

Die Rolle des Willens für den religiösen Glauben

Mit Blick auf Thomas von Aquin und William James

(Online- Vortrag am 15. 11. 2022)

1. Einführung in die Problematik und Vorstellung der Hauptthesen dieses Vortrags

Der Einfluss des Willens auf unsere Wahrnehmungen, Gedanken, Erinnerungen, Vorstellungen und Entscheidungen ist unbezweifelbar. Entgegen eines weit verbreiteten erkenntnistheoretischen Vorurteils ist nicht *alles* Wissen wackelig oder hypothetisch. Die Einschränkung „letztlich ist alles nur Hypothese“ gilt – falls überhaupt – nur für das naturwissenschaftliche Wissen, das nicht leichtfertig mit dem Wissen *als solchem* gleichgesetzt werden sollte.

Einem jeden Menschen ist innig vertraut und bekannt, dass er seine Augen bewusst etwa von einer zur anderen Seite des Zimmers lenken kann, seine Aufmerksamkeit von einem Gedankenkreis zu einem andern zu richten vermag, dass er im „Depot“ seiner Erinnerungen recht willkürlich zu schalten und walten in der Lage ist (in sich jetzt etwa die Vorstellung eines Tigers und daraufhin die eines Eisbären hervorrufen kann).

Unfraglich vermag der Wille auch unsere Handlungen zu beeinflussen. Wenn dieser Sachverhalt für die Naturwissenschaften unerklärlich bleibt, so spricht das gegen die vorschnelle Identifikation von Naturwissenschaft und Wissen, nicht aber gegen unser implizites und sicheres Wissen. Das – mit zwei alten Wörtern so genannte – *Seelenleben* oder *Gemüt* steht somit unter dem Einfluss des Willens. Es ist schwierig, daran vernünftige Zweifel geltend zu machen. Die berechtigte Frage lautet indessen: das *ganze* innere Leben?

Etwas genauer nachgefragt: Hat unser Wille auch Macht über unsere Überzeugungen, Annahmen – über das, was wir für *wahr* halten – insbesondere auch über unseren Glauben an die Existenz von Dingen (wie beispielsweise Einhörnern)? Können wir willentlich an Einhörner glauben? Nachdem sich hier

zunächst einmal eine verneinende Antwort geradezu aufdrängt, möge flugs eine ernsthaftere an deren Stelle treten; sie möge lauten: *Können wir willentlich an das Dasein Gottes glauben?* Gehen wir noch einen Schritt zurück und formulieren vorsichtiger und bescheidener: Könnte bei der Entstehung und Genese des Glaubens an Gott auch der *Wille* eine gewisse Rolle spielen? Und analog auch bei der Entstehung oder Herausbildung unseres oder irgendjemandes Unglauben? Im Falle einer bejahenden Antwort würde sich die interessante Konsequenz ergeben: *Wir können aus eigenem Willen zumindest dazu beitragen, ob wir an Gott glauben oder nicht.*

Der Versuch einer direkten Überrumpelung des Verstandesvermögens durch den Willen dürfte freilich wenig Aussicht auf Erfolg haben. Anders könnte es sich indessen bei indirekten Beeinflussungsversuchen verhalten. Hier wäre etwa an den Vorschlag Blaise Pascals (1623-1663) an einen Menschen, der nach eigenem Bekunden gerne glauben würde, zu denken. Pascal rät ihm, er möge sich konsequent so verhalten *als wäre er bereits gläubig*. Konkretisiert lautet sein Rat, er soll Kirchen und Gottesdienste aufsuchen, Weihwasser nehmen, zuversichtlich beten usf. usf.¹

Vorstellbar wäre auch, dass der Glaube an Gott die Zustimmung des *ganzen* Menschen erfordert – was dann notwendig den Willen einschließen würde (so etwa argumentiert Thomas von Aquin), oder dass der Wille bei einem theoretischen Patt zwischen zwei sich ausschließenden Alternativen – man denke etwa an Theismus und Atheismus – so etwas wie das „Zünglein an der Waage“ spielt (so etwa argumentiert William James). Von beiden wird bald mehr zu hören sein.

Weitere Namen, die in diesem Gesamtzusammenhang der Thematik „Der Wille zum Glauben“ genannt werden könnten, wären u. a. Augustinus, Thomas von Aquin, Duns Scotus, William Ockham, René Descartes, Franz von Sales, Blaise Pascal, Immanuel Kant, Sören Kierkegaard, John Henry Newman, William James, Max Scheler und am Ende einer längeren Reihe von modernen Autoren Richard Swinburne sowie John L. Mackie. Eine historisch-systematische Untersuchung dieser (m. W. mit Augustinus einsetzenden, in systematischer Gestalt aber erst so richtig mit Thomas anhebenden) Filiationen dürfte noch ausstehen, stellte jedoch – historisch wie systematisch besehen – ein durchaus lohnendes Projekt dar.

¹ Blaise Pascal, *Pensées*. Über die Religion und über einige andere Gegenstände, üb. und hg. von Ewald Wasmuth, Heidelberg 1978 (8. Aufl.), S. 125f.

Da ein solches in dem begrenzten Umfang eines Vortrags aber keinesfalls zu leisten ist, muss es hier bei gewissen Vorarbeiten sein Bewenden haben.

Thomas von Aquin und daraufhin noch entschiedener Duns Scotus sind auf der Seite derer zu finden, die dem Willen als einem wesentlichen Bestandteil des ganzen Menschen ein beträchtliches Gewicht und zugleich ein großes Recht einräumen, an der Glaubensformation beteiligt zu sein. Andererseits hält etwa der zeitgenössischer Religionsphilosoph Richard Swinburne – im expliziten Anschluss an David Hume – die Annahme, es könne jemand, vom Willen angeleitet, etwas glauben für geradezu selbstwidersprüchlich, also für im weiteren Sinne *logisch* unmöglich.² Warum? Nun, wer *vorsätzlich* etwas glauben will, weiß unvermeidlich auch, dass er sich etwas einredet. Und genau dieses Wissen hindere ihn daran, dasjenige, was er *willentlich* zu glauben vorgibt, auch ehrlich bzw. *wirklich* zu glauben. (Damit folgt Swinburne – vermutlich unwissentlich – einer Argumentationslinie, die mit Max Scheler begonnen haben dürfte.)

Hiermit wären die „Fronten“ immerhin grob bezeichnet. Der Vortragende hält es mit Augustinus, Thomas, Scotus, Newman, James u. a. – damit aber, wie sich bald ergeben wird, letztlich mit der Hl. Schrift. Im Folgenden wird versucht, die meines Erachtens besonders aufschlussreichen Stellungnahmen Thomas' und James' zum Thema „Glauben und Wollen“ zu skizzieren und sie „unterschwellig“ auch ein Stück weit zu verteidigen.

Die später so genannte „Philosophie-Enzyklika“ von Papst Johannes Paul II. – unter Mitwirkung von Kardinal Joseph Ratzinger – mit der Bezeichnung „Fides et ratio“ (promulgiert den 14. September 1998) beginnt mit dem bereits aus der Zeit der Kirchenväter bekannten Bild der *zwei* Flügel, deren die Vögel bedürfen um sich in die Lüfte zu erheben. (Zitat Johannes Paul:) „Glaube und Vernunft (Fides et ratio) sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt.“ Im vorliegenden Beitrag soll dieses einprägsame Bild aufgegriffen und auf folgende Weise umgewandelt werden: *Vernunft und Wille sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der Mensch zum Glauben an Gott erhebt.* So möge zugleich auch die erste These dieses Vortrags lauten. Die zweite besagt, dass es moralisch wertvoll ist glauben zu wollen.

Vernunft wie Wille könnten als „mentale Kräfte“ bezeichnet werden, wobei der Glaube an Gott, so meine ich mit Augustinus, Thomas von Aquin und manchen

² Vgl. Richard Swinburne, *Faith and Reason*, Oxford und New York 1981, S. 25.

ändern, deren positives Zusammenwirken voraussetzt.

Das, was man als den „Boden“ oder das Fundament für den Glauben bezeichnen könnte, wird von der *Vernunft* bereitet, während die freie *Zustimmung* zum Glaubensinhalt (bei Christen zum „Credo“) seitens des *Willens* erfolgt. Die Vernunft trägt einerseits zum Glauben bei, reicht aber andererseits nicht hin, um ihn allein zu schultern.

Mit der Willenskomponente kommt nun aber die Freiheit mit ins Spiel und mit ihr zusammen auch die Verantwortung. Wird hieraus die Schlussfolgerung gezogen, so folgte eine Aussage, die alles andere als selbstverständlich ist und wogegen sich mancher bereits verwehrt hat und sich so manch anderer weiter strikt verwehren dürfte; denn dieser Schluss lautet: *Der Gläubige oder Ungläubige ist für seinen Glauben oder Unglauben zwar nicht voll verantwortlich wohl aber (grundsätzlich: s. u.) mitverantwortlich*. Mit anderen Worten: Wer glaubt leistet etwas Verdienstvolles, wer nicht glaubt, ist von einer gewissen Schuld nicht freizusprechen.

Dieses im Zeitalter einer allgemeinen Toleranz und eines weitgehenden Relativismus der Werte und Weltanschauungen von vielen vermutlich ungeliebte Resultat steht indessen im vollen Einklang mit der Hl. Schrift. So heißt es etwa in Mk 16,16: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verurteilt werden.“ Jede – so nicht radikal kalvinistische – Lesart dieser Aussage wird die hier namhaft gemachte Verurteilung mit *Schuld* und damit zugleich mit *Willensfreiheit* in Verbindung bringen. Nur wer es mit einer radikalen Gnadenlehre hält, wie wir sie eben vor allem bei den Calvinisten finden, kann den Atheisten von jeder Schuld freisprechen.

Aber der Atheist wird im Calvinismus leider auch seiner Würde beraubt, weil ihm eben jede Willensfreiheit abgesprochen wird. Da man jedoch als gewiss davon ausgehen darf, dass Gott keine Unschuldigen verurteilt, *muss* der Glaube folglich irgendwie mit Freiheit und Verantwortung zu tun haben. Dies zusätzlich auch deswegen, weil ja auch schon auf der ersten Seite der Bibel zu lesen ist, dass Gott den Menschen „nach seinem Bild und Gleichnis“ geschaffen hat (vgl. Gen 1,26 f.). Wäre aber ein ganz und gar unfreies, ganz und gar von einer determinierenden Gnade abhängiges Wesen wirklich als Abbild Gottes zu bezeichnen gewesen?

(Wenn soeben von „dem Atheisten“ die Rede war, so stellt das selbstverständlich eine Abstraktion dar; eine Kritik an konkreten Menschen, die sich zum Atheismus bekennen, wäre in der Kritik nur im Blick auf konkrete Situationen inkludiert, in denen diese konkreten Menschen als Atheisten

sprechen und handeln. (Ein Beispiel, von dem ich unlängst gehört habe: Die Oma starb und das kleine Enkelkind fragt: „Papa, wo ist die Oma jetzt?“ Die Antwort des atheistischen Vaters lautet: „Oma liegt jetzt am Friedhof in der Erde begraben.“)

Hinzu kommt, dass – mit besonderem Nachdruck im Evangelium nach Johannes – den Nachfolgern Christi *geboten* wird, Gott und den Nächsten zu lieben: Ich wiederhole *geboten wird*.

Offensichtlich ist erstens *auch hierbei* an den Willen appelliert³ und ebenso offensichtlich setzt die Liebe zu Gott den Glauben an das Dasein Gottes voraus. Ein Gebot richtet sich immer an den Menschen als Willenswesen. Gebote haben nämlich mit Einsicht zu tun. Einem Hund etwa verkündet man keine Gebote, man pfeift ihn etwa herbei und damit ist der Fall abgeschlossen. (Dass man ihn dennoch lieb hat, widerspricht dem nicht.) Zwischen *appellieren* und *dressieren* besteht jedoch ein deutlicher Unterschied.

Hier ist allerdings sofort auch etwas hinzuzufügen: Die Aussage von der Mitverantwortung für den eigenen Glauben oder Unglauben gilt lediglich prinzipiell bzw. grundsätzlich oder „in der Regel“. Ausnahmen, auch solche in großer Zahl, müssen – und *sollen* gerne auch – konzediert werden. Nicht jeder atheistisch gesinnte Mensch kann für seinen fehlenden Glauben verantwortlich gemacht werden. Die entgegengesetzte Auffassung wäre ebenso wirklichkeitsfremd wie ungerecht und lieblos. Menschen von geringem Bildungsstand, auch solche aus Kulturkreisen, in denen das Wort „Gott“ ganz oder weitgehend unbekannt ist und weitere Bevölkerungsschichten mehr können und sollten aus unterschiedlichen Gründen für ihren fehlenden Glauben *nicht* verantwortlich gemacht werden.

So auch nicht bekennende Atheisten, denen etwa der Glaube an Gott falsch vorgestellt worden ist, so dass sie ihre Zustimmung im Grunde nur einem hässlichen Zerrbild von Gott verweigern. Manchen Atheisten ist früh schon von Eltern und Lehrern beigebracht worden, dass alle Religionen nichts weiter sind als peinliche Relikte aus vorwissenschaftlichen Zeiten. Andere Ungläubige sind reine Tatsachenmenschen ohne jeden Sinn für das Geheimnis der Wirklichkeit, bzw. für das Mysterium des Daseins als solchem. Auch viele schon früh in ihrem Leben von ungewöhnlich harten Unglücksfällen verfolgte Menschen sollten größtes Verständnis dafür finden, wenn sie Schwierigkeiten haben, sich die

³ Kant hat das Ansinnen eines Liebesgebots als stark differenzierungsbedürftig beurteilt: Bei der Aufforderung Gott und den Nächsten zu lieben, dürfe die Liebe nicht als Neigung aufgefasst werden, sondern als (liebevolle) Achtung für ein Gesetz, das Gott erlassen hat. (Vgl. die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, 1. Abs. [III 17])

Kunde vom Vater im Himmel zu eigen zu machen. Das Nämliche gilt zweifellos auch für jene, denen Kleriker Leid zugefügt haben (man denke an den Missbrauchsskandal) und ähnliche Fälle mehr.

Alles dies ist gut vorstellbar, problemlos nachvollziehbar und verdient Berücksichtigung. Aber auch das gewissermaßen Umgekehrte kommt vor, ist gelegentlich auch konkret erfahrbar:

Dass jemand von nennenswertem Unglück verschont geblieben ist, lange schon im Wohlstand lebt, dreizehn Jahre lang zumindest akzeptablen Religionsunterricht erfahren hat, Wohltaten von Priestern, Mitarbeitern der Caritas oder weiteren Christen entgegennahm, über im Prinzip richtige Begriffe von Gott und von christlichen Werten verfügt und *dennoch* alles Christliche geradezu gehässig ablehnt – vielleicht aus dem nur halb bewussten Wunsch heraus, ein gelegentlich aufkeimendes Gefühl der Dankbarkeit für sein Dasein in sich zu unterdrücken oder auch, weil gewisse Begierden gegen das eigene bessere Gewissen revoltieren, denen eine freie Bahn geschaffen werden soll.

Andere Atheisten machen sich nicht die geringste Mühe, den vermutlich eigenen begrenzten Blickwinkel auf gesellschaftliche Institutionen zu hinterfragen – ein Blickwinkel, der überall nur den eigenen Vorteil und die Lust an der Machtausübung wahrzunehmen glaubt. Simplifizierend wird dieser Blickwinkel dann auch auf die Kirche insgesamt und sogar auf ihre hervorragendsten Heiligen angewendet. So hatte man etwa Mutter Teresas Dienst für die Sterbenden in den Straßen Kalkuttas mit der psychoanalytischen Trivialthese zu erklären versucht, die alte Dame genieße einfach nur ihre gesellschaftliche Überlegenheit über die vielen wehrlosen und todkranken Obdachlosen. Auch wer sich beim besten Willen nichts Anderes vorstellen kann, als dass jeder Mensch stets nur nach der Befriedigung seiner Bedürfnisse und Interessen durch Machtausübung giert, verdient mildernde Umstände. Denn vermutlich hat ein solcher Mensch in sich selbst und bei seinen Mitmenschen nichts Anderes erfahren dürfen.

Somit lauten die beiden Hauptthesen, um die es im Vortrag geht, näher hin so, dass der individuelle Atheismus zumindest schuldhaft sein *kann*. Sie ist mit der Gegenthese korreliert, dass dem individuellen Glauben an Gott ein positiver Wert zugesprochen werden darf. Der gläubige Christ bemüht sich darum in der Liebe zu wachsen und Gott *die* Verehrung zu zollen, die einem Schöpfer der Welt und Vater im Himmel geziemt. Eine wichtige Voraussetzung hierfür ist nun aber, (es sei dies der Wichtigkeit halber wiederholt), dass an der Herausbildung des Unglaubens sowie des Glaubens jeweils ein *Willensanteil* angenommen

werden darf. Ohne die Mitwirkung des freien Willens an der persönlichen Einstellung hinsichtlich der Frage nach Gott dürfte in diesem Zusammenhang von Schuld oder Verdienst überhaupt keine Rede sein. Der Einspruch gegen meine Thesen müsste dann mehr oder weniger auf die beiden Gegenthesen hinauslaufen: (1) Wer nicht glaubt ist immer irgendwie unschuldig, quasi schicksalhaft am Glauben gehindert. Denn Glaube und Unglaube haben (2.) überhaupt nichts mit freier Willensentscheidung zu tun.

Mit anderen Worten: Nach unserer Überzeugung setzt Glauben Zustimmung voraus und Zustimmung wiederum den freien Willen hierzu. Eine Aussage zu hören (oder zu lesen) ist etwas Anderes als sie zu verstehen. Und *nochmals* etwas anders ist es, ihr ganzherzig *zuzustimmen*. (Insbesondere allen als existentiell bedeutsam empfundenen Aussagen wird man nicht so obenhin, ganz leichtfertig sein Plazet geben.) Nur in bestimmten, lebensweltlich betrachtet eher seltenen Fällen – in solchen der Mathematik, Logik, mathematisierten Naturwissenschaft („bei drohender Gefahr der Widersprüchlichkeit“) oder bei direktem Augenschein (bzw. bei „erdrückender Evidenz“) –, wird die Zustimmung mit dem Bewusstsein einer bezwingenden *Nötigung* verbunden sein. In dem Maße aber wie sich die Aussage dem Bereich derjenigen Fragen annähert, die für den Betroffenen von lebensprägender Bedeutung sind (wie das insbesondere bei der Frage nach Gott der Fall ist), wird (oder sollte zumindest) die Zustimmung *niemals* ohne die Komponente bewusster willentlicher Entscheidung erfolgen.

Auch der religiöse Glaube erweist sich somit als mehr denn als nur eine Sache des Verstehens bzw. als eine Angelegenheit intellektueller Art. Glaube hat – welche Annahme sich im Verlauf dieser Erörterungen noch weiter erhärten sollte – mit bewusster und durchaus auch ein wenig „feierlicher“ innerer Zustimmung zu tun. Diese Einsicht befindet sich – darauf ist bereits verwiesen worden – in voller Übereinstimmung mit zahlreichen Schriftworten bzw. Bibelstellen, in denen Christen aufgefordert werden an Gott bzw. Jesus Christus zu glauben.

Was das besagte „Feierliche“ der Zustimmung anbelangt, so ist sie dem bedenkenswerten großen Unterschied von „eine Meinung haben“ und „einen Glauben haben“ geschuldet. Der Übergang von dort nach hier (von der bloßen Meinung zum religiösen Glauben) wird, bei aller möglichen und erwünschten Unterstützung seitens des Verstandes, immer auch ein Moment freier Entscheidung beinhalten. So jedenfalls haben es Thomas, Scotus und James

gesehen,⁴ und so scheint es auch dem Vortragenden zutreffend und sinnvoll zu sein.

Und da es sich um eine für das eigene Dasein spürbar bedeutsame Entscheidung handelt – von der Intention her im Grunde um eine Festlegung für die gesamte Lebenszeit –, wird sie ohne eine gewisse innere Bewegung oder gar Rührung nicht vollzogen werden können. Denn es entscheidet und handelt hierbei der *ganze* Mensch auf seine ganze Lebenszeit hin – womöglich auch noch darüber hinaus. Glauben hat mit handeln seitens des Glauben-Wollenden zu tun. (So gehen, hat Pascal durchaus Recht gehabt.)

Eine kurze nachträgliche Bemerkung: Wenn wir oben sagten, dass sich der Mensch auf zwei Flügeln zum religiöse Glauben erhebt (dem des Verstands und dem des Willens), so darf das keinesfalls dualistisch missverstanden werden, als wären Verstandes- und Willensvermögen jeweils selbständige oder substantielle Entitäten. Sie sind das ebenso wenig wie die beiden Flügel des Vogels es sind. Verstand und Wille sind Vermögen des einen verleblichten Geistwesens Mensch. Ganz besonders dann, wenn man sich beim Thema *Glaube* am Glauben der Heiligen orientiert, verdeutlicht: Es ist nicht lediglich eine Seelenkraft die glaubt, auch nicht einfach der Mensch – es ist (mit Emphase) immer der *ganze* Mensch. Dieser Umstand steht in Verbindung mit dem Sachverhalt, dass der gläubige Mensch nicht nur an das Dasein Gottes glaubt, sondern auch an Gott glaubt i. S. v. ihm ein schrankenloses Vertrauen entgegenbringt.

Damit braucht indessen der Glaube noch immer noch nicht ganz erklärt zu sein. Insbesondere bei Thomas muss ein zum Glauben aber auch ein bestimmtes, recht verstandenes Gnadenwirken, also eine Tätigkeit seitens Gottes, hinzukommen.⁵ Der von der Willenskraft unterstützte Glaube stellt eine Aktivität seitens des Menschen dar. Eine solche seitens Gottes kommt dieser gemäß Augustinus, Thomas, Scotus usf. entgegen. Diese aber bestehe nicht etwa in einem Zwang, sondern gerade umgekehrt in einer gnadenhaften *Befreiung* von allen Zwängen. Gott und der freie Wille wirken so zusammen, dass Gott das Selbst sozusagen aus allen Zwängen und Notwendigkeiten

⁴ Zumindest ein Zeitgenosse Scotus', Meister Eckhart, lehnte diese Auffassung kategorisch ab. Er verweist (zumindest indirekt) darauf, dass die willentliche Zustimmung zu Gott dem guten Gott gelte, der indessen mit dem wahren nicht verwechselt werden sollte: „Ich aber sage, dass die Vernunft edler ist als der Wille. Der Wille nimmt Gott unter dem Kleide der Gutheit. Die Vernunft nimmt Gott bloß, wie er entkleidet ist von Gutheit und von Sein. [...] Wäre keine Gutheit an Gott, so würde mein Wille ihn nicht wollen.“ (Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, hg. und üb. von Josef Quint, München und Wien 1963, S. 198)

⁵ „Glauben ist zwar im Willen der Glaubenden begründet; es ist aber nötig, dass der Wille des Menschen von Gott durch die Gnade dazu bereitet (praeparatur) wird, um sich zu dem zu erheben, was über die Natur hinausgeht.“ (S.th., II-II, 6, 2)

„heraushebt“, in ein solches klares Licht hineinhält, dass in wahrer Freiheit „Ja“ gesagt werden kann zum Glauben und damit einschlussweise zu des Gläubigen überzeitlichem Heil.

2. Einige Bemerkungen zum Thema „Glaube und Wille“ bei Thomas von Aquin (1225-1274)

Soeben ist davon die Rede gewesen, dass der Gläubige selbst offen sein muss für Gott, ja ein Stück weit auf ihn zugehen sollte. Der Grundzug der thomistischen Moral kann nun in einer einzigen gewaltigen geistigen Bewegung des Menschen hin zu Gott gesehen werden („motus rationalis creaturae ad deum“). In der Summa Theologiae, Prima Secundae, geht es zunächst im Allgemeinen um das Ziel dieser Bewegung, die Seligkeit der Anschauung Gottes im Jenseits.⁶ Die Bewegung hin zu Gott ist gemäß Thomas, dem sog. Fürsten der Scholastik, bereits in der menschlichen Natur grundgelegt; sie fließt von dort aus in die Hoffnung über, eine Hoffnung über den irdischen Tod hinaus.⁷ Infolge der Vernunftnatur des Menschen kann diese Bewegung jedoch nicht ohne freie willentliche Zustimmung (*assensio*) zu ihrem Ziel gelangen.⁸ Dieses Ziel besteht, wie bereits gesagt, in der glückseligen Anschauung des Höchsten, die im bereits diesseitig beglücken könnenden Glauben präfiguriert ist.

Im Wesen des Menschen ist die Sehnsucht nach einem vollkommenen Glück grundgelegt, von der der Mensch jedoch zugleich ahnt, dass diese Sehnsucht im irdischen Dasein keine Erfüllung finden werde. Die Sehnsucht nach vollkommenem Glück bestimmt den Willen, allerdings nur untergründig und ansatzweise, weswegen er seinen Freiheitsspielraum damit nicht einbüßt. Denn man kann entweder der Ahnung Folge leisten, wonach uns hier das ganz große und dauernde Glück verwehrt ist, oder man verweigert sich diesem impliziten Wissen und strebt dieses Glück dennoch im Hier und Jetzt an. Diese

⁶ Vgl. S.th., I-II, q. 1-5. Da die dort erwartete glückselige Schau Gottes, die *visio beatifica*, zugleich die Vollendung der Sittlichkeit umfasst, sollte allenfalls mit Einschränkungen, wie es oft geschieht, von einer „eudämonistischen“ Ethik gesprochen werden – von einer hedonistischen selbstverständlich auf gar keinen Fall.

⁷ „Da der Glaube den Verstand angeht, sofern dieser unter dem Befehl des Willens steht, so muss er auf die Gegenstände jener Tugenden, durch welche sich der Wille vollendet als auf sein Ziel hin geordnet sein. Zu ihnen gehört die Hoffnung. Daher wird bei der Begriffsbestimmung des Glaubens der Gegenstand der Hoffnung eingesetzt.“ (S.th., II-II, q. 4, a. 1).

⁸ „Es ist nicht möglich, die Zustimmung vom Glauben zu trennen. Und jene dem Gemüte, dieses dem Verstand zuzurechnen. Man muss zwischen Zustimmung (*assensus*) und Übereinstimmung (*consensus*) unterscheiden. Der Wille richtet sich [für gewöhnlich] nach einem anderen Vermögen, dem Verstand, der Verstand aber nicht; und so gehört das Zustimmen ganz eigentlich zum Verstand, denn es bedeutet ein absolutes Festhalten (*adhaerentiam*) dessen, dem man zustimmt; aber das Übereinstimmen ist ganz eigentlich Sache des Willens, denn Übereinstimmung haben, heißt mit einem anderen zugleich meinen (*consentire est simulcum alio sentire*); und so wird es im Verhältnis zu oder in der Gegenüberstellung mit etwas Vorausgehendem genannt (*in ordine val per comparationem ad aliquid praecedens*).“ (De Veritate, q. 14, a. 1).

Entscheidung hat viel mit Willensfreiheit zu tun.

Hierzu bemerkte bereits der deutsche Klassiker der Thomas-Forschung Martin Grabmann (1845-1954):

„Vor allem wird [von Thomas] der Anteil des Willens am sittlichen Handeln [wir ergänzen: und an der Herausbildung des religiösen Glaubens] festgestellt und dabei eine feinsinnige psychologische Erklärung und Beschreibung der verschiedenen Formen und Stufen menschlicher Willensbetätigung gegeben. Namentlich wird hier die Willensfreiheit, dieser Nerv der Sittlichkeit, betont. Die Wurzel der Wahlfreiheit ist die Vernunft, die dem Willen Objekte des Strebens und Motive des Handelns vorlegt. Die Idee des Guten zieht den Willen unwiderstehlich an. Der menschliche Wille erstrebt alles unter dem Gesichtspunkt des Guten. Während das bonum universale, der Gesichtspunkt der Glückseligkeit, den Willen naturhaft bewegt und ihn gleichsam zwingt, ist der Mensch den einzelnen Gütern gegenüber frei, er kann wählen oder nicht wählen, so oder anders wählen. Es zwingen ihn hier nicht die verschiedenen Wertvorstellungen, der Wille entscheidet sich für ein Objekt aus sich selbst heraus, er gibt sich selbst die Bewegung, die Richtung zu einem Objekt hin.“⁹

Wenn Grabmann hier sagt, es entscheide sich der Wille für ein Objekt aus sich selbst heraus und dabei gebe er sich selbst die Bewegung und Richtung vor, so gilt das eben grundsätzlich auch für den Glauben an *Gott*. Die große Richtung, diejenige hin zu Gott, dem höchsten Gut des Menschen, steht für alle Menschen immer schon – gewissermaßen anthropologisch oder naturhaft – fest. Wenn ein Mensch von der christlichen Offenbarung Kunde erhält, so spricht ihn das sozusagen „von Natur aus“ an. Die Seele antwortet auf die Offenbarung mit einer Art metaphysischem Erzittern. Das *desiderium naturale*, die natürliche Sehnsucht nach grenzenloser Güte, Glück und Ewigkeit, wird durch den Glauben und vor allem durch dessen Folgen gestillt: in diesem Leben immerhin bereits bis zu einem bestimmten Grad.

Jedoch können und werden sich in der Regel auch gewisse Einwände des Verstandes bemerkbar machen. Und der Verstand ist noch vor dem Willen der eigentliche Ort des Glaubens¹⁰ – hat es der Glaube, Thomas zufolge, doch in erster Linie mit *Wahrheit* und erst in zweiter Linie mit dem *Guten* zu tun. Gott

⁹ Martin Grabmann, Thomas von Aquin. Persönlichkeit und Gedankenwelt. Eine Einführung, München 1949, S. 153 f.

¹⁰ Grundsätzlich betrachtet, gehöre der Glaube zum Erkenntnisvermögen: „Das geht daraus hervor, dass das eigentliche Objekt des Glaubens das Wahre ist, nicht aber das Gute, sondern es findet gewissermaßen seine Ergänzung im Willen.“ (De veritate, q. 14. a. 2)

selbst wird von Thomas als die Urwahrheit bezeichnet. Man wird dabei auch an das Wort Jesus, er sei der Weg, *die Wahrheit* und das Leben aus Johannes Kap. 14 denken. Aber der sich der Wahrheit zuneigende Mensch wird oft unsicher, schwankend und zweifelnd.

Erst von der göttlichen Gnade in den Raum der Freiheit erhoben, so sagten wir, kann der *erst dann* wirklich freie Wille dem schwankenden Verstand zu Hilfe kommen.¹¹ Weil sich dergleichen niemals erzwingen lässt, eignet dem Glauben, immer Geschenkcharakter (*gratia gratis data*).

Gleich zu Beginn der Quaestio 14 von „De veritate“ schildert uns Thomas einen allen Menschen gut vertrauten Zusammenhang im Vorfeld zu treffenden Entscheidungen. Dabei zeigt Thomas sich (wie so oft) als etwas, das man gemeinhin bei einem „trockenen Scholastiker“ nicht zu finden vermuten würde, nämlich als ein intimer Seelenkenner. Die sogenannte Qual der Wahl kann, so der *doctor angelicus*, auf *drei* verschiedene Weisen zu einer Entscheidung führen:

„So verhält sich unser erkenntnisfähiger Verstand zu widersprechenden Sachverhalten (*respectu partium contradictionis*) auf verschiedene Weise. Bisweilen nämlich neigt er nicht mehr zum einen als zum andern [...] und das ist der Zustand (*dispositio*) des *Zweifelnden*, der zwischen zwei widersprechenden Sachverhalten schwankt. Bisweilen jedoch neigt der Verstand mehr zum einen als zum anderen; indessen das Bestimmende macht nicht genügend Eindruck auf den Verstand macht, um ihn *gänzlich* zur Entscheidung für die eine Seite zu bewegen [...] und das ist der Zustand dessen, der eine *Meinung* hat (*opinantis*) [...] Bisweilen aber wird der Verstand dahin gebracht, dass er sich *ganz* auf die eine Seite festlegt; das kommt bisweilen durch einen Erkenntnisgrund, bisweilen durch den Willen zustande.“¹²

Ein Beispiel für das eindeutige und feste Bestimmtwerden des Verstandes durch einen *Erkenntnisgrund* wäre etwa die Einsicht in die *Grundlagen* einer jeden Erkenntnis wie das Nichtwiderspruchsprinzip, ein anderes Beispiel wäre der aus wahren und klaren Prämissen logisch abgeleitete, sich zwingend ergebende *Schluss*. Der Akt des religiösen Glaubens gleicht – zumindest bei den Heiligen – in seiner, keinerlei Schwankungen unterworfenen Gewissheit. Allerdings erzielt

¹¹ Vgl. hierzu einen sehr klar argumentierenden Aufsatz, darin die Rolle der Gnade für den Glauben betont wird: Benjamin M. Block, „The Balance of Faith and Reason: The Role of Confirmation in the Thought of St. Thomas Aquinas“, in: *Studia Gilsoniana*, 4-3 (July / September 2015), S. 209-228. Vgl. auch: A.D. Serillanges, *Der heilige Thomas von Aquin*, Übersetzung und Nachwort von Robert Grosche, Köln und Olten 1928 (2. Aufl.), S. 561 f.

¹² Vgl. zum Unterschied von Meinung und Glauben auch S.th., II-II, 1 und 2, 1.

der Glaubensakt (das Bekenntnis: „Ich glaube“) diese Gewissheit *nicht* durch den sich etwa auf Erkenntnisgründe richtenden Verstand, sondern er erzielt sie durch den *Willen*.

Es ist der Wille, der hier das entscheidende Gewicht auf die Waage legt,¹³ die diese zwar sanft, aber unwiderstehlich, unabänderlich und dauerhaft auf eine bestimmte Seite sinken lässt und damit den Menschen zum Christen macht. Thomas schreibt:

„Er [der urteilende Verstand] wird [hierbei] durch den Willen bestimmt, der die Wahl trifft, der einen Seite bestimmt um eines Moments willen, das ausreichend ist, den Willen zu bewegen, *sofern es nämlich gut oder angemessen erscheint, dieser Seite beizustimmen*; und das ist der Zustand des Glaubenden, z. B. auch, wenn jemand den Worten eines Menschen glaubt, weil es [ihm] geziemend oder nützlich scheint. Und auf diese Weise werden wir auch durch Worte zum Glauben bestimmt, sofern uns, falls wir glauben, der Lohn des ewigen Lebens verheißen wird, und durch diesen Lohn wird der Wille bewogen, dem beizustimmen, was gesagt wird, obwohl der Verstand *nicht* durch einen Erkenntnisgrund (*per aliquid intellectum*) bestimmt wird. Und so sagt Augustinus [in Traktat 26 über Johannes zu der Evangelienstelle ‚niemand kann zum Vater kommen, denn durch mich‘]: ‚*manches andere* kann der Mensch, ohne zu wollen; *glauben* [aber kann er] nur mit seinem Willen‘ (cetera potest homo nolens, credere non nisi volens).“¹⁴

Einige Glaubenssätze stehen für den Glaubenden selbst dann unverrückbar fest und werden von ihm als sicher angenommen, wenn Erfahrung und Erfahrungswissen sogar *in einem gewissen Gegensatz dazu* stehen. Hierbei wäre etwa an die Auferstehung der Toten zu denken, die keiner von uns jemals erfahren hat – eher das Gegenteil: „Tot ist tot und bleibt tot“ – so erfahren wir es und hören auch Leute immer wieder einmal so sprechen. Aber genau deswegen könne, auf welche Feststellung Thomas Wert legt, der Glaube

¹³ Vgl. S.th., II-II, 2, 2.

¹⁴ De veritate, q. 14, a. 1: Thomas räumt somit dem Willen als oberem Begehungsvermögen, das auf das Gute aus ist, in bestimmten Zusammenhängen einen Primat gegenüber dem Verstand ein – was außer an Duns Scotus durchaus auch an die Position Kants erinnern könnte: vgl. etwa KpV A 218f. Hiergegen allerdings erhebt Sertillanges einen scharfsinnigen Einwand, der unkommentiert wiedergegeben werden soll: „Wenn wir [mit Thomas] behaupten, dass bei einer wahrscheinlichen Sache der Wille der Zustimmung des Verstandes zu Hilfe kommt, so heißt das nicht, dass der Wille hier zur Vernunft wird, und urteilt. Diese ‚skotistische Vorstellung‘, wie sich ein Kommentator ausdrückt, kommt uns nicht in den Sinn. Wenn der Wille der Zustimmung der Vernunft zu Hilfe kommt, so tut er es durch die Vernunft; nur ist diese Vernunft nicht mehr von der gleichen Art wie die erste. Die erste ist ganz nur Vernunft, wenn man so sagen darf; die zweite ist dagegen getränkt mit Wollen, und da die Vernunft weiß, dass es in einem solchen Fall für den Menschen vernünftig ist, nicht auf die Vernunft allein zu hören, so opfert sie ein Stück ihrer Selbstherrlichkeit und rettet dadurch sich selbst; sie findet sich, indem sie sich verliert.“ (D. Sertillanges, Der heilige Thomas von Aquin, a.a.O., S. 561f.)

verdienstlich sein.¹⁵

Der Glaube an Gott, die entschlossene Zustimmung hierzu unter dem Vorzeichen einer gewissen Unsicherheit, und der damit verknüpfte *Verdienstcharakter des Glaubens* bilden für Thomas eine feste Einheit. Das bedeutet im Umkehrschluss erstens, dass zweifeln und bloßes meinen mit dem echten (sozusagen voll „ausgereiften“) Glauben unvereinbar sind und zweitens, dass ein ausschließlich auf rationale Argumente gestützter Glaube gar keinen vollwertigen Glauben ausmacht. Die bloß intellektuelle Erkenntnis, etwa darin, dass ein erster Bewegter als Ursprung aller Bewegung im Kosmos angenommen werden müsse, kann per se noch nicht als heilswirksam betrachtet werden. *Praeambula fidei* sind noch lange nicht *fides*. Die fünf Wege, die Thomas aufzeigt um uns vor dem Dasein Gottes zu überzeugen, reichen nicht aus um einen Christen zu machen. Sie geleiten den Menschen lediglich in Art von Spaziergängen in die philosophische Vorhalle des Christentums.

Thomas sagt, der Wille sei *in der Vernunft* (*voluntas est in ratione*); wenn er in Tätigkeit tritt, so tue er es häufig deshalb, weil die Vernunft im Grunde ja auch bereits „Ja“ gesagt habe. In dem letzten Augenblick, in dem es sich darum handelt verantwortungsvoll zu handeln, seien sich Vernunft und Wille stets einig.¹⁶ Aber das liegt nicht etwa daran, dass der gläubige Mensch entgegen seiner Verstandeseinsicht stur an seinem Glauben festhalten will. Thomas sieht es anders (Zitat Thomas): „Wenn nämlich der Mensch einen entschiedenen Willen zum Glauben besitzt, so liebt er die im Glauben erfasste Wahrheit, denkt darüber nach und greift nach allen Gründen, die er dazu nur auffinden kann.“¹⁷ Der Glaubenswille wird letztlich von der Liebe zum Glaubensgegenstand (also zu Gott und seiner Offenbarung) geleitet. Damit zusammen hängt die thomanische Überzeugung, dass ein Glaube ohne Liebe keinerlei Wert hat, unfruchtbar ist und quasi tot.

Fragen wir abschließend, was Thomas über das Verhältnis von Religiosität und Moralität gedacht hat. Wie sieht er diesen Zusammenhang? Die Tugend der Religion könnte als diejenige moralische Tugend beschrieben werden, die den Menschen geneigt sein lässt, Gott jene Verehrung zuteilwerden zu lassen, die ihm als Ursprung aller Dinge gebührt.¹⁸

¹⁵ De veritate, q. 14, a. 3

¹⁶ Vgl. Sertillanges, a.a.O., S. 548.

¹⁷ Sth. II-II. q. 2 a. 10.

¹⁸ Vgl. Antonio Royo Marin, Teología moral para seglares I Moral fundamental y especial, (Reihe: Biblioteca de Autores Cristianos), Madrid 1986, (3. Auflage), S. 331.

Religion bindet uns dazu Gott zu dienen¹⁹ – indem wir ihn als unseren Schöpfer verehren und anbeten, leisten wir, was unsere *Schuldigkeit* ist (Stichwort: „Gottesdienst“ – Gott dienen). Auf diese Weise ist Religion mit der Tugend der Gerechtigkeit eng verbunden. Das Ausüben der christlichen Religion erscheint damit als in die *natürlichen* Tugenden eingebunden, die durch das Viergespann Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung gebildet werden.²⁰ Da diese Religion aber selbst durch Glaube, Liebe und Hoffnung charakterisiert ist, hat sie diese drei von Thomas so genannten *übernatürlichen* Tugenden zu ihrem innersten Gehalt.

Damit erweist sich Religion für Thomas als etwas durch und durch Tugendhaft-Moralisches. Man könnte sogar formulieren, es sei das Maß der Attraktion durch den Glauben nicht zuletzt abhängig von der moralischen Verfassung der Person. Umso moralischer ein Mensch ist umso mehr fühlt er sich vom christlichen Glauben fasziniert. Kurz: Wahre Sittlichkeit und echter Glaube lassen sich nach Thomas nicht gar auseinanderdividieren.

¹⁹ Vgl. S.th., II-II, 81, 1.

²⁰ „Es ist zu sagen, daß die Zahl aller Dinge entweder genommen werden kann nach deren Formalprinzip oder nach deren (unmittelbarem) Träger (Subjekt). Und nach beider Weise finden sich vier Kardinaltugenden. Das Formalprinzip der Tugend, über die wir hier sprechen, ist: Das Gute, wie es der Vernunft entspricht (*bonum rationis*). Das kann nun zweifach betrachtet werden. Einmal so, wie es sich ergibt aus der Achtung auf die Vernunft selbst. Und da ist dann die Haupt-Tugend: die Klugheit. Dann aber kann das Gute noch betrachtet werden, insofern auf irgendeinem Gebiet die Ordnung der Vernunft verwirklicht wird. Und das geschieht in bezug auf die Tätigkeit (des Menschen) — und da haben wir die Gerechtigkeit; oder es geschieht in bezug auf die Passionen (Leidenschaften) — und da sind noch zwei Tugenden nötig. Denn die Ordnung der Vernunft ist zu verwirklichen gegenüber jenen Leidenschaften, die sich auflehnen gegen die Vernunft. Das aber kann in zweifacher Weise geschehen: auf die eine, indem die Leidenschaft anreizt zu etwas, was der Vernunft entgegen ist. Und dann ist es notwendig, daß die Leidenschaft unterdrückt wird — das nennt man Mäßigung. Auf die andere Weise aber kann die Leidenschaft auch abhalten von dem, was die Vernunft (als gut und recht) befiehlt, wie z.B. die Furcht vor Gefahren oder Scheu vor Arbeiten und Mühen. Und so ist es nötig, daß der Mensch gefestigt wird in dem, was der Vernunft gemäß ist, damit er eben nicht abweiche. Das aber nennt man Tapferkeit (Starkmut). Auf ähnliche Weise findet man dieselbe Zahl, wenn man auf den unmittelbaren Träger (das Subjekt dieser Tugenden) schaut. Vierfältig ist der Träger dieser Tugend, von der wir hier sprechen: zunächst das Vernünftige (*Rationale*) seinem eigentlichen Wesen nach, das vollendet die Tugend der Klugheit; dann das Vernünftige durch Teilhabe (an der Vernunft). Das verteilt sich auf drei; nämlich: 1. auf den Willen, und dieser ist das Subjekt der Gerechtigkeit; 2. auf das Begehrliche (*concupiscibile*), und das ist der Träger der Zucht (Mäßigung); 3. endlich auf das Widerstrebende (*Zornmütige: irascibile*) — und das ist der Träger der Tapferkeit.“ (S.th., II-I, 61, 2).

3. Einige Bemerkungen zum Thema „Glaube und Wille“ bei William James (1842-1910)

Der berühmte Aufsatz des amerikanischen Pragmatisten William James „The Will to Believe“ aus dem Jahre 1896 weist interessante Gemeinsamkeiten mit gewissen thomanischen Grundgedanken zum Thema „religiöser Glaube“ auf – was indessen James, der allen Scholastikern gegenüber eher Verachtung an den Tag gelegt hat, gar nicht bewusst gewesen sein dürfte. In der Tat müssen solche Übereinstimmungen zwischen einem mittelalterlichen italienischen Metaphysiker und einem modernen amerikanischen Antimetaphysiker als unerwartet, ja überraschend bezeichnet werden.

James' Aufsatz oder Essay war explizit gegen den englischen Mathematiker William K. Clifford (1845-1879) gerichtet. Dieser hielt es praktisch für durchaus möglich und auch gelegentlich real erfahrbar, dass ein Mensch seine Glaubensinhalte oder Überzeugungen willentlich bestimmt, vertrat aber zugleich den Standpunkt, dass ein solches Unterfangen unmoralisch sei, da es darauf hinauslaufe, sich selbst blauen Dunst vorzumachen, was wiederum den Standards der intellektuellen Redlichkeit widerspreche. Clifford beendet seinen Essay „The Ethics of Believe“²¹ mit den berühmt gewordenen Worten, es sei *in allen Fällen, immer und für jeden falsch* (an) irgendetwas auf ungenügende Evidenz (Beweiskraft) hin zu glauben. Hierfür liefert er auch ein Beispiel:

Ein englischer Schiffseigner stellt gegen gutes Geld Auswanderern nach Amerika ein altes Schiff zur Verfügung. Er hat dabei aber ein ungutes Gefühl, da die ziemlich abgetakelte Fregatte eigentlich dringend renovierungsbedürftig ist. Daraufhin versucht er sich selbst einzureden („glauben zu machen“), dass seine Schiffe bislang noch immer die amerikanische Küste erreicht haben und Gott es nicht zulassen werde, dass so viele gute Menschen ertrinken müssen. Am Tag der Abreise fühlt er sich tatsächlich leichtherzig und winkt den Auswanderern fröhlich zu. Er glaubt auch so lange noch fest an den guten Ausgang, bis ihm die Nachricht vom Verlust seines Schiffes übermittelt wird.

William James kritisiert die auf diese Weise illustrierte, etwas simple These von der moralischen Verwerflichkeit des Glaubens bei unzureichender Evidenz oder mangelnden Beweisen mit großem intellektuellen Aufwand.

²¹ William K. Clifford, „The Ethics of Believe“, in: *ders.*, Lectures and Essays (hg. von Leslie Stephen und Frederick Pollock), London 1886; digital im Netz unter: www.people.brandeis.edu/~teuber/Clifford_ethics.pdf

Er spricht sich für ein „Right to Believe“ (ein intellektuelles und moralisches Recht, an Nichtbeweisbares zu glauben) aus, das nicht zuletzt von seiner Überzeugung herrührt, dass der religiöse Glaube mit dem menschlichen Willen in Verbindung steht. Diesen Willen hält er mit Clifford und gegen Hume für durchaus fähig unsere Überzeugungen zu beeinflussen. (Gelehrte Autoren bezeichnen diesen Standpunkt als „doxastischen Voluntarismus“.) Und nicht immer sei es unethisch, dergleichen zu versuchen.

Etwas auf einen bloßen Willensentschluss hin für wahr zu halten: dergleichen scheint auch für James zunächst einmal nicht so recht zu funktionieren. Wir können aufgrund eines Willensakts beispielsweise nicht wirklich glauben, Abraham Lincoln habe nie gelebt – der Mann sei ein reiner Mythos. Bei genauerem Hinsehen, so James weiter, seien es nur die in unseren eigenen Augen „toten“ Hypothesen, wie der Glaube an den Mahdi (dabei handelt es sich um eine messianische Figur im Islam, der die islamische Weltherrschaft einleiten werde). Es dürfte uns „Westlern“ extrem schwerfallen, in uns den Glauben an das baldige In-Erscheinung-Treten des Mahdi zu entfachen.

Mit lebendigen Hypothesen wie Grundaussagen des Christentums verhalte es sich aber anders. Und in der Wahl zwischen zwei lebendigen Hypothesen komme zu Recht ein Willensentscheid zum Einsatz. Das gelte etwa auch für die Entscheidung zwischen Theismus und Atheismus bzw. einem religiösen und einem rein materialistischen Weltbild.

Wie meint James das genauer? Nun, er setzt sein Hauptargument für den Nachweis der intellektuellen Redlichkeit eines bestimmten religiösen Glaubens auf die Legitimität, ja Vernünftigkeit einer willentlichen Wahl²² bei theoretischer Ungewissheit. Ein vom Vortragenden selbst erdachtes illustrierendes Beispiel wäre dieses:

Wir erwachen plötzlich aus einer tiefen Ohnmacht und finden uns in einem abgeriegelten Zimmer ohne Fenster wieder. Offensichtlich hat man uns entführt und ebenso offensichtlich werden wir Fluchtgedanken hegen. Um unserem

²² Diese willentliche Wahl kann auch James zufolge mit einer Gnadenwirkung verknüpft sein. Zwar spricht er nicht von Gnade, wohl aber von einer „äußeren Macht“. Auch bei seinem pragmatischen Glaubensverständnis bleibe „die Ansicht des Theologen gewahrt, der religiöse Mensch werde von einer äußeren Macht bewegt“. James fährt fort: „[Es] gehört zu den Eigentümlichkeiten von Einbrüchen aus der unterbewussten Region, dass sie eine objektive Erscheinung annehmen und dem Betroffenen eine Einflussnahme von außen suggerieren. Im religiösen Leben wird diese Kontrolle als ‚höhere‘ erlebt; aber weil es aufgrund unserer Hypothese primär die höheren Fähigkeiten unseres eigenen verborgenen Geistes sind, die die Kontrolle ausüben, ist das Gefühl der Vereinigung mit einer Macht jenseits unserer selbst nicht nur scheinbar, sondern buchstäblich wahr.“ (William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur* [üb. von Eilert Herms und Christian Stahlhut, mit einem einführenden Essay von Peter Sloterdijk], Berlin 2014, S. 491)

Gefängnis zu entkommen muss zwischen zwei Zimmertüren gewählt werden, die beide nicht allzu stabil wirken und die wir nach einem Anlauf möglicherweise mit unserem Körpergewicht aus den Zargen wuchten können. Die Sache eilt, da ein baldiges Zurückkehren der Entführer zu befürchten ist. Und es bedarf einer Entscheidung, da nicht ausgeschlossen werden kann, dass eine der Türen in einen ähnlich verschlossenen Raum oder auch nur in eine Besenkammer oder Toilette führt. Nach kurzer Inspektion und flüchtigem Abtasten der beiden Türen, vielleicht noch nach gehetzten Blicken durch die Schlüssellöcher müssen wir eine Tür auswählen, die wir unverzüglich zu bestürmen haben.

Ganz wie Thomas, aber im Unterschied etwa zu Anselm von Canterbury, glaubt James nicht, dass es einen Gottesbeweis mit Gewissheitsgarantie gibt oder auch nur geben könnte.²³ Auch von Fragen des religiösen Glaubens abgesehen, sei Gewissheit in diesem Leben voller Schwächen und Illusionen stets schwer zu finden.²⁴

Da James weder Freude an unzureichenden theoretischen Begründungen hat noch so einfachhin „Fideist“ sein möchte (d. h. sich einem theoretisch unbegründeten Glauben überlassen will), plädiert er für die rationale Legitimität des religiösen Glaubens unter ganz bestimmten Bedingungen, insbesondere in „Zwangslagen“. In diesem Zusammenhang legt er – was an Thomas erinnert – auch Wert auf die Einsicht, dass Entscheidungen für und wider eine Sache unvermeidlich in unser gesamtes Gemüt (in „unser leidenschaftliches Wesen“) eingebunden seien; im Übrigen stelle auch die Vermeidung einer Entscheidung eine Entscheidung dar.²⁵

Auch in unserem simplen Analogbeispiel würde die Entscheidung, gegen *keine* der beiden Türen anzurennen, auf eine Entscheidung hinauslaufen – auf diejenige, einfach abzuwarten. Wobei anzunehmen ist, dass sie der

²³ Der Rationalismus stelle insgesamt eine allzu optimistische Einstellung dar: „Objective evidence and certitude are doubtless very fine ideals to play with, but where on this moonlit and dream-visited planet are they found?“ (A.a.O., S. 258) „The much lauded objective evidence is never triumphantly there, it is a mere aspiration or Grenzbegriff, marking the infinitely remote ideal of our thinking life.“ (A.a.O., S. 259) Es versteht sich von selbst, dass Thomas diesbezüglich ganz anderer Auffassung gewesen ist.

²⁴ „Objective evidence and certitude are doubtless very fine ideals to play with, but where on this moonlit and dream-visited planet are they found?“ (S. 258) Und eine Seite weiter: „The much lauded objective evidence is never triumphantly there, it is a mere aspiration or Grenzbegriff, marking the infinitely remote ideal of our thinking life.“

²⁵ „The thesis I defend is, briefly stated, this: Our passionate nature not only lawfully may, but must, decide an option between propositions, whenever it is a genuine option that cannot by its nature be decided on intellectual grounds; for to say, under such circumstances, ‚Do not decide, but leave the question open,‘ is itself a passionate decision,—just like deciding yes or no,—and is attended with the same risk of losing the truth.“

Entscheidung zur beherzten Tat hinsichtlich der Erfolgsaussichten unterlegen wäre.

Das Bestürmen der Tür stellt ein einfaches Beispiel für eine lebendige Option dar. Lebendige Optionen sollten weiteren Anforderungen genügen: der Unvermeidbarkeit bzw. Erzwungenheit (sie sind „forced“) und der „Folgeschwere“, d. h. sie müssen von beachtlicher Tragweite („momentous“) sein. Im Blick auf Entscheidungen dieser dreifach bestimmten Art müsse dem rationalistischen Grundsatz von William K. Clifford²⁶ widersprochen werden, wonach es immer, überall und für jeden falsch sei, irgendetwas auf der Grundlage unzulänglicher Indizien oder Beweise zu glauben.“²⁷

Wer immer sich die religiöse Ansicht zu eigen mache, so fährt James fort, sei bereits in *diesem* Leben „besser dran“ als der Atheist ohne den Glauben an Willensfreiheit, Unsterblichkeit, höhere Gerechtigkeit usf. Die „Gotteshypothese“ führe zu Zuversicht, stärke die Tatkraft und werde zudem auch durch die vielfachen Gotteserfahrungen oder mystischen Erlebnisse, die Menschen im Laufe der Jahrtausenden gemacht haben, geadelt.²⁸

Nachdem James bislang hauptsächlich dafür argumentiert hat, dass die (christliche) Religion nach wie vor eine reale Option auch für wissenschaftlich geschulte Menschen darstellt, will er auch noch zeigen, dass die Entscheidung

²⁶ Clifford ist ein deterministisch denkender Beinahe-Materialist, der als solcher „res extensa“ und „res cogitans“ zwar noch unterscheidet bzw. trennt, dabei aber den Glauben an ein freies Ich als denkender Substanz ebenso aufgegeben hat, wie die Möglichkeit eines Wirkens der einen Ebene auf die dazu irgendwie parallele andere; James zitiert Clifford mit den Sätzen: „All the evidence that we have goes to show that the physical world gets along entirely by itself, according to practically universal rules ... The train of physical facts between the stimulus sent into the eye, or to anyone of our senses, and the exertion which follows it, and the train of physical facts which goes on in the train, even there is no stimulus and no exertion – these are perfectly complete physical trains, and every step is fully accounted for by mechanical conditions ... the two things are on utterly different platforms – the physical facts go along by themselves, and the mental facts go along by themselves. There is a parallelism between them, but there is no interference of one with the other. Again, if anybody says that will influences matter, the statement is not untrue, but it is nonsense.“ („Selected Writings“; S. 132); vgl. hierzu: W. K. Clifford, „The Ethics of Belief,“ in: *ders.*, *Lectures and Essays*, Vol. 2, London 1879.

²⁷ Vgl. hierzu W. K. Clifford, *Lectures and Essays*, London 1886. (S. ?) J. M. Dent schreibt in seiner Introduction zu „William James. Selected Writings“: „‘The Will to Believe’ argues – against the criticism of W. K. Clifford – for a legitimate place for what James calls a ‚volitional‘ or ‚passional‘ factor in all believe. Clifford’s own view was directed against the acceptance of religious belief in the absence of any evidence or rational ground. He claimed that such attitudes were not merely rationally unwarranted, but positively immoral [...]“ (S.xxxiv).

²⁸ Darüber hinaus führt James aus, was als erklärende Ergänzung zu diesen – von ihm pragmatistisch genannten – Feststellungen verstanden werden kann: „On pragmatistic principles, if the hypothesis of God works satisfactorily in the widest sense of the word, it is true. Now whatever its residual difficulties may be, experience shows that it certainly does work, and that the problem is to build it out and determine it, so that it will combine satisfactorily with all the other working truths. [...] when I tell you that I have written a book on men’s religious experience, which on the whole has been regarded as making for the reality of God, you will perhaps exempt my own pragmatism from the charge of being an atheistic system. I firmly disbelieve, myself, that our human experience is the highest form of experience extant in the universe. I believe rather that we stand in much the same relation to the whole of the universe as our canine and feline pets do to the whole of human life.“ (Nachweis fehlt noch)

für oder gegen die Religion *unvermeidbar* ist. Auch Clifford u. Co. vermeiden sie nicht. Ihre Skepsis wurzele in der sich und anderen lediglich verhehlten Auffassung, dass Vorsicht irgendwie besser oder weiser sei als Mut. Aber es habe keinen Sinn so lange zu warten, bis die von ihnen so genannte „religiöse Hypothese“ schlüssig bewiesen sei. (Für Christen dauerte das Warten bis zur Wiederkehr Christi.) Das in diesem Leben nicht zu beendende Abwarten stehe dem Glück des hoffnungsvoll-beherzten Glaubens hinderlich im Wege.²⁹

Hier eröffnet sich nun ein Raum für James' bereits angedeuteten Nachweis, dass es nicht zuletzt auch *moralisch* richtig ist, an Gott zu glauben.³⁰ In seinem Essay mit dem Titel „Is Life worth living“ findet sich hierauf diese Antwort: Das Leben ist dann lebenswert, wenn wir in moralischer Hinsicht etwas aus unserem Leben machen. Der Glaube an eine höhere Ordnung, die Überzeugung von dem Vorrang der ewigen Dinge gegenüber den vergänglichen und der Glaube an das Gute machen bereits dieses Leben zu einem besseren.³¹

In solchen Passagen offenbart sich der amerikanische Pragmatist William James als Moralist – und beinahe schon als ein solcher Kantisch-preußischer *couleur*: Letztlich zählt nur, was uns zu besseren (i. S. v. moralisch höherstehenden)

²⁹ „Religion is a forced option, so far as that good goes. We cannot escape the issue by remaining sceptical and waiting for more light, because, although we do avoid error in that way if religion be untrue, we lose the good, if it be true, just as certainly as if we positively chose to disbelieve. It is as if a man should hesitate indefinitely to ask a certain woman to marry him because he was not perfectly sure that she would prove an angel after he brought her home. Would he not cut himself off from that particular angel-possibility as decisively as if he went and married some one else? Scepticism, then, is not avoidance of option; it is option of a certain particular kind of risk. Better risk loss of truth than chance of error,—that is your faith-vetoer's exact position. He is actively playing his stake as much as the believer is; he is backing the field against the religious hypothesis, just as the believer is backing the religious hypothesis against the field. To preach scepticism to us as a duty until ‚sufficient evidence‘ for religion be found, is tantamount therefore to telling us, when in presence of the religious hypothesis, that to yield to our fear of its being error is wiser and better than to yield to our hope that it may be true. It is not intellect against all passions, then; it is only intellect with one passion laying down its law.“ A.a.O., S. 266. Vgl. hierzu auch a.a.O., S. 268: „Pure intellectualism, with its veto on our making willing advances, would be an absurdity; and some participation of our sympathetic nature would be logically required. I, therefore, for one cannot see my way to accepting the agnostic rules for truth-seeking, or wilfully agree to keep my willing nature out of the game. I cannot do so for this plain reason, that a rule of thinking which would absolutely prevent me from acknowledging certain kinds of truth if those kinds of truth were really there, would be an irrational rule.“

³⁰ Nachdem James in „Die Vielfalt religiöser Erfahrung“ eine beeindruckende Anzahl an persönlichen spirituellen Erfahrungen im Einklang mit beindruckenden Glaubenszeugnissen geschildert und durchaus kritisch ausgewertet hat, gelangt er zu dem Schluss: „Die objektiv betrachtete Gesamterfahrung des Menschen zwingt mich unweigerlich über die engen Grenzen der ‚Wissenschaft‘ hinaus. Die wirkliche Welt ist sicher von einem anderen Schlag – viel raffinierter gebaut, als es die Naturwissenschaft erlaubt. So verpflichten mich das objektive und das subjektive Gewissen, an meinem Über-Glauben [„es gibt etwas über das Erfahrbare hinaus“] festzuhalten.“ (William James, Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur, Berlin 2014, S. 496.)

³¹ Vgl. „This life is worth living, we can say, since it is what we make it, from the moral point of view; and we are determined to make it from that point of view, so far as we have anything to do with it, a success. Now, in this description of faiths that verify themselves I have assumed that our faith in an invisible order is what inspires those efforts and that patience which make this visible order good for moral men. Our faith in the seen world's goodness (goodness now meaning fitness for successful moral and religious life) has verified itself by leaning on our faith in the unseen world.“ (William James, Is Life Worth Living? Philadelphia 1896, S. 60)

Menschen macht. Bei Kant ist es die Gerechtigkeit, die uns zum Glauben an Gott geneigt macht. Er will nicht akzeptieren, dass nach dem Tode einer sozusagen menschlichen Bestie dieser dasselbe zustößt wie einem sozusagen menschlichen Engel – nämlich beiden einfach *gar nichts*.

Wie Kant hatte auch Thomas den Glauben an Gott mit Gerechtigkeitsgründen zu rechtfertigen gesucht. James schwärmt dagegen für eine andere Tugend als die der Gerechtigkeit; seine Bewunderung gilt der *Tapferkeit*. Für James ist es unbezweifelbar, dass primär als *Risikobereitschaft* aufgefasste Tapferkeit und vorrangig als *Vertrauen* verstandener Glaube durch ein festes Band miteinander verknüpft sind; der religiöse Glaube beinhalte ein gehöriges Maß an Tapferkeit.³² Darf man es als ein Relikt oder Erbe uramerikanischer Eroberer-Mentalität ansehen, wenn James hier und anderswo den Wagemut preist, mit welchem Hypothesen oder Optionen von mutigen Menschen aufrechterhalten und ein Leben lang durchgehalten werden?

Der gläubige Theist setzt, so James, vieles – oder gar „alles“? – auf eine Karte und zeichnet sich schon dadurch gegenüber den vorsichtig abwägenden und sich hundertfach absichern wollenden ängstlich-zögernden Gemütern aus. Zudem stellt bei unvermeidbaren Entscheidungen die unterlassene Entscheidung (der „Agnostizismus“) immer auch eine Option dar, die ihre eigenen Konsequenzen nach sich ziehen wird – auch folgenschwere, auch bedauernswerte, Lebensfreude dezimierende.

„Folgschwer“ sei eine Option dann, wenn der Wählende mehr oder weniger nur eine Gelegenheit zur Wahl hat, die schwer rückgängig zu machen ist und die ihn und sein Leben als Ganzes betrifft.³³ Auch James zufolge gilt: Wir sollten Gott nicht apriori als unmöglich deklarieren, sondern ihm (Bzw. dem Gottesglauben) gewissermaßen auf halbem Wege mutig entgegengehen,

³² „It is only by risking our persons from one hour to another that we live at all. And often enough our faith beforehand in an uncertified result is the only thing that makes the result come true. Suppose, for instance, that you are climbing a mountain, and have worked yourself into a position from which the only escape is by a terrible leap. Have faith that you can successfully make it, and your feet are nerved to its accomplishment. But mistrust yourself, and think of all the sweet things you have heard the scientists say of maybes, and you will hesitate so long that, at last, all unstrung and trembling, and launching yourself in a moment of despair, you roll in the abyss. In such a case (and it belongs to an enormous class), the part of wisdom as well as of courage is to believe what is in the line of your needs, for only by such belief is the need fulfilled. Refuse to believe, and you shall indeed be right, for you shall irretrievably perish. But believe, and again you shall be right, for you shall save yourself.“ (A.a.O., S. 56f.)

³³ „Finally, if I were Dr. Nansen and proposed to you to join my North Pole expedition, your option would be momentous; for this would probably be your only similar opportunity, and your choice now would either exclude you from the North Pole sort of immortality altogether or put at least the chance of it into your hands. He who refuses to embrace a unique opportunity loses the prize as surely as if he tried and failed. Per contra the option is trivial when the opportunity is not unique, when the stake is insignificant, or when the decision is reversible if it later prove unwise.“ („The Will to Believe“, a.a.O., S. 251)

Glauben und Vertrauen wagen.

Es gäbe zudem Erfahrungen, die mit einiger Plausibilität als Gotteserfahrungen gedeutet werden können – wenn nicht gar müssen. In dem Maße wie wir uns in die Sache „Glaube“ einlassen, werden wir auch gewisse Bestätigungen erhalten.

Immerhin ginge es um unser ein und einziges Leben... Wenn da ein Gott wäre – und diese Möglichkeit lässt sich keineswegs mit Gewissheit ausschließen – würde es unklug sein, sich methodisch von ihm fernzuhalten. Der Atheismus ist jedoch nicht nur unklug, er widerspricht darüber hinaus auch unseren tiefsten Sehnsüchten nach einem Gesamtsinn, nach der moralischen Würde des Menschen, nach ausgleichender Gerechtigkeit und einem ewigen Leben. James beschreibt im Unterschied zu der bekannten Rede von den *kühnen Freigeistern* die *religiösen Menschen* als tapfere Kämpfer für höhere Ideale. Und das Universum erscheint ihm wie ein Ort, der einem Kampfplatz für Idealisten gleichsieht.³⁴

Die anthropologische Grundaussage des Atheismus („Der Tod beendet alles“) wird von James nicht kategorisch als falsch ausgeschlossen. Diese Ansicht könnte durchaus wahr sein. Aber darauf, dass der Grundton unseres Lebens ein optimistisch-hoffnungsvoller ist, käme kommt seines Erachtens alles an. Im Vergleich zu dieser Grundentscheidung rücken alle theoretischen Fragen in den Hintergrund.³⁵ Der Atheismus beraubt uns aller höheren Hoffnungen auf Gerechtigkeit, dauerhaftes Glück, letztendliche Erkenntnis u. dgl. m. Der Glaube sei für uns in dieser Welt weniger an seiner Wahrheit zu erkennen, denn am Handeln derer, die ihn haben und die unter seinem Einfluss stehen.³⁶

Die Wahl eines Weltbilds sei auch davon abhängig zu machen, wie sich die

³⁴ „If this life be not a real fight, in which something is eternally gained for the universe by success, it is no better than a game of private theatricals from which one may withdraw at will. But it feels like a real fight, —as if there were something really wild in the universe which we, with all our idealities and faithfulnesses, are needed to redeem; and first of all to redeem our own hearts from atheisms and fears. For such a half-wild, half-saved universe our nature is adapted.“ (James, „Is Life worth Living?“, a.a.O., S. 61.)

³⁵ In einigen Passagen selbst so bedeutende wie die nach der Existenz Gottes! „Taking creeds and faith-states together, as forming ‚religions‘, and treating these as purely religious phenomena, without regard to the question of their ‚truth‘, we are obliged, on account of their extraordinary influence upon action and endurance, to class them amongst the most important biological functions of mankind. Their stimulant and anaesthetic is so great that Professor Leuba, in a recent article, goes so far as to say that so long as men can use their god, they care very little who he is, or even whether he is at all. ‚The truth of the matter can be put‘, says Leuba, ‚in this way: God is not known, he is not understood, he is used – sometimes as friend, sometimes as an object of love. He proves himself useful, the religious consciousness asks for no more than that. Does God really exist? How does he exist? What is he? Are so many irrelevant questions. Not God, but life, more life, a larger, richer, more satisfying life, is, in the last analysis, the end of religion. The love of life, at any and every level of development, ist the religious impulse.“ (A.a.O., S. 352)

³⁶ A.a.O., S. 268f. (Anm. 4): „Believe is measured by action“.

Stimme des Gewissens dazu verhält. Bei konkurrierenden Hypothesen, die mittels des bloßen Verstandes (bzw. theoretisch) unentscheidbar seien (und das gilt für James für den Antagonismus von Theismus und Atheismus), sollten wir uns stets die Frage stellen, welche Entscheidung dazu führen würde, unser Handeln – primär unter moralischen Gesichtspunkten – zu verbessern („how they [the decisions] would lead us to act“).

So besehen wird nochmals eine beachtliche Nähe zu Kant deutlich.³⁷ Bei beiden Denkern kommt es vor allem Übrigen darauf an, ein durch und durch moralisch hochstehendes Leben zu führen. Der Glaube an Gott sei dann gut und wahr, wenn er zum Gelingen dieses Unterfangens, des durch und durch moralischen Daseins, beitrage – was nach Kant und James tatsächlich der Fall ist. Damit aber stellt sich der Wille zum Glauben, über den nun so lange gesprochen worden ist, *selbst als moralisch wertvoll heraus*; der Atheismus aber erweist sich unter dieser Perspektive als ethisch defizitär.

³⁷ Vgl. hierzu auch: Michael Slater, *William James on Ethics and Faith*, Cambridge 2009; Robert J. O’Connell, *William James on the Courage to Believe*, Fordham 1984 und insgesamt: Ruth Anna Putnam (Hg.), *The Cambridge Companion to William James*, Cambridge 1997.