

NIKOLAUS LOBKOWICZ · EICHSTÄTT

DIE FALSCHER DEMUT
DES UNZUREICHENDEN WISSENS

Über den Relativismus

*Ablata enim nube et evanescentibus
Moyses et Elia, Christus solus cernitur.*

Ps.-Anselm zu Mt 17,8

In der Enzyklika *Fides et ratio* (87) wird unter den «sich für die philosophische Tätigkeit ergebenden Gefahren» u.a. der Historismus erwähnt; sein Grundgedanke wird mit der Behauptung umschrieben: «Was in einer Epoche wahr gewesen ist, ... braucht es in einer anderen Zeit nicht mehr zu sein». Nun können Behauptungen dieser Art in ganz trivialem Sinne zutreffen und sind nur unter bestimmten Umständen fragwürdig, dann aber geradezu absurd. In trivialem Sinne können sie wahr sein, wenn es um Sachverhalte geht, die nur eine bestimmte Zeit bestanden. Der Satz «Bonn ist die Hauptstadt der Bundesrepublik Deutschland» war eine Reihe von Jahren wahr und ist es heute nicht mehr; deshalb können der Satz «Bonn ist die Hauptstadt usw.» ebenso wie dessen Verneinung, also «Bonn ist *nicht* die Hauptstadt etc.» wahr sein, je nachdem, wann sie geäußert wurden. Ebenso hätte zu bestimmten Zeiten ein Beobachter, den es damals freilich nicht gab, mit Recht sagen können, es gebe Dinosaurier, während es sie heute nachweislich nicht mehr gibt. Dergleichen Behauptungen werden erst dann zu einer Absurdität, wenn es um Aussagen geht, die ihrem Sinn nach beanspruchen, ohne Zeitbezug wahr zu sein. Zu sagen, der Satz «Es gibt Gott» sei noch im 19. Jahrhundert wahr gewesen, sei es aber heute nicht mehr, ist offensichtlich ein Missbrauch des Prädikates «wahr», da wir unter «Gott» ein Wesen verstehen, das (um die aristotelische Umschreibung des Zeitlichen zu gebrauchen) «weder entsteht noch vergeht». Nietzsche wusste genau, dass der Ausruf des «tollen Menschen»,

NIKOLAUS LOBKOWICZ, geb. 1931, seit 1996 Direktor des Zentralinstitutes für Mittel- und Osteuropäische Studien der Katholischen Universität Eichstätt. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

Gott sei gestorben, ja wir hätten ihn getötet, nicht mehr als eine literarische Umschreibung des Umstandes ist, «dass der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist».¹

Hat also Johannes Paul II. vor einer Gefahr gewarnt, die es gar nicht gibt? Aus folgendem Grunde dürfte dies nicht der Fall sein. Zwar begegnet man in der philosophischen Fachliteratur im Grunde nie der Behauptung, mit der *Fides et ratio* den Historismus umschreibt; sie ist zu offensichtlich unhaltbar, es sei denn, man wollte «wahr» in einer Bedeutung gebrauchen, die grundlegend von jener der Alltagssprache abweicht. Doch gibt es spätestens seit Hegel, genauer: der Hegel-Renaissance seit Ende des 19. Jahrhunderts z.B. in philosophiegeschichtlichen Werken eine Sprechweise, deren Berechtigung man streng genommen nur dann akzeptieren kann, wenn man eine Behauptung dieser Art voraussetzt. Sie taucht meist dort auf, wo ein Autor meint, es sei gebildet oder doch elegant, Vorstellungen einer bestimmten Epoche als ein Wissen darzustellen, von dem man nicht weiter erwähnt, dass man es selbst für vermeintlich, die entsprechenden Behauptungen also für falsch, einseitig oder unbegründet hält. Warum das Verschweigen der vermuteten Vermeintlichkeit von Vorteil sein soll, ist nicht einfach anzugeben; vielleicht erscheint es «einfühlsamer», zu tun, als wäre man mit den dargestellten Sprechern vergangener Zeiten identisch, auch dürfte es häufig stilistisch einfacher sein, nicht ständig auf die Vermeintlichkeit des erwähnten Wissens hinzuweisen. Die fragliche Sprechweise mag ungenau sein, aber vielleicht ist sie eben deshalb «elegant».

Bei Hegel war dergleichen noch in einem nachvollziehbaren Sinn «systemgerecht». Der Autor der *Phänomenologie des Geistes* war einerseits der Meinung, dass nur «das Ganze» wahr sei², ein einzelner (philosophischer) Satz also die Wirklichkeit nur dann unverzerrt wiedergebe und nicht zu Antinomien führe, wenn er als ein Schritt in der Entfaltung des (zumindest teilweise als historisch konzipierten) «Systems» verstanden wird; andererseits beschrieb er die für ihn zentralen Begriffe «An-sich-sein» und «Für-sich-sein» in Analogie zur aristotelischen Akt-Potenz-Lehre, weshalb für ihn z.B. der Mensch erst dann im eigentlichen Wortsinn frei ist, wenn er um seine Freiheit weiß³. In einer Weise war Hegel der erste Vertreter des Historismus. Da für ihn jedoch Geschichte eine unmissverständliche Sinnrichtung hatte (in ihr vollendet sich für ihn ja das Selbstverständnis Gottes), können Abschnitte seiner Werke, die «historistisch» klingen, am Ende fast immer auch so gelesen werden, dass Wahrheiten nach und nach auftauchen, d.h. den Menschen bewusst werden. Dass sie am Ende auch rückblickend Gültigkeit haben, ändert – so meint Hegel – nichts daran, dass sie in der Vergangenheit bloß eine mögliche Wahrheit und damit nicht «wirklich wahr» waren. Dies mag seltsam klingen, entspricht jedoch, sieht man genauer hin, den klassischen Vorstellungen von

Wahrheit; da diese als eine Beziehung zwischen einer *res* und einem *intellectus* verstanden wurde, ist die Wahrheit von Aussagen nur dann zeitlos, wenn es einen Intellekt gibt, der von Zeit unberührt ist (was für Hegels Gott nicht zutrifft). Wie es in der Erwiderung auf einen Einwand in der *Summa* Thomas von Aquins heißt: *Si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas esset aeterna.*

Was *Fides et ratio* «Historismus» nennt (die Übersetzung der deutschen Bischofskonferenz gebraucht den bei uns wenig üblichen Ausdruck «Historizismus»), ist eine der Gestalten des «Relativismus». Dieser Ausdruck ist vergleichsweise neu, er taucht im Englischen in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts auf, im Deutschen erst kurz vor der Jahrhundertwende; zu seiner Verbreitung im deutschen Sprachraum scheint insbesondere Husserls Kritik des «Psychologismus», der Lehre, Gesetzmäßigkeiten der Logik seien nur psychologische und damit letztlich empirische Phänomene, beigetragen zu haben, da der Begründer der phänomenologischen Schule diese Auffassung als «skeptischen Relativismus» beschrieb⁴. Meist wird Relativismus als die Lehre definiert, alle nicht trivialen Überzeugungen und Behauptungen seien relativ. Diese Umschreibung ist freilich streng genommen schon rein sprachlich ein Unsinn, weil «relativ» soviel wie «bezogen» besagt; da Beziehungen zumindest gedanklich zwei Pole voraussetzen, ist die Aussage «*p* ist relativ» ähnlich unvollständig wie die Behauptung, Karl der Große sei kleiner gewesen. Dennoch ist klar, was gemeint ist: Wissen, Erkenntnisse, Einsichten seien nur von einem bestimmten Standpunkt aus oder im Rahmen eines bestimmten Kontextes zutreffend. Der Standpunkt bzw. Zusammenhang kann dabei jener einer Epoche, einer Kultur, einer Weltanschauung, eines Begriffsystems oder auch nur einer subjektiven Vorstellungswelt sein; die «relativen» Überzeugungen selbst können ihrerseits rein theoretisch, praktisch oder «poietisch» sein, d.h. Sachverhalte, Normen oder z.B. ästhetische Qualitäten betreffen. Um meine Analyse zu vereinfachen, will ich mich hier auf theoretische Aussagen beschränken, also Sätze, die sagen, es gebe etwas oder es gebe es nicht bzw. etwas sei (oder verhalte sich) so oder anders.

Es wäre nicht uninteressant, der Frage nachzugehen, was der Unterschied zwischen Relativismus und Skeptizismus ist. Vielleicht kann man ihn wie folgt umschreiben. Während der Skeptiker behauptet, es gebe für philosophisch relevante Aussagen nie Beweise, die erlauben, eine Meinung mit Recht als ein Wissen auszugeben, leugnet der Relativist nicht, dass wir Überzeugungen gewinnen können, die wir mit gutem Grund als wahr bezeichnen dürfen. Doch behauptet er, solche Aussagen würden, sollen sie als uneingeschränkt richtig anerkannt werden können, Zusätze erfordern, die ihre Gültigkeit einschränken. Ein anderer, nicht unwichtiger Unterschied zwischen dem Skeptiker und dem Relativisten scheint zu sein, dass

es unüblich ist, *sich selbst* als Relativisten zu bezeichnen, während «Skeptiker» ähnlich wie «Agnostiker» spätestens seit Sextus Empiricus als durchaus ehrenvolle Selbstbezeichnungen gelten. Dafür gibt es zwei einander scheinbar widersprechende Gründe: einerseits ist ein durchgehender Relativismus, schon allein weil er gegen logische Grundsätze verstößt⁵, zu offensichtlich unhaltbar, andererseits ist, wie wir gleich sehen werden, eine bestimmte Art von Relativismus gar kein «Standpunkt», sondern geradezu eine – freilich nicht einfach darzustellende – Selbstverständlichkeit, ein Grundzug unseres Umgangs mit Sprache.

So können wir z.B. historischen Quellen mit an Gewissheit grenzender Sicherheit entnehmen, dass Karl der Grosse im Jahre 814 starb; aber diese Jahresangabe trifft nur zu, wenn wir die «christliche Zeitrechnung» voraussetzen. Das bekannte Axiom, die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten sei eine gerade Linie, setzt einen «euklidischen Raum» voraus. Die Überzeugung eines Atheisten, Gott gebe es nicht, kann als wohlbegründet angesehen werden, wenn er unter «Gott» ein zwar allmächtiges, aber heimtückisch böses Wesen versteht. M.a.W. sind in einem bestimmten Sinne (fast) alle unsere Aussagen «relativ», auch und gerade, wie Hegel in der *Phänomenologie* gezeigt hat, die scheinbar konkretesten und deshalb auf den ersten Blick am wenigsten problemgeladenen: «Dies ist ein Baum» erweist sich als richtig nur dann, wenn wir verstehen, dass der Sprecher nicht auf das hinter dem Baum stehende Haus hinweist.

Doch ist dieserart Relativismus insofern unproblematisch, als wir bei einem Gespräch oder in einer Darstellung fast immer einerseits den Kontext angeben können, in dessen Rahmen eine Aussage ihre weiter uneingeschränkte Gültigkeit hat, und wir andererseits eben deshalb in der Lage sind, Widersprüche aufzuklären. Eine jüdische oder chinesische Zeitrechnung kann man in die christliche «übersetzen». Man kann angeben, welcherart Raum ein geometrisches Axiom voraussetzt. Dem Atheisten kann man erklären, dass auch der Christ nicht an ein allmächtiges Wesen glaubt, das uns – gar heimtückisch – Böses will. Ob der Sprecher mit «dies» den Baum oder das Haus meint, lässt sich klären.

Es lohnt wohl hervorzuheben, dass in diesem Sinne nahezu alle Aussagen, die wir als wissenschaftlich oder philosophisch ansehen, «relativ» sind; sie sind Teil eines «systematischen Ganzen», eines «Sprachspiels» (L. Wittgenstein), und können deshalb nur dann adäquat verstanden werden, wenn dieser Kontext berücksichtigt wird. Gewiss ist das zentrale Interesse theoretischer Wissenschaften und aller soliden Philosophie, Zusammenhänge der Wirklichkeit so darzustellen, wie sie «an sich» sind. Doch bedient sich der Wissenschaftler bzw. Philosoph dabei einer Sprache, und diese hat in ihrer Alltagsgestalt u.a. das Eigentümliche an sich, dass sie einerseits in mancher Hinsicht vielfältiger ist als die (materielle) Wirklich-

keit, sie also das jeweils Gegebene bzw. dessen Erfahrung in verschiedener Weise wiedergeben kann⁶, und andererseits umso genauer, umso mehr sie unberücksichtigt lässt. Die atemberaubenden Erfolge der neuzeitlichen Naturwissenschaft sind u.a. dadurch zu erklären, dass sie einen Großteil unserer Erfahrung «ausklammert»; Geisteswissenschaften und zumal Philosophie tun sich da schwerer, da sie angesichts ihres Gegenstandes ein solches «Ausklammern» nicht zulassen. Die «Relativität» naturwissenschaftlicher Erkenntnisse tritt insbesondere dann zu Tage, wenn man sich um Übersetzungen bemüht (etwa eine alltagssprachliche Erläuterung naturwissenschaftlicher Gleichungen) oder es zu einem «Paradigmenwechsel» (Th.S. Kuhn) kommt. Sie ist so lange unproblematisch, als die überwältigende Mehrheit der Vertreter einer Wissenschaft sich auf dieselben «Paradigmen» beruft, die Letzteren also innerhalb der Disziplin unumstritten sind; für die Philosophie dagegen, sofern sie «letzte Voraussetzungen» einzuholen versucht, ist sie eine ständige Herausforderung, der sie am Ende nie gerecht zu werden vermag (weshalb es wohl nicht *die* wahre Philosophie gibt).

Zum Problem wird der Relativismus im Grunde erst dort, wo er von der (meist unausgesprochenen) Unterstellung begleitet wird, der Kontext könne nicht angegeben werden bzw. sei, falls er angegeben werden kann, nicht in einen anderen Kontext «zu übersetzen». Diese Situation entsteht meist durch einen Gedankenschritt, den man als «Relativieren» umschreiben kann: vermeintliches Wissen wird zu einer bloß subjektiven Meinung («Die Sonne bewegt sich», aber nur aus der Sicht des Beobachters, dem die Ptolemäische Astronomie gerecht werden wollte); tradierte Überzeugungen erweisen sich als kulturell bedingt («Kühe sind heilige Wesen», aber nur für Inder und Nepalesen), Thesen oder Axiome sind nur in einem System gültig («Die erste Materie ist reine Potenz», aber nur innerhalb des Thomismus), Glaubenssätze sagen am Ende nichts aus (so das christliche *Credo* für einen Positivisten wie A.J. Ayer). «Eine Überzeugung relativieren» bedeutet also nichts anderes als auf die Voraussetzungen bzw. den Kontext hinzuweisen, unter deren Berücksichtigung die Überzeugung zutrifft. Zum Problem wird dieser Gedankenschritt dann, wenn dieser Kontext zu kompliziert oder zu vag ist, um ihn genauer anzugeben bzw. mit anderen Kontexten in Bezug zu setzen. Am häufigsten kommt es freilich zu relativistischen Aussagen durch schlampiges Denken («Buddha ist ebenso wie Christus eine Offenbarung Gottes»): man stellt seine Frage nicht genau genug oder denkt die Antwort nicht in allen ihren Konsequenzen durch.

Die angeführten Beispiele illustrieren übrigens, wieso der Relativist oft gebildeter, weil reflektierter zu sein scheint als jemand, der ohne weitere Differenzierungen auf der Wahrheit seiner Behauptung(en) beharrt. Die (begründete) Relativierung der Wahrheit einer Aussage setzt zusätzliche Informationen oder Reflexionen voraus, von denen viele alles andere als

selbstverständlich sind. Insbesondere setzen sie oft voraus, dass man zumindest indirekt semiologischen und semantischen Fragen nachgeht, etwa dem, was Wittgenstein «Sprachspiele» nannte. Dass es in der Denkgeschichte so lange gedauert hat, bis Philosophen die skizzierte Relativität unseres Sprechens durchschaut haben, hat *auch* den Grund, dass Sprache seit Aristoteles die Philosophie die längste Zeit vor allem als eine Exemplifizierung des Logischen beschäftigt hat und man deshalb z.B. Sätze nur in der Gestalt «S ist P» (bzw. wie es bei Aristoteles heißt: «b kommt a zu») berücksichtigte, also Aussagen, denen wir, wenn überhaupt, nur in Lehrbüchern einer Wissenschaft begegnen.

Im Zusammenhang der vorliegenden Nummer der «*Communio*» interessiert freilich vor allem ein ganz spezifischer Typus von Relativismus. Im Gegensatz zu Juden, Gläubigen des Islams und Heiden bekennen Christen, dass Jesus von Nazareth, eine nachweislich historische Gestalt, zugleich Mensch und Gott war, und bekennen Katholiken, dass er die Gemeinschaft begründet hat, die wir bis heute als die Katholische Kirche kennen. Aus der Sicht einer säkularen Theorie des Wissens sind dies (möglicherweise wohlbegründete) Meinungen. Die Christen, bzw. Katholiken gestehen dies zu und sprechen von «Glaube», womit sie u.a. zum Ausdruck bringen, dass sie zwar, von Gottes Geist geleitet, andere für diese Überzeugungen gewinnen, diese jedoch nicht in üblicher Weise beweisen können. Dass viele, zunächst (und heute wieder) wohl die meisten Zeitgenossen dem Christen bzw. Katholiken diese Überzeugungen nicht abnehmen, ist ein Phänomen, das so alt ist wie das Christentum. Neu dagegen ist, dass Christen bzw. Katholiken selbst – ohne deshalb ihre Glaubensgemeinschaft verlassen zu wollen – versuchen, sie zu relativieren und sich auf diese Weise als die klügeren und vor allem toleranteren Christen und Katholiken darzustellen. Die Gedankenschritte, die sie dabei unternehmen, sind oft recht komplex und haben nur eines gemeinsam: die grundsätzliche Ablehnung von Wahrheiten, die sich nicht relativieren lassen (was freilich nicht ausschließt, dass dieselben Autoren Überzeugungen haben, gegen deren Relativierung sie sich leidenschaftlich wehren würden).

Die Diskussionslage, die auf diese Weise entsteht, ist mit Schwierigkeiten behaftet, u.a. deshalb, weil neben semantischen und logischen Problemen fast immer auch psychologische im Spiel sind. Der (nennen wir ihn einmal so) «kritische Christ bzw. Katholik» versucht, die Überzeugungen seiner rechtgläubigeren Brüder oder Schwestern nicht etwa zu leugnen, sondern Ausschau nach einem Kontext zu halten, aufgrund dessen sie ihre Ausschließlichkeit verlieren. Die persönlichen Motive einer solchen Suche kann ich, so wichtig deren Kenntnis für konkrete Dialoge sein mag, nicht weiter erörtern⁶; es geht mir hier um «intellektuelle Strategien».

Die heute üblichste dieser «Strategien» geht auf eine Art falscher Demut zurück, die jene von Lessings weisem Nathan nachahmt⁷: man hält es für anmaßend zu behaupten, dass die eigene Überzeugung, und sei sie ein religiöser Glaube, uneingeschränkt zutrifft und deshalb ihr widersprechende Überzeugungen als unzutreffend abzulehnen sind. Früher wählte man andere Denkschritte: so vernachlässigte die klassische Aufklärung mehr oder weniger bewusst die Frage, wer Jesus Christus war und ist und reduzierte das Christsein auf eine Moral, Hegelianer wie David Friedrich Strauss stellten Christus als eine historisch nicht zu belegende Vorwegnahme der Vergöttlichung aller Menschen dar u.ä. Heute dagegen scheint *political correctness* zu gebieten, nach Wegen zu suchen, die – wie bei Lessing – Toleranz begründen. Dabei wird übersehen, dass die Tugend der Toleranz kein Anlass ist, seine Überzeugungen zu relativieren; sie ist ja nichts anderes als die hilfreiche Duldung, möglicherweise sogar uneingeschränkte Respektierung andersartiger Anderer⁸. Eine der wichtigsten pädagogischen Aufgaben der Gegenwart besteht vermutlich darin, zu einer Toleranz zu erziehen, die gerade *nicht* eine Relativierung der eigenen Überzeugungen nach sich zieht; gelingt dies nicht, ist die Tugend der Toleranz in Gefahr, sich in das Laster der Gleichgültigkeit zu verwandeln.

Ich will meine Überlegungen mit dem Hinweis auf drei Denk- bzw. Argumentationsstrategien abschließen, die im Dialog mit Vertretern des Demuts-Relativismus hilfreich sind.

Erstens. Einer der traditionsreichsten Schritte besteht in der Anerkennung des Umstandes, dass nahezu keine Überzeugungswelt und erst recht Religion in jeder Hinsicht falsch ist. Die Behauptung, diese Einsicht habe eine lange Tradition, mag überraschen. Doch muss man nur bei Origenes oder Augustinus nachblättern oder sich in die Exegese des Mittelalters einlesen, um festzustellen, dass diese Vorstellung gerade den Kirchenvätern und dem angeblich finsternen Mittelalter ungleich vertrauter war als uns heute. Henri de Lubac hat dies in kaum zu übertreffender Weise bis in die subtilsten Einzelheiten hinein dargestellt⁹. Dieser Schritt ist deshalb wichtig, weil durch ihn deutlich wird, wie unnötig die Relativierung ist. Auch und gerade der Christ darf, ja soll¹⁰ bei denjenigen, die seinen Glauben nicht teilen oder diesem gar widersprechen, kluge Einsichten und bedeutsame Wahrheiten finden, auch solche, die ihm bis dahin nicht vertraut waren (wobei er freilich lernen muss, sie von den Irrtümern zu trennen). Dabei kann der Christ gelegentlich ohne große Bedenken davon ausgehen, dass Gottes Geist bei dem Zustandekommen solcher Einsichten und Wahrheiten mitgewirkt hat; die Grenzen zwischen Natur und Gnadengaben sind nicht so scharf, wie man zuweilen behauptet hat (schon allein die Schöpfung ist ja ein «Wunder»), und im übrigen waren auch manche Kirchenväter der Meinung, Platons Sokrates müssten etwas wie «Privatoffenbarungen» zugekommen sein.

Zweitens. Theorien, die die Einmaligkeit der Offenbarung Gottes in Jesus Christus bzw. der von ihm gestifteten Kirche in Frage stellen, gehören zu jenen seltsamen Hypothesen, die streng genommen vor den Betroffenen, in diesem Falle also den Gläubigen, geheim gehalten werden müssen. Der Christ, aber auch der Jude, Mohammedaner oder Anhänger einer heidnischen Religion können, wenn sie von dieser Hypothese erfahren (und sie nicht kategorisch ablehnen), ihr religiöses Leben nicht unverändert fortsetzen. Ich kann nicht mehr, es sei denn aus Denkfaulheit, weiterhin zu Christus beten, an der Eucharistiefeyer als der unblutigen Wiederholung seines Opfers teilnehmen usw., und Analoges gilt für die Gläubigen anderer Religionen. Religionstheoretisch ist die fragliche Relativierung eine Deutung *du dehors*; wenn alle Religionen gleich gültig, weil fragmentarische Selbstoffenbarungen Gottes sind, sind sie und ist am Ende überhaupt jeder bestimmte Glaube gleichgültig.

Drittens. Dies legt schließlich nahe, dass Christen bzw. Katholiken, die sich dergleichen Relativismen leisten und dennoch behaupten, weiterhin brave Gläubige zu sein, entweder nicht hinreichend darüber nachgedacht haben, was sie eigentlich glauben, oder aber ihre eigene Situation, genauer: sich selbst nicht in ihre Auffassung einbeziehen. Der Glaube ist ja stets mehr als bloß die Bejahung bestimmter Wahrheiten; er ist ein Bekenntnis zu einer «Welt von Wahrheiten» und damit auch zu einer «Lebensweise»¹¹, nicht zuletzt auch die Bereitschaft, sich selbst und seine Erfahrungen in einem bestimmten Licht zu sehen. Der christliche Glaube ist überdies, was oft übersehen wird, ein personaler Bezug zum gekreuzigten und auferstandenen Herrn und beinhaltet insofern die tägliche Frage «Was ist es, Herr, das du von mir willst – jetzt und hier?».

Insofern ist die Lessing'sche Demut des unzureichenden Wissens nicht mit der Treue vereinbar, die ein Wesenszug christlicher Existenz ist; der Treue nicht etwa zu einer Weltanschauung oder – wie im Falle der Kirche – einer Institution, sondern zu einer Person, die schon allein als solche nicht relativiert werden kann. Relativieren kann man Überzeugungen, Einsichten, Sätze, Aussagen, Normen usw.; Personen kann man nur anerkennen (ihnen nachfolgen) oder verleugnen, insbesondere dann, wenn sie uns mit dem Anspruch begegnen, Gott selbst zu sein. In diesem Sinne konnten mittelalterliche Theologen mit gutem Grund schreiben, Christus selbst sei der *spiritus ipsius litterae*, der wahre Inhalt der niedergeschriebenen Frohbotschaft, ja nichts und niemand anderer als Er sei das Neue Testament: *Evangelium Christus est* – nicht zuletzt deshalb, weil er der letzte «Sinn» des Alten Testaments und zugleich die Erfüllung der berechtigten Sehnsüchte und Versprechen aller Religionen ist: *Christus, inluminator antiquitatum, umbram et figuram in veritatem convertit*¹².

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. *Die fröhliche Wissenschaft*, 343; *Werke*, ed. Schlechta II, 205. Nietzsche setzt mit seiner Lehre vom «Tod Gottes» eine christologische Tradition fort, der man schon bei Hegel begegnet und die möglicherweise bis auf Luther zurückgeht, wendet sie allerdings ins atheistisch nihilistische.

² Vgl. *Werke*, ed. Glockner, II, 24: «Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das sich durch seine Entwicklung vollendende Wesen».

³ *Ebda* XI, 45: «Die Orientalen wissen es noch nicht, dass der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht». Zur Deutung von An-sich und Für-sich als Akt und Potenz vgl. XVIII, 321.

⁴ Vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, VIII, 613 ff.; E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, 2. Aufl. 1913, 114 ff.

⁵ Schon allein deshalb, weil dann auch der Standpunkt des Relativismus «relativ» wäre und damit noch unklarer würde, was er eigentlich beinhaltet.

⁶ Es ist freilich umstritten, ob – im Gegensatz zu anderen (denkbaren) intelligenten Lebewesen – wir Menschen eine ganz andere Naturwissenschaft (z.B. Physik) entwickeln könnten, die ebenso wie die bekannte laufend zu neuen Forschungsergebnissen führen würde. Als Beispiele solcher «alternativer» Naturwissenschaften wird neben einer – freilich modifizierten – Fortsetzung der «Physik» des Aristoteles gelegentlich die Farbenlehre Goethes angeführt. So haben Neomarxisten (H. Marcuse) von einer «marxistischen» Wissenschaft geträumt, die keine technologisch verwendbaren Ergebnisse haben würde. Jürgen Habermas hat dieser Vorstellung mit seiner Theorie der «erkenntnisleitenden Interessen» widersprochen. Diese Theorie ist, auch und gerade was Naturwissenschaft betrifft, ihrerseits nicht unumstritten; Teile der Physik, etwa die Molekulartheorie, scheinen ihren Gegenstand buchstäblich «abzubilden» und können deshalb schwerlich als Konstruktionen gedeutet werden, die einem («transzendentalen») Interesse der Naturmanipulation unterstellt sind. Dennoch dürfte Habermas recht gehabt haben, wenn er die Möglichkeit einer fruchtbaren Physik, die rein qualitativ und deshalb technologisch nicht einsetzbar wäre, verneinte.

⁷ Sie haben fast immer einen «Sitz im Leben». Eine der psychologischen Schwierigkeiten heutiger Diskussionen über heikle Fragen der Religion und Weltanschauung besteht darin, dass man sich angewöhnt hat, seine Überzeugungen danach zu ändern, wie man sein Leben führt. Früher bekannte man seine Schwächen und vertraute sich der Barmherzigkeit Gottes an; heute neigt man dazu, eigene Irrwege zu verleugnen, indem man sie z.B. als «Befreiungen» umdeutet oder darauf hinweist, dass doch alle so handeln würden. Das Verblassen des «Sündenbewusstseins» ist mit die wichtigste Quelle des «Alltags-Relativierens» zumal ethischer Grundsätze.

⁸ Früher pflegte man zu sagen, man müsse zwar die Irrenden lieben, dürfe jedoch ihre Irrtümer hassen. Inzwischen haben wir zu sehen gelernt, wie schwierig dies sein kann; insbesondere religiöse Überzeugungen werden häufig zum Teil der Identität einer Person. Toleranz beinhaltet insofern auch die Respektierung von Überzeugungen, auch und gerade dann, wenn man diese ablehnt. Was dies genau bedeutet, wäre einer eigenen Erörterung wert.

⁹ Vgl. den ersten der vier Bände seiner *Exégèse médiévale*, Paris 1959, vor allem S. 221-304; wo nicht anders vermerkt, entnehme ich die nachfolgenden lateinischen Zitate diesem Werk. Augustinus beruft sich vornehmlich auf die Ausplünderung der Ägypter (*Ex.* 3,22 und 12,35), Origenes auf die «schöne Gefangene» in *Deut.* 21, 10 ff. In beiden Fällen geht es um die Aneignung fremden Gutes, das im *Exodus* von Gott geradezu befohlen wird, wobei der Christ davon ausgehen kann, dass es in Wirklichkeit ihm gehört, vgl. z.B. Augustins *De doctrina christiana* 40, *PL* XXXIV, 63: ab eis tanquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda. Die Exegeten des Mittelalters wussten dabei genau, dass der «allegorische Sinn» (der sich stets vor dem «Blick, der Christus erkennt», zu rechtfertigen hatte, vgl. de Lubac 359) zumal des Textes über die «schöne Gefangene» eine Kampfsituation voraussetzt: man «bekämpft» den heidnischen oder häretischen Autor und findet bei ihm dabei «vasa atque ornamenta de auro et argento, et vestem».

¹⁰ Augustinus *l.c.*: non auctoritate propria, sed praecepto Dei ...

¹¹ Sie beinhaltet nicht zwingend die Befolgung der christlichen Moral und ist auf sie jedenfalls

nicht zu reduzieren. Auch der schwere Sünder und der Exkommunizierte nehmen als Gläubige an dieser Lebensweise teil. «Habet enim fides oculos suos» (Augustinus).

¹² Tertullian und Aimon v. Auxerre. – Vielleicht wird man einwenden, dies könne doch nicht auf die Kirche zutreffen, da diese keine Person ist. Die Antwort dürfte in einer Exegese jener paulinischen Texte bestehen, die von der Einheit Christi und der *Ecclesia* sprechen. Schwieriger ist der Einwand zu beantworten, dass wir Spätgeborenen Christus *als Person* nur aufgrund unseres Glaubens begegnen und dieser Glaube *auch* theoretische Sätze enthält.