, daß wir „verstehen“ im Sinne des Gebotes, den Verstand als Gabe Gottes zu nutzen, und das heißt: so, daß jeder *actio speculativo* eine *passio contemplativo* vorhergeht – wie es die mittelalterliche Scholastik als Grundmuster eines gottgefälligen Vernunftgebrauchs empfahl. Dieses Muster ist in reinster Form während des Gebetes gegeben, des Dialoges Gottes und des Menschen, ihrer beider „Geist“. Im Gebet verwirklicht sich jene ersehnte Versöhnung von Geschöpf und Schöpfer. Das Gebet ist als Vorhof der Erlösung deren Teil. Mit einem Ruf Pauli will ich schließen:

Ich will beten mit dem Geist und will auch beten mit dem Verstand (...).
(1. Kor 14, 15).

Literaturhinweis: **Greif, Stefan:** *Sympathie für den Teufel? Zum Teufelsbild der Goethezeit.* (28.01.2004). In: Goethezeitportal. URL: http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/greif_teufel.pdf [Zugriff: 18. Juli 2007].