

Beweist der Durst die Quelle?

Zum Umgang mit einigen religionskritischen und religionsaffirmativen (Alltags-)Argumenten

Veronika Hoffmann

erschienen in: ThG 53 (2010) 228–235

*Professor Josef Freitag
zum 60. Geburtstag*

Der religionskritische Diskurs und seine theologischen Bearbeitungsversuche haben sich schon lange zu einem fast unübersehbaren Forschungsfeld entwickelt: Neben Debatten, die sich um die religionskritischen »Klassiker« Feuerbach, Marx, Nietzsche oder Freud gruppieren, kann er sich beispielsweise auch aus Einsichten der Evolutionsbiologie speisen oder sich als Christentumskritik an den dunklen Seiten der Geschichte des Christentums abarbeiten. Hinzu kommen in den letzten Jahren zunehmend Argumente, die sich auf Ergebnisse der Hirnforschung berufen.

Im Folgenden soll weder das Panorama der religionskritischen Argumente insgesamt abgegangen noch eine umfassende Darstellung einer bestimmten diesbezüglichen Position angestrebt werden. Vielmehr wird es um die Beobachtung eines bestimmten Argumentationsstranges innerhalb dieses Feldes gehen, der sowohl in philosophischen als auch in alltäglichen Diskussionen um den Glauben einigermaßen prominent ist, und dieser Argumentationsstrang soll sowohl bezüglich seiner religionskritischen als auch seiner religionsaffirmativen Argumentationsanteile betrachtet werden. Die Argumente werden dabei in einer vereinfachten Form dargestellt, wie sie häufig in der Öffentlichkeit am Rande oder außerhalb des akademischen Diskurses begegnet. Damit ist zwar das Risiko einer ziemlich holzschnittartigen Darstellung verbunden, zu der auch gehört, dass die Argumente für und gegen den Glauben an Gott de facto den *christlichen* Glauben und den *christlichen* Gott im Blick haben. In einer differenzierteren Darstellung wäre natürlich auch zu fragen, welche Argumente sich auf den Glauben als menschlichen Grundvollzug und welche sich auf bestimmte Religionen beziehen lassen. Aber diese Vereinfachung hat zwei entscheidende Vorteile: 1. Sie macht die entsprechenden Argumentationen leicht auf die entsprechenden realen Diskussionen außerhalb der argumentativ hochgerüsteten *scientific community* anwendbar, denen sich auch Theologen und Theologinnen immer wieder ausgesetzt sehen; 2. von der Basis dieses vereinfachten Zugriffs aus lassen sich gegebenenfalls auch komplexere Positionen im Grundsatz auf eines der Argumente zurückführen.

Ein weiteres Anliegen der Darstellung verbindet sich sodann mit der Beobachtung nicht nur der religionskritischen, sondern auch der religionsaffirmativen Argumente: Zum einen werden die Überlegungen zeigen, dass gegenüber bestimmten Argumentationsfiguren von Seiten Gläubender durchaus Vorsicht angebracht ist, weil sie der Religionskritik geradezu in die Hände spielen. Zum anderen kann es grundsätzlich nicht ausreichen, Religionskritik aus christlicher Sicht

einfach apologetisch abzuwehren, sondern diese stellt nicht selten konstruktiven Kritik an einem allzu unbedarften Glauben dar, so dass die Glaubenden hier von den Nichtglaubenden lernen können (zumal sich der Konflikt zwischen der Glaubensüberzeugung und ihrer Verdächtigung nicht nur zwischen verschiedenen Personen abspielt, sondern auch Glaubende der Zweifel ebenso begleiten kann wie Nichtglaubende die Anfragen von Seiten des Glaubens). Es wäre deshalb nicht sachgerecht, die Bewegung zwischen Überzeugung und Kritik einfach als einen Schlagabtausch zu verstehen, der theologisch zu »gewinnen« ist und für den man sich eine entsprechende Taktik erarbeiten muss.

I Die Parabel vom modernen Menschen

Am Anfang soll eine moderne Parabel stehen, die die leitende Metaphorik für die Überlegungen abgeben wird: die »Parabel vom modernen Menschen«.

Ein moderner Mensch verirrt sich in der Wüste. Dem Verdurstenden nahe, wankte er durch die flirrende Hitze, aber wohin er auch schaute: weit und breit nur der unbarmherzige Sand. Da, der Ohnmacht nahe, sah er vor sich eine Oase: Dattelpalmen! Schatten! Wasser! Der moderne Mensch stöhnte laut auf: »Auch das noch: eine Fata Morgana! O grausames Schicksal! Nicht nur muss ich in dieser Wüste verschmachten. Am Rande des Todes folterst du mich auch noch mit meinen Sehnsuchtsbildern!« Mit diesem Fluch auf den Lippen starb er. Kurz darauf kamen zwei Beduinen auf dem Weg zur Oase an dem Verdursteten vorbei. »Verstehst du das?«, fragte der eine den anderen. »Die Datteln wachsen ihm fast in den Mund und er hätte nur noch wenige Schritte bis zur Quelle gehabt. Wie konnte er hier, am Rande der Oase, noch verdursten?«. Der andere Beduine zuckte mit den Achseln: »Er war halt ein moderner Mensch. Er hat nicht daran geglaubt.«

In dieser Parabel begegnet ein Ausschnitt aus der Diskussion zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden über den Zusammenhang zwischen dem »Durst« und der »Quelle«. Ihre Stellungnahme reflektiert dabei gewissermaßen ein »fortgeschrittenes Stadium« der Debatte: Mindestens zwei Argumentationsschritte sind bereits vorausgegangen. Diese Argumentation soll jetzt von der Parabel aus zurückverfolgt werden.

2 »Der Durst beweist, dass es die Quelle nicht gibt«

Die Parabel skizziert im »modernen Menschen« den modernen *religionskritischen* Menschen und reagiert in der Schilderung seines Verhaltens kritisch auf ein klassisches religionskritisches Argument, das in der Sprache der Parabel lautet: »Der Durst erklärt, warum wir uns die Quelle einbilden, und beweist damit, dass es diese Quelle in Wirklichkeit nicht gibt.«

Wenn also Menschen an einen Gott oder an Götter glauben, dann kann man entweder vermuten, dass sie es tun, weil es ihn gibt. Oder man kann fragen, warum sie auf diese Idee kommen. Und dann zeigt sich, dass dieser Glaube bestimmte Funktionen erfüllt: Er tröstet beispielsweise und hilft Leid zu ertragen, er stabilisiert gesellschaftliche Verhältnisse und gibt den Men-

schen das Gefühl, in einer ihnen freundlich gesonnenen Welt mit sinnhaften Strukturen zu leben. In unserer Zeit sind zu diesen Beobachtungen weitere hinzugekommen, die Religion gewissermaßen als eine »evolutiven Vorteil« erscheinen lassen: So sind beispielsweise glaubende Menschen manchen Studien zufolge im Schnitt etwas glücklicher und stressresistenter. Es gibt also »gute Gründe« für den Glauben – Gründe jedoch, die aus der Sicht des distanzierten Kritikers zugleich die Wirklichkeitshaltigkeit dieses Glaubens radikal in Frage stellen. Denn, so das Argument, wenn der Verirrte in der Wüste kurz vor dem Verdurstenden Palmen sieht, dann ist das zwar sehr verständlich; aber gerade *weil* gut nachvollziehbar ist, wie es dazu kommt, wird zugleich offensichtlich, dass diese Palmen nicht real sind.

Religion gibt es also, weil sie eine bestimmte Funktion erfüllt, nicht, weil ihr eine Wirklichkeit entspräche. Und das heißt auch: Sie ist nicht, was sie zu sein vorgibt. Das höhere Wesen, an das sich die Gebete richten, existiert ebenso wenig wie eine Welt jenseits der Todesgrenze oder eine gütige Macht, die über unserem Leben steht. Eine klassische sprachliche Gestalt dieses Arguments begegnet in der Figur des »nichts als«: Der Glaube an Gott ist *nichts als* die Krücke für die Schwachen, die in unserer erbarmungslosen Welt nicht selbst gehen können; *nichts als* ein evolutionäres Programm, um dem *homo sapiens sapiens* Überlebensvorteile zu verschaffen; *nichts als* der Versuch, etwas aus der Geborgenheit der Kindheit beim guten Vater, der für uns sorgt, in die raue Erwachsenenwelt hinüberzuretten.

Wie so oft ist es Friedrich Nietzsche, der das Argument bis zum Äußersten angeschärft hat: »Es scheint ..., daß es unter Christen eine Art Kriterium der Wahrheit gibt, das man den »Beweis der Kraft« nennt. »Der Glaube macht selig: also ist er wahr.« ... wäre Seligkeit – technischer geredet, *Lust* – jemals ein Beweis der Wahrheit? So wenig, daß es beinahe den Gegenbeweis, jedenfalls den höchsten Argwohn gegen »Wahrheit« abgibt, wenn Lustempfindungen über die Frage, »was ist wahr« mitreden. Der Beweis der »Lust« ist ein Beweis *für* »Lust«, – nichts mehr; woher um alles in der Welt stünde es fest, daß gerade *wahre* Urteile mehr Vergnügen machten als falsche, und, gemäß einer prästabilierten Harmonie, angenehme Gefühle mit Notwendigkeit hinter sich drein zögen? – Die Erfahrung aller strengen, aller tief gearteten Geister lehrt *das Umgekehrte*. Man hat jeden Schrittbreit Wahrheit sich abringen müssen, man hat fast alles dagegen preisgeben müssen, woran sonst das Herz, woran unsre Liebe, unser Vertrauen zum Leben hängt. Es bedarf der Größe der Seele dazu: der Dienst der Wahrheit ist der härteste Dienst ... Der Glaube macht selig: *folglich* lügt er ...«¹

Wer dieses religionskritische Argument verwendet, wird vielleicht sogar zugestehen, dass dieses Bedürfnis des Menschen in irgendeinem Sinn »natürlich« ist. Aber dass der Mensch eine solche natürliche Tendenz hat, beweist eben keineswegs, dass hinter diesem Drang etwas stünde, was es rational machte, ihm zu folgen. Etwas drastisch, aber genau auf der Linie dieses Arguments reagiert beispielsweise der Physiker und Atheist Steven Weinberg in einem Interview auf die Bemerkung des Reporters: »Ich vermute, ein Hang zur Religiosität gehört zu unserer Natur«: Er entgegnet trocken: »Na und? Wir haben auch eine Anlage, uns die Bäume mit Zucker und Fett vollzuschlagen, und kämpfen dagegen an.«²

1 Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christentums, Frankfurt a.M. 1986, 93f.: Aph. 50. Hervorhebungen im Original.

2 »Über Gott und die Welt« (Steven Weinberg im Interview mit Stefan Klein): ZEIT-Magazin vom 2.4.2009, 33.

Von dieser Bemerkung aus können wir auf dasjenige Argument zurückgreifen, das durch diese Religionskritik entlarvt werden soll und das, nach der »Parabel vom modernen Menschen« und der religionskritischen Behauptung »Der Durst beweist, dass die Quelle nur eingebildet ist«, das Anfangsargument der Kette bildet:

3 »Der Durst beweist die Quelle«

Aus der genannten Bemerkung des Reporters: »Ich vermute, ein Hang zur Religiosität gehört zu unserer Natur«, kann man auch etwas durchaus anderes folgern, als die Religionskritik es tut: nämlich, dass es offensichtlich eine dem Menschen eigene Zielgerichtetheit hin auf etwas gibt, das unsere sichtbare und begreifbare Welt übersteigt – hin auf einen universalen Sinn, auf die Transzendenz, hin zum Göttlichen. Der Durst des Menschen, der sich mit Innerweltlichem nicht stillen lässt, verweist ihn darauf, dass es eine Quelle gibt, die er suchen soll.

So geht ein Gutteil christlicher Theologie klassischerweise davon aus, dass Gott in jeden Menschen eine Sehnsucht nach sich eingepflanzt hat, die uns auf den Weg zu ihm führen soll, eine Sehnsucht, die zu unserem Menschsein genuin hinzugehört. Und diese innere Sehnsucht weist uns auf den *tatsächlichen* Gott hin; sonst wäre sie absurd, sonst trüge der Mensch eine Zielgerichtetheit in sich, die ins Leere führte. So ist der Mensch das Wesen, das sich und die Welt zwingend übersteigt. Freilich kann er das Ziel dieses Überstiegs nicht aus eigener Kraft erreichen, sondern es muss ihm geschenkt werden – in der Offenbarung Gottes und der Antwort gelebten Glaubens. Dieses klassische Argument wird nicht selten dadurch gestützt, dass der Atheismus in seiner massenhaften Gestalt ein vergleichsweise neues Phänomen ist, während seit dem Beginn der rituellen Totenbestattung beim *homo sapiens* und Neandertaler fast alle Menschen fast aller Zeiten und Kulturen geglaubt haben, dass es mehr gibt als die sichtbare Welt: Götter, Geister, Ahnen oder andere transzendente Mächte. Sollten sie alle geirrt haben?

In der Alltags-Argumentation, auf die sich unser Augenmerk vorrangig richtet, begegnet jedoch an Stelle dieses eben skizzierten Argumentes oft eines, das ihm auf den ersten Blick sehr ähnlich sieht, von ihm aber deutlich zu unterscheiden ist. Es lautet: »Ich glaube, weil ich mich dann geborgen fühle, weil mein Leben einen Sinn hat, weil dann mit dem Tod nicht alles aus ist ...« Die Reihe ließe sich je nach Geschmack ergänzen, zugespitzt lautet das Argument immer: »Ich glaube, weil es mir dann besser geht.«

Die Abgrenzung dieser beiden Argumente ist etwas vereinfachend gegenüber der diskursiven Realität, wo sie ineinander übergehen können. Dennoch bleibt ihre grundsätzliche Unterscheidung von größter Wichtigkeit. Denn das zweite Argument: »Ich glaube, weil es mir damit besser geht« liegt haargenau auf der Angriffslinie der Religionskritik und bietet ihr gewissermaßen eine offene Flanke: Es zielt wiederum nicht auf die *Wirklichkeitshaltigkeit* des Glaubens, sondern auf die *Aufgabe*, die er im Leben des Glaubenden erfüllt. Der Glaube wird zu einer Zutat im Rezept für ein möglichst gelingendes Leben. Diese Funktionalisierung des Glaubens bedeutet jedoch letztlich eine Funktionalisierung Gottes, insofern dieser der Befriedigung von Bedürfnissen und der jeweiligen menschlichen Selbstverwirklichung zu dienen hat. Und deshalb erweisen Nicht-

glaubende, die dieses Argument kritisieren, den Glaubenden einen wichtigen kritischen Dienst, indem sie auf diesen Missbrauch Gottes als Wunscherfüller aufmerksam machen.

In seiner zuerst genannten Gestalt hingegen meint die Vorstellung, dass der Durst auf eine Quelle verweist, keine schlichte Korrelation von Bedürfnis und Erfüllung, huldigt sie keinem Wunscherfüller-Gott. Die Rede ist dort vielmehr von einer Beziehung zwischen einer dem Menschen innewohnenden Sehnsucht nach Gott und *Gott selbst* als dem Ziel dieser Sehnsucht. Ein solches Sehnsuchtsziel behebt nicht passgenau ein Defizit. Im Gegenteil ist ihm gerade auch die Kritik an einer allzu schlichten Suche nach Bedürfnisbefriedigung inhärent: Der gesuchte Gott ist immer größer und noch ganz anders als der Antrieb, der nach ihm suchen lässt. So hinkt spätestens hier auch das verwendete Bild von Durst und Quelle. Denn wer im Sinn der eben genannten Sehnsucht »dürstet«, sucht nicht einfach einen »Durstlöscher«, sondern weiß, dass das Ziel, zu dem er unterwegs ist, größer ist als seine Sehnsucht – und erst recht als seine Bedürfnisse –, größer als er selbst.

4 Ein argumentatives Unentschieden?

Beweist also der Durst die Quelle? Oder beweist er im Gegenteil, dass sie nur eingebildet ist? Oder ist wiederum der moderne Atheist jemand, der angesichts der Quelle, nach der er sich gesehnt hat, sagt: »zu schön, um wahr zu sein?« Bisher scheint es in dieser Debatte keinen Sieger zu geben, sie geht unentschieden aus. Und in der landläufigen Alltags-Argumentation ist die Auffassung weit verbreitet, dass sie auch gar nicht anders ausgehen *kann*: dass der Durst schlicht gar nichts beweist, weder, dass es die Quelle gibt, noch, dass es sie nicht gibt. In Sachen Religion ist eben nichts zu beweisen; jeder muss sich seinen eigenen Reim darauf machen (und eine solche Haltung gilt als »Toleranz«).

Zu zeigen, dass dies gerade nicht der Fall ist: dass die Debatte zwischen Glaubendem und Nichtglaubenden nicht einfach in einem argumentativen Unentschieden endet, ist nun das zentrale Anliegen der hier vorgelegten Argumentationsskizze. Denn dieses von allen Seiten – von Glaubenden, von Nichtglaubenden, von Unentschiedenen, von am Glauben Desinteressierten – zu hörende Argument ist m.E. weitreichender und in einem gewissen Sinne gefährlicher als die zuvor genannten religionskritischen, weil auf diese Weise der Glaube an Gott aus der Klasse derjenigen Dinge, über die man vernünftig diskutieren kann, grundsätzlich herausgenommen wird: Wenn zwischen religionsaffirmativen und religionskritischen Argumenten ein „Patt“, ein nicht auflösbares Unentschieden besteht, dann kann sich argumentativ keiner mehr bewegen. Folglich bestimmen ausschließlich andere, nicht-argumentative Faktoren, ob jemand glaubt oder nicht: Erziehung, biographische Erfahrungen, persönlicher Geschmack.

Die enorme Prominenz dieses »Alltags-Argumentes« lässt sich beispielsweise in Schulen gut beobachten, wo ein hoher Prozentsatz der Schülerinnen und Schüler in der gymnasialen Oberstufe genau im Sinn dieser Alles-oder-nichts-Alternative argumentiert: In Sachen Religion ist nichts beweisbar, folglich braucht man nicht darüber zu reden. (Mit entsprechenden Folgen wie beispielsweise der, dass Religionslehre nicht als ein »richtiges« Schulfach gilt.) Argumentative

Aufklärung tut hier also dringend Not. Wohlgemerkt soll dabei keinesfalls bestritten werden, dass biographische Hintergründe eine große, gar entscheidende Rolle spielen dafür, ob jemand tatsächlich glaubt oder nicht. Vehement zu bestreiten ist aber, dass sich, was mit unserem Glauben zu tun hat, außerhalb jeder argumentativen Ebene abspielt, als handelte es sich um eine Geschmackswahl wie zwischen Bach und Jazz oder Französisch und Japanisch.

An dieser Stelle ist freilich ein Wort der Vorsicht angebracht: Die hier vorgetragene strukturell orientierte Argumentation sieht weitgehend von historischen Kontexten ab und bekommt dementsprechend bestimmte Aspekte der Fragestellung gar nicht erst in den Blick. Angesichts einer langen Geschichte gewaltbereiter religiöser Intoleranz ist es nur zu verständlich, dass Argumente in Sachen Religion dem Grundmisstrauen ausgesetzt sind, hier meine jemand, die Wahrheit völlig ungebrochen zu besitzen, und werde notfalls Mittel und Wege suchen und finden, sie auch durchzusetzen. Diese Sorge ist zu achten – ihr genauer nachzugehen, würde freilich den hier gesteckten Rahmen sprengen. Dass sie verständlich ist, bedeutet jedoch noch nicht, dass die daraus nicht selten entspringende Alternativstellung richtig wäre: Religiöse Überzeugungen gerieren sich entweder beweisbar – und stehen damit im Verdacht der Intoleranz – oder sie entziehen sich rationalen Begründungen grundsätzlich.

Angesichts religiöser Überzeugungen scheint also nicht selten die eigentlich triviale Tatsache aus dem Blickfeld zu geraten, dass es zwischen »beweisbaren« und »beliebigen« Aussagen ein weites Feld der Argumentation mit guten Gründen gibt. Dieses Feld öffnet sich beispielsweise, wenn man auf die Debatte um das gegenwärtige Schul- und Hochschulsystem schaut: Angesichts einer empirisch nicht absolut zwingenden Sachlage wird die Argumentation mit guten Gründen nicht obsolet, sondern ist gerade gefordert. Niemand käme auf die Idee, bildungspolitische Richtungsentscheidungen zu reinen Fragen des persönlichen Geschmacks zu erklären. Die Teilnehmer der Debatte haben keine *Beweise* in der Hand aber sie sind von ihrer jeweiligen Position *überzeugt* und versuchen, andere von ihr zu überzeugen. Es gibt nicht nur die Alternative von Beweisen und Geschmacksurteilen, sondern auch den »Konflikt der Interpretationen« (Paul Ricœur). Und in einem solchen »Konflikt der Interpretationen« stehen auch die Glaubensaussagen.

5 Der Konflikt der Interpretationen

Wir leben in diesem Sinne grundsätzlich in einer Welt, die nicht einfach »da« ist, vorhanden und eindeutig, sondern die wir immer schon interpretieren. Und wir leben in ihr, *indem* wir sie interpretieren. Dabei gilt, was bereits für die Interpretation wohl jedes Textes gilt, der mehr ist als ein Einkaufszettel, auch für diese Interpretation der Welt und der Erfahrungen in und mit ihr: Es gibt einerseits nicht *die* eine, beweisbar richtige Interpretation eines Textes, es gibt immer mehrere. Aber andererseits sind auch nicht einfach alle Interpretationen möglich, und unter den möglichen Interpretationen sind nicht alle gleich. Es gibt durchaus bessere und schlechtere, solche, die mehr, und solche, die weniger von diesem Text aufschließen, und vor allem bedeutet ein Text nicht einfach Beliebiges. Man kann Texte fehlinterpretieren: Wer der Johannes-Apokalypse das Datum des Weltendes entnimmt, der liest es in den Text hinein, nicht heraus. In ähnlicher

Weise wie einen Text – einen riesigen Text von enormer Komplexität – lesen wir unsere Welt und lesen wir uns selbst. Und auch hier entsteht ein »Konflikt der Interpretationen«, der sich einerseits nie definitiv und unbestreitbar auflösen lässt: Die Richtigkeit einer Weltdeutung liegt nicht im Feld des Beweisbaren. Aber ebenso kann es andererseits doch Deutungen geben, die »mehr Wirklichkeit« einfangen, die sie besser aufschließen, verstehbarer, »lesbarer« machen als andere.

Und es ist nun einfach nicht zwingend, dass die menschlichen Sehnsüchte und Hoffnungen per se über die Wirklichkeit täuschen. Es könnte auch sein, dass sie für bestimmte Deutungen der Welt überhaupt erst die Augen öffnen, dass sie den hermeneutischen Schlüssel darstellen, mit dem sich mehr von der Welt lesen und verstehen lässt. So gibt es keinen Grund, mit Nietzsche davon auszugehen, dass der Verdacht der Sinnlosigkeit zwingend gewissermaßen einen »Wahrheitsbonus« für sich hätte, dass »der Glaube selig macht – *folglich* lügt er«. Übrigens hat sich bereits ein in religiösen Dingen so unverdächtiger Zeuge wie Theodor W. Adorno gegen dieses Nietzschesche Argument gewandt:

»Anzunehmen, dass das Denken vom Verfall der Emotionen durch anwachsende Objektivität profitiere oder auch nur indifferent dagegen bleibe, ist selber Ausdruck des Verdummungsprozesses. ... [W]ohl versagt Erkenntnis, wo ihre vergegenständlichende Leistung im Bann der Wünsche bleibt. Sind aber Triebe nicht in Gedanken, der solchem Bann sich entwindet, zugleich aufgehoben, so kommt es zur Erkenntnis überhaupt nicht mehr, und der Gedanke, der den Wunsch, seinen Vater, tötet, wird von der Rache der Dummheit ereilt.«³ Es könnte also Wahrheiten geben, die überhaupt nur dann zugänglich, wenn »der Wunsch der Vater des Gedankens« ist, wenn man sich ihnen öffnet, Wahrheiten, die unerreichbar bleiben, solange man sich auf einen distanzierten Modus »neutraler« Erkenntnis zurückzieht.

Spätestens an dieser Stelle wird die enorme Rolle der jeweiligen Erfahrung für eine solche Welt- und Selbstinterpretation sichtbar. Jedoch ist diese Verbindung von Argument und Erfahrung spezifischer Natur: Es beeinflusst nämlich nicht nur das, was uns widerfährt, unsere Deutung der Welt, sondern es entscheiden auch umgekehrt unsere Deutungen mit darüber, welche Erfahrungen sich uns überhaupt erschließen und welche nicht. Zwischen Deutung und Erfahrung besteht also kein einliniger, sondern ein wechselseitiger Zusammenhang, der deshalb auch nicht einfach auflösbar ist, so dass man eine »Erfahrung vor ihrer Interpretation« freilegen oder zu einer »von Erfahrungen unbeeinflussten Interpretation« gelangen könnte. Und deshalb gibt es keinen »neutralen Standpunkt«, keine Vogelperspektive, aus der die Frage von Glaube und Unglaube einfach »objektiv« betrachtet (und entschieden) werden könnte, sondern es ist immer schon eine argumentative Falle, wenn jemand erklärt, »objektiv« sei es mit Glauben oder Unglauben doch so oder so.⁴

Diese wechselseitige und nicht auflösbare Verbindung von Argument und Erfahrung ist typisch für den religiösen Bereich, aber nicht nur für ihn. Man kann sie beispielsweise auch in der bereits erwähnten Debatte über das Bildungssystem finden. Wenn es aber Wirklichkeiten gibt, die sich nicht einfach dem neutralen Betrachter darbieten, sondern denen man sich öffnen muss,

3 Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia*, Frankfurt/Main 1980 (Gesammelte Schriften; 4), 281: Aph. 79.

4 Diese Frage des Standpunktes stellt auch eines der grundlegendsten und abgründigsten Probleme im Diskurs um die Wahrheitsansprüche der Religionen dar, dem hier jedoch nicht weiter nachgegangen werden kann.

um nicht an ihnen vorbeizugehen, dann wird der Verdacht, der sich einem solchen Sich-Öffnen verweigert, zu einer selbsterfüllenden Prophezeiung: Wer nicht sucht, der findet auch nicht. Aus sozialen Kontexten sind solche selbsterfüllenden Prophezeiungen bekannt: Wer sich weigert, einen Schritt des Vertrauens zu tun und dem anderen zunächst einmal positive Absichten zu unterstellen, der wird mit großer Wahrscheinlichkeit genau das Misstrauen ernten, das er antizipiert – und de facto selbst gesät! – hat. Umgekehrt lässt sich nun der »Durst«, die Sehnsucht nach der Quelle, nicht als Beweis in irgendeiner Richtung, sondern als ein Impuls lesen, der dem Denken den Antrieb und die Energie gibt weiterzufragen, nach »mehr« zu suchen. Und wenn die »Verdachtsmomente« in diesem »Konflikt der Interpretationen« nicht überwältigend sind – und dass sie dies nicht sind, sollte unter anderem gezeigt werden: Ist es dann nicht *vernünftig*, zu hoffen und zu glauben, dass dieser Durst auf eine Quelle verweist – eine Quelle, die ihrerseits nicht einfach ein »Durstlöscher« ist, sondern letztlich noch mehr und anderes als nur das, was der Durst als Sehnsucht ausmalt? Ist es dann nicht *vernünftig – nicht zwingend, aber doch gut begründbar* –, sich nicht mit dem »nichts als« zu begnügen, sondern nach dem »mehr als« zu suchen?