

Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewußtseins

Über einige Schwierigkeiten des Christentums
mit dem sogenannten modernen Menschen

Von Robert Spaemann

Wir sind seit langem gewohnt, uns in die Schwierigkeiten des modernen Menschen mit dem Christentum zu versenken. Ich bezweifle, ob diese Bemühung nützlich ist. Was heißt überhaupt: »moderner Mensch«? Wenn es nicht einfach heißen soll »heute lebender Mensch«, dann ist mit diesem Begriff im allgemeinen ein bestimmter Typus heute lebender Menschen gemeint. Man bestimmt diesen Typus in der Regel durch eine bestimmte Bewußtseinsverfassung. Ich möchte im folgenden zwei Fragen erörtern: 1. Was ist dies für eine Bewußtseinsverfassung? 2. Kann sie bestehen vor dem Christentum? Wir sind, wie gesagt, im allgemeinen gewohnt, die umgekehrte Frage zu stellen und vom Christentum eine Rechtfertigung gegenüber dem sogenannten modernen Menschen zu erwarten. Wenn man das tut, hat man indessen schon eine Vorentscheidung getroffen, nämlich gegen das Christentum. Das Christentum selbst versteht sich ja keineswegs so, als habe es sich vor irgendeiner Epoche zu rechtfertigen. Christen haben sich auch stets weniger für die Schwierigkeiten der Zeitgenossen mit Christus als für die Schwierigkeiten Jesu Christi mit den Menschen seiner Zeit interessiert. Sie wollten daraus lernen, wie sie selbst sein müßten, damit Christus mit ihnen weniger Schwierigkeiten hätte. Gewiß: Christus mußte sich ausweisen, nicht aber rechtfertigen. Christentum ist vielmehr der Glaube, daß jeder Mensch und jede Epoche sich zu rechtfertigen hat vor dem menschengewordenen Sohn Gottes. Jeder Christ betet im Credo: »Er wird kommen, zu richten die Lebenden und die Toten.« Aus der Perspektive des Christentums bedarf deshalb jede Epoche der Bekehrung. Man kann einwenden: Epochen können sich nicht bekehren, bekehren können sich jeweils nur einzelne Menschen. Das ist richtig. Es hat nie eine Epoche gegeben, die als Epoche im eigentlichen Sinne bekehrt gewesen wäre. Der Ruf zur Bekehrung, zum Umdenken im Anblick des anbrechenden Gottesreiches wurde stets nur von einzelnen gehört und ernst genommen. Aber in der christlichen Ära galten diese Einzelnen als exemplarische Menschen. Und das ist es wohl, was eine Epoche zu einer christlichen macht. Wenn der Biograph des heiligen Königs Ludwig von Frankreich es als besonderes Zeichen seiner Heiligkeit hervorhebt, daß er sogar den Sarazenen gegenüber sein Wort gehalten habe, und zwar zu seinem erheblichen Nachteil und obgleich er es nicht nötig hatte, dann sieht man aus diesem Bericht zweierlei: Erstens daß es offenbar in jener Epoche nicht üblich war, Sarazenen gegenüber sein Wort zu halten; zweitens aber, daß es gleichwohl als besonders hervorragendes Merkmal der Heiligkeit galt, dies doch zu tun. Das heißt, der Maßstab des heiligen Ludwig war nicht der durchschnittliche, aber er war als der höhere, der eigentlich richtige Maßstab anerkannt. Diese Epoche war weit davon entfernt, die moralischen Standards aus statistischen Un-

tersuchungen über das Durchschnittsverhalten zu gewinnen. Der »Tao«, der Weg ist dem Menschen von oben gegeben. Die guten Werke »hat Gott im voraus bereitet, damit wir in ihnen wandeln«. Dies anzuerkennen fällt freilich einem Zeitalter leichter, in welchem es nicht als Dogma gilt, jeder Mensch sei so gut wie jeder andere, sondern wo man es sogar für eine Tugend hält, andere für besser zu halten als sich selbst.

Das moderne Bewußtsein, die moderne Kultur befindet sich im Verhältnis zum Christentum in einer besonderen schwierigen und zweideutigen Lage. Sie ist nicht sozusagen unschuldig-heidnisch mit dem Evangelium konfrontiert, sondern sie ist einerseits Produkt des Christentums, andererseits aber Produkt der Emanzipation vom Christentum. Aber auch diese Emanzipation ist nur eine halbe. Die Mehrzahl der Bürger unseres Landes hält Religion für einen Bestandteil des Lebens, auf den sie – aus welchen Gründen auch immer – nicht verzichten möchte. Die Mehrzahl sieht auch in den traditionellen christlichen Kirchen die einzige in unserem Kulturkreis in Frage kommende Organisationsform von Religion. Sie wünscht daher ihre Kinder in die religiöse Tradition des Christentums eingeführt zu sehen. Andererseits ist sie weit davon entfernt, das Christentum zum Nennwert zu akzeptieren. Sie verzichtet darauf, etwas zu hoffen, »was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und was in keines Menschen Herz gedungen ist«. Nur jene Minderheit, die der atheistischen Gegenreligion des Marxismus anhängt und die wohl nur noch im Westen existiert, versucht das Vakuum zu füllen und das Jenseits unentfremdeten Menschseins in die Zukunft zu verlagern. Die Mehrheit ist sich des Vakuums mehr oder weniger dunkel bewußt und möchte ihre Kinder nicht einer möglichen Chance berauben. Darum schickt sie sie in den Religionsunterricht. Natürlich soll dieser nicht allzu ernst genommen werden. Ziel der christlichen Erziehung soll es, wie schon Kierkegaard sagte, nicht sein, daß die Kinder Christen werden – Gott behüte! –, sondern daß sie bereit sind, ihre Kinder wiederum christlich zu erziehen, vorausgesetzt, daß das nicht inzwischen allgemein außer Gebrauch gekommen ist. Was den Inhalt der religiösen Unterweisung betrifft, so soll diese die seelische Hygiene unterstützen, ein gewisses Sinnbedürfnis absättigen und zu sozialen Verhaltensweisen, wenn auch nicht gerade zu revolutionären, motivieren. Das Abenteuer eines Lebens unter dem Anruf eines dreifaltigen, das heißt lebendigen Gottes soll dabei eher ferngehalten werden. Moralische Orientierung ist erwünscht. Aber sie soll doch von dem herrschenden *common sense* nicht sehr abweichen, sondern diesen eher verstärken. Man erinnert sich, wie dringlich die Öffentlichkeit vom Papst eine Äußerung zur chemischen Empfängnisverhütung forderte und wie empört die gleiche Öffentlichkeit war, als die Äußerung dann anders ausfiel als erwartet, nämlich so, wie die der Kirche jederzeit zuvor. Man hatte sich nur bestätigt sehen wollen in dem, was man sowieso dachte. Es war einem jüdischen Nonkonformisten wie Max Horkheimer vorbehalten, gegenüber dem *Unisono* der Verurteilung des Papstes Zweifel anzumelden. Paul VI. hat in seinem Testament über das Verhältnis des Christen zur Welt, über sein Zeitgenosentum einen bemerkenswerten Satz hinterlassen: »Man soll nicht glauben, der Welt nützen zu können, indem man ihre Gedanken, ihre Verhaltensweisen und ihren Geschmack übernimmt, sondern indem man sie studiert, sie liebt, ihr dient.« Das Wort Johannes' XXIII. vom »Aggiornamento« der Kirche war auf verhängnisvolle Weise mißverstanden worden. Man hatte es mit »Anpassung« übersetzt und geglaubt, es sei nun auch die Mahnung des heiligen Paulus veraltet: »Paßt Euch dieser Welt nicht an!« *Aggiornamento* kann legitimerweise nur heißen: das Christentum, die Kirche als Zeichen des Widerspruchs aktualisieren, sie in ihrem

Widerspruch zeitgenössisch machen. *Aggiornamento* in diesem Sinne hat die Kirche aber noch gar nicht wirklich ergriffen. Die Kirche soll den Mächtigen, falls diese Unrecht tun, widerstehen, das heißt, in Diktaturen muß sie dem Diktator, in Monarchien dem König und in Zeiten des Kolonialismus den Kolonialherren, in Revolutionszeiten den Revolutionären und in Demokratien der Mehrheit widerstehen, wenn diese Unrecht tun. Die Versuchung ist groß, statt dessen in Zeiten der Diktatur gegen die Verfallserscheinungen demokratischer Lebensformen und in Demokratien gegen autoritäre Strukturen zu Felde zu ziehen, in Monarchien die Einheit von Thron und Altar und in revolutionären Epochen den revolutionären Geist des Evangeliums zu entdecken. Solche angepaßte »Kritik« macht das Evangelium zum schal gewordenen Salz. Es ist zu nichts nütze, wird weggeworfen und von den Menschen zertreten, denn es verändert den Geschmack der Speisen nicht, denen es beigegeben wird. Es ist nun allerdings auch nicht die Aufgabe des Salzes, den Eigengeschmack der Speisen zu zerstören. Das Christentum hat nicht das Ziel, den Zivilisationen und Epochen ihr Spezifisches, ihren Charakter zu nehmen. Es ist dazu übrigens auch gar nicht im Stande. Christen sind Kinder ihrer Zeit, wie alle anderen Menschen. Die Heiligen – und sie sind schließlich die einzigen exemplarischen Verkörperungen des Christentums – sind nicht Einheitstypen, sondern ihre Originalität ist die größtmögliche, weil sie jener Macht absagen, die alle Menschen, Epochen und Zivilisationen mit einem eintönig-faden Grauschleier überzieht: der Sünde, der Selbstsucht, dem Haß, der Ungerechtigkeit.

Ich möchte im folgenden versuchen, einige Kennzeichen dessen, was unsere Epoche, was das »moderne Bewußtsein« charakterisiert, zu benennen. Und ich möchte jeweils anhand dieser Kennzeichen das ambivalente Verhältnis dieses Bewußtseins zum Christentum aufzeigen. Die Tatsache, daß das moderne Bewußtsein faßbar, beschreibbar geworden ist, rührt daher, daß es seinem Ende entgegen geht. Wir befinden uns in einer Übergangsphase, die man mit Romano Guardini als »Ende der Neuzeit«, mit Arnold Gehlen als »Postmoderne« oder ähnlich charakterisieren könnte. Was zu Ende geht, gewinnt für uns Kontur. Das Neue, das, was kommt, zu fassen, das ist nicht Sache der Analyse, nicht Sache der Philosophie, sondern eher zum Beispiel Sache der Kunst, die die Sensibilität entwickelt für das, was sich anbahnt. Es ist noch offen, ob dieses Neue nicht doch nur eine Variante, eine Steigerung des Alten ist. Ohnehin gibt es keine radikalen Brüche in der Geschichte, und was unter einem Aspekt Kontrast ist, das ist unter einem anderen Kontinuität. Im übrigen ist jede Kultur die unbeabsichtigte Nebenfolge von Billionen einzelner menschlicher Handlungen. Eines ist gewiß: die Epoche der Postmoderne bedarf ebenso der Bekehrung wie die der Moderne. Das Christentum darf nicht einfach auf gewisse »Tendenzwenden« setzen, die sich anbahnen, so als hätten es Tendenzen und Trends in sich, das Wahre herbeizuführen. Das Gute und das Wahre muß immer den Tendenzen und den Trends abgerungen werden. Das Christentum kann aber für die Epoche, die kommt, nur dann Salz sein, wenn es sich nicht mit dem modernen Bewußtsein in einem zweiten Thron- und Altarbündnis identifiziert hat. In diesem Falle nämlich wird es mit dem modernen Bewußtsein untergehen. Die Anpassungsideologie kommt meistens zu spät: man paßt sich an das an, was ohnehin gerade seinem Ende entgegengeht. Wenn ich im folgenden also vom »modernen Bewußtsein« spreche, so meine ich jenes Bewußtsein, das aus der Aufklärung stammt und uns alle noch prägt und dessen Grundzug vom achtzehnten Jahrhundert bis heute die Wissenschaftlichkeit als Denk- und Lebensform ist. Aus dieser Form resultieren vier charakte-

ristische Merkmale, die ich zunächst nenne und dann als Leitfaden der weiteren Überlegungen nehmen werde:

1. Objektivierung, 2. Homogenisierung, 3. Universalisierung, 4. Hypothesisierung.

Objektivierung

1. Es gehört zum Wesen der neuzeitlichen Wissenschaft, das, worüber sie spricht, deutlich von dem zu unterscheiden, der darüber spricht. Als wissenschaftlich gilt nur, was wir uns als Gegenstand gegenüberstellen können. Die Heilwirkung eines Medikaments wissenschaftlich prüfen heißt, es im doppelten Blindversuch prüfen, durch den sowohl der Glaube des Arztes als auch der des Patienten als Heilfaktoren ausgeschlossen sind. Will man die Wirkung des Glaubens als Heilfaktor prüfen, so muß man dies gesondert tun. Der Veranstalter des Experiments selbst darf dann freilich diesen Glauben nicht besitzen. Er muß wissen, daß in dem Placebo, in dem Scheinmedikament nichts enthalten ist. Andererseits darf der Patient dies nicht erfahren. Denn sonst wäre ja sein Glaube zunichte. Es kommt alles an auf die Isolierung der Faktoren. Ferner gehört zu dem »Objektivismus« des modernen Bewußtseins, daß bei der Interpretation der Vorgänge in der Natur jeder Rückgriff auf Erfahrungen des Menschen mit sich selbst unterbleibt. Die ältere Naturphilosophie hatte den Menschen selbst als einen Teil der Natur betrachtet und versucht, Natur zu »verstehen«, zu verstehen, warum eine Pflanze wächst, warum ein Hund säuft, warum ein Stein von oben nach unten fällt, und dies alles irgendwie zu verstehen nach Analogie menschlicher Handlungen. Die moderne Wissenschaft beruht auf dem Verzicht auf solches Verstehen. Die Deutung natürlicher Vorgänge als zielgerichteter Prozesse, das heißt als Prozesse, die Ähnlichkeit mit menschlichen Handlungen haben, ist unwissenschaftlich. Die Form wissenschaftlicher Objektivität ist die Form der kausalgesetzlichen Determination.

Zunächst war diese Denkweise begleitet von einem idealistischen Enthusiasmus über die Macht des menschlichen Geistes, der sich die gesamte Natur als Objekt unterwerfen kann. Erschüttert wurde dieser Enthusiasmus durch die sogenannten Humanwissenschaften. Biologische Anthropologie, Psychologie und Soziologie haben seit langem entdeckt, daß auch der Mensch selbst unter der Form wissenschaftlicher Objektivität betrachtet werden kann. Der Glaube des Arztes kann nicht nur im naturwissenschaftlichen Experiment als Faktor ausgeschaltet werden, er kann in psychologischen Untersuchungen seinerseits wieder Objekt eigener Forschungen werden. Alles was zur Vermehrung unseres Herrschaftswissens über die Natur beiträgt, trägt auch bei zur Vermehrung der Möglichkeit der Beherrschung von Menschen. Und wenn dagegen moralische Einwände unter Berufung auf so etwas wie Menschenwürde erhoben werden, dann erwidert ein Autor wie der amerikanische Verhaltensforscher Skinner, daß Menschenwürde selbst ein mythologischer Begriff sei. Wenn man früher sagte, man dürfe Naturvorgänge nicht nach Analogie menschlicher Handlungen verstehen wollen, so heißt es jetzt: auch menschliche Handlungen sind Naturprozesse und müssen nach Analogie von diesen verstanden werden. Ihre Zielgerichtetheit ist nur ein subjektiver Schein. Der Mensch selbst wird zum Anthropomorphismus. Viele Jugendliche, die mit der Wissenschaft in eine oberflächliche Berührung gekommen sind, können ihre eigenen Erfahrungen gar nicht mehr in der Sprache der Unmittelbarkeit und Spontaneität, sondern nur in der deterministischen Sprache der Wissenschaft ausdrücken. Sie sagen: »Ich bin nicht motiviert« statt »Ich mag nicht«. Und wie schwer ist es vielen, ein einfaches »Ich liebe

dich« über die Lippen zu bringen. Als unlängst der österreichische Rechnungshof beanstandete, daß in den Ministerien zu viel Kaffee getrunken werde, da antwortete die Regierung im Parlament, die moderne Managementforschung habe erwiesen, daß der Entzug solcher Vergünstigung zur Demotivation der Beamten führe! Dies ist die Sprache der Manipulation. Das Objekt der Naturbeherrschung ist wesentlich das Tote, Wissenschaft kennt nur Passivität, nur abhängige Variable.

2. Wenn ich bei diesem wie bei den folgenden Punkten vom Anteil des Christentums an der Heraufführung der modernen Bewußtseinsform spreche, so möchte ich vorweg einem Mißverständnis vorbeugen. Man hat sich in den fünfziger Jahren viel darauf zugute getan, die Neuzeit, die Säkularisierung, die weltliche Welt, die Hominisierung der Welt usw. christlich zu legitimieren, ihren christlichen Ursprung aufzuzeigen und sie für das Christentum in Anspruch zu nehmen. Die Kehrseite dieser apologetischen Bemühung beginnt sich heute zu zeigen. Die Qualität des Fortschritts ist fraglich geworden, die technische Verwüstung der Welt wird bedrohlich. Und es ist nun kein Wunder, wenn dem Christentum die Rechnung präsentiert wird. Die Entgöttlichung der Welt durch die biblische Religion, der Auftrag »Macht Euch die Erde untertan« erscheinen nun als die ersten Stadien auf einem Wege, der dahin geführt hat, wo wir jetzt stehen. In dieser ganzen prozessualen Denkweise steckt jedoch ein Fehler. Der Fehler liegt darin, die Geschichtsbewegung als ganze unter dem Aspekt von Entwicklung zum Besseren oder Verfall zum Schlechteren zu betrachten, und dann so etwas wie eine generelle Tendenz der Geschichte positiv oder negativ zu qualifizieren. Es gibt nicht eine solche generelle Tendenz. Das Gute und Wahre muß den schicksalhaften Tendenzen immer abgerungen werden. Schon hinter der griechischen Lebensregel: »Nichts zu sehr« steht die Einsicht, daß bestimmte Tendenzen bis zu einem bestimmten Punkt gut sind und dann schlecht werden. Wenn die Tugend, wie Aristoteles sagt, in der Mitte zwischen zwei Lastern liegt, zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig, zum Beispiel zwischen dem Geiz und der Verschwendung, dann kommt man ja wohl durch das Richtige einmal hindurch, wenn man sich vom Zuviel zum Zuwenig bewegt oder umgekehrt, und die eigentliche Tugend des Menschen besteht darin, dieses Richtige festzuhalten. Natürlich kann man von einem Geizhals, der früher einmal ein Verschwender war, sagen, das Stadium vernünftiger Freigiebigkeit sei ein erster Schritt auf dem Wege zum Geiz gewesen. Aber das ist keine vernünftige Betrachtungsweise. So ist auch das Christentum ein Zwischenstadium zwischen dem Fetischismus und dem Atheismus. Bei einer rein prozessualen Betrachtung ist man dann auch zu dem Schluß gekommen, der Atheismus sei eigentlich das vollendete Christentum. Dabei muß man dann nur eine solche Kleinigkeit wie den Glauben an einen lebendigen Gott beiseite lassen. Auch dies ist keine vernünftige Betrachtungsweise. Wenn wir dies zunächst einmal grundsätzlich festhalten, dann bleibt immer noch genügend Grund zu fragen, wieweit das Christentum über das im Glauben gesetzte Maß hinaus Tendenzen begünstigt hat, die ihm selbst am Ende das Wasser abgraben mußten.

Kehren wir also zu unserem Thema zurück: Objektivierung, Vergegenständlichung der Welt als Kennzeichen des modernen Bewußtseins. Tatsächlich haben die Naturphilosophen der frühen Neuzeit die Entteleologisierung der Natur, die mechanische Naturbetrachtung mit ausgesprochenen theologischen Argumenten vorangetrieben. Sie haben sie als »*vindicatio divini numinis*«, als Ausdruck der Gottesverehrung verstanden. Von Zwecken in der Natur zu reden, galt ihnen als eine Art von Götzendienst. Die Na-

tur ist eine große Maschine, der Zweck dieser Maschine liegt ausschließlich im göttlichen Bewußtsein. Es heißt daher Gott die Ehre geben, wenn wir die Natur selbst als das Reich purer Objektivität betrachten. Diese Denker sahen sich durchaus in einer Linie mit dem heiligen Augustinus, wenn er sagt, die Natur sei uns als Gegenstand des »uti«, des Gebrauchs anvertraut, nicht aber des »frui«, der verehrenden und liebenden Hingabe, die der Mensch allein Gott entgegenbringen soll.

3. Der Objektivismus hat inzwischen längst ein Stadium erreicht, wo er mit dem Christentum unvereinbar geworden ist. Für den christlichen Glauben gibt es nämlich eine unübersteigbare Grenze der Selbstobjektivierung des Menschen. »Wenn unser Herz uns anklagt, so ist doch Gott größer als unser Herz und er weiß alles«, schreibt der Apostel Johannes. Und beim heiligen Paulus heißt es, »Ich bin mir zwar keiner Schuld bewußt. Aber ich bin deshalb noch nicht gerechtfertigt. Wer mich richtet ist der Herr«; das heißt, das menschliche Wesen besitzt eine Dimension, in die es selbst mit seinem gegenständlichen Wissen nicht hineinreicht, wo es nur von Gott gewußt und gekannt wird. Und wer der Mensch eigentlich ist, das entscheidet sich in dieser Dimension. Die Heilige Schrift spricht von dem Namen, den der Mensch bei Gott hat und den nur Gott kennt. Alle Menschenwürde gründet hierin und nur hierin. Nun hat uns aber die moderne Wissenschaft darüber belehrt, in welchem Maße der Mensch selbst Natur ist und daß seiner Vergegenständlichung anscheinend keinerlei definitive Grenze gesetzt ist. Das Problem, diese zwei Sicht- und Erfahrungsweisen miteinander zu vermitteln, ist spätestens seit Leibniz ein Problem der Philosophie. So versuchte etwa Kant die Reichweite der kausalmechanischen Betrachtungsweise so einzuschränken, daß dabei – wie er sagte – »für den Glauben Platz geschaffen« wurde. Ich sehe eine große Gefahr darin, daß man heute weitgehend glaubt, bei der Ausbildung der Theologen auf Nachdenken im Sinne von Philosophie verzichten zu können. Das Problem der vergegenständlichen Denkweise bleibt so auf eine schlechte Weise virulent. Die Folge ist zum Beispiel, daß die Verkündigung schwankt zwischen einem unvermittelten Biblizismus, der einfach darauf verzichtet, das christliche Denken mit den Kategorien des modernen Bewußtseins zu vermitteln, und einer gegenläufigen Tendenz, diese Kategorien, so wie sie sind, das heißt das moderne Weltbild für bare Münze zu nehmen und das Evangelium in dessen Kategorien zu übersetzen. Beides geht nur um den Preis der Verfälschung und Verstümmelung des Christentums. Die Philosophie hat zeigen können, daß die vergegenständlichende Wissenschaft wesentlich perspektivisch-ausschnittthaft zu sehen genötigt ist, daß sie nie ein Ganzes der Wirklichkeit, weder das Ganze des Universums noch das Ganze auch nur eines Grashalms vorstellen kann, nicht also die »Dinge an sich«, wie Kant sagte, nicht das, was die Alten »Substanz« nannten. (Was »Transsubstantiation« heißt, kann daher in Kategorien der Wissenschaft überhaupt nicht diskutiert werden. Es wird entweder zur Zauberei oder aber es verblaßt subjektivistisch zur bloßen »Transsignifikation«.)

Wenn die moderne Wissenschaft das Bewußtsein der Zugehörigkeit des Menschen zur Natur geschärft hat, so kann es nicht Sache des Glaubens sein, diesen Zusammenhang zu leugnen. Aber es muß umgekehrt Sache des Glaubens sein, eine Sicht der Natur zu begünstigen, die sich nicht in der wissenschaftlichen Vergegenständlichung erschöpft. Zu lange haben tatsächlich Theologen die despotische Vergegenständlichung der Natur mit dem Herrschaftsauftrag der Genesis gerechtfertigt, als ob Herrschaft im Sinne der Offenbarung gleichbedeutend wäre mit Despotismus und Ausbeutung und

nicht zugleich Obhut bedeutete. Gewiß, die Natur ist durch die biblische Religion in einem gewissen Sinne entgöttlicht worden. Aber sie ist Schöpfung Gottes und das besagt, daß auch sie und nicht nur der Mensch in jene Dimension des Gekanntwerdens durch Gott hineinragt, durch welche sie zu einem Gegenstand der Ehrfurcht wird. Die augustinische Antithese von »uti« und »frui« muß im Lichte der neueren Entwicklung kritisch überprüft werden. Schon der heilige Franziskus wußte, daß Natur für uns nicht nur den Charakter des Gegenstandes, sondern den des Mitseins hat. Wenn heute Mönche im Chor singen: »Preiset den Herrn alle Tiere« und gleichzeitig moderne Hühnerlegebatterien halten, dann dürfen sie sich über Nachwuchsmangel nicht wundern. Irgend etwas stimmt da nicht zusammen, das spüren junge Menschen. Solche Hühner können nämlich den Herrn nicht preisen. In dem Maße, wie das neuaufbrechende ökologische Bewußtsein einem dreihundertjährigen Prozeß der bloßen Naturvergegenständlichung entgegentritt, muß es im Interesse des Christentums liegen, diesen Widerstand auf besonnene, unsektiererische Weise zu unterstützen¹.

Die Grenzen der Objektivierbarkeit werden ja heute in den Wissenschaften selbst sichtbar. Sie sind es längst in der Physik, sie sind es in der Medizin, zum Beispiel in Psychosomatik. Die epochalste Wandlung scheint mir im ökologischen Bewußtsein zu liegen, wenn wir es seiner ideologischen und romantischen Komponenten entkleiden. Züge einer Remythologisierung werden freilich auch sichtbar. Die Abkehr von der Zweckrationalität in vielen alternativen Lebensformen verbindet sich mit Elementen von Magie und Aberglauben. Am Ende wird es vielleicht Aufgabe des Christentums sein, das Moment der Rationalität hochzuhalten. Aber das wird das Christentum nur können, wenn es sich nicht zuvor dem Rationalismus ausgeliefert hat. Man hat oft gesagt, das Christentum sei keine Religion. Ich will hier nicht um Worte streiten. Auch diese Behauptung hatte ja weitgehend apologetischen, anpasserischen Charakter. In einem Zeitalter religiöser Renaissance in der ganzen Welt wird der apologetische Wert solcher Thesen wieder fraglich. Soviel ist jedenfalls gewiß: Wenn der christliche Glaube auch mehr ist als Religion, nämlich Antwort auf die Selbstmitteilung Gottes, so gibt es doch kein Christentum ohne Religion, ohne Pflege jener Organe, die die Transparenz der Welt für die göttliche Dimension wahrnehmen. Die Einübung dieser Organe, die Hinführung zum Gebet ist die erste Aufgabe religiöser und auch also christlicher Erziehung. Sie ist gegenläufig zur Tendenz vergegenständlichenden Denkens. Denn Gott ist nicht Gegenstand, sondern »in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir«. Unter dieser Voraussetzung aber ist die Wirklichkeit im Ganzen eine andere als ohne diese Voraussetzung. Sie ist im Ganzen auch selbst nicht »Gegenstand« im Sinne neuzeitlicher Wissenschaft. Und der Prozeß der Vergegenständlichung hat sich nicht gelohnt, wenn der Mensch selbst zu einem seiner Objekte unter anderen wird.

Homogenisierung der Erfahrung

Die neuzeitlichen Wissenschaften nennen sich auch Erfahrungswissenschaften. Das ist ein »lucis a non lucendo«. Das Wort »Erfahrung« kommt von fahren. Es meint zu-

¹ »Es war der Wille des Schöpfers, daß der Mensch der Natur als Herr und besonnener und weiser Hüter, nicht als Ausbeuter und skrupelloser Zerstörer gegenübertritt.« Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris hominis*.

nächst das Herumkommen in der Welt und das, was man dabei lernt. Wenn wir von einem Menschen mit großer Erfahrung sprechen, dann legen wir diesen Erfahrungsbegriff zugrunde. Ein zweites Merkmal der Erfahrung ist, daß sie Erwartungen enttäuscht und daß sie, wenn sie tief geht, den Menschen verwandelt. Um bestimmte Erfahrungen zu machen, muß man schon verwandelt sein. Nicht jeder kann jede Erfahrung machen. So ist der Bildungsprozeß, wenn er richtig verstanden wird, nicht ein Prozeß der Anhäufung von Informationen, sondern der Erweiterung von Erfahrungsmöglichkeiten. Ein unmusikalischer Mensch kann keine Erfahrungen mit Musik machen, und wer nicht im Stande ist, sich vertrauend loszulassen, kann bestimmte menschliche Erfahrungen, zum Beispiel die der Freundschaft und die der Liebe nicht machen. Die Erfahrungswissenschaft hat mit all dem nichts zu tun. Sie versteht unter Erfahrung geplante und homogenisierte Erfahrung, das heißt Experimente. Der Ausgang des Experiments kann zwar den Experimentator in einem gewissen Sinne enttäuschen, aber doch nur so, daß er auf eine gestellte Frage statt mit »Ja« mit »Nein« antwortet. Nicht aber so, daß er das Experiment als Ganzes in Frage stellte. Der Wissenschaftler schreibt ja der Natur vor, auf welche Fragen sie wie zu antworten hat. Er hört nicht zu, was die Wirklichkeit etwa von sich aus zu sagen hätte. Daher macht die experimentelle Situation bestimmte Erfahrungen unmöglich. Wer sich experimentell der Vertrauenswürdigkeit seines Freundes vergewissern wollte, der könnte eben die Erfahrung der Freundschaft nicht machen. Homogenisierung der Erfahrung, das ist, in einem kurzen Begriff zusammengefaßt, das Programm der neuzeitlichen Aufklärung gewesen. Ein bestimmter Typus von Erfahrung, nämlich jener, der möglichst wenig Voraussetzungen an den stellt, der sie machen will, das Registrieren von Sinnesdaten in einem vorher genau definierten experimentellen Rahmen, soll die einzige Erfahrung sein, der Wirklichkeitscharakter, das heißt Objektivität zugesprochen wird. Alle nicht planbare und nichtwiederholbare Erfahrung, alle Erfahrung, die nur von bestimmten Menschen und bei bestimmten Gelegenheiten gemacht wird, gilt als »nur subjektiver« Zustand des Subjekts. Der Mensch soll »Herr seiner Erfahrung« bleiben, während Erfahrung im ursprünglichen Sinne des Wortes gerade das meint, dessen wir nicht Herr sind. Aus dieser Reduktion des Erfahrungsbegriffs ergibt sich eine eigentümliche und paradoxe Konsequenz. Es muß nun nämlich gerade diejenige Erfahrung als »nur subjektiv« eliminiert werden, in welcher nach dem Zeugnis aller, die sie gemacht haben, der intensivste Kontakt mit der Wirklichkeit geschieht, ein durch keine Kategorien, keine menschlichen Perspektiven mehr vermittelter unmittelbarer Kontakt mit dem, was ist: die mystische Erfahrung. Sie ist nicht planbar und nicht auf Abruf wiederholbar. Sie findet nicht unter experimentell gesetzten und kontrollierten Randbedingungen statt. Damit genügt sie nicht den Bedingungen, denen wir uns unterstellen mit der Forderung nach homogenisierter Erfahrung. Das aber heißt, die Mystik als das genaue Gegenteil dessen zu interpretieren, als was sie sich selbst erfährt.

2. Auch hier gilt, daß das Christentum dem Homogenitätspostulat bis zu einem gewissen Grad vorgearbeitet hat. Das Neue Testament spricht von der Entmächtigung der Mächte und Gewalten durch Christus. Nichtrationale Umgangsweisen mit der Wirklichkeit, Astrologie und Zauberei werden schon im Alten Testament als sündhaft bezeichnet, wengleich keineswegs als irrealer Fiktionen. Entmächtigung der Mächte und Gewalten heißt zwar im Neuen Testament nicht: Es gibt sie gar nicht, aber es heißt: Sie sind nicht mehr die entscheidende Wirklichkeit; wir sollen uns nicht an ihnen orientie-

ren. Rationale Lebenspraxis ist eine Konsequenz des Glaubens an die unbedingte Macht Gottes gegenüber jenen Wirklichkeiten, die in nichtorthodoxen Weisen des Umgangs mit der Welt im Zentrum stehen. Interessant ist in diesem Zusammenhang ein Blick auf die Hexenverfolgungen, die ja ihren Höhepunkt in der frühen Neuzeit haben. Der Glaube an die Wirklichkeit dämonischer Mächte und an die Möglichkeit des Umgangs mit ihnen existiert noch, aber er verbündet sich nun mit einem rationalistischen Fanatismus, der alle nichtrationalen, nichthomogenisierten Umgangsweisen mit der Wirklichkeit endgültig ausrotten will: Sarastro gegen die Königin der Nacht! Es ist der Versuch der endgültigen Verbannung dieser archaischen Schichten in den Untergrund. Am Ende steht dann deren einfache Leugnung. Noch heute hat die Reduktion der Welt auf das in der Erfahrungswissenschaft Zugängliche für manche Theologen ihre Faszination nicht verloren. Unter dem Vorbehalt eines transzendenten, der Welt schlechthin gegenüberstehenden Gottes glauben sie, die Welt im übrigen dem Materialismus, das heißt der Dogmatisierung des experimentalwissenschaftlichen Erfahrungstypus überlassen zu dürfen. Wirklichkeiten, die nicht jederzeit für jedermann zugänglich, sondern nur erfahrbar sind, indem sie sich von sich selbst her zeigen, verfallen dem Verdacht des bloß Subjektiven.

3. Man muß sich jedoch klar machen, daß die Tendenz, sich dem Homogenisierungstrend besinnungslos anzuvertrauen, mit dem Christentum unvereinbar ist. Der Homogenisierungstrend macht ja vor dem Glauben an Gott keineswegs halt. Die Gründe, die geltend gemacht werden gegen die Existenz von Engeln, haben strukturell durchaus Verwandtschaft mit den Gründen, die gegen die Existenz Gottes vorgebracht werden, eines Gottes, den das christliche Glaubensbekenntnis als Schöpfer der sichtbaren und der unsichtbaren Wesen bezeichnet. Die Mentalität, aufgrund derer das Reich des Wirklichen auf das Reich des für den *homo sapiens* sinnlich Wahrnehmbaren beschränkt wird, ist eine Mentalität, die von der Schöpferkraft eines unendlichen Gottes gerade absieht. Christentum aber ist Glaube an den lebendigen Gott, an Gott nicht als ein transzendentales Prinzip, das wir aus gewissen systematischen Gründen zur Welt hinzudenken müssen, sondern als den Lebendigen, als Handelnden, als Ursprung von Neuem. Der Kern der Homogenitätsthese aber ist: Es gibt nichts Neues; es gibt keinen Neuanfang; wir müssen die jeweils höheren Formen der Wirklichkeit aus den jeweils niederen und älteren erklären, den Geist aus dem Leben, das Leben aus der anorganischen Materie, das heißt jeweils aus dem, was früher war. Wer indessen vom Primat des Lebens ausgeht, das heißt vom Gedanken eines lebendigen Gottes, für den verändert sich die gesamte Perspektive, für den gibt es grundsätzlich so etwas wie Neuanfang: Neuanfang im menschlichen Leben, und zwar jeden Tag. Niemand wird festgenagelt auf die schlechten Erfahrungen, die man mit ihm gemacht oder die man mit sich selbst gemacht hat. Denn Glaube an den lebendigen Gott ist prinzipiell Wunderglaube, wenn wir Wunder als das Neue, das aus bisherigen Erfahrungen nicht Ableitbare verstehen. Selbstverständlich ist es das Recht der historischen und philologischen Forschung, die Authentizität biblischer Wunderberichte zu untersuchen. Es kommt nur auf die Prämissen an, die man dabei zugrunde legt. Wo mehr oder weniger ausdrücklich das moderne Homogenitätspostulat zugrunde gelegt wird, da allerdings ist die Basis der Kritik bereits der Unglaube. So ist zum Beispiel die Tendenz, die Heilungswunder Jesu von vornherein als eher glaubwürdig, die Totenerweckungen und die sogenannten Naturwunder aber als unhistorisch zu bezeichnen, nichts anderes als ein Ausdruck des Homogenitäts-

postulats. Wunderheilungen gibt es nämlich auch sonst, und die Grenze zwischen dem psychologisch Erklärbaren und dem Unerklärbaren ist hier fließend. Jungfrauengeburt aber, Wandeln über dem Wasser und Brotvermehrung sind realer Ausdruck des schlechthin Einmaligen, Ausdruck des Neuen, Zeichen eines allmächtigen Lebens. Als solche verfallen sie aber von vornherein der Ächtung durch ein Bewußtsein, für das es das Neue, für das es Leben im Grunde nicht gibt. Ähnlich scheint es mir zu sein mit der Bereitwilligkeit, Erscheinungen des Auferstandenen für authentisch, das leere Grab aber für spätere Zutat zu halten. Visionen spielen sich nämlich in den Köpfen der Visionäre ab und können diese beflügeln. Ihren Realitätsgehalt kann man daher letztlich auf sich beruhen lassen. Sie haben ihre Realität in dem, was sie bewirken. Aber das Wegwälzen eines Steines und die Beseitigung eines Leichnams ohne menschlichen Eingriff – das wäre Ausdruck der Macht einer unendlichen Lebenskraft. Der Glaube daran setzt einen Bruch mit dem Homogenitätspostulat des modernen Bewußtseins voraus, das heißt einen Bruch mit dem Unglauben an das Neue.

4. Auch hier ist die Gefahr groß, daß das Christentum sich einem Bewußtsein anzupassen versucht, das seinem Ende entgegengeht. Hinter diesen Versuchen steht oft ein Selbstbehauptungsinteresse. Der Glaube soll so interpretiert werden, daß er zu einer Trivialität und dadurch Unglaube zum Unsinn wird. Aber so rettet man den universalen Ausdruck des Christentums nicht. Es steckt etwas Unaufrichtiges darin. Außerdem kommt der Anpassungsversuch zu spät. Innerhalb der Wissenschaft ist es längst bekannt, daß es so etwas wie uninterpretierte Sinnesdaten nicht gibt. Die Wissenschaftsgeschichte hat es neuerdings klar gemacht, daß auch so etwas wie strikte Falsifikation von Theorien nicht stattfindet, es also keinen Grund gibt, Erfahrungen im voraus einzuschränken auf einen bestimmten Typus. Der Wissenschaftstheoretiker Feyerabend zum Beispiel stellt neuerdings jede Art von Erfahrung jeder anderen gleich, z. B. die Magie den Experimentalwissenschaften. Er erklärt alle Prinzipien, die im voraus die Reichweite von Erfahrung eingrenzen, als beliebige und willkürliche Setzungen². Hier wird der Rationalitätsbegriff der modernen Wissenschaft überhaupt gesprengt und der ursprünglichen Bedeutung des Wortes »Erfahrung« geopfert. Der Rückfall in unausgewiesene Scharlatanerie ist dabei nicht ganz ausgeschlossen. Der Glaube an Gott als Glaube an den, der eine erkennbare Ordnung der Dinge geschaffen hat, enthält ein Rationalitätspostulat. Das Christentum kann dieses jedoch in die nachmoderne Epoche hinein nur retten, wenn es sich nicht seinerseits dem begrenzten und unausgewiesenen Erfahrungs- und Realitätsbegriff des modernen Weltbildes kritiklos geopfert hat, sonst wird es mit diesem zugrunde gehen.

Universalisierung

Die homogenisierte Erfahrung ist prinzipiell jederzeit und von jedermann wiederholbar. Sie ist von bestimmten Räumen und Zeiten unabhängig. Universalität ist ein weiteres Kennzeichen des modernen Bewußtseins. Es ist zwar im europäischen, durch griechische Philosophie und Christentum geprägten Raum entstanden, aber Wissenschaft und Technik sind prinzipiell von allen kulturellen Traditionen unabhängig. Sie haben erstmals eine universale Weltzivilisation gegründet. Tendenziell gehört zum modernen Be-

² Vgl. P. Feyerabend, *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt 1976.

wußtsein die Reduktion aller Verbindlichkeit, auch der sittlichen Normen auf das, was in einem rationalen, voraussetzungslosen Diskurs als für jedermann auf der Welt verbindlich plausibel gemacht werden kann. Die diesem Bewußtsein zugehörige Ethik gilt in Böblingen ebenso wie in Tokio oder Kalkutta. Und insofern in Kalkutta noch etwas anderes gilt, zum Beispiel das Verbot, Kühe zu töten, handelt es sich für das moderne Bewußtsein um etwas, was eigentlich der Vergangenheit angehört und dessen Überwindung angestrebt werden muß. Zum Universalismus gehört auch der Gedanke der Gleichheit der Menschen. Es gibt keine Rechtfertigung für eine andere als eine rein funktionale Rangordnung zwischen Menschen. Darum nennen sich auch alle modernen Staaten Demokratien. Auch wo es sich um diktatorische oder feudale Systeme handelt, bedürfen sie einer demokratischen Ideologie zu ihrer Legitimation.

2. Der Universalismus des modernen Bewußtseins kann und muß als unmittelbare Fortsetzung des christlichen Universalismus verstanden werden. Das Christentum beruht auf dem Glauben, daß Gott selbst die Scheidewand zwischen Juden und Heiden und damit alle anderen Scheidewände zwischen Menschen im Tode Jesu niedergerissen hat. Jesus hat – wie Paulus sagt – die »Feindschaft in seinem Leibe überwunden«. Die Freiheit vom Gesetz, die das erste Apostelkonzil proklamierte, bedeutet, daß für Christen nur noch gilt, was für alle gilt, weil nämlich für alle gilt, daß sie zu Christen werden sollen. Der Universalismus der christlichen Ethik drückt sich schon früh darin aus, daß diese eine Symbiose mit dem Naturrechtsdenken der Antike einging, das heißt mit einer Moral, die aus vernünftigen Gründen zu zeigen versucht, was für alle Menschen Richtschnur eines vernünftigen Handelns ist. Die frühe Aufklärung hat daher das Christentum als Vernunftreligion und sich selbst als Einlösung eines christlichen Anspruchs verstanden.

3. Bald jedoch kehrte die Aufklärung ihren eigenen Universalismus gegen die christliche Katholizität. Ihr Argument war, daß diese in Wirklichkeit gerade eben nicht universal sei, sondern eine Religion unter anderen, die auf einem spezifischen Glauben an die Bedeutung besonderer geschichtlicher Ereignisse beruhe. Tatsächlich ist der christliche Universalismus wesentlich eschatologisch. Der alttestamentliche Gott ist der Gott des Bundes mit einem bestimmten geschichtlichen Volk, im Unterschied zu anderen Völkern, denen er, wie der Psalm sagt, sich nicht offenbarte. Das Christentum hat den Begriff des Volkes Israel ausgeweitet: jeder ist eingeladen, Mitglied des Bundesvolkes zu werden. Aber die Grenzen des Bundesvolkes fallen bis zur Endzeit nicht mit den Grenzen der Menschheit in eins. Die Kirche beansprucht zwar, die Menschheit vor Gott zu repräsentieren, aber die Zugehörigkeit zu ihr gründet in der Tat in einem besonderen Glauben an besondere Ereignisse. Diesem gegenüber proklamierte die Aufklärung die Universalität der menschlichen Vernunft, die allen Menschen gemeinsam sei. Diese Auseinandersetzung dauert bis heute an und ist besonders akut in moralischen Fragen. Wenn heute Christen bestimmte das Allgemeinwohl und die Gerechtigkeit betreffende Forderungen erheben, von denen sie überzeugt sind, daß sie für alle Menschen Gültigkeit haben, dann wird ihnen entgegengehalten, sie hätten nicht das Recht, ihre religiösbedingten moralischen Vorstellungen anderen Menschen aufzunötigen; das heißt, es wird ihnen im Namen eines nichtchristlichen Universalismus widersprochen. Wenn man dann fragt, was denn der Inhalt dieses Universalismus sei – denn irgendwelche Verbindlichkeiten müssen ja in einem Gemeinwesen gelten –, dann lautet die Antwort: Universale Geltung kann nur beanspruchen, was sich aus reiner Vernunft demonstrieren läßt.

Inzwischen hat man mit dieser Forderung allerdings zwei Erfahrungen gemacht: a) die historische Forschung hat gezeigt, wie viel von den Inhalten der reinen praktischen Vernunft in Wirklichkeit noch Reste christlicher Überlieferung waren; b) die Geschichte selbst hat gezeigt, daß die emanzipierte Vernunft keineswegs jene natürliche Einheit menschlicher Überzeugungen herbeiführt, die man von ihr erhofft hatte. Die tödlichen Gegensätze zwischen Ost und West, die tödlichen Gegensätze innerhalb der kommunistischen Welt selbst sind ja lauter Widersprüche der emanzipierten Vernunft mit sich selbst. Ihr Universalismus war offenbar eine Utopie. Im Osten kann er nur noch verbal behauptet und die Behauptung durch die totalitäre Identität von Machthabern und Rechthabern abgesichert werden. Daß dies das Gegenteil dessen ist, was Aufklärung einmal bedeuten sollte, ist dem westlichen Bewußtsein geläufig. Im Westen lautet die Antwort auf die Frage, was denn nun eigentlich universale Geltung beanspruchen dürfe, deshalb anders. Sie lautet so: Öffentliche Geltung kann jeweils nur das beanspruchen, was sich in einem unbehinderten Diskurs als konsensfähig herausgestellt hat. Wenn Fragen ohne Konsens aber doch entschieden werden müssen, dann gilt der Konsens darüber, wie eine solche Entscheidung zu treffen ist, das heißt mittels welcher Verfahren. Da niemand *a priori* als Rechthaber privilegiert ist, kann die Lösung nur darin bestehen, daß die Mehrheit entscheidet und dabei das Recht der Minderheit, anderer Meinung zu sein und weiterhin für die ihre zu werben, respektiert. Was ist jedoch, wenn die Mehrheit beschließt, sie nicht zu respektieren, sondern eine Minderheit auszurotten? Oder wenn sie beschließt, die Folter wieder einzuführen? Oder wenn sie beschließt, das Leben alter oder geisteskranker Menschen oder das Leben Ungeborener zur Tötung freizugeben? Es gibt Verfassungen, darunter die der Bundesrepublik Deutschland, die hier dem Mehrheitswillen Grenzen setzen. Zwar wurden die Grundrechte unserer Verfassung auch einmal mit einer Mehrheit beschlossen, sie wurden aber ein für allemal dem Mehrheitswillen der Zukunft entzogen. Darin liegt entweder eine ungeheure Anmaßung derer, die das Grundgesetz beschlossen haben und ihren Willen allen künftigen Generationen aufzwingen wollen, oder aber es drückt sich darin aus, daß sie der Meinung waren, die Verbindlichkeit dieser Rechte gründet nicht im Willen des Gesetzgebers, sondern dieser drücke durch ihre Positivierung nur seine Achtung vor etwas aus, das seinen Ursprung ganz woanders hat. Das ist nun allerdings die Überzeugung der Christen. Sie beteiligen sich am allgemeinen Normendiskurs der Gesellschaft. Sie bringen rationale Gründe in ihn ein. Aber sie stellen ihren Glauben nicht zur Disposition dieses Diskurses.

Es gibt heute zwei Weisen, mit dem Widerspruch zwischen christlichem und nicht-christlichem Universalismus fertig zu werden. Die eine ist die sektiererische, der Rückzug in bloßes Offenbarungswissen und der Verzicht darauf, für dieses Wissen außerhalb der Eingeweihten eine andere als eschatologische Geltung zu beanspruchen. Die Praktizierung einer christlichen Binnenmoral ohne Universalitätsanspruch gehört dazu. Der andere Weg geht davon aus, daß christliche Ethik wesentlich universal ist und für alle Menschen gilt, daß die Offenbarung dem Menschen nichts vorschreibt, was nicht ohnehin für ihn gut und heilsam ist. Daraus wird jedoch heute vielfach eine ganz falsche Konsequenz gezogen, nämlich die, in moralischen Fragen einfach den herrschenden philosophischen Lehrmeinungen zu folgen, auch wenn sie der christlichen Überlieferung widersprechen. Wenn dahinter nicht purer Anpassungswille steht, dann ist es die naive Meinung, Philosophie verkörpere so etwas wie eine universale menschliche Ver-

nunft und philosophische Ethik bringe es zu nichtkontroversen Positionen. Ein einfacher Blick in die Philosophiegeschichte oder in das philosophische Spektrum der Gegenwart kann darüber eines Besseren belehren. Tatsächlich gibt es in der heutigen katholischen Moraltheologie eine breite Tendenz, in Fragen der Tötung Unschuldiger, in der Beurteilung der Lüge, der Beurteilung der Ehescheidung, in Fragen der Sexualethik den Standpunkt einer utilitaristischen Güterabwägung zu beziehen, der offenbar zu ganz anderen Resultaten kommt als die christliche Tradition. Der Utilitarismus scheint zur Zeit im allgemeinen Bewußtsein das plausibelste Verfahren für die Begründung zumutbarer sittlicher Normen zu sein. Auch hier kommt alles darauf an, die Denkform des sogenannten modernen Bewußtseins nicht unkritisch zu übernehmen. Wenn der heilige Paulus die Ehe als Bild des Bundes zwischen Christus und der Kirche bezeichnet und wenn die Kirche, dem Worte Christi folgend, aus diesem sakramental-symbolischen Charakter deren Unauflöslichkeit begründet, dann ist es zwar auch unter utilitaristischem Gesichtspunkt im ganzen sicher das Nützlichste, wenn alle Menschen es so sehen würden. Es würde sicher zur Stabilisierung der Ehen und zum Glück der Kinder beitragen. Aber eine Nützlichkeitsabwägung reicht eben nicht aus, Menschen zu dieser Sicht zu bewegen. Der Glaube ist das Vernünftigste was es gibt, aber eine Vernünftigkeitsabwägung produziert noch keinen Glauben. In einer Welt, in der die Vernunft stets den eigensüchtigen Interessen des Menschen dient, in einer Welt der Erbsünde gibt es keine harmonische Lösung des Problems, das aus dem Konflikt von christlichem und säkularem Universalitätsanspruch resultiert. Die Christen verstehen in der Tat ihre Moral als vernünftig und als Moral für alle Menschen. Aber sie wären schlecht beraten, wenn sie die Zumutbarkeit für alle Menschen zum Maßstab ihrer Moral machen würden. Sie ist nur für Christen zumutbar. Aber die Sache ist die: die Christen sind der Überzeugung, daß jeder Mensch eigentlich ein Christ sein sollte, daß das Christentum für alle zumutbar ist. Solange nicht alle Menschen Christen sind, wird es daher nie eine Einigkeit zwischen der Kirche und der Welt geben über das, was jedermann zumutbar ist. Die Fiktion des »etsi Deus non daretur« ist christlich sinnlos. Es hat keinen Sinn, erst vom Glauben an Gott abzusehen und dann nach den sittlichen Verpflichtungen zu fragen, die für jedermann auch unter Bedingungen des Atheismus zumutbar sind, um dann schließlich zu sagen, was dabei übrig bleibe, solle auch für die Christen gelten.

Der Universalismus des Christentums findet deshalb seinen eigentlichen Ausdruck in der Mission. Auch dies erscheint dem modernen Bewußtsein als Anachronismus. Aber mit der Mission steht und fällt das Christentum. Es wird oft gesagt, die Kirche dürfe sich nicht ins Ghetto zurückziehen. Das ist richtig. Das Salz im Salzfaß salzt nicht. Aber der Gegensatz zum Ghetto ist nicht Anpassung, sondern Mission. Hinter dem Versuch der Anpassung, hinter dem Versuch, das Christentum für jedermann, wie er geht und steht, akzeptabel zu machen bzw. die christliche Ethik für jedermann auch ohne Christentum akzeptabel zu machen, steht oft ein neuer, klerikaler Totalitätsanspruch. Es steht dahinter der Wunsch, die Kirche möchte doch immer und gegenüber jedem Menschen und zu jeder Zeit mitreden können. Man will um jeden Preis jedem Menschen in jeder Lebenslage etwas zu sagen haben, was dieser zu akzeptieren bereit ist. Gerade für den Religionslehrer liegt hier eine Gefahr. Zum Opfer gefallen scheint dieser Versuch bereits die katholische Telefonseelsorge. Sie ist in ihren Richtlinien ganz aufgebaut auf den Gedanken, man könne Menschen Gesprächshilfe, Lebenshilfe, Lebensorientierung geben und dabei von den inhaltlichen Wegweisungen des Evangeliums ab-

sehen. Aber der Christ hat nicht neben der Weisheit Christi noch eine andere Weisheit auf Lager für den Fall, daß jemand jene nicht hören mag. Wenn der Christ der Überzeugung ist, daß Christus der Weg ist, dann kann er nicht auf den Wegen, die in andere Richtung führen, auch den Wegweiser spielen wollen. Als die Massen die Ankündigung Jesu vom Essen seines Fleisches zum Anlaß nehmen wegzugehen, da läuft Jesus nicht hinter ihnen her, um zu sagen, es sei so wörtlich ja nicht gemeint, sondern er fragt seine Jünger: »Wollt ihr auch gehen?« Und dem Boten des Evangeliums empfiehlt er, den Staub von seinen Füßen zu schütteln und zu gehen, wenn man ihn nicht aufnimmt. Er empfiehlt nicht, die Adressaten alternativ mit etwas anderem zu unterhalten.

Der gewaltige Erfolg des Neomarxismus bei der studentischen Jugend ist übrigens auch nicht das Resultat einer Strategie gewesen, die darin bestanden hätte, sich an Trends anzuhängen und zu sagen, was die Leute hören wollen. Dahinter stand vielmehr eine entschiedene Wahrheitsüberzeugung, ja sogar die Bereitschaft der avantgardistischen Gruppen, zunächst über viele Jahre hin ohne Furcht vor dem Ghetto in kleinen Gemeinschaften ihre Überzeugungen theoretisch zu erarbeiten, zu begründen und zu erörtern, und dies oft in einem Jargon, der an Weltferne den der klassischen Theologie bei weitem übertrifft. Mit diesen Überzeugungen trat man dann nach außen, oder besser: man holte immer mehr Anhänger in den Kreis hinein. Jede Avantgarde arbeitet so. Alle christliche Jugendarbeit, die heute nicht primär auf die Bildung einer missionarischen Avantgarde hinzielt, verdient den Namen nicht und ist im übrigen Zeit- und Geldverschwendung. Ein Christentum, das sich damit zufrieden gäbe, im pluralistischen Markt von Sinnangeboten auch einen Stand zu übernehmen, im pluralistischen Konzert auch einen Part zu spielen, hat sich schon selbst aufgegeben.

4. Der Universalismus des modernen Bewußtseins geht im übrigen ebenfalls seinem Ende entgegen. Was heute die Menschen bewegt, sind Fragen ihrer geschichtlichen Identität. Regionalismus ist eine weltweite Bewegung. Die amerikanische Bürgerrechtsbewegung der sechziger Jahre hat für die Wiedergewinnung des Selbstgefühls der Farbigen weniger bewirkt als die Parole »black is beautiful« der siebziger Jahre. Religiöser Partikularismus breitet sich in Form von Sekten aus. Auch die gewaltige Renaissance des Islam, in der sich Antikolonialismus mit allgemeiner Xenophobie verbindet, muß in der Linie dieser Suche nach geschichtlicher Identität gesehen werden. Das Christentum muß demgegenüber an seinem universalistischen Charakter und Anspruch festhalten und damit auch am Universalismus der Vernunft. Aber es wird dies nur können, wenn es am eschatologischen Charakter dieses Universalismus festhält und es unterdessen in Kauf nimmt, als partikuläre Größe neben anderen partikularen Größen zu erscheinen und gleichwohl seinen Unbedingtheitsanspruch gewaltlos geltend zu machen. Nur in dieser Distanz zum Universalismus des modernen Bewußtseins kann es dessen unaufgebare Wahrheit in eine künftige Epoche hinüberretten helfen.

Hypothetisierung

Auch dieses Merkmal des modernen Bewußtseins läßt sich am besten im Ausgang von der wissenschaftlichen Erkenntnisweise erläutern³. Wissenschaft spricht nicht definitive

³ Vgl. zu diesem Punkt auch R. Spaemann, Überzeugungen in einer hypothetischen Zivilisation. In: Abschied von Utopia, hrsg. von O. Schatz. Graz 1977.

Wahrheiten aus, sondern Hypothesen. Hypothesen können besser oder schlechter bestätigt sein. Keine Bestätigung ist endgültig. Jede Theorie kann durch eine andere abgelöst werden, entweder weil die neue leistungsfähiger ist oder weil sie weniger Gegeninstanzen hat oder einfach weil sie einer neuen Forschergeneration interessanter erscheint. Hätte Galilei heute gelebt, so brauchte er in der Forderung der Inquisition, seine Theorie als Hypothese statt als Wahrheit zu bezeichnen, keine Zumutung mehr zu sehen. Ein moderner Wissenschaftler redet sowieso nur hypothetisch. Die hypothetische Denkform ist aber über die Wissenschaft im engeren Sinne hinaus zu einem bestimmenden Zug des modernen Bewußtseins überhaupt geworden. Hypothetische Denkweise ist in der Praxis gleichbedeutend mit funktionalistischer Denkweise. Funktionalistisches Denken ist Denken in Äquivalenten. Eine Sache durch ihre Funktion bestimmen heißt nicht fragen, was sie an sich selbst ist, sondern in welchem funktionalen Zusammenhang sie steht, welche Funktion sie erfüllt. Das aber heißt zugleich fragen, durch welches Äquivalent sie in dieser Funktion allenfalls ersetzbar ist. Die Versicherung, eine Sache oder ein Mensch sei in seiner Funktion unersetzlich und einmalig, hat allenfalls den Status einer Hypothese, die jederzeit widerleglich ist. Unbedingte Überzeugungen sind in einer durch funktionales Denken gekennzeichneten hypothetischen Zivilisation ein Fremdkörper, unwiderrufliche Bindungen ein Anachronismus. Der Mensch wird den Rollen gegenüber, die er im Leben zu spielen hat, unabhängig. Der Beruf wird zum Job und steht nicht mehr als Identitätsmerkmal auf dem Grabstein. Widerruflich werden auch menschliche Bindungen. Wenn sie die Funktion nicht mehr erfüllen, die von ihnen erwartet wird, dann werden sie aufgelöst. Zur modernen Zivilisation gehört die Ehescheidung. Und wenn ein Kind sich trotz vorhandener Vorkehrungen ins Dasein eingeschlichen hat, so kann auch dies nicht als unwiderrufliche Tatsache akzeptiert werden. Es muß möglich bleiben, es wieder ins Nichts zurückzubefördern. Der Ruf nach Legalisierung der Abtreibung muß deshalb am Maßstab des modernen Bewußtseins und des hypothetischen Denkens als fortschrittlich bezeichnet werden. Die Philosophie der hypothetischen Zivilisation ist der sogenannte kritische Rationalismus, der die Falsifizierbarkeit zum Maßstab ihrer sinnvollen Aussage macht und davon auch moralische Normen prinzipiell nicht ausnimmt. Auch sie müssen ständig daraufhin überprüft werden, ob sie ein »rationales Problemlösungsverhalten« begünstigen oder nicht. Man muß sich freilich klar machen, daß dieser Beurteilungsmaßstab das Verbot der Folter ebenso als irrational verwerfen muß wie das der Abtreibung. So hat sich die Folter zum Beispiel in Uruguay als ein effektives Mittel erwiesen, um dem Terror ein Ende zu bereiten. Die Frage, ob es nicht eine Menschenwürde gäbe, die es verbietet, Menschen dies anzutun, läßt sich nur im Rahmen von Überzeugungen beantworten, die in einer hypothetischen Zivilisation eher dysfunktional wirken.

2. Auch jene Denk- und Verhaltensweisen, die ich unter den Begriff einer hypothetischen Zivilisation zusammengefaßt habe, sind dem Christentum nicht schlechthin fremd. Christus funktionalisiert sozusagen das Sabbatgesetz mit seinem Wort: »Der Mensch ist nicht für den Sabbat da, der Sabbat ist für den Menschen da.« Der sogenannte eschatologische Vorbehalt ist charakteristisch für das Christentum. »Kaufen als kaufen wir nicht, Verheiratetsein als seien wir es nicht usw.« – diese Forderung des Apostels kann man als Formulierung eines hypothetischen Weltverhältnisses interpretieren. Zwar ist das Christentum in der Folge mit bestimmten Kulturen Symbiosen eingegangen, die diesen Kulturen eine sakrale Weihe verliehen. Aber seit der »Civitas Dei« des

heiligen Augustinus war doch das prinzipielle Bewußtsein von der Auflösbarkeit solcher Symbiosen stets vorhanden. In kritischen Fällen hat sich die Kirche letzten Endes stets opportunistisch verhalten und aus dem Bewußtsein, »die Gestalt dieser Welt vergeht«, sinkende Schiffe verlassen, um das Evangelium und damit auch sich selbst auf funktionierende Fahrzeuge zu retten. Auch hat das Christentum stets gegenüber Besitz jeder Art distanzierter Umgang gelehrt. Der Christ soll sich als »Verwalter« nicht als Besitzer fühlen.

3. Aber dieses hypothetische, dieses revidierbare Verhältnis gründete doch stets in einer ganz und gar nichthypothetischen Überzeugung, eben jener Überzeugung, die Glaube heißt. Für denjenigen, der in der hypothetischen Bewußtseinsform lebt, ist deshalb, wenn er Christ sein will, ein Umdenken erforderlich. Es gibt Erfahrungen, die man nicht machen kann, solange man im Hypothetischen bleibt. Wem die Vertrauenswürdigkeit eines Freundes eine Hypothese ist, die er jederzeit in Frage zu stellen und zu testen bereit ist, der kann eben die Erfahrung der Freundschaft nicht machen. Und wer Wahrheit nur als hypothetische verstehen kann, der kann die Erfahrung des Glaubens nicht machen. Die wichtigste Aufgabe der christlichen Unterweisung ist es daher nicht, mit theologischen Hypothesen bekanntzumachen, sondern in einen Geschichtszusammenhang einzuführen, der die christliche Identität definiert. Wenn in der Liturgie der Osternacht die Rede ist von »unserem Vater Abraham«, wenn die Rede ist von »unseren Vätern, den Söhnen Israels«, die durch das Rote Meer gingen, dann setzt das doch voraus, daß derjenige, der das nachvollziehen soll, sich in einem Kontinuitätzusammenhang weiß mit jenen orientalischen Nomaden. Die Vermittlung eines solchen Zusammenhangs gehört zu jeder christlichen Erziehung. Dieser Zusammenhang steht nicht zur Disposition. Analoges gilt für die sittlichen Überzeugungen der Christen. Es ist übrigens gar nicht so schwer, gerade jungen Menschen bewußt zu machen, daß sie selbst bereits nicht-hypothetische moralische Überzeugungen besitzen. Daß die Folter unter allen Umständen verwerflich ist, davon sind die meisten jungen Menschen überzeugt. Moraltheologie gewinnt für sie nicht an Glaubwürdigkeit, wenn sie die Unbedingtheit solcher Verbote zugunsten utilitaristischer Erwägungen auflöst. Der Grund solcher Unbedingtheit liegt darin, daß nach christlichem Verständnis der Mensch nicht nur ein Teil der Menschheit und sein Wohl daher gegen das Wohl aller anderen abzuwägen ist, sondern daß er für sich selbst Ebenbild Gottes, Repräsentation des Unbedingten ist. Darum darf ein Unschuldiger nicht absichtlich getötet werden, darum darf er zwar gehindert werden anderen zu schaden, aber nicht physisch in seiner Subjektstellung durch die Folter vernichtet werden. Wenn die Christen der ersten Jahrhunderte lieber starben als ein Körnchen Harz vor einer Statue zu verbrennen, dann eben deshalb, weil im sozialpolitischen Kontext dieser Akt die symbolische Repräsentation eines konkurrierenden Unbedingten war. Irgendwelche Erwägungen über die Verbesserung der Chancen des Christentums durch Arrangements mit den Herrschenden mußten da ausscheiden. Die Unbedingtheit der christlichen Ethik bedeutet, daß sie unter Umständen Heroismus verlangt. Die Kirche hat stets die freiwillige Meldung zum Martyrertod verurteilt, die Bereitschaft zum Tod aber verlangt, wenn die Anbetungsgeste vor dem Kaiserbild die Alternative war. Heiligkeit ist nicht ein Luxus und nicht Sache einer besonderen inneren Berufung, sondern sie kann in bestimmten Situationen die einzige Möglichkeit sein, der Forderung Gottes zu entsprechen. Wenn ein Vater von fünf Kindern, dessen Frau seit Jahren unheilbar in einer Nervenheilanstalt ist, nicht wieder heiratet, sondern sich mit

Mühe durchschlägt – was man durchaus als Heroismus bezeichnen kann –, dann gewiß nicht deshalb, weil er irgend ein besonderes »Zeichen setzen« will, sondern weil er das ein für alle Male gesetzte Zeichen der unauflöselichen Ehe im Gehorsam gegen das Gebot des Herrn achtet. Auch die christliche Ehe ist ein solches Unbedingtes, eine Einheit, die als sakramentale den Bund Gottes mit seinem Volk repräsentiert und damit nicht sogenanntes Gelingen zur hypothetischen Voraussetzung ihrer Dauer hat. Wenn Liebende öffentlich einen Schwur aussprechen, für den sie Gott und Menschen als Zeugen herbeiholen, damit sie zur Kenntnis nehmen, daß es ernst gemeint ist, dann nimmt es die christliche Kirche so, wie es gemeint ist. Die katholische Kirche ist heute die einzige Instanz der Welt, die die Schwüre der Liebenden so ernst nimmt, wie sie genommen werden wollen. Sie weigert sich, den Meltau der Skepsis eindringen zu lassen, einen Meltau, der ja zurückwirkt und dazu führt, daß Liebende ihre Schwüre schon am Hochzeitstag mit skeptischem Lächeln begleiten. Statt der Skepsis predigt die Kirche Kreuz und Auferstehung. »*Spiritus sanctus non est scepticus*« (Martin Luther). Der hypothetischen Denkform des modernen Bewußtseins kann das Christentum nur das »ein für alle Mal« den definitiven Charakter der göttlichen Selbstmitteilung in Christus entgegensetzen.

Es gibt heute den theologischen Versuch, die Lehre von der Menschwerdung Gottes in die funktionale Denkform einzupassen, das heißt die Rede von Jesus Christus als dem Sohn Gottes funktional zu interpretieren. So als drücke diese Gottessohnschaft Jesu nur eine Funktion Jesu für uns aus. »Jesus ist«, so heißt es dann etwa, »für uns das letzte Wort, das Gott zu uns gesprochen hat; Jesus hat für uns eine absolute und unhintergehbare Bedeutung, und dieses meinen wir, wenn wir sagen, er sei der Sohn Gottes«. Mir scheint, man entgeht so nicht der Logik des Funktionalismus. Jede funktionale Interpretation ist prinzipiell offen für Äquivalente. Wenn wir versichern, Jesus Christus sei unüberholbar, ohne zu sagen »Jesus Christus ist Gott«, dann heißt das erstens allenfalls eine Hypothese aussprechen. Denn wir können Gott nicht vorschreiben, was er im dritten Jahrtausend zu tun gedenkt. Die Hypothese ist aber darüber hinaus noch in sich unsinnig. Alles Endliche ist von Gott überholbar. Es ist ganz sinnlos, von irgend einem endlichen Menschen zu sagen, Gott könne ihn als Boten nicht überholen. Wir wissen nicht, wie lange die Menschheit existiert. Sollte die Menschheit noch weitere tausend oder zweitausend Jahre existieren, dann würde die Gestalt Jesu immer mehr ins Dunkel der Vorzeit versinken. Wenn die menschheitliche und kosmische Funktion Jesu nicht darin begründet ist, daß er der ewige Logos Gottes ist, warum sollte dann dieser Tod eine bleibende Bedeutung haben und nicht durch neue Gottesboten überholt werden können? Die These von der Unüberholbarkeit des Wortes Gottes, das Jesus darstellt, kann deshalb nur ausgedrückt werden in der Weise, daß wir sagen: Jesus ist Gott. Auf jede andere Weise wird es zu einer Rede, die auf wenig plausible Weise die Macht Gottes beschränkt. Nur sich selbst kann Gott nicht überholen. Die funktionale Christologie kann nur ein Durchgangsstadium sein. Sie muß sich am Ende entscheiden, nach welcher Seite hin sie sich aufheben will.

4. Von einem Ende des Funktionalismus wage ich nicht zu sprechen, wohl aber davon, daß die Problematik des hypothetisch funktionalen Denkens von verschiedenen Ansätzen aus seit langem sichtbar zu werden beginnt. Heidegger hat versucht, die ganze europäische Geistesgeschichte von Platon bis zu Nietzsche als Geschichte fortschreitender anthropozentrischer Funktionalisierung und »Seinsvergessenheit« zu deuten. Über die Richtigkeit dieser Deutung will ich hier keinerlei Bemerkungen machen. Richtig ist

jedoch zweifellos Heideggers Hinweis darauf, daß der vollendete Funktionalismus genau dem entspricht, was Nietzsche als Nihilismus erstmals auf den Begriff gebracht hat. Daß uns dieser Zusammenhang unmittelbar angeht, wird wiederum in der Ökologie-debatte sichtbar. Daß der funktionalistische Anthropozentrismus dem Menschen selbst die Grundlagen des Daseins zu entziehen droht, dringt erstmals ins allgemeine Bewußtsein. Die Frage ist, ob die Überwindung dieser tödlichen Gefahr durch einen verbesserten Funktionalismus zu leisten ist oder nicht. Die Sprache des Umweltschutzes ist weiterhin funktionalistisch. Sie unterscheidet »Umwelträger« und »Umweltqualitäten«. Erstere interessieren nur um der Letzteren willen, und die Letzteren sind durch den Nutzen für den Menschen definiert. Es muß jedoch bezweifelt werden, ob ein durch Jahrmillionen eingespieltes ökologisches Verhältnis allein durch zweckrationale Überlegungen rekonstruierbar und reproduzierbar ist, oder ob es eines neuen Verhältnisses zur Natur »um ihrer selbst willen« bedarf, damit der Mensch menschenwürdig überleben kann. Dies freilich ist selbst noch einmal eine funktionale Argumentation zugunsten eines nichtfunktionalen Denkens. So kann man etwa von ästhetischen Umweltqualitäten sprechen, die zur menschlichen Lebensqualität gehören und diese wieder durch den Bezug auf ein ästhetisches Bedürfnis definieren. Man muß dann freilich hinzufügen, daß es zu diesem Bedürfnis gehört, daß die Welt eine Tiefe und einen Reichtum besitzt, die den unmittelbar wahrgenommenen ästhetischen Qualitäten einen Hintergrund des nicht völlig Durchschaubaren gibt. Aber auch dies ist noch eine im subtilen Sinne funktionale Argumentation. Nietzsche sah die Überwindung des Nihilismus daher in einem neuen Mythos. Und in der Tat gibt es heute allenthalben Ansätze zu einem solchen oder die Suche danach. Es gibt den Versuch, den Ring des Funktionalismus irrationalistisch, durch einfaches Abschütteln von Wissenschaft oder gar in Richtung auf einen blinden Fanatismus zu durchbrechen. Schon der Nationalsozialismus war ein solcher Versuch mit seiner Parole: »Deutschsein heißt, eine Sache um ihrer selbst willen tun«. Auch solche Ausbruchsversuche neuer Unmittelbarkeit bleiben in dem Zirkel, den sie durchstoßen wollen. Man sieht zu deutlich, wozu sie gut sein sollen. Tatsächlich ist dieser Zirkel gar nicht voluntaristisch zu durchbrechen, sondern nur durch jenen vernünftigen Glauben aufzuheben, in welchem das Christentum mit Platon einig ist: den Glauben an einen »absoluten Funktionalismus«, an eine Heilsökonomie, das heißt den Glauben daran, daß alles in einem Um-willen-Zusammenhang steht und darin sein Wesen hat, den Glauben, daß das, was »an sich gut« auch »für den Menschen gut« ist, weil der Mensch mit allem, was ist, Schöpfung Gottes und Darstellung seiner Herrlichkeit ist.

Schlußbemerkungen

Ich habe versucht, das Verhältnis von Christentum und modernem Bewußtsein in erster Linie unter dem Gesichtspunkt des Widerspruchs zu erörtern, der Fremdheit beider im Verhältnis zueinander. Die moderne Welt braucht jedoch gerade dieses Fremde, von ihr nicht Assimilierbare, in ihre Kategorien nicht Übersetzbare, um die humanen Errungenschaften des modernen Bewußtseins, das heißt der Aufklärung zu bewahren. Horkheimer und Adorno haben klar gesehen: Die Aufklärung hat eine Dialektik entfesselt, durch die sie sich selbst zu zerstören droht. Nietzsche hat dies als erster bemerkt. Er schrieb, daß die Aufklärung vom Glauben an die Göttlichkeit der Wahrheit lebe. »Auch wir freien Geister nehmen«, so sagte er, »unser Feuer noch von dem Christenglauben,

der auch der Glaube Platons war, daß Gott die Wahrheit, daß die Wahrheit göttlich ist«. Hat die Aufklärung einmal die Gottesidee beseitigt, dann hat sie auch keine Begründung mehr für sich selbst. Das Zeitalter der Aufklärung geht zu Ende. Wir verdanken ihm Wichtiges. Aber dieses Wichtige vor der Selbstzerstörung zu bewahren, dazu bedarf es der Verankerung in einer Dimension, die von weiter her ist. Ich nenne zwei dieser Erlungenschaften: das eine ist die Idee der objektiven und voraussetzungslosen Wissenschaft und das Ethos, das darin liegt, Tatsachen ohne Widerstand zur Kenntnis zu nehmen. Es hat sich inzwischen gezeigt, daß die Bereitschaft dazu nur solange vorhanden ist, als der Mensch nicht ein vitales geistiges Interesse daran hat, die Dinge anders zu sehen als sie sind. Indem das Christentum das existenzielle Interesse des Menschen in einer Sphäre verankert, die durch nichts, was durch Wissenschaft festgestellt werden könnte, berührbar ist, befähigt sie den Menschen zu jener Indifferenz gegenüber wissenschaftlichen Ergebnissen, die die Bedingung für Objektivität ist. Wir sehen im zwanzigsten Jahrhundert, wie atheistische Weltanschauungen die Wissenschaft wieder in Dienst nehmen und ihre Ergebnisse danach auswählen oder sogar manipulieren, was die Weltanschauung verträgt. Tatsächlich ist die moderne Wissenschaft, wie Hermann Lübbe einleuchtend gezeigt hat, weltanschaulich irrelevant geworden. Diese Irrelevanz ist die Bedingung dieser Objektivität. Sie selbst aber steht und fällt damit, daß die existenziellen Interessen des Menschen nicht durch die Wissenschaft definiert sind.

Als zweites nenne ich die modernen Freiheitsrechte. Auch sie sind – wenigstens in Europa – häufig in Kollision mit dem Absolutheitsanspruch des Christentums entstanden. Dennoch können sie ohne die christliche Religion kaum überleben. Die politische Freiheit beruht u. a. darauf, daß keine religiöse oder weltanschauliche Überzeugung durch den Staat zur Verpflichtung erhoben wird. Aber daß diese Freiheit unabdingbar zum Menschen gehört, das gründet in einer Überzeugung, die wir gerade nicht als »wissenschaftliche Hypothese« zur Disposition zu stellen bereit sind. Der Staat zwar kann auch diese Überzeugung nicht verordnen. Das heißt, der freie Staat lebt von Überzeugungen, die er nicht hervorbringen, die er nur begünstigen und die er nur schützen kann. Es ist ein Irrtum, wenn der Erzbischof Lefebvre meint, die Religionsfreiheit, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil gefordert hat, sei ein Ausdruck des Relativismus. Die Frage ist freilich, wer schuld an diesem Irrtum ist. Heute wird viel von der Schuld der katholischen Kirche an der Kirchenspaltung der Reformation und an vielen anderen Schismen gesprochen. Wovon kaum je gesprochen wird, ist die eigene Schuld an dem drohenden Schisma des Erzbischofs Lefebvre. Allzu oft hat man den Unbedingtheitsanspruch des christlichen Glaubens pluralistisch versteckt, von »Angebot« geredet und nicht von der strengen Verbindlichkeit der Einladung zum Hochzeitsmahl, von dem das Gleichnis Jesu spricht. Pluralismus heißt nicht, daß das Christentum selbst sich zu relativieren bereit sei. Es versteht sich als eine durch keine weltliche Macht durchsetzbare, auf den weltlichen Arm verzichtende Wahrheit, die allein dem Pluralismus seine unbedingte Basis geben und ihn deshalb an seiner Selbstaufhebung hindern kann.

Der christliche Glaube kann für die Welt nichts bedeuten, wenn er, um der Welt etwas zu bedeuten, der Versuchung erliegt, seine Identität preiszugeben. Das Christentum muß – zunächst wie die anderen großen Religionen – das Gerücht von Gott durch die Zeiten hindurch kolportieren. Es muß darüberhinaus die Erinnerung wach halten an die in Christus stattgefundene Befreiung des Menschen. Christliche Theologie war immer »Theologie der Befreiung«. Die Quelle allen christlichen Engagements in der Welt

ist der Glaube an die fundamentale Befreiung des Menschen zu einem neuen Leben durch denjenigen, der nicht im Grab geblieben ist. Um aus diesem Glauben die Konsequenz zu ziehen, bedarf es in jeder Generation einer neuen Praxis der Brüderlichkeit, nicht eines neuen Glaubens oder einer neuen Theologie. Der erste fundamentale Dienst des Glaubens an der Welt, auch an der modernen Welt besteht darin, er selbst zu sein, der erste Dienst der Kirche darin, die ihr anvertraute Botschaft weiterzugeben. Der christliche Verkündiger, auch der Religionslehrer, ist nicht Herr unseres Glaubens. Er hat ihn nicht erfunden, er kann ihn nicht abwandeln, er hat ihn zu überliefern, so wie er ihn überliefert bekam. So und nur so ist er »Diener unserer Freude«. Ich habe im Katechismus als Kind als ersten Satz die Frage gelernt: »Wozu sind wir auf Erden?« Und die Antwort: »Wir sind dazu auf Erden, daß wir Gott lieben, ihm dienen, seinen Willen tun und dadurch in den Himmel kommen.« Es ist ein unerhörter Satz, der einen ein Leben lang begleiten kann. Daß der Mensch geliebt werden müsse, um etwas willen, was größer ist als der Mensch, das hat Nietzsche als die größte Idee bezeichnet, die bisher in die Menschheit gekommen ist. Der Übermensch war gedacht als funktionales Äquivalent für diese Idee. Auch Nietzsche war der Logik des Funktionalismus nicht entgangen. Daß der Mensch selbst eine Darstellung der Herrlichkeit Gottes ist, daß der Zweck des Menschen nicht der Mensch sondern Gott ist, ist das Größte, was über den Menschen mitgeteilt werden kann. Aus einem sibirischen Arbeitslager des totalitären Humanismus drang vor einigen Jahren ein Wort zu uns, von André Sinjawski, das wir alle noch nicht genug meditiert haben. Die Stimme des Glaubens in der Verfolgung hat ja von Anfang an als die maßgebliche und authentische Stimme gegolten. Das Wort lautet: »Wir haben uns lange genug Gedanken über den Menschen gemacht. Es wird Zeit, an Gott zu denken.«

Das Heilige als Problem der literarischen Wertung

Versuch einer strukturalistischen Analyse
von Kurt Martis Gedicht »alles in allem«

Von Ernst Josef Krzywon

I

In der noch relativ kurzen Geschichte der literarischen Wertung – hier nicht im vulgären, sondern im literaturwissenschaftlichen Sinne verstanden – gibt es eine Fülle von Theorien und Verfahren, die bei der Lösung des gestellten Problems anwendbar wären. Ich beschränke mich bewußt auf die literarästhetische Werttheorie des Prager Strukturalismus, wie sie von Jan Mukařovský¹ repräsentiert wird, um sie auf ihre Leistungsfähig-

¹ Die bislang in deutscher Sprache vorliegenden Werke von Jan Mukařovský werden nach folgenden Abkürzungen zitiert: Poetik = Kapitel aus der Poetik. Frankfurt am Main 1967 (edition suhrkamp 230); Ästhetik = Kapitel aus der Ästhetik. Frankfurt am Main 1970 (edition suhrkamp 428); Studien = Studien zur strukturalistischen Ästhetik und Poetik. München 1974 (Literatur als Kunst).