

Glaube ohne Gegenstand? Das Problem des Glaubens und des gegenständlichen Denkens bei Karl Jaspers und Ladislav Hejdlánek¹

Václav Dostál

|91| Zusammenfassung

Der Aufsatz versucht, einen kritischen Vergleich der Auffassungen des Glaubens bei Jaspers und bei dem tschechischen Philosophen Ladislav Hejdlánek zu geben. Hejdlánek wird als ein Denker geschildert, der bemerkenswerte Anregungen angesichts der Jaspers'schen Konzeption anbieten kann, indem er seine eigene philosophische Systematik entwickelt. Es wird zuerst erörtert, welche Unterschiede zwischen dem Verständnis von Religion, Christentum und Glauben bei beiden Autoren bestehen, und dann argumentiert, dass das Christentum nicht als eine Religion aufgefasst werden muss. Bei Hejdlánek wird der Glaube als eine neue Lebensorientierung beschrieben, die sich gegen die archetypische Lebensart des Mythos wendet und ein hoffnungsvolles Verhältnis zur Zukunft hat. Es wird gezeigt, dass aus der Sicht von Hejdlánek eine Unterscheidung zwischen dem Glauben als solchen und der Reflexion des Glaubens durchgeführt werden kann, die bei Jaspers fehlt. Der Grund, warum Jaspers einen ungegenständlichen Glauben nicht anerkennen kann, wird in seiner Auffassung der Gegenständigkeit des Denkens gefunden. Die Subjekt-Objekt-Spaltung bei Jaspers wird als eine Form der Intentionalität des Denkens aufgefasst, die eine ungenügende Charakteristik des gegenständlichen Denkens darstellt. Die Alternative dazu wird bei Hejdlánek im Unterschied zwischen dem gemeinten und dem wirklichen Gegenstand gesehen. Schließlich wird die Möglichkeit betont, dass das, was Jaspers für notwendige Grundzüge des Denkens hält, eine geschichtliche Angelegenheit sein kann, die sich auch in Zukunft wandeln könnte und dass man die Möglichkeit eines ungegenständlichen Denkens im Sinne von Hejdlánek künftig nicht ausschließen sollte.

|92| Summary

The paper endeavours to give a critical comparison of the conceptions of faith in the philosophy of Karl Jaspers and the Czech philosopher Ladislav Hejdlánek. Hejdlánek is portrayed as a thinker who, compared with the conception of Jaspers, can offer a remarkable inspiration from the standpoint of his own philosophy. At first, the differences between the understanding of religion, Christianity, and faith in both conceptions are examined to show that Christianity need not be grasped as a religion. In accordance with this view, faith in Hejdlánek is described as a new way of life (in contrast to the archetypal orientation of the mythical man) which is distinguished by a hopeful relationship to the future. It is shown that from the Hejdlánek's point of view, a differentiation missing in Jaspers can be introduced, namely the distinction between the faith as such and the reflection of faith. Subsequently, the reason why Jaspers considers a non-objective faith to be impossible is found in his conception of what objectification in thought means. The subject-object dichotomy in Jaspers is understood as a description of intentionality of thought which offers insufficient characteristics of the objectifying way of thinking. An alternative to this attitude is seen in Hejdlánek's distinction between the "intentional" and the

¹ Veröffentlicht in: *Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers-Gesellschaft* 33, 2020, S. 91–123. Dort ist der Aufsatz mit zahlreichen Korrekturen und Auslassungen erschienen, die nicht autorisiert wurden (einschließlich Fehler, die während des Redigierens entstanden sind). Der Autor wurde über keine von diesen Redaktionseingriffen informiert und hatte nicht eine Möglichkeit, die publizierte Form des Textes zu beeinflussen. Hier liegt die durchgesehene autorisierte Fassung des Textes vor.

“real” object. Finally, the possibility is underlined that what Jaspers regards as necessary traits of thought can show up to be a disposition that could be transformed in the future.

Einleitung: Karl Jaspers in Tschechien und Ladislav Hejdánek

Die Art des Philosophierens von Jaspers hat unbestreitbare Vorteile, aber auch negative Seiten. Der apperzeptive Charakter seines Zugangs zu gedanklichen und anderen „Situationen“ ermöglicht es ihm nicht, das gesamte (und besonders das begriffliche) Instrumentarium, mit dem er arbeitet, unter Kontrolle zu halten. Deswegen finden wir in seinen Formulierungen verschiedenste Elemente, die seinem eigenen philosophischen Entwurf nicht entsprechen, sondern sich umgekehrt gegen ihn stemmen und eher ein Hindernis für das Erfassen sind, sowohl Jaspers’ als auch dann eines Lesers, worum es sich im gegebenen Fall eigentlich handelt (handelte). Jaspers selbst ist sich dessen auf eine seltsame Weise bewusst: Er hält dies [93] jedoch für einen notwendigen Bestandteil des Denkens, nicht für einen Mangel, der mit der ganzen Mühe überwunden werden muss. Es ist eine gewisse Ideologisierung des mangelhaften Durchdenkens, und zwar fast ein Stück der Resignation, Abdikation, ein Stück des philosophischen Unglaubens an LOGOS, ohne den Philosophie nicht atmen und leben kann.²

Im Mai 1969, kurz nach dem Tod von Jaspers, wurde eine Postsendung mit fast allen damals veröffentlichten Büchern von Jaspers aus Basel nach Prag geschickt. Die Bücher waren ein Geschenk von Frau Jaspers, der Absender war Hans Saner und der Empfänger Ladislav Hejdánek (*1927). Dieser war damals einer von wenigen tschechischen Denkern, die sich mit Jaspers gründlicher beschäftigt haben.³ Mithilfe dieser in der damaligen Tschechoslowakei schwer zugänglichen Bücher ist Hejdánek bis heute wahrscheinlich der bedeutendste Denker in Tschechien geblieben, der sich mit Jaspers’ Denken ausführlicher beschäftigt hat. Seine Reflexionen über Jaspers’ Philosophie betreffen zum großen Teil eben das Thema des Glaubens, wobei in ihnen bemerkenswerte Einsichten zu finden sind. Für denen, die die Gedanken von Jaspers als eine Herausforderung zum eigenen Denken verstehen, könnten solche Anregungen nicht uninteressant sein.

Obwohl Hejdánek nicht so berühmt ist wie sein Lehrer Jan Patočka, der wahrscheinlich der wichtigste tschechische Philosoph des vergangenen Jahrhunderts war, gehört er in Tschechien zu den wenigen Denkern, die noch heute eine eigene Philosophie zu entwickeln versuchen. Auch seine eingehende Auseinandersetzung mit Jaspers ist das Resultat von eigenen systematischen Interessen: Hejdánek hat nicht vor, ein Jaspers-Interpret zu sein, sondern er stellt seine eigene Konzeption der

² Ladislav Hejdánek: *Myšlenkový deník [Denktagebuch]* 1985–1, § 6, 850825–3 (25. 8. 1985); Archiv der Karlsuniversität in Prag, Bestand Nr. 194 „Hejdánek Ladislav“ (weiter als „AKU: Hejdánek“). – Dieses sowie andere bisher unveröffentlichte Manuskripte von Hejdánek sind auf der Webseite des Vereins „Archiv von Ladislav Hejdánek“ (www.hejdanek.eu) zugänglich.

³ Die Sendung wurde durch Miloš Rejchrt, einen Freund von Hejdánek, der damals in Lausanne studierte, vermittelt. Hejdánek wollte damals ein Buch über Jaspers schreiben [„ich bereite eine Arbeit über Jaspers von mittlerem Umfang (150–200 Seiten) vor, eine rein philosophische, keine Popularisierung“], er hatte aber keinen Zugang zu allen nötigen Texten (vgl. Ladislav Hejdánek an Miloš Rejchrt, 29. 4. 1969; AKU: Hejdánek). Das Verfassen des Buches erfolgte letztlich nicht; wenn man aber alle (auch kürzere) Texte sammeln würde, in denen sich Hejdánek mit Jaspers beschäftigt hat, würde es in der Tat ein solches Buch ergeben.

Konzeption von Jaspers gegenüber. Weil Hejdánek Jaspers aus der Perspektive seines eigenen Philosophierens betrachtet, kann Jaspers mithilfe dieses Vergleichs in ein neues Licht gerückt werden. Das könnte besonders für das Problem des Glaubens anregend sein: Mit Jaspers haben über den Glauben meistens Theologen einen Dialog geführt; Hejdánek jedoch versucht, sich in diesem Feld – genauso wie Jaspers – als ein Philosoph zu bewegen.

In Tschechien gibt es bis jetzt noch nicht viele Denker, die sich mit dem Werk von Jaspers philosophisch auseinandersetzen würden. Wenn nach jemandem gesucht würde, der Jaspers nicht nur übersetzt oder gelegentlich kommentiert, sollte Hejdánek wahrscheinlich an erster Stelle genannt werden. Auch Patočka hat zwar Jaspers viel gelesen und stellenweise geschätzt, aber als ein Phänomenologe fand er es wichtiger, sich mehr mit Husserl und Heidegger zu beschäftigen als mit jemandem, der für ihn letztlich ein Philosoph ohne die notwendige methodische Präzision und Genauigkeit blieb. Trotzdem würdigte er Jaspers, indem er ihn unter den anderen damaligen Philosophen als ein Denker schätzte, der das Problem menschlicher Freiheit „vielleicht am tiefsten durchlebt und durchdacht hat“.⁴ Darüber hinaus stellte er fest, dass ihm Jaspers’ Buch *Der philosophische Glaube* bedeutende Impulse gegeben und den Grundbegriff der Philosophie zu erhellen geholfen habe.⁵

Hejdánek sieht die Stärke von Jaspers auf ähnlichen Gebieten wie Patočka. Außerdem vergleicht er manchmal den Stil von Jaspers’ Denken mit jenem von Heidegger und macht dabei deutlich, welche Seiten von [94] Jaspers’ Philosophie er am bemerkenswertesten findet. In einem seiner „Denktagebücher“ schreibt er dazu:

Aus den modernen Weltphilosophen kann man die zwei größten europäischen Philosophen dieses Jahrhunderts, Heidegger und Jaspers, mit Nutzen vergleichen. Heidegger versenkte sich in die verzwickten Tiefen des Wortes und des Denkens selbst und orientierte sich viel daran, was uns die Sprache selbst „vorspricht“. Jaspers dagegen ordnete seinen ganzen Wort- und Denkapparat einem anderen entscheidenden Ziel unter: die wirkliche Situation, die wirkliche Natur des geschichtlichen Augenblicks, „der Gegenwart“, des Jetzt zu zeigen und zu beschreiben. Werden wir lernen vor allem zu sehen und zu hören, müssen wir bei Jaspers lernen (oder auch bei Scheler, wenn es um das Sehen der Tiefe z. B. ethischer Problematik geht); wollen wir lernen, besser zu wissen, was wir tun, wenn wir denken, müssen wir in die Lehre bei Heidegger gehen. – Beides ist aber nötig, denn eine einseitige Orientierung bedeutet immer eine Gefahr, das andere zu vernachlässigen.⁶

⁴ Jan Patočka: „Karl Jaspers“ [1937], übers. von Susanna Roth, in: Jan Patočka: *Die Bewegung der menschlichen Existenz. Phänomenologische Schriften II*, hrsg. von Klaus Nellen, Jiří Němec und Ilja Šrubař, Stuttgart 1991, S. 486–496, hier S. 486. – Im Tschechischen: „Karl Jaspers“ [1937], in: *Fenomenologické spisy I [Phänomenologische Schriften I] (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 6 [Gesammelte Schriften von Jan Patočka, Bd. 6])*, hrsg. von Ivan Chvatík und Jan Frei, Praha 2008, S. 299–307, hier S. 299–300.

⁵ Jan Patočka an Václav Richter, 7. und 9. 6. 1951, in: *Dopisy Václavu Richterovi [Briefe an Václav Richter] (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 20 [Gesammelte Schriften von Jan Patočka, Bd. 20])*, hrsg. von Ivan Chvatík und Jiří Michálek, Praha 2001, S. 35–38, hier S. 36.

⁶ Ladislav Hejdánek: *Myslenkový deník [Denktagebuch]* 1985–1, § 1, 850822–1 (22. 8. 1985); AKU: Hejdánek.

Hejdáneks Auseinandersetzung mit Jaspers ist bisher von der philosophischen Gemeinschaft außerhalb Tschechiens nahezu unbemerkt geblieben. Er hat Jaspers manche seiner veröffentlichten Texte – Vorträge,⁷ Rezensionen⁸ oder Aufsätze⁹ – gewidmet; als 1969 die Übersetzung der *Schuldfrage* als erstes vollständiges Buch von Jaspers auf Tschechisch erschienen ist, hat Hejdánek für diese Übersetzung ein kurzes Porträt von Jaspers verfasst.¹⁰ Allerdings sind die Mehrzahl seiner Texte, in denen Jaspers behandelt wird, auf Tschechisch geschrieben und manche davon sind bis heute nicht publiziert. Die Hauptaspekte seiner Auseinandersetzung mit Jaspers sind aus seinen Manuskripten und in den privaten philosophischen Seminaren aus den Jahren 1980–1989 zu ersehen.

Hier ist vielleicht eine biographische Bemerkung nützlich: Die äußeren Umstände waren nämlich für Hejdánek viele Jahre ungünstig dafür, dass er sich der Philosophie ganzzeitig widmen konnte. Er studierte nach dem Zweiten Weltkrieg Philosophie und Soziologie an der Karls-Universität in Prag und promovierte 1952, als die kommunistische Partei in der Tschechoslowakei die Macht bereits ergriffen [95] hatte (im Februar 1948). Weil er kein Marxist, sondern evangelischer Christ war, konnte er bis 1989 nur in den Jahren 1968–71 Philosoph von Beruf sein (er arbeitete am Philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften). Sonst konnte er sich nur als Arbeiter, später als Dokumentarist, dann als Nachtwächter und Nachtportier, als Heizer und Lagerverwalter seinen Lebensunterhalt verdienen. In den Jahren 1971–72 war er aus politischen Gründen verhaftet und verbrachte sechs Monate in Untersuchungshaft. In den achtziger Jahren organisierte er private Seminare, oft mit der Anwesenheit mancher bekannten ausländischen Philosophen oder Theologen (aus Deutschland, England, Frankreich, den Niederlanden, Vereinigten Staaten usw.). Erst seit 1990 (bis 2007) konnte er Philosophie an der Karls-Universität in Prag lehren.¹¹

Weil er sich den Großteil seines Lebens nicht ganz der Philosophie widmen konnte, haben seine Beiträge über Jaspers oft nicht die Form von längeren Texten, sondern eher von Bemerkungen in Denktagebüchern oder in schriftlichen Vorbereitungen für private Seminare. Trotzdem scheint es mir sinnvoll, sie philosophisch ernst zu nehmen. Bei dem folgenden Vergleich des Glaubensverständnisses

⁷ Ladislav Hejdánek: „Jaspers jako filosof“ [„Jaspers als Philosoph“] [1967/1992], in: *Setkání a odstup* [Begegnung und Distanz], Praha 2010, S. 145–163; „Nepředmětné myšlení v antropologii a v ontologii (Nepředmětná ontologie)“ [„Ungegenständliches Denken in der Anthropologie und in der Ontologie (Ungegenständliche Ontologie)“] [1969]; AKU: Hejdánek.

⁸ Ladislav Hejdánek: „Karl Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte“ [1963]; AKU: Hejdánek; „Jaspersovo pojetí jednoty dějin“ [„Jaspers' Auffassung der Einheit der Geschichte“], in: *Dějiny a současnost* [Geschichte und Gegenwart] 10, 1968, Heft 9, S. 28–31; „Nedokončený Jaspersův projekt“ [„Ein unvollendetes Projekt von Jaspers“] [1986]; AKU: Hejdánek.

⁹ Ladislav Hejdánek: „Člověk a jeho ‚dluhy‘“ [„Der Mensch und seine ‚Schulden‘“], in: Karl Jaspers: *Otázka viny* [Die Schuldfrage], Praha 2006, S. 7–21; später auch in: *Setkání a odstup* [Begegnung und Distanz], S. 320–327.

¹⁰ Ladislav Hejdánek: „Karl Jaspers 23. 2. 1883“, in: Karl Jaspers: *Otázka viny* [Die Schuldfrage], Praha 1969, S. 89–90; später als: „Karl Jaspers 23. 2. 1883 – 26. 2. 1969“, in: Karl Jaspers: *Otázka viny* [Die Schuldfrage], Praha 2006, S. 141–143.

¹¹ Zu Hejdáneks Biographie vgl. auch Milan Walter: „Ladislav Hejdánek: Eine biographische Skizze“, in: Ladislav Hejdánek: *Wahrheit und Widerstand. Prager Briefe*, übers. von Eva Bauer und Milan Walter, München 1988, S. 276–279.

von Hejdánek und Jasperse konzentriere ich mich hauptsächlich auf die Texte, die Hejdánek auf Deutsch verfasst hat oder die ins Deutsche übersetzt worden sind.

Religion, Christentum und Glaube

Es ist nicht so üblich, den Glauben als ein philosophisches und nicht nur als ein theologisches Thema zu behandeln. Jaspers gehört zu den wenigen Denkern, die einen solchen Versuch gemacht haben. Auch Hejdánek hat sich bereits in seiner Habilitationsschrift¹² mit der Möglichkeit beschäftigt, den Glauben philosophisch aufzufassen und zu deuten. Ähnlich wie für Jaspers ist auch für Hejdánek der Glaube – als eine nichtreligiöse Wirklichkeit – ein Thema seines lebenslangen Interesses.

Was Hejdánek mit dem Glauben meint, ist dem Glaubensverständnis von Jaspers sehr ähnlich. Trotzdem sind aber einige wichtige Ausgangspunkte bei beiden verschieden, die [96] man nicht übersehen sollte. Jaspers war ein Philosoph, der sich vom Christentum vorwiegend persönlich distanziert und der behauptet hat, es sei nicht möglich, zugleich ein Philosoph und ein gläubiger Christ zu sein.¹³ Hejdánek ist dagegen ein Denker, der sich sowohl als Philosoph als auch als Christ versteht. Damit erhebt sich die Frage, was für beide Denker Religion und was Christentum bedeutet.

Beide sind der Ansicht, dass Religion keinen exklusiven Bereich darstelle, in dem der Glaube ausschließlich beheimatet wäre. Aber während Jaspers neben dem Religions- oder Offenbarungsglauben den philosophischen Glauben als Alternative unterscheidet, ist Hejdánek radikaler: Für ihn gibt es keinen religiösen Glauben, denn der Glaube sei tatsächlich immer etwas Nichtreligiöses. Das oben genannte Urteil von Jaspers kann bei Hejdánek also geändert gelten: Es sei nicht möglich, zugleich ein religiöser Mensch und ein Gläubiger zu sein. Dies bedeutet jedoch nicht, dass es nach Hejdánek unmöglich wäre, ein Gläubiger und ein Christ zugleich zu sein. Denn Hejdánek ist davon überzeugt (was ihn von Jaspers u. a. unterscheidet), dass das Christentum im Kernpunkt keine Religion sei.

Wie kommt er zu dieser nicht gerade üblichen Überzeugung? Versuchen wir dies mittels eines Vergleichs mit Jaspers zu klären. Für Jaspers ist Religion eine Institution, die notwendigerweise mit Kultus, Mythos, Riten und einer Gemeinschaft der Gläubigen (die eine Form der Kirche annehmen kann) verbunden ist. Das unterscheidet die Religion von der Philosophie, die keine Kulte oder durch Priester geführte Gemeinschaften kennt und die eine Angelegenheit jedes Einzelnen bleibt. Der Offenbarungsglaube, den Jaspers mit der so verstandenen Religion verbindet, bezieht sich auf Gott, der durch Offenbarung mit dem Menschen in eine direkte Verbindung getreten ist. Der philosophische Glaube dagegen bezieht sich auf die Transzendenz, die zu uns nur indirekt (mithilfe der Chiffren) sprechen

¹² Ladislav Hejdánek: „Filosofie a víra. Příspěvek k otázce možnosti a legitimacy filosofické reflexe víry jako alternativy reflexe theologické“ [„Philosophie und Glaube. Ein Beitrag zur Frage der Möglichkeit und Legitimität der philosophischen Reflexion des Glaubens als eine Alternative zur theologischen Reflexion“] [1970], in: *Filosofie a víra. Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti II* [Philosophie und Glaube. Ungegenständlichkeit im Denken und in der Wirklichkeit II], Praha ²1999, S. 87–137.

¹³ Vgl. z. B. Karl Jaspers: *Philosophie I. Philosophische Weltorientierung* [1932], Berlin – Göttingen – Heidelberg ³1956, S. 294: „Die *Spannung* ist gegenüber der *Religion* eine absolute: der eigentlich Religiöse kann Theologe, aber nicht ohne Bruch Philosoph, der Philosoph als solcher nicht ohne Bruch ein Religiöser werden.“ – Vgl. auch ebd., S. 295, Anmerkung 1: „Dem Philosophierenden als solchem ist Glaube, nicht Religion möglich.“

könne.¹⁴ Für Jaspers bleibt das Christentum im Rahmen dieser Auffassung eine Religion, die sich nicht wesentlich von anderen Religionen unterscheidet: Das Christentum habe seine heiligen Schriften, offenbaren Wahrheiten, Kirchen und Priester – ähnlich wie das Judentum oder der Islam. Jaspers spricht übrigens von der „biblischen Religion“, zu der er diese drei religiösen Strömungen zählt (mit einigen Zweifeln über den Islam).¹⁵

Hejdánek kommt zur Einsicht, dass alle diese Züge nur etwas Äußerliches seien und das Wesen des Christentums nicht wirklich [97] treffen können. Er lässt zwar zu, dass das Christentum oft in Gestalt der Religion auftritt,¹⁶ ist aber davon überzeugt, dass es tatsächlich andere Wurzeln habe. Das religiöse Antlitz des Christentums soll nach Hejdánek „gründlich überprüft und als historisch relativ, heutzutage irreführend und das Wesen des Glaubens sogar verdunkelnd klassifiziert“ werden.¹⁷ Hejdánek geht dabei von einer Deutung des Christentums aus, die einer bestimmten Strömung in der jüdisch-christlichen Überlieferung entspricht, und zwar der prophetischen Deutung. Er interpretiert schon die Propheten wie Jesaja oder Jeremia als Kämpfer gegen die Religion; auch Jesus steht für ihn in dieser prophetischen Linie.

Was ist für ihn also die Religion selbst? Hejdánek sieht in der Geschichte eine Entwicklung, die vom ursprünglichen Mythos über die Religion zum Glauben führt. Die Religion wird von ihm als eine Spätphase des Mythos aufgefasst. Während früher der Mythos als eine umfassende Lebensart das Ganze des menschlichen Lebens integriert habe, gebe es in der Religion eine Trennung des Lebens in zwei Sphären, nämlich die sakrale und die profane. Riten, die vorher allgegenwärtig waren, würden nun nur noch in einem gewissen Raum und zu einer gewissen Zeit praktiziert (wie in den Kirchen und während der Gottesdienste); Religion könne seitdem dem menschlichen Leben keine völlige Integrität mehr gewähren. Sie sei nun eine bereits „logisierte“ Gestalt des Mythos, die viele logische (und also nicht-mythische) Elemente angenommen habe. Das jedoch, was für den Mythos wesentlich war, nämlich die Orientierung des Lebens an Archetypen, bliebe auch in der Religion erhalten. Solche Archetypen – die in den Taten der Götter oder Heroen gegenwärtig sind – seien für den mythischen Menschen Vorbilder, mit denen man sich identifizieren wollte, die nachgeahmt werden sollten. Hejdánek ist überzeugt, dass die mythischen Menschen Angst vor der ungesicherten Zukunft hatten und einen festen Punkt in einer Wiederholung von solchen schon verwirklichten Taten suchten (die Inspirationsquelle für diese Auffassung ist bei dem Religionswissenschaftler Mircea Eliade zu finden¹⁸). Was noch niemand gemacht habe, sei unsicher geblieben; vor der unbekannten Zukunft musste [98] man sich fürchten (ein

¹⁴ Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube* [1948], München – Zürich ¹⁰2012, S. 62. Vgl. auch Karl Jaspers: *Philosophie I. Philosophische Weltorientierung*, S. 294–296.

¹⁵ Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube*, S. 69.

¹⁶ Ladislav Hejdánek: „Glaubensüberlieferung: Nachahmung oder anknüpfendes Überschreiten?“, in: *Communio viatorum* 9, 1966, Heft 1–2, S. 17–24, hier S. 17–18: „Man weiß jedoch..., daß das Christentum vom Anfang an eine Religion war, oder mindestens, daß es immer eine religiöse Form trug. Anscheinend zweifellos gehört es sozusagen zur Tradition des geschichtlichen Christentums, religiös zu sein und auch religiös zum Vorschein zu kommen.“

¹⁷ Ebd., S. 18.

¹⁸ Vgl. Mircea Eliade: *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr*, übers. von Günther Spaltmann, Frankfurt am Main – Leipzig 2007.

Phänomen, das wir bis heute bei den Menschen, die z. B. an einer Geisteskrankheit leiden, kennen). Kurz gesagt: Mythos – und darunter auch die Religion – bedeuten für Hejdánek eine Orientierung an der Vergangenheit, oder besser: an der Urvergangenheit, denn für einen mythischen Menschen seien die Archetypen immer gegenwärtig. Hejdánek schreibt dazu:

Wie z. B. Eliade gezeigt hat, bedeutet „Leben“ für diesen archaischen Menschen vor allem: nach außermenschlichen Vorbildern und in Übereinstimmung mit den Archetypen zu leben. Im Rahmen seines bewussten Handelns kennt der „Primitive“, der archaische Mensch, keine Handlung, die bis in Einzelheiten nicht von einem andern gesetzt und vorgelebt worden wäre, nämlich von einem andern, der kein (bloßer) Mensch gewesen ist. Was dieser archaische Mensch tut, ist schon immer getan worden. Sein Leben besteht in der ununterbrochenen Wiederholung von Handlungen, die von andern getan worden sind. Dieselbe oder sehr ähnliche Haltung sehen wir immer auch dort, wo das Existierende und vor allem das schon Gewesene so hoch gewertet wird, daß es sogar zum Ziel alles nachfolgenden menschlichen Strebens gesetzt und zum Vorbild einer verbindlichen Nachahmung vor den Menschen gestellt wird. In dieser Richtung des menschlichen Lebens und Denkens sind die fertiggebrachten, zu Ende gezogenen vergangenen oder sogar – in mythischer Deutung – vorzeitlichen Vorbilder etwas, was *vor* uns untergebracht wird und sich *vor* uns in seiner Wirklichkeit und Größe erstreckt. Die Zukunft dagegen ist wie ein schwarzer Abgrund des Chaos und der Nichtigkeit *hinter* unserem Rücken geblieben: dorthin kann man nur verblindet fallen, wenn man von der Bindung an die Vorbilder abfällt.¹⁹

Der Glaube als ein geschichtliches Phänomen und sogar als eine neue Lebensweise bringt dagegen eine neue Orientierung mit sich, und zwar eine Orientierung in die Zukunft hinein (auch Eliade spricht übrigens vom Glauben als einer neuen geschichtlichen Erfahrung angesichts der Archetypen und der Wiederholung des Mythos). Der Mensch hat vor der Zukunft keine Angst mehr, sondern er erwartet von ihrer Erfüllung, Hoffnung, das Gute. Gerade diese Stellung des Glaubens im Leben eines Menschen ist nach Hejdánek etwas, das wir schon bei manchen Propheten und vornehmlich bei Jesus belegen können. Der Glaube sei eine geschichtliche Erfahrung, die – nach Hejdánek [99] im alten Israel – entdeckt oder erfunden werden musste. In diesem Sinne kann sich Hejdánek zu den Christen zählen, „die das Christentum für keine Religion halten und im Gegenteil den Glauben als etwas ansehen, das sich jeder Religiosität widersetzt und deshalb in eine ganz andere Richtung tendiert“.²⁰ Dass sich später eine Auffassung des Glaubens durchgesetzt hat, nach der Glaube „Glaube an die Existenz Gottes“ oder „Glaube an die Auferstehung Jesu“ sei, hält Hejdánek für eine wesentliche Abweichung von dem, was Jesus selbst unter dem Glauben gemeint habe.

Belege für diese nichtreligiöse Deutung des Glaubens im frühen Christentum sieht Hejdánek vor allem in einigen Stellen der synoptischen Evangelien, d. h. bei Markus, Matthäus und Lukas, in denen die eigentlichen Worte Jesu über den Glauben sehr wahrscheinlich bewahrt sind. Hejdánek beruft sich wiederholt auf den evangelischen Theologen Gerhard Ebeling, der die Anwendung des Wortes

¹⁹ Ladislav Hejdánek: „Glaubensüberlieferung: Nachahmung oder anknüpfendes Überschreiten?“, S. 18.

²⁰ Ladislav Hejdánek: „Glaubens- und Gedankenfreiheit im Marxismus-Leninismus“ [1977], in: *Wahrheit und Widerstand*, S. 88–92, hier S. 89. – Im Tschechischen: „Dopis č. 3 (24. 2. 1977)“ [„Brief Nr. 3“], in: *Dopisy přáteli [Briefe an einen Freund]*, Praha 1993, S. 24–27, hier S. 25.

πιστεύειν, „glauben“ (und seine Ableitungen), bei den Synoptikern in einer Studie untersucht hat.²¹ Ebeling zeigt, dass dort die Rede über den Glauben meistens in Fällen von Heilungen zu finden ist, und zwar auch bei Menschen, die keine Juden sind und kein „Glaubensbekenntnis“ (wie „der Herr ist der wahre Gott“) aussprechen können, wie z. B. der römische Hauptmann von Kapernaum (vgl. Matthäus 8,5–13 und Lukas 7,2–10) oder die kanaänäische Frau (vgl. Matthäus 15,22–28). Willi Marxsen, ein Schüler von Ebeling, hat dann gezeigt, wie Hejdánek erinnert, „daß bei den Synoptikern an den meisten Stellen, ja fast ausschließlich von keinem Glauben *an* oder *in* jemand (oder etwas) gesprochen wird (er hat das statistisch erforscht und bewiesen), sondern vom Glauben absolut“.²² Dass die Rede vom Glauben bei Jesus in diesen ursprünglichen Stellen eine absolute sei, bedeutet für Hejdánek, dass der Glaube in Wirklichkeit keinen „Gegenstand“ habe, sondern eine Bereitschaft sei, das eigene Leben zu verändern und ins Unbekannte voran zu schreiten.

Ein Urbild einer solchen Deutung des Glaubens sieht Hejdánek schon im Alten Testament in der Geschichte des Abraham. Er [100] nimmt sie an als einen Versuch, die neue Orientierung in die Zukunft hinein mit narrativen Mitteln zu beschreiben:

Abraham sollte sein Vaterland, seine Freundschaft und seines Vaters Haus verlassen, also das, was er vor sich gehabt hatte, hinter sich lassen, hinter seinem Rücken bleiben lassen, und sein Antlitz in die unbekannte, aber durch Berufung und Verheißung gelobte Zukunft richten. Also gibt es jetzt einen neuen „Archetyp“, eine neue „archetypische“ Lebenshaltung, die auf kein wirklich archetypisches, das heißt altes, schon gewesenes, fertig gemachtes Vorbild, auf keine wie immer aussehende Gegebenheit, sondern umgekehrt auf etwas Offenes, offen Bleibendes, noch nicht Fertiggebrachtes und endgültig Abgeschlossenes gerichtet ist und sein soll. Die Rettung wird nicht mehr in einer Nachahmung gegebener Vorbilder gesehen; z. B. Lot hört: „Errette deine Seele und sieh nicht hinter dich.“ Und wenn sein Weib dann doch hinter sich sah, ward es zur Salzsäule (1. Mose 19,17 u. 26). Auch lesen wir in Jesaja 43,18–19: „Gedenket nicht an das Alte und achtet nicht auf das Vorige. Denn siehe, ich will ein Neues machen...“²³

Glaube in dieser Deutung heißt also nicht, eine Überzeugung (z. B., dass es einen Gott gibt) zu haben, sondern eine ganze in die Zukunft hinein orientierte Lebenshaltung. Er beschränkt sich nicht auf das, was ich denke, sondern erfüllt das ganze Leben; zum Glauben gehört auch meine Aktivität, was auch immer sie betrifft. Hejdánek versucht es auch so zu beschreiben (in Anknüpfung an den tschechischen Philosophen Emanuel Rádl): „... der Glaube ist die Orientierung für das ganze Leben und Denken in die Zukunft hinein – oder wie E. Rádl sehr treffend sagt, es ist eine ‚Neigung zur

²¹ Gerhard Ebeling: „Jesus und der Glaube“, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 55, 1958, S. 64–110; später auch in: Gerhard Ebeling, *Wort und Glaube I* [1960], Tübingen ³1967, S. 203–254. – Ebeling selbst schreibt z. B. (ebd., S. 203–204): „Der christliche Glaube ist offensichtlich von Grund auf falsch verstanden, wenn Jesus Christus als ein credendum unter anderen credenda erscheint, und dann wohl angesichts der überlieferten Glaubensaussagen als ein besonders schwer zu erschwingendes credendum. Vielmehr ist Jesus in dem, was der christliche Glaube von ihm bezeugt, nur recht verstanden, wenn er nicht ein Gegenstand, sondern die Quelle und der Grund des Glaubens ist.“

²² Ladislav Hejdánek: „Glaubensüberlieferung: Nachahmung oder anknüpfendes Überschreiten?“, S. 21. – Vgl. dazu Willi Marxsen: *Anfangsprobleme der Christologie* [1960], Gütersloh ⁶1969, S. 34–43.

²³ Ladislav Hejdánek: „Glaubensüberlieferung: Nachahmung oder anknüpfendes Überschreiten?“, S. 20.

Tat'...²⁴ Daher kann Hejdánek die Aufgabe des Christen als vollkommen nichtreligiös beschreiben, wenn er an dieser prophetischen Tradition anzuknüpfen versucht:

Hic Rhodus, hic salta, Christ! Dein angeblicher Glaube muß sich in ganz gewöhnlichen, alltäglichen menschlichen Ereignissen erweisen. Wie lesen wir es in Jesajas Prophezeiung?

„Was soll ich mit euren vielen Schlachtopfern? spricht der Herr. Die Widder, die ihr als Opfer verbrennt, und das Fett eurer Rinder habe ich satt; das Blut der Stiere, der Lämmer und Böcke ist mir zuwider. Wenn ihr kommt, um mein Angesicht zu schauen – wer hat von euch verlangt, daß ihr meine Vorhöfe zertrampelt? Bringt mir nicht länger sinnlose Gaben, Rauchopfer, die mir ein Greuel sind. Neumond und Sabbat und [101] Festversammlung – Frevel und Feste – ertrage ich nicht. Eure Neumondfeste und Feiertage sind mir in der Seele verhaßt, sie sind mir zur Last geworden, ich bin es müde, sie zu ertragen. Wenn ihr eure Hände ausbreitet, verhülle ich meine Augen vor euch. Wenn ihr auch noch so viel betet, ich höre es nicht. Eure Hände sind voller Blut. Wascht euch, reinigt euch! Laßt ab von eurem üblen Treiben! Hört auf, vor meinen Augen Böses zu tun! Lernt, Gutes zu tun! Sorgt für das Recht! Helft den Unterdrückten! Verschafft den Waisen Recht, trete ein für die Witwen!“²⁵

Welchem Unterdrückten helfen heute die Christen? Welchem Unterdrückten wirst Du helfen, sofern Du Dich für einen Christen hältst und die Gewißheit hast, wirklich einer zu sein? Wem wirst Du heute und hier, in diesem Land, Recht verschaffen? Oder hast Du andere „geheiligte“ Arbeit vor Dir?²⁶

Wenn Hejdánek also über den Glauben spricht, meint er immer etwas Irreligiöses, auch wenn er behauptet, dass der Glaube ursprünglich dank der christlichen Überlieferung angeregt wurde. Es gilt für ihn nämlich, dass das Christentum nicht notwendig zur Religion werden musste und auch heute nicht eine Religion bleiben muss und soll. Wie er schreibt, das Christentum „hat lange mit der Religion in einer Symbiose gelebt, ist äußerlich als eine Religion aufgetreten, hat in manchem religiöse Züge und religiöse Gestalt angenommen“,²⁷ doch gelte es einzusehen, dass „der christliche Glaube nicht mehr mit der Metaphysik und mit der Religion verbunden ist, als die Kirche mit dem alten Rom verbunden wurde“.²⁸

Glaube und Reflexion des Glaubens

Nachdem wir bisher Hejdáneks Auffassung des Glaubens zumindest skizzenhaft dargestellt haben, können wir uns der Frage zuwenden, welche Folgen der Vergleich einer solchen Konzeption mit der Position von Jaspers haben kann. Hier wird es nützlich, sich an die Stellen in Jaspers' Schriften zu erinnern, an denen er seine Begriffsbestimmung des Glaubens gegeben hat.

²⁴ Ladislav Hejdánek: „Christentum und Sozialismus“ [1978], in: *Wahrheit und Widerstand*, S. 127–134, hier S. 130. – Im Tschechischen: „Dopis č. 38 (2. 11. 1978)“ [„Brief Nr. 38“]; AKU: Hejdánek.

²⁵ Jesaja 1,11–17 (Anmerkung von mir, V. D.).

²⁶ Ladislav Hejdánek: „Was ist Christentum?“ [1977], in: *Wahrheit und Widerstand*, S. 92–98, hier S. 98. – Im Tschechischen: „Dopis č. 10 (14. 4. 1977)“ [„Brief Nr. 10“], in: *Dopisy příteli [Briefe an einen Freund]*, S. 62–67, hier S. 67.

²⁷ Ladislav Hejdánek: „Ještě křesťanství a náboženství“ [„Christentum und Religion noch einmal“], in: *Filosofie a víra [Philosophie und Glaube]*, S. 53–56, hier S. 56.

²⁸ Ladislav Hejdánek: „Atheismus a otázky nové interpretace“ [„Atheismus und die Fragen der neuen Interpretation“], in: *Filosofie a víra [Philosophie und Glaube]*, S. 35–44, hier S. 41.

[102] Jaspers verknüpft (in seinen Basler Vorlesungen *Der philosophische Glaube*) den Glauben eng mit seiner Lehre vom Umgreifenden. Er unterscheidet eine weitere von einer eigentlicheren Bestimmung des Glaubens, die jedoch im Raum des Umgreifenden, das wir sind, immer geschieht. Der Glaube „im weitesten Sinne“ sei ein „Gegenwärtigsein“ in den Polaritäten von Subjekt und Objekt, d. h. in der Subjekt-Objekt-Spaltung, in der wir uns immer befinden. Diese Polaritäten nehmen je nach der Weise des Umgreifenden, das wir sind, eine andere Gestalt an: Als Dasein ist es für mich Inwelt und Umwelt, als Bewusstsein überhaupt Bewusstsein und Gegenstand, als Geist „die Idee in mir“ und „die aus den Dingen entgegenkommende objektive Idee“, als Existenz handelt es sich um Existenz und Transzendenz. Diese Gegenwärtigkeit sei nicht durch den Verstand zu erzwingen, „sondern ist immer aus einem eigenen Ursprung, den ich nicht wollen kann, sondern aus dem ich will, bin und weiß“.²⁹ Das ist für Jaspers wohl auch der Grund, diese Gegenwärtigkeit „Glaube“ zu nennen. Glaube ist für ihn offensichtlich etwas vom Verstand Verschiedenes, das Aufgaben erfüllen kann, die für den Verstand unerreichbar wären.

Für die vier Weisen des Umgreifenden, das wir sind, gilt nun auch, dass der Glaube in jeder von ihnen eine andere Gestalt hat: „Nun nennen wir Realitätsgewißheit, Evidenz, Idee wohl Glauben im weiteren Sinne. Als Dasein ist etwas wie Instinkt, als Bewußtsein überhaupt Gewißheit, als Geist Überzeugung. Eigentlicher Glaube aber ist der Akt der Existenz, in der Transzendenz in ihrer Wirklichkeit bewußt wird.“³⁰ Für mich als Dasein bedeutet der Glaube, dass ich mich auf die Wirklichkeit, die mich umgibt, verlasse. Bereits diese Lebenseinstellung ist keine Selbstverständlichkeit und kann nicht erzwungen werden, wie die Fälle der Menschen zeigen, die geisteskrank sind und in dem tiefen Gefühl leben, dass alles nur Schein sei. Als Bewusstsein überhaupt erfahre ich den Glauben als Evidenz dessen, was ich als offensichtlich empfinde, etwa dass $2 + 2 = 4$ (und auch diese Gestalt des Glaubens könnte mir entzogen werden, wenn sich [103] bei mir z. B. eine tiefe Skepsis meldet). Als einem Geist ist mir Glaube in der Gestalt der Idee oder der Überzeugung gegeben, was sich als der Wille erweist, die Welt als ein Ganzes zu verstehen. Während für das Bewusstsein überhaupt nur einzelne Gegenstände gegeben sind, treibt der Geist dazu, diese Spaltung zu überwinden – aber auch hier kann mir der Glaube fehlen. Und schließlich für Existenz heißt der Glaube ein Bewusstwerden der Transzendenz. Ich bin mir dann dessen bewusst, dass ich hier nicht aus eigenem Entschluss bin, dass ich „mich durch Transzendenz mir geschenkt weiß“.³¹ Wenn es diesen Glauben bei mir nicht gibt, habe ich den „Sprung zur Transzendenz“ noch nicht gewagt und bleibe in der Immanenz.

Dies alles zeigt, dass der Glaube für Jaspers keineswegs nur eine Sache des bewussten Zustimmens in (den) einen oder anderen „Glaubensinhalt“ darstellt, sondern dass er auf mehreren (auch unbewussten) Ebenen zu beweisen sei. Bis jetzt könnte es so scheinen, als ob seine Auffassung mit jener von Hejdánek vereinbar wäre. Jedoch gibt es bei Jaspers noch eine Grundüberzeugung, die eine Vereinigung beider ausschließt, und zwar die Einsicht, dass der Glaube immer Glaube an etwas sei. Wie ich zu zeigen hoffe, gibt es für diese Auffassung bei Jaspers tiefere Gründe, die uns später bis zur Proble-

²⁹ Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube*, S. 19.

³⁰ Ebd., S. 20.

³¹ Ebd., S. 20.

matik der Gegenständlichkeit des Denkens führen werden. Jetzt konzentrieren wir uns aber nur auf den zuerst genannten Punkt, nämlich warum jeder Glaube für Jaspers ein „Glaube an etwas“ sein muss. Das hat damit zu tun, wie Jaspers die sog. „subjektive“ und die „objektive“ Seite des Glaubens versteht. Zitieren wir aus seiner ersten Basler Vorlesung, wo er den (philosophischen) Glauben zu bestimmen versucht:

Was heißt nun Glaube?

In ihm ist untrennbar der Glaube, aus dem ich überzeugt bin, und der Glaubensinhalt, den ich begreife – der Glaube, den ich vollziehe, und der Glaube, den ich im Vollzug mir aneigne –, fides qua creditur und fides quae creditur. Die subjektive und die objektive Seite des Glaubens sind ein Ganzes. Nehme ich nur die subjektive Seite, so bleibt ein Glaube als Gläubigkeit, ein Glaube ohne Gegenstand, der sozusagen [104] nur sich selber glaubt, der Glaube ohne Wesentlichkeit des Glaubensinhaltes. Nehme ich die objektive Seite allein, so bleibt ein Glaubensinhalt als Gegenstand, als Satz, Dogma, Bestand, ein gleichsam totes Etwas.

Daher ist zwar Glaube immer Glaube an etwas. Aber ich kann weder sagen: daß er eine objektive Wahrheit sei, die nicht durch den Glauben bestimmt werde, sondern vielmehr ihn bestimme, – noch kann ich sagen, daß er eine subjektive Wahrheit sei, die nicht durch den Gegenstand bestimmt werde, vielmehr ihn bestimme. Der Glaube ist Eins in dem, was wir trennen als Subjekt und Objekt, als Glaube, aus dem, und als Glaube, an den wir glauben.³²

Interessant ist, dass der erste Schritt, den Jaspers hier macht, wenn er den Glauben zu bestimmen beginnt, gerade das Hervorheben des Moments ist, dass diese beiden Seiten des Glaubens (nämlich der Akt und der Gegenstand des Glaubens) untrennbar sind. Auch in seinem letzten systematischen Spätwerk bestimmt Jaspers den Begriff des Glaubens ähnlich:

Glaube ist nicht ein Wissen von etwas, das ich habe, sondern die Gewißheit, die mich führt.

Durch Glauben lebe ich aus dem Ursprung, der in gedachten Glaubensinhalten zu mir spricht. Untrennbar ist der Glaube, durch den ich glaube, und der Glaubensinhalt, den ich mir vorstelle. Subjekt und Objekt des Glaubens sind eins. Glaubend zu leben und glaubend an etwas zu leben sind nur miteinander möglich.³³

Diese Bestimmung setzt er im Text noch weiter fort, für uns ist aber nur dieser Abschnitt wichtig. Die Unmöglichkeit des Glaubens ohne Gegenstand, die bei Jaspers behauptet wird, geht nämlich Hand in Hand mit einer Unterscheidung, die bei Jaspers nicht konsequent ausgearbeitet ist, und zwar der Unterscheidung zwischen der Reflexion des Glaubens und dem Glauben selbst. Für die Auffassung des Glaubens bei Hejdánék ist gerade diese Unterscheidung außerordentlich wichtig. Wenn der Glaube nämlich nicht eine Überzeugung mit eigenem Gegenstand (z. B., dass Gott existiert), sondern etwas Grundsätzlicheres ist, das sich wesentlich zur Zukunft verhält, ist es sinnvoll, diese beiden Pole vonei-

³² Ebd., S. 13–14.

³³ Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (KJG I/13), hrsg. von Bernd Weidmann, Basel 2016, S. 130–131 (vgl. auch Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München ³1984, S. 49).

inander zu trennen. |105| Denn Hejdánek hält es für möglich, zu glauben, aber diesen Glauben zugleich nicht zu reflektieren. (Daraus folgt, dass es möglich ist, vom Glauben nicht nur beim Menschen, sondern auch bei anderen Lebewesen zu sprechen; Hejdánek versucht tatsächlich, den Glauben als einen „kosmischen Faktor“ aufzufassen, der auch bei Tieren und Pflanzen, die nicht sprechen und deshalb auch nicht reflektieren können, aufzufinden wäre. Aber diese „Kosmologisierung“ des Glaubens wäre ein eigenes Thema, das uns jetzt zu weit führte.)

Warum Hejdánek die genannte Unterscheidung für wichtig hält, erklärt er folgendermaßen (in einem Aufsatz, den er zusammen mit dem Theologen Petr Pokorný geschrieben hat):

Wo das praktische Beispiel eines im Glauben begründeten praktisch wirkenden Verhältnisses zum Menschen und zu den Dingen fehlt, dort verliert man alles, auch wenn der Glaube nominell bewahrt wird. Und im Gegenteil, wo die praktische Beziehung zur Welt recht ist und wo man einer falschen Reflexion des Glaubens begegnet, kommen zwar schwere Störungen vor, jedoch die ganze Lage kann man nicht für verloren halten. Der in der Praxis bezeugte Glaube ist also das Erste, die Reflexion ist sekundär. Unter Reflexion des Glaubens verstehen wir wohl die eigentümliche Fähigkeit des Glaubens, sich zu sich selbst zuzuwenden und durch ein Verstehen seiner selbst im Rahmen eines allgemeinen Weltverständnisses, jedoch zugleich in einer jeweiligen Abneigung von der unmittelbaren praktischen Tätigkeit, sich seiner selbst zu bemächtigen. Diese mit dem Glauben unteilbar verbundene Reflexion, deren spezifische Form z. B. die Theologie darstellt, hat jedoch auch ihre Schattenseiten. Es sind vor allem die immer nicht völlig gemäßen Vergegenständlichungen der „Glaubensobjekte“, d. h. dessen, woran man glaubt. Der lebendige Glaube muß von Zeit zu Zeit diese durch die Reflexion gebildete Schale sprengen.³⁴

Hier wird es einerseits der Glaube selbst als eine praktische Lebensart betont, die sich auch ohne Reflexion behelfen kann, und andererseits der Versuch, diese Glaubenseinstellung einer Untersuchung zu unterziehen, was bei Hejdánek als die Reflexion des Glaubens bezeichnet wird. Wie Hejdánek betont, müsse sich eine solche Reflexion davor hüten, die „Objekte“ des Glaubens nicht starr zu |106| fixieren – denn der Glaube bezieht sich auf die Zukunft, die nicht als ein Gegenstand bezeichnet werden kann. Hier erklärt es sich zugleich, warum Hejdánek dem Jaspers'schen Gedanken über die notwendige Gegenständlichkeit des Glaubens nicht zustimmen kann.

In seinem Denktagebuch schreibt Hejdánek (in einer ausdrücklichen Polemik gegen Jaspers), dass die Auffassung des Glaubens mit einer „ungegenständlichen Intentionalität“ rechnen müsse.³⁵ Er unterscheidet nämlich zwischen gegenständlichen und ungegenständlichen Intentionen eines Glaubensaktes (oder auch eines Denkaktes), was nun für uns einen bedeutenden Punkt darstellt. Hejdánek bestreitet nicht, dass Glaube über gegenständliche Intentionen verfügt, d. h., dass er sich auch gegenständlich auf eine Wirklichkeit beziehen kann, aber er behauptet, dass dies nur einen Teil des Glaubens als solchen darstellt: „Der Glaubensakt ist intentional, aber er hat keinen intentionalen Gegenstand,

³⁴ Ladislav Hejdánek – Petr Pokorný: „Jesus, Glaube, Christologie“, in: *Theologische Zeitschrift* 18, 1962, Heft 4, S. 268–282, hier S. 272–273.

³⁵ Ladislav Hejdánek: *Myšlenkový deník [Denktagebuch]* 1985–1, § 7, 850825–4 (25. 8. 1985); AKU: Hejdánek.

kein Objekt.“³⁶ Die „ungegenständliche Intention“ ist dabei eben im Verhältnis zur Zukunft zu sehen: „Durch den Glauben‘ ging Abraham aus ‚und wußte nicht, wo er hinkäme‘ (Hebr. 11,8). Der Weg Abrahams war natürlich kein zielloser Weg, aber das Ziel war für ihn nichts Gegebenes, nichts gegenständlich Vorstellbares, nichts, was man sich im Voraus denken oder ausmalen könnte.“³⁷ Diese Offenheit für die Zukunft, die einen völlig verschiedenen Charakter als eine Gerichtetheit auf einen gegebenen Gegenstand hat, sei für den Glauben unentbehrlich. In Bezug auf die oben genannte Auseinandersetzung mit Jaspers kann Hejdánek das Folgende sagen:

Weil die Reflexion ein Denkkakt ist und weil jedes Denken einen eigenen Gegenstand hat, d. h. ein Denken über etwas und an etwas ist, muss die Reflexion des Glaubens das Problem seiner gegenständlichen Intentionen lösen. Diese Intentionen kann sie nicht unerfüllt lassen, aber sie kann sie heute auch nicht mehr nur einfach als unbedeutend oder bedeutungslos vernachlässigen. (So konnte es noch in der archaischen Gesellschaft sein, die in ihren Mythen die gegenständlichen Intentionen beiseite- und am Rande des Interesses lassen konnte.) Das Ergebnis dessen sind Versuche, den Inhalt des Glaubens als eine Aussage (eine [107] Erkenntnis, eine Ansicht usw.) zu formulieren, mit der ich eine Zustimmung ausspreche, die ich als richtig und wahr aufnehme.

Jaspers sieht die Abwegigkeit solcher Versuche ganz gerechtfertigt, aber er hat nicht vor, auf diese Struktur „glauben auf etwas“ oder „an etwas“ zu verzichten. Damit gerät er notwendigerweise auf andere Abwege, in eine andere Sackgasse.³⁸

Der Grund, warum bei Jaspers der Glaube immer ein Glaube an etwas sein müsse, ist meiner Meinung nach eine Folge aus seiner Annahme, dass man immer nur gegenständlich denken könne.³⁹ Jaspers rechnet damit, dass sowohl der Glaube als auch das Denken auf etwas uns Gegenüberstehendes gerichtet werden müsse, damit es überhaupt möglich sei, über einen Glauben oder ein Denken zu sprechen. Er kann sich keinen Glauben und kein Denken vorstellen, das sich nicht auf einen Gegenstand, sondern auf einen Nicht-Gegenstand (wie Hejdánek sagt) beziehen würde. Diesen Schritt, der bei Hejdánek als die Herausforderung für das heutige Denken bezeichnet wird, mit „nicht-gegenständlichen Intentionen“ methodisch genauer zu arbeiten, soll jetzt noch näher betrachtet werden. Denn gerade das Thema des Glaubens ist für Hejdánek ein Thema, an dem sich die Unangemessenheit des sog. gegenständlichen Denkens zur jeweiligen Wirklichkeit besonders klar zeigt. Während Jaspers überzeugt ist, dass das gegenständliche Denken schließlich das einzige uns mögliche sei, teilt Hejdánek diese Einsicht mit ihm nicht.

³⁶ Ladislav Hejdánek: „Reflexion des Glaubens als eine philosophische Aufgabe“, in: *Denkanstöße*, 1990, Heft 3, S. 91–98, hier S. 98.

³⁷ Ladislav Hejdánek: „Glauben und Denken“, 1984, S. 6; AKU: Hejdánek.

³⁸ Ladislav Hejdánek: *Myšlenkový deník* [*Denktagebuch*] 1985–1, § 7, 850825–4 (25. 8. 1985); AKU: Hejdánek.

³⁹ Vgl. dazu z. B. Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (KJG I/13), S. 190 (vgl. auch Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München ³1984, S. 124): „Wir können nur in Gegenständlichkeiten sprechen. Ungegenständliches Sprechen und Denken gibt es nicht. Aber im Gegenständlichen und im Subjekt schwingt mit ein Übergegenständliches und Übersubjektives. Haften wir am Gegenständlichen als solchem, so geht unser Denken alsbald sinnlose Bahnen ins Endlose, Gehaltlose.“

Glaube und gegenständliches Denken

Wenn wir überhaupt denken, müssen wir unterscheiden. Wir können nicht denken, ohne uns dem gedachten Gegenstand gegenüberzustellen. Wir unterscheiden zwischen Subjekt und Objekt. Und wir können keinen Gegenstand, kein Objekt denken, ohne das gedachte Objekt von anderen zu unterscheiden. Ein ununterschiedener Gegenstand ist für uns noch nicht gedacht. Dieses Unausweichliche der doppelten Spaltung, dass Gegenstand mit anderem Gegenstand und dass wir dem Gegenstand gegenüberstehen, das ist die unentrinnbare Form allen Denkens, wobei der menschliche Kopf den Versuch macht, diese Unentrinnbarkeit nicht nur zu durchschauen, sondern im Denken selber vielleicht zu überwinden. Aber er kann es nur, wenn er, zunächst jedenfalls, anerkennt, dass jeder ausgesagte Gedanke, jeder Satz als solcher an dieses Unterscheiden gebunden ist.⁴⁰

[108] Mit der Auffassung des Glaubens gehen Hand in Hand auch Denkmittel, die für die Glaubensdeutung benutzt werden. Ich versuche nun zu zeigen, warum die Angemessenheit der Mittel, die Jaspers bezüglich des Glaubens zur Verfügung stehen, in Frage gestellt werden kann.

Das Motiv, warum sich Jaspers einen Glauben ohne Gegenstand nicht vorstellen kann, scheint mir darin zu liegen, wie er das Wesen der Intentionalität versteht. Wenn z. B. Hans Saner darauf verweist, dass die Anwesenheit der Subjekt-Objekt-Spaltung in jedem Denken für Jaspers eine Grundüberzeugung sei, die das ganze Philosophieren von Jaspers bestimme,⁴¹ trifft er gerade diesen Punkt: nämlich die Tatsache, dass für Jaspers etwas zu meinen heißt immer einen Gegenstand zu meinen. Auch Chiffren der Transzendenz sind Gegenständlichkeiten gewisser Art; auch jede Weise des Umgreifenden, wenn ich sie meine, bedeutet bereits eine Vergegenständlichung. Der Grund dessen liegt darin, dass wir immer nur in der Subjekt-Objekt-Spaltung denken können, wie Jaspers wiederholt betont:

Ständig sind wir in ihr, wenn wir wachen und bewußt sind. Wir können uns denkend drehen und wenden, wie wir wollen, immer sind wir in dieser Spaltung auf Gegenständliches gerichtet, sei der Gegenstand die Realität unserer Sinneswahrnehmung, sei es der Gedanke idealer Gegenstände, etwa Zahlen und Figuren, sei es ein Phantasieinhalt oder gar die Imagination eines Unmöglichen. Immer sind Gegenstände als Inhalt unseres Bewußtseins äußerlich oder innerlich uns gegenüber.⁴²

Jaspers setzt also voraus, dass das, was immer wir auch denken, immer ein Gegenstand sei. Im gewissen Sinne ist das natürlich wahr – wenn wir unter einem Gegenstand das Gemeinte verstehen, worauf wir uns in unserem Denken beziehen: also einen gemeinten Tisch, einen gemeinten Hund, einen gemeinten Menschen. Jaspers scheint hier jedoch, zwischen einem gemeinten und einem wirklichen Hund (usw.) nicht strikt unterscheiden zu wollen. Vielleicht liegt das daran, dass es für Jaspers bereits eine [109] Vergegenständlichung ist, wenn wir „Hund“ sagen. Denn der Hund als solcher könne nur in der Subjekt-Objekt-Spaltung gedacht werden und das Umgreifende, das der Ausgangspunkt dieser Vergegenständlichung sei und das wir objektivieren, wenn wir an einen Hund denken, sei für uns als

⁴⁰ Karl Jaspers: *Die Chiffren der Transzendenz* [1970], hrsg. von Anton Hügli und Hans Saner, Basel 2011, S. 75.

⁴¹ Hans Saner: *Karl Jaspers. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* [1970], Reinbek bei Hamburg ¹¹1999, S. 111.

⁴² Karl Jaspers: *Einführung in die Philosophie* [1953], München – Zürich ³⁰1992, S. 25.

solches unzugänglich. Jedenfalls scheint es mir, dass Jaspers mit dem Problem des gegenständlichen Denkens etwas zu schnell fertig sein möchte. Er scheint damit zufrieden zu sein, dass er die Unmöglichkeit feststellt, anders als mithilfe von Gegenständlichkeit denken zu können, ohne dass er versucht, das Wesen des gegenständlichen Denkens genauer unter die Lupe zu nehmen.

Der Kernpunkt für uns ist hier eine ausdrückliche Jaspers'sche Anknüpfung an Kant, der den Grundgedanken vertreten hat, unser gesamtes Erkennen sei wesentlich mit den Formen unseres Denkens verbunden und diese stellen unüberschreitbaren Grenzen dar:

Es ist der Gedanke von der Erscheinungshaftigkeit unseres Daseins in Subjekt-Objekt-Spaltung, gebunden an Raum und Zeit als Anschauungsform, an Kategorien als Denkformen. Was Sein ist, muß uns in solchen Formen gegenständlich werden, wird daher Erscheinung, ist für uns so, wie wir es wissen, ist für uns nicht, wie es an sich ist. Das Sein ist weder das Objekt, das uns gegenübersteht, mögen wir es wahrnehmen oder denken, noch das Subjekt.⁴³

Aufgrund dieser Voraussetzung, dass das Gedachte immer als ein Objekt in Raum und Zeit mithilfe von Kategorien zu denken sei, muss es Jaspers scheinen, dass die einzige Alternative zum gegenständlichen Denken „ein leeres, gehaltloses Schwärmen“⁴⁴ ist. Jaspers versucht jedoch, dieses Hindernis in der Form der notwendigen Gegenständlichkeit jedes Denkens irgendwie zu überwinden: „Um das Ungegenständliche denken zu können, muss es wie alles, was gedacht werden soll, vergegenständlicht werden, aber zugleich so, dass die Vergegenständlichung im Vollzug des Denkens wieder zurückgenommen wird.“⁴⁵ [110] Jedenfalls gibt es für Jaspers keine methodische Weise des Denkens, die das Ungegenständliche adäquat erfassen könnte. Gerade diesen Punkt greift Hejdánek an.

Die Frage der Gegenständlichkeit des Denkens stellt ein Problem dar, das Hejdánek mit Jaspers lebenslang teilt. Beide Philosophen behaupten, dass es etwas gibt, das mit den Worten „gegenständliches“ oder „objektivierendes“ Denken von ihnen bezeichnet wird. Beide meinen damit, dass die Wirklichkeit selbst ursprünglich nicht eine Gestalt der Gegenstände hat, sondern durch unser Denken objektiviert wird. Nach Hejdánek ist gegenständliches Denken jedoch ein historisches Phänomen. Es sei nicht etwas ewig Gültiges, sondern es ist in der Geschichte einmal entstanden und kann sich wieder wandeln. Zuerst gab es nämlich – wie Hejdánek behauptet – nur mythisches Denken, das über keine exakten Begriffe, sondern höchstens über allgemeine Worte verfügte. Dann wurde das begriffliche Denken erfunden, und zwar im alten Griechenland in der Zeit, als sich Mathematik und Geometrie entwickelt haben; erst in diesem Zusammenhang seien exakte Begriffe, die etwas eindeutig betreffen können (so präzise wie z. B. ein Dreieck), belegbar. Hejdánek glaubt, dass auch in Zukunft eine geschichtliche Wandlung dieses Denkens möglich sei.

Bei Hejdánek finden wir also auch einen Versuch, das gegenständliche Denken zu überwinden, der jedoch wesentlich anders verläuft als bei Jaspers. Trotz einer terminologischen Übereinstimmung und

⁴³ Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube*, S. 14.

⁴⁴ Bernd Weidmann: „Einleitung des Herausgebers“, in: Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (KJG I/13), S. VII–LXXXIII, hier S. XXVII.

⁴⁵ Ebd., S. XXVII.

trotz eines merklichen Einflusses von Jaspers auf Hejdánek geht es hier um zwei verschiedene Konzeptionen. Den Kernpunkt bildet die Auffassung, wie die Geschichtlichkeit des Denkens verstanden wird: Die Form der Intentionalität ist nach Hejdánek nicht von vornherein für immer gegeben, sondern kann sich in der Geschichte verändern. Während für Jaspers unser Denken im Grunde genommen für immer gegenständlich bleiben muss, finden wir bei Hejdánek einen gewissen „noetischen Optimismus“. Weil er das Denken als eine geschichtliche Wirklichkeit in strengem Sinne sieht, ist er überzeugt, dass eines Tages auch ein ungegenständliches Denken aufgebaut werden könne.

[111] Was heißt denn „gegenständliches Denken“ für Hejdánek? Im Vergleich zu Jaspers ist es auffallend, dass er in der Geschichte des Wortes „Gegenstand“ eine viel größere Bedeutung sieht. Das hängt damit zusammen, dass Hejdánek nicht alles, was gemeint, gedacht oder vorgestellt werden kann, ohne weiteres als einen Gegenstand bezeichnen würde. Wenn er die Wurzeln des Wortes „Gegenstand“ im Lateinischen sucht, sagt er dazu: „Das Verbum ‚obicio‘ konnte als ‚ob-iacio‘ oder auch als ‚ob-iaceo‘ verstanden werden, also als ‚gegenüber-werfen‘ oder ‚gegenüber-liegen‘. Im Deutschen wurde das Gegenüber-liegende zum Gegenüber-stehenden und so zum Gegenstand, wogegen das Gegenüber-geworfene als Gegenwurf in der Sprache nicht mehr lebendig ist.“⁴⁶

Gegenstand ist daher, was uns gegenübersteht – in dem Sinne, dass wir es vollkommen erfassen können. Letztendlich handelt es sich um etwas Außerzeitliches, das sich nicht bewegt, das keinen Anfang und kein Ende hat, ähnlich wie z. B. Gegenstände der Mathematik und Geometrie. In diesem Sinne spricht Hejdánek über den „intentionalen Gegenstand“ als eine Konstruktion unseres Denkens, mithilfe derer wir überhaupt begrifflich denken können. Was immer wir auch denken, wir benutzen solche Konstruktionen (sei es eine Denkkonstruktion des Dreiecks oder des Hundes), die uns ermöglichen, dasselbe immer wieder zu meinen und auch intersubjektiv zu teilen. Gegenständliches Denken in diesem Sinne sei letztendlich ein Versuch, alles als unbewegliche mathematische Wirklichkeiten zu denken:

Die Gegenständlichkeit des Denkens besteht darin, daß jede Wirklichkeit so gedacht wird, als ob es sich um einen Gegenstand handle. Ein Gegenstand ist, was uns gegenübersteht. Eine Wirklichkeit, die als Gegenstand gedacht wird, wird als eine uns gegenüberstehende Wirklichkeit begriffen. Nicht jede Wirklichkeit jedoch steht uns gegenüber. Wenn also eine solche Wirklichkeit trotzdem als gegenständlich begriffen wird, wird sie falsch begriffen, d. h. sie wird zu Unrecht vergegenständlicht. Im Allgemeinen kann man unter dem Namen „gegenständliches Denken“ solches Denken verstehen, das nur gegenständliche [112] Wirklichkeit als wirklich anerkennt, und was nicht gegenständlich begriffen werden kann, das gilt für ein solches Denken einfach als nicht wirklich.⁴⁷

⁴⁶ Ladislav Hejdánek: „Über das Nicht-Sein der Wahrheit. Zur Frage der Nicht-gegenständlichkeit und deren ‚Ortes‘“, in: *Landgabe. Festschrift für Jan Heller zum 70. Geburtstag*, hrsg. von Martin Prudký, Praha – Kampen 1995, S. 276–293, hier S. 281.

⁴⁷ Ladislav Hejdánek: „Meontologische Probleme der Struktur des in wahren Sinne ‚Seienden‘“, 1990, S. 5; AKU: Hejdánek.

Das Ungegenständliche hat bei Hejdánek folgerichtig auch einen anderen Sinn als bei Jaspers. Auch Hejdánek spricht oft über Ungegenständlichkeit, er unterscheidet jedoch erstens die Ungegenständlichkeit in der Wirklichkeit von der Ungegenständlichkeit im Denken und zweitens meint er, dass alles, was wirklich ist, seine ungegenständliche Seite habe. Bei Jaspers bedeutet die Vergegenständlichung eine Reduktion des Umgreifenden in unserem Denken, die allerdings notwendig ist, wenn wir überhaupt denken wollen. Bei Hejdánek wird die Vergegenständlichung anders verstanden: Die Wirklichkeit selbst ist als teilweise gegenständlich, teilweise ungegenständlich begriffen; und die Vergegenständlichung findet dort statt, wo diese ungegenständliche Seite (die wir uns als die eigene Zukunft der jeweiligen Wirklichkeit – der Rose, des Hundes oder des Menschen – nahebringen können) nicht in Betracht gezogen wird. Das gelte für solche Wirklichkeiten, mit denen wir alltäglich in Kontakt sind: alle Lebewesen wie Pflanzen, Tiere oder Menschen. Dann gebe es aber auch Wirklichkeiten, die nach Hejdánek rein ungegenständlich seien (d. h. die keine gegenständliche Seite haben), was vor allem die Wahrheit sei.

Ein nicht-gegenständliches Denken im Sinne von Hejdánek wäre daher etwas Anderes als das, was Jaspers mit diesem Wort meint. Bei Hejdánek heißt „ungegenständliches Denken“ nicht ein Denken, das über keinen gemeinten Gegenstand verfügte (das würde bedeuten, dass die Intentionalität – oder mit Jaspers gesagt: die Subjekt-Objekt-Spaltung – als solche aufgehoben wäre, was aber bei Hejdánek überhaupt nicht gemeint ist), sondern ein solches Denken, das trotz seiner bleibenden Begrifflichkeit versucht, die Denkmodelle in einer neuen Weise zu konstituieren. Und zwar so, dass in ihnen das Ungegenständliche in der Wirklichkeit zumindest nicht verschleiert oder unterdrückt, sondern möglichst adäquat aufgefasst wird. Wäre es nicht möglich, den Hund als einen intentionalen Nicht-Gegenstand aufzufassen? Zitieren wir, was Hejdánek dazu schreibt:

[113] Unsere Frage ist jetzt, ob es möglich wäre, das alles anders zu denken und dabei nicht zurück zur Narrativität zu gehen, sondern es wieder begrifflich zu schaffen. Und wie wir gesehen haben, das eigentliche Problem ist nicht in der Begrifflichkeit selbst, sondern bei den intentionalen Gegenständen. So ein „Gegenstand“ mußte doch unbeweglich und unveränderlich sein, wenn man ihn im traditionellen, d. h. metaphysischen Sinne recht „begrifflich“ denken sollte. Was sich bewegt, darüber gibt es keine Wissenschaft, sagt Aristoteles. Wir jedoch müssen jetzt versuchen, ob es möglich wäre, etwas begrifflich ganz präzise und exakt zu denken, ohne mit dem Begriff einen unbeweglichen intentionalen Gegenstand zu verknüpfen, sondern vielmehr einen Nicht-Gegenstand, oder positiv ein sich uns entgegen ereignendes Geschehen. Das ganze Problem hängt davon ab, ob wir statt einer außerzeitlichen Struktur eine zeitliche in unser Modell hineinkonstruieren imstande sein werden, und nicht nur zeitliche in dem Sinne, daß wir Zeit einfach zur vierten Dimension umtauschen werden, sondern ob es uns gelingt, ein ereignisförmiges, ereignishaft sich entfaltendes Geschehen zu modellieren. Es muß am Anfang wieder eine gewisse neue Vergegenständlichung ermahnen, aber nur denen, die schon im Voraus ganz sicher sind, daß jede Begrifflichkeit mit Vergegenständlichungen unabdingbar verknüpft ist und nie davon befreit werden kann.⁴⁸

⁴⁸ Ladislav Hejdánek: „Über das Nicht-Sein der Wahrheit. Zur Frage der Nicht-gegenständlichkeit und deren ‚Ortes‘“, S. 286.

Dieser Versuch von Hejdánek, im Denken mit „intentionalen Nicht-Gegenständen“ arbeiten zu wollen, ist noch nicht folgerichtig ausgearbeitet; es bleibt eine Herausforderung für das Denken der Zukunft. Hejdánek legt uns keine fertige, durchgearbeitete Konzeption des ungegenständlichen Denkens vor; seine Andeutungen und Vorläufe müssen erst systematisch gesammelt und überprüft werden. Allerdings, wie ich glaube, ermöglicht uns seine Perspektive zumindest, die Gedanken von Jaspers aus einer neuen Sicht zu sehen. Wir können uns nämlich vorstellen, dass das, was Jaspers für den notwendigen Wesenszug jedes Denkens hält, in der Tat nur eine der möglichen geschichtlichen Gestalten unseres Denkens sein kann.

Also: bei Jaspers gilt nicht (wie bei Hejdánek), dass die Vergegenständlichung der Wirklichkeit durch uns aufgrund einer bestimmten Denktradition (und zwar der Tradition des ‚gegenständlichen Denkens‘) vollzogen werde. Diese Vergegenständlichung gibt es bei ihm von jeher zusammen mit der Intentionalität als solcher. In der [114] Perspektive von Jaspers kann eine Diskrepanz zwischen einem Gegenstand, wie wir ihn meinen, und einem Gegenstand, wie er tatsächlich ist, nicht bestehen, weil der Gegenstand als solcher zuletzt nicht eine Wirklichkeit im richtigen Sinn des Wortes sei.

Hejdánek betrachtet diese von Jaspers festgestellte Unmöglichkeit, anders als nur in Gegenständlichkeiten zu denken, als eine vorzeitige Kapitulation vor Aufgaben der Philosophie. Er hält Jaspers vor, dass er zu schnell versucht, die Grenzen des menschlichen Denkens zu ziehen, ohne daran zu denken, dass in Zukunft eine Wende unseres heutigen Zustandes möglich ist.⁴⁹ Wie wir hinzufügen könnten, ist es immer schwierig zu beweisen, dass etwas – wie auch ein ungegenständliches Denken – unmöglich sei, wenn die Zukunft die heutige Weise des Denkens erneut wandeln kann. Es wäre so, als ob jemand, sagen wir mal, etwa vor fünftausend Jahren behauptete, dass so etwas wie Philosophie oder Wissenschaft gänzlich unmöglich sei, weil man doch immer nur mythisch denken könne. Natürlich konnte das damals niemand sagen, weil nicht einmal die Worte „Philosophie“ und „Wissenschaft“ bekannt waren; und wenn man etwas als unmöglich ablehnen will, muss man zuerst wissen, was genau abgelehnt wird. Aber auch das bestätigt die Ähnlichkeit zwischen diesen beiden Fällen: Auch heute wissen wir nicht, was genau ein ungegenständliches Denken wäre und wie es konstituiert würde.

Eine prinzipielle Ablehnung jeder Möglichkeit des ungegenständlichen Denkens (im Sinne von Hejdánek) könnte nur dann Erfolg haben, wenn bewiesen wäre, dass das menschliche Denken einen zeitlosen, unwandelbaren Charakter hat und dass es sich notwendig immer nach denselben Strukturen richtet. Kant hat gehofft, solche apriorischen Strukturen zu entdecken, die diese Hypothese von Unwandelbarkeit unseres Denkens bestätigen könnten. Jaspers nimmt seinen Gedanken im Grunde genommen an (auch wenn er bei Kant kritisiert, dass es z. B. mehr Kategorien als nur zwölf geben könnte).⁵⁰ In der ganzen Problematik scheint mir die Übereinstimmung mit der kantischen Position oder ihrer Ablehnung die Schlüsselfrage zu sein. Auch wenn wir das tiefste Verständnis dafür haben, dass Jaspers [115] „durch Denken über alle Gegenständlichkeit hinauskommen“⁵¹ wollte, können wir

⁴⁹ Vgl. Ladislav Hejdánek: *Myšlenkový deník [Denktagebuch]* 1985–1, § 6, 850825–3 (25. 8. 1985); AKU: Hejdánek.

⁵⁰ Karl Jaspers: *Die großen Philosophen I*, München ²1959, S. 427–428.

⁵¹ Vgl. Bernd Weidmann: „Einleitung des Herausgebers“, in: Karl Jaspers: *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (KJG I/13), S. XXIV.

dabei die Beschränktheit seiner Mittel, zu der er sich selbst verpflichtet hat, bemerken. Was Jaspers daran hindert, diesen Schritt, den wir bei Hejdánek sehen, auch zu machen, ist seine Grundentscheidung über das Wesen unseres Denkens, die von Kant abgeleitet werden kann. Wenn die Grenzen menschlichen Denkens als etwas Gegebenes so erfasst sind, dass das Denken selbst zuletzt unhistorisch verstanden wird, kann auch jeder Versuch, das Ungegenständliche zu denken, höchstens – wie bei Jaspers – nur scheitern. Sollte nicht gerade diese Grundüberzeugung neu geprüft und womöglich auch korrigiert werden?

Wir können zusammenfassend sagen: Die Intentionalität des Glaubens in der Konzeption von Hejdánek bleibt (dies ist eben das, was Jaspers meiner Meinung nach mit seinen Worten über die Einheit der „subjektiven“ und der „objektiven“ Seite des Glaubens sagen wollte), aber der Glaube wird so erfasst, dass er sich zu keinem Gegenstand, sondern zu einem „Nicht-Gegenstand“ verhält (weil er etwas „ist“, was noch nicht ist, sondern was erst mit der Zukunft zu uns kommt). Darin können wir den Beitrag von Hejdánek für diese Thematik sehen: Es wäre vielleicht möglich, der intentionale Charakter des Glaubens (sowohl als auch des Denkens) zu bewahren, ohne dass er bloß gegenständlich sein müsste. Hier bietet sich das ganze Feld der Möglichkeiten zu weiteren Untersuchungen.

Zukunft des Glaubens

So zeigt sich das Thema „Glaube“ als außerordentlich geeignet, eine ganz neue Problematik zu zeigen und einen neuen Weg des Denkens darüber zu öffnen. Es ist ein Weg des Denkens, das seine Intentionalität nicht verliert, das aber zu keinem Gegenstand intentional orientiert ist, sondern gerade umgekehrt zu einem Nicht-Gegenstand, oder vielleicht zu „etwas“, was nicht-gegenständlich ist. Das Thema „Glaube“ müssen wir so ernst wie möglich nehmen, weil gerade es, wenn überhaupt etwas, uns zwingen wird, uns in unserem Denken auf neue Wege zu begeben.⁵²

Nun können wir noch kurz die bisherigen Überlegungen wieder auf das Thema des Glaubens beziehen. Denn gerade der Glaube stellt für Hejdánek ein Thema vor, „an dem sich ein neues Denken konstituieren kann“.⁵³ Wie wir gesehen haben, ist für Hejdánek die Problematik des Glaubens mit der Frage nach der Gegenständlichkeit des Denkens eng verknüpft. Wie wir schon hervorgehoben haben, bezieht sich der Glaube aus der Sicht von Hejdánek stark auf die Zukunft. Jetzt können wir diesen Gedanken mit dem Gedanken der Ungegenständlichkeit verbinden. Wie Hejdánek schreibt: „Der Glaube ist ungegenständlich orientiert, denn die Zukunft ist kein Gegenstand, kein Seiendes, sondern ein Nichtseiendes. Der Glaube ist darauf orientiert, was nicht ist (noch nicht ist), aber dessen er sich gewiss [116] ist. Ein ‚Glaube‘ an Gott, d. h., dass Gott ‚ist‘, ist dagegen ein falscher Glaube an Seiendes (was auch immer für Seiendes es ist).“⁵⁴

Es geht jedoch nicht nur darum, den Glauben neu zu interpretieren, sondern auch darum, mithilfe des Glaubens zu versuchen, das Denken selbst zu verändern. Glaube steht hier also nicht nur als ein

⁵² Ladislav Hejdánek: „Reflexion des Glaubens als eine philosophische Aufgabe“, S. 98.

⁵³ Ebd., S. 93.

⁵⁴ Ladislav Hejdánek: *Myšlenkový deník [Denktagebuch]* 1988.2, 88/087 (17. 1. 1988); AKU: Hejdánek.

„Gegenstand“ unseres Interesses, sondern auch als ein Motiv oder ein Antrieb, der uns dazu führt, zur geschichtlichen Verwandlung des heutigen gegenständlichen Denkens etwas beizutragen – auch wenn Jaspers selbst diese Aufgabe wahrscheinlich nicht so wie Hejdánek formulieren würde. Aber, wie ich glaube, verfolgen beide letztendlich dasselbe Ziel. Jaspers sucht den gemeinsamen Boden verschiedener Glaubensbekenntnisse in der Philosophie, Hejdánek dagegen gerade im Glauben (obwohl anders als bei Jaspers verstanden): „Diese Perspektive wird dann ganz notwendig von einer nur kirchlichen zu einer universalen und somit zu einer Perspektive für die ganze Welt. Also gibt es für den Christenmenschen nur eine vereinigende, konvergierende Tradition, keine divergierende und trennende. Denn es gehört eben zu Gottes Willen, daß alle Eins seien, ‚ut omnes unum sint‘.“⁵⁵ Die Vorteile einer solchen Auffassung des Glaubens scheinen mir eben darin zu liegen, dass der Glaube aus der Sicht von Hejdánek auch eine Perspektive für Menschen anbietet, die nicht Philosophen sind. Glaube kann sich im Leben von jedermann durchsetzen, auch wenn man ohne philosophische, theologische oder wie auch immer geartete andere Reflexion des Glaubens lebt. Auch deswegen schreibt Hejdánek:

Um seiner Bedeutung gerecht zu werden, müssen wir die wesentliche nicht nur existenzielle, sondern gerade die historische Orientierung des Glaubens in die Zukunft hin hervorheben. Nicht nur ein Ethos des Entscheidens, sondern ein geschichtliches Programm, und kein bloßes Programm, sondern eine tatsächliche geschichtliche Wirkung. Deshalb genügt es nicht, die Aufmerksamkeit nur auf die ethische Lebenspraxis der einzelnen Gläubigen zu beschränken, sondern es ist nötig, die Auswirkungen ihres Glaubens bis in die äußersten Folgen zu prüfen. Der [117] Glaube macht sich nicht nur im privaten Leben und in der individuellen öffentlichen Tätigkeit geltend, sondern führt auch zu einer aktiven Teilnahme an großen gesellschaftlichen Strömungen, die in ihrer Breite die individuell kontrollbare Wirkung überschreiten. Zumal bereitet der Glaube auch Bedingungen für neue Bewegungen, die erst in der Zukunft entstehen werden und die man fast nimmer voraussehen kann.⁵⁶

Schluss

Mithilfe der Überlegungen von Jaspers und Hejdánek habe ich hier versucht, einige Punkte ihrer Glaubensauffassungen genauer in Betracht zu ziehen. Wie ich zeigen wollte, setzt sich Jaspers mit der üblichen Auffassung des Christentums als Religion auseinander. Würde er das Verständnis des Glaubens bei Jesus und im frühen Christentum von der späteren Deutung des Glaubens stärker unterscheiden, könnte er wahrscheinlich auch in seiner eigenen Konzeption des Glaubens zu anderen Ergebnissen gelangen. Wie Hejdánek schreibt, „eine gewisse Schwäche der Beziehung von Jaspers zur Religion und zum Christentum stellt der Umstand dar, dass er sich mit Ausnahmen (z. B. in der Polemik gegen Bultmann über die Entmythologisierung u. dgl.) in seinem Gespräch nicht an konkrete Partner wendet“.⁵⁷ Führte Jaspers einen gründlicheren Dialog über den Glauben z. B. gerade mit jenen, welche die oben dargestellte Glaubensauffassung vertreten, könnte seine eigene Konzeption des Glaubens nur an Überzeugungskraft gewinnen. Widmete er mehr Aufmerksamkeit der (durch Hejdánek betonten) Un-

⁵⁵ Ladislav Hejdánek: „Glaubensüberlieferung: Nachahmung oder anknüpfendes Überschreiten?“, S. 24.

⁵⁶ Ladislav Hejdánek – Petr Pokorný: „Jesus, Glaube, Christologie“, S. 273–274.

⁵⁷ Ladislav Hejdánek: „Jaspers jako filosof“ [„Jaspers als Philosoph“], S. 160.

terscheidung zwischen der Reflexion des Glaubens und dem Glauben selbst, könnte er dann damit rechnen, dass sich der Glaube nicht nur auf die menschliche Welt beschränken muss. Auch dies könnte ihm helfen, einen perspektiven gemeinsamen Boden für das Verständnis zwischen verschiedenen Glaubensformen zu gewinnen.

Für unser Thema ist es weiterhin wichtig, dass sich Jaspers' Ablehnung der Möglichkeit eines ungegenständlichen Denkens aus seiner Auffassung von Gegenständlichkeit ergibt. Dieser Auffassung zufolge sei [118] ein Gegenstand alles, auf das wir uns intentional beziehen können, weil die Subjekt-Objekt-Spaltung und die Intentionalität letztendlich zusammenfallen. Die Frage ist nun, ob Jaspers mit einer solchen Auffassung von Gegenständlichkeit nicht auf bestimmte Denkmittel verzichtet, die auch für seine Glaubensauffassung eine bedeutende Rolle spielen könnten. Zwar unterscheidet er verschiedene Arten von Gegenständen (z. B. Gegenstände der Erkenntnis, metaphysische Gegenstände oder Signa der Existenz),⁵⁸ aber eine Unterscheidung zwischen einem intentionalen (gemeinten) und einem ontischen (wirklichen) Gegenstand (wie bei Hejdánek) findet sich bei ihm nicht. Meiner Meinung nach fehlt diese Unterscheidung bei Jaspers aus prinzipiellen Gründen: Für ihn macht es nämlich keinen Sinn, nach einem Gegenstand zu fragen, „wie er tatsächlich ist“, weil alles, was für uns Gegenstand wird, schon eine Vergegenständlichung des Umgreifenden sei, das ursprünglicher ist als jeder Gegenstand und das für uns zuletzt unzugänglich bleibt. Ein Gegenstand ist uns also in einem gewissen Sinne adäquat gegeben: Seine Seinsweise entspricht den uns zugänglichen Denkmitteln.

Jaspers war in seiner Konzeption des Glaubens auf der Suche nach einer Form des Denkens, die fähig wäre, das Umgreifende in einer nichtreduzierenden Weise zu treffen. Wegen seiner kantischen Voraussetzungen würde er aber eine solche Perspektive, die uns Hejdánek anbietet, nicht annehmen können. Es bleibt die Frage, ob er nicht weitergekommen wäre, wenn er mindestens eine Möglichkeit des nichtgegenständlichen Denkens (im Sinne von Hejdánek) zugestanden hätte. Wir können uns vorstellen, dass auch seine Auffassung des Glaubens in solch einem Fall einen Wandel erfahren hätte.

Was wir bei Jaspers finden, ist allerdings insgesamt ein merkwürdiger Versuch, das Wesen des Glaubens zu erhellen; jedoch hätte er dabei noch ein paar Schritte machen können, die ich hier vorzuzeigen versucht habe. Für diejenigen, die an Jaspers philosophisch anzuknüpfen bereit sind, können solche Schritte vielleicht immer noch eine Gelegenheit zum weiteren Dialog sein. Die Zukunft des Denkens bleibt offen. Erst sie wird zeigen, was eine wirklich neue Perspektive ist – aber die Wege [119] des neuen Denkens müssen schon jetzt vorbereitet werden. Die Gedanken von Jaspers bieten uns ein wichtiges Sprungbrett für einen solchen Schritt, vornehmlich wenn sie in einem Dialog mit anderen Denkern, die mit Ernst auf der Suche nach ähnlichen Wegen waren, kritisch überprüft werden.⁵⁹

⁵⁸ Vgl. Karl Jaspers: *Von der Wahrheit* [1947], München ²1958, S. 255–258 („Grundweisen des Gegestandseins“).

⁵⁹ Einige Gedanken, die hier zu finden sind, habe ich schon in dem Aufsatz „Vira podle Karla Jasperse a Ladislava Hejdánka“ [„Der Glaube in Karl Jaspers und Ladislav Hejdáneks Philosophie“] erörtert (in: *Reflexe*, 2017, Heft 52, S. 21–46). – Diese Studie entstand im Rahmen des Dachprojekts „Krise racionality a moderní myšlení“ [„Krise der Rationalität und das moderne Denken“], Projekt „Filosofická reflexe víry jako nenáboženského fenoménu: Karl Jaspers a Ladislav Hejdánek“ [„Philosophische Reflexion des Glaubens als eines nichtreligiösen Phänomens: Karl Jaspers und Ladislav Hejdánek“], das an der Philosophischen Fakultät der Karlsuniversität zu Prag aus Mitteln für Spezifische Hochschulforschung [„Specifický vysokoškolský výzkum“] für das Jahr 2018 gefördert wurde.