

# **Weiter denken – über Philosophie, Wissenschaft und Religion**

---

Herausgegeben von  
Gregor Betz, Dirk Koppelberg,  
David Löwenstein  
und Anna Wehofsits

**DE GRUYTER**

# Inhalt

Vorwort — IX

Kurzzusammenfassungen der Beiträge — XI

## Warum Philosophie?

Michael Hampe (ETH Zürich)

**Denken, Dichten, Machen und Handeln**

Zum Verhältnis von Philosophie, Wissenschaft und Technik — 3

Gregor Betz (Karlsruher Institut für Technologie)

**Ist der LHC (etwa doch) eine Weltuntergangsmaschine?**

Transkript der Sendung „Kontrovers“ vom 2.11.20– im  
Deutschlandfunk — 23

Jörg Hardy (Universität Münster)

**Gedanken ernst nehmen, oder: Was ist Philosophie?**

Versuch einer Antwort — 41

Heiner Hastedt (Universität Rostock)

**Existenzphilosophische Topoi einer Philosophie der Praxis — 55**

## Philosophisches Argumentieren

Ansgar Beckermann (Universität Bielefeld)

**Methoden der Philosophie – gibt es rationale Intuition? — 71**

Eduardo Fernandois (Pontificia Universidad Católica de Chile)

**Über den Gebrauch von Beispielen in der Philosophie — 89**

David Löwenstein (Freie Universität Berlin)

**Analoge Argumente und Analogieargumente — 105**

ISBN 978-3-11-034067-9

e-ISBN (PDF) 978-3-11-034069-3

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-038249-5

### Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/München/Boston

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

♻ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)



Olaf L. Müller (Humboldt-Universität zu Berlin)

## Unbemerkte Religiosität

Philosophisch auf der Suche nach Gott

*Ohne Musik  
wäre das Leben ein Irrthum.  
Der Deutsche denkt sich  
selbst Gott liedersingend.*

Nietzsche, Götzen-Dämmerung, Sprüche und

Pfeile 33

(Nietzsche 1988, S. 64)

### 1. Eine Frage für Verunsicherte

Religiös werden? Die Frage stellt sich nicht jedem. Sie stellt sich nicht denen, die sich in ihrem religiösen Leben sicher sind – ebensowenig wie denen, die sich in ihrem Atheismus oder Agnostizismus sicher sind. Ich wende mich mit meinem Gedankengang nicht an die so oder so Selbstsicheren, sondern an den Kreis der Verunsicherten.

Es gibt sie auf beiden Seiten des Grabens. Da stehen auf der einen Seite diejenigen religiösen Menschen, die zuweilen vom Zweifel angefallen werden; die sich dann plötzlich nicht mehr sicher sind, ob ihr religiöses Leben zur unauthentischen Gewohnheit, zur bloßen Form geronnen ist (so wie's einem auch in der Liebe ergehen kann). Sie mögen an den religiösen Formen festhalten, Kirchenmitglied bleiben, und vielleicht scheuen sie den Sprung ins unreligiöse Leben, aus Angst etwa vor einem unwiederbringlichen Verlust. (Auch hierzu gibt es eine Parallele im Liebesleben.)

Nicht weit von ihnen, aber auf der anderen Seite des Grabens stehen die Unsicheren, die dem religiösen Leben ihrer Mitmenschen mit Respekt und vielleicht einer Prise Neid zusehen, von außen. Sie gehören nicht dazu und fragen sich, ob sie das besser ändern sollten – und ob sie's ändern können? Streng genommen wendet sich die eingangs aufgeworfene Frage nur an sie; streng genommen müsste ich ihren unsicheren Antipoden eine andere Frage anbieten: Religiös bleiben?

Doch da Holm Tetens, der Empfänger dieses kleinen Geschenks, im Augenblick so wenig an Gott glaubt wie ich selber, eignet sich meine Leitfrage gut, um den Blickwinkel der Betrachtung zu fixieren: Welche Zugkräfte können den schwankend Unreligiösen in die Religion hineinführen, und wie vertrauenswürdig

sind diese Zugkräfte? – Dass meine Frage auch den schwankend Religiösen angeht, versteht sich von selbst. Er schaut aus entgegengesetztem Blickwinkel auf dasselbe Problem und fragt nach den Kräften, die ihn in der Religion halten können.

## 2. Zwei Sätze außerhalb des Zugriffs der Naturwissenschaft

Es gibt mehr als tausendundeine Form des religiösen Lebens. Weil es nie gut ist, sie alle über einen Kamm zu scheren, werde ich meine Betrachtung auf die religiösen Formen zuschneiden, die uns vertraut sind: auf die Ausprägungen christlicher Religion, wie sie in der evangelischen oder katholischen Kirche vorkommen. Es wäre wichtig, Judentum und Islam mit einzubeziehen, ebenso wie Buddhismus, Shintoismus, Hinduismus usw. Aber das würde meinen Rahmen sprengen; daher muss ich den Blickwinkel beschränken.

Auch in unseren christlichen Kirchen kommen Formen der Religiosität vor, die ich ausblenden möchte, und zwar die eher diesseitigen Formen von Religion.<sup>1</sup> Mir geht es stattdessen um die Form der Religion, die durch transzendente Grundüberzeugungen gespeist wird wie z. B.

- (1) Gott existiert, d. h. es gibt eine Person, die nicht in den räumlichen Grenzen unseres Universums lokalisiert ist (sondern irgendwie außerhalb oder darüber), die keinen Wirkungen irdischer Kausalketten ausgesetzt ist (sondern alle diese Kausalketten ingangsetzt oder inganghält) und die es gut mit uns meint, ohne Vorbehalt.
- (2) Die irdischen Übel, unter denen die Menschheit leidet (von Naturkatastrophen über unheilbare Krankheiten bis hin zu menschengemachtem Leid wie Folter und Krieg), sind nicht das letzte Wort, denn nach dem körperlichen Tod wird alles wieder gut – die süße Hoffnung auf ein Weiterleben nach dem Tod erfüllt sich, im Jenseits.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ohne jedes exegetisches Zeremoniell nenne ich nur zwei tief sinnige Verfechter dieser anti-transzendenten Sicht der Dinge: Tillich (1992) und Wittgenstein (1966).

<sup>2</sup> Ich spitze mit Satz (2) einige Motive zu, die Holm Tetens in unseren Gesprächen über Religion immer wieder umkreist hat. Dabei hat sich seine Haltung im Lauf der Jahre deutlich verschoben. Er begann mit einer scharfen, durch und durch pessimistischen Absage an alle theodizeetischen Versuche aus der Tradition (Tetens 2010). Erst in letzter Zeit hat er verstärkt erkundet, wie sich diesseitiger Pessimismus mit jenseitigem Optimismus verbinden lassen könnte – und warum das attraktiv ist (Tetens 2013, Abschnitt 2, 5, 6). Ich habe mich übers neue optimistische Licht in seiner

Über solche Sätze ist in der Philosophie viel gestritten worden. Ich will diesen Streit nicht aufrollen, sondern nur die drei wichtigsten Ergebnisse festhalten, zu denen man meiner Ansicht nach gelangt, wenn man die Argumente ganz ohne Vorurteil durchgeht – philosophisch eben. Erstens ist es äußerst schwierig, aber nicht unmöglich, den guten Sinn der transzendenten Sätze sicherzustellen; der Verdacht, dass sie am Ende auf leeres Gewäsch hinauslaufen, lässt sich entkräften, wenn auch nur unter erheblichem Aufwand.<sup>3</sup>

Zweitens können wir mit rein naturwissenschaftlichen Mitteln keine Entscheidung über die Wahrheit oder Glaubwürdigkeit der transzendenten, religiösen Sätze finden. Deren Ablehnung durch Szientisten (wissenschaftsgläubige Betonköpfe) beruht genauso auf naturwissenschaftlich unbegründeter Metaphysik wie deren Bejahung.<sup>4</sup> Das ist kein Wunder, denn Sätze über eine Wirklichkeit außerhalb, ja oberhalb unserer kausal organisierten Welt handeln von einem Bereich, über den wir hiernieden durch Experiment und Beobachtung keinen Aufschluss gewinnen können – prinzipiell nicht. Angesichts dieser Tatsache sind nicht allein naturwissenschaftliche *Beweise* für oder wider Gott obsolet, sondern auch naturwissenschaftliche Plausibilitäts- und Wahrscheinlichkeitserwägungen.

Drittens schließlich führen die apriorischen Gottesbeweise nicht zwangsläufig zum erstrebten Ziel: Weder Anselms ontologischer Gottesbeweis noch der kosmologische Gottesbeweis ist bislang in eine Form gegossen worden, die den Kritiker dieser Beweise überzeugt hätte.<sup>5</sup>

---

Haltung erst gewundert, dann gefreut. Es wäre spannend zu erfahren, worauf der Beleuchtungswechsel zurückzuführen ist. Auf ein abstraktes philosophisches Argument? Vermutlich nicht. Worauf aber dann?

<sup>3</sup> Gegen Tugendhat (2007b, S. 112). Mehr dazu in Müller (2007a); Müller (2010c). Eine klassische Form des Verdachts, dem zufolge religiöse oder theologische Sätze kognitiv sinnlos seien, bietet Ayer (1946, sechstes Kapitel).

<sup>4</sup> Siehe Tetens (2012, Abschnitte 3, 4, 7); Müller (2007b). Dass die Betonköpfe nicht immer nur von Strohmännern getragen werden, lehrt z. B. ein Blick in Beckermann (2012).

<sup>5</sup> Nichtsdestoweniger steckt in den Gottesbeweisen mehr bedenkenwerter Scharfsinn, als die Schnellschüsse und Kurzschlüsse ihrer Kritiker errahnen lassen. Fast will es so scheinen, als erreiche die formale Ausdruckskraft unserer logischen Schluss-Systeme bei weitem nicht das Niveau, das treffende Rekonstruktionen der Beweise benötigen. Um es in Anlehnung an ein Bonmot von André Weil zu überspitzen (das von widerspruchsfreier Mathematik handelte): Es gibt Gott – wegen Anselms Gottesbeweise; und es gibt den Teufel – weil wir den Beweis nicht überzeugend formalisieren können (nämlich so, dass er der intuitiven Plausibilität seiner Prämissen und Schlussverfahren gerecht wird). Möglicherweise bin ich in dieser Frage zu pessimistisch. Hilary Putnam hat mir im Gespräch gesteckt, dass er die Beweise für schlüssig hält; wie er sich hinzuzufügen beeilte, dienen sie – wenn schlüssig – nicht der Bekehrung des Atheisten, sondern der besseren logischen Ordnung im Überzeugungssystem des Gläubigen. Zuguterletzt müsse sich im Strom des Lebens erweisen, was religiöse Sätze bedeuten – die *metaphysica specialis* gehe in

Kurz und gut, der rational wissenschaftliche Streit über Sätze wie (1) und (2) ist *völlig* offen. In dieser Diagnose zum Stand des Streits über Gott weiß ich mich mit Holm Tetens einig. Wer ihr zustimmt, der gehört zu den Unsicheren beidseits des Grabens, von denen ich eingangs sprach. Gibt es Wege aus dieser Verunsicherung? Versuchen wir's.

### 3. Prüfsteine

Wenn wir unseren geistigen Lebens- und Meinungswandel gestalten, stehen uns mehr Ressourcen zu Gebote, als im vorigen Abschnitt auf den Tisch kamen: mehr als sprachphilosophische Unsinnprüfung, naturwissenschaftliche Evidenz und Logik.<sup>6</sup> Ob wir religiöse Sätze wie (1) und (2) in unser Überzeugungssystem aufnehmen oder daraus entfernen sollten, hängt von vielen Faktoren ab. Unter anderem hängt es davon ab, wie gut sich die fragliche Überzeugung in unserem Lebens- und Meinungswandel bewährt: Wie geschmeidig fügt sie sich ein? Passt sie zu unserem Selbstbild? Hemmt oder erweitert sie unsere Selbstvervollkommnung? Eignet sie sich dazu, mit neuen Erfahrungen und Erlebnissen ins Reine zu kommen? Öffnet sie uns für tiefe Erfahrungen und Erlebnisse? – Das sind einige der Fragen, auf die es bei der Entscheidung für oder gegen Religion ankommt.<sup>7</sup>

---

diesem Strom unter. Darauf hat sich Hilary Putnam in unseren Diskussionen immer wieder zurückgezogen, und in der Tat: Rein apriorische Beweise laufen Gefahr, zur wasserscheuen Trockenübung zu werden. Wohl deshalb hat Putnam die seiner Ansicht nach schlüssige Version des kosmologischen Gottesbeweises nicht selber publiziert, sondern nur in Diskussionen skizziert. Meyer (1987) lieferte eine Formalisierung, auf deren Schlüssigkeit mich Putnam im Gespräch hinwies. Meyer beruft sich auf Putnam (Meyer 1987, S. 361, Fn. 4; vgl. Pruss o. J.). Ich kann hierauf nicht näher eingehen, weil ich den Blick für andere Fragen freibekommen möchte.

<sup>6</sup> Wir gebieten also über mehr Erkenntnismittel, als uns der Logische Empirismus zugestehen wollte. Um der Kürze willen werde ich mich auf zusätzliche aposteriorische Erkenntnismittel konzentrieren (wie z. B. Emotionen); zusätzliche apriorische Erkenntnismittel (z. B. transzendentaler Art oder im Sinne der regulativen Ideen Kants) werde ich ausblenden. Holm Tetens räumt ihnen in seinen kantischen Gedanken über den Gott unserer Hoffnungen große Chancen ein und plädiert dafür, dass wir uns nur als vernünftige Wesen verstehen können, wenn wir einen erlösenden Gott postulieren (Tetens 2013, Abschnitte 5 und 6). Das ist ein starkes Argument, das in der Kant-Literatur unter einem verblüffend schlechten Ruf zu leiden scheint. Mehr dazu in Tetens' demnächst erscheinendem Buch über rationale Theologie, dessen Manuskript mir erst nach dem Verfassen meines Aufsatzes zugänglich wurde.

<sup>7</sup> Anderswo mehr zur hier vorausgesetzten Erkenntnislehre (Müller 2010b). Man könnte sie als Version eines holistischen Neopragmatismus ansehen, beispielsweise als Kreuzung der Lehren von William James, W. V. O. Quine und Morton White (siehe z. B. James 1949; Quine 1961; White 1981). Aber die amerikanischen Pragmatisten waren nicht die einzigen Verfechter solcher Posi-

Die eben aufgezählten Prüfsteine erscheinen Ihnen vielleicht zu individuell, zu subjektiv. Darf die Entscheidung für oder gegen transzendente Sätze, für oder gegen das religiöse Leben davon abhängen, wie es dem Einzelnen damit ergeht? Ja, sie darf. Sie muss davon sogar abhängen, denn es wäre seltsam, wenn diese Entscheidung nicht aus dem Innern der sich entscheidenden Person herkäme, sondern irgendwie extern vorgegeben wäre. Nichtsdestoweniger sollten wir die Sorge vor Subjektivität oder Individualität nicht übertreiben: So verschieden sind wir alle gar nicht. Daher habe ich im vorigen Absatz die Erste Person Plural verwendet (um mich weiterhin auf den Kreis der Verunsicherten beidseits des Grabens zu beziehen).

Ob der Appell an unsere Gemeinsamkeiten nicht doch ins Leere schallt, kann ich vorab nicht wissen; ich will es jetzt ausprobieren. D. h. ich will versuchen, an einige Erlebnisse und Erfahrungen zu erinnern, die vielen bekannt vorkommen dürften und aus denen wir Aufschlüsse über Religion ziehen könnten. Sie bieten, wie sich zeigen wird, Aufschlüsse über *versteckte* Religiosität in unserem Lebens- und Meinungswandel. Wer sich aber, so die leitende Idee meiner Betrachtung, über die eigene versteckte Religiosität Klarheit verschafft, der ist gut beraten, der Sache auf den Grund zu gehen und auch die zugehörigen religiösen Sätze für wahr zu halten – zumindest versuchsweise.

Vorab noch ein Wort zu meiner Methode: Wie Sie ahnen werden, möchte ich nicht – im engeren Sinne – argumentieren; ich kann bei meinem Thema nicht von unstrittigen Voraussetzungen zu zwingenden Schlüssen vordringen. Stattdessen will ich Sie auf einige Erlebnisse und Phänomene aufmerksam machen, die fürs Thema wichtig sein könnten. Vielleicht werden Sie sagen, dass es die fraglichen Phänomene und Erlebnisse nicht gibt – nicht in Ihrem Leben. Dem kann ich nicht viel mehr entgegensetzen als den Ratschlag, doch noch einmal nach *verwandten* Erfahrungen Ausschau zu halten.

### 4. Ernst Gombrichs Gedankenexperiment

Ich beginne mit einem schockierenden Beispiel, das ich mir von Ernst Gombrich ausleihe und etwas abwandle.<sup>8</sup> Vor Ihnen liegt das photographische Portrait eines Menschen, den Sie liebhaben; versehentlich haben Sie zwei davon ausgedruckt,

---

tionen. Goethe ging ihnen voraus, wie ich demnächst anderswo aufzeigen möchte; siehe z. B. Goethes Brief an Zelter vom 31.12.1829 (WA IV/46, S. 199 f.) und Goethe zu Eckermann am 17.9.1823 (Eckermann 1988).

<sup>8</sup> Zum folgenden siehe Gombrich (1992, S. 30) und die zustimmende Reaktion von Bredekamp (2010, S. 55 f.).

und niemand braucht das überflüssige Exemplar. Nehmen Sie eine Nadel, und durchstechen Sie die abgebildeten Augen des geliebten Menschen!

Warum stechen Sie nicht zu? Schauerhafte Vorstellung. – Aber wieso; ist doch nur Papier. – Der geliebte Mensch begänne an Ihnen zu zweifeln, wenn er von Ihrer Tat mit der Nadel erführe; vielleicht ist er abergläubisch. Gut, diese psychologische Tatsache böte Ihnen einen vernünftigen Gegengrund. Doch was sagen Sie, wenn sicher ist, dass der geliebte Mensch nie und nimmer davon erfahren wird? Die Hemmung bleibt. Oder?

Gombrich hat das Beispiel benutzt, um uns vor Augen zu führen, wie tief in jedem von uns magische Vorstellungen schlummern. Eine Art Lackmuestest für atavistischen Aberglauben. Rational wissen wir, dass Bild und Abgebildeter verschieden sind, dass also niemandem die Durchlöcherung seiner Augen auf einem Photo Leid zufügen kann – aber tiefere Schichten unserer Person sind noch nicht so aufgeklärt, und die halten uns vom Zusteichen ab; so (oder so ähnlich) jedenfalls Gombrich.

Meiner Ansicht nach greift die Diagnose zu kurz. Um das plausibel zu machen, will ich fragen: Warum durchlaufen wir keine kognitive Gegentherapie? Warum gewöhnen wir uns die Hemmung zuzusteichen nicht ab? Sofern sie unaufgeklärten Restschichten unserer Persönlichkeit entspringt, wäre es da nicht besser, wir merzten sie aus? Erhöht das nicht die innere Freiheit? Und wer weiß, wozu es einmal gut sein mag, kühl und rational und vorurteilslos zur Tat schreiten zu können?

Nein. Ich für mein Teil *will* mir die fragliche Hemmung nicht ausreißen. Warum nicht? Weil ich kein Mensch werden möchte, der ungerührt in geliebte Bilderaugen stechen kann. Mir kommt es so vor, als wäre die Hemmung zuzusteichen ein wichtiger Teil meiner selbst.

Doch was folgt daraus? Folgt daraus, dass ich bei Lichte besehen abergläubisch bin und bleiben will? Ergibt sich aus der Hemmung zuzusteichen ein Indiz dafür, dass ich allen Ernstes glaube, die Aktion mit der Nadel werde der geliebten Person möglicherweise schaden? Glaube ich insgeheim an Voodoo-Zauber? Nein; das ginge zu weit. Wir können die Hemmung auch anders in unseren Lebens- und Meinungswandel integrieren. Dafür mag es viele verschiedene Möglichkeiten geben. Mir drängt es sich z. B. auf, der Hemmung eine weniger bizarre Überzeugung zu entnehmen. Ich steche nicht zu, weil ich nicht möchte, dass mir dabei jemand zusieht. Zwar bin ich mit dem Photo ganz allein in meinem Arbeitszimmer. Es könnte aber sein, dass jemand zusieht. Wer? Der Schutzengel des geliebten Menschen vielleicht. Oder Gott.

## 5. Einwände

Der eine oder andere unter den Verunsicherten, an die ich mich wende, wird den Schluss des vorigen Abschnitts extrem finden; zu extrem. Diese Reaktion kenne ich von mir selbst; ich glaube nicht an Gott oder Engel. Doch bin ich mir meines Unglaubens nicht sicher, und so halte ich mich für extreme Denkmöglichkeiten offen. Mehr noch, ich versuche, mich in dieser Offenheit einzuüben. Bei Engeln fällt mir das schwerer als bei Gott. Wie weit einer damit kommt, ist eine Frage der Übung. Bis zum Glauben an Voodoo-Zauber werde ich sicher nicht kommen, einerlei wieviel ich übe. Diese Denkmöglichkeit ist mir verschlossen. Und das ist gut so. (Wer wie die szientistischen Gottesleugner keinen Unterschied zwischen Voodoo-Aberglauben, Engels- und Gottesglauben machen kann oder mag, wirkt rabiater, als guttut.)

Aus solchen Unterschieden ergibt sich eine wichtige Lektion: Dass ich die Möglichkeit von Voodoo-Zauber hundertprozentig ausschließe und dass ich die Möglichkeit von Engeln nur unter allergrößten Schwierigkeiten ernstnehmen kann und dass mir das bei Gott leichter fällt, zeigt mir, wie stark ich mich bereits der Möglichkeit Gottes genähert habe.

Hier ist ein anderer Einwand, den man gegen meine Strategie aus dem vorigen Abschnitt vorbringen könnte: Unsere Reaktion auf Gombrichs Gedankenexperiment ist nur ein entlegener Einzelfall, den wir ignorieren dürfen: Völlig geordnet geht es in unserem Lebens- und Meinungswandel sowieso nicht zu, und hier haben wir eine einzelne, seltsame Ungereimtheit, nichts weiter: Wenn *eine* unserer Hemmungen nicht ganz auf der Höhe moderner Aufgeklärtheit steht – na und? Das lässt sich verkraften.

Es ließe sich verkraften, wenn's ein Einzelfall wäre. Ich möchte Sie auf die Suche nach weiteren Fällen einladen. Je verschiedener solche Fälle liegen, desto mehr Ertrag versprechen sie. Daher werde ich Sie als nächstes auf Beerdigungen mitnehmen, dann kurz zu deren Gegenteil (Exhumierungen), und schließlich für längere Zeit in den Konzertsaal und in die Kirche. Der wichtigste Teil meiner Beispiele hat mit Ästhetik zu tun; wenn ich recht liege, kennen wir aus unserem Umgang mit großer religiöser Kunst eine Reihe von Erfahrungen, die sich als versteckte Indizien fürs Dasein Gottes verstehen lassen. Ich werde das anhand von Musik plausibel zu machen versuchen.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Anderswo werde ich eines schönen Tags durchdenken, ob wir der erstaunlich kraftvollen Rolle des Schönheitssinns bei der naturwissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung rein rational Rechnung tragen können oder ob sie nicht vielmehr Anlass bietet, erschreckt über ein Wunder zu

## 6. Beerdigungen

Viele verunsicherte Menschen treten deshalb nicht aus der Kirche aus, weil ihnen nicht wohl ist bei der Aussicht auf ihre unchristliche Beerdigung. Konzentrieren wir uns auf den Fall, in dem dies nicht auf Angst vor göttlicher Strafe beruht – sondern auf Ansichten und Gefühlen darüber, wie eine Beerdigung aussehen sollte, und zwar für die Trauergäste: Für die ist die Beerdigung ein wichtiges Abschiedsritual, auf dessen Gelingen es ankommt.

Wie ich vermute, bleibt bei den meisten von uns, die einer Beerdigung ohne Gottesdienst beiwohnen, ein schales Gefühl zurück. Bevor ich frage, was daraus folgen könnte, muss ich etwas differenzieren: Selbstverständlich kann eine perfekt durchorganisierte christliche Beerdigung scheitern oder zur geheutelten Farce werden – vor allem dann, wenn ein erklärter Atheist gegen seinen Willen christlich beerdigt wird und wenn die Predigt von Lügen strotzt. Umgekehrt kann eine unreligiöse Beerdigungszeremonie sehr wohl gelingen. Aber alles in allem bietet den meisten von uns der christliche Trauergottesdienst den größten Trost. (Oder?)

Man mag das aus dem Trott der Gewohnheit erklären; das jedenfalls empfiehlt die Routine-These: Gerade in den dunklen Tagen nach dem Tod eines Nahestehenden (so die These) ist nicht der rechte Augenblick, um aufgeklärte Stärke zu demonstrieren; stattdessen klammern wir uns an altvertraute Rituale und Routinen.

Wer die Sache so sieht, wird ihr nicht ganz gerecht. Denn im Augenblick des – gelingenden – christlichen Trauergottesdienstes erfahren wir etwas, das uns wichtig vorkommt. Es würde diese Erfahrung entwerten, wenn wir sie als Frucht trefflicher Psychotechnik fortwischen. Und der Preis dafür wäre hoch: Wer sich die psychischen Mechanismen bereits während der Zeremonie klarmacht, dessen Trauer wird nicht gelindert; der Abschied vom Toten wird ihm misslingen. Und wer sich die Sache aus hinreichendem zeitlichen Abstand im Sinne der Routine-These zurechtlegt, der entwertet nachträglich seine Erinnerung an die Zeremonie. Eine seltsame Zerrissenheit ist die Folge. (Sie würde umso schlimmer, je schneller sich Beerdigungen und nachträgliche Rationalisierungen abwechselten.)

Es wäre also besser, wir widerstünden dem Versuch, den Unterschied einzuebneten, den wir zwischen christlicher und unreligiöser Beerdigung empfinden. (Wenn wir ihn empfinden; ich wende mich an diejenigen Leserinnen und Leser, denen die Empfindung nicht fremd vorkommt.) Was ergibt sich daraus? Wir

---

staunen (Müller 2016). Erste Beispiele für das Phänomen – noch ohne Diagnose – bespreche ich in Müller (2010a).

könnten sagen: Die genannten Empfindungen sind uns wichtig, und wir wollen sie nicht wegmachen – aber zum Problem des Weiterlebens nach dem Tod und der Existenz Gottes tragen diese Empfindungen nichts bei; unsere Haltung zu transszendenten Fragen hat mit den Empfindungen nichts zu tun, oder sie sollte damit nichts zu tun haben.

So kann man es sehen. Aber auch diese Sichtweise führt zu einem Riss mitten durch unsere Persönlichkeit: vernünftige Überzeugungen hier – irrationale Gefühle da. In einer harmonisch ausbalancierten Person stünden Gefühl und Überzeugung in engerem Kontakt. Wer diesen Kontakt herstellt und aushält, der müsste die zentralen Sätze aus einer gelungenen religiösen Beerdigung für bare Münze nehmen. Ich sage nicht, dass das einfach ist. Aber es kommt mir besser vor als die zerrissenen Ausweichmanöver, die ich vorher durchgegangen bin.<sup>10</sup>

## 7. Genetische Leichenfledderei

Vielleicht habe ich im vorigen Abschnitt zu viele Menschen abgehängt, die so wie ich zu den Verunsicherten zählen, die aber anders auf Beerdigungen reagieren als ich. Um dem Rechnung zu tragen, will ich den Tod noch aus einem anderen Blickwinkel betrachten. Ich behaupte: Wer sich seiner unreligiösen Haltung sicher ist, der müsste bei rationaler Betrachtung damit einverstanden sein, wenn jemand die Totenruhe stören will; und viele von uns hätten Einwände dagegen.

Viele von uns – leider nicht alle. In der Tat, es kommt immer öfter vor, dass Naturwissenschaftler aus reiner Neugier alle verfügbaren technischen Mittel ausschöpfen, um den beerdigten Leichnamen längst Gestorbener allerlei Informationen zu entlocken. Zum Beispiel hat man kürzlich ein Jahrhunderte altes Grab geöffnet und mittels Gentest nachgewiesen, dass der dort Beerdigte tatsächlich Richard der Dritte von England gewesen ist; für diesen Gentest hat man die beiden letzten lebenden Nachfahren seiner Schwester hinzugezogen (Thomas 2013). In ähnlichem Geiste wurden 3333 Jahre nach Tutenchamuns Tod sechzehn alt-

---

<sup>10</sup> Wie ich voraussetze, sollten wir solche Zerrissenheiten in unserm Lebens- und Meinungswandel besser vermeiden; mehr zu diesem Thema in meinem Versuch gegen Zerrissenheit à la Tugendhat (Müller 2009 *contra* Tugendhat 2007a, S. 192f., 195–197). – Hilary Putnam ist ein bemerkenswertes Beispiel für einen Philosophen, der den Ausweg aus einer ähnlichen Form der Zerrissenheit geschafft hat: Selbst während seiner härtesten materialistischen Phase war er den Riten seines jüdischen Glaubens gefolgt; den Widerspruch zwischen gelebter Religiosität und philosophischer Arbeit vermochte er damals dadurch auszuhalten, dass er die beiden Teile seiner Persönlichkeit voneinander getrennt hielt, und erst Jahrzehnte später tat er was gegen diese Zerrissenheit (Putnam 1992, S. 1).

ägyptische Mumien genetisch analysiert, um zu beweisen, dass Echnaton dessen Vater *und Onkel* war: Inzest.<sup>11</sup> Und ein Schädel aus der Weimarer Fürstengruft wurde genetisch zerpflückt, um zu zeigen, dass Goethe im Herbst 1826 irrte, als er Schillers Schädel vor Augen zu haben meinte (Hagner 2008; Goethe 1890).

Naseweise Besserwiserei! Obwohl ich noch nicht religiös bin, finde ich genetische Leichenfledderei unanständig. Und das nicht nur deshalb, weil ich mich frage, wozu solche Untersuchungen dienen sollen, abgesehen von Befriedigung der Sensationsgier.<sup>12</sup> Und auch nicht deshalb, weil sie öffentliche Gelder verschleudern. Sondern deshalb, weil sie mir vorkommen wie – Hybris.<sup>13</sup> Das ist mein nächstes Indiz zugunsten religiöser Überzeugungen; außerhalb von Religion will die Rede von Hybris nicht recht passen.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Als Überbleibsel der Mutter Tutenchamuns wurde die Mumie KV35YL identifiziert, die sich zugleich als Echnatons Schwester erwies. Zu alledem siehe Bartetzko (2010), mit Verweisen auf die beteiligten Mumienforscher Carsten Pusch und Albert Zink. Die Originalarbeit ist Pusch et al. (2010).

<sup>12</sup> Ähnlichen Protest lancierte (im Fall Schillers) schon vor der Analyse Schöne (2002). – Um nicht missverstanden zu werden: Die von mir beklagte Form szientistischer Leichenfledderei ist keine Neuerung aus unserer Zeit. Das zeigt z. B. die makabre Odyssee, die Voltaires totem Gehirn zugemutet wurde und auf deren wissenschaftlichem Höhepunkt sich herausstellte, dass herausgeschnittene Teile dieses Gehirns Funken sprühten, wenn man sie in einer Kerzenflamme röstete (Orioux 1985, S. 922, S. 934 f.).

<sup>13</sup> Diese Wendung hat Christoph Schamberger im Gespräch über eine Vorfassung meines Textes überraschend gefunden; daher will ich zumindest andeuten, worauf ich mich mit dem Hybrisvorwurf stütze. Das griechische Wort „ὕβρις“ bezeichnet einerseits Übermut, andererseits frevelhafte Selbstüberhebung, also die menschliche Anmaßung einer Tat, die Gott (oder den Göttern) vorbehalten ist. Meiner Ansicht nach passt der Vorwurf in beiden Übersetzungen fast wie von allein; er drängt sich auf – das ist eine Sache der Intuition: Erst ist der Vorwurf da, dann seine nachträgliche Füllung mit deskriptivem Gehalt. In der Tat kann ich den Vorwurf nachträglich mit Gehalt füllen, sogar in der zweiten (religiös getönten) Lesart: Die genetischen Leichenfledderer maßen sich an, die Totenruhe stören zu dürfen (was allein Gott vorbehalten ist; Matthäus 27, 52 f.). Und warum? Weil sie *alles* wissen wollen, auch Sachen, die sie nichts angehen. – Ich halte den Begriff der Hybris für ein wichtiges Scharnier in unserem Lebens- und Überzeugungswandel, beispielsweise beim Nachdenken über Krieg (siehe Müller 2004, Abschnitt 9, sowie Müller 2011b, Abschnitte 3 und 5). In der Tat sehe ich den latenten Pazifismus vieler Religionsführer als weiteres Indiz zugunsten des religiösen Lebens. Der polnische Papst kam meinem Ideal in dieser Hinsicht näher als der deutsche, und seit Kosovo und Afghanistan redet sogar die evangelische Kirche nicht mehr mit der wünschenswerten Deutlichkeit gegen die Hybris von Krieg (siehe z. B. Huber et al. 2007, Abschnitte 3.2 und 3.3).

<sup>14</sup> In einem strengeren Kontext hätte ich an dieser Stelle ganz im Stil der analytischen Philosophie ein kleines Argument aufbieten können. Hier nur dessen Skizze: Aus dichten ethischen Begriffen (wie z. B. „mutig“ oder „grausam“) können wir keine wertfreien Beschreibungen herauslösen, ohne das zugehörige Wertsystem zu teilen; das ist jedenfalls eine plausible Position aus der neueren Metaethik (siehe Williams 1985, S. 130, S. 140 f., S. 178–182 *et passim*; Putnam 1990;

Wenn Ihnen meine Hybris-Diagnose nichts sagt, drehe ich die Lautstärke weiter auf. Rein rational betrachtet, verheißt es uns manchen Gewinn, mit den Toten lockerer umzugehen. Was spricht denn dagegen, deren Goldzähne einzuschmelzen und zu verscherbeln? Und was spricht gegen postmortale Seifengewinnung? Die Antwort liegt hoffentlich auf der Hand: Respekt vor den Toten spricht dagegen. Diese Antwort wird *letztlich* nur vor dem Hintergrund religiöser Überzeugungen verständlich.

Zugegeben, um den vorigen Satz abzusichern, müsste ich weit mehr leisten, als mir hier möglich ist. Auch Verfechter einer säkularen Moral können begründen, warum wir die Toten in Ruhe lassen sollen. Sogar im Rahmen des Utilitarismus, etwa so: Viele Menschen wollen nicht, dass ihre beerdigten Angehörigen ausgebuddelt und zerfleddert werden. (Was aber mit Toten, deren Angehörige das anders sehen? Was mit Toten ohne Angehörige?) Und viele Menschen wollen auch nach ihrem Tod in Ruhe gelassen werden; das ist einfach eine unter vielen postmortalen Präferenzen – wie etwa die Präferenz, dass die Testamentvollstrecker korrekt vorgehen sollen. (Was aber mit Sterbenden, die ihre Knochen ausdrücklich zur Seifengewinnung freigeben? Machen die nicht einen Fehler? Mangelt es ihnen nicht am nötigen Respekt vor sich selber?) Ein weites Feld, ich weiß. Wie in Klammern angedeutet, scheinen Utilitaristen nur falsche Gründe für den rechten Umgang mit Toten nennen zu können.

## 8. Matthäuspassion

Wer Bachs Matthäuspassion (BWV 244) anhört, kann seine Wertschätzung dieses großen Kunstwerks sehr wohl auf musikästhetische, rein klangliche Gesichtspunkte beschränken. Hierfür käme es kaum darauf an, ob man die gesungenen Texte versteht oder nicht. Ein Japaner ohne deutsche Sprachkenntnisse und ohne japanische Übertitel kann sich vielleicht sogar besser auf die Musik konzentrieren

Murdoch 1970, S. 22f., S. 42 *et passim*; McDowell 1978). Analog sollten wir eine Kategorie dichter *religiöser* Begriffe einführen wie „Hybris“ oder „Keuschheit“. Wenn die Analogie trägt, können wir rein deskriptiv nicht die einschlägigen Fälle von Hybris herausgreifen, ohne uns (ein Stückweit) auf das zugehörige religiöse System einzulassen. Soweit die Skizze. – Um Missverständnissen vorzubeugen: Keuschheit bietet mir nur ein weiteres Beispiel für die fraglichen Begriffe; mir ist der Keuschheitsbegriff fremd. Wie er in der christlichen Religion eingesetzt wird und wurde (wenn auch nicht unbedingt von Jesus und seinen Freunden), ist befremdend und liefert in meinen Augen viel antichristliche Munition.



als jemand, der vom Text abgelenkt wird.<sup>15</sup> Für den textblinden Zuhörer spielt es fast keine Rolle, ob da „Lallá lallá La Lállala“ gesungen wird oder:

O Mensch, beweine deine Sünde groß. (Bach 1972, No. 29)<sup>16</sup>

Nur: Unter Kennern dieser Musik dürfte kein Zweifel bestehen, dass der Text der Matthäuspassion von größter Bedeutung für ihre musikalische Interpretation und Rezeption ist. Wem der Text nichts sagt, dem entgeht etwas – etwas Wichtiges. Aber was?

Zunächst einmal entgeht ihm die Kunstfertigkeit, mit der Bach z. B. den vorgegebenen Bibeltext des Evangelisten in Musik setzte und dabei den Besonderheiten unserer Sprachmelodie Rechnung trug.<sup>17</sup> Aber darauf kommt es für meine Zwecke nicht an; denn das kann noch der heftigste Antiklerikale wertschätzen, der des Deutschen mächtig ist. Mein Beispiel des japanischen Bachhörers, dem mangels Deutschkenntnis etwas an der Matthäuspassion entgeht, diente der

<sup>15</sup> Viele heutige Zuhörer finden diejenigen Textschichten der Matthäuspassion schwülstig, die nicht aus der Lutherbibel oder aus alten Chorälen herkommen, sondern von Picander für Bach gedichtet worden sind. Dass beißende Ironie oder harte Kritik an Picanders Sprache den Weg zum Verständnis der Matthäuspassion zu verstellen drohen, zeigt Platen (1991, S. 63).

<sup>16</sup> Ich vernachlässige hier die Tatsache, dass sich der Silbenklang sehr wohl musikästhetisch auswirken kann, vor allem der Klang der Vokale. Damit spielte man gern in der damals gerade erfundenen Polyphonik des frühen dreizehnten Jahrhunderts; höre z. B. Pérotins Stück *Viderunt omnes*, dessen erste Silbe mit „i“ (sogar in der schnellen Hilliard-Interpretation) ca. 60 Sekunden lang unzählige Male wiederholt wird, bevor plötzlich durch die zweite Silbe mit „e“ eine völlig andere Klangfarbe ins Spiel kommt, die nach weiteren 30 Sekunden in eine überraschend dunkle Silbe mit „u“ umschlägt usw. Auf diese Komplikation kommt es für meine Überlegung nicht an.

<sup>17</sup> Diese ästhetische Errungenschaft hat im deutschen Sprachraum als erster Schütz zur Perfektion gebracht. Man kann darüber streiten, wie wichtig so eine innige Verbindung zwischen Text und Musik ist; längst nicht allen textvertonenden Komponisten lag sie am Herzen (siehe vorige Fußnote). Doch es kann kein Zweifel daran bestehen, dass sie zum ästhetischen Wert von Bachs und Schützens geistlicher Musik beiträgt. – Einwand: Bach hat Musik für Teile zum Beispiel des Weihnachtsoratoriums ausgerechnet aus weltlichen Huldigungs-Kantaten hergenommen und „parodiert“ (Dürr 1985a, S. 134; Dürr 1985b, S. 901, 906). Bei der Matthäuspassion liegt die Sache zwar weniger eindeutig, weil dort nicht klar ist, ob gleichklingende Sätze aus der Köthener Trauermusik (BWV 244a) vor der Matthäuspassion entstanden sind (Dürr 1974, S. 112). Dennoch benutzte Bach auch hier einen weltlichen und einen geistlichen Text zu ein und derselben Musik. Zeigt all das nicht, dass es ihm nur um die Musik zu tun war, nicht um den Text? Das ist ein kniffliges Problem, zu dem ich hier keine Lösung anbieten kann. Unter anderem wäre zu untersuchen, welche Textpassagen genau von der Parodie betroffen sind und wie Bach seine Musik an die neue Situation angepasst hat. Beiläufig: „Parodie“ ist ein blödes Fachwort für die textlich-musikalische Umarbeitung einer Komposition zum Zweck ihres Einsatzes bei neuen, anderen Gelegenheiten (Definition in Platen 1991, S. 238 f.).

Vorbereitung eines anderen Beispiels: Ich möchte darauf hinaus, dass dem Antiklerikalen der Weg zur vollen Wertschätzung der Matthäuspassion versperrt ist.

Um das zuzuspitzen, gebe ich Ihnen das Beispiel eines leidenschaftlich Antiklerikalen, der dieser Leidenschaft mit Witz und Donner frönt.<sup>18</sup> Aus blanker Freude an Polemik lässt er gleich nach dem endlich abschwellenden Applaus am Ende der Aufführung dies *Aperçu* vom Stapel:

In der Tat, angesichts Bachs grandios vertonter Geschichte der Kreuzigung Jesu konnte auch ich mich meiner Emotionen kaum erwehren: Schadenfreude.

Erst bleibt uns das Lachen im Hals stecken. Dann erschrecken wir über die Grobheit dieser Ansage. Und schließlich tut uns der Polemiker leid. Ungewollt hat er offenbart, wie wenig er von der Matthäuspassion verstanden hat – und wie fremd er uns ist.

Das Beispiel war zu laut. Jetzt drehe ich die Lautstärke etwas herunter, um die erhoffte Lektion differenzierter erklingen zu lassen. Wenn ich recht liege, muss jedem Unreligiösen an der Matthäuspassion etwas Wichtiges entgehen, und zwar ähnlich wie im Fall meines antiklerikalen Polemikers – nur eben weniger extrem. Es geht mir also um ein und denselben Missstand, wenn auch in unterschiedlichem Maß.

Der Missstand, von dem ich rede, hat mit Emotionen und deren Verständnis zu tun: Antiklerikale und Unreligiöse können die teils drastischen Gefühlsumschwünge nicht verstehend mitvollziehen, die parallel in Bachs Musik und im zugrundeliegenden Text angelegt sind. Mein antiklerikaler Polemiker scheiterte bereits an der elementaren, menschlichen Voraussetzung für alles Weitere: am Mitgefühl für die Leiden des Gekreuzigten. (So redete er jedenfalls. War er wirklich so abgebrüht? Nein; vermutlich log er sich was in die Tasche.)

Durch emotionale Taubheit, die im selben Atemzug ästhetische Taubheit für Bachs musikalische Errungenschaften mit sich bringt, kann man auch weniger auffällig an der Matthäuspassion scheitern. Bachs Musik überflutet den verständigen Hörer ja nicht nur mit Verzweiflung; vielmehr konfrontiert sie ihn mit jähem Stimmungsumschwüngen, von denen ich nur einen erwähnen will.<sup>19</sup> Im Angesicht der schlimmsten Katastrophe bieten Text und Musik etwas Unerhörtes: Trost,

<sup>18</sup> Man könnte z. B. an Bertrand Russells scharfzüngige Ausfälle gegen das Christentum denken (Russell 1957, insbes. S. 17–19). Um Missverständnissen vorzubeugen: Russell ist nicht so weit gegangen wie der Antiklerikale im bevorstehenden Beispiel.

<sup>19</sup> Unter dem Stichwort „Antithese“ liefert Platen mehr Beispiele dafür (Platen 1991, S. 65).

Hoffnung und die Aussicht auf deren Erfüllung.<sup>20</sup> Man kann das nicht nachvollziehen, ohne die Auferstehung Christi zumindest als echte Möglichkeit anzuerkennen.<sup>21</sup>

Es soll Leute geben, die das tröstliche Ende der Matthäuspassion gar nicht bemerken. Bedenken Sie, was das heißt: Diesen Leuten entgeht das gesamte letzte Sechstel der Matthäuspassion!

## 9. Eine These nebst einiger Indizien

Angesichts der Betrachtungen aus dem vorigen Abschnitt möchte ich eine These wagen. Sie lautet: Je weiter sich jemand für die Möglichkeit Gottes, für die Möglichkeit von Auferstehung und Erlösung öffnet, desto weniger Hindernisse versperren ihm den Zugang zur vollen ästhetischen Wertschätzung der Matthäuspassion.<sup>22</sup>

**20** Höre insbesondere nach dem Erdbeben das Bekenntnis des Hauptmanns und seiner Leute („Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen“, Bach 1972, No. 63b), sowie das Bass-Arioso („Am Abend, da es kühl war [...]“, Bach 1972, No. 64). Es folgt eine tröstliche Beerdigung nach jüdischem Ritus. Die sich mehr und mehr aufhellende Stimmung wird nicht einmal durch den allerletzten Turbador entwertet (Bach 1972, No. 66b), denn darin werden bereits erste Evidenzen für die Auferstehung festgeklopft. Mehr zu alledem bei Platen (1991, S. 203–213).

**21** Warum sollte das volle ästhetische Verständnis demjenigen Atheisten versperrt bleiben, der alles über die christliche Lehre weiß und sie einfach nur für völlig unglaubwürdig hält? Diese berechnete Frage hat mir Christoph Schamberger gestellt. Er legte mir nahe, den Fall mit Mary zu vergleichen, die von Geburt an in einer farblosen Umgebung aufwuchs und die aus Büchern ohne Farbbildungen alles über die Neurophysiologie des Farbensehens gelernt hat; sie weiß, wie blaue Farbwahrnehmungen im Gehirn zustandekommen, kennt sie aber nicht aus eigener Anschauung (Jackson 1982, S. 130; Jackson 1986). Es müsste meinen Rahmen sprengen, diese faszinierende Analogie zum religionsblinden Hörer der Matthäuspassion genauer zu untersuchen. Daher begnüge ich mich mit einem winzigen Ausschnitt aus meiner Autobiographie: Vor mehr als zwanzig Jahren hielt ich die Auferstehung Jesu für hanebüchene Unsinn und kam deshalb (wie ich jetzt sehe, und höre) mit der Matthäuspassion nicht ins Reine.

**22** Einwand: Wir wissen fast nichts über Bachs Leben und seine Überzeugungen – was wäre, wenn sich durch neue Dokumente herausstellte, dass Bach klammheimlich Atheist war? In diesem unwahrscheinlichen Fall verlöre meine Betrachtung ihr Zentrum. – Wie ich zugebe, habe ich mich dadurch auf die These festgelegt, der zufolge man Leben und Werk eines Künstlers nicht für alle Belange so sauber trennen kann, wie wir's gewohnt sind. Viele Beispiele zu diesem verwickelten Thema habe ich anderswo diskutiert (Müller 2011a, Abschnitt 6). Gegen Missverständnisse: Mit alledem möchte ich nicht ausschließen, dass Atheisten große religiöse Musik komponieren können; heutzutage dürfte das keine Seltenheit sein, zumal die Kirche einer der größten Auftraggeber für Gegenwartsmusik ist.

Diese These kann auch von jenen Verunsicherten unterschrieben werden, die so wie ich kein religiöses Leben führen. Zugegeben, die These wird nur dem wichtig vorkommen, dem die Matthäuspassion am Herzen liegt. Aber damit stehe ich nicht allein. Zwischen Aschermittwoch und Karfreitag sind Kirchen und Konzertsäle voll von Zuhörern der Passionsmusik Bachs. Und wenn ich nicht irre, gehören viele von ihnen zum Kreis derer, an die sich meine Betrachtung wendet: Unsichere in Sachen Religion.<sup>23</sup>

Drei weitere Gesichtspunkte unseres Umgangs mit der Matthäuspassion stützen meine These. Erstens fänden es nicht nur die durch und durch religiösen Liebhaber der Musik Bachs unpassend, wenn die Matthäuspassion in der Adventszeit aufgeführt würde. Auch die religiös Verunsicherten können dem beistimmen. Warum? Weil die inneren und äußeren Vorbereitungen aufs Weihnachtsfest eine Vorfreude mit sich bringen, die nicht gut dazu passt, der Matthäuspassion zu folgen.<sup>24</sup> Und das hat nichts mit guter Kinderstube zu tun, nichts mit Etikette oder Benimmregeln. Vielmehr wäre die adventliche Aufführung der Matthäuspassion *ästhetisch* misslich – und für viele vielleicht sogar eine emotionale Zumutung (nicht nur für Religiöse).

Zweitens hören viele Menschen die Matthäuspassion lieber in der Kirche als im Konzertsaal. Wieder sind es nicht allein die Religiösen, denen es so geht. Warum? Bedenken Sie: Die Akustik in den meisten Kirchen ist schlechter als im Konzertsaal. Trotzdem sprechen (in den Ohren vieler) ästhetische Gründe für die kirchliche Aufführung. Ist das nichts als Sentimentalität? Oder ist es ein Zeichen von Willensschwäche? Etwa so: Selbstverständlich weiß ich, dass ich die Musik im Konzertsaal differenzierter mitbekomme, aber ich kann mir meine entgegengesetzte Vorliebe einfach nicht abgewöhnen, zu dumm ... So oder so ähnlich kann

**23** Blumenberg hat dieser Tatsache große Bedeutung beigemessen, aber mit einer schriftstellerischen Methode, die mir fremd ist; daher lasse ich's bei folgendem Hinweis bewenden: vgl. Blumenberg (1988, *passim*).

**24** Zwar hat Bach Weihnachts- und Passionsgeschichte möglicherweise in seiner Musik bewusst dadurch miteinander verklammert, dass der Choral „Wie soll ich dich empfangen?“ aus dem Weihnachtsoratorium (BWV 2481, No. 5) in der Matthäuspassion als „O Haupt voll Blut und Wunden“ viermal auftaucht (Bach 1972, No. 15, 17, 54, 62; siehe Jena 2001, S. 345). Aber das spricht nicht gegen meine Überlegung im Haupttext. Denn musikalische Querverweise sind etwas anderes als Austauschbarkeit im Ganzen. (Abgesehen davon hat Dürr vielleicht recht, wenn er die Verklammerung mit dem Argument bestreitet, dass sie von Bachs zeitgenössischem Publikum nicht bemerkt worden wäre (Dürr 1985a, S. 134). – Was aber, wenn Bach wollte, dass sie von Gott bemerkt wird?)

man die Sache abtun – wenn sie einem nicht wichtig ist. Distanz hilft in solchen Fällen immer. Aber ist das attraktiv?<sup>25</sup>

Hier ein drittes Indiz, das zu meiner These passt. Oft wird das Publikum der Matthäuspassion um Stille nach der Aufführung gebeten, und das ist vielen recht – auch den Unreligiösen, die sich (so wie ich) ihrer Haltung zu Gott unsicher sind. Ich habe zum Beispiel vorm Applaus nach dem Ende der Matthäuspassion: Angst.

Das ist nicht einfach nur hellhörige Angst vor lautem Lärm, der jäh in die Stille platzt. Was ist es dann? Vielleicht ist es ein Zeichen versteckter Frömmigkeit. Und diese Vermutung könnte auch zu den anderen Indizien passen, die ich im vorliegenden Abschnitt aufgeboren habe. Soll heißen: Wie ich vermute, stecken hinter dem angemessenen Umgang mit der Matthäuspassion genuin religiöse Zugkräfte. Wem die Matthäuspassion als Kunstwerk wichtig ist, der ist in Tat und Wahrheit bereits ein bisschen religiös – selbst dann, wenn er sich das selber nicht klar macht. Ästhetische Wertschätzung lässt sich nicht immer von einem religiös getönten Wertesystem trennen. Und so bleiben dem dezidiert Unreligiösen manche Kunstwerke verschlossen, zumindest in den tieferen Schichten ihrer ästhetischen Bedeutung.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Im Vorübergehen ein Wort über distanzierte Ironie, die vielen meiner postmodernen Zeitgenossen das beste Mittel im Umgang mit alter Gesangskunst zu bieten scheint. Es mag sein, dass wir gewisse Opern voller Heldenentore und schmachtender Liebesarien nicht mehr ohne Ironie anschauen können; und weil fast alle Opern einem fiktionalen Plot folgen, geht beim ironischen Kunstgenuss vielleicht nicht allzuviel verloren. (Etwa bei Taminos Arie „Dies Bildnis ist bezaubernd schön [...] Soll die Empfindung Liebe sein? Ja, ja, die Liebe ist's allein“ aus Mozarts *Zauberflöte*.) Warum also nicht auch die Matthäuspassion ironisch hören? Weil man dann konsequenterweise das Neue Testament mit derselben Haltung lesen müsste wie Grimms Märchen. Und weil die Matthäuspassion nicht als Fiktion in die Welt kam, sondern als Ausdruck der Wahrheit. Und weil es einen ästhetischen Unterschied – einen Unterschied in der ästhetischen Wertschätzung – ausmacht, ob man diese Tatsache berücksichtigt oder in den Wind schlägt. Einwand: Wäre es nicht schon eine Art von Sakrileg, die Matthäuspassion überhaupt unter ästhetischen Gesichtspunkten anzuhören? Antwort: Natürlich nicht; mir ist es um eine Art des Hörens zu tun, in der sich ästhetische und religiöse Momente unentwirrtbar vermischen. – Alledem tut die Tatsache keinen Abbruch, dass die Matthäuspassion bei ihrer Aufführung durch Bach möglicherweise wegen ihrer angeblichen Opernhaftigkeit auf Ablehnung superfrommer Frauen stieß (Platen 1991, S. 214).

<sup>26</sup> Diese Überlegung ist mit dem kleinen Argument verwandt, das ich in Fußnote 14 skizziert habe. Es gibt nicht nur dichte ethische und dichte religiöse Begriffe, sondern auch dichte ästhetische Begriffe. Wer mit deren Hilfe religiöse Kunstwerke erfassen will, der muss sich (zumindest ein Stückweit) auf das zugehörige religiöse System einlassen. – Um Missverständnissen vorzubeugen: Diesmal geht es um Begriffe, in deren Verwendung die Grenzen zwischen drei und nicht nur zwei Bereichen eingerissen werden, nämlich die Grenzen zwischen Religion, ästhetischer Wertung und Beschreibung. Vielleicht sollte man für diese Begriffe einen anderen Ausdruck einführen und den Ausdruck „dichte ästhetische Begriffe“ für diejenigen Zwitter-Begriffe reser-

Putnam hat einmal ein trauriges Gleichnis benutzt, um einen ähnlichen Sachverhalt zu illustrieren: Zwar beziehen sich beide Seiten im Streit um Gott auf dieselbe Sache (wenn's ihn gibt), aber sehr anders – so wie Glasmalereien auf Kirchenfenstern den Menschen im Innern der Kirche anders erscheinen als Draußenstehenden.<sup>27</sup> Was mir im Gleichnis fehlt, ist ein Raum für die Leute zwischen Tür und Angel, für die Unsicheren. Abgesehen davon funktioniert das Gleichnis (im von Putnam intendierten Sinn) nur bei Sonnenlicht – nicht nachts, wenn die Kirche innen beleuchtet ist.

## 10. Genauer hinhören

Ohne Offenheit für Religion kein ästhetisch angemessener Umgang mit der Matthäuspassion: Sollte diese These aus dem vorigen Abschnitt nicht völlig abwegig sein, so ergäbe sich daraus im Umkehrschluss ein möglicher Weg ins religiöse Leben; oder besser: ein Weg hin zu *mehr* Frömmigkeit. – Kommt Ihnen das letzte Wort zu verstaubt vor? Dann suchen Sie sich ein gefälligeres Wort aus. Ich habe das Wort aus Verlegenheit gewählt; mein Sprachgefühl sträubte sich gegen die Steigerung im Ausdruck „mehr Religiosität“. Eine Pointe meiner Herangehensweise liegt in den Graustufen, die ich in den betrachteten Haltungen auszumachen versuche. Ich interessiere mich für Personen zwischen den Stühlen – vorhin habe ich sie verunsichert genannt. Verunsicherung jedenfalls gibt es in Abstufungen; ihr Gegenteil auch.<sup>28</sup>

Wie dem auch sei, man kann vielleicht (angesichts meiner These) näher an das religiöse Leben herankommen, indem man Bachs geistlicher Musik genauer zuhört und sich dabei mehr und mehr öffnet für den zugrundeliegenden Text. (Was ich im Auge habe, funktioniert – wenn überhaupt – nur bei denjenigen Menschen, denen diese Musik wichtig ist. Sie und nur sie könnten *mithilfe von Bach* herausfinden, dass sie frömmere sind, als sie annahmen. Wenn ich mich nicht irre, dürfte sich dasselbe Ergebnis auch anhand anderer religiöser Kunstwerke

vieren, in deren Einsatz sich nur ästhetische Wertung und Beschreibung unentwirrtbar vermengen, die also mit Religion nichts zu tun haben. Im Jargon der analytischen Ästhetik siedelt man diese Zwitter-Begriffe gern auf einer mittleren Ebene an, siehe z.B. Zangwill's „substantive aesthetic properties“ (Zangwill 1995, S. 325).

<sup>27</sup> Putnam, mündliche Bemerkung; ich habe vergessen, ob Putnam das Gleichnis einem anderen Urheber zuschrieb.

<sup>28</sup> Es gibt also eine Bandbreite von Haltungen zwischen Atheismus und religiösem Glauben; aber die Interessantesten von ihnen unterscheiden sich erheblich von der Haltung dessen, der sich kühl auf Agnostizismus beruft und damit klar gegen den religiösen Glauben ausspricht. Der gehört ins selbe Lager wie die Atheisten (vgl. Müller 2010b, sechster Abschnitt).

erzielen lassen, die im ästhetischen Leben des fraglichen Menschen eine wichtige Rolle spielen.)

Ich möchte meine These an einem Beispiel illustrieren. Im Eingangs-Chor der Matthäuspasion werden wir aufgefordert, den Bräutigam (Gottes Sohn) zu sehen (Bach 1972, No. 1).<sup>29</sup> Und auf unsere Frage, wie wir das tun sollen, heißt es (im finsternen e-Moll):

als wie ein Lamm [Ende der Durchsage, der Text des Chors wechselt danach das Thema].

Exakt in diesem Augenblick erhebt sich über der weiterlaufenden Musik und unabhängig von ihr ein leuchtender Choral (G-Dur), der heutzutage immer vom Knabenchor gesungen wird und so anfängt:

O Lamm Gottes, unschuldig  
am Stamm des Kreuzes geschlachtet.  
(Bach 1972, No. 1, Takt 30–36; vgl. Platen 1991, S. 64; Jena 2001, S. 51–53)

Unter rein ästhetischer Betrachtungsweise kann man nur den Hut davor ziehen, wie kunstvoll Bach die Sache angelegt hat: Der uralte Choral platzt (jedenfalls für den Neuling) völlig überraschend ins musikalische Geschehen hinein, gegenläufig geradezu, und diese musikalische Gegenläufigkeit wird auf der textlichen Bedeutungsebene konterkariert, indem das knappe Stichwort „Lamm“ aufgenommen, ausgeführt, expliziert wird. Durch diesen doppelten Coup (textlich und musikalisch) öffnet Bach unseren Geist für die Schlüsselbotschaft der fraglichen Passage. Wir werden musikalisch überrascht und inhaltlich weitergebracht.

Soweit kann die Angelegenheit auch vom Unreligiösen durchdrungen werden. Nur – wenn Bach darauf zielte, uns mit aller Macht die Augen dafür zu öffnen, wie wir Jesus sehen sollen, dann kommt offenbar viel darauf an, ob uns das gelingt. Das ist aber alles andere als einfach. Wer Jesus nicht *als Lamm* sehen kann, dem geht etwas Wichtiges verloren. Und wer Jesus nicht als Lamm sehen kann, das *für uns* geschlachtet wurde, dem geht das Wichtigste verloren.

– Alles falsch? In Bachs eigenhändiger Partitur der Matthäuspasion kommt der Text des Chorals, den ich zitiert habe, nicht vor; dort stehen nur die *Noten*

<sup>29</sup> Wieso einen Bräutigam? Schockierenderweise für uns heute enthält die Matthäuspasion eine Reihe von Arien, die schon vom Text her an *Liebeslieder* der Seele für Jesus erinnern (z. B. Bach 1972, No. 13, 23). Zur Barockzeit war sowas üblich, wie die verzückte Heilige Theresa (1645–52) Berninis drastisch vor Augen führt. Ich komme auf den Bräutigam noch einmal in Fußnote 35 zurück.

dieses Chorals, auffälligerweise in roter Tinte.<sup>30</sup> Dass der Choral vom Knabenchor gesungen wird, ist vielleicht nur eine Zutat heutiger Interpreten; möglicherweise wurde der Choral in Bachs Aufführungen von der Orgel gespielt. Für die damaligen Gottesdienstbesucher genügte das. Anders als die meisten von uns kannten sie den Choral auswendig und wussten, welche Worte dazugehören.<sup>31</sup> Umso kunstvoller der kompositorische Kniff Bachs: Er ließ seine Zuhörer Töne hören, die sie *als* Choral über das Lamm Gottes hören sollten – damit sie Jesus *als* Lamm Gottes sehen können.

Hier nutzte Bach eine Fähigkeit seines Publikums aus, auf deren Einsatz es im ästhetischen wie im religiösen Erleben ankommt. Sie ist Gegenstand des nächsten Abschnitts.

## 11. Die Fähigkeit zur Gestaltwahrnehmung

Wer eine Wahrnehmung unwillkürlich mit zusätzlicher, voll erlebter Bedeutung versieht, der nimmt etwas *als etwas anderes* wahr; „Gestaltwahrnehmung“ ist eine treffende Bezeichnung für dies Phänomen.<sup>32</sup> Wir kennen das vom Musikhören. Dafür drei Beispiele: Das Deutschlandlied klingelt uns auch dann Wort für Wort in den Ohren, wenn es ohne Text dargeboten wird (welche Strophe?) Wir hören in Rachmaninows „Rhapsodie über ein Thema von Paganini“ das spätgregorianische *dies irae* schon dann heraus (mit allen inhaltlichen Anklängen an ein ganzes Requiem), wenn nur seine charakteristischen ersten Töne erklingen. Und Bachs (rein musikalisch unspektakuläre) Unterschrift b-a-c-h ist so oft von anderen Komponisten zitiert worden, dass uns sogar ihre Abwandlung ins Ohr springt: d-es-c-h, die musikalische Unterschrift Dmitri Schostakowitschs.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Siehe Bach (o. J., Quelle A); Dürr (1974, S. 131). Hierzu und zum folgenden Jena (2001, S. 52f.).

<sup>31</sup> Günter Jena spricht sich daher dafür aus, den Choral heutzutage singen zu lassen; er beruft sich dafür auch auf Quellen mit den erhaltenen Originalstimmen, aus denen bei mindestens einer der Aufführungen abgesungen wurde und die für eine Stimme auch den Choraltext bieten (Bach 1972, S. XII, Quelle B; Jena 1991, S. 52f., Fn. 48f.; Dürr 1974, S. 131). Wie ich im kommenden Abschnitt nahelegen werde, spricht einiges dafür, es auch einmal mit Orgel anstelle von Knabenchor zu versuchen.

<sup>32</sup> Wittgenstein (der die Aufmerksamkeit der Philosophen dafür geweckt hat) redet statt von „Gestalt“ oft von „Aspekt“ (Wittgenstein 1984, S. 518–552 *et passim*, Teil II, Abschnitt xi). Wie so oft ist nicht leicht zu sehen, worauf Wittgenstein hinauswollte. Nützliche Diskussionen bieten Aidun (1982), Aldrich (1958), Wilkerson (1991). Gedanken zur Verbindung zwischen Gestaltwahrnehmung und Religion liefert Verbin (2000).

<sup>33</sup> Zum Beispiel gleich am Anfang des 8. Streichquartetts. Klarerweise wäre es in meinem Zusammenhang albern, seinen kyrillischen Familiennamen wissenschaftlich korrekt so wiederzu-

Unser gesamtes ästhetisches Erleben hängt von der Fähigkeit solcher bedeutungssatter Wahrnehmungen ab. Das beginnt beim Musikhören bereits auf einer grundlegenden Ebene: Wir lernen, eine Folge von Klängen als Einheit wahrzunehmen, als Melodie mit Wiedererkennungswert.<sup>34</sup> Und wie meine drei Beispiele aus dem vorigen Absatz zeigen, steigt unsere Aufnahmefähigkeit für tiefere Schichten von Musik in dem Maße an, in dem wir lernen, im vorgegebenem Material neue Gestalten wahrzunehmen.

Gestaltwahrnehmung ist mehr als eine Interpretation, die wir dem Wahrgenommenen denkend hinzugesellen. Interpretationen alleine wären zu weit vom Wahrnehmungsstrom entfernt, zu mittelbar, zu abstrakt. Ich sehe eine Vogelspur im Sand und denke mir meinen Teil dazu: „Aha, hier lief ein Austernfischer.“ Mit diesem ornithologischen Indizienbeweis habe ich noch lange keine Austernfischer-Gestalt vor Augen (beispielsweise keine Wahrnehmung seines typischen langen, roten Schnabels). Eine Interpretation wird erst dann zur Gestaltwahrnehmung, wenn sie sich ins Wahrgenommene unmittelbar und unwillkürlich einmischt, ja wenn sie es regiert – und in diesem Augenblick ist sie nicht länger bloße Interpretation (die der Wahrnehmende ebensogut zurückhalten, erwägen, prüfen könnte).

Kurzum, Gestaltwahrnehmungen bieten uns eine besondere Form bedeutungsvoller Wahrnehmung; und sie existieren auf den unterschiedlichsten Schwierigkeitsebenen, auf denen sie sich zwar einüben, aber nicht per Willensentschluss in Echtzeit herbeizwingen lassen. Wer ganz unmusikalisch ist, dem geht die Fähigkeit zur akustischen Gestaltwahrnehmung weitgehend ab; das kommt selten im Extrem vor. (Schon beim Sprechenlernen müssen Kinder grundlegende Fähigkeiten der lautlichen Gestaltwahrnehmung aufbieten.)

Auf die Fähigkeit zur höherstufigen Gestaltwahrnehmung sind wir nicht nur dann angewiesen, wenn wir in unserer ästhetischen Wertschätzung großer Kunstwerke vorankommen wollen. Wie ich vermute, sind wir auf sie in noch höherem Maße angewiesen, wenn wir dem religiösen Leben näherkommen wollen. Beides hängt ein Stückchen zusammen – jedenfalls sobald wir auf religiöse Kunst stoßen. Hier können sich ästhetisch motivierte Gestaltwahrnehmungen jäh in religiöse verwandeln. Damit scheint Bach im Eingangs-Chor seiner Matthäuspassion gespielt zu haben: Wir nehmen die einsetzende G-Dur-Melodie der Orgel

geben: Šostakovič. Ebensovienig hilfreich ist die in England und Amerika gebräuchliche Transkription („Shostakovich“).

<sup>34</sup> Ähnlich bei Rhythmen, Tongeschlechtern, Tonarten und harmonischen Auffälligkeiten (wie dem Neapolitanischen Sextakkord). Die Schwierigkeitsskala ist nach oben offen. Nicht anders bei der Wahrnehmung geeigneter Linien auf Papier als Darstellungen dreidimensionaler Gegenstände (einfach) oder als Heiligendarstellungen (schwerer).

als Choral wahr, dessen nicht unbedingt gesungener Text das Wort „Lamm“ enthält; und zugleich nehmen wir Jesus als Lamm wahr, genau wie es uns vorher kurz zugesungen wurde. Bach türmte hier Gestaltumschwünge in mehreren Ebenen übereinander – zumindest lässt sich die Sache so deuten.<sup>35</sup> Im kommenden Abschnitt will ich zum Abschluss nach weiteren Beispielen für religiöse Gestaltwahrnehmung suchen.

## 12. Religiöse Erfahrung?

Vor ca. zweitausend Jahren gab es einen Menschen, den einige seiner Zeitgenossen als Gottes Sohn wahrgenommen haben. Wie sieht man jemanden als Sohn Gottes? Erkennt man das an seinem Heiligenschein? Daran, dass er zaubern kann?

Lassen wir diese aus heutiger Sicht naiven Vorstellungen. Auch in der Bibel geht es stellenweise nüchterner zu. Erinnern Sie sich nur daran, dass nicht alle Trauernden den Auferstandenen gleich erkannt haben (Lukas 24, 13–31, 36 f.; Johannes 20, 14 f., 19 f.). Ist das nicht seltsam? Müsste man seinen eben verstorbenen Lehrer nicht sofort erkennen, wenn der mit einem Mal wieder vor einem steht? Markus erklärt das (möglicherweise) als Scheitern bei der Gestaltwahrnehmung:

Danach offenbarte er sich *unter einer anderen Gestalt* zweien von ihnen unterwegs, da sie über Land gingen. (Markus 16, 12; zitiert nach Merian 1996, S. 62, mein Kursivdruck; vgl. Lukas 24, 16)

Ich bin nicht sicher, ob ich das verstehe. Wie „offenbart“ man sich als eine ganz bestimmte Person, wenn man in der Gestalt einer anderen Person herumläuft? Hier eine Vermutung dazu: Wer als Beobachter beides zusammenbringen will, muss einen Fremden als Jesus sehen lernen.<sup>36</sup> Und zwar nicht im Sinne irgendeines innerweltlichen *Gleichnisses*, dessen Lektion sich so auspacken ließe: Jedermann

<sup>35</sup> Es gibt an der fraglichen Stelle mindestens eine weitere Ebene für Gestaltumschwünge, die ich vorhin nur kurz angetippt habe: Da strenggenommen in der Matthäuspassion bis hierher von Jesus noch nicht die Rede war, sondern vom Bräutigam, sollen wir in jemandem, den wir lieb haben, Jesus wahrnehmen, und zwar als Lamm. (Und heterosexuellen Männern wird an dieser Stelle noch ein weiterer Gestaltumschwung zugemutet: Wir sollen uns als *weibliche* Geliebte des Bräutigams Jesus wahrnehmen!)

<sup>36</sup> Der anfängliche Erkennungsfehler der Freunde Jesu kann auch auf umgekehrte Weise mit Gestaltwahrnehmung zu tun haben: Wer felsenfest davon überzeugt ist, dass Tote nicht leiblich auferstehen, könnte im Rahmen dieser Überzeugung das Offenkundige übersehen und für ein Gespenst halten (Lukas 24, 37). Man sieht nur, was man weiß; manchmal.

ist so wichtig, wie's der kürzlich für immer gestorbene Jesus gewesen ist. Sondern es geht darum, einen Fremden im buchstäblichen Sinne als Jesus wahrzunehmen – als auferstandenen Jesus.

Das ist viel verlangt. Allerlei Indizien mögen dabei helfen, aber am Ende scheint es nur durch umschlagende Gestaltwahrnehmung funktionieren zu können, durch eine extreme Form von Gestaltwechsel im Gesehenen. Die Ausübung dieser Fähigkeit stünde jedem von uns offen, nicht nur den Zeitgenossen Jesu. Denn wenn es möglich ist, Jesus in einer anderen Gestalt zu erkennen, dann bietet die Gnade der frühen Geburt keinen prinzipiellen Wettbewerbsvorteil im Kontakt mit Jesus.

Oder mit Gott. Denken wir diese leicht exaltierte Möglichkeit ein Stück weiter! Etwas als etwas ganz anderes wahrnehmen: Wer sich bereits fest im religiösen Leben eingerichtet hat, dem mag das leichter fallen als uns Unsicheren. Der Logiker, Philosoph und rechtgläubige Katholik Peter Geach hat von so einem Ereignis berichtet. Eines schönen Tages bekam er die Einladung zu einer religionsphilosophischen Vorlesungsreihe; nichts besonderes, oder? Doch. Denn er hat diese Einladung (bei der alles mit rechten Dingen zugegangen war) als Auftrag des Herrn wahrgenommen; er hatte darauf gewartet (Geach 1991, S. 213).

Kommt Ihnen Geach angesichts dieser Anekdote wie ein Wichtigtuer vor? Man kann es sich so zurechtlegen, um die eigene weltliche Sicht der Dinge zu stabilisieren. Ich rate davon ab. Erstens entgeht Ihnen dadurch die Möglichkeit eines frischen Blicks; und zweitens verdient Geach ein Mindestmaß an Respekt. (Nur zur Beruhigung: Wer ihn nicht als Wichtigtuer abtut, muss ihm noch lange nicht alles aufs Wort glauben.)

Ob eine zunächst harmlos weltliche Angelegenheit per Gestaltwahrnehmung ins Religiöse umschlägt oder nicht, kann man vorher nicht wissen. Wie ich annehme, hängt das einerseits vom individuellen Talent dafür ab (ganz ähnlich wie im Fall der Musikalität). Andererseits hängt es davon ab, wie weit sich einer auf Gott eingelassen hat. Auch den religiös Unsicheren, von denen hier immer die Rede war, könnte die Sache gelingen. Sie mögen noch nicht (oder nicht mehr) fest von Gottes Dasein überzeugt sein; aber die Möglichkeit Gottes erkennen sie an. Und das scheint für den Umschwung der Gestaltwahrnehmung manchmal hin-zureichen.

Dafür ein Beispiel aus meinem eigenen Leben, das länger zurückliegt und mich bis heute verwirrt. Ich war ohne Begleitung in ein Motetten-Konzert der Göttinger Marienkirche gegangen. Ein ziemlich guter Laienchor sang (nicht gleich als erstes Stück) Bachs Mottete „Fürchte dich nicht“ (BWV 228). Sie fängt so an:

Fürchte dich nicht, ich bin bei dir. (Bach 1965, ab Takt 1)

Ich kannte den Text und die Musik sehr genau. Der erste Vers wird x-fach wiederholt, bevor es im Text weitergeht. Bei der dritten oder vierten Wiederholung schien es mir mit einem Mal so, als rede mich jemand an, genau mich. Wer? Derjenige, der da „ich“ sagt bzw. sagen lässt. Selbstverständlich habe ich gewusst, dass dort ein Chor aus so-und-so-vielen Sängerinnen und Sängern stand, der ein altes Musikstück für alle vortrug; die Kirche war voll. Ohne äußeren Grund erschrak ich – als der Gesang zum vierten Mal fortfuhr mit den Worten „ich bin bei dir“. Ich fühlte mich nämlich mit der fast überwältigenden Gegenwart eines andern allein. Und als ich darüber erschrak, ging es ab Takt 10 weiter mit den Worten:

weiche nicht, denn ich bin dein Gott!

Die Gegenwärtigkeit meines Gegenübers war kaum noch auszuhalten. Dieser Zustand war alles andere als konstant; er kam und ging in Wellen. Ganz verschwunden ist er nicht während des Stücks (das ca. zehn Minuten gedauert haben mag); aber die Wellenbewegung ließ mir genug Raum, um mich über meine seltsame Lage zu wundern, die doch nichts anderes bot als einen unter vielen Konzertbesuchen. Ein ums andere Mal wurde diese bodenständige Sicht verschlungen von der nächsten Wellenbewegung, dieweil ich den Gesang zweier Dutzend Sänger als Ruf eines Dritten an mich hörte:

ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein. (Ab Takt 87)

Und der Rufende war nicht Bach. Die Musik geht so aus (Takt 152–154):

Abbildung 1

Das war ein gruseliger Augenblick, um es zuzugeben. Wäre ich schon religiös, fiel mir sicher ein passenderer Ausdruck dafür ein.<sup>37</sup>

## Literatur

- WA:** Goethe, Johann Wolfgang: *Werke*. Herausgegeben im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. Weimar: Hermann Böhlau, 1887 ff. („Weimarer Ausgabe“).
- NBA:** Bach, Johann Sebastian: *Neue Ausgabe sämtlicher Werke*. Johann-Sebastian-Bach-Institut Göttingen und Bach-Archiv Leipzig (Hrsg.). Leipzig/Kassel: VEB Deutscher Verlag für Musik/Bärenreiter, 1954 ff. („Neue Bach-Ausgabe“).
- Aidun, Debra (1982): „Wittgenstein, philosophical method and aspect-seeing“. In: *Philosophical Investigations* 5. Nr. 2, S. 106–115.
- Aldrich, V. C. (1958): „Pictorial meaning, picture-thinking, and Wittgenstein's theory of aspects“. In: *Mind* 67. Nr. 265, S. 70–79.
- Ayer, Alfred Jules (1946): *Language, truth and logic*. London: Victor Gollancz.
- Bach, Johann Sebastian (o.J.): *Matthäuspassion – Autograph der Partitur*. Erster Teil. „Quelle A“. (Im Netz unter <http://erato.uvt.nl/files/imglnks/usimg/3/33/IMSLP26030-PMLP03301-Matthaeus-Passion1.pdf> – zuletzt abgerufen am 21.2.2013).
- Bach, Johann Sebastian (1965): „Fürchte dich nicht“. In: NBA III/1, S. 107–124.
- Bach, Johann Sebastian (1972): „Matthäuspassion“. In: NBA II/5, S. XII–XIV, S. 3–300.
- Bartetzko, Dieter (2010): „Das Genom ist eine Sphinx“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 18.2.2010, S. 33.
- Beckermann, Ansgar (2012): „Der Mensch als Tier und biologische Maschine. Anmerkungen eines Naturalisten zu den Aussichten, den biologischen Tod zu überleben“. In: Karl-Ludwig Koenen/Josef Schuster (Hrsg.): *Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod*. Münster: Aschendorff, S. 29–48.
- Blumenberg, Hans (1988): *Matthäuspassion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bredenkamp, Horst (2010): *Theorie des Bildakts*. Berlin: Suhrkamp.

<sup>37</sup> Dies ist der Versuch, nach fast zwei Jahrzehnten eine Zwischenbilanz meiner Bemühungen um Gott zu ziehen. Ausgelöst wurden diese Bemühungen vom Ersten Göttinger Philosophischen Kolloquium (16.–18. Dezember 1994), in dem wir mit Hilary Putnam über sein Buch *Renewing Philosophy* diskutiert haben; mein Thema waren die religionsphilosophischen Kapitel 7 und 8 (Putnam 1992; Müller 1994). Durch spätere Diskussionen darüber in Harvard mit Hilary Putnam und in Berlin mit Holm Tetens wurde ich zwischen dem Strom des Lebens und der *metaphysica specialis* hin- und hergerissen. Noch viele andere Gesprächspartner haben erfreulich hartnäckig zu meiner religionsphilosophischen Destabilisierung beigetragen: Walter Bonhoeffer, Konrad Cramer, Felix Mühlhölzer, Natascha Pflaumbaum, Sabine Stelter, Kalina Trzaska, Sylwia Trzaska, Christian Wirrwitz sowie die Teilnehmer und Teilnehmerinnen zweier Berliner religionsphilosophischer Seminare (von denen ich eines gemeinsam mit Holm Tetens gehalten habe). Ich danke Katharina Nagel für musikalische und philosophische Ratschläge, Matthias Schote für Musik-Tips, Ellen Hünigen für Hilfe in Sachen Pérotin, Christoph Schamberger für ein Gespräch über eine frühere Fassung des Textes sowie Benjamin Marschall für Hilfe bei Endredaktion und Erstellung des Literaturverzeichnisses.

- Dürr, Alfred (1974): *Neue Ausgabe sämtlicher Werke. Serie II: Band 5. Matthäuspassion. Kritischer Bericht von Alfred Dürr*. Leipzig: VEB Deutscher Verlag für Musik.
- Dürr, Alfred (1985a): *Die Kantaten von Johann Sebastian Bach. Mit ihren Texten. Band 1*. München/Kassel: dtv/Bärenreiter.
- Dürr, Alfred (1985b): *Die Kantaten von Johann Sebastian Bach. Mit ihren Texten. Band 2*. München/Kassel: dtv/Bärenreiter.
- Eckermann, Johann Peter (1988): *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. München: Beck.
- Geach, Peter (1991): „Philosophy of religion“. In: Harry A. Lewis (Hrsg.): *Peter Geach. Philosophical encounters*. Dordrecht: Kluwer, S. 213–214.
- Goethe, Johann Wolfgang (1890): „Bei Betrachtung von Schillers Schädel“. In: WA I/3, S. 93–94.
- Gombrich, Ernst H. (1992): *Die Geschichte der Kunst*. Stuttgart: Belser.
- Hagner, Michael (2008): „Jeder ist doch jetzt verdächtig“. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 15.5.2008, S. 33.
- Huber, Wolfgang et al. (2007): *Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Jackson, Frank (1982): „Epiphenomenal qualia“. In: *Philosophical Quarterly* 32, S. 127–136.
- Jackson, Frank (1986): „What Mary didn't know“. In: *Journal of Philosophy* 83, S. 291–295.
- James, William (1949): „The will to believe“. In: Ders.: *Essays on faith and morals*. New York: Longmans, S. 32–62.
- Jena, Günter (2001): *Das gehet meiner Seele nah. Die Matthäuspassion von Johann Sebastian Bach*. Freiburg: Herder.
- McDowell, John (1978): „Are moral requirements hypothetical imperatives?“ In: *Proceedings of the Aristotelian Society*. Supplementary Volume LII, S. 12–29.
- Merian, Matthaeus (Hrsg.) (1996): *Das neue Testament*. In: *Die Bibel*. Köln: Parkland.
- Meyer, Robert K. (1987): „God exists!“ In: *Nous* 21. Nr. 3, S. 345–361.
- Müller, Olaf (1994): „Reden wir über Religion. Ein religionsphilosophisches Wagnis, ausgelöst von den Kapiteln 7 und 8 aus Putnams *Renewing philosophy*“. Vortrag fürs Erste Göttinger Philosophische Kolloquium mit Hilary Putnam (18.12.1994).
- Müller, Olaf (2004): „Was wissen Sie über Kosovo? – Fallstudie über Pazifismus, Propaganda und die Verquickung von Fakten mit Werten“. In: Georg Meggle (Hrsg.): *Humanitäre Interventionsethik. Was lehrt uns der Kosovo-Krieg?* Paderborn: Mentis, S. 53–90.
- Müller, Olaf (2007a): „Jenseits. Eine metaphysische Provokation für Naturalisten“. In: Thomas Sukopp/Gerhard Vollmer (Hrsg.): *Naturalismus: Positionen, Perspektiven, Probleme*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 137–154.
- Müller, Olaf (2007b): „Wo spielt die mentale Begleitmusik? Plädoyer für das Eingeständnis einer tiefen Unwissenheit – Antwort auf Thomas Sukopp“. In: Thomas Sukopp/Gerhard Vollmer (Hrsg.): *Naturalismus: Positionen, Perspektiven, Probleme*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 161–167.
- Müller, Olaf (2009): „Misstrauen oder Hoffnung? Protestnote gegen ein pessimistisches Prinzip von Ernst Tugendhat“. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 63. Nr. 1, S. 5–32.
- Müller, Olaf (2010a): „Farbspektrale Kontrapunkte: Fallstudie zur ästhetischen Urteilskraft in den experimentellen Wissenschaften“. In: Ingo Nussbaumer (Hrsg.): *Rücknahme und Eingriff: Malerei der Anordnungen*. Wien: edition splitter, S. 150–171.

- Müller, Olaf (2010b): „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit: Drei Postulate der Unvernunft?“ In: Martin Grajner/Adolf Rami (Hrsg.): *Wahrheit, Bedeutung, Existenz*. Frankfurt am Main: Ontos, S. 279–315.
- Müller, Olaf (2010c): „Warte, bis Du stirbst: Dualistische Hausaufgaben von Moritz Schlick. 10. Rostocker Moritz-Schlick-Vorlesung“. In: Fynn Ole Engler/Mathias Iven (Hrsg.): *Moritz Schlick. Ursprünge und Entwicklungen seines Denkens*. Berlin: Parerga, S. 11–71.
- Müller, Olaf (2011a): „Hasserfüllte Pazifisten: Eine verstörte Nestbeschmutzung“. In: Siri G. Carson/Jonathan Knowles/Bjørn Myskja (Hrsg.): *Kant – here, now, and how. Essays in honour of Truls Wyller*. Paderborn: Mentis, S. 273–296.
- Müller, Olaf (2011b): „Unwegsames Gelände. Pazifistische Notrufe zu Afghanistan“. In: *epd Dokumentation* 13/14, S. 18–25.
- Müller, Olaf (2016): *Zu schön, um falsch zu sein. Die erkenntnisleitende Rolle des Schönheitssinns in der Naturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Fischer. Erscheint voraussichtlich 2016.
- Murdoch, Iris (1970): „The idea of perfection“. In: Dies.: *The sovereignty of good*. London: Routledge & Kegan Paul, S. 1–45.
- Nietzsche, Friedrich (1988): *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*. In: Ders.: *Kritische Studienausgabe*. Bd. 6. Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.). München: dtv, S. 55–162.
- Orioux, Jean (1985): *Voltaire. Das Leben des Voltaire*. Frankfurt am Main: Insel.
- Platen, Emil (1991): *Die Matthäus-Passion von Johann Sebastian Bach*. München/Kassel: dtv/Bärenreiter.
- Pusch, Carsten M./Zink, Albert et al. (2010): „Ancestry and pathology in King Tutankhamun's family“. In: *Journal of the American Medical Association* 303. Nr. 7, S. 638–647.
- Putnam, Hilary (1990): „Objectivity and the science/ethics distinction“. In: Ders.: *Realism with a human face*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press, S. 163–178.
- Putnam, Hilary (1992): *Renewing philosophy*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Pruss, Alexander R. (o. J.): „Meyer's (or Putnam's) proof of the existence of god“. <http://www9.georgetown.edu/faculty/ap85/papers/MeyerProof.html> – zuletzt abgerufen am 18. 2. 2013.
- Quine, Willard Van Orman (1961): „Two dogmas of empiricism“. In: Ders.: *From a logical point of view*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press, S. 20–46.
- Schöne, Albrecht (2002): *Schillers Schädel*. München: Beck.
- Russell, Bertrand (1957): *Why I am not a Christian and other essays on religion and related subjects*. New York: Allen & Unwin.
- Tetens, Holm (2010): „Nach dem ‚Misslingen aller Versuche in der Theodizee‘“. In: Stefan Tolksdorf/Holm Tetens (Hrsg.): *In Sprachspiele verstrickt oder: Wie man der Fliege den Ausweg zeigt*. Berlin: De Gruyter, S. 325–338.
- Tetens, Holm (2012): „Zur Dialektik von Naturalismus und Idealismus. Eine metaphilosophische Skizze“. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Tetens, Holm (2013): „Die Möglichkeit Gottes. Ein religionsphilosophischer Versuch“. In: Sebastian Rödl/Henning Tegtmeier (Hrsg.): *Sinnkritisches Philosophieren*. Berlin: De Gruyter, S. 11–38.
- Thomas, Gina (2013): „Und das Königreich? Das Pferd? Wer gräbt sie aus?“ In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 5. 2. 2013, S. 25.
- Tillich, Paul (1992): *Der Mut zum Sein*. Berlin: de Gruyter.
- Tugendhat, Ernst (2007a): „Über Religion“. In: Ders.: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, S. 191–204.
- Tugendhat, Ernst (2007b): „Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit“. In: Ders.: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, S. 85–113.
- Verbin, N. K. (2000): „Religious belief and aspect seeing“. In: *Religious Studies* 36, S. 1–23.
- White, Morton (1981): *What is and what ought to be done*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Bernard (1985): *Ethics and the limits of philosophy*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- Wilkerson, T.E. (1991): „Pictorial representation: A defense of the aspect theory“. In: *Midwest Studies in Philosophy* XVI, S. 152–166.
- Wittgenstein, Ludwig (1966): „Lectures on religious belief“. In: Ders.: *Lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief. Compiled from notes taken by Yorick Smythies, Rush Rhees and James Taylor*. Oxford: Blackwell, S. 53–72.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): *Philosophische Untersuchungen*. In: *Werkausgabe*. Bd. 1. Frankfurt: Suhrkamp, S. 225–618.
- Zangwill, Nick (1995): „The beautiful, the dainty and the dumpy“. In: *British Journal of Aesthetics* 35. S. 317–329.