

KIRCHE ALS MORALAGENTUR?

Anmerkungen zu einer von Hans Joas angestoßenen Debatte

1. *Moralisches Bewusstsein als Gesinnungsarzissmus*

Als im Jahr 2001 der zweite Golfkrieg ausbrach, löste dies den Protest vieler Menschen aus. In Duisburg erlebte ich seinerzeit, wie Demonstranten dabei eine große Kreuzung besetzten und damit den Straßenverkehr blockierten. Nun war die Wahrscheinlichkeit sehr gering, dass der amerikanische Präsident, gegen den sich dieser Protest im Letzten richtete, diese Kreuzung zum genannten Zeitpunkt überqueren würde. Aber es stellte sich heraus, dass es genügend andere Menschen gab, die das hohe Gut des Weltfriedens offensichtlich nicht angemessen zu schätzen wussten und die auf diesem Wege über dessen Bedeutung aufzuklären waren. Besagte Maßnahme provozierte nämlich zwangsläufig den Ärger der Autofahrer, die damit an der Weiterfahrt gehindert wurden und die ihren Protest lautstark zum Ausdruck brachten. Damit verschafften sie den Demonstranten nun die Legitimation, auf sie zuzugehen und ihnen ihre Transparente zu zeigen, mit denen sie das zweifellos hohe Gut des Friedens beschworen. So erfuhren sich die Autofahrer unversehens als Sympathisanten eines Kriegstreibers stigmatisiert. Dabei dürften sie auf ihrem Weg eher unschuldige Absichten verfolgt haben, deren Werthaftigkeit zwar nicht annähernd an die des Weltfriedens heranreichte, die aber doch vielleicht die Voraussetzungen dafür bereitstellten, dass man auch morgen noch für den Weltfrieden demonstrieren konnte.

Eine vergleichbare Situation begegnet in unseren Großstädten seit einiger Zeit bei den Fridays-for-future-Demonstrationen. Wer ihnen in unschuldiger Absicht begegnet, steht dann vor der Entscheidung, sich entweder der Demonstration anzuschließen oder sich in die Rolle dessen einzufinden, der die Gefahr des Klimawandels unterschätzt und darum über diese erst einmal aufgeklärt werden muss. Die Liste der Beispiele ließe sich beliebig fortsetzen.

GERD NEUHAUS, geb. 1952, ist apl. Professor für Fundamentaltheologie an der Ruhr-Universität Bochum.

Das Schema ist jedoch stets das gleiche: Eine Gruppe nimmt für sich – übrigens mit vollem Recht – in Anspruch, über die richtige moralische Gesinnung zu verfügen. Um das in der entsprechenden Selbstgewissheit artikulieren zu können, braucht man aber die jeweils anderen, die über diese Gesinnung angeblich nicht verfügen und die man zur Not durch besagte Aktionen produziert. So artikuliert sich ein jeweiliges Kollektiv nach dem Schema «Wir und ihr»: *Wir* stehen auf der richtigen Seite, und *ihr* seid im besten Fall auf dem Weg dorthin.

Einen solchen Gesinnungsнарzissmus hat offensichtlich Hans Joas im Blick, wenn er die Kirche als «Moralagentur»¹ kritisiert. Denn die Vertreter von Kirche und Theologie sind oftmals in ihren Aussagen zur Bewahrung der Schöpfung, zum Klimawandel, zur Geschlechtergerechtigkeit und zur Flüchtlingsthematik darum bemüht, möglichst vorne dabei zu sein. Dies gilt insbesondere noch einmal für die protestantischen Kirchen.

2. Moralkritik in der Sündenfallserzählung

Es ist erstaunlich, dass – soweit ich das sehe – in der Diskussion um Hans Joas' Einlassungen noch niemand den Blick auf die biblische Sündenfallserzählung gelenkt hat. Denn der Baum, von dessen Früchten Adam und Eva verbottenerweise essen, ist der Baum, der ihnen moralisches Bewusstsein verleiht: der Baum der Erkenntnis von gut und böse. Damit begegnet auf den ersten Blick eine Paradoxie: Moralische Erkenntnis ist etwas Nicht-sein-Sollendes und in diesem Sinne etwas Unmoralisches. Auflösbar wird diese Paradoxie in einem ersten Schritt dadurch, dass man sich der Bedeutung des hebräischen Substantivs «Da'at» vergewissert, das in der deutschen Übersetzung durchaus zu Recht mit «Erkenntnis» übersetzt wird. Allerdings ist damit eine Erkenntnisgestalt angesprochen, die zugleich Bemächtigung und Herrschaft bedeutet.² Sie wird vielleicht deutlicher, wenn wir für einen Moment das Adjektiv «gut» nicht im moralischen, sondern im ästhetischen Sinne verstehen und uns einen Menschen vorstellen, der gut aussieht. Sobald er erkannt hat, dass er gut aussieht, gerät er automatisch in die Versuchung, sich darüber zu definieren. Sofern er dieser Versuchung nachgibt, gerät er zwangsläufig in ein Verhältnis der Rivalität gegenüber denen, die ähnlich gut oder gar noch besser aussehen, und in ein Verhältnis der Herablassung zu denen, die dabei nicht mithalten können. Kurzum: Er gerät in das Schema «Ich und die anderen». Genauso verhält es sich, wenn wir die Erkenntnis des Guten im moralischen Sinne verstehen und wir unsere Identität über das Gute ausprägen, das erkannt zu haben wir beanspruchen.

Allerdings ist mit dieser moralkritischen Einsicht die kritisierte Selbsterhöhung nicht überwunden: Das Bewusstsein, dass die Erkenntnis von gut und böse zu den aufgezeigten Exklusionsmechanismen neigt, ist selber noch einmal das Ergebnis einer moralischen Erkenntnis. Darum bedeutet sie die Gefahr einer Hypermoral, die sich über die aufgezeigte Erkenntnis von gut und böse erhebt und auf höherer Ebene deren Exklusionscharakter nur noch einmal beerbt – ein Vorgang, den wir im Werk Friedrich Nietzsches beobachten können.³ Dieses Problem kann nur dann kontrolliert werden, wenn Moral auf eine Weise selbstreflexiv wird, die nicht in die besagte Exklusionsfalle gerät.

3. *Die Ambivalenz des biblischen Monotheismus*

Wie sehr «Erkenntnis» – im genannten Sinne verstanden – in die Zurückweisung und Verabscheuung der jeweils «anderen» mündet, wird im biblischen Glauben in besonderer Weise in der Ambivalenz des Monotheismus deutlich, dessen *Gehalt* von seiner jeweiligen *Gestalt* unterschieden werden muss. In intentionaler Hinsicht gilt er dem einen Gott, der den Menschen als sein Ebenbild geschaffen hat und dessen Vaterschaft alle Menschen in ein Verhältnis der Geschwisterlichkeit rückt. Hinsichtlich seiner jeweiligen Gestalt mündet er aber immer wieder in die Verabscheuung derer, die diesem Gott die ihm gebührende Anerkennung verweigern. Dies zeigt sich u.a. in den Schlussversen der Psalmen 104 und 139 sowie dort, wo sich nach der Rückkehr der Juden aus dem Babylonischen Exil auch Heiden zum Gott der Juden bekennen, aber nicht am Tempelbau mitwirken dürfen, weil sie nicht dem jüdischen Volk angehören (vgl. Esra 4, 1-3).⁴

4. *Die Moralkritik Jesu und ihre Folgen*

Dieses Problem markiert auch das Konfliktfeld, in dem uns in den Evangelien Jesus begegnet und das sich auf eine für ihn tödliche Weise schließlich an ihm entlädt. Denn in seiner Kritik am «Gesetz» provoziert er den Widerspruch derer, «die von ihrer eigenen Gerechtigkeit überzeugt sind und die anderen verachten» (vgl. Lk 18, 9). Damit formuliert er genau dasjenige moralkritische Bewusstsein, das bereits in der Sündenfallserzählung begegnet. Er deckt auf diese Weise die trügerische Selbstgewissheit der «Gerechten» sowie all derer auf, die ihre eigene Identität nur unter gleichzeitiger Verachtung der jeweils anderen behaupten können. Damit produziert er zugleich seinen eigenen und letztlich tödlichen Ausschluss durch diejenigen Gruppen, die

nun ein gemeinsames Interesse daran entwickeln, an ihrer jeweiligen Selbsttäuschung festzuhalten.⁵

Die Einzigartigkeit Jesu besteht darin, dass er die von ihm solcherart formulierte Wahrheit nicht im Modus sündiger «Erkenntnis» artikuliert, welche ihrerseits nun in die Diffamierung seiner Gegner mündete, sondern dass er umgekehrt die Ausschlussmechanismen auf sich zieht, die er aufgedeckt hat, um dann sogar für seine Peiniger zu beten (vgl. Lk 23, 34). Dies ist ihm nur deshalb möglich, weil er die Präsenz des einen Gottes nicht *erkennt*, sondern sich von ihr inkarnatorisch auf eine Weise erfüllt weiß, die ihn im Vertrauen auf seinen göttlichen Vater sein Kreuzeschicksal ohne Gegenwehr annehmen lässt.

Diese Einzigartigkeit seines Auftretens wird allerdings von seinen Jüngern in dem genannten Sinne *erkannt* und gerät wiederum zu einem Moment der Selbstbehauptung und Selbstdurchsetzung gegenüber den jeweils anderen. Dies gilt innerhalb der Gemeinschaft der Jünger selbst, wenn diese sich streiten, wer von ihnen der Größte sei (vgl. Mk 9, 33–37 parr) oder wer beim himmlischen Gastmahl die Ehrenplätze zur Rechten und zur Linken Jesu einnehme (vgl. Mk 10, 35–45). Es zeigt sich vor allem aber nach außen hin, wenn die Jünger einen Wundertäter, der sich auf Jesus beruft, an seinem Tun hindern, weil er sich ihnen nicht anschließt (vgl. Mk 9, 38–41) – ein Vorgang, der die gleichen Mechanismen wiederholt, die beim Ausschluss gläubiger Heiden vom Tempelbau festzustellen waren.

In den dargestellten Vorgängen zeigt sich die Wirksamkeit dessen, was im biblischen Sinne der «Erkenntnis von gut und böse» als Sünde gelten muss. Vor allem verdeutlichen sie eine universale Wirkmacht der Sünde, weil diese in ihrer denunziatorischen Entlarvung nicht überwunden ist, sondern nur eine neue Gestalt gewinnt. Ihre Ausbreitung kann nur dann begrenzt werden, wenn das moralkritische Bewusstsein nicht zu einer Hypermoral gerät, sondern die Gestalt seiner Selbstreflexivität annimmt. Paulus hat Letzteres offensichtlich im Blick, wenn er weiß, dass da keiner gerecht ist, auch nicht einer (vgl. Röm 3, 10), und wenn er den Menschen – und vor allem sich selbst – als «Fleisch» von der Sünde geprägt sieht (vgl. Röm 7, 14ff).

Das Bewusstsein einer Sünde, die sich in ihrer Aufdeckung nur noch einmal in anderer Gestalt fortsetzt, verleiht dem Dogma von der Erbsünde nun gerade dort eine überraschende Aktualität, wo Moral zur gesellschaftlich-politischen Diskriminierung der anderen gerät und etwa der Kampf gegen Diskriminierung sich nicht nur unterschwellig in die Diskriminierung der «Diskriminierer» verwandelt.

5. *Die Gebrochenheit des moralischen Bewusstseins durch ihr Gegenteil*

Dass uns Wahrheit sowohl in theoretischer als auch in moralisch-praktischer Hinsicht immer nur in einer Gestalt begegnet, die gebrochen durch ihr Gegenteil ist, muss als Ergebnis der religionsphilosophischen Arbeit meines akademischen Lehrers Richard Schaeffler (1926–2019) gelten.⁶ Eine in dieser Hinsicht prägende Erfahrung, die zweifellos ein bleibendes Motiv seines Denkens geworden ist, hat er mir einmal in einem Gespräch mitgeteilt, das ziemlich genau 30 Jahre zurückliegt.

Als Sohn einer jüdischen Mutter, die zum Katholizismus konvertiert war, galt er in der Zeit des Nationalsozialismus als Halbjude. Darum musste er vorzeitig das Gymnasium verlassen und kam schließlich in ein Arbeitslager, wo er das Kriegsende und seine Befreiung erlebte. Auch der Vater lebte bis zum Kriegsende in einem Arbeitslager, weil er sich geweigert hatte, sich von seiner jüdischen Frau scheiden zu lassen. Diese überlebte den Krieg nur deshalb, weil der örtliche Pfarrer sie auf dem Dachboden seines Pfarrhauses versteckt hatte. Letzteres war nicht ganz einfach, weil besagter Pfarrer natürlich mehr Lebensmittel besorgen musste, als er unter anderen Umständen benötigt hätte. Deshalb und weil verschiedene Frauen dieser Gemeinde bei der Mutter einen heimlichen Besuchsdienst organisiert hatten, der so ganz verborgen nicht blieb, zog sich der Pfarrer das Misstrauen und die Feindschaft der örtlichen Nazi-Funktionäre zu. Er ließ sich jedoch auch von ihren Drohbriefen nicht einschüchtern. Als der Krieg zu Ende ging und die Zeit für die Denunziationsandrohungen besagter Nationalsozialisten vorbei war, hätte der Pfarrer die Gelegenheit gehabt, seinerseits nun Letztere zu denunzieren. Er hat dies jedoch nach Auskunft von Richard Schaeffler nicht getan, sondern hat sie einzeln in sein Pfarrhaus bestellt, ihnen ihre Drohbriefe vorgelesen, die er verwahrt hatte, und sie dann vor ihren Augen verbrannt. Dann habe er sie gefragt: «Nun, was war eigentlich los mit dir?» Die Gespräche, die auf diese Weise zustande kamen, seien wirkliche Aufarbeitung menschlicher Schuld gewesen.

Das Gespräch, in dem Schaeffler mir davon erzählte, fand zu einem Zeitpunkt statt, als sich die deutsche Öffentlichkeit nach 50 Jahren auf eine bis dahin nicht dagewesene Weise mit der Reichspogromnacht vom 9. November 1938 auseinandersetzte. Schaeffler kommentierte den dargestellten Vorgang mit der auch damals schon politisch höchst unkorrekten Bemerkung, es ermangele uns inzwischen nicht mehr an Solidarität mit den jüdischen Opfern der Nazi-Verbrechen, aber es fehle uns an Solidarität mit den schuldig gewordenen Nazis.

In der Tat muss man erst einmal schlucken, wenn jemand für die Nazis auch noch Solidarität einfordert. Aber bald begriff ich, dass der nur zu be-

rechtigte Vorwurf schwerster Schuld für so manchen, auf den er trifft, eine Überforderung bedeutet. Vor allem wurde mir deutlich, dass ein in der Sache legitimer Schuldvorwurf, der aus der ungefährdeten Pose des Nachgeborenen den schuldig Gewordenen von oben herab abkanzelt, bei diesem allzu schnell in Verdrängung mündet und ihn in die Arme von seinesgleichen treibt, der ihn dann umso mehr versteht.

Der Zufall wollte es, dass ich kurze Zeit später bei einem Familienurlaub in der Nähe von Berchtesgaden eine Erfahrung machen musste, die diese Einsicht konkretisierte. Ich wurde beim Autofahren per Hupe und Lichtsignal von einem anderen Fahrzeug zum Anhalten genötigt. In der Annahme, mit meinem Auto stimme etwas nicht, kam ich dieser Bitte nach, und wurde dann ganz euphorisch von einem älteren Herrn angesprochen, der anhand meines Autokennzeichens und des Händlernamens, der auf einer Halterung unter dem hinteren Nummernschild lesbar war, mich als jemanden identifiziert hatte, der aus seiner ehemaligen Heimat stammte. So stellte er mir viele Fragen nach meiner Umgebung, und als sich das Gespräch scheinbar dem Ende zu neigte, fragte er mich: «Und Sie machen hier Urlaub?» Meine Gegenfrage lautete unweigerlich: «Und Sie wohnen jetzt hier?» Da zögerte er einen Augenblick, um dann zu antworten: «Ich bin zu meinen Kameraden gezogen.» Er war nämlich ein ehemaliges SS-Mitglied, hatte als solches am Russlandfeldzug teilgenommen und begründete seinen Umzug in die Nähe des Obersalzberges damit, dass er den besserwisserischen Moralismus der Nachgeborenen nicht mehr ausgehalten habe.

Keineswegs bedeutet also das Bewusstsein um die menschliche Verstrickung in die Macht der Sünde eine «Verbiesterung» des menschlichen Lebens, wie der evangelische Theologe Klaas Huizing meint.⁷ Vielmehr erlaubt sie die Formulierung moralischer Positionen in aller Radikalität, ohne gleich in die Verdammung derer abzugleiten, die vor diesen Positionen versagen. Denn dort, wo ich dem Anderen mit Recht seine Schuld vor Augen führe, ist es ein Unterschied, ob dies aus der Pose dessen geschieht, der sich als Verkörperung derjenigen moralischen Werte gebärdet, deren Wahrnehmung ich gleichzeitig dem Anderen abspreche, oder ob ich ihm sage: In deinem Versagen ist etwas zum Ausdruck gelangt, was auch in den Abgründen meiner eigenen Natur – zumindest im Modus der Versuchung – wirksam ist. Das Bewusstsein um die Gefangenschaft menschlicher Freiheit in der Macht der Sünde eröffnet darum nicht nur die Möglichkeit, eigene Schuld anzuerkennen und zu bereuen, sondern stiftet im gleichen Zusammenhang auch die Möglichkeit der Versöhnung.

Das bedeutet aber, die Realität des Bösen nicht als extraterristischen Einschlag einer monströsen Wirklichkeit abzutun, deren Versuchung wir in einer vermeintlichen Koalition der Anständigen entronnen wären. Genausowenig

dürfen wir das Böse einer etwaigen Freiheitsentscheidung anlasten, mit der ein Mensch sich entschließt, fortan ein Bösewicht zu sein. Sie ist vielmehr eine Realität, die uns umgibt und deren Mechanismen uns selbst im Versuch, ihnen zu entrinnen, immer noch affizieren. So lebt etwa die moralische Mission Greta Thunbergs von deren medialer Vermittlung. Diese ist aber nur wirksam kraft der Mechanismen, welche ihr diejenige Weltordnung bereitstellt, die sie doch überwinden will. Insofern musste sie sich angesichts ihrer klimaneutralen Atlantiküberquerung fragen lassen, wie es sich mit der Klimaneutralität der Anreise bei den Medienvertretern verhalte, die ihrer Aktion die nötige Öffentlichkeit verschafften.

6. *Die Reflexion des genannten Problems bei Kant*

Kaum jemand hat die Verstrickung des moralischen Bewusstseins in diejenige Welt, die von der Realität des Bösen geprägt ist und darum durch das moralische Handeln transformiert werden soll, so scharf durchdacht wie Kant. Denn er hat gesehen, dass der Versuch, das Böse zu überwinden, bei allen Erfolgen, stets auch dessen Schatten nach sich zieht und ihm dabei immer wieder nur eine neue Gestalt gibt.⁸ Für die Verwurzelung des moralischen Bewusstseins in einer Welt, deren Überwindung sie doch anstrebt, gibt es unabhängig vom aktuellen Beispiel Greta Thunbergs viele Belege. So warf Kant schon im Blick auf den Terror der Französischen Revolution die rückblickende Frage auf, ob deren Erfolge ihren Preis rechtfertige.⁹ Von Ernst Bloch ist die Feststellung überliefert: «Im Citoyen der Französischen Revolution steckte der Bourgeois! Gnade uns Gott, wer im Genossen steckt!» Heute können wir – um nur eines von vielen Beispielen zu nennen – etwa beobachten, wie wir uns im Namen der Geschlechtergerechtigkeit zwar um die Erfüllung von Frauenquoten bemühen, aber dabei männliche Bewerber allein wegen ihres Geschlechts benachteiligen. Wie schnell der legitime Kampf gegen Diskriminierung zu der genannten Diskriminierung der angeblichen Diskriminierer ausartet, ließ sich zuletzt noch an den Vorwürfen studieren, gegen die sich die Frankfurter Islam-Forscherin Susanne Schröter angesichts der von ihr initiierten «Kopftuch-Konferenz» zur Wehr setzen musste. Die Liste der Beispiele ließe sich auch hier beliebig fortsetzen.

Kant hat aus der Einsicht in die dargestellte Verwurzelung des moralischen Bewusstseins die Konsequenz gezogen, die Existenz eines Gottes zu postulieren, der uns nicht nur das moralische Gesetz gegeben hat, sondern als Schöpfer hinter der gegebenen empirischen Weltordnung steht. Denn nur ein solcher Gott vermag die eschatologische Verwirklichung einer moralischen Weltordnung zu garantieren, die wir allenfalls im Fragment herstellen können. Um-

gekehrt ermutigt uns dieser Gott, uns mit den fragmentarischen Ergebnissen unserer moralischen Bemühungen zu begnügen. Vor allem befreit er uns von einem moralischen Vollendungswahn, in dem wir unsere eigene Verwurzelung in den Mechanismen des Bösen verkennen und uns als diejenigen Tugendwächter inszenieren, die im eingangs angedeuteten Sinne in immer neuen Gestalten das Schema «Wir und die anderen» reproduzieren.

7. *Die Kirche und die Moral*

Einrichtungen und Personen, die sich im Modus der «Erkenntnis» und Bemächtigung als Verkörperung des Guten gebärden, werden offensichtlich nicht zufällig durch die Hintertür von denjenigen Mechanismen heimgesucht, denen sie durch die Vordertür den Garaus zu machen beanspruchen. Dies wird gegenwärtig vor allem an Amtsträgern der katholischen Kirche offenbar, aber schon vorher erhielten etwa die scheinbare Rechtschaffenheit von VW als Inbegriff deutscher Wertarbeit (Dieselskandal), des ADAC (Manipulationskandal) oder der Feministin Alice Schwarzer (Steuerhinterziehung) deutliche Risse. Gegenüber den Gefahren, welche aus einer moralischen Selbstgewissheit hervorgehen, die im Schema von «Wir Guten und ihr bösen Anderen» verbleibt, hätte die Kirche die Aufgabe und Chance, der einleitend genannten Selbstreflexivität einer Moral Ausdruck zu verleihen, vor deren Ansprüchen Menschen sich immer mehr oder weniger als Versagende und Verurteilte erkennen. Dies bedeutet zunächst einmal für den Umgang mit menschlicher Schuld, diese durchaus beim Namen zu nennen, aber einzugestehen, dass Schuld immer auch ein Nachgeben gegenüber einer Versuchung bedeutet, die – wenn auch möglicherweise in ganz anderer Gestalt – auch mir nicht fremd ist. Der Missbrauchsskandal stellt in dieser Hinsicht für die Kirche auch eine epochale Chance dar, sich von der hohen Warte eines Moralismus zu verabschieden, als deren Verkörperung sich zu begreifen immer schon ein fatales Missverständnis war. Gleichzeitig wäre aber auch zu verdeutlichen, dass moralische Forderungen, vor denen man sich selbst stets auch als versagend erlebt, dadurch nicht ihre Gültigkeit verlieren. Dies ist allerdings nur möglich, wenn wir die moralischen Gebote, zu deren Erkenntnis wir zunächst einmal ohne religiöse Prämissen gelangen, letztlich als Gebote eines Gottes verstehen, der vollendet, was uns nur im Fragment gelingt. Denn dies befreit uns von einem Vollendungswahn, mit dem wir im Namen der Moral selber das Gericht über diese Welt zu vollstrecken beabsichtigen und der zwangsläufig in dasjenige Schema von «Wir und die anderen» verfällt, das uns die Bibel als Ursprung des Bösen vorstellt.

Wenn also die Kirche in einem spezifischen Sinne für das Moralische zuständig sein soll, dann im Sinne einer Moralkritik, die ihrerseits zwar moralische Züge trägt, die aber zugleich – nicht zuletzt die Kirche selbst – vor moralischer Überheblichkeit warnt und über die Mechanismen von deren Zustandekommen aufklärt.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Hans JOAS, *Kirche als Moralagentur*, München 2016, sowie den Diskussionsband: Jochen SAUTERMEISTER (Hg.), *Kirche – nur eine Moralagentur? Eine Selbstverortung*, Freiburg i. Br. 2019.
- 2 So stellt Joseph RATZINGER fest: «Adam sucht Erkenntnis als Macht. Er sucht Erkenntnis nicht, um die Sprache des Seins besser zu verstehen, um reiner zu hören und so wahrer gehorchen zu können, sondern er sucht sie, weil ihm Gottes Macht verdächtig geworden ist und weil er ihr mit ebenbürtiger Macht entgegentreten will» (DERS., *Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart*, Freiburg i. Br. u.a. 1995, 65).
- 3 Vgl. Gerd NEUHAUS, *Übermensch oder wahrer Mensch? – Ein christologischer Versuch im Ausgang von Friedrich Nietzsche*, in: ZKTh 127 (2005) 391–414; DERS., *Fundamentaltheologie. Zwischen Rationalitäts- und Offenbarungsanspruch*, Regensburg 2013, 79–120.
- 4 Im Blick auf die genannte Gestalt hat die Monotheismuskritik Jan Assmanns zweifellos Recht. Zur Diskussion seiner Auffassungen vgl. u.a. Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Monotheismus unter Gewaltverdacht. Zum Gespräch mit Jan Assmann*, Freiburg 2015.
- 5 Dies im Einzelnen aufgezeigt zu haben, ist die Leistung des großen Werkes von Raymund Schwager, das seine Einsichten den Impulsen der «mimetischen Theorie» von René Girard verdankt.
- 6 Vgl. dazu vor allem sein programmatisches Werk *Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung* (Freiburg – München 1995) sowie seine dreibändige *Philosophische Einübung in die Theologie* (Freiburg – München 2004).
- 7 Vgl. Klaas HUIZING, *Schluss mit Sünde! Warum wir eine neue Reformation brauchen*, Hamburg 2017. Der vom Autor geprägte Begriff der «Sündenverbiesterung» zieht sich als roter Faden durch das gesamte Buch, so dass sich eine Seitenangabe erübrigt.
- 8 «Wie es auch mit der Annehmung einer guten Gesinnung an ihm zugegangen sein mag und sogar wie beharrlich er auch darin in einem ihr gemäßen Lebenswandel fortfahre, so fing er doch vom Bösen an, und diese Verschuldung ist ihm nie auszulöschen möglich» (Immanuel KANT, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 93).
- 9 So beweist die Französische Revolution für Kant einerseits «eine moralische Anlage im Menschengeschlecht» (*Der Streit der Fakultäten*, A 144). Andererseits stellt er im Blick auf deren «Elend und Greuelthaten» fest, «daß ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweitenmale unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Glück auf solche Kosten zu machen nie beschließen würde» (ebd., A 143 f).

Abstract

The Church as an Agency of Morality? The Catholic sociologist Hans Joas has sparked a discussion about the church as a moral agency. So far, surprisingly, no one has yet drawn attention to the morally critical features of the narrative of original sin. This narrative criticizes the knowledge of good and evil as a gesture of domination. It exposes the mechanisms that we are currently experiencing in a moral hyper sensitivity. It is an attitude, which controls many political discussions and is particularly observable on the subject of climate change. However, such a moral criticism itself has moral traits once again and must be careful not to give the criticized mechanisms of exclusion a new form.

Keywords: ethics – discourse – public sphere – dialogue – sin – reconciliation – Richard Schaeffler