

GLAUBEN & WISSEN

Ein Gespräch mit dem Philosophen VOLKER GERHARDT

von Eckart Löhr

andern rettet, und wir können seiner unermesslichen Gnade getrost alle andern anvertrauen –, dass wir dem Rufe folgen müssen und dass wir davon überzeugt sein müssen, dass Gott uns ruft und dass es dann nichts mehr gibt als die bedingungslose Nachfolge. Wir müssen wissen, dass, wenn wir uns mit Paulus die Auserwählten zu nennen haben, damit ja gerade gesagt ist, dass Gott und seine Gnade und nicht wir sein Werk an uns getan hat, und dass daraus jene unaufhörliche Danksagung erfließen muss, von der Paulus auch spricht.

Und das dritte, von dem Paulus spricht, ist erst recht das Ganze des Christentums. Er sagt zu diesen Christen, sie hätten sich von den Götzen – wir können vielleicht das Wort gar nicht übersetzen –, von den Idolen ihres früheren Lebens hingewandt zum lebendigen und wahren Gott, um ihm zu dienen. Sie würden den Herrn Jesus, den Gott auferweckt hat, erwarten, bis er wiederkommt, um sie zu entreißen vor dem Zorngericht des heiligen Gottes. Das ist wirklich das ganze Christentum: Gott den Lebendigen kennen, den Wahren, denjenigen, der mehr ist als all die Idole unseres Daseins, die wir immer wieder versucht sind auf den Altären unseres Her-

zens zu errichten. Denn auch wir sind so wie die Menschen von damals in Gefahr, Götzen anzubeten, wenn wir von ihnen auch keine Standbilder mehr machen. Sie können auch dann noch auf unseren Altären stehen: die Götzen des diesseitigen Erfolges, die Götzen der Lust, die Götzen der Anerkennung von Menschen, die Götzen, vielleicht auch, die wir ungläubig betrachten als das Nichts, als das Verzehrende; denn die Menschen haben immerdar nicht bloß freundliche und segnende, sondern auch finstere, verschlingende, unheilbringende Götzen verehrt, und manche sind vielleicht in Gefahr, solche Götzen zu verehren, und auch sie wären nur Idole, von denen uns abzuwenden wir auserwählt sind, um dem wahren, dem lebendigen Gott, dem Gott des ewigen Lebens, zu dienen, denn er hat uns angerufen in Jesus Christus, seinem Sohn. Seine Tat und seine Geschichte hat erst begonnen, und in sie sind wir hineingezogen, und darum erwarten wir erst noch das Ende dieser heiligen Geschichte, in die unser Leben hineingenommen ist, und bekennen: von

dann er wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten, uns und alle, hoffentlich alle im Gericht seines Erbarmens.

Das sind einige wenige der Dinge, die uns Paulus von unserem christlichen Dasein auf der ältesten Seite des Neuen Testaments sagt. Bitten wir Gott um die Tat des Glaubens, um die treue Mühe der Liebe und um das Durchhalten der Hoffnung, um diese drei. Wenn wir sie haben, haben wir genug. Denn dann sind wir die Auserwählten, die sich hingekehrt haben von den Götzen, den Idolen des Daseins, zum lebendigen Gott, und die erwarten seinen Sohn, das ewige Wort seiner Liebe, das uns gesagt werden soll als unsere Seligkeit in Ewigkeit.

Aus: Karl Rahner, Biblische Predigten, Freiburg im Breisgau: Herder, 1965, S. 186–190. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Herder-Verlags.



Quelle: ADPSJ, 47 - 1010 (KRA) IV, Ed, Nr. 12

Karl Rahner SJ (1904–1984) gilt als einer der bedeutendsten katholischen Theologen des 20. Jhs. Er lehrte Dogmatik und Dogmengeschichte in Innsbruck, München und Münster und war theologischer Berater im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65). Seine Arbeit verbindet die theologische Tradition mit dem Denken der Moderne

Herr Gerhardt, Sie haben sich in Büchern und Vorträgen intensiv mit dem Thema Glauben und Wissen auseinandergesetzt. Sie zeigen, dass beide aufeinander angewiesen sind. Warum bedarf der Glaube des Wissens und umgekehrt?

Wissen und Glauben sind intellektuelle Beziehungen zur Welt. Das wird von gläubigen Menschen, vermutlich mit einem Schuss Romantik, gerne anders gesehen, weil sie sich bereits im Gefühl des Glaubens dem Alltag stärker entrückt erfahren. Ich bestreite nicht, dass Gefühle hier eine besondere Rolle spielen. Alles Geistige kommt aus Stimmungen, alles ist immer auch mit Ängsten, Erwartungen und Hoffnungen verbunden, aber immer auch auf Verständnisweisen und Begriffe bezogen und somit auf das, was unseren Geist ausmacht. Also muss man sehen, dass Emotion und Intellekt zwar durchaus unterschiedliche Beziehungen des Individuums zu seinesgleichen und zu seiner Welt ausprägen – aber beide sind nötig, und sie sind beide eng miteinander verknüpft. [...]

Wie entstand aus diesen Formen der wissenschaftlichen Weltbeziehung der Glaube?

Dass die Menschen schon lange vorher Ahnungen, Gefühle, Befürchtungen und Erwartungen hatten, kann gewiss nicht bestritten werden. Was dann aber in der spezifischen Form des Glaubens daraus geworden ist, ist eine Reaktion auf die Tatsache, dass dieses sich in so vielen Fällen als leistungsfähig erweisende Wissen nicht ausreicht, um das zu erkennen, was man wirklich braucht, um in der Welt sowohl als Einzelner wie auch als Gemeinschaft leistungsfähig und handlungsfähig zu sein. So viel man auch immer weiß: Der Bereich der Zukunft, auf die sich das Wissen ja letztlich richtet, bleibt im Dunkeln. Wie kann man damit fertig werden? Kinder kommen zur Welt. Das wird vermutlich schon in steinzeitlichen Kulturen als erfreuliches Ereignis angesehen worden sein. Aber wie dauerhaft kann die Freude sein, wenn man nicht im Geringsten weiß, was auf die Gemeinschaft zukommt? Gesetzt, man hätte nur das Wissen, müsste jedes Glück in Verzweiflung umschlagen, denn man weiß über das, was aus den Kindern werden wird, nichts. Also hat man über das spärliche Wissen von

ihrem künftigen Dasein sowie von der Vorsorge für ihren Schutz und ihre Pflege, hinauszugehen. Und wenn das im Modus der Erwartung, der Hoffnung oder des Glaubens geschieht, muss dabei das nicht ausreichende Wissen nicht vergessen oder gar verworfen werden. Denn der Glaube ergänzt, was das Wissen nicht bietet. Auf die immer schon durch Elemente des Wissens grundierte Form eines einsichtigen, das Gefühl keineswegs ausschließenden, hoffenden und ahnenden Weltverhältnisses stütze ich meinen Begriff des Glaubens. [...] In jedem Fall eines für das Leben benötigten Wissens braucht man den Glauben. Er kann sich dabei in zwei Formen ausprägen: Einmal als Glauben, der das Wissen in einer für das Leben notwendigen Weise ergänzt, und zum anderen die schlichte Form des Vertrauens auf eben dieses Wissen. Denn wir haben keine verlässlichen Anhaltspunkte dafür, dass das Wissen wirklich bereits die Gewissheit bietet, nach der wir vornehmlich im Fall existenzieller Krisen verlangen. [...]

SINN

„Der tätige **MENSCH** ist unvermeidlich auf **ETWAS** bezogen, aus dem er **SEINEN SINN BEZIEHT.**“

Wovon Sie sprechen ist „das Ganze“. Das ist bloß eine Abstraktion. Und wenn Sie das mit dem Namen Gottes belegen, haben sie doch wieder nur den abstrakten Gott der Philosophen. Ist Gott auch noch mehr für Sie, im allgemein religiösen oder vielleicht sogar im christlichen Sinn?

Was bedeutet für Sie der Glauben ganz konkret, aus Sicht des Individuums?

Angesichts der strukturellen Verwandtschaft zwischen Glauben und Wissen gibt es auch eine Chance zur Beantwortung der Frage, worauf sich der Glaube bezieht und was er leistet. Die vorrangige Antwort ist, dass er dem Menschen Selbstvertrauen gibt. Dass er jeden Einzelnen – auch mit Blick auf das Ganze – darauf vertrauen lässt, eine einheitliche Person zu sein.

Was das bedeutet, konnte man vermutlich nie zuvor besser verstehen als in einer Zeit, in der die Psychologen nicht müde werden zu behaupten, heute wisse niemand mehr, wer oder was er sei. So weit war Sokrates auch schon. Nur heute wird daraus ein Generalzweifel an jeder Selbstadressierung als Person. Der aber ist allein durch unsere Sprachpraxis ausgeräumt: Wir sagen „Ich“ und tun so gut wie alles unter Berufung auf dieses Ich. [...] Das „Ich“ ist unverzichtbar, wenn jemand überzeugen oder widersprechen will; im „Ich“ liegt die Eindeutigkeit, die im Zeigen auf sich selber anschaulich wird, und durch die man sich darin von anderen unterscheidet. Wenn man hier nicht von Wissen sprechen möchte, darf man sich zumindest auf die Gewissheit beziehen, die in diesem Verweis auf sich selbst zum Ausdruck kommt. Und man darf auch von der Eindeutigkeit sprechen, die ein solcher Hinweis auf sich selbst in der Abgrenzung gegenüber anderen bedeutet. Darin zeigt sich das Vertrauen auf die Gegenwart unserer Selbst in der Gegenwart vor anderen unserer selbst sowie im Bewusstsein eines Umfänglichen und Ganzen, in dem wir uns allesamt befinden. Dieses „Vertrauen“ lässt sich nach den Gepflogenheiten der deutschen Sprache sehr wohl auch mit „Glauben“ zum Ausdruck bringen.

Wenn wir versuchen, uns klarzumachen, worauf sich dieser Glauben mit Blick auf die Welt bezieht, kann man sagen, dass die Person lediglich die eine Seite ausmacht. Sie braucht nämlich etwas, auf das sie sich bezieht, ein Gegenüber, das sie als einheitlich empfinden und begreifen können muss, um darin etwas Bestimmtes erkennen zu können. Dieses bestimmte Etwas, das die Person in theoretischer Hinsicht als ihren Gegenstand ansehen kann, wird in praktischer Absicht als Sinn oder Zweck ihres Handelns bezeichnet. So ist der tätige Mensch als Person unvermeidlich auf etwas bezogen, aus dem er seinen Sinn bezieht.

Sieht man nun diese polare Einheit der Person im Zusammenhang mit ihresgleichen, befindet sie sich in einem Zusammenhang, mit anderen Personen, die ebenso verfasst sind. Die Verbindung einer Person mit allen möglich anderen Personen und ihren Sinnbezügen kann man selbst wieder als ein Agglomerat aus Personen, Dingen und ihren Sinnerwartungen ansehen. Und man sagt nichts sonderlich Abstraktes, wenn man hier von einer unter Sinnbedingungen stehenden Einheit spricht.

Diese Einheit wird schon im Kinderlied mühelos als unsere „Welt“ bezeichnet. Und wenn „Hänschen klein“ das versteht, und dabei sogar das Verlangen hat, „in die weite Welt hinein“ zu gehen, kann ich es nicht als wirklich durchschlagende Kritik verstehen, Philosophen ihre Abstraktionen zum Vorwurf zu machen. Sie sprechen „Welt“ und verstehen darunter, wie auch das Hänschen im Kinderlied, eine „Einheit“, die nur als ein „Ganzes“ verstanden werden kann. Und da dieses Ganze, wenn wir es recht bedenken, nicht nur als groß und unerschöpflich angesehen werden kann, sondern auch ein Gegenstand der Bewunderung, ja der Verehrung sein kann – schließlich gehört der Mensch mit seiner Würde auch dazu –, geht es weniger um eine Abstraktion, sondern eher um einen Akt humaner Bescheidenheit, dieses Ganze als „göttlich“ zu bezeichnen. Schließlich hat es nicht das Geringste mit Abstraktion, sondern eher mit deren Gegenteil zu tun, wenn ein Mensch das verständliche Bedürfnis hat, dieses göttliche Ganze mit dem Namen Gottes anzusprechen.

VERBUNDEN

„Im historischen Vergleich wirkt an diesem **JESUS CHRISTUS** alles ursprünglich erfahren und absolut originell. Hier spricht ein Mensch, der sich im Ganzen seiner **PERSON** mit dem Ganzen des **DASEINS** verbunden weiß.“

WELT „**WELT** ist das Ganze, in dem sich auch alle Anderen in Verbindung mit allem möglichen anderen befindet. Dieses **GANZE** können wir niemals in gegenständlicher Weise auch nur anschaulich machen, geschweige denn **BEGREIFEN**. Und diesem Ganzen unserer selbst steht das Ganze der Welt gegenüber. Und wenn es überhaupt etwas gibt, dass diesen Namen verdient, dann haben wir dieses Ganze als „**GÖTTLICH**“ zu begreifen.“

Könnten Sie diesen Gedanken noch weiter präzisieren?

Dasselbe noch einmal ohne Polemik: Wenn wir „Welt“ oder „Wirklichkeit“ so selbstverständlich denken können, wie wir im Alltag von ihnen sprechen, kann es kein schwieriger Gedanke sein, vom „Grund“ dieser Welt und vom möglichen „Sinn“ allen Weltgeschehens zu sprechen. Und mit diesen Begriffen sind wir tatsächlich bei dem, was in der religiösen und philosophischen Tradition unter dem Titel eines Gottes steht.

Welt ist das Ganze, in dem sich auch alle Anderen in Verbindung mit allem möglichen anderen befindet. Dieses Ganze können wir niemals in gegenständlicher Weise auch nur anschaulich machen, geschweige denn begreifen. Und obwohl es wirklich nur ein Gedachtes ist, nehmen wir es in dieser gedachten Form keineswegs als unzumutbare Abstraktion an, sondern als etwas, das wir tatsächlich als den korrelativen Bezug zu unserem eigenen Selbst, das wir ja immer schon selbst als ein Ganzes begreifen. Und auch das ist kein luftiger Begriff, sondern das was uns im Sprechen und Handeln trägt, was uns gelegentlich alles bedeutet. Und diesem Ganzen unserer selbst steht das Ganze der Welt gegenüber. Und wenn es überhaupt etwas gibt, dass diesen Namen verdient, dann haben wir dieses Ganze als „göttlich“ zu begreifen.

Und in dem Augenblick, wo ich ernst nehme, was sowieso immer schon die Grundlage ist: dass es um das Ganze meiner Person und ihre Versicherung durch das Ganze des Daseins geht, dass es unser eigenes Bedürfnis ist, alles was in irgendeiner Weise von uns als bedeutsam angenommen wird auch personal anzusprechen, gibt es für jeden, der das Bedürfnis dazu verspürt, gute Gründe, dieses Göttliche als Gott anzusprechen.

Das ist in der Tat das Äußerste, was die Philosophie zu begreifen erlaubt. Und es ist in keiner Hinsicht zu ermäßigen oder zu verringern. Man kann es auch nicht bestreiten oder gar wegbeweisen. Dieses Ganze, zu dem ich selbst als Ganzes, mitsamt aller anderen Personen, Dinge und Ereignisse gehöre und in dem es mich so „gibt“, wie es andere gibt. Hier kann ich mich sogar auf Nietzsche berufen, der ausgerechnet in der Götzen-Dämmerung behauptet: „Es giebt nichts außer dem Ganzen.“ Dem aber kann eine Person nur zustimmen, wenn sie überzeugt ist, dass es sie „gibt“. [...] Ich kann mir tatsächlich keine einfachere Begründung für das Göttliche denken, als dadurch, dass man es als das alles umfassende Ganze versteht, in dem ich – wie alles andere auch – meinen Grund suchen und folglich auch meinen Sinn finden kann.

Um noch einmal auf die Beziehung von Glauben und Wissen zurückzukommen. Dass der Glauben auf das Wissen angewiesen ist, leuchtet unmittelbar ein. Umgekehrt ist das nicht sofort einsehbar. [...]

Ich gehe davon aus, dass jeder Nachdenkliche, wenn er nicht zu viel versprechen will, zugeben muss, dass sein Wissen sehr begrenzt ist. Eigentlich kann jeder wissen, dass Wissen allein zum Leben nicht reicht. Also hat die Philosophie die Pflicht, die Grenzen des Wissens zu bestimmen. Es ist die große Leistung der kritischen Philosophie Kants, diese Grenzbestimmung vorzunehmen. Ich halte sie im Ergebnis für gelungen: Durch den Aufweis von Kriterien für das objektive, allgemein gültige Wissen, hat Kant, wie er es ausdrückte, „Platz für den Glauben“ geschaffen.

Der metaphysische und zugleich lebenspraktische Raum, der dem Glauben auf diese Weise erschlossen und kritisch gerechtfertigt wird, ist der, in dem sich das Bewusstsein von der Gegenwart eines Göttlichen in der Einstellung und im Tun des Menschen als Gewinn an Sicherheit im Selbst- und Weltvertrauen erweisen muss.

NICHTS „Es giebt nichts außer dem Ganzen.“ (Nietzsche) GANZEN

Sie schreiben in Ihrem Buch Der Sinn des Sinns, dass Sie zu Beginn Ihrer wissenschaftlichen Karriere aus der Kirche ausgetreten sind und 25 Jahre später diese Entscheidung revidiert haben „mit dem Glück eines Menschen, der etwas Verlorenes wiedergefunden hat“.

Schon als Schüler dachte ich, ich sei aus dem Glauben herausgewachsen. Im Abitur wurde ich über Feuerbachs Religionskritik geprüft, die ich damals für das letzte Wort über die Religion ansah. Ich war der Überzeugung, dass Religion nur eine Illusion ist, die wir nützlich finden können, die auch ihre Verdienste haben kann, die wir als selbstbewusste Individuen aber nicht brauchen. Dennoch habe ich durch die Gläubigen in meiner Nähe Verständnis für alle gehabt, die mit Hilfe ihres Glaubens, die schwere Zeit des Krieges und des Wiederaufbaus überstanden hatten. Ich glaubte, diesen Glauben nicht nötig zu haben.

Das kann ich rückblickend nur als elitären Hochmut bezeichnen, den ich freilich für mich behalten habe. Denn es wäre mir vollkommen abwegig vorgekommen, die mir nächsten Menschen, für eben das zu tadeln, was ihnen die Kraft gegeben hat, mir unter den schwierigen Bedingungen der Nachkriegszeit zur Erfahrung einer glücklichen Kindheit und Jugend zu verhelfen. Mir war bewusst, dass meine Mutter es ohne den Glauben nie geschafft hätte, die Flucht, den Verlust ihrer Heimat, die Anfeindungen als Flüchtling in der ihr gar nicht bekannten Familie ihres vermissten Mannes sowie ihr Witwendasein so zuversichtlich und mit so viel Liebe zu mir zu bestehen.

Sie sind, wie Sie selbst schreiben, nach Ihrem Kirkenaustritt Mitte der Siebziger Jahre Ende der Neunziger wieder in die Evangelische Kirche eingetreten. Wieviel können Sie mit dem christlichen Gottesbegriff anfangen? Das ist ja noch einmal ein großer Sprung vom pantheistischen und für mich teilweise doch sehr abstrakten Gottesbegriffs hin zum Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.

Sie sagen, es sei ein großer Sprung. Das aber ist es nicht! Wenn Sie die Tatsache [sehen], dass die Formen des jeweiligen Glaubens unter kulturellen Bedingungen entstehen und unter veränderten Konstellationen auch an Bedeutung und Kraft gewinnen, dann ergibt sich der Wandel religiöser Formen wie von selbst. Für einen Kritiker wäre es bestimmt nicht schwer, meinen theologischen Beiträgen Synkretismus anzukreiden, weil sie Christliches nicht säuberlich von den antiken Quellen des religiösen Denkens trennen. Sie finden in meinen Arbeiten die Bemühung um ein Verständnis des Göttlichen, wie es sich im Gilgamesch-Epos, im Alten Testament oder bei Platon zeigt. Und Paulus suche ich als den Vermittler auszuzeichnen, dem das Christentum – auch durch die Betonung der Individualität, der Toleranz und der Separierung von Kirche und Staat – seine bis heute fortwirkende Modernität verdankt. [...]

Die größte Schwierigkeit im Verstehen einer großen Figur der religiösen Überlieferung ergeben sich für mich mit dem historischen Auftritt eines Menschen namens Jesus. Noch bevor die eigene Fassungskraft vor den Berichten über sein Leiden und Sterben scheitert, versetzt mich die absolute Innovation einer Botschaft, die das Verhältnis zu Gott und zu den Menschen auf die Liebe gründet, in Erstaunen. Wo hat es das je zuvor gegeben? Wer könnte jemals, nach dem Vorbild dieses Jesus Christus leben? Das ist für mich alles andere als eine akademische Frage. Deshalb will ich zu ihrem existenziellen Gewicht hier auch gar nichts sagen. [...]

Wie weit würden Sie in dieser Beziehung gehen? Ist Jesus für Sie lediglich der historische Jesus oder – das ist jetzt keine philosophische, sondern eine theologische Frage – tatsächlich der Sohn Gottes?

Ich fände es ganz absurd zu unterstellen, dass da eine Art Kopfgeburt Gottes stattfindet, die es ihm erlaubt irgendein neu entstehendes Wesen als sein „Sohn“ zu bezeichnen. So zu reden, kann nur ein sinnbildlicher Ausdruck einer Selbsterfahrung eines begnadeten Individuums sein, das sich in der Welt, die es vorfindet, derart fremd fühlt, dass nur ein Ursprung höherer und höchster Art in Frage kommt. Es ist aber, um das noch hinzuzufügen, keine Behauptung eines „transzendenten“ Ursprungs. Das „Nicht-von-dieser-Welt“ verstehe ich nicht als Verweis auf ein außerhalb aller physischen Gesetzmäßigkeiten stehendes, prinzipiell nicht erkennbares „Jenseits“, sondern als Ausdruck der Gewissheit, dass es eine bessere, verlässlichere und gerechtere Welt geben wird, in der Gott wie ein „Vater“ für die seinen sorgt.

Das heißt, sein Reden wäre lediglich göttlich inspiriert gewesen?

Was heißt hier „lediglich“? „Göttlich inspiriert“ ist doch das Äußerste, was wir von einem Menschen erwarten können. Und ein „Mensch“ ist der leidende Jesus auch nach der christlichen Überlieferung. Seine Haltung und die von ihm überlieferten Worte zeugen von einem Erleben des Geistes, der nicht aus vorgegeben Quellen schöpft. Auch im historischen Vergleich wirkt an diesem Jesus Christus alles ursprünglich erfahren und absolut originell. Hier spricht ein Mensch, der sich im Ganzen seiner Person mit dem Ganzen des Daseins verbunden weiß. Die Hermeneutik hatte für solche Erfahrungen den Ausdruck der „Horizontverschmelzung“, den ich in diesem Kontext für angemessen halte. Man kann so die Rede von einer Identität vermeiden.



Warum ist diese Welt für Sie mit allen Unzulänglichkeiten und allem Bösen besser als keine Welt? Gibt es für Sie einen Sinn, von Theodizee zu sprechen?

Das Theodizeeproblem erledigt sich für mich mit meiner Antwort auf Ihre Frage, wie ich zu den Unzulänglichkeiten dieser Welt stehe und was ich vom Bösen in der Welt halte: Eine Welt ohne mich kann ich nicht unparteilich bewerten, weil ich zu dieser Welt gehöre. Zwar kann ich sagen, dass ich erst reichlich spät dazu gekommen bin und vermutlich noch vor ihrem Untergang nicht mehr dazu gehören werde. Das erste ist ein Glück und das zweite vermutlich auch – in beiden Fällen bloß mit Blick auf mein Befinden geurteilt. Aber seit etwas mehr als siebzig Jahre gehöre ich dazu und meine Zukunft kann noch ein paar Jahre dauern. Also geriete ich in einen schlichten Selbstwiderspruch, wenn ich die Welt verwerfen würde. Und die Anmaßung, als Mensch über den Wert oder Unwert der Welt urteilen zu wollen, richtet sich von selbst.

Mit anderen Worten: Noch bin ich Teil dieser Welt und empfinde es unangemessen, das Ganze, zu dem ich wohl oder übel gehöre, zu verwerfen oder gar als die „beste aller möglichen Welten“ zu rühmen. Ich gehöre dazu und habe im Guten wie im Schlechten keinen Grund, mich von meinem Urteil über die Welt auszunehmen. Also ist die Welt wie ich, wenn auch in extremer Vergrößerung: Gut und schlecht. Natürlich lebe ich unter dem Anspruch, möglichst untadelig zu sein. Aber unter diesem Anspruch sollte ich auch die Welt behandeln: Sie soll, ja, sie muss besser werden. Das Beste, was man aus dieser persönlichen Sicht über die Welt sagen kann, ist, dass sie dem Verlangen nach Besserung nicht grundsätzlich entgegensteht und uns in ihrem Elend die denkbar besten Gründe gibt, es mit dem Guten zu versuchen. Wem diese Antwort nicht ausreicht, für den kann ich hinzufügen, dass alle Gründe, Mittel und Ziel zur Verbesserung nirgendwo anders zu finden sind, als in eben dieser Welt.

Volker Gerhardt (geb. 1944) ist Seniorprofessor an der Humboldt-Universität Berlin und einer der angesehensten deutschen Philosophen der Gegenwart. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Ethik, der politischen Philosophie, der Metaphysik und der Theologie. Veröffentlichungen (Auswahl): Der Sinn des Sinns: Versuch über das Göttliche (Beck, 4. Aufl. 2017); Glauben und Wissen: Ein notwendiger Zusammenhang (Reclam, 2016).

Der Text ist eine gekürzte Fassung eines Gesprächs, das Eckart Löhr mit Volker Gerhardt am 2. November 2017 in Berlin geführt hat. (Abdruck mit freundlicher Genehmigung.) Das vollständige Interview online: re-visionen.net/glauben-und-wissen-ein-gespraech-mit-dem-philosophen-volker-gerhardt/