

Kirche ohne Prophetie

Von Albert Mirgeler

König Lothar II. von Lotharingen (855–869) hatte keine legitime Nachkommenschaft, da sein Versuch, die Kinderlosigkeit seiner Gemahlin durch ein Konkubinat zu heilen, auf den entschiedenen Widerstand des Papstes Nikolaus (858–867) gestoßen war. Daher ging mit seinem Tode 869 das lotharingische Mittelreich unter, in dem Karl der Große hundert Jahre vorher die Achse Europas begründet hatte, und es begann die bis heute nicht mehr überwundene europäische Zentrifugalität. Der Chronist der damaligen Zeit, der Mönch Regino von Prüm, kommentiert dieses Ereignis mit den unseltam erscheinenden Worten: »ut prophetia sanctissimi Nicolai papae simul et maledictum, quod super eundem regem protulerat, adimpletur« (»auf daß die Prophetie des allerheiligsten Papstes Nikolaus und zugleich der Fluch, den er gegen diesen König geschleudert hatte, erfüllt würden«)¹. Der Mönch zeigt sich hier mit keinem Gedanken an dem geschichtlichen Untergang der karolingischen Mitte beteiligt, der er doch selber als Angehöriger eines Reichsklosters entstammt, in dem sogar nur eine halbe Generation früher Lothars II. Vater, Kaiser Lothar I., der Enkel Karls des Großen, als Mönch gestorben war. Dafür betont er um so stärker die Rolle des Papstes Nikolaus, allerdings nicht, wie wir heute zu »interpretieren« gewohnt sind, ohne genau hinzuhören und zu lesen, als des Regenten der christlichen Kirche und des Schützers der christlichen Ehe, die übrigens auch durch eine Legitimierung des illegitimen Sohnes des Königs im Interesse des Fortbestands seines Reiches nicht ohne weiteres beeinträchtigt worden wäre –, sondern merkwürdigerweise die Rolle des Papstes als eines Propheten mit seiner Fluchgewalt. Wir stoßen also hier auf einen sehr wesentlichen, aber soviel ich sehe, noch nicht genügend gewürdigten Bestandteil des päpstlichen Aufstiegs zu seiner hochmittelalterlichen Vollgewalt (*plenitudo potestatis*), nämlich die Ausübung der prophetischen Befugnis. Diese Aneignung scheint unserem noch immer allzu einlinigen Denken über die Aneignung *politischer* Obergewalt durch die Päpste gar nicht zu Gesicht gekommen zu sein, obwohl sie geschichtlich von gleicher und kirchlich vielleicht sogar von noch größerer Bedeutung ist. Selbst bei einer politischen Handlung von hoher Relevanz, als er nämlich den Balkanbereich in die Herrschaftssphäre Roms wieder einzugliedern sucht, beruft sich der Proklamator der päpstlichen Vollgewalt, Papst Innozenz III. (1198–1216), gerade auf diese prophetische Befugnis:

¹ Vgl. H. Löwe, Regino von Prüm und das historische Weltbild der Karolinger-Zeit. In: W. Lammers, Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter. Darmstadt 1965, S. 114, Anm. 61.

sein Kardinallegat weiht 1204 in Trnava einen bulgarischen Erzbischof und krönt am Tag danach einen bulgarischen König »eius auctoritate confisi, per quem Samuel David in regem inunxit« (»auf die Autorität dessen vertrauend, durch den Samuel David zum König salbte«)². Der kirchliche und politische Akt beruft sich also nicht unmittelbar auf die päpstliche Vollgewalt, sondern ausdrücklich auf die vom Hl. Geist herkommende Befugnis eines Propheten des Alten Bundes.

Zu Beginn und auf der Höhe des abendländischen Mittelalters war also das prophetische Bewußtsein noch nicht völlig verschwunden und wurde geradezu als Komponente der päpstlichen Vollgewalt von klerikalischen Kreisen und von den Päpsten selber in Anspruch genommen. In der Tat ist es kaum zu verstehen, wie etwa die *Deliberatio* Innozenz' III. über den deutschen Thronstreit mit ihren Fragen: was ist erlaubt, was ziemt sich, was ist tunlich?³, oder wie die Enzykliken der Päpste des 19. und 20. Jahrhunderts ohne eine verschwiegene Komponente von Prophetie möglich gewesen sind. Das Erstaunliche und wohl auch ein Grund für das überwiegende Verschweigen dieses prophetischen Elements ist, daß es sich gegen den Tenor der Theologie geltend macht, welche die Prophetie des Alten Testaments auf Christus ausgerichtet hat und deshalb die Zeit der Prophetie mit dem Erscheinen Christi erloschen sieht. Doch ist diese theologische Lehre nur zur Hälfte stichhaltig, da ihr eine andere, nämlich die von der zweiten Ankunft Christi, strikt entgegen steht; schließt doch auch das Neue Testament folgerichtig mit einem prophetischen Buch von der »Offenbarung Jesu Christi«. Gerade für den gläubigen Christen, der ja seit der Himmelfahrt Christi dem Fortgang irdischer Geschichte und der Bedrängnis durch irdische Gewalten wieder überantwortet wurde, muß es von höchster Wichtigkeit sein, etwas darüber zu erfahren, wie das konkrete Geschehen seiner Lebensgegenwart und seiner irdischen Zukunftsperspektive sich zu dem »uneinholbaren« (Urs von Balthasar), aber doch noch ausstehenden Ereignis der Wiederkunft Christi verhält, und dieses Anliegen ist nicht durch schon geschehene »Erfüllungen«, etwa die Erlösungstat Christi, die Stiftung der Kirche und die sakramentale Gegenwart ausreichend beantwortet. Insofern muß die prophetische Dimension auch in einer christlichen oder »nachchristlichen« Geschichte einen legitimen Platz behalten; sie ist aber der Auseinandersetzung der beiden Gewalten von Papst und Kaiser (mittelalterlich gesprochen) oder von Kirche und Staat, wie wir heute sagen, zu Unrecht und zum Nachteil der Christen in den Hintergrund getreten und größtenteils von den Sekten okkupiert worden.

Natürlich muß man sich von vornherein einer fatalen Tatsache bewußt sein, die es verbietet, die Prophetie, die eine außerordentliche Gewalt ist,

² Vgl. 1 Sam 16, 13. Ferner F. Kempf, *Papsttum und Kaisertum bei Innozenz III.* Rom 1954, S. 282. Kempf spricht ohne Differenzierung nur von der Primatgewalt.

³ J. Haller, *Das Papsttum.* Darmstadt 1962, III, S. 347 f.

ohne weiteres in einem Atemzug mit den ordentlichen Gewalten des Staates und der Kirche zu nennen. Obwohl dem Alten Testament die Dreiheit von Königen, Priestern und Propheten grundsätzlich als eine aufeinander angewiesene Dreiheit an Instanzen des »Gottesvolkes« bewußt war, ist faktisch die prophetische ebenso wie die politische Gewalt viel mehr als die priesterliche in die geschichtliche Gemengelage des außersakralen Daseins verstrickt. Wie deshalb das Königtum an sich selbst in der ständigen Gefahr des »Abfalls« lebt, so tritt auch die Prophetie und zwar schon im Alten Testament, nicht in der sauberen Eindeutigkeit eines Wegweisers an der Straße in Erscheinung, der jedem ohne weiteres zugänglich ist; vielmehr waltet die rechte Prophetie immer in einem größeren Umkreis von falschen Prophetien. Dieser Tatbestand ist nur solchen Seelen verdeckt, die in ihrem Engagement vergessen, daß im Alten Testament die »wahren« Prophetien pflichtgemäß gesammelt, aber die »falschen« in ihrer großen Mehrzahl eben ausgelassen sind. Infolgedessen ist aktuell jeweils eine Scheidung der Propheten und der Prophetien notwendig, deren Effizienz für die Lenkung der Menschen und für die Tradition wohl nicht ganz ohne lehramtliche Instanzen auskommt, wie das auch die Marxisten nur zu gut wissen. Aber die genuine Scheidung von wahrer und falscher Prophetie in einer aktuellen geschichtlichen Situation ist als solche nicht Sache eines Lehramts, sondern derjenigen, die auf Grund ihres Sensus für den geschichtlichen Tenor der Ereignisse (der heute wohl kaum ohne Geschichtsinteresse und auch Geschichtskennntnisse auskommen kann) die Gabe der Unterscheidung der Geister besitzen. Weil also diese Unterscheidung nicht primär in einem kirchlichen Amt gründet, deshalb ist der Vorgang, daß die prophetische Gewalt in der abendländischen Geschichte fast wortlos verschwunden ist, oder besser, da keine elementare Komponente des Lebens einfach verschwindet, sondern von anderen und dann oft unbefugten Kräften okkupiert wird, in die falsche Prophetie der Ketzer, der Astrologen, der utopischen Wissenschaftler usw. abgesunken ist –, deshalb ist dieser Vorgang als ein sehr bedenklicher und dringend bedenkenswerter hervorzuheben. Und das gilt nicht deshalb weniger, weil im Zuge der abendländischen Geschichte der sakrale Raum auf die Kirche (und allenfalls die Sakristei) beschränkt wurden. Es konnte so die gängige theologische Meinung aufkommen, die »laisierte« politische und prophetische Gewalt seien für die Kirche und für den Christen doch allenfalls von einer nebensächlichen, »sekundären« Bedeutung. Das trifft aber weder für die Kirche noch auch besonders für den irdischen Gewalten insbesondere preisgegebenen Laienchristen zu, da die Geschichtsperspektive des Neuen Testaments als letzte und äußerste Bedrohung den Antichrist und seinen Propheten verkündet.

Im Gegensatz zur Politik, die auch in den hohen Zeiten päpstlicher Vollgewalt eine mehr oder weniger selbständige Rolle weiterspielen konnte, ist die Prophetie als an der Gestaltung der öffentlichen Zustände beteiligte Macht aus dem Bereich der abendländischen Geschichte weitgehend ausgeschieden, soweit sie nicht, wie schon berührt, in die Kreise der Ketzer und Astrologen absank. Sie erscheint in ihrer pathetischen Form fast nur gelegentlich in Auseinandersetzungen von Kirche und Staat, meist in Form ausladender päpstlicher Bannflüche, zuweilen auch als (durchaus nicht immer initiative) Äußerung im Raume der sozialen Basis. Als in mehrfacher Hinsicht lehrreiches Beispiel für den letzten Fall sei die »Nonne von Canterbury« (*the holy maid of Kent*) genannt, die 1534 zur Zeit des Konflikts des englischen Königs mit dem Papst in seiner Eheangelegenheit von sich reden machte. Von Mönchen animiert, die ja durch Heinrichs Reformation in vorderster Linie bedroht waren, prophezeite sie, der »ehbrecherische« König werde binnen eines halben Jahres sterben. Da der König aber nach Ablauf des halben Jahres noch lebte, war der prophetische Spruch *via facti* als falsch erwiesen, und anstelle des Königs mußte die Prophetin selber sterben⁴.

Das weitgehende Verschwinden der Prophetie wenigstens aus dem kirchlich orthodoxen Bereich hatte die Anschauung zur Folge, daß der bestehende Weltzustand mit seinem Nebeneinander von Staat und Kirche im Ganzen normal sei, zumindest nach der Verchristlichung des römischen Staates unter Konstantin, und abgesehen von Differenzen zwischen der geistlichen und politischen Macht selber. Dementsprechend verlagerte sich in der abendländischen Geschichte auch das Sündenbewußtsein sehr weitgehend von den öffentlichen Zuständen weg in den privaten moralischen Bereich und wurde durch eine Inflation des Bußsakraments und der moralischen Bemühung sozusagen abgefangen. Sogar die öffentlichen Differenzen der herrschenden Mächte erschienen weniger nach der Seite ihrer sachlichen Bedeutung und Unumgänglichkeit denn als Ausfluß privater Bosheit der Machthaber. So wurde der Kaiser für die mittelalterlichen Päpste in erster Linie zum »Tyrannen«, der Papst für Luther zur »Papstsau«, und noch eine Folge dieser Gewohnheit ist es, daß K. Marx die Unzuträglichkeiten der kapitalistischen Wirtschaft nicht dieser als einem Betriebsvorgang, sondern den »Kapitalisten« anlastet. Es wird harter Erfahrungen bedürfen, bis der Gedanke einer nicht persönlichen Sünde, wie er fast nur noch in dem kaum mehr verstandenen Begriff der Erbsünde weiterlebt, für soziologische und geschichtliche Betrachtungen wieder fruchtbar gemacht werden kann und die seit Joachim von Fiore aufgekommene Utopien eines perfekten irdischen Endzustands, sei er kirchlicher, politischer oder technischer Art, als illusorisch erscheinen läßt.

Die Vernunftkonstruktion, welche die Normalität des Weltzustandes erfassen und damit gleichzeitig als Maßstab des weltlichen Handelns dienen

⁴ R. W. Chambers, Thomas More. Reprint London 1962, S. 294 ff.

sollte, war für die Kirche das aus der Antike übernommene »Naturrecht«. Dieses ist allerdings, außer im katholischen Bereich, inzwischen einem massiven Angriff des Positivismus erlegen. Ich möchte gleich betonen, daß die Massivität dieses Angriffs über das Ziel hinausschoß und es unterließ, den bleibenden Ertrag des Naturrechtsgedankens darin zu sehen, daß es den Rechts- und Staatspositivismus vor die Schranken seiner metajuristischen Voraussetzungen fordert und die autonomen Freiheitsrechte der menschlichen Person und der vor- und außerstaatlichen Lebensverbände zu sichern unternimmt. Aber man braucht doch nicht dem metaphysischen Agnostizismus der Wiener Schule zu verfallen, um der Kritik E. Topitschs eine weitgehende Berechtigung zuzubilligen, wenn er die Ausmünzung des Naturrechts in allgemeine Rechtssätze als Leerformeln entlarvt, die sich je nach der gegebenen Situation auffüllen lassen; gelegentlich könnten sie derart auch einmal revolutionär verwertbar werden, dienen im allgemeinen aber zu einer Scheinlegitimation des status quo⁵. Angesichts einer solchen Kritik ist es kein Wunder, daß die große Hoffnung vor allem der Kleriker, sich auf Grund des Naturrechts auch mit Nichtkatholiken und sogar mit Nichtchristen in konkreten Fragen verständigen und gemeinsame politisch-gesellschaftliche Aktionen tätigen zu können, sich sehr oft als eine Illusion erwiesen hat. Worauf es hier zunächst ankommt, ist die Erkenntnis, daß die Leerheit der naturrechtlichen Allgemeinformeln nur durch konkrete Interpretationen auf Grund der gegebenen Lage aufgefüllt werden können, in höchster Instanz also in Rücksicht auf den akzentuierenden Tenor der Geschichte. Infolgedessen hat das kirchliche Lehramt immer Wert darauf gelegt, die maßgebende Interpretation des Naturrechts sich selber vorzubehalten.

Es ist allerdings die Frage, ob dieser maßgebenden Interpretation, die selber wieder nur in allgemeinen Sätzen vor sich gehen kann, nicht eine andere denkerische und sittliche Leistung vorangehen muß, die nicht eine Aufgabe des kirchlichen Lehramts ist, nämlich die Übersetzung allgemeiner Prinzipien in konkrete Maximen und Handlungsweisen. Es ist dies eine Einsicht, die K. Rahner pastoraltheologisch vertreten hat und die auch dann ihr Recht behalten dürfte, wenn er im einzelnen Fall über die Voraussetzungen sittlicher Entscheidungen irren sollte. Dabei ist zu berücksichtigen, daß die erste Entscheidung von den Betroffenen selbst, sehr oft unter unmittelbarem Lebensdruck, getroffen werden muß, und daß die Vertreter der Pastoral und des Lehramts durch ihre Privilegien der Ehelosigkeit und der materiellen Sicherstellung, sei es durch die Kirchensteuer, sei es durch die freiwilligen Gaben der Gläubigen (darunter der Betroffenen), von diesem Lebensdruck jedenfalls weitgehend eximiert sind. Es dürfte deshalb kaum möglich sein,

⁵ Vgl. vor allem Topitschs Buch »Vom Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik«. Wien 1958. Ferner »Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft«. Neuwied 1961, S. 53–71.

ohne die Mitsprache auch der Betroffenen überhaupt zu einer für den konkreten Fall maßgebenden Interpretation des Naturrechts zu gelangen. Diese Mitsprache kann weder mit dem Hinweis auf die Pflicht des Gehorsams gegenüber der Kirche noch mit dem auf die überwältigende Größe und Vorleistung Gottes aus der Welt geschafft werden, denn sie ist mit der Tatsache der menschlichen Freiheit und des in ihr gründenden sittlichen Anspruchs unabdingbar verknüpft. Denn dieser Anspruch ist keineswegs nur in der Form direkter und totaler Hingabe an Gott erfüllbar; Gott offenbart sich nur selten, und endgültig erst im Tode als der den Menschen total Beanspruchende, zuvor aber als der den Menschen über siebzig Jahre seines Lebens in dieser Welt Begleitende und als der Dritte in jedem Bunde, den er mit anderen Menschen eingeht. In diesem Vorgang gründet insbesondere die Chance und Würde der laikalen Existenz, auch die Möglichkeit der Bewahrung vor wahllosem Verfall an Dinge und Menschen und schließlich die Hoffnung auf die »Heimholung« von vielen, welche die klerikale Sorge nicht mehr erreicht.

Wie immer nun der Anteil an der Erarbeitung sittlicher Maximen und sittlicher Leistungen verteilt ist: jedenfalls ist bei allen Beteiligten eine prophetische Komponente eingeschlossen, ohne die eine fruchtbare Einbeziehung der Zukunft, aber auch der Gegenwart und der Vergangenheit in die Entscheidungsvorgänge nicht möglich ist. Auch die Verkürzung der Perspektive auf die Interpretationsbefugnis des Naturrechts durch das kirchliche Lehramt kann nicht auf die Dauer verschleiern, daß in dieser Interpretation ein prophetischer Vorgang unabgehoben in das Lehramt eingeflossen ist. Es handelt sich um den gleichen Vorgang, von dem wir ausgingen: daß das prophetische Amt mit dem priesterlichen amalgamiert wurde und dabei als solches nur wenig zu seiner eigenen und eigentlichen Geltung kam.

*

Wir haben uns nun der erstaunlichen Tatsache zuzuwenden, daß die in die Kreise der Sektierer und Astrologen abgesunkene Prophetie seit dem Beginn der »nachchristlichen« Zeit von einem unerwarteten Ende her eine großartige geschichtliche Wiederaufnahme gefunden hat, und zwar auf dem scheinbar entlegenen Felde der »neuen Wissenschaft«, die Francis Bacon zu Anfang des 17. Jahrhunderts mit seinem Programm einer »Instauratio Magna« inaugurierte. Diese Tatsache ist ein Musterfall des allgemeinen Geschichtsvorgangs, daß für den Haushalt der Menschheit wesentliche Felder auch dann wieder besetzt werden, wenn sie von ihrem bisherigen Inhaber derelinquiert werden. Das für unsere Tage verständlichste Beispiel eines solchen Okkupationsvorgangs ist die Wiederaufnahme der von der Philosophie preisgegebenen universalen Fragestellungen der Vernunft durch die Soziologie. Um

aber den Übergang der Prophetie aus dem religiösen Bereich in den der neuen Wissenschaft zu verstehen, ja ihn überhaupt erst einmal apperzipieren zu können, was nach über dreihundert Jahren noch nicht einmal der Fall ist, müssen wir uns zunächst einmal von dem traditionellen Vorurteil freimachen, die Prophetie wäre nur das, als was sie in ihrer klassischen Form, nämlich bei den alttestamentlichen Propheten, scheinbar auftritt, nämlich ein rein religiöses und damit »irrrationales« Phänomen. Daß ein solches Vorurteil sich auch nicht von der Theologie her halten läßt, ergibt sich aus der einfachen Überlegung, daß diese die Prophetie auf den Heiligen Geist zurückführt (*qui locutus est per prophetas*). Von diesem sagt sie wiederum ein Zweifaches aus: erstens sagt sie von ihm, daß er wehe, wo er will, und zweitens nennt sie im Anschluß an den Propheten Jesaia unter dessen sechs bzw. sieben Gaben nicht weniger als vier, die auch in den Bereich der menschlichen Vernunft fallen, also mit ihm jedenfalls in einem fließenden Übergang verbunden sind, nämlich die Weisheit, den Verstand, die Wissenschaft und den Rat. Deshalb wäre es, zumal unter christlichen Aspekten, durchaus möglich und sogar notwendig, das theologische Bild der alttestamentlichen Propheten als der vom Bundesgott berufenen Sittenschlechter des auserwählten Volkes und Kündler des göttlichen Willens auch ins Rationale zu ergänzen und zu übersetzen. Das wird sofort deutlich, wenn über eine biblizistische Interpretation hinaus in einer geschichtlichen Interpretation darauf hingewiesen wird, daß die prophetischen Sprüche von einer konkreten Lage stimuliert sind und in ihr die vernünftige Lösung vorschlagen. Beispielsweise ist die Aufforderung der Propheten Jesaia und Jeremia, angesichts des Vormarsches der Assyrer bzw. Babylonier aktiven Widerstand zu unterlassen, keineswegs nur Ausdruck eines blinden Gottvertrauens oder gar eines prinzipiellen Pazifismus, sondern mindestens ebenso Ausdruck einer vernünftigen Erwägung der gegebenen Lage und der aus ihr resultierenden Verhaltensanweisung. Es ergab sich nämlich auf den ersten Blick, daß in jedem Fall die Chance eines Krieges gegen eine Supermacht für das winzige Königreich Juda so gut wie aussichtslos war, auch wenn es sich um das Bündnis mit anderen Kleinstaaten oder mit dem höchst unzuverlässigen Ägypten bemühte. Andererseits war das kleine Königtum Juda, solange es sich ruhig verhielt, für diese Supermächte ganz uninteressant, da es abseits der großen Küstenstraße hinter den Bergen im Windschatten der kriegerischen Auseinandersetzung lag.

Wir müssen allerdings am Rande vermerken, daß die Vernünftigkeit der Prophetie von vornherein im Widerspruch stand zu den theokratischen Voraussetzungen des Alten Testaments und wohl auch deshalb damals hinter eine rein theologische Betrachtungsweise zurücktrat. Wenn das Königtum Juda, wie es die Lage auf die Dauer dringend erforderte, mit der Supermacht einen Bündnisvertrag abschloß, so war es unabdingbar, daß neben dem Kult des eigenen Bundesgottes auch der Kult des Bündnispartners in der Haupt-

stadt Jerusalem eingeführt, der Alleinanspruch Jahwes also verletzt werden mußte⁶. Damit war ein für das alttestamentliche Denken im Prinzip unlösbares Problem gegeben; denn unter rationalen Gesichtspunkten konnte man damals allenfalls überlegen, ob nicht die freiwillige Vasallitätserklärung des Königs Ahas im Jahre 733⁷ nicht noch verfrüht war und deshalb hätte aufgeschoben werden müssen. Prinzipiell aber war dieses Problem erst nach der neutestamentlichen bzw. aufklärerischen Entsakralisierung der Politik lösbar. Man muß freilich zugeben, daß dann auch die Prophetie (wie es im Grunde schon bei Jesaja und Jeremia der Fall war) nicht mehr in einem ausschließlich sakralen Rahmen befangen bleiben konnte, deshalb ihre Okkupation bzw. Aufsaugung durch die priesterliche Gewalt theologisch wie geschichtlich als Rezession bewertet werden muß.

*

Die von Francis Bacon programmierte neue Wissenschaft entstand in einem Augenblick, in dem die vorgängigen Normen religiöser Weltbetrachtung sich diskreditiert hatten, und zwar durch die absurde Konkurrenz mindestens dreier Konfessionen in der Definition religiöser Wahrheit und die aus ihr infolge des noch weiter bestehenden theokratischen Charakters der politischen Ordnung resultierende Friedlosigkeit nicht mehr zu beendender Religionskriege⁸. Der Rückzug auf die menschliche Vernunft als eine verlässlichere Basis geistiger Orientierung vollzog sich daher in der Form eines polemischen Progresses, und zwar zunächst im Bereich der neuen Naturwissenschaft, deren Überzeugungskraft auch und ausdrücklich darauf beruhte, daß sie sich in der Lage sah, unbedingt zutreffende und allgemein verifizierbare Voraussagen zu machen. Gerade diese in den bisher nicht rational kontrollierbaren Bereich der Prophetie fallende Fähigkeit begründete auch deren mehrhundertjährigen Vorrang vor den weniger »exakten« und anspruchsvollen, weil methodisch in einer komplizierteren Lage befindlichen Humanwissenschaften⁹. Diese waren zu einer vom Menschen abstrahierenden Exaktheit im Sinne der Naturwissenschaften von vorneherein unfähig, weil sie aus ihrer Thematik den Faktor der menschlichen Situationsbeteiligung – marxistisch

⁶ M. Noth, *Geschichte Israels*. Göttingen 1956, S. 240.

⁷ Ebd., S. 235.

⁸ R. Koselleck, *Kritik und Krise*. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Freiburg/München 1959, behandelt im ersten Kapitel die analoge Genese des absolutistischen Staates.

⁹ Daß in der nachklassischen Naturwissenschaft die »Exaktheit« ihren Absolutheitscharakter verlor und auf einen Höchstgrad von Wahrscheinlichkeit reduziert wurde, kann hier außer Betracht bleiben. Immerhin ist es nicht unwichtig, daß damit auch ihre methodische Vorbildlichkeit für die Humanwissenschaften ihren letzten Grund verlor, da sie faktisch und methodisch zu einem extremen Randfall wurden.

fälschlicherweise als Parteilichkeit interpretiert und angefordert – nicht ausschließen konnten. Allerdings hätte das keinen Grund zu ihrer geringeren Selbsteinschätzung abgeben müssen; zudem stehen sie der über Ereignisvoraussagen hinausgehenden Denkweise der Prophetie noch näher, zumal wenn sie sich nicht auf die »rückwärts gewandte Prophetie« (Ranke) der geschichtlichen Sehweise beschränken und die Prospektive aus ihrer Kompetenz ausschließen zu müssen glauben. Ebenso wenig aber wie über die reinen Ereignisvoraussagen der Naturwissenschaften als ein prophetisches Moment ist darüber genügend reflektiert worden, daß seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, ausgehend von der politischen und der neuen soziologischen Wissenschaft bis zur Futurologie hin, prospektive Voraussagen der Entwicklungstrends geradezu als eine Renaissance der Prophetie in einem neuen Gewand bezeichnet werden können.

An der Spitze wäre hier niemand Geringerer als der von einer demonstrativen Ratio geradezu besessene J. J. Rousseau zu nennen. Mitten in den Demonstrationen seines *Contrat social* finden wir zum Beispiel am Ende des 8. Kapitels des 2. Buches plötzlich eine erstaunliche Voraussage betreffend die Russen als Herren Europas und wiederum als Unterworfenen der Tartaren, eine Voraussage, welche die neuerdings geläufigere A. de Tocquevilles (am Ende des 1. Buches seiner »*Démocratie en Amérique*«) über die Heraufkunft eines weltgeschichtlichen Kondominiums der Amerikaner und der Russen aus dem Jahre 1835 vielleicht noch übertrifft und um über siebzig Jahre vorwegnimmt. Hätten unsere heutigen jugendlichen Gesellschaftsrevolutionäre es übrigens nicht verachtet, die Lektüre ihrer Ahnen über Marcuse hinaus nach rückwärts auszudehnen, so hätten sie bei Rousseau in demselben Kapitel eine sehr kritische Einschätzung revolutionärer Vorgänge entdecken können. Revolution hält nämlich Rousseau nur in Ausnahmefällen für einen Segen und nur bei Völkern, die sich noch im Zustand der Jugend befinden; auch konstatiert er (Buch 3, Kap. 4), daß es eine wahre Demokratie nie gegeben hat und nie geben wird, weil die eine Demokratie konstituierenden Versammlungen ihre Macht immer wieder an ihnen durch ihre Ständigkeit überlegene bürokratische Behörden abgeben müssen, und das an sukzessive numerisch sich verkleinernde. Die letzte Analyse berührt sich übrigens mit der Erfahrung, die in der Französischen Revolution der junge St. Just, Robespierres Gehilfe und Mitopfer, kurz vor dem bitteren Ende und noch auf dem Höhepunkte der Macht dahin aussprach, daß der wesentliche Erfolg der Revolution in einer Multiplikation der Bürokratie und des Papiers zu bestehen scheine.

Weiter sei erwähnt, daß die neue Wissenschaft der Soziologie schon in ihrem Entwurf durch den Grafen St. Simon zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Vision unserer modernen technischen Produktionsverhältnisse entwickelte und als neues Herrschaftssystem vom Herrschaftssystem der gesamten ge-

schichtlichen Vergangenheit abhob¹⁰. Allerdings ging die weltgeschichtliche Wirkung mehr von Karl Marx aus, der die eschatologische Perspektive und die Sittenschelte der Prophetie wieder offen in die wissenschaftliche Methode einbringt, auch vor St. Simon und auch vor Rousseau die geschlossene geschichtsphilosophische Begründung voraussetzt. Trotz einer ökonomischen Kurzsichtigkeit hat zunächst seine Prophetie vom Absterben des Staats und von der Heraufkunft einer endgültigen und klassenlosen Gesellschaft die Welt mehr erschüttert, vermutlich gerade weil sie sich ebenso wie Rousseaus *volonté générale* zwar als philosophische Wahrheit gibt, aber aus ihrer ethischen Dynamik heraus eine ungeheure revolutionäre Stoßkraft entbergen konnte, wobei es dieser Stoßkraft in beiden Fällen wenig schadete, daß sie nicht bei dem erstrebten archaischen bzw. eschatologischen Ziel ankam, sondern bei der theoretisch nur als Zwischenstufe zum Ziel für notwendig erachteten Diktatur. Eine andere prophetisch-utopische Komponente, die allerdings im Marxismus mehr als ein Nebenmotiv anklingt, die Aufforderung zur Emanzipation des in der christlichen Ära in sehr engen Grenzen gehaltenen »Fleisches«, wurde in der gleichen Zeit durch die eifernde Dichtung Heinrich Heines aktualisiert¹¹.

Die marxistische Verheißung ist eine säkularisierte Abart der alten jüdischen Prophetie^{11a}. Sie entspricht ihr in ihrem formalen Aufbau: Ausgang von den konkreten geschichtlichen Umständen, Bußgericht über eine dekadente Welt, Ankündigung des befreienden »Tages des Herrn«, nur daß dieser in der Nachfolge Hegels in eine geschichtslogische Dialektik transponiert ist. Sie entspricht ihr aber auch in ihrer persönlichen Trägerschaft, da sie von Angehörigen des jüdischen Volkes vorgetragen wird. Man kann diesen Punkt nach allem, was den Juden von den Deutschen geschehen ist, nur behutsam berühren, andererseits kann man ihn, da es sich um eine historische Tatsache von großem Gewicht handelt, nicht einfach verschweigen. Um sie von vornherein aus dem trüben Umkreis eines generellen Antisemitismus herauszuheben, gilt es von Anfang an klar zu sagen, daß es sich nicht um »die« Juden handelt, sondern um einige Juden aus dem Umkreis der Emanzipation und Assimilation. Denn zweifellos bedeutet die Christlichkeit, die Marx auf Grund des Übertritts seines Vaters zugekommen war, für ihn keinerlei transzendente Verbindlichkeit mehr, und Heinrich Heine bezeichnete vollends bekanntlich seine Taufe mit zynischen Worten als das Entrée-Billet in die (vorher den Juden verschlossene) europäische Kultur. Auch die weitere Ge-

¹⁰ Kurz: E. Forsthoff, Der Staat der Industriegesellschaft. Becksche Schwarze Reihe, Band 77, 2. Aufl. 1971, S. 36 ff.

¹¹ Dolf Sternberger, Heinrich Heine und die Abschaffung der Sünde. Hamburg/Düsseldorf 1972 (Kurzfassung in: »Merkur« 292 [1972], S. 756–775).

^{11a} Über »Weissagung und Inspiration als Quelle marxistischer Macht« vgl. Dolf Sternberger, Grund und Abgrund der Macht. Kritik der Rechtmäßigkeit heutiger Regierungen. Frankfurt 1962, S. 118–148, besonders S. 133.

schichte des Marxismus ist mit der Teilnahme emanzipierter Juden eng verknüpft, wobei darauf hinzuweisen wäre, daß im Unterschied zum Westen der bolschewistische Marxismus sich dieser Komponente zu entledigen sucht. Für den Westen wiederum ist charakteristisch, daß die Kulturrevolution der Jugend von dem Neomarxismus H. Marcuses und der Frankfurter Schule ausgelöst wurde, ferner dadurch, daß die Vertreter der letzteren eine Rückverbindung zur Theologie suchten, als sie gewahr wurden, was ihre Gefolgschaft anrichtete. In der weltgeschichtlichen Wirkung stehen diese jüdischen Marxisten neben einer Reihe anderer prophetischer Juden aus der Emanzipation. Peter Berglar nennt in seinem Buche über Walter Rathenau¹² vor allem Sigmund Freud und Albert Einstein; auf philosophischem Gebiete müßte wohl in erster Linie Edmund Husserl hinzugefügt werden¹³.

Hans Urs von Balthasar dürfte mit der Aussage seiner »Klarstellungen«¹⁴: »Die heutige Weltstunde ist – so lautstark sich vordergründig ein scheinheidnischer Atheismus gebärdet – in Wahrheit eine neue Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum« recht behalten. Nur darf diese Aussage, wie es seit den Bemühungen des Vaticanum II um ein neues Verhältnis des Christentums zu den monotheistischen Religionen nahe liegt, nicht in erster Linie von der Theologie her interpretiert werden, indem sie vorschnell auf das Verhältnis des Gottesvolkes des Neuen Bundes zu dem des Alten Bundes abstellt. Vielmehr muß sie zunächst die Frage in ihrer geschichtlichen Konkrektion nehmen, so wie sie seit dem 19. Jahrhundert aufgebrochen ist. Die geschichtliche Wirkung geht hier nicht von »den« Juden aus, nicht einmal von den gläubigen oder frommen Juden, die wir in erster Linie als Nachfolger des »Gottesvolkes des Alten Bundes« bezeichnen könnten, sondern, wie wir schon sagten, von einigen emanzipierten Juden, in deren Reihe wir nun auch noch Theodor Herzl als den Begründer des Zionismus und geistigen Vaters des Staates Israel nennen müßten. Und da die meisten dieser emanzipierten Juden aus dem deutschen Kulturbereich stammen, kann geschichtlich, wie P. Berglar in seinem zitierten Buche über Rathenau schon richtig sah, auch nicht davon abstrahiert werden, daß vor allen anderen die Deutschen durch diesen weltgeschichtlichen Vorgang am meisten betroffen sind, auch wenn diese Betroffenheit zunächst in einer Katastrophe sich aus-

¹² Bremen 1970, S. 297. Er behandelt, wie es sich gehört, auch Rathenau selbst als einen Menschen prophetischer Qualität, vgl. vor allem S. 150, 156, 213. Aber Persönlichkeit und Wirkung Rathenaus sind auch nach seiner Darstellung nicht von einem solchen Umfang, daß er hier in einer Reihe mit den Großen genannt zu werden verdiente.

¹³ H. Lübke, Bewußtsein in Geschichten, Freiburg 1972, hebt auf S. 13 mit Recht Husserls »prophetische Züge« in »Verbindung von persönlichem Zweifel und Gewißheit der Aufgabe« hervor. Er zitiert auch eine bezeichnende Briefstelle: »Ich kann nicht das Leben ertragen, wenn ich nicht glauben kann, daß ich es erringe, daß ich ins gelobte Land wirklich noch selbst und mit klaren Augen hineinschauen kann«; gemeint ist das gelobte Land der von ihm gestifteten phänomenologischen Philosophie.

¹⁴ Freiburg, Herder-Bücherei, Band 393, S. 173.

wirkte. Die Frage nach dem Verhältnis vom Gottesvolk des Neuen zu dem des Alten Bundes muß also in ihrer geschichtlichen Konkretion als Frage des Verhältnisses der Deutschen zum Judentum gestellt werden, und hier stellt sie sich für die Deutschen zunächst in ihrer allgemeineren Form als ihr Verhältnis zur Aufklärung und zur Emanzipation des 19. Jahrhunderts. So stellt es sich nämlich gleichzeitig heraus, daß den Deutschen mehr als allen anderen Völkern ein kontinuierlicher Übergang aus ihrer Vergangenheit in die moderne Welt verwehrt war: sie haben nicht nur nicht zu den Juden, sondern auch nicht zu einem neuen Reich, zur Welt der Industrie, zur Zukunft des Christentums usw. ein wirklich durchdachtes und deshalb einigermaßen krisenfestes Verhältnis gefunden. Gerade in dieser Situation aber wirkt es erschwerend, daß ihnen aus dem christlichen Raum eine prophetische Hilfe nicht entgegentkommt; dieser Mangel kann durch das Ausweichen der Christen in religiöse Sonderräume, seien sie nun liturgischer, mystischer oder sozialer Art, nicht behoben werden.

*

Die Kirche – seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts müssen wir im geschichtlichen Bereich sagen: die Kirchen – sind der Abwanderung der Prophetie in den sektiererischen Raum verständnislos und den revolutionären Formen ihrer Wiederkunft in wissenschaftlicher und utopischer Form im allgemeinen blind oder defensiv entgegengetreten¹⁵. Für sie blieb trotz der Abwanderung der aufklärerischen Intelligenz die Situation noch »normal«, solange der Fortbestand des immer noch theokratischen Staates den traditionellen Zuschnitt des gesamten Lebens erhielt, und das war bis weit ins 19. Jahrhundert, in Mittel- und Osteuropa sogar bis zum Ende des Ersten Weltkrieges der Fall. Im katholischen Raum führten dazu die schlechten Erfahrungen mit der Französischen Revolution und mit Napoleon, in Deutschland ferner die Unterstellung weiter, vor allem früher geistlicher Gebiete unter eine protestantische Herrschaft zu einem ausgesprochenen katholischen Revirement. Der Klerus, durch die Revolution von der manchmal sehr lästigen Konkurrenz und der politischen Herrschaft des Adels weitgehend befreit, suchte das Gewissen des Kirchenvolks in seinem Sinne zu mobilisieren und es durch Übernahme der demokratischen gesellschaftlichen Formationsmittel der Vereinsbildung und der politischen Partei zu einem neuen »weltlichen Arm« auszugestalten. Er übersah dabei, daß die scholastische Definition des Verhältnisses vom Mittel zum Zweck im geschichtlichen Raume nicht zulangt, daß hier vielmehr die Übernahme wesensfremder Mittel auch schon den Beginn der Durchsetzung durch wesensfremde Zwecke

¹⁵ Eine gewisse Ausnahme scheint für die anglikanische Kirche gemacht werden zu müssen. Vgl. meine Revision der europäischen Geschichte. Freiburg i. Br. 1971, S. 252 ff.

bedeutet. Mit anderen Worten: die demokratischen Mittel der Volksmobilisierung mußten auf die Dauer auch einen Einbruch der Demokratie in die hierarchische Struktur der Kirche selbst, und, was nicht unwichtig zu erwähnen ist, des von dieser verwalteten Ehesakraments, nach sich ziehen. Die Spekulation auf die Erhaltung eines gesunden Geistes im einfachen Volke verkannte die allgemeine soziologische Erfahrung, daß von einem bestimmten Moment an, und zwar seit Beginn eines intensiveren Kontaktes von Stadt und Land, das einfache, »fromme« Volk bestrebt war, die abgelegten Moden der Stadt sich als ländliche Tracht anzueignen. Es konnte sich also bei dem christlichen Revirement im Grunde nur um die Frage handeln, wie lange es möglich war, den Einbruch der Aufklärung auch in die mittleren und unteren Schichten des Volkes noch aufzuhalten. Seit der Marxismus die Rolle der Aufklärung zugleich mit der Mobilisierung dieser Schichten übernahm, waren die Tage des inhaltenden klerikalen Widerstands gezählt. Geschichtlich fragwürdig gewordene Positionen mußten, wie die Macht ergreifung des Nationalsozialismus und wieder die jüngsten politischen Vorgänge lehren, verhältnismäßig sang- und klanglos zusammenbrechen, sobald der Druck der veränderten Verhältnisse und des veränderten Bewußtseins eine genügende Stoßkraft erreicht hatte.

Die Zwischenzeit des katholischen Revirements im 19. und 20. Jahrhundert suchte unter klerikaler Führung eine möglichst geschlossene Gesellschaft der Katholiken innerhalb des Gesamtstaates zu erreichen, die in der Analogie zu der geistlich geführten »Ethnarchie« von Volksreligionen unter einer fremden Herrschaft gesehen werden muß¹⁶. Diese Ethnarchie litt natürlich unter den sich gegenseitig erklärenden Mängeln jeder geistlichen Bemühung im weltlichen Raum: einerseits der geistigen Immobilität, die der priesterlichen Denkweise anhaftet, *in sacris* übrigens mit einem weitgehenden, wenn auch nicht absoluten Recht, andererseits der Leichtfertigkeit, mit der vom normalen Lebensdruck eximierte Menschen den Problemen und Entscheidungen der irdischen Existenz gegenübertraten. In dieser Beziehung unterscheidet sich die klerikale Mentalität übrigens gar nicht so sehr von der Mentalität unserer heutigen jugendlichen Kulturrevolutionäre. Auch diese sind als Schüler oder Studenten noch von den normalen Lebensbedingungen ausgenommen und daher, übrigens ebenfalls mit Recht, privilegiert. Eben deshalb aber hätte, wenn wir vielleicht von den vorbereitenden Stadien der Burschenschaft und des Frankfurter Professorenparlaments der Revolution von 1848 einmal absehen, bis vor kurzem noch niemand daran gedacht, daß Professoren oder gar Studenten in politischen Dingen das entscheidende Wort sprechen, »regieren« könnten.

Wie wenig die klerikale Denkweise geeignet war, angesichts konkreter Verhältnisse wirkliche Hilfen an die Hand zu reichen, möchte ich abschlie-

¹⁶ Vgl. A. Mirgeler, Brünings Memoiren. In: »Hochland« 63 (1971), S. 218.

ßend an drei eigenen Lebenserfahrungen erläutern, die man, wenn nötig, nach den drei entscheidenden Zeitdimensionen, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, akzentuiert sehen mag: 1. Als die Rede vom »Bildungsnotstand« aufkam, versuchte ich einmal eine Dissertation über die katholische Bildungsidee im 19. Jahrhundert zu veranlassen. Diese Absicht scheiterte an einem kaum glaublichen Materialmangel. Wie mir der Aspirant, ein Studien-assessor, glaubhaft versicherte, stimmten alle Verlautbarungen der kirchlichen Autorität, der Katholikentage, der Broschüren, der Zeitungen usw. in dem monoton wiederholten Satz überein, daß die Kirche die Trägerin der göttlichen Wahrheit auf Erden sei, und daher jede Bildung auf dem falschen Wege, die nicht im Einvernehmen mit der Kirche vor sich ginge. Was aber nun für eine Bildung, oder was für Bildungswege auf Grund dieses Axioms möglich oder tunlich seien, das würde weder gefragt noch gesagt. Natürlich war eine Dissertation über die katholische Bildungsidee unter diesen Umständen schwer möglich, aber der Vorgang als solcher verdient auch ohne Promotion als geschichtliche Tatsache festgehalten zu werden. Er bietet einen Teilaspekt des allgemeinen Standpunkts des politischen Katholizismus, den die »Historisch-politischen Blätter« schon 1841¹⁷ dahin vertraten, die Kirche sei die Achse, um die sich alles drehe, daher richte sich der wahre Wert der Ereignisse allein nach ihrem Einfluß auf das Wohl und Wehe der Kirche, und daher sei auch politisch das gut, was der Kirche diene, politisch schlecht, was ihrem Wohl widerstreite.

2. Als seinerzeit zum ersten Mal auf Befehl des nationalsozialistischen Staates die Hakenkreuzflagge auf den Kirchen gehißt wurde, fragte ich einen im übrigen klugen und redlichen Pfarrer, ob er sich bewußt sei, damit eine Glaubensverleugnung vollzogen zu haben. Diese Frage sollte natürlich nicht den Widerstand aktivieren, sondern das Bewußtsein von der Tragweite des unvermeidlichen Aktes. Der Pfarrer antwortete, dieser Akt könne auch völlig legitim in naturrechtlichem Sinne vollzogen werden, weil die Sonne auch Macht und Herrschaft Gottes über der Erde symbolisiere und selbst als Symbol für Christus angewandt worden sei. Diese *reservatio mentalis* ging aber über den konkreten Sinn des Vorgangs *hic et nunc* hinweg, der aus der tatsächlich gegenchristlichen, wenn auch nicht als solcher ausgesprochenen Intention der damaligen Machthaber interpretiert werden mußte. Gegen diese Interpretation war ein Rückzug auf eine allgemeine Leerformel des Naturrechts (E. Topitsch) vielleicht im Gewissen, jedenfalls aber nicht in der rationalen Diskussion statthaft. Immerhin hat später z. B. Pastor Bonhoeffer im Konzentrationslager den Gruß der Hakenkreuzflagge verweigert und ist daran gestorben.

3. Im Jahre 1954 erschien von mir in der Zeitschrift »Wort und Wahrheit« eine Besprechung des Buches »Theorie des gegenwärtigen Zeitalters«

¹⁷ Band 7, S. 178 ff.

von Hans Freyer unter dem Titel: »Die Technik ist nicht neutral.« In der Mehrzahl widersprachen meine Gesprächspartner: es sei doch »ganz klar«, daß die Technik als ein reines Mittel sowohl in gutem wie in schlechtem Sinne genützt werden könne. Es spielt hier wieder die schon erwähnte begriffliche Unzulänglichkeit der Zweck-Mittel-Kategorie für die Erörterung öffentlicher Verhältnisse eine Rolle. Denn die Betrachtung der Technik als eines handwerklichen Mittels verliert da ihr Recht, wo sie als eine Summe unabänderlicher öffentlicher Vorgänge zu einem Herrschaftssystem¹⁸ sich ausgeformt hat, das Lebensvollzug und Lebensanschauung weiter Kreise der Menschheit, der Tendenz nach sogar aller Menschen, fast unabänderlich bestimmt. Natürlich behält die Aussage, die Technik solle »eigentlich« dem Menschen dienen, auch jetzt noch ihren normativen Wert, aber an der Tatsache, daß sie dies heute sehr wenig tut und ihre Dienstbarkeit nur um den Preis größter Verzichtes und Anstrengungen erreicht werden könnte, scheiterte sogar die »große Weigerung« Marcuses und seiner kulturevolutionären Gefolgschaft. Im übrigen muß auch in diesem Falle die Interpretation einer geschichtlichen Erscheinung die Leerheit allgemeiner philosophischer Kategorien übersteigen und auf die Situation und Intention des Ursprungs zurückgehen. Die Formeln des Francis Bacon vom *regnum hominis* und des Descartes vom Menschen als *maître et possesseur de la nature* aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts meinten aber nicht einfach eine Summe von Werkzeugen, sondern eine vom Menschen geschaffene, von den traditionellen Hemmungen »erlöste«, und von den organischen und biologischen Vorgegebenheiten der göttlichen Schöpfung emanzipierte, mehr und mehr sogar bis auf das Material der Konstruktionen emanzipierte »neue Welt« als Ersatz der alten, die sich durch den Verlust einer eindeutigen religiösen Wahrheit und den nicht mehr zu behobenden Unfrieden der Religionskriege als verpfuscht entlarvt hatte¹⁹. Auch eine nach allen Seiten sprungbereite Theologie würde eine lohnende Aufgabe darin finden, sich des *circulus vitiosus* einer solchen Vornahme einmal kritisch anzunehmen, welche die *condition humaine* schon im Ansatz überspringt, indem sie die atmosphärischen und leiblichen Begrenzungen (und schützenden Einhegungen) einer reinen und universalen Vernunftkonstruktion aus ihren Berechnungen ausschließt. Aber diese Aufgabe wird wohl kaum mit dem notwendigen Nachdruck in Angriff genommen werden, solange wir von den Errungenschaften dieser neuen, vom Menschen geschaffenen Welt ohne erhebliche Beeinträchtigungen leben und, wenigstens dem vordergründigen Eindruck nach, sogar gut leben. Auch in diesem Falle wurde ein freigegebenes Feld jedenfalls vorläufig von den sogenannten neo-marxistischen Soziologen okkupiert, danach in einem verengten Sinne von

¹⁸ Vgl. das in Anm. 10 zitierte Werk von E. Forsthoff, S. 33 ff.

¹⁹ Vgl. das Kapitel »Die Heraufkunft einer neuen Welt« in meiner »Revision der europäischen Geschichte«, besonders auch die S. 248 ff.

den politischen Verfechtern des Kampfes gegen die Umweltschäden, die im Anfang selten aus den Reihen der Christen kamen.

*

Die strategische Unzulänglichkeit des politischen Katholizismus beruhte auf zwei Irrtümern, die beide einer abstrakten (scholastischen) Rationalität und dem Fehlen einer prophetischen Geistigkeit entspringen. Der erste Irrtum war die Meinung, das Naturrecht ließe sich über den engeren kirchlichen Raum hinaus auch als Basis einer konkreten Verständigung mit anderskirchlichen oder außerkirchlichen Kräften benutzen. Er übersah die Leerheit naturrechtlicher Sätze, die zu ihrer operativen Verwendung geschichtlicher Überlegungen und einer Ausmünzung in konkrete Maximen bedürfen. Das Verfahren einer solchen Interpretation war in Laienkreisen so gut wie unbekannt, und seine ausdrückliche Reservation für das kirchliche Lehramt ließ von vornherein wenig Raum für die Hoffnung, daß nichtkatholische Kreise sich für ein so determiniertes Naturrecht nachhaltig könnten gewinnen lassen. Der andere Irrtum war die abstrakt-philosophische These von der Neutralität der Mittel. Auf Grund dieser These schien es möglich zu sein, durch Übernahme der demokratischen Mittel der Gesellschaftsbildung und durch eine unreflektierte Beteiligung im Raume der technisch-industriellen Wirtschaft die kirchlichen Grundstrukturen über die Zeit des großen geschichtlichen Grabenbruchs hinaus unverändert erhalten und vertreten zu können. Es fehlte jedes Gespür dafür, daß Mittel im geschichtlichen Raume nicht beliebig sich gebrauchen lassen, sondern nach dem Gesetz wirken, nach dem sie angetreten, und zum Vorteil dessen, der ihnen ihre geschichtliche Potenz verliehen hat – für den Tatbestand also, den die Soziologie als »Sachlogik der Mittel« anspricht.

Waren diese Irrtümer nach den Erfahrungen, die man mit der Französischen Revolution gemacht hatte, im 19. Jahrhundert noch entschuldbar, so ist es schwer verständlich, daß sie auch nach dem Wegfall des Rahmens der theokratischen Monarchie, also nach 1848, in Mitteleuropa spätestens nach 1918 vom Klerus als Maximen des Weltverhältnisses festgehalten wurden. Selbst nach dem katastrophalen Zusammenbruch des Nationalsozialismus versuchte man noch einmal eine Restauration der Quasi-Ethnarchie, obwohl diese schon bei der nationalsozialistischen Machtergreifung im Jahre 1933 wie ein Kartenhaus zusammengebrochen war. Dabei unterlief ein weiterer interpretatorischer Irrtum, den allerdings viele teilten. Im überschießenden Eifer der moralischen Verurteilung wurde die nationalsozialistische Epoche als reine Episode angesehen und verkannt, daß in ihr neben und in den Absurditäten und moralischen Ungeheuerlichkeiten auch allgemeine Tendenzen des sogenannten Massenzeitalters ihren Ausdruck fanden, die sich in

der Kulturrevolution des letzten Jahrzehnts gegen die »Restauration« wieder Bahn brachen. Daß dies jetzt unter anderen Vorzeichen geschah als im Jahre 1933, die nationalsozialistischen Praktiken und Praktiker sogar noch einmal *post festum* einer ausdrücklichen Verfemung verfielen, ändert nichts an der geschichtlichen Gleichsinnigkeit der beiden »Revolutionen«, offenbart sogar die leichte Auswechselbarkeit »idealer Überbauten«, wenn sie nicht einer tragfähigen geschichtlichen Durchleuchtung der Situation entstammen und so auch eine wirkliche »Bewältigung der Vergangenheit« ermöglichen.

Davon kann freilich bei dem Zustand unserer augenblicklichen Geschichtsaversion und Geschichtsblindheit außer vielleicht bei einigen mit der Sachlage vertraueren »Experten« überhaupt keine Rede sein. Der neuerliche Zusammenbruch der christlichen Positionen angesichts der »Bildungskatastrophe« und der politischen Entmachtung haben es wieder vor Augen geführt, daß der Rückzug auf eine verlässliche geistige Basis gar nicht möglich ist, weil deren Fehlen eben die grundlegende Kalamität ist, nicht unähnlich übrigens der Lage im rein religiösen Bereich nach dem Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Verantwortung für diese Lage hat aber vor allem der Klerus zu tragen, weil dieser ja in der Vergangenheit die wesentliche Verantwortung sowohl im religiösen, wie auch, kraft der Handhabung der Naturrechtslehre und des Systems der Ethnarchie, im weltlichen Bereich sich selber zugeschrieben hatte. Im religiösen Bereich, der uns hier nicht in erster Linie angeht, kann es nun in gewisser Weise möglich sein, mit Berufung auf die sakramentale »Uneinholbarkeit« des Priesters diese prekäre Verantwortlichkeit zu überspielen; dann gälte der Vers »Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi« (für das Delirium der Könige muß der gemeine Mann büßen). Auch hier freilich dürfte die Nichtbemühung um eine prophetische Kooperation wirklichen Reformen und damit einer Rückgewinnung der weithin verlorenen Glaubwürdigkeit im Wege stehen. Ganz unzulässig ist dagegen das Argument der sakramentalen Uneinholbarkeit im weltlichen Raum. Hier hat allezeit, wie die Geschichte des Adels vor und in der Französischen Revolution als letztes Beispiel in großem Maßstabe erwies, der für Zustand und Direktive letztlich Maßgebende für seinen Mißerfolg, ja sogar für seine Absenz und seine Impotenz einer andrängenden neuen Lage gegenüber, mit dem Verlust seiner Stellung in der Gesellschaft eintreten müssen. Auch ist es nicht verwunderlich, daß bei der Doppelstellung, die der Klerus in der Gesellschaft einnahm, die Einbuße an weltlicher Kompetenz auch auf sein geistliches Prestige zurückwirkt.

Damit scheint mir aber der Schlüssel der Situation gar nicht im kirchlichen Raum zu liegen²⁰, also bei den Reformbemühungen aller Art, so gut und

²⁰ Diese Feststellung dürfte im Kontext der Kirchengeschichte nicht so unglaublich klingen, wie sie nach der seit der reformatorischen Antithetik eingetretenen Hypertrophie der Theologie und der ekklesiologischen Gesichtspunkte erscheinen möchte. Es wird z. B. immer

notwendig diese auch sein mögen, auch nicht bei einem Ausweichen nach der Seite der Liturgie oder der Mystik. Die numerisch weitaus größte Zahl der Christen lebt wie die anderen Menschen in der Anforderung und unter dem Druck weltlicher Verhältnisse, und sie leidet vor allem darunter, daß sie durch den Ausfall der Prophetie aus der christlichen Ökonomie bzw. durch ihre Abwanderung erst in den sektiererischen, dann in einen säkularisierten und dem Christentum polemisch sich verschließenden Raum in ihren weltlichen Belangen nicht genügend ernst genommen und nur theologisch, aber nicht umfassend erleuchtet wurde. Die bloße Behauptung, die Kirche sei »katholisch«, das heißt universal, konnte auf die Dauer nur das Mißtrauen gegen eine geistliche Leitung bestärken, welche als vom unmittelbaren Existenzdruck entlastet, auch der Einsicht in die weltlichen Verhältnisse und die in ihnen angeforderten Entscheidungen nur mittelbar teilhaftig werden konnte und deshalb auch die unmittelbaren Möglichkeiten und Gefährdungen der laikalen Existenz höchstens unter dem Gesichtspunkt des Nutzens für die (klerikal verstandene) Kirche zu Gesicht bekam und bewertete. Durch den Totalitarismus des quasi-ethnarchischen Systems wurde eine Unoriginalität des Denkens der Christen auch im weltlichen (und nicht nur im theologischen, wie seit dem Konzil lautstark verkündet) Raum zur Sitte, die in den gängigen Themenstellungen »Kirche und ... («Kirche und Staat«, »Kirche und Sozialismus« usw.)« zum Ausdruck kommt, bei denen die Konklusion vor den Anfang gezogen, und der Anfang mehr oder weniger oben hin und in Hinsicht auf eine schon feststehende Konklusion behandelt wird. Tatsächlich wurden so die weltlichen Christen einer in sich schlüssigen Folge geistiger und sozialer Bewegungen, deren Ansatzpunkt nun schon über dreihundert Jahre zurückliegt, ohne genügende Instruktion des Wissens und Gewissens preisgegeben, mit der Folge, daß sie entweder einem geschichtlich letztlich ohnmächtigen hinhaltenden Widerstand gegen die moderne Geistigkeit, oder aber unter Verzicht auf ihre Kirchlichkeit einer kurzschlüssigen Mitläuferschaft verfielen.

deutlicher, daß das griechisch-römische Kirchenschema langsam einer entscheidenden Änderung der geschichtlichen Lage entwachsen ist, und nicht der Theologie. Durch die arabische Invasion des Mittelmeeres und die avarische Okkupation des Illyricum wurden die regulären Verbindungen und damit auch die regulären Verständigungsmöglichkeiten beider Kirchen unterbunden, die danach unreflektiert divergenten geschichtlichen Eigenschicksalen verfielen. Vgl. F. Dvornik, *Byzanz und der römische Primat*. D. A. Stuttgart 1966, S. 21, 88. Auch die Kirchenspaltung der Reformation dürfte weitgehend auf vortheologische Ursachen zurückgehen, wobei nicht nur an den bekannten päpstlichen Fiskalismus zu erinnern wäre, sondern vor allem an die Schwäche des spätmittelalterlichen Humanismus, der in seiner philologisch-ästhetischen Ausformung – vgl. meine »Revision der europäischen Geschichte«, a. a. O., S. 171 ff. – keinen grundlegenden Neuansatz gegenüber dem monastisch-asketischen des abendländischen Christentums erstellen, auch später den unter Absehen vom Menschen erfolgten Neuansatz der Naturwissenschaften und der Technik nicht nachhaltig kontrapostieren konnte.

Der Schlüssel der gegenwärtigen Krise scheint mir deshalb in einer kritischen Aneignung der geschichtlichen Emanzipation der Neuzeit zu liegen, für die das Zweite Vatikanische Konzil das Wort *aggiornamento* in Schwung gebracht hat. Mit diesem Wort kann zweifellos nicht das oben erwähnte kurzschlüssige Verfallen an die Aufklärung und ihre Folgeerscheinungen gemeint sein. Wenn wir nämlich dem neuzeitlichen Geist die lange verweigerete Ehre eines prophetischen Charakters zugestehen, so müssen wir uns nun daran erinnern, daß Prophetie nie in einer eindeutigen Greifbarkeit, sondern immer in der Gemengelage wahrer und falscher Prophetie zum Ereignis wird. Eben deshalb bedarf sie ja der Unterscheidung der Geister, die zu leisten einen Bestandteil der wahren Prophetie ausmacht. Der Ausfall der Prophetie aus der kirchlichen Ökonomie bedeutet daher den geschichtlich sehr schwerwiegenden Verzicht der Christenheit auf eine genügend klare und deshalb mit Überzeugungskraft begabte Unterscheidung der Geister. Diese konnte nicht durch eine Abschirmung gegen die Neuzeit oder ihre generelle Verurteilung durch das kirchliche Lehramt ersetzt werden; nicht einmal der Fanfarenruf vom »Ende der Neuzeit« hat sie überflüssig gemacht. Denn das Charakteristische des neuzeitlichen Geistes ist nicht das personale Nebeneinander wahrer und falscher Propheten, sondern das Ineinander wahrer und falscher Prophetie in denselben Personen und denselben Theoremen. Lehnt man daher mit Berufung auf ihre Gefährlichkeit oder ganz allgemein auf die bloße »Vorläufigkeit« aller irdischen Dinge die Beteiligung an der neuzeitlichen Geschichtsbewegung in Bausch und Bogen ab, so gerät man unweigerlich in eine Sackgasse ohne Zukunft. Folgt man dagegen blindlings und ohne die Mühe intellektueller Klärungen der heute beliebten moralischen Aufforderung zum Engagement, so gerät man auf geschichtliche »Holzwege«, die ebenfalls im Nichts enden.

Als Beispiel solch notwendiger Klärungen sei abschließend kurz auf ein heute sehr aktuelles Thema verwiesen, nämlich auf die Soziologie. Diese wird ja nicht nur von den jugendlichen Kulturrevolutionären als fast ausschließliches geistiges Instrumentarium benutzt, sondern scheint sogar vielen Theologen als neuer Universalschlüssel anstelle des etwas verrosteten alten des Naturrechts dienen zu können. Deshalb wäre zunächst einmal daran zu erinnern, daß die Soziologie überhaupt nur dadurch ihre Fortune machen und in den Ruf einer Universalwissenschaft gelangen konnte, daß andere, universalere Disziplinen ihr im 19. Jahrhundert einen Leerraum überließen, in dem sie einrücken konnte. Einmal reduzierte sich die Philosophie nach Hegels Tod im großen und ganzen auf eine formale Logik oder gar auf eine bloße Philosophiegeschichte, welche speziell die Gesellschaftsfragen (außer bei Marx) aus ihrer Kompetenz entließ. Zum anderen stellte die Geschichtswissenschaft durch ihre neue historische Methode zwar das Material des früher Geschehenen in größtem Umfange aktenkundig bereit, unterließ es

aber, dieses Material für die fälligen Entscheidungen der Zeitenwende unserer Tage interpretatorisch, konstruktiv und prospektiv aufzuarbeiten; sie glaubte ihrem prophetischen Auftrag als »rückwärts gewandte Prophetie« Genüge getan zu haben. Die Soziologen der ersten Stunde, auch und trotz allem Karl Marx, vor allem aber Max Weber, haben es verstanden, die Soziologie in diese von Philosophie und Geschichtswissenschaft hinterlassene Lücke einrücken zu lassen und ihr so den in ihr selbst nicht begründbaren Ruf einer Universalwissenschaft erwirkt. So konnte schon Karl Marx, obwohl er seine Einsichten noch auf eine wissenschaftliche Geschichtsphilosophie der Produktionsverhältnisse gründete, sie mit einer prophetischen Heilslehre amalgamieren, in der das Proletariat in eine messianische Rolle einrückte. Von diesem Ansatz her ist allerdings die vom bolschewistischen Marxismus als der wissenschaftlichen Methode inhaerent geforderte Parteilichkeit konsequent. Aber auch die gegnerische westliche Position einer Soziologie, welche die Objektivität der europäischen Wissenschaftstradition für sich in Anspruch nahm, ist auf eine andere, nicht ausdrückliche Weise der Parteilichkeit verfallen. Die »Gesellschaft«, die sie sich zum Thema macht, ist in den meisten Fällen nicht die menschliche Gesellschaft in einem humanen Vollsinne, sondern die technisch-industrielle Gesellschaft, die letztlich eine nachgeordnete Funktion der technisch-industriellen Betriebsvorgänge ist, denen sie im Grunde nur eine Technik und Ethik der »Adaptation« hinzufügt. Wie die neuzeitliche Naturwissenschaft die Realität »als etwas sichtbar macht, innerhalb dessen der Mensch als Mensch, so wie er sich selbst gegeben ist, nicht mehr vorkommt«²¹, so kommt auch in einer so konzipierten Soziologie die menschliche Gesellschaft als solche nicht mehr vor, weil in der Reduktion auf die technisch-industriellen Betriebsvorgänge die fundamentalen gesellschaftlichen Strukturen der *Condition humaine* außer Betracht bleiben oder zumindest nicht axiomatisch vorausgesetzt werden. Diese Soziologie kam deshalb bis zum Einbruch der sogenannten Neomarxisten gar nicht auf den Gedanken, daß unsere technisch-industrielle »Gesellschaft« in ihrer durchgängigen Bestimmtheit von Betriebsstrukturen als solche und als Ganzes in Frage gestellt werden könnte. Sie war auch unfähig zu sehen, daß diese »Gesellschaft« von ihrer »Pathogenese« an mit dem Geburtsfehler einer »sozialen Frage« behaftet war, die innerhalb ihrer Voraussetzungen und Denkweisen nicht gelöst, ja in ihrer Tiefe nicht einmal erkannt werden kann²².

Die Absicht, mit Hilfe der Soziologie eine Orientierung im Wirrsal unserer heutigen Zustände zu finden, müßte also in der Lage sein, die gegebenen Diskussionsgrundlagen, die innerhalb des Schemas Kapitalismus-Sozialismus verortet sind, hinter sich zu lassen und sich entschlossen einer neuen Sozio-

²¹ H. Lübke im Anschluß an Husserl. In: *Bewußtsein in Geschichten*, S. 30.

²² Vgl. meine »Revision der europäischen Geschichte«, a. a. O., S. 248 ff.

logie zuzuwenden, welche von den humanen und sozialen Grundstrukturen der *condition humaine* ausgeht, also nichts mehr und nichts weniger ist als ein Teil bzw. eine Ausformung der Gesellschaftsphilosophie. Diese müßte allerdings auch die neuen Verhältnisse der modernen Betriebsvorgänge ins Auge fassen, die aber so nicht nur als faktisch gegebene, sondern in der Perspektive ihrer grundsätzlichen Begrenzung, als notwendige und als mangelhafte zugleich, in Erscheinung treten würden. Vor allem aber würde es ausgeschlossen sein, jene als ausschließliches oder auch nur als vornehmliches Modell soziologischer Betrachtungsweise anzusetzen. Und als grundlegender Mangel unserer heutigen Gesellschaft würde sofort nicht diese oder jene Inkonvenienz des betrieblichen Daseins ins Auge fallen, sondern die fast axiomatische Mediatisierung des privaten Lebensraums durch wuchernde Betriebsvorgänge, ein Prozeß, von dem auch ohne weiteres sichtbar würde, daß er durch die historische Überdrehung des Anspruchs der Institutionen vorbereitet wurde und noch immer verstärkt wird.