

DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 5/2020 Oktober 74. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels, Sprachdiktate und
Phrasenherrschaft 322

Erzbischof em. Karl Braun, Kleine Herde.
Außenseiterrolle der Kirche? 324

Hans-Georg Deggau, Der Zusammenhalt der
Gesellschaft und das Prinzip der Reziprozität 339

Stefan Hartmann, Zum „nachmetaphysi-
schen Denken“ von Jürgen Habermas 356

Elmar Nass, Päpstliche Umweltschützer.
Wie die letzten Päpste die Ökologie denken 368

Bericht und Gespräch

Axel Bernd Kunze, Der Gottesdienst muß
weitergehen, auch ohne Versammlung 371

Manfred Spieker, Freiheit ohne Kreuz? Zu
einem Buch von Reinhard Kardinal Marx 374

Josef Kraus, Der neue Sarrazin 378

Hans-Peter Raddatz, Wozu gibt es „abra-
ham(it)ische Religionen? 385

Besprechungen 400

Herausgeber:
Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:
Wolfgang Ockenfels OP (verantw.)
Wolfgang Hariolf Spindler OP

Redaktionsbeirat:
Stefan Heid
Martin Lohmann
Herbert B. Schmidt
Manfred Spieker
Horst Schröder
Johannes Zabel OP

Redaktionsassistentin:
Andrea Wieland

Druck und Vertrieb:
Verlag Franz Schmitt, Postf. 1831
53708 Siegburg
Tel.: 02241/64039 – Fax: 53891

Die Neue Ordnung erscheint alle
2 Monate

Bezug direkt vom Institut
oder durch alle Buchhandlungen
Jahresabonnement: 25,- €
Einzelheft 5,- €
zzgl. Versandkosten

ISSN 09 32 – 76 65

Bankverbindung:
Darlehnskasse Münster
IBAN: DE70 4006 0265 0017 0202 00
BIC: GENODEM1DKM

Anschrift:
Redaktion und Institut:
Simrockstr. 19
D-53113 Bonn
e-mail: ifgwb@t-online.de
redaktionno@aol.com
Tel.: 0228/21 68 52
Fax: 0228/22 02 44

Unverlangt eingesandte Manuskripte und
Bücher werden nicht zurückgeschickt.
Verlag und Redaktion übernehmen keine
Haftung

Namentlich gekennzeichnete Artikel
geben nicht unbedingt
die Meinung der Redaktion wieder.

Nachdruck, elektronische oder photome-
chanische Vervielfältigung nur mit
Genehmigung der Redaktion

<http://www.die-neue-ordnung.de>
<http://www.youtube.com>
[http://www.facebook.com/
institutwalberberg/](http://www.facebook.com/institutwalberberg/)

Sprachdiktate und Phrasenherrschaft

Ein altes Problem ist zu besichtigen. Es begann nicht erst mit den letzten verwirrenden Rechtschreibreformen. Vor 22 Jahren konnte die Gender-Dogmatik noch nicht bis zur Duden-Reife durchschlagen, sie ist aber jetzt bis nach Berlin vorgezogen und verpflichtend geworden. Diesen einfältigen, dabei widersprüchlichen Sprachdiktaten kann man sich nur entziehen, wenn man es sich leisten kann und kein weisungsgebundener Beamter ist. Aber was hat sich die Regierung, die in Deutschland oft mit „dem Staat“ und dieser mit dem Weltgeist gleichgesetzt wird, überhaupt in die Sprachkultur autoritär einzumischen?

Sehr merkwürdig, daß sich die deutschen Obrigkeiten und Tonangeber nicht von der Angloamerikanisierung der gewachsenen deutschen Sprache fernhalten. Diese krampfhaften Austauschbemühungen mögen zwar ökonomisch vorteilhaft erscheinen, um global und auf EU-Ebene effizienzsteigernd mitzuhalten. Aber die Briten sind dabei, die EU zu verlassen, und die USA unter *Trump* schicken sich an, ihn wiederzuwählen, was einer Katastrophe für kriegerische Interventionisten, Globalisten und Abtreibungsförderer gleichkäme. Besonders die anhaltenden Corona-Einfälle haben das Verantwortungsbewußtsein für nationale Grenzen, Identitäten und Kulturen neu belebt. Und die seit 1990 entstandene „globale Elite“ wird sich zwischen den USA und China entscheiden müssen, welcher *lingua franca* sie sich anschließt. Der chinesischen Sprache und autoritären Kultur wird man sich kaum leichthin unterwerfen.

Nicht einmal die Nationalsozialisten, die immerhin zwölf Jahre lang die Deutschen und ihre Sprache „kreativ“ zu beherrschen versuchten, statt sich von ihren klassischen logischen Regeln beherrschen zu lassen, brachten es fertig, die manipulatorischen Sprachregelungen ihrer Ideologie „nachhaltig“ unters Volk zu bringen. Statt „Magermilch“ sollte es „entrahmte Frischmilch“ heißen, und statt „Rückzug“ hieß es plötzlich „Frontbegradigung“. Die demagogisch begnadeten Volkserzieher kannten sehr genau die massenpsychologischen Techniken sprachlicher Manipulation. Erfolgreiche Propaganda beruhte damals (wie auch heute?) formal auf der Gleichschaltung der Medien, auf ständige Wiederholung der regierungsamtlichen Parolen und auf Informationen, die wenigstens teilweise der erfahrbaren Realität respektive „der Wahrheit“ entsprechen sollten.

Rein zufällig sind diese wahrnehmenden Erfahrungen nicht, wenn heute Konstruktionen von Phrasen, Stereotypen, Floskeln, Jargon, Tonfall und Parolen durch mediale Einflüsse, die ihre Nähe zu regierungsamtlichen Vorgaben nicht verheimlichen können. Sowas kennt man bereits seit längerem von öffentlich-rechtlichen zwangsfinanzierten Veranstaltungen. Seitdem die amtierende Regierung erhebliche Subventionen durch „den Staat“ erwarten lassen, werden dringend entsprechende Zahlungen vonseiten der Druckpresse erwartet. Anreiztheoretisch angekündigt sind einige Milliarden zur Stützung einer nicht nur durch

Corona, sondern vor allem durch Digitalisierung und widerspenstige alternative Angebote notleidenden Presse, welche sich daraufhin schon vorausseilend als sehr dankbar erweist gegenüber staatlichen und privaten Geldgebern.

Man hat sich vonseiten der Presse immer schon als durchaus dankbar, also auch erpreßbar den Geldgebern gegenüber erwiesen, egal ob sie eine Meldung zu bringen oder besser noch zu verschweigen hatte - durch bezahlte Anzeigen oder durch boykottierenden Entzug der Subventionen. Darüber hat *Karl Kraus* schon genügend Aufschluß gegeben. Was ihm entging, war die damals geheimnisumwitterte finanzielle Unterstützung der *Bismarck*-getreuen Presse, die er, also *Otto von Bismarck*, aus einem Reptilienfonds (einer „schwarzen Kasse“ gespeist vor allem aus dem Welfenfonds) kräftig unterstützte. Schmiergeld also.

Na und? S'war immer so. Aber wohl doch nicht in einer demokratisch und rechtsstaatlich verfaßten Ordnung. Dort müßte es privaten wie vor allem staatlich organisierten Akteuren als peinlich undemokratisch erscheinen, politische oder privat erwünschte Sprachregulierungen autoritär durchzusetzen. Bei privater Werbung sind wir ja noch verständnisvoll tolerant, die trägt immer noch ihr eigenes Risiko. Aber was ist mit den staatlich verordneten Propagandaphrasen?

Nehmen wir zunächst einmal nur den im Schwange befindlichen Begriff der „Alltagsmaske“. Er wurde kreiert von Leuten, die ihn kraft ihrer politisch-journalistischen Kompetenz sogar in die Alltagssprache zu übertragen verstanden haben. Freilich insinuiert dieser Begriff die Alltäglichkeit einer Maskerade, die nicht bloß den vielleicht notwendigen Gebrauch unter besonders coronabedingten Zuständen offeriert, sondern eine „neue Normalität“ proklamiert, in der es um „ganz andere“, quasireligiös insinuierte utopische Verhältnisse geht. Es geht bei der „Alltagsmaske“ um eine neue Realität, die kaum einer will.

Das alles deutet auf eine Sprachebene hin, die immer mehr auf eine Herrschaft der Phrasen und Sprachschablonen hinweist. Einer der besonders aufgeweckten Zuhörer und Zerstörer geläufiger Phrasen ist *Bernd Zeller*, der in seinen satirischen Darbietungen und Karikaturen, die im Internet regelmäßig verbreitet werden (in seiner *ZellerZeitung.de*). Damit scheint er sogar klassische Satiriker wie *Karl Kraus* und den ihm nacheifernden *Hendryk M. Broder* zu überbieten.

Jüngst zitierte *Bernd Zeller*: „Die Weichen sind auf Richtung Zukunft gestellt, die in den Startlöchern steckt und ein neues Kapitel aufschlägt.“ Damit ist schon fast alles gesagt, was über die Zukunft gesagt werden kann: nämlich so gut wie nichts. Deshalb beschränkt sich die Satire oder das, was von ihr literarisch noch übriggeblieben ist, weithin auf das, was die Gegenwart an sprachlichem Irrsinn zu bieten hat. Satirische oder polemische Kritik an der Gegenwart beschränkt sich meist auf die sprachlichen Formen, in denen sich die gegenwärtig Herrschenden machtvoll zur Geltung bringen wollen. Und schon in dieser angeblich demokratischen Geltendmachung offenbart sich der krampfhaft, aber vergebliche Anspruch einer diskursiven universalen Ethik, die sich vor allem auf „Herrschaftsfreiheit“ (*Jürgen Habermas*) gründen wollte. Die sublimale Herrschaft der Phrasen, die sie selber konstruiert hatte, bleibt dabei außer Betracht.

Wolfgang Ockenfels

Erzbischof em. Karl Braun

Kleine Herde

Außenseiterrolle der Kirche?

Die Kirche steht heute an einem Scheideweg. Im Wettstreit der Meinungen scheint es schwerer denn je, die richtige Blickrichtung zu finden. Orientierung ist gefragt, eine klare Analyse der Lage und ein Nachdenken darüber, was für uns als Christen wirklich zählt. Die Kirche spielt im öffentlichen Leben keine große Rolle mehr. Viele beklagen dies. Doch es ist Teil ihrer Tradition. Denn in einem gewissen, aber sehr konkreten und wichtigen Sinn war und ist die Kirche immer in einer Außenseiterrolle und wird sie dies auch in Zukunft sein.

Es gilt, was *Joseph Ratzinger* schon 1958 in der katholischen Zeitschrift „Hochland“ schrieb: „Je mehr die Kirche ... die Selbstabgrenzung, die Unterscheidung des Christlichen, wenn nötig zur kleinen Herde hin, vollziehen wird, desto realistischer wird sie auf der zweiten Ebene, auf der der Glaubensverkündigung, ihre Aufgabe erkennen können und müssen.“¹ Und er fügt hinzu: „Die Kirche hat zunächst den Strukturwandel von der kleinen Herde zur Weltkirche durchgemacht; sie deckt sich seit dem Mittelalter im Abendland mit der Welt. Heute ist diese Deckung nur noch Schein, der das wahre Wesen der Kirche und der Welt verdeckt und die Kirche zum Teil an ihrer notwendigen missionarischen Aktivität hindert. So wird sich über kurz oder lang mit dem oder gegen den Willen der Kirche nach dem inneren Strukturwandel auch ein äußerer zum *pusillus grex*, zur kleinen Herde vollziehen.“²

Auf diese Weise kehren wir als Christen zu unseren Wurzeln zurück. Denn im ersten Petrusbrief werden wir Christen als „Fremde und Gäste in dieser Welt“ bezeichnet (vgl. 1 Petr. 2,11). Damit ist angesprochen: Christen sind anders. Sie sind in einer Außenseiterposition gegenüber der Welt, ihren Meinungen, Ansprüchen und Tendenzen (vgl. Röm 12,2). Es ist nicht Auftrag der Kirche, in einer „Gleichzeitigkeit“ mit der Welt zu leben. Die Kirche wird von der Heiligen Schrift vielmehr vor der Angleichung an das Denken der Welt, vor der Synchronisation mit dem Zeitgeist gewarnt (vgl. Röm 12,2). Die „Ungleichzeitigkeit“ der Kirche mit dem jeweils als „modern“ bezeichneten Bewußtsein der Menschen stellt die Welt in Frage und fordert sie heraus – um ihres Heiles willen. Daher gilt: „Es muß uns wieder bewußt sein, daß wir als Christen durchaus so etwas wie eine alternative Kultur zu bilden haben, die sich ausrichten muß alleine an den Maßstäben des Evangeliums und am Willen Jesu Christi“.³

In diesem Zusammenhang stellt sich uns die Frage, was denn von der heute oft zu hörenden Warnung vor dem „selbstgewählten Ghetto“ zu halten ist, in das die Kirche geraten könne, wenn sie sich zu sehr von dem absondere, was um sie herum geschieht und gedacht wird.

Vorsicht Ghetto

Nun gibt die Wahl des Wortes „Ghetto“, mit dem sich so viel Schreckliches verbindet, eigentlich die Antwort schon vor: Selbstverständlich kommt ein Gang der Kirche ins „Ghetto“ nicht in Frage und ebenso wenig darf sie sich in eine Ghetto mentalität drängen lassen. Zum Wesen des Ghettos gehört das Sich-Abkapseln, zum Wesen der Kirche dagegen das Sich-Öffnen zur Welt hin als „Salz“ und „Licht“ der Erde (vgl. Mt 5,13f), als „Sauerteig“ (vgl. Mt 13,33; Lk 13,20f). Und dies kann nicht geschehen, ohne sichtbar und aktiv in der Welt präsent zu sein.

Doch spüren wir noch ein wenig der Bedeutung dieses Begriffs „Ghetto“ nach. Nach einer wechselvollen Geschichte zwischen Anerkennung und Verfolgung lebten die Juden vom 12. Jahrhundert an meist in abgesonderten Stadtvierteln, den „Ghettos“, ein Name, der zuerst im Jahr 1516 in Venedig verwendet wird. Anfangs wählten die Juden die Absonderung freiwillig. Und auch später wurde sie von ihnen immer wieder als Schutz ihres Glaubens und ihrer Sonderexistenz geschätzt. Überwogen hat aber der Zwangscharakter, der die Juden vom öffentlichen Leben und von vielen Berufen ausschloß. Das Verlassen des Ghettos war ihnen nur mit einem Paß und besonderer Kleidung gestattet, und an Stadt und Landesgrenzen mußten sie Leibzoll zahlen. Zugleich ist unübersehbar, welcher kultureller und religiöser Reichtum in und trotz dieser Ghettoexistenz der Juden entstand.

Stimmlos und benachteiligt?

Wenn heute die Kirche davor bewahrt werden soll, in ein „Ghettodasein“ zu geraten, wird vorausgesetzt, daß dann die Menschen in der Kirche nicht mehr dieselben Rechte hätten, welche die Gesellschaft außerhalb des Ghettos besitzt, und nicht mehr genauso leben und denken würden wie die anderen. Ein Ghettodasein würde die Kirche benachteiligen, sie von der kulturellen Entwicklung abkoppeln und ihr die Möglichkeit zu heilsamer Einflußnahme auf die Gesellschaft nehmen. Zusammenfassend könnten wir sagen, daß ein Verlust an Gleichberechtigung und Einflußnahme die Folge wäre. Dabei wird das erste wohl mehr befürchtet als das zweite. Denn kirchliche Einflußnahme, vor allem in Form von Missionierung ist weithin suspekt, sehr verdächtig geworden. Schaut man genau hin, schließt jedoch eigentlich schon das Verlangen nach Gleichberechtigung den Missionierungswillen aus.

Profil zeigen, die Wahrheit bekennen

Die entscheidende Frage hier ist aber, ob die Kirche nicht aufhörte, Kirche Jesu Christi zu sein, wenn sie ein Christentum für jedermann anböte, im bequemen Meinungsstrom mitschwämme, „eine Einebnung auf den Durchschnittswert moralischer Güte“⁴ zuließe und damit aufgäbe, anders zu sein, als andere Menschen und Institutionen. Kardinal *Meisner* betonte schon 1994, daß die Anpassung an die Bedürfnisse einer säkularen Gesellschaft dazu führe, daß die religiö-

se Substanz verschwinde. „In diesem Säkularisationsprozeß wandelt sich die Seelsorge zur Psychotherapie, die Mission zur Entwicklungshilfe, die Caritas zur Sozialarbeit, der Gottesdienst zur liturgischen Folklore und die Eschatologie zu einem innerweltlichen Fortschrittsglauben“⁵. Ließe die Kirche dies zu, würde sie nicht nur ihr eigenes Bild verfälschen, sie würde auch die Menschen bodenlos enttäuschen, die anderes und Ungewöhnliches von ihr hören und an ihr sehen wollen. Können wir es nicht manchmal gleichsam mit Händen greifen, daß die Menschen, auch „die Menschen draußen“ auf die Kirche hoffen – gerade, weil sie woanders als alle anderen steht? Sie suchen etwas anderes, als es ihnen Tag für Tag von allen möglichen Seiten geboten wird. Sie hoffen auf einen tragfähigen Sinn, eine zukunftsweisende Orientierung in dem, was sie oft als ein Durcheinander und ein Chaos erleben. „Denn die Menschen einer ganz und gar geplanten Welt werden unsagbar einsam sein. Sie werden, wenn ihnen Gott ganz entschwinden ist, ihre volle, schreckliche Armut erfahren. Und sie werden die kleine Gemeinschaft der Glaubenden als etwas ganz Neues entdecken. Als eine Hoffnung, die sie angeht, als eine Antwort, nach der sie im Verborgenen immer gefragt hat.“⁶

Deshalb ist die Unterscheidung der Geister, die der Kirche in diesen Tagen vorzunehmen aufgegeben ist, ein zutiefst notwendiger Dienst an der Welt. „Aus der Krise von heute“, so schreibt *Joseph Ratzinger*, „wird ... eine Kirche von morgen hervorgehen, die viel verloren hat. Sie wird klein werden, weithin ganz von vorne anfangen müssen. ... Aber bei all diesen Veränderungen ... wird die Kirche ihr Wesentliches von neuem und mit aller Entschiedenheit in dem finden, was immer ihre Mitte war: Im Glauben an den dreieinigen Gott, an Jesus Christus, den menschgewordenen Sohn Gottes, an den Beistand des Geistes, der bis zum Ende reicht. Sie wird in Glaube und Gebet wieder ihre eigentliche Mitte erkennen und die Sakramente wieder als Gottesdienst ... erfahren.“⁷

Welch‘ performative Kraft von einer solchen kleinen Herde ausgehen kann, bringt der heilige Kardinal *Newman* so zum Ausdruck: „Zu den Jüngern Christi gehören, bedeutet, von der Gegenwart dessen in Besitz genommen sein, der unser Leben, unsere Kraft, unser Verdienst, unsere Hoffnung und unsere Krone ist; auf wunderbare Weise seine Glieder werden, die Werkzeuge, die sichtbare Form oder das sakramentale Zeichen des einen unsichtbaren, immer gegenwärtigen Gottessohnes, der auf mystische Weise in uns allen die Akte seines irdischen Lebens wiederholt: Seine Geburt, Seine Weihe, Sein Fasten, Seine Versuchung, Seine Kämpfe, Siege, Leiden, Seine Todesangst, Seine Passion, Seinen Tod, Seine Auferstehung und Himmelfahrt; – Er alles in allem, wir so gering an persönlicher Kraft, so gering an Vorzug oder Verdienst wie das Wasser in der Taufe, wie Brot und Wein in der heiligen Eucharistie; doch stark im Herrn und in der Kraft Seiner Macht.“⁸

Dynamik der Unterscheidung und Auftrag zum Widerspruch

Das Christentum steht und fällt mit seinem Bewußtsein des Andersseins und auch der recht verstandenen Überlegenheit gegenüber anderen Welt- und Men-

schendeutungen. So gesehen müssen wir immer im „Ghetto“ sein. Das stolze Gefühl der ersten christlichen Jahrhunderte, vom Heidentum radikal unterschieden und ihm überlegen zu sein, ist inmitten des modernen Neuheidentums der ängstlichen Zusicherung gewichen, nicht mehr und auch nicht anders zu sein als alle anderen. Mehr noch: „Das neue Heidentum sitzt heute in der Kirche selbst, und gerade das ist das Kennzeichnende sowohl der Kirche unserer Tage als auch des neuen Heidentums, daß es sich um ein Heidentum in der Kirche handelt und um eine Kirche, in deren Herzen das Heidentum lebt“, wie *Joseph Ratzinger* schon 1958 hellichtig erkannte.⁹ Diese Haltung ist zweifellos beeinflusst von der neuzeitlichen Gleichheitsideologie, über die *Antoine de Saint Exupéry* sagt: „Gleichheit ist nur noch ein sinnloses Wort, wenn nicht vorhanden ist, worin sich diese Gleichheit knüpfen läßt. Die Demagogie tritt auf, wenn in Ermangelung eines gemeinsamen Maßes das Prinzip der Gleichheit zum Prinzip der Identität wird“. Die Gleichheitsideologie, wie sie in unseren westlichen Ländern vor allem in der Form der zentralistisch jakobinischen Massendemokratie Geltung hat, wird bewußt oder unreflektiert zur Rechtfertigung dafür beansprucht, sich selbst akzeptabel zu machen und bei allen Menschen – selbst unter Hintanstellung der Weisungen des Evangeliums und des damit verbundenen christlichen Wahrheitsanspruches – „ankommen“ zu wollen.

Diesem, auch auf einem falschen Solidaritätsverständnis gründenden Anpassungsbedürfnis nachzugeben und unser Anderssein im Sog wahrheitsscheuer Nivellierungstendenzen untergehen zu lassen, aber auch die feige Trägheit, einer solchen Entwicklung innerhalb der Kirche nicht entschieden entgegenzutreten, wäre für uns Christen nicht nur unverantwortlich, sondern geradezu katastrophal. Dies gilt es zu bedenken, auch angesichts jener Stimmen, die das Miteinander von Kirche und Welt überbetonen. „Wer Christus nachfolgen will, muß auf die eine oder andere Weise Ballast abwerfen. Eine Zeit lang kann Christsein nicht selten scheinbar in bester Harmonie mit der Welt gelebt werden. Aber jede Generation und jeder einzelne kommt irgendwann an das Tor, an dem es so nicht weitergeht. Jeder kommt an die Stelle, an der er sich entscheiden muß, einen Bruch auf sich zu nehmen, komisch zu erscheinen oder das Kreuz wegzuworfen“¹⁰. „... gerade der Verlust an Massenattraktivität der Kirche kann auch ein Segen sein, weil das Volk Gottes dann in seine eigentliche Dynamik und auf seinen Widerspruchsauftrag zurückgeworfen wird und auf diese Weise wieder kraftvoller und fruchtbarer wird.“¹¹

Bei wem wollen wir ankommen?

Wir haben uns nicht vordringlich zu fragen: Was können wir als Kirche heute noch sagen? Was kommt bei den Menschen an, was trifft auf ihre Zustimmung? Vielmehr stellt sich uns die Frage: Was ist unsere Sendung? Welche Botschaft ist uns aufgetragen? Wofür müssen wir Zeugnis geben? Die Kirche muß deutlich machen, daß sie in ihrem gesamten Wirken Christus meint und für alle eine Transparenz auf Christus hin zu erkennen gibt. Wir müssen uns von der vom heiligen Kardinal *Newman* so genannten „Religion des Tages“ oder „der Religion der Welt“ unterscheiden. Er versteht darunter die „natürliche Religion eines

zivilisierten Zeitalters“ mit der „Haupttugend des Wohlwollens“ gegenüber jedermann. Diese Religion ist „angenehm und leicht“. Sie erachtet ein andersgeartetes Verhalten als „Unduldsamkeit, Frömmerei und Übereifer“. Sie opfert die Wahrheit der Nützlichkeit. Es ist die Religion des „gesunden Menschenverstandes“¹². „Die Kirchen entgingen nicht der Gefahr, ihre eigene Sprache zu verlieren, nahezu sprachlos zu werden, was die überzeugende Kraft der Verkündigung vor lauter aktualisierender Würze manchmal ganz erheblich schwächte. Sie sehnen sich paradoxerweise danach, zu einer Gesellschaft, die ihr mit Gleichgültigkeit begegnet, ein möglichst harmonisches Verhältnis herzustellen, um sich ihr annähern zu können. Darüber trat zuweilen allzu sehr in den Hintergrund, daß das Christentum seit seiner Entstehung für die Welt ein unvermeidliches Ärgernis war. Eben deshalb konnte das Christentum immer wieder die Welt verändern, weil es diese zwang, sich jeweils auf dessen Herausforderungen einzulassen. Solange der Katholizismus sich energisch gegen die Moderne wandte, gewann er Konvertiten, besaß er Anziehungskraft. Die halbherzigen Kompromisse mit der säkularisierten Gesellschaft verharmlosten allzu sehr die unaufhebbare Spannung zur Welt.“¹³

Der Musik der Ewigkeit folgen

Die Alternative zum Ghetto heißt nicht Anpassung, Meinungsanbiederung durch opportunistische Auswahl der Glaubenslehren, sondern unumwundenes, klares Bekenntnis der Wahrheit, in Liebe verkündet und gelebt – mag dies auch den einen als Torheit, den anderen als Ärgernis erscheinen (vgl. 1 Kor 1,23). „Wir müssen uns entscheiden: Wollen wir nach dem Trommelschlag des Konformismus weitermarschieren oder wollen wir auf den Klang einer anderen, fernerer Trommel lauschen und nach ihrem Takt ausschreiten? Wollen wir unseren Schritt der Musik der Welt anpassen, oder wollen wir trotz Hohn und Spott der die Seele rettenden Musik der Ewigkeit folgen? Mehr als je zuvor werden wir heute von den Worten herausgefordert, die aus dem Gestern zu uns herüberklingen: ‚Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist.‘ (vgl. Röm 12,2)“¹⁴

Ein Vergleich sei gestattet, der uns nachdenklich machen könnte. Heute wird oft auf Geschichtsperioden der Gegensätze und Konflikte hingewiesen, beispielsweise auf die NS-Zeit oder die Periode des DDR-Regimes. Und dies geschieht dann meist mit Vorwürfen und Verurteilungen. Dabei sind dieselben Menschen, die heute so heftig gegen die Gefahr eines Ghettos kämpfen, unerbittlich in ihrem Verdacht, daß irgend jemand sich nicht klar genug von der öffentlichen Meinung abgesetzt habe. Es ist dies also der Vorwurf, daß diese oder jene Menschen nicht deutlich genug in ein Ghetto gegangen sind. Und in der Tat: Diejenigen, die im Einflußbereich des „Dritten Reiches“ gelebt haben, wissen, wie die Ghettos der Familien aussahen, die inmitten der Unmenschlichkeit überleben wollten, ohne sich moralisch mitschuldig zu machen. In gewissem Sinn war eine Familie eine nach außen abgeschottete und eine Pfarrgemeinde eine weiter gefaßte Isolierung, wenn auch eine, die weniger sicher war, nicht unterwandert zu

sein. Gewiß, das Gesellschaftssystem heute ist hierzulande zum Glück nicht das einer unmenschlichen politischen Diktatur. Aber andere „Zwänge“ und andere Aushöhlungen des Menschlichen breiten sich auch in unseren Tagen aus.

Thermostat, nicht Thermometer sein

Die Wortwahl „Ghetto“ für das Sonderdasein der Kirche ist polemisch, provozierend gemeint. Sie zielt beileibe nicht auf Fokussierung, sondern vielmehr auf Abschottung nach Art einer Introversion, die uns für das Wirken in der Welt unbrauchbar macht und damit unseren christlichen Weltauftrag verrät. Doch obwohl „die meisten Menschen ... nichts so sehr [fürchten], als eine Stellung zu beziehen, die sich klar von der vorherrschenden Meinung unterscheidet“¹⁵, bleibt festzustellen: um die Sonderrolle wird die Kirche nicht herkommen. Andernfalls bliebe sie ihrem Auftrag nicht mehr treu, würde sie sich – und damit auch der Welt – unabsehbaren Schaden zufügen und unser aller Leben sehr viel ärmer und dunkler werden lassen. Daß dies zum Besten der Menschen eben nicht geschieht, dafür nimmt die Kirche gern ihre Außenseiterrolle auf sich.

Obwohl die meisten Menschen, und in unseren Tagen leider auch viele Christen, wie *Martin Luther King* sagt, Thermometer sind, die die Mehrheitsmeinung anzeigen, aber keine Thermostaten, die die Temperatur der Gesellschaft ändern und regeln¹⁶, gilt: Nur der Mut zum unverwechselbaren Anderssein kann die Kirche dazu befähigen, zukunftssträchtige Schritte nach vorne zu wagen – Schritte, in denen sich die geforderte christliche Weltverantwortung verwirklicht. Die – um der Menschen willen – unverzichtbare Außenseiterrolle einzunehmen, heißt deshalb nicht, den konzilsgemäßen Dialog mit der Welt zu verneinen und sich von Zeit und Umwelt abzutrennen. Ihnen aber nicht zu verfallen ist die Voraussetzung dafür, sie positiv mitgestalten zu können.

Kirche im Exil – Chancen einer Grenzerfahrung

Wir spüren es täglich hautnah: Die Zeichen der Kirche stehen auf Sturm. Immer mehr Menschen kehren ihr den Rücken. Bis 2060 wird sich den Prognosen zufolge die derzeitige Mitgliederzahl der Kirchen in Deutschland halbieren. Statt wie 2017 mit 54 Prozent noch knapp die Bevölkerungsmehrheit zu stellen, werden 2060 nur noch 22,7 Millionen Christen den Großkirchen angehören. Der regelmäßige Gottesdienst ist heute schon für viele eine Randerscheinung.

Aber nicht nur die Quantität, sondern auch die Qualität leidet. Das Glaubenswissen ist nur noch rudimentär vorhanden. Die Shell Studie von 2015 macht erschütternd deutlich, wie religiös entleert Heranwachsende heute leben. Dabei gibt es deutliche Unterschiede zwischen Muslimen und Christen. Während für 76 Prozent der muslimischen Jugendlichen der Glaube an Gott eine wichtige Leitlinie ihres Lebens ist, geben nur noch 38 Prozent der christlichen Jugendlichen an, an Gott zu glauben. Der Osterglaube an die Auferweckung Jesu und die Auferstehung der Toten wird von vielen jungen Leuten praktisch nicht akzeptiert. Viele „Christen“ lehnen diesen Kern des christlichen Glaubens, das A und O des Christus-Bekenntnisses, ab. Mit zentralen Begriffen unseres Glaubens wie Gna-

de, Kreuz und Erlösung können sie nur noch wenig anfangen. Mit Erlösung verbinden sie bloß noch ein vages Gefühl von Befreiung. Die Botschaft vom Kreuz Christi, von der Vergebung der Sünden wird ausgeblendet oder verschwiegen. So ist es inzwischen auch nicht ungewöhnlich, daß ein Katholik am Sonntag in die Kirche gehen kann, zugleich aber auch an die Wiedergeburt glaubt und daheim eine Buddha-Figur verehrt. Die Kirche ist zu einem Jahrmarkt geworden, auf dem sich jeder nach Gutdünken bedient.

Die Glaubenskrise und die Weite der göttlichen Perspektive

Was mit dem II. Vatikanischen Konzil als hoffnungsvoller Aufbruch der Kirche zu neuen Ufern aufleuchtete, scheint heute nicht selten ins Gegenteil umgeschlagen zu sein. An die Stelle der einst spürbaren Hochstimmung ist weithin nicht die geduldige Nüchternheit des Alltags getreten, sondern etwas anderes: Verbitterung, Resignation, Unzufriedenheit, dazu beißende und selbstzerfleischende Kritik, die Außenstehende abstößt und den Gläubigen die Freude am Glauben und an der Kirche nimmt.

Im Vergleich mit den aus partiellen Gründen hervorgegangenen innerkirchlichen Krisen der Vergangenheit sprechen manche der heutigen Krise, die sicher auch Auswirkung einer tiefergehenden Verunsicherung in der gesamten (post)modernen Gesellschaft ist, den Charakter universaler Natur zu. Sie ergreife nicht nur einzelne Bereiche der Kirche, sondern reiche an ihre Wurzeln, von denen her der ganze Baum in all seinen Verzweigungen verändert werde. Angesichts der nicht zu verleugnenden Krise der Kirche sollten wir uns daran erinnern, daß biblische Bilder nicht nur helfen, Wunden heilen und in pastoraler Depression trösten, sondern immer auch und gerade neue Perspektiven eröffnen wollen. Weil sich durch diese biblischen Bilder in unserer Horizontverengung die Weite der göttlichen Perspektive auftut, sollten wir auch ein bisher wenig betrachtetes biblisches Bild in den Blick nehmen: das Bild von der „Kirche im Exil“.

Im fremden Land, von Gott verlassen?

Das Exil – die „babylonische Gefangenschaft“ – gehört zu den grundlegendsten Erfahrungen des Volkes Israel. Es mußte mitansehen und erfahren, wie alles, was seine Identität ausmachte, angefochten wurde. Wir tun uns heute vielleicht deshalb schwer damit, dies zu verstehen, weil Heimat und eine durch Orte, eine Landschaft, ein Klima, durch regionale Bräuche und Erzähltraditionen geprägte Identität unter dem Anspruch des Multikulturellen ihre Kraft verloren haben. Aber die Bedeutung von Heimat ist, wie der Philosoph *Otfried Höffe* kürzlich in einem Beitrag ausführte, fundamental.¹⁷ Das Bedürfnis nach Heimat ist Teil der Natur des Menschen. Nicht selten wird dies erst dann deutlich, wenn man sein vertrautes Umfeld verlassen muß.

Israel verliert das „Land der Verheißung“, den Tempel in Jerusalem, d.h. den Ort der Anwesenheit und Ansprechbarkeit Gottes, das tradierte Bild eines treuen, seinem Volk beistehenden Gott. 1800 km durch die Wüste weggeschleppt, muß-

te es nun im fremden Land unter heidnischer Bevölkerung leben: Exil! Der religiöse Schock war groß, der Schmerz namenlos. Wir alle beten und singen den Psalm, der unvergleichlich tief zum Ausdruck bringt, was in Israel während des Exils vorging: „An den Flüssen Babylons saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten. Wir hängten unsere Harfen an die Weiden in jenem Land. ... Wie könnten wir singen die Lieder des Herrn, fern, auf fremder Erde?“ (Aus Psalm 137)

Die alten Lieder, die von Gottes Treue und Beistand im „Land der Verheißung“ erzählten und davon, daß Gott in Israels Mitte wohne: all diese Lieder müssen verstummen; sie trösten nicht mehr ... Lange hat Israel für sein Geschick keine Antwort, außer der Sprache der Tränen und Fragen über Fragen ... Ist das Exil etwa Strafe für Schuld? – Manches Klagelied sieht es so: „Wie Laub sind wir alle verwelkt, unsere Schuld trägt uns fort wie der Wind ... Denn du hast dein Angesicht vor uns verborgen und hast uns der Gewalt unserer Schuld überlassen“ (Jes 64,5b.6b). Was haben wir falsch gemacht? Was sollen wir in dieser Situation tun? Klagen? Uns selbst bemitleiden? Resignieren? Den Glauben an Gottes Treue endgültig aufgeben?

Gottklage, Schuldbekennnis, Chance zum Neuanfang

Die Analogie zu den Herausforderungen des Christentums unter den Bedingungen der (post)modernen Welt springen ins Auge: Das wandernde Volk Gottes ist auf dem Weg in die Minderheit unter den Völkern. Exil heißt ja nicht unbedingt, tausende von Kilometern weit weg von der angestammten Heimat leben zu müssen. Kirche im Exil heißt: unter den uns vom Glauben her immer fremder werdenden gesellschaftlichen Bedingungen als Minderheit zu leben. Die Zeit der Volkskirche ist zu Ende. Das Haus voll Glorie hat Risse bekommen. Je konsequenter wir den Glauben leben, desto weniger versteht uns die säkularisierte Umwelt, desto mehr stehen wir im Kontrast zu ihr.

Vieles, was wir aus dem Glauben heraus leben und feiern, löst bei unseren „smarten“ Zeitgenossen nur ein mitleidiges Lächeln aus. Bei der Feier von Taufen, Hochzeiten oder Beerdigungen geht es oft mehr um folkloristische Rituale oder um das Ausdrücken persönlicher Befindlichkeit als um Anspruch und Verpflichtung. Die Situation ist oft genug und vielleicht zu oft beklagt worden. Und weil es in unseren Tagen so viel kirchliches Selbstmitleid, so viel pastorale Larmoyanz, so viel Rat- und Hilflosigkeit gibt, ist es erhellend zu fragen, wie Israel seine Exilsituation gelebt und verarbeitet hat. Wir fragen danach im Glauben daran, daß wir – die Kirche – als in den Ölbaum Israels eingepfropftes Reis an Israels Erfahrungen und Verheißungen teilhaben dürfen (vgl. Röm 11,17b).

Warum hast Du uns verlassen?

Ja, Klage hat ihren berechtigten Ort da, wo Israel sein Exil, sein bedrückendes Geschick nicht mehr versteht. Die Klage ist oft die einzig mögliche Sprache, um nicht ganz zu verstummen, ein stotternd-stammelnder Versuch der Auseinandersetzung mit der so herausfordernden Situation. Klage, die an dem Israel der Bi-

bel Maß nimmt, ist alles andere als orientierungsloses, hoffnungsloses Lamentieren. Die biblische Klage ist getragen von der tiefen Sehnsucht, mit Gott, der so fremd und so fern geworden ist, in Verbindung zu bleiben, den Glauben nicht zu verlieren, die Hoffnung nicht aufzugeben. Denn die biblische Klage hat Gott zum Adressaten und hilft uns, unsere Situation im Angesicht Gottes wahrzunehmen. Statt also, wie es in kirchlichen Kreisen so selbstverständlich geworden ist, über die Verhältnisse zu lamentieren und entweder in der „ach-so-bösen Welt“ oder in den „ach-so-erstarrten Strukturen“ Sündenböcke zu suchen, sollten wir von Israel lernen, unsere durchaus berechtigte Klage über die Exilsituation der Kirche als Gebet vor Gott zu tragen und damit uns selbstkritisch ins Spiel zu bringen.

Das Exil ist dabei nicht der Ort und die Zeit, alte volksgemeinschaftliche Verhältnisse heraufzubeschwören. Wohl aber ist es der Ort und die Zeit, im Stundengebet der Kirche, in unseren Gemeindegottesdiensten mit Israel zu klagen: „Deine heiligen Städte sind zur Wüste geworden, Zion eine Wüste, Jerusalem eine Öde. Unser heiliger, herrlicher Tempel, wo unsere Väter dich priesen, ist ein Raub der Flammen geworden; alles, was uns lieb war, liegt in Trümmern. Kannst du dich bei all dem zurückhalten, Herr? Kannst Du schweigen und uns so sehr bedrücken?“ (Jes 64,9-11)

Wo kommt solche Klage heute bei uns vor, in unseren Gemeinden, in unserem persönlichen Gebet? Wir kennen sie aus dem adventlichen „Rorate coeli“. Leider haben wir uns durch das Schema „Verheißung und Erfüllung“ verleiten lassen, dieses Klagelied historisierend zu beten, als ob nur Israel Grund zur Klage habe, die Kirche aber allen Grund zum Jubel. Nein! Weniger als in früheren Zeiten volksgemeinschaftlicher Fülle läßt sich verbergen, daß die Kirche wie Israel in einer schmerzlichen Erfüllungslücke leben muß. Sich dieser Realität in der Gottklage zu stellen, ohne jede Verbrämung und falsches Selbstmitleid, dazu hilft das Klagegebet der christlichen Gemeinde, wenn es an der Klage Israels Maß nimmt.

O Herr, nimm unsre Schuld

Solch biblische Klage in der Kirche, in den Pfarrgemeinden, in den Gottesdiensten einzubringen, ist notwendig – im wahrsten Sinne des Wortes Notwendig, weil sie zum Heile führt. Der Apostel *Paulus* bringt es auf den Punkt: Larmoyanz ist weltliche Traurigkeit, die nicht zum Leben führt. „Gottgewollte Traurigkeit“, die das Exil in uns auslöst, bewirkt Sinnesänderung zum Heil und braucht nicht bereut zu werden (vgl. 2 Kor 7,8-16). Diese Traurigkeit ist von Gott geschickt, ist Gottesgeschick, nicht blindes Schicksal, weil es nach dem ganzen Lebenszeugnis Israels – in der mit uns Christen gemeinsamen Bibel und in seiner leidvollen Geschichte – Gott ist, der sein Volk ins Exil schickt wegen seiner Schuld! Beides, Gott, der uns ins Exil schickt, und unsere Schuld als Grund des Exils: das sind Wahrheiten, die heute niemand gerne hört.

Aber in der Schrift lesen wir es: „Ich habe von Jerusalem nach Babel weggeführt“ (Jer 29,4). Und an anderer Stelle wird der gleiche Prophet, der die Kata-

strophe des Exils selbst mit-erlitten hat, noch deutlicher: „So spricht der Herr: Fürwahr, diesmal schleudere ich die Bewohner des Landes hinweg“ (Jer 10,17).

Wir sollten diese nur schwer aufzunehmenden biblischen Gedanken um der theologischen und spirituellen Ehrlichkeit willen nicht ausblenden. Sonst geschieht das, was wir zur Genüge unter uns feststellen müssen: eine hoffnungslose Selbstbemitleidung, die nicht weiterhilft. Schauen wir nochmals in das bereits erwähnte „adventliche“ Klagelied Israels: „Wie Aussätzige sind wir alle geworden, unsere ganze Gerechtigkeit ist wie ein schmutziges Kleid. Wie Laub sind wir alle verwelkt, unsere Schuld trägt uns fort wie der Wind. ... Herr, zürne uns doch nicht allzu sehr, denk nicht für immer an unsere Schuld!“ (Jes 64,5.8.)

Mit der Traurigkeit des Exils will Gott eine Sinnesänderung zum Heil in seiner Kirche und damit in uns bewirken, d.h. Eingestehen unserer Schuld vor Gott. Die „Kirche im Exil der modernen Gesellschaft“ hat die Bitte um Vergebung nötig! Es wäre wichtig, daß die Bitte um Vergebung, die der heilige Papst *Johannes Paul II.* im Jahr 2000 ausgesprochen hat, nicht ein Lippenbekenntnis bleibt, sondern auf die Ebene unserer Bistümer und Pfarrgemeinden „herunterbuchstabiert“ wird. Wir müssen uns fragen, wo wir als Kirche vor Ort schuldig geworden sind und immer noch werden.

Den Aufbruch wagen und vom ganz heilen Leben künden

Der Blick auf Israels Exilerfahrung hilft der Kirche, die Krise des Gottesvolkes unserer Tage als einen uns von Gott zugemuteten Weg zu begreifen. Eine bußfertige Kirche erfährt – wie Israel – mitten im Exil der (post)modernen Gesellschaft, mitten in der Erfahrung der Gottesferne, ja manchmal der Gottesverdunkelung, daß Gott da ist. Er verfolgt für uns „Pläne des Heils und nicht des Unheils“, er will uns „Zukunft und Hoffnung geben“ (Jer 29,11). Eine bußfertige Ortskirche, eine selbstkritische Pfarrgemeinde erfährt das Exil in der modernen Gesellschaft dann nicht einfach als Strafgericht Gottes, sondern als Herausforderung, Gott neu zu suchen. Die so schwer zu verstehende Zusage des Propheten *Jeremia* gilt auch heute: „Denn so spricht der Herr: Fürwahr ... Ich bringe sie in Bedrängnis, damit sie mich finden“ (Jer 10,18). Und weiter heißt es: „Wenn ihr mich ruft, wenn ihr kommt und zu mir betet, so erhöere ich euch. Sucht ihr mich, so findet ihr mich. Wenn ihr von ganzem Herzen nach mir fragt, lasse ich mich von euch finden – Spruch des Herrn“ (Jer 29,12-14).

In der Spiritualität des Exils liegt die Chance, im 21. „christlichen Jahrhundert“ unsere Situation als Zumutung Gottes zu begreifen und als Volk Gottes in der derzeitigen Bedrängnis neu zu entdecken, was unsere eigentliche Berufung ist. „Bemüht euch um das Wohl der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, betet für sie zum Herrn; denn in ihrem Wohl liegt euer Wohl. So spricht der Herr der Heere, der Gott Israels: Laßt euch nicht täuschen von den Propheten unter euch, und von euren Wahrsagern. Hört nicht auf die Träume, die sie träumen. Denn Lüge ist das, was sie euch in meinem Namen weissagen, ich habe sie nicht gesandt – Spruch des Herrn“ (Jer 29,7-9). Also nicht Rückzug, Flucht aus der Gesellschaft, nicht Verdammung der Welt, deren Teil wir ja selbst sind, sondern:

Bemühen um das Heil der Menschen, Teilnahme an dem, was die Menschen bewegt, und nicht zuletzt Gebet für die Menschen – darin liegt unsere Berufung. Und wir sollten uns auch nicht täuschen lassen von falschen Propheten, die dazu raten, uns der Welt und dem Zeitgeist einfach anzugleichen. Israel im Exil hat uns vorgelebt, besser: vorgelitten, daß uns Christen allein der Glaube an den dreieinigen Gott und die daraus erwachsende Unterschiedenheit in der Welt wirk-mächtig macht, daß aber Anpassung wirk-ohnmächtig werden läßt.

So ist die Kirche im Exil der (post)modernen Gesellschaft „Heilssakrament für die Welt (vgl. GS 48,2; LG 1), wie das Konzil sagt. Pointierter: Erst eine Kirche, die die Bedrängnis des Exils als gottgewirkt und selbstkritisch annimmt, findet neu zu Gott, kann sich den Herausforderungen vertrauend stellen und so neu entdecken, was heute ihre Berufung ist. Wer sonst, als eine Kirche, die im Exil ihre Berufung neu gefunden hat, kann der (post)modernen Gesellschaft von Gott und damit vom Heil künden? Gottes Zusage gilt: Die Kirche ist das Heilssakrament für die Menschen. Darum muß eine Kirche, die das „Exil“ als ihr heute von Gott zugemutete Situation bewußt annimmt, nicht resignieren. Im Gegenteil: Sie darf voll Zuversicht in der modernen Gesellschaft ihre eigentliche Berufung leben, Heilssakrament für die Menschen zu sein. Und wenn uns dann wieder bewußt wird, daß die Pfarrei, also die *paroikia*, die in der Fremde, im Exil lebende christliche Gemeinde bezeichnet, dann gewinnt der mittelalterliche Mariengruß „Salve Regina“ neue, aktuelle Bedeutung, wenn wir da von uns selbst als „verbannte Kinder Evas“ sprechen: „...Mutter der Barmherzigkeit... Zu dir rufen wir, verbannte Kinder Evas, zu dir seufzen wir, trauernd und weinend in diesem Tal der Tränen... und nach diesem Elend (=Leben in der Fremde) zeige uns Jesus, die gebenedeite Frucht deines Leibes...“ Zu ihm aufblickend werden wir Weg, Wahrheit und Leben finden (vgl. Joh 14,6).

Drei Schritte auf dem Weg zum Heil

Dieser Weg soll nun abschließend in drei Schritten systematisch skizziert werden, wobei letztlich der Herr selbst der einzig verläßliche Wegweiser dafür ist. Mit einer Haltung von „Caritas in Veritate“⁴⁸ ist es uns aber durchaus möglich – so hat es uns auch der heilige *Thomas von Aquin* in seiner naturrechtlichen Erkenntnislehre aufgezeigt –, hier zumindest Richtungen aufzuzeigen, wie wir – ausgehend vom Status Quo – als Kirche und als Individuen Christus nachfolgen können, um gemäß unserem Auftrag wieder intensiver Licht und Sauerteig zu sein. Als einen roten Faden dafür sehe ich in guter jesuitischer Tradition drei Punkte als solche Etappen.

Die Systematik eines solchen Dreischritts bündelt dabei zahlreiche der bisherigen Gedanken zu einem vielleicht auch visionären Wagnis zusammen: Der erste Schritt auf dem Weg ist die vernunftgemäße Einsicht in unser Kirche- und Christsein heute, der zweite Schritt die ausdrücklich geistliche Deutung unseres Standorts und Auftrags, der dritte Schritt mündet in konkreten Handlungsfeldern auf diesem Weg zurück aus dem Exil in die Heimat. Dabei kann und will ich in meinem mir inzwischen geschenkten hohen Alter keine neuen Pastorkonzepte

vorlegen. Davon gibt es reichlich und genug. Auch die praktischen Verortungsfragen einer Kirche „Zwischen Ausverkauf und Rigorismus“¹⁹ sind wahrlich keine neuen Themen unserer Zeit. Statt dessen schlage ich einen Leitfaden vor, der ausdrücklich beim Selbstbewußtsein einer betenden und hoffenden Kirche im Exil ansetzt und von hieraus eine Vision in und für die Zukunft entwirft. Damit könnte ein bisher zu kurz gekommener Akzent von „Weggemeinschaft“ ins Bewußtsein rücken.

Zunächst fasse ich eine Standortbestimmung für den ersten Schritt noch einmal zusammen. Meine Gedanken bis hierher verstehen sich als der bescheidene Versuch einer vernunftgemäßen, dabei sicher auch schmerzlichen, aber keineswegs deprimierten Einsicht in unser Kirche- und Christsein heute. Abkapselung im Ghetto, fatalistische Depression, Larmoyanz, gott- und glaubensvergessene Anbiederung an die (post)modernen Zeitgeister des Säkularismus sind uns hier schlechte Ratgeber in die Zukunft.

Zu einer neuen Kirchen-Identität

Ein doppeltes „dennoch“ läßt uns dagegen die wahren von den falschen Propheten und Wegweisern unterscheiden: In der Außenseiterrolle als kleine Herde dennoch missionarisch zu wirken, und als herausforderndes Ärgernis dennoch Orientierung in einer suchenden Welt „vorzuschlagen“, wie es auch schon die französischen Bischöfe 1996 trefflich formulierten²⁰, das führt unser Sein von „Kirche in der Welt von heute“ auf den uns aufgetragenen Weg zum Heil (vgl. Caritas in Veritate 1). Damit steht dieser erste Schritt ganz in der Linie der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ des II. Vatikanums.

Der zweite Schritt führt uns zu einer ausdrücklich geistlichen Perspektive, die weiter oben auch schon als solche für diesen Dreischritt vorbereitet wurde. So wichtig und vernünftig die im ersten Schritt skizzierte, ganz grundlegende Justierung zu unserem kirchlichen und überhaupt zu unserem christlichen Selbstverständnis heute sein mag, so wichtig ist auch, daß wir dabei nicht stehenbleiben, sondern den beschrittenen Weg zum Heil weitergehen. Der Weg dahin führt nur über die ausdrückliche Beziehung zum dreifaltigen Gott.²¹ Der Kompaß dafür ist Jesus Christus in der Fülle Seiner zugleich menschlichen wie göttlichen Existenz, in Seinem Mysterium, Seinem Vorbild, Seinen Taten und Worten und nicht zuletzt Seinen uns geschenkten Sakramenten. Hilfreiche Bilder für den Weg finden wir in der Heiligen Schrift, in Lehramt und Tradition. Als missionarisch kleine Herde sind wir – so die für uns heute herausfordernde Analogie zum Volk Israel in Babylon – „Kirche im Exil“, von Gott hierhin geschickt und selbst auch schuldig geworden.

Diese Deutung setzt für eine Standortbestimmung unseres Kirche- und Christseins heute nunmehr die unter manchen sich christlich nennenden Zeitgenossen abgelegte Brille des ausdrücklichen Glaubensbekenntnisses auf. Wir erkennen in unserer sozialen Identität (als Exilgemeinschaft), in unserer spirituellen Identität (als eine auch über dieses Exil klagende Gebetsgemeinschaft) und in unserer individuellen Identität (als dennoch auf das Licht Christi setzende und demnach

von Hoffnung erfüllte Christen) das dreifache Liebesgebot wieder (Lk 10,27). Es trägt uns zugleich eine dreifache Verantwortung voreinander, vor Gott und vor uns selbst auf. Dabei ist unsere Identität in der Gottesliebe der zentrale Schlüssel unseres Kirche- und Christseins, mit dem wir den Weg, die Wahrheit und das Leben auch heute und in Zukunft finden können und auch sollen.

Schritt zur konkreten Vision: Gürtet Euch mit Wahrheit

Wanderndes Kirche- und Christsein drängt mit einer solchen ebenso vernunftgemäßen wie geistlichen Perspektive der „Caritas in Veritate“ auf konkrete Taten. Dies ist der dritte Schritt auf dem Weg. Sie betrifft vier Anwendungsfelder: unser Kirche-Sein, unsere Theologie, unsere Pfarrgemeinden und auch unser individuelles Christsein.

Wahre Propheten halten in der ganzen biblischen Tradition uns den Spiegel Gottes vor: „Gürtet Euch mit Wahrheit“ (Eph 6,14)! Eine Kultur geteilter Charakter- und Glaubensfestigkeit als verbindende Geisteshaltung sollen das gelebte Kirche-Sein unterscheiden von einer Welt, in der fragwürdige Netzwerke, Abhängigkeiten, Angst und Macht den Ton an- und den Weg vorgeben. Missionarische Glaubensweitergabe als Ausdruck der Zeugenschaft soll unsere Kreativität wecken, nicht immer wiederholte Struktur- und Machtfragen. Relevante Positionen für die politische Welt von heute sollten ausdrücklich aus den Quellen des Glaubens erschlossen und auch so begründet werden und keine Derivate parteipolitischer Programme sein.

Nun zur Theologie, die sich fraglos auch in einer Wüste befindet, selbst wenn sich mancher noch an den Fleischtöpfen Ägyptens wähnt. Kirchliche Theologie muß Bekenntnis sein und Bekenntnis fördern. Die am Glaubensbekenntnis orientierte „Einführung in das Christentum“ von *Joseph Ratzinger*²² etwa ist dafür nach wie vor ein ausgezeichnete Leitfaden unseres Glaubens, der in Theologie und Pastoral Anwendung finden sollte. Anschlußfähigkeit ans Säkulare dagegen mit dem bewußten Verschweigen Gottes führt in die Irre und Bedeutungslosigkeit.

Die Pfarrgemeinde als drittes Feld ist ein Ort geteilter Glaubensgemeinschaft aus der Kraft der Sakramente. Angesichts des Priestermangels steht sie vor neuen, großen Herausforderungen. Die Liturgie soll hier als staunenswertes Mysterium gefeiert werden, für alltägliche Banalität gibt es andere Orte. Die Pfarrei ist auch der Raum für persönliches Bekenntnis, geteiltes Gebet, Vermittlung von ausdrücklichem Glaubenswissen und -erleben. Vielleicht auch mit neuen Formen katechetischer Didaktik, die ausdrücklich Christus und sein Geheimnis für uns in den Mittelpunkt stellen, nicht aber profane Allerweltsweisheiten oder ein austauschbares Weltethos des Relativismus. In unseren Pfarreien gibt es zudem so viele tief gläubige Menschen mit ganz wunderbaren Talenten und Ideen, die zum Aufbau einer lebendigen Gemeinde so nützlich sein könnten. Diese müssen gefördert und gefordert werden, dann wächst Einheit in Vielfalt, die sich zugleich als Leib Christus verkörpert: „Ihr aber seid der Leib Christi und jeder Einzelne ist ein Glied an ihm.“ (1 Kor 12,27).

Schließlich ist auf der individuellen Ebene – jedem nach seinen Fähigkeiten – eine wiederum vernünftige wie geistliche Identität anzustreben, die auch die Inhalte unserer Bekenntnisse verinnerlicht und die Geister zu unterscheiden weiß. Christusbekenntnis geht nur geistig und geistlich, mit Raum zum Ringen und Zweifeln, aber nicht für Synkretismus und Relativismus.

Fazit

Die Außenseiterrolle einer Kirche im Exil einer Welt, die sie als Sauerteig mit Hoffnung und im Gebet mitgestaltet, dafür braucht sich die Kirche nicht zu schämen. Es ist die jetzt der Kirche in unseren Breiten von Gott zugewiesene Rolle. Und es ist eine Rolle, deren Gestaltungskompetenz sogar von einem säkularen Umfeld geschätzt wird. Darauf hat jüngst – mit Bezug auf den säkularen Sozialphilosophen *Charles Taylor* – in einem bemerkenswerten Beitrag zur Festschrift für *Norbert Feldhoff* der Kölner Weihbischof *Dominik Schwaderlapp* hingewiesen. Dessen Fazit schließe ich mich gerne an: „Kirche und Theologie sind Gesandte Jesu, und nicht der Säkularität. Mit diesem Selbstbewußtsein muß sich die christliche Sendung auch nicht länger als säkular anschlußfähig erweisen. Denn sie wirkt durch die Stärke ihrer so überzeugenden Begründung für das Gute, für die Würde, für Sinn und Hoffnung des Menschen.“²³

Und das gilt gerade im Exil und erst recht auf dem Weg zurück aus dem Exil in die Heimat – wobei wir mit dem Apostel bekennen: „Wir sind nicht wie die, die keine Hoffnung haben“ (Thess 4,13), denn wir bauen auf das Wort des Herrn: „Fürchte dich nicht, du kleine Herde! Denn euer Vater hat beschlossen, euch das Reich zu geben“ (Lk 12,32).

Anmerkungen

- 1) Joseph Ratzinger: Die neuen Heiden und die Kirche. In: Komma 100, 2012, 108.
- 2) Joseph Ratzinger: Die neuen Heiden und die Kirche. In: Komma 100, 2012, 109-110.
- 3) Rainer Kardinal Woelki am 13. Februar 2019 bei einem Gespräch mit Martin Rothweiler, Programmdirektor von EWTN.
- 4) Andre Frossard.
- 5) Joachim Kardinal Meisner, Ansprache beim Neujahrsempfang des Erzbistums Köln, 31. Dezember 1994.
- 6) Joseph Ratzinger: Glaube und Zukunft, München, 1970, 124.
- 7) Joseph Ratzinger: Glaube und Zukunft, München, 1970 S. 122f.
- 8) John Henry Newman, Predigten, Bd. 6: Pfarr- und Volkspredigten, Stuttgart: Schwaabenverlag, 1955, 7-21, hier 9.
- 9) Wie Anm. 1.
- 10) Joseph Kardinal Ratzinger, Gottes Antlitz suchen, Betrachtungen im Kirchenjahr, Freising 1978, 46.
- 11) Joseph Kardinal Ratzinger in einem Interview über den Glauben und die Kirche in der modernen Welt, in: Rheinischer Merkur vom 20. Dezember 1991.

- 12) John Henry Kardinal Newman, Die Religion des Tages. 24. Predigt: Predigten 1, 347-363.
- 13) Eberhard Straub, „Volkskirche?“, Essay. In: Stuttgarter Zeitung vom 21. Februar 1987.
- 14) Martin Luther King, Kraft zum Lieben. Predigt während des Busstreiks von Montgomery 1955/56.
- 15) Wie Anm. 12.
- 16) Wie Anm. 12.
- 17) Siehe hierzu: <https://renovatio.org/2020/02/otfried-hoeffe-die-fundamentale-bedeutung-von-heimat-fuer-den-menschen/>, abgerufen am 22.03.2020.
- 18) Vgl. Benedikt XVI., Enzyklika Caritas in Veritate vom 29. Juni 2009.
- 19) So das viel beachtete Büchlein von Dieter Emeis, Zwischen Ausverkauf und Rigorismus, Freiburg 1993.
- 20) „Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft“. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996. (= Stimmen der Weltkirche 37 vom 11.6.2000, hrsg. Vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz).
- 21) Vgl. Arthur F. Utz, Der christliche Glaube als Voraussetzung des demokratischen Pluralismus. Eine sozioethische Würdigung der wissenschaftlichen Arbeiten von Joseph Kardinal Ratzinger. In: ders. (Hg.), Glaube und demokratischer Pluralismus im wissenschaftlichen Werk von Joseph Kardinal Ratzinger, Bonn 1991: 11-44 (hier: 36).
- 22) Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 2000.
- 23) Dominik Schwaderlapp, Gesandt in die Welt von heute. Christliches Selbstverständnis im (Post-)Säkularismus. In: Annette Schavan, Gregor Thüsing (Hrsg.), Kirchlicher Dienst in säkularer Gesellschaft, Freiburg 2019, 529-551.

Erzbischof em. Dr. Karl Braun wurde 1984 zum Bischof von Eichstätt ernannt. Von 1995 bis 2001 war er Erzbischof von Bamberg. Am 13. Dezember 2020 feiert er seinen 90. Geburtstag. Wir gratulieren.

Hans-Georg Deggau

Der Zusammenhalt der Gesellschaft und das Prinzip der Reziprozität

Der Topos „Zusammenhalt der Gesellschaft“ nimmt seit geraumer Weile in der politischen Rhetorik einen prominenten Platz ein. Der Grund scheint darin zu liegen, daß „Der Kitt der Gesellschaft“, so der Titel einer Studie der Bertelsmann-Stiftung, brüchig geworden ist. Diese Sorge um den gesellschaftlichen Zusammenhalt entspricht seiner Erosion. Wenn das einst für selbstverständlich Gehaltene sich auflöst, wird das als Mangel empfunden und thematisiert. Da die Politik nur einen unzureichenden Begriff des Zusammenhalts hat, sind ihre Vorhaben und Maßnahmen zu seiner Stärkung unsystematisch und wenig effektiv.

Die Parteien halten jeweils ihre eigenen Programme für das beste Mittel zur Stärkung des gesellschaftlichen Zusammenhalts. So spricht die SPD von sozialer Sicherheit, Bildung, Wohnen, guter Arbeit und dem Kampf gegen rechts. CDU und FDP geht es um Demokratie, Familienpolitik und Bildung.¹ Bei solchen Maßnahmen ist nicht ersichtlich, wie sie ihr Ziel erreichen sollen. Gleichwohl werden sie praktisch, wenn etwa das Bundesministerium für Bildung und Forschung ein dezentrales „Institut für gesellschaftlichen Zusammenhalt“ ausschreibt und mit jährlich € 10 Millionen² finanziert. Es soll eine „Antwort auf Symptome sozialen Auseinanderdriftens“ finden. Das Innenministerium hat das Programm „Zusammenhalt durch Teilhabe“ aufgelegt, um „eine selbstbewußte, lebendige und demokratische Gemeinwesenkultur“ zu fördern. Die Stoßrichtung ist doppelt: Menschen für das Ehrenamt zu begeistern und der „Kampf gegen rechts“.

Dieser Kampf wird wie selbstverständlich vom Staat und von Teilen der Zivilgesellschaft geführt. Der Gegner einer Gruppe oder Gemeinschaft, der bekämpft und damit ausgeschlossen wird, stiftet im Inneren Zusammenhalt. Der Kampf gegen den Feind vereint die „guten Demokraten“ gegen die anderen, auch wenn sie unbestimmt bleiben mögen. Genau dieser Zusammenhalt forciert aber die beklagte „Spaltung“ der Gesellschaft. Mithin wird nicht der Zusammenhalt der Gesamtgesellschaft gestärkt, sondern nur der Zusammenhalt derjenige, die sich für die (gute demokratische) Gesellschaft halten und die anderen ausschließen – ein einleuchtender und nachvollziehbarer Prozeß, der seinen politischen Sinn hat, in dem er einen Feind schafft und so wirksam wird. Es gelingt also eine gewisse Stärkung des Zusammenhalts der Gesellschaft um den Preis ihrer Spaltung – sie spaltet in Freund und Feind, in gut und böse. Das aber kann mit dem Zusammenhalt der Gesellschaft nicht gemeint sein, da die politische Ausrichtung dieses „Kampfes“ sich gegen einen Teil der Gesellschaft richtet. Dieses Ziel ist partikularer politischer Natur und folgt einer politischen Idee. Ein gesamtgesellschaftlicher Zusammenhalt kann sich so nicht bilden.

Die Strukturen und Voraussetzungen des gesellschaftlichen Zusammenhalts sind durch die genannten Stichworte nicht erfaßt. Seine hohe Komplexität soll hier durch die Analyse einer Komponente, nämlich des Phänomens der Reziprozität, reduziert werden. Ihm wird eine hohe Bedeutung zugesprochen, und an ihm lassen sich die Probleme des gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalts exemplarisch aufzeigen. Geht man von ihm als einem Zusammenhang zwischen den einzelnen aus, so muß dieser durch etwas gestiftet werden, das weder der eine noch der andere ist, sondern über beide hinausgeht. Dieses Dritte kann als wechselseitige Beziehung zwischen den einzelnen begriffen werden, die sich etwa als Verpflichtung zur Geltung bringt. Sie konstituiert dann eine gesellschaftliche Wechselwirkung, die man als Reziprozität bezeichnen kann. Viele halten sie auch noch in den heutigen Gesellschaften für einen fundamentalen Zusammenhang.

Die Wechselseitigkeit der Reziprozität formt sich als wechselseitiges Geben und Nehmen, ohne sich auf ein rechtliches Verhältnis von Leistung und Gegenleistung zu beschränken. Geben und Nehmen stehen in einem Bedingungsverhältnis, das Rechte und Pflichten für beide Seiten enthält. A tut etwas für B, und B tut etwas für A. Zugleich resultiert daraus eine wechselseitige Verantwortung. Einen Spezialfall bildet dann in Rechtskulturen der Vertrag. *Gouldner* hat diese „Norm der Reziprozität“ für ein „universelles Element einer Kultur“³ gehalten. Dagegen geht es für *Niklas Luhmann* bei der Norm der Reziprozität „um ein internes Regulativ segmentärer Gesellschaften“. Reziprozität sei eine komplizierte Regel im Nahbereich und eventuell eine Racheformel wie „Auge um Auge, Zahn um Zahn“. Mit der Ausdifferenzierung der Gesellschaft werde sie durch die wechselseitigen Konditionierungen von Systemen ersetzt.⁴

Entsprechen sich die wechselseitigen Erwartungen von A und B, kann man von einer stabilen Beziehung ausgehen. Reziprozität normiert in ihrer Wechselseitigkeit auch alltägliche Begegnungen. Das Prinzip hat im Alltagsleben und in der sprachlichen Selbstbeschreibung der Gesellschaft große Bedeutung. Sie gibt eine alltägliche Regel zwischen Fremden oder Bekannten etwa bei dem einfachen Vorgang des Grüßens. Einen Gruß nicht zu erwidern, verstößt dagegen und ist unhöflich.⁵ Reziprokes Verhalten bedeutet eine formale wechselseitige Anerkennung. Jeder antwortet dem anderen als einem Gleichwertigen. In dieser Anerkennung fühlt sich jeder von dem anderen wertgeschätzt. Er bringt ihm die Achtung entgegen, die er erwartet. Was für die eine Seite gilt, gilt auch für die andere.

Die Anerkennung bestätigt die eigene Identität wie die des Gegenübers. Damit ist ein Zusammenhang hergestellt, der nicht vom Belieben des einzelnen abhängt, sondern als ein Drittes weder dem einen noch dem anderen zuzuordnen ist; ein Gemeinsames, das auch Vertrauen impliziert. Das bedeutet zugleich, seine eigenen Interessen nicht hemmungslos durchsetzen zu können, sondern in ein Netz wechselseitiger Forderungen und Rücksichtnahmen eingebunden zu sein. Das Prinzip strukturiert die gesellschaftliche Interaktion. Reziprozität scheint die Idee der Wechselseitigkeit der Anerkennung und Würde, der Ausgeglichenheit und Harmonie, des Friedens und der Gerechtigkeit zu verbürgen.

Reziprozität stellt auf eine gewisse Äquivalenz von Leistung und Gegenleistung ab. Deren Maß ist im Einzelnen oft schwer zu bestimmen, da es nicht um numerische Gleichheit geht, aber sie wird grundsätzlich anerkannt. Ist die annähernde Gleichheit gewahrt, ist der Reziprozität als qualifiziertem Gerechtigkeitsprinzip Genüge getan. Ist das nicht der Fall, wird die Ordnung als gestört empfunden, als Ungerechtigkeit identifiziert.⁶ Dann gibt es Gewinner und Verlierer, und das Anerkennungsverhältnis kann selbst in Frage gestellt sein. Die Tendenz verstärkt sich, wenn von der Leistungsgerechtigkeit vollends zur Verteilungsgerechtigkeit übergegangen wird.

Das gesellschaftliche Leben ist aber auch durch andere, gestreckte Reziprozitätsverhältnisse bestimmt, die sich nicht auf die Beziehungen zwischen Personen beschränken. In wichtigen Institutionen des Sozialstaats, die auf einer gewissen indirekten Art von Leistung und Gegenleistung beruhen, sind alle persönlichen Beziehungen getilgt. Ein Beispiel ist die Gesetzliche Rentenversicherung. Ihre (Zwangs-)Mitglieder erbringen eine Leistung (Beitrag); das geschieht im Vertrauen auf eine zeitlich versetzte Gegenleistung, nämlich die monatliche Auszahlung einer Rente bei Erreichen der Altersgrenze. Das ist ein hochkomplexer, vielfach vermittelter organisatorischer Zusammenhang, dessen einzelne Elemente der Beitragszahler nicht durchschaut (und auch nicht durchschauen muß). Er wird über Geldflüsse geregelt, also finanzielle Transaktionen, bei denen das Mitglied den Anfangspunkt – die erste Zahlung seines Beitrags – und den Endpunkt – die Auszahlung seiner Rente – im Auge hat.

Es bestehen eine abstrakte Zahlungsverpflichtung des Mitglieds und ein zeitlich entfernter Leistungsanspruch gegen die Rentenversicherung. Zwischen beiden liegt zu Beginn die lange Zeit der Berufstätigkeit. Die Akteure, also die Mitglieder, die Arbeitgeber, die Verwaltung, der Staat sind nur durch die gesetzlichen Regeln miteinander verbunden. Grundlegend aber bleibt das Äquivalenzprinzip, demzufolge der Beitragszahler eine finanzielle Zusage für seine Ruhestandszeit erhält. Es besteht ein über die „Versicherung“ vermittelter Zusammenhang zwischen Leistungserbringung und Gegenleistungserhalt, also ein soziales Netz, das Verpflichtungen und Rechte auf beiden Seiten begründet und dauerhafte Erwartungen und Zukunftssicherheit impliziert.

Leistung ohne Gegenleistung

Natürlich regelt die Reziprozität nur gewisse Lebensbereiche. Das zeigt sich besonders deutlich bei denjenigen, die eine Leistung nicht erwidern können, also etwa bei Kindern, Kranken oder geistig Behinderten. Für sie gilt nicht die Norm der Reziprozität, sondern die „Norm der Wohltätigkeit“ (*Gouldner*). Sie zielt darauf, daß diejenigen, die unfähig zu wechselseitigen Leistungsverhältnissen sind und sich nicht selbst helfen können, das bekommen, was sie brauchen, also Hilfe zum Leben. Voraussetzung ist ihre Hilfebedürftigkeit. Eine auch nur moralische Pflicht zur Gegenleistung, Antwort, Erwidern entfällt. Das ist unmittelbar einleuchtend. Ein Neugeborenes in ein reziprokes Verhältnis zu setzen, ist sinnlos. Es ist in seiner Existenz vollständig auf seine Umgebung angewiesen.

Ohne diese müßte es untergehen. Die lebenserhaltenden Leistungen wie Ernährung, Pflege oder Erziehung sind als einseitige Leistungen zu erbringen. Ob diese dann zu einer späteren Leistung verpflichtet, also etwa zu einer nachholenden Verpflichtung gegenüber den Eltern, ist hier nicht wichtig.⁷ Dem Recht des Neugeborenen entspricht eine Pflicht der Eltern, sich um es zu kümmern, bis es selbständig ist. Diese Hilfe hängt von keinem vergangenen Verhalten ab und ist auch nicht bedingt durch zukünftige Gegenleistungen des erwachsen gewordenen Kindes. Das Kind hat also ein Recht, dem keine Pflicht entspricht. Es kann also von Reziprozität keine Rede sein, weil eine Leistung ohne Gegenleistung erbracht wird.

Die Befürworter der Reziprozität können also positive Aspekte für ein friedliches Zusammenleben anführen. Ein Grund für die Bedeutung der Norm ist, so *Collier*, auch darin zu finden, daß „reziproke Verpflichtungen ... von entscheidender Bedeutung für das individuelle Wohlbefinden“ sind. Er hält sie neben dem Zugehörigkeitsgefühl und der Verfolgung gemeinsamer Zwecke für grundlegend. Für ihn ist die „Betonung reziproker Verpflichtungen“⁸ so bedeutsam, daß ohne sie der „Zerfall unserer Gesellschaft“ drohe. *Collier* meint sogar, es sei „entscheidend, daß Menschen wechselseitige Verpflichtungen eingehen, die das Wesen jeder menschlichen Gemeinschaft sind“. Auf dieser Grundlage plädiert er für „eine neue Politik des Zusammenhalts“, weil „der soziale Zusammenhalt in unseren Gesellschaften verloren gegangen ist“⁹. Auch *Brosda* setzt mit *Collier* „auf die ‚positiven Effekte der Reziprozität innerhalb einer Gemeinschaft‘“¹⁰. Andere erklären: „Reziprozität ... wird in der Soziologie als Grundprinzip menschlichen Handelns bezeichnet“¹¹.

Die Attraktivität des Prinzips der Reziprozität auch für den gesellschaftlichen Zusammenhalt ist also sehr groß.¹² Gleichwohl ist seine Bedeutung durch eine Reihe von gesellschaftlichen Entwicklungen rückläufig. Das gilt auch für die mit ihm korrelierten Werte oder Tugenden wie Verantwortung, Haftung, Anerkennung oder Gleichgewicht. In vielen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, vor allem bei den inzwischen umfassenden Staatseingriffen, hat sich ein anderes Prinzip durchgesetzt, das nicht die Gleichwertigkeit und Wechselseitigkeit betont, sondern eine einseitige Struktur aufweist, die die Gegenseite weitgehend von Verpflichtungen befreit, das der Hilfe. Der Rückgang reziproker Verhältnisse ist Ausdruck einer unumkehrbaren gesellschaftlichen Tendenz, die sich vollzieht – mit oder gegen die Politik. Er ist nicht auf ein Versagen der Politik zurückzuführen.

Die Grundstruktur dieser Bewegung hat man in verschiedenen Hinsichten zu fassen versucht, etwa als Individualisierung, als Niedergang der Familie, als Folge von Ausdifferenzierungsprozessen u.ä. Im folgenden wird gezeigt, daß 1. das Wirken des Sozialstaats, der, seiner inneren Logik folgend, für das Prinzip der Reziprozität ungünstig ist; das gilt auch in wirtschaftlicher Hinsicht, da der Staat, in großem Maßstab auf Schulden setzt, von denen nicht erwartet wird, daß sie jemals zurückgezahlt werden; daß 2. das Verhältnis von Eltern zu ihren Kindern demselben Erosionsprozeß unterliegt; und daß schließlich 3. ein typisch reziprokes Phänomen wie das der Dankbarkeit zu verschwinden droht.

Dilemma des Sozialstaats

1. Ein wesentlicher Grund für die Erosion der Reziprozität ist das Wirken des Sozialstaates. Seine Legitimation, sozial zu sein – Art. 20 Abs. 1 Grundgesetz spricht von der Bundesrepublik als einem „sozialen Bundesstaat“ – und allen zu helfen, die der Hilfe bedürftig sind, ist in sich schlüssig. Seine Nebenwirkungen jedoch werden in ihrer Relevanz selten gesehen oder thematisiert. Da der Sozialstaat der Hilfsstaat schlechthin ist, fragt sich, ob diese Hilfe den Zusammenhalt fördert oder ihn schwächt. Sozialstaatliches Handeln beruht weder auf einem Mißverständnis noch auf einem Fehler. Es ist die konsequente Fortschreibung säkularisierter geschichtsphilosophischer Vorstellungen von Fortschritt und wachsendem Wohlergehen des einzelnen. Darin liegt die *raison d'être* der westlichen Demokratien, die wachsenden Wohlstand und Sorge für den einzelnen als ihr Ziel verfolgen. Deshalb ist das politische Handeln des Sozialstaates in seiner Logik konsequent.¹³

Der Sozialstaat ist keine Erfindung von Sozialstaatsideologen. „Man kann (ihn) als Form institutionalisierter Solidarität [hier: Hilfe] begreifen“¹⁴. Er antwortet auf reale Probleme der Gesellschaft, vor allem, „um die sozialen Verwerfungen infolge des Strukturwandels zu beheben“¹⁵. Daß dabei manche Entwicklungen weitergetrieben werden, als sachlich nötig ist, führt zunehmend zu einem paternalistischen Staat. Die Sozialstaatsliebhaber kennzeichnen seine strukturellen Probleme häufig scharfsinnig, nennen sie aber gern „Auswüchse des Kapitalismus“. So kritisiert *Bude*, der die „erlernte Hilflosigkeit“ *Seligmans* zitiert, daß der Sozialstaat eine „Kultur der Abhängigkeit“ züchten und als „Verwaltungsstaat“ den „Wunsch nach Nähe“¹⁶ nicht befriedigen kann. *Brosda* meint, daß „die Verrechtlichung sozialer Ansprüche des Einzelnen gegen den Staat“¹⁷ die Solidarität und damit den Zusammenhalt zunehmend schwäche. Auch *Collier* erkennt in seinem „Manifest für einen sozialen Kapitalismus“ die negativen Seiten des Sozialstaates. Das legt das Dilemma des Sozialstaats offen.

Collier will nicht auf die Tätigkeit des Staats verzichten, sondern ihn einhegen: „Wir brauchen einen aktiven Staat, der sich aber mit einer bescheideneren Rolle begnügt“. Also Sozialstaatsaktivität, aber so, daß der Staat „sich nicht unverhohlen selbst immer mehr Machtbefugnisse übertragen“ darf. *Collier* weiß, daß seine Analyse insoweit „im Gegensatz zum vorherrschenden politischen Diskurs (steht), der moralische Normen auf einklagbare individuelle Rechte und Ansprüche reduziert hat; Verpflichtungen wurden auf den Staat abgewälzt“. Er versucht eine Gratwanderung, die er durch moralische Überlegungen sichern will und fordert einen „ethischen Staat“. Dieser soll seiner Erkenntnis entgegenwirken, daß „der soziale Zusammenhalt in unseren Gesellschaften verloren gegangen ist“, was sich besonders in der „Auflösung des Zusammengehörigkeitsgefühls“ zeige. Als Gegenmittel kann nur dessen Stärkung dienen. Das aber „meiden Politiker seit Jahrzehnten bewußt“¹⁸, weil sie aus ideologischen Gründen alles im Umkreis der Nation für Teufelszeug halten.¹⁹

Daß diese Analysen der Aktualität des Staates zutreffen, daß der Sozialstaat einzelnen hilft, aber den Zusammenhalt schwächt, zeigen einfache Überlegungen. Unter Verzicht auf Reziprozität bietet der Staat unter dem Titel der Hilfe seine Leistungen an. Von der Nachhilfe bis zur Sozial- und Entwicklungshilfe findet sich für fast jede Lebenslage die Möglichkeit, staatliche oder staatlich geförderte Hilfe zu erhalten. Das Ziel ist es, die Menschen in Notlagen zu unterstützen und „Chancengleichheit“²⁰ herzustellen, damit sie wieder aus eigener Kraft ihr Leben führen können

Darüber hinaus leistet er aber auch, ohne daß eine Notlage bestünde, wie etwa die Mütterrente, das Baukindergeld oder die geplante Grundrente zeigen. Ein Blick auf diese Fülle der Hilfsangebote läßt die Angesprochenen häufig nicht wie autonome Bürger erscheinen, die ihre eigenen Angelegenheiten regeln wollen und können, sondern wie eine Herde unfähiger und hilfloser, überforderter und dem Leben ausgesetzter Menschlein (die auf der anderen Seite selbstverständlich hohe Ansprüche haben). Häufig läuft die Hilfe unter dem Titel „Beratung“, wobei nicht verhehlt werden soll, daß es etwa im Kampf mit der Bürokratie manchmal große Hürden zu bewältigen gilt.²¹

Immer für einen guten Zweck ist das Heer der Sozialarbeiter und -berater unterwegs. Die Versozialarbeiterung, deren erster Zweck Hilfe für Hilfsbedürftige sein will, fördert in der Konsequenz genau das, was zu bekämpfen sie vorgibt: sie hält ihre Schutzbefohlenen in Abhängigkeit. Sozialarbeit würde sich sonst selbst überflüssig machen. Das ausufernde Subventionswesen, als undurchschaubare Hilfemaschine für die Wirtschaft legitimiert, ist auch hier einzuordnen. Es erscheint wenig sinnvoll, eine Sozialstaatskritik auf die Ausgaben für Sozialhilfe zu konzentrieren, das Subventionswesen aber außer Acht zu lassen. Beides entspringt dem Motiv zu helfen.

Für den gesamtgesellschaftlichen Rückgang der Reziprozität war symptomatisch, daß schon bei den Hartz-Reformen nicht mehr zwischen den Einzahlern und Nicht-Einzahlern in die Arbeitslosenversicherung unterschieden wurde, also zwischen denen, die eine Leistung erbracht hatten, und den anderen, bei denen das nicht der Fall war. Entsprechendes gilt für das Vorhaben der sogenannten „Grundrente“, in der das Äquivalenzprinzip, das der Rentenversicherung systematisch zu Grunde liegt, *ad absurdum* geführt wird. Noch nicht praktisch geworden, aber als Thema von Radiosendungen und Vortragsveranstaltungen gestert das bedingungslose Grundeinkommen seit Jahren durch Medien und Köpfe. Hier sollen alle Bürger Zahlungen erhalten, die von keiner Gegenleistung abhängen und die auch durch keine Notlage ausgelöst werden. Sogar eine Anknüpfung an Bedürftigkeit oder Hilflosigkeit, wie sie die „Norm der Wohltätigkeit“ noch vorausgesetzt hatte, ist nicht mehr gegeben. Das Reziprozitätsprinzip ist insoweit außer Kraft gesetzt.

Ein extremes Beispiel dafür, daß der Staat als Helfer und „Kümmerer“ mittlerweile „zwischenmenschliche“ Funktionen übernehmen will, ist die Erfindung eines „Einsamkeitsbeauftragten“. Er hat mit dem verbreiteten Phänomen der Einsamkeit, das nicht nur ältere Generationen betrifft, ein Element getroffen, das deutlich auf den mangelnden „Kitt der Gesellschaft“ hinweist. Einsam sind die

vielen, die nicht integriert sind, ohne hier an Flüchtlinge zu denken. Sie sind wenig vernetzt, ihnen fehlen Kommunikation und körperliche Kontakte. Das ist nicht nur eine Sache des Geldes. Die Einsamkeit existiert und kann kaum durch die Stärkung des Ehrenamtes aufgehoben werden. Großbritannien hatte bereits 2018 ein Einsamkeitsministerium eingeführt, nachdem das Rote Kreuz festgestellt hatte, daß sich etwa neun Millionen der 66 Millionen Einwohner der Insel einsam fühlten. „Warum nicht gleich ein Ministerium für Glück?“, fragte die ZEIT darauf hin ironisch – zu Recht.

Zur Coronakrise

Mit dem Hinweis auf die Grundstruktur der Hilfe wird nicht beansprucht, das gesamte Spektrum staatlicher Tätigkeit zu erfassen. Aber die Hilfe scheint doch ein genuines und zentrales Aktionsfeld zu sein, dem der Staat sich verschrieben hat. Das artikuliert sich auch in den immer wiederholten Phrasen wie: „Keiner darf zurückbleiben“, „Wir müssen jeden mitnehmen“ usw. Es wird suggeriert, jeder einzelne könne das Ziel des exekutiven Handelns sein.

Die außerordentliche Bedeutung der Hilfe tritt in der aktuellen Coronakrise (März/April 2020) scharf hervor.²² Zugespitzt gesagt: Die Politik ist bereit, die Wirtschaft in erheblichem Maße zu gefährden, um prognostizierte Engpässe in den Behandlungsmöglichkeiten von Coronakranken in den Krankenhäusern (Zusammenbruch des Gesundheitssystems) zu vermeiden.²³ Ein Vorrang der Ökonomie vor allen anderen Anliegen, ist damit widerlegt. Die Behauptung, das staatliche Handeln ziele in „kapitalistischer“ Weise stets auf die Förderung der Interessen des „Kapitals“, läßt sich nicht aufrechterhalten.

Es scheint angesichts der Krise keinen Vorrang der Wirtschaft zu geben, die man tendenziell ruiniert, sondern der oberste Wert „Mensch“ scheint sich durchzusetzen. Helfen, Kümmern, Retten sind die leitenden Maximen²⁴ – offensichtlich auch des Staatsvolkes, das alle Einschränkungen hinnimmt und die Maßnahmen befürwortet. Der Preis solcher Hilfe ist hoch, wenn Lieferketten unterbrochen werden, die Produktion teilweise eingestellt wird und der Dienstleistungssektor ums Überleben kämpfen muß. Die Politik betont immer wieder, daß der Kampf gegen das Virus keine Frage des Geldes ist. Überraschender Weise kommt jetzt das Helikoptergeld, das von manchen zuvor aus ökonomischen Erwägungen befürwortet worden war. Sehr viele Betriebe erhalten nicht zurückzahlbare Zuschüsse, die helfen sollen, ihr Überleben zu sichern: der Staat verschenkt Geld. Das soll sich, so die Politik, aus ihrer Fürsorgepflicht ergeben.

Der Sozialstaat hat sich hier als Hilfestaat verselbständigt und wird als totaler Hilfestaat auf die Spitze getrieben: Not kennt kein Gebot, und Hilfe muß sein. Allen und jedem muß geholfen werden. Keiner soll alleine gelassen werden, keiner soll sich im Stich gelassen fühlen. Es geht darum, sich um jeden zu kümmern und jeden Anschein zu vermeiden, daß sei nicht möglich. Jeder soll und kann Hilfe bekommen. Alle sollen gerettet werden. Hilfe ist inzwischen das Prinzip und die *raison d'être* des Staates. Die Coronakrise scheint dabei zu zeigen, daß das keine deutsche Besonderheit ist, sondern daß mindestens die euro-

päischen Staaten in unterschiedlichen Abschattungen dasselbe Prinzip verfolgen.²⁵ Daß dabei auch zu autoritären Maßnahmen gegriffen wird, die man im Ton der Überlegenheit noch kurz zuvor China vorgeworfen hatte, spielt keine Rolle.

Dabei geht es nicht um die Zahl der Toten, obwohl es immer wieder heißt, es geht um Leben und Tod. Vergleichszahlen zeigen das. So hatte die Grippesaison 2017/18 in Deutschland laut Berechnungen des Robert-Koch-Instituts mehr als 25.000 Todesopfer gefordert, ein Jahr zuvor knapp 23.000; die öffentliche Aufregung hielt sich in Grenzen. Die jährliche Zahl derjenigen, die an Infektionen sterben, die sie sich in Krankenhäusern zugezogen haben, liegt zwischen 10.000 und 20.000 Kranken. Die Schlußfolgerung ist also naheliegend, daß es nicht die Zahl der Toten ist, die die Coronakrise als allgemeine Krise ausgelöst haben.

Aber warum dann der plötzliche massive Einsatz des Staats, den er bei Grippeepidemien vermissen ließ und der so noch nie aufgetreten ist? Die Konzentration auf einige geographische Gebiete, die permanente aufgeheizte Berichterstattung in allen Medien, die Überbietungswettbewerb der Staaten, wer die schärfsten Maßnahmen verhängt, die Auslösung von Angst und Panik, der chinesische Ursprung des Virus, die tägliche Mitteilung der Zahl der Neuinfizierten, über deren Bedeutung keine Laie eine verbindliche Aussage treffen kann²⁶, die sehr unterschiedliche Mortalitätsquote in verschiedenen Staaten, die hohe Ungewißheit der weiteren Entwicklung – alles das hat wesentlich zur aktuellen Lage beigetragen. Ähnliches hat es bei den bisher aufgetretenen Epidemien noch nicht gegeben. Extreme Situationen, wie sie die Bilder aus Norditalien zeigen, auf denen Militärlastwagen Särge abtransportieren, sind für jeden Staat das Äußerste, so daß es unter allen Umständen zu vermeiden ist.

Diese Bilder zeigen ein Staatsversagen, das angesichts seiner eigenen normativen Grundlagen erschüttert. Es sieht dann alles danach aus, als könne die Würde der Menschen nicht mehr gewährleistet werden, als lägen massive Verstöße gegen die Menschenrechte vor. Einem Staat, der hier versagt, kann man mit guten Gründen die Loyalität verweigern. Die Vorstellungen, die sich damit verbinden, reichen von extremen Mortalitätsraten bis zu Plünderungen und verbrecherischer Gewalt; sie sind unerträglich. Was im Falle einer Häufung solcher Bilder passieren würde, ist offen. Als erstes würde der Staat vermutlich eine entsprechende Berichterstattung verbieten. Das Risiko einer Staatsgefährdung wäre zu hoch. Deshalb folgen die Staaten der Logik der Hilfe, nur bedingt der Logik der Macht.²⁷

Es erfolgen praktisch ohne öffentliche Debatte gravierende Eingriffe in Grundrechte wie die Handlungs-, Versammlungs- und Berufsfreiheit (Art. 2, 8, 12 GG). Dahinter dürfte augenblicklich vorrangig kein politisches Machtkalkül stehen, obwohl dieser Aspekt realpolitisch nicht unerheblich ist²⁸, sondern es ist davon auszugehen, daß sich für die Politik (und auch für die Bürger!) in der Hilfeanstrengung ein Zweck des Staates realisiert, der alle anderen verblassen läßt. Die finanziellen Hilfsmaßnahmen, die in Deutschland teilweise als unbegrenzt angekündigt wurden, belaufen sich aktuell insgesamt auf mehr als den 3-fachen Bundeshaushalt. Wirtschaftliche Überlegungen erweisen sich als sekun-

där. „Um den Zusammenbruch des Gesundheitssystems zu verhindern, wird der Zusammenbruch der Wirtschaft ausgelöst. Der Kredit gebende Staat lindert die Krise und bereitet die nächst größere vor“ (*Gabor Steingart*). Nicht nur das Geld tritt zurück, auch das Recht muß weichen. Etwaige Verfassungswidrigkeiten werden hingegenommen, da alles eilt und sind eventuell später durch die Gerichte auf ihre Rechtmäßigkeit zu überprüfen.

Hier zeigen sich das Selbstverständnis des Staates und die damit gesetzten Prioritäten. Zentral dafür ist der Gedanke der „Hilfe um jeden Preis“, der die höchst ungewöhnlichen staatlichen Maßnahmen rechtfertigt. Das Fundament dieser Selbstverständlichkeit des Helfens und der selbstverständlichen Erwartung der Hilfsleistungen seitens der Hilfsbedürftigen gründen in den neuen naturrechtlichen Normen wie den Menschenrechten oder der unverletzlichen Würde des Menschen (Art. 1 GG). Das ist das Register der Letztbegründungen des modernen Sozialstaates. Es ist zu einer kaum bemerkten Selbstverständlichkeit geworden, daß der Staat sich für alle sorgt, sich um alle kümmert und alle schützt. Aber der Staat stellt, wie allgemein erwartet, seine Mittel (Kredite) denjenigen zur Verfügung, die unter der Krise zu leiden haben, also auch internationalen Konzernen mit hohen Gewinnen.²⁹

Zwischen Staatsverschuldung und Staatsbankrott

Im Bereich des Staatshandelns findet sich ein weiteres Phänomen, das sich der Reziprozität entzieht. Die Staatsverschuldung ist weltweit sehr hoch. Die Gesamtverschuldung der Welt ist heute höher als jemals zuvor und nähert sich der Summe von 300 Billionen Dollar. Das ist eine unvorstellbare Summe. Wie aber und wann sollen die Staaten ihre Kredite zurückzahlen? Die realistische Antwort lautet vermutlich: niemals. Rückzahlung von Staatsschulden ist selten. Stattdessen werden die Kredite prolongiert bzw. durch neue Kredite ersetzt. Diese dauernde Anschlußfinanzierung geht gut, solange sich neue Gläubiger finden und der Zinssatz nicht zu hoch wird. Sonst nähert sich der Staatsbankrott – die Kredite werden notleidend und nicht mehr bedient, geschweige denn zurückgezahlt.

Im heutigen System der Staatsfinanzierung ist die Frage der Rückzahlung von Staatsschulden sekundär geworden. In der Eurozone kommt erschwerend hinzu, daß sich der Preis des Geldes auf null reduziert hat. Geld kostet nichts mehr. Der Zins als Gradmesser des Risikos ist ausgefallen. Gleichwohl ist festzuhalten, daß der Markt als Institutionalisierung von Leistung und Gegenleistung auch weiterhin im Wirtschaftsleben eine große Rolle spielen wird.

Ein ehrbarer Kaufmann, der die Gesetze der Reziprozität im rechtlichen Sinne versteht, nämlich als Aufnahme eines Kredits und seiner Rückführung, also der Löschung des Kredits qua Zahlung, kann sich in dieser Situation nicht mehr vorstellen, wie es weiter gehen soll. Wenn er an dem alten Satz festhält: „Irgendwann ist Zahltag“, wird er fast zwangsläufig enttäuscht werden. Niemand denkt ernsthaft daran, diese ungeheuren Summe, mit denen sich vor allem Staaten verschuldet haben, zurückzahlen. Vermutlich wird es Moratorien geben, hohe Verluste, eine große Verwirrung der Märkte, deren Grundgesetz außer

Kraft gesetzt ist. Die einfache Gleichung aber, Aufnahme des Kredits und Rückzahlung mit Zinsen, wird kaum noch gelten. Auch hier ist der Grundsatz der Reziprozität aufgegeben – man verschuldet sich eben, solange es noch geht. *Après nous le déluge.*

Kinder dürfen alles und müssen nichts

2. Betrachtet man das Verhältnis der Eltern zu ihren Kindern, so versteht es sich seit langer Zeit von selbst, daß sie ihre Kinder zu versorgen, zu behüten, zu erziehen haben. Gegenüber den Kindern gilt die „Norm der Wohltätigkeit“. Sie trifft keine Pflicht zur Gegenleistung an ihre Eltern, außer den heute aus der Mode geratenen moralischen Pflichten wie in dem Gebot: „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“. Das ist dem Zustand kindlicher Infantilität angemessen, da Gegenleistungen von den Kindern zunächst nicht möglich sind. Deshalb kann keine Reziprozität herrschen.

Kritisch wird es bei der Frage, in welchem Umfang und in welchen Zeiträumen die (Hilfe-)Leistungen der Eltern erfolgen sollen. Hier haben sich die Verhältnisse verschoben. Verantwortungsbereitschaft, Selbstdisziplin, Selbstbeherrschung oder Leistung stehen nicht mehr hoch im Kurs. „Bezeichnenderweise kommen Kinder jetzt in den Genuß größerer Geschenke ihrer Eltern, erhalten sie über einen längeren Zeitraum hinweg, als das je in Mittelklassefamilien möglich gewesen ist, nämlich bis in die Zeit der Universitätsausbildung und noch nach der Heirat“³⁰. Mit dieser von *Gouldner* vor einem halben Jahrhundert beobachteten Verschiebung der Leistungsbereitschaft der Eltern wird das Reziprozitätsprinzip immer weniger relevant. Vereinfacht und überspitzt gesagt ist die Tendenz: Kinder dürfen alles und müssen nichts. Elterliche Erwartungen schrumpfen, kindliche wachsen. Machen Eltern reziproke Ansprüche geltend, werden diese von ihren erwachsenen Kindern schnell mit Empörung zurückgewiesen oder als Zumutung und Härte empfunden.

Die gegenwärtigen Überflußgesellschaften der westlichen Welt mit ihrer Überfülle an Geld und Gütern haben ebenfalls die Tendenz, Reziprozität zu reduzieren. Man kann geben, ohne daß das eine Einbuße für den Geber bedeutete oder für ihn wirtschaftlich spürbar wäre. Mangelverhältnisse gibt es, aber die große Mehrheit der Individuen hat sie im Sinne eines Mangels an Überlebensnotwendigem nie erfahren. Es gibt manchmal ein Mangel an Überfluß. Die letzte Kriegsgeneration ist am Aussterben, und Erzählungen über echte Not- und Mangelsituationen wie Hunger oder Kälte gehören einer anderen Epoche an. Eine Folge der reichlichen Gaben liegt in der Gewöhnung an sie und in dem Gefühl, einen Anspruch auf die Leistungen zu haben, die die Eltern oder der Staat erbringen und die sich früher keineswegs von selbst verstanden. Es ist unwahrscheinlich geworden, daß Darlehn der Eltern an ihre Kinder zurückgezahlt werden. Sie stellen also nur die Fiktion eines Verpflichtungsverhältnisses dar – Eltern haben ja sowieso genug.

Da sachliche Grenzen hier nicht vorhanden sind und die Ansprüche an Eltern, Arbeitgeber oder den Staat ins Unermeßliche wachsen können, ist dem die Ent-

täuschung inhärent. Die Erfüllung eines (vorgestellten) Anspruchs kann versagt werden, was leicht als Verletzung oder feindseliges Unterlassen verstanden wird. Die Verweigerung einer Leistung ist aber schwerer begründbar, wenn das Geben gesellschaftlich erwartet wird und wenn es für den Geber nicht ins Gewicht fällt, er sich die Ausbildung der Kinder nicht „vom Munde absparen“ muß. Warum will er seinen Reichtum nicht teilen?

Ausbau personaler Individualansprüche

Der Überfluß an Hilfen, Rechten und Geldmitteln bleibt nicht ohne Wirkung auf die Erwachsenen, für die Reziprozität stark an Gewicht verliert. Sie haben Bedürfnisse, Anliegen, Ansprüche und Wünsche, und sie möchten nicht (vom Staat) im Stich gelassen werden. Da das für das staatliche Handeln von hoher Wichtigkeit ist, wird der Ausbau personaler Individualansprüche ausgedehnt. Subjektive Forderungen oder Ansprüche verwandeln sich in Rechte. „Die Verrechtlichung sakralisiert das Begehren. ... Diese Subjektivierung des Rechts erzeugt den infantilisierten Bürger“³¹. Ein weiteres Zeichen für die Infantilisierung der Gesellschaft ist es, daß das kindliche Verlangen und seine Wünsche nach einer Leistung ohne Gegenleistung auch bei Erwachsenen lebendig sind.³² Rechtsansprüche und Leistungen sind längst häufig von Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit abgekoppelt. Die in die Länge gezogene Erwachsenwerdung, die ausgedehnte Postadoleszenz sind nur in einer hochverwöhnten Gesellschaft möglich.

Noch Anfang der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts meinte *Gouldner*: „Wer etwas ohne Gegenleistung haben will, wird entweder als unmoralischer Ausbeuter oder als reiner Idealist angesehen“. Menschen mit solchen Forderungen werden heute nicht mehr als „gestörte oder unreife Menschen“ angesehen – das zeigt beispielhaft die starke Strömung, die für ein bedingungsloses Grundeinkommen eintritt. „Das Reziprozitätsgesetz als die Norm, die darauf besteht, daß die Menschen etwas geben *müssen*, wenn sie etwas erhalten haben“³³, wird dadurch unterlaufen, außer Kraft gesetzt.³⁴ Aber eine Summe von individuell Berechtigten ergibt weder eine Gemeinschaft noch fördert sie den Zusammenhalt. Aus absoluten Individualrechten läßt sich weder ein Staat errichten noch ein Zusammenhalt erzeugen.

Verschwinden der Dankbarkeit

3. Ein weiteres Indiz für den Rückgang der Reziprozität ist das Verschwinden der Dankbarkeit. Im Bereich des alltäglichen oder festlichen Schenkens oder Gebens, in dem Geschenke erwidert werden, zumindest Dank geäußert wird, liegt eine gewisse Reziprozität vor. Doch zeigen sich hier eigenartige Risse. Oft wird lieber auf ein Geschenk verzichtet, als sich zur Dankbarkeit verpflichtet zu fühlen. Dann wird der Schenker oder Geber sein Geschenk oder seine Gabe nicht los oder er bleibt unbedankt. Die in der Nötigung zur Dankbarkeit liegende vermeintliche Abhängigkeit scheint schwer zu wiegen und unerträglich zu sein. Das

weist darauf hin, daß auch in individuellen Beziehungen Reziprozität, die immer ein Verpflichtungselement enthält, gestört oder zumindest auf dem Rückzug ist.

Georg Simmel hat in seinem Werk „Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung“ einen „Exkurs über Treue und Dankbarkeit“ eingefügt. Er weist der Dankbarkeit eine komplementäre Funktion zur „rechtlichen Ordnung“ zu und meint, „daß das Leben und der Zusammenhalt der Gesellschaft ohne die Tatsache der Dankbarkeit unabsehbar geändert wäre“ – wie es aussähe, wenn sie entfiere, sagt er nicht. Das rechtliche „Hin- und Hergehen von Leistung und Gegenleistung“ etwa in Verträgen hält er für äußerst wichtig – ohne das gäbe es „keine soziale Balance und Zusammenhalt“. In der Dankbarkeit zeigt sich dieses Hin und Her, das immer weiterwirken kann, also zeitliche Kontinuität hervorruft. Ist der Anfangspunkt gesetzt, beruht es auf der „Weiterwirkung der Beziehungen über den Moment ihres Entstehens hinaus“. *Simmel* nennt sie einen „lyrischen Affekt“, der zugleich „eines der stärksten Bindemittel“ der Gesellschaft sei. Er hält „das Geben überhaupt (für) eine der stärksten soziologischen Funktionen“, ohne die die Gesellschaft nicht bestehen könnte. Verschwände die Dankbarkeit als soziales Phänomen, wäre die „Dankreaktion ausgetilgt, so würde die Gesellschaft, mindestens wie wir sie kennen, auseinanderfallen“³⁵. Das scheint eine starke Tendenz der aktuellen Gesellschaft zu sein.

Moderne Vorstellungen von Selbstverwirklichung, Selbsterfahrung oder Achtsamkeit zielen stets auf den einzelnen, dem es um sich selbst geht, wobei der Hinweis auf die Funktion des Zusammenhalts als moralische Forderung zum rhetorischen Dekor gehört und nicht fehlen darf, weil ein Abgleiten in Egoismus moralisch verwerflich und zu vermeiden ist. Hingabe an eine andere Person ist heute allgemein kein Ziel mehr, gefährdete sie doch die gewünschte Selbstverwirklichung, dem Gegenteil der Hingabe. Daß wir „unsre ganze Persönlichkeit dem andern wie aus einer Dankspflicht“ darbringen können, wirkt eher bedrohlich und begründet den Verdacht auf Abhängigkeit und Aufgabe des eigenen Selbst. Daß es eine „Pflicht der Dankbarkeit“ geben könne, ist heute ein befremdlicher Gedanke. Vielleicht ist diese Pflicht zur Gegengabe „der Grund, weshalb manche Menschen ungern etwas annehmen, und es möglichst vermeiden, beschenkt zu werden“.³⁶ Das heißt keineswegs, daß die Phänomene des Schenkens und Gebens verschwunden wären oder bald verschwinden würden. Sie haben sich aber von den Kontexten reziproker Verhältnisse weiter entfernt und sind nicht mehr gesellschaftskonstitutiv.

Der Rückgang oder der Verlust der Dankbarkeit beschränkt sich nicht auf den sozialen Individualverkehr, sondern geht weit darüber hinaus. Er beeinträchtigt massiv, so *Egon Flaig*, das historische Denken und damit die gesamte Gesellschaft. Er spricht von einer „Pflicht zur kulturellen Dankbarkeit“ und fragt: „Wäre es die Dankbarkeit, die letztlich die menschliche Gesellschaft ... zusammenhält?“ Indem das historische Bewußtsein und damit auch die eigene Vergangenheit einen immer größeren Bedeutungsverlust erleiden, entzieht sich die Gesellschaft ihre eigenen kulturellen Grundlagen. Ohne „intergenerationelle Verpflichtungen“³⁷ lösen sich historische Identitäten und Orientierungspunkte leicht in moralische Moden auf.

Diese Dankbarkeit bezieht sich auf die vergangenen Generationen, die alle zu dem ungeheuren Reichtum unserer Kultur beigetragen haben. Nur aus ihm und seiner Geschichte läßt sich „unsere kulturelle und politische Identität“ gewinnen. Die eigene Geschichte wird auf das Verhängnis von zwölf Jahren geschrumpft und in den identitätsbildenden negativen Gründungsmythos der Bundesrepublik überführt. Das immer wieder betonte „nie wieder!“ steht dafür als Symbol und abgekürzte Formel. Der Blick auf die große europäische Kulturgeschichte und ihren Reichtum, von der Philosophie und Wissenschaft der Griechen, über die Rechtskultur der Römer und die spirituelle Intensität des Mittelalters wird durch großflächige *fake history*³⁸ und ahistorische Moralisierungen abgelöst. Orientierung geht verloren, Bezüge sind nicht mehr herstellbar, Wissen verschwindet.

Ob die „Verfemung der Dankbarkeit in fast allen kulturellen Hinsichten“, die sich in der Ablehnung der „kulturellen Vergangenheit“ manifestiert, aber zu einer Gefährdung der Demokratie führt, wie *Flaig* meint, ist zu bezweifeln. Daß er hier eine Tiefenstruktur der Gesellschaft expliziert, weist tieferer Erkenntnis den Weg; aber ob ohne „Dankbarkeit gegenüber den Vorfahren“³⁹ die Demokratie nicht mehr zu halten ist, scheint eine hochkomplexe Struktur doch zu stark zu reduzieren. Allerdings sind das völlig unhistorische Verfahren etwa der Änderung von Straßennamen oder die geschichtslosen Forderungen von *Fridays for future* bedenkliche Zeichen. Die Stadt Freiburg hat *Martin Heidegger* durch Umbenennung des Martin-Heidegger-Wegs aus der Erinnerung im öffentlichen Raum zu löschen versucht. Das zeigt eine Geisteshaltung, die sich in ihrer moralisierenden Geschichtslosigkeit auf nichts als eine moralische Mode reduziert.

Die Indizien sprechen also dafür, daß Reziprozität als fundamentales Prinzip und die damit verbundenen Gerechtigkeitsvorstellungen im Sinne einer Tausch- und Leistungsgerechtigkeit weiter an Bedeutung verlieren. Sicher ist zwar, daß eine Gesellschaft ohne Geben und Nehmen nicht auskommen kann, wohl aber ohne Gegenseitigkeit als Grundprinzip. Die genannten Phänomene zeigen immer ein Geben auf der einen und ein Nehmen auf der anderen Seite, etwa den Staat, der ein bedingungsloses Grundeinkommen verteilt, oder die gebenden Eltern. Die Verteilungsprobleme werden nicht verschwinden, wohl aber werden sich die Gewichte weiter verschieben. Der einzelne hat gegenüber dem Staat vornehmlich Rechte, kam mehr Pflichten, die den Rechten korrespondierten. Die Dominanz des Staates wird stärker. Ihm gegenüber wäre Dankbarkeit fehl am Platz, da es um Rechte geht und für die Erfüllung von Rechtsansprüchen nicht zu danken ist.

Allmutter Staat

Die Gesellschaft wird in diesen Bereichen strukturell zu einer nehmenden Gesellschaft. Der Staat gibt und hilft wie die nährende Mutter, die aus ihrer Fülle schöpft, ohne an Gegengaben zu denken. Die Allmutter Staat hat zivilgesellschaftliche Funktionen übernommen, auch indem sie lenkend in die reziproke Sphäre des Marktes eingreift – Ideen von Verstaatlichung mögen auch in dem Gefühl gründen, wesentliche Märkte (Wohnraum) seien aus dem Reziprozitätsverhältnis herauszunehmen, damit hier die Allmutter Staat ganz ihre Fürsorge-

leistungen erbringen kann. Dann wäre verständlich, daß ökonomische Argumente dagegen nicht durchdringen können, weil es nicht um Ökonomisches geht – mit welchen Folgen auch immer.

Insgesamt führt das zu dem Paradox, daß der ausdifferenzierte Staat als totaler Sozialstaat (ist Demokratie dann wirklich noch nötig?) die Gesellschaft zusammenhält (ganz unabhängig von der Meinung der Bürger) – qua Gaben und Leistungen, gleichsam *panem et circenses*. Sein Zweck wäre so zu bestimmen, daß er die Bequemlichkeit und die Ansprüche der Bevölkerung fördert, also den Wohlstand in dem Irrglauben sichert oder erhöht, der Staat habe das Glück des Volkes zu befördern. Zugleich vertieft er seine Macht als Allmutter. Damit schiene die Möglichkeit eine soziale Rebellion oder eines Aufruhrs in weite Ferne gerückt – was ein Irrtum sein mag, weil die wachsenden Ansprüche des nehmenden Volkes irgendwann nicht mehr zu befriedigen sein werden. Das vormalige Ziel eines mündigen und selbständigen Bürgers erweist sich damit als ideologische Figur, da Mündigkeit und Urteilsfähigkeit des Bürgers Selbständigkeit voraussetzen, aber kein Ziel ist, das erreicht werden soll, brauchbar nur als Topos der Volksberuhigung.

Das ist vermutlich ein wesentlicher Aspekt der künftigen Entwicklung der Gesellschaft. *Simmel* hatte angemerkt, daß ohne das Prinzip der Reziprozität die Gesellschaft anders aussähe. Aber er hatte sich nicht dazu geäußert, wie sie dann wohl aussehen könnte. Eine Reanimierung von Reziprozität oder auch Solidarität ist aussichtslos, da sie den gesellschaftlichen Entwicklungen nicht mehr entsprechen. „Die“ Gesellschaft wird weder zerfallen noch auseinanderdriften, wenn der Reziprozität (und auch der Solidarität) keine große Bedeutung mehr zukommt. Sie kann nicht zerfallen, weil es kein Subjekt solcher Drift gibt. Sie kann sich – und das ist schon längst erfolgt – in unterschiedliche Systeme ausdifferenzieren. Innerhalb des Systems der Politik gibt es Parteien, Parteiungen oder Gruppierungen, die nicht miteinander übereinstimmen, was als positives Merkmal der Demokratie verstanden wird – Meinungsvielfalt, Parteienkonkurrenz, Streitkultur, Diskussionen und Debatten.

Von Zerfall könnte gesprochen werden, wenn die gesellschaftlichen Teilsysteme nicht mehr funktionierten, weitgehende Entdifferenzierung stattfände, etwa das Schulsystem oder das Rechtssystem nicht mehr arbeiteten oder sich Gegeninstitutionen bildeten. Das stünde dann im Zusammenhang mit politischen Polarisierungen, die gegebenenfalls auch zur Gewalt greifen. Die Befürchtung, daß Parallelgesellschaften, die sich selbst nicht zur Mehrheitsgesellschaft zählen, Macht gewinnen und sich in der Mehrheitsgesellschaft durchsetzen (mit oder ohne Mehrheit!), gewinnt reale Bedeutung. Die stark geschwächten Gesellschaften des Westens, die ihre Identität verloren haben und meinen, sie könnten sie etwa in „Vielfalt“ (welche Einfalt!) finden, marginalisieren sich selbst und könnten mit den Jahren ihren Gegnern auch gewaltlos anheimfallen.⁴⁰ Sollte der ideologische Kampf sich militärisch aufzäumen und zum Bürgerkrieg werden, könnte von einer Spaltung der Gesellschaft, besser eines Staates gesprochen werden. Das ist bei hoher Instabilität jederzeit möglich, aber die Voraussetzungen dafür müssen? sich erst bilden und bestehen wohl im Augenblick nicht.

Anmerkungen

- 1) Seine typische dilemmatische Gestalt gewinnt das etwa in der neuen sächsischen Landesregierung, die Ende 2019 zustande gekommen ist. Es wurde ein neues Ministerium für „Soziales und gesellschaftlichen Zusammenhalt“ eingerichtet. Laut Website der Regierung zählen zu seinen Aufgaben: Verbesserung der Landarztquote, Aufwertung der Allgemeinmedizin, Schaffung von mehr Kurzzeitpflegeplätzen sowie die Einrichtung einer Ehrenamtagentur. Angesichts der Komplexität eines möglichen gesellschaftlichen Zusammenhangs springt die Hilflosigkeit dieser Programme ins Auge.
- 2) Das Staatsministerium Baden-Württemberg hat das von ihm aufgelegte „Impulsprogramm für gesellschaftlichen Zusammenhalt“ mit €20 Millionen ausgestattet.
- 3) Gouldner, Alvin W.: Die Norm der Reziprozität. Eine vorläufige Formulierung, in: ders.: Reziprozität und Autonomie. Ausgewählte Aufsätze. Frankfurt 1984, S. 79-117 (S. 97).
- 4) Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997. S. 649.
- 5) Vgl. Albert, Tilman: Der deutsche Gruß. Geschichte einer unheilvollen Geste. Stuttgart 2010, insbesondere S. 9-19.
- 6) Dabei geht es oft nicht um die realen Verhältnisse, sondern um Affekte: man fühlt sich ungerecht behandelt, gleichgültig, wie die Fakten aussehen.
- 7) Allerdings führt die Entwicklung des Kindes dazu, daß es irgendwann in der Lage ist, sich selbst reziprok zu verhalten. Siehe dazu unten 2.
- 8) Collier, Paul: Sozialer Kapitalismus! Mein Manifest gegen den Zerfall unserer Gesellschaft. München 2019, S. 53 und 71. – Die Übersetzung des Untertitels zeigt sich als dem deutschen Zeitgeist entsprechend. Der englische Untertitel lautet: „Facing the New Anxieties“.
- 9) Collier (FN 8), S. 36, 288, 81.
- 10) Brosda, Carsten: Die Zerstörung. Warum wir für den gesellschaftlichen Zusammenhalt streiten müssen. Hamburg 2019, S. 139.
- 11) Hallein-Benze, Geraldine: Reziprozität – Reziprozitätserwartungen an den Generationenvertrag, in: Becker, Maya/ Krätschmer-Hahn, Rabea (Hg.): Fundamente sozialen Zusammenlebens. Mechanismen und Strukturen gesellschaftlicher Prozesse. Frankfurt/New York 2010, S. 43-57 (S. 43).
- 12) So stellt etwa die Autorin Hennig, Marina: Soziale Beziehungen. Die Entwicklung sozialer Netzwerke und die Bedeutung von Gemeinschaft in Deutschland, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Der Kitt der Gesellschaft. Perspektiven auf den sozialen Zusammenhalt in Deutschland. Gütersloh 2016, S. 37-69, (S. 46 f. und S. 64) fest, daß die Gemeinschaft immer noch ein „Sehnsuchtsort“ sei, sie aber ihren Halt in den alten Formen verloren habe. Die Folge: „Strukturen, die auf Dauer angelegt sind, werden abgebaut und durch ‚netzwerkartige Gliederungen‘ ersetzt“, die flexibel sind. „Anlaßgemeinschaften“ (Zygmunt Baumann) dieser Art könnten schnell wieder verschwinden, besitzen sie doch weder Dauer noch Festigkeit oder Zuverlässigkeit. Mit dem Anlaß verschwindet auch die Gemeinschaft. Deshalb seien sie nur „künstliche, oberflächliche und kurzlebige Bindungen ... – Bindungen ohne Konsequenzen“. Können sie mehr bewirken als einen bröckelnden „Kitt“? In ihrem Fazit erklärt Hennig: „Vertrauen und Reziprozität sind die zentralen Elemente moderner Beziehungen“ – was kaum zu ihrer kurzlebigen Unverbindlichkeit passen will, aber nicht weiter erläutert wird. Das liegt möglicherweise daran, daß mit der Reziprozität ein Verpflichtungscharakter angesprochen ist, also von einer Pflicht die Rede ist, was zu dem Gesamtkonzept nicht paßt – Pflicht riecht nach Zwang, nach Repression

gar, der sich der vertrauensvolle demokratische Bürger kaum verbunden fühlen wird – kommt es doch auf sein Gefühl, seine Laune, seine Befindlichkeit und seine Moral an.

13) Damit ist die Frage, wer die Hilfe bekommt und wo ihre Grenzen liegen, nicht beantwortet. Beschränkt sich ein Staat auf sein Staatsgebiet, auf seine Staatsbürger oder geht sie darüber hinaus? Je nach dem Verständnis der Hilfe können hier Argumente für oder gegen Eurobonds liegen.

14) Bude, Heinz: Solidarität. Die Zukunft einer großen Idee. München 2019, S. 45.

15) Collier (FN 8), S. 75.

16) Bude (FN 14), S. 51, 53, 54.

17) Brosda (FN 10), S. 132.

18) Collier (FN 8), S. 39, 71, 74, 81, 82, 100.

19) Letztlich argumentieren alle Nothelfer der Reziprozität und der Solidarität moralisch, nicht politisch, wie im Übrigen auch die Umweltbewegungen und ihre Parteien.

20) Zur Kritik der Chancengleichheit siehe vom Verf.: Die Homogenisierung des Heterogenen. Über das fragwürdige Ziel der Chancengleichheit im Bildungswesen, in: Scheidewege 49 (Jahrgang 2019/20), S. 388-405.

21) Deswegen Studenten organisiert Hilfen zur Verfügung zu stellen, die ihnen zeigen, wie man Bafög-Anträge ausfüllt, zeigt einen Exzeß solcher Maßnahmen.

22) Daß hier weitere Elemente hinzutreten, liegt auf der Hand. Aber es ist erstaunlich, daß ganz heterogene Staaten der Erde auf ähnliche Weise reagieren; massenpsychologische und massenmediale Einsichten könnten hier weiterhelfen. – Zugleich hat die Corona-Krise eine große Welle der Hilfsbereitschaft ausgelöst. Der gemeinsame Feind – viele sprechen von Krieg – hat zu einem mindestens vorübergehenden verstärkten Zusammenhalt geführt. Hier liegt ein symmetrisches Gegenphänomen zur Hilfe des Staates vor, weil die Helfer, die sich freiwillig engagieren, keine Gegenleistungen erwarten können. Allerdings können die Helfer symbolische Gratifikationen erwarten wie Lob, Anerkennung und darüber hinaus das Gefühl, etwas Sinnvolles zu tun. Allerdings scheinen die Hilfeangebote in der Zivilgesellschaft weit über das Ziel hinauszuschießen.

23) Damit soll nicht geleugnet werden, daß die Pandemie real große Gefahren in sich birgt.

24) EU-Kommissionspräsidentin von der Leyen: „Viele Unternehmen sind durch die Krise vorübergehend geschwächt. Wir müssen uns um sie kümmern“. Die EZB kauft Schrottpapiere der Krisenländer um zu helfen (WELT, 31.3.20). – Der Satz des früheren Präsidenten der EZB, Draghi: „whatever it takes“, ist zum Grundsatz der Hilfe geworden. – Der Staat und internationale Institutionen handeln nach moralischen, nicht nach politischen Kriterien.

25) Auch die Umweltschutz- und Klimabewegung kann man unter diese Trias stellen.

26) Man stelle sich vor, es würden keine Tests mehr durchgeführt – ab sofort läge die Zahl der Neuinfizierten bei null, da es keine neuen Informationen über Infektionen mehr gäbe. Die Angabe der Neuinfiziertenzahl hängt von vielen unbekanntem oder undurchschaubaren Faktoren ab, von der Menge der Tests, der Qualität der Tests, der Meldung der Ergebnisse, den getesteten Gruppen (Risikogruppen?) usw.

27) Die starke Konzentration des Staatshandelns auf Hilfe zielt wesentlich aufs Innere des Staates. Außenpolitik wird demgegenüber unwichtig bzw. auch stark als Hilfe konzipiert (Entwicklungshilfe, heute: Entwicklungszusammenarbeit).

28) Die Verhältnisse zeigen, wie leicht die Bevölkerung bereit ist, schwerwiegende Eingriffe auch in Grundrechte zu akzeptieren. Bestehen solche Stimmungen oder werden sie hergestellt, ist ein Umschlagen in einen totalitären Staat leicht möglich.

- 29) Es scheint eine naheliegende, aber fehlerhafte Verallgemeinerung der Hilfsaktionen in der Finanzkrise gewesen zu sein, daß der Staat bevorzugt den Banken hilft. Es ging darum, das System zu retten und den Akteuren zu helfen. Da in diesem Fall die Banken die Akteure waren, dachte man, es ginge um die Banken als Banken; deshalb würden vornehmlich sie gerettet. Tatsächlich wurden die Banken gerettet, weil es um die Banken ging und nicht etwa um Gesundheit. Jetzt geht es nicht um die Banken, und Geld spielt keine Rolle! Es ging damals um Hilfe und Rettung, eher zufällig um die Banken.
- 30) Gouldner, Alwin W.: Etwas gegen nichts. Reziprozität und Asymmetrie, in: ders., Reziprozität und Autonomie, S. 118-164 (S. 133).
- 31) Brandner, Rudolf: Die Ideologie der Menschenrechte, in: Tumult. Vierteljahresschrift für Konsensstörung, Heft 4/2019, S. 35-40 (S. 39 f.).
- 32) Die Infantilisierung der Erwachsenenwelt macht erstaunliche Fortschritte: Im Restaurant tragen die Wassergläser Pokemon-Motive; stolz präsentiert man die Devise vom „lebenslangen Lernen“, als seien die Erwachsenen wie die Kinder in der Schule; man freut sich an Kuscheltieren für Erwachsene: „Über ein Drittel der Erwachsenen können sich von ihren Plüschies nicht trennen“ – Psychologen haben dagegen nichts einzuwenden, denn ein Teddy ist „eine Erinnerung an die Kindheit, ... riecht nach dem eigenen Leben, ... hört einem zu, ... verlangt nichts von einem und ist weich“ – so ein Bericht der WELT am Sonntag vom 9.2.2020; nicht zu vergessen die Malbücher für Erwachsene. Warum soll man noch erwachsen werden? Man hat ausreichend Geld, Zeit, Sex, Drogen,...
- 33) Gouldner (FN 29), S. 126, 127.
- 34) Die psychische Position derer, die geben, ohne etwas zu bekommen, die also „Opfer“ bringen, bleibt hier unberücksichtigt, obwohl aus ihr starke Ansprüche auf „Belohnung“ ihres Tuns erwachsen können. Auch die durch diese Hilfe etablierten Macht- und Abhängigkeitsverhältnisse bleiben außer Betracht.
- 35) Georg Simmel: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Frankfurt 1992, S. 652-670. Alle Zitate dieses Absatzes S. 661-663.
- 36) Ebd., S. 664, 667, 668.
- 37) Flaig, Egon: Was nützt. Plädoyer für einen aufgeklärten Konservatismus, Berlin 2019 (Werkreihe Tumult 09), S. 160 f.
- 38) Ebd., S. 25, 160.
- 39) Ebd., S. 160 f.
- 40) Literarisch hat das Michel Houellebecq in seinem Roman Unterwerfung, Köln 2015, gestaltet.

Dr. iur. Hans-Georg Deggau wirkt als Essayist in Freiburg [i.Br.](#)

Zum „nachmetaphysischen Denken“

Jürgen Habermas und sein Werk

Kurz nach seinem 90. Geburtstag hat *Jürgen Habermas* (Jg.1929)¹ sein großes zweibändiges Spätwerk „Auch eine Geschichte der Philosophie“ (Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen; Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen)² vorgelegt. Die Rezensionen in der überregionalen Presse waren meist positiv.³ Böse Zungen, die sich die Mühe der Lektüre ersparen, sprachen von Kompilation, andere können ihre Begeisterung kaum zügeln.⁴ Der weltbekannte „Grenzgänger zwischen Philosophie und Sozialwissenschaft“ (*Otfried Höffe*), „Hegel der Bundesrepublik“ (*Jörg Später*), Zeitdiagnostiker und Erbe der „Frankfurter Schule“, die sich auf das kritische Werk „Dialektik der Aufklärung“ (Amsterdam 1947; Neuausgabe Frankfurt a.M. 1969) von *Max Horkheimer* und *Theodor W. Adorno* bezieht, hat das Denken in der jungen Bundesrepublik Deutschland vor, während und nach der 1968er-Kulturrevolution maßgeblich geprägt. Die Bezeichnung „Großdenker des Zeitgeistes“ (*Wolfgang Ockenfels*) trifft den Kern seines Wirkens, das er ohne Getöse vorbringt und doch so, daß man ihn nicht ignorieren kann. Das Öffentliche und das Politische waren stets mitbeabsichtigt bei diesem Intellektuellen⁵ und durchaus deutschen Professor, dem man ebenbürtig den zwei Jahre älteren Theologenpapst *Joseph Ratzinger/ Benedikt XVI.* zur Seite stellen kann.

Habermas-Titel wie „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ (Frankfurt a.M. 1962), auf den sich auch der Kanadier (und Träger des Ratzinger-Preises 2019) *Charles Taylor* in seinem großen Werk „Ein säkulares Zeitalter“⁶ bezieht, oder „Erkenntnis und Interesse“ (Frankfurt a.M. 1968) waren unübersehbar und haben Positionen von *Hegel*, *Marx* und *Freud* in den Diskurs der Gegenwart tragen wollen. Als sein Hauptwerk gilt die das Denken der klassischen Hermeneutik von *Wilhelm Dilthey* bis *Hans Georg Gadamer* u.a. mit den Sprechakttheorien von *John L. Austin* und *John R. Searle* überwindende „Theorie des kommunikativen Handelns“ (2 Bände, Frankfurt a.M. 1981), die Wege zu einer „idealen Sprechsituation“ und einer „herrschaftsfreien Kommunikation“ ebnen will.

Seit seiner Kindheit und Jugend war *Habermas* mit einer Sprachbehinderung belastet, die ihn später für Sprachtheorie sensibilisierte („linguistic turn“). Aufsehenerregend und Maß gebend waren 1986 seine publizistischen Interventionen gegen die Historiker *Andreas Hillgruber* und *Ernst Nolte* im so genannten „Historikerstreit“⁷, die vielleicht auch eine Aufarbeitung familiärer Geschichte waren. International hat *Habermas* durch seine Integrierung des intellektuellen Lebens angelsächsischer Länder (*Charles S. Peirce*, *Georg H. Mead*, *John Rawls*) eine breite Reputation erworben und zählt aufgrund seiner Ästhetik, Ethik und Sozialwissenschaft verbindenden analytischen Kraft zu den einflußreichsten Philoso-

phen der Gegenwart. Jeder gesellschaftliche Diskurs hat für *Habermas* öffentlich zu sein. „Öffentlichkeit als Raum des vernünftigen kommunikativen Umgangs miteinander ist das Thema, das mich ein Leben lang beschäftigt hat.“⁸

Zur geistigen Biographie

Begonnen hat der 1929 in Düsseldorf als Sohn eines IHK-Geschäftsführers, der wegen seiner NSDAP-Mitgliedschaft nach dem Krieg als „Mitläufer“ eingeordnet wurde, geborene und in Gummersbach aufgewachsene *Jürgen Habermas* sein Studium 1949 in Göttingen bei *Nicolai Hartmann*. Er ließ sich zunächst von genialen Einzelgängern wie *Gottfried Benn*, *Martin Heidegger* und sogar *Arnold Gehlen* faszinieren, hat sich aber bald unter dem Einfluß von *Karl-Otto Apel* aus deren Bann befreit. Im Juli 1953 hatte er mit seiner in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ veröffentlichten Rezension der Neuauflage von *Heideggers* „Einführung in die Metaphysik“, in der noch von der „inneren Wahrheit und Größe“ der NS-Bewegung die Rede war, seinen ersten publizistischen Erfolg, dem die Redaktion die Überschrift „Mit Heidegger gegen Heidegger denken“⁹ gab. Seine bis heute unveröffentlichte, fast religionsphilosophische Dissertation schrieb er 1954 in Bonn bei *Erich Rothacker* zum Thema „Das Absolute in der Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken“¹⁰. Der stets eifrige Publizist *Habermas* wurde 1956 an das Frankfurter „Institut für Sozialforschung“ gerufen, war dort Forschungsassistent von *Horkheimer* und *Adorno*, geriet auch unter den Einfluß des Neomarxisten *Herbert Marcuse*, dem eigentlichen Philosophen der 1968er-Bewegung. Nach Professuren in Heidelberg und Frankfurt wurde er von 1971 bis 1983 Ko-Direktor des Starnberger „Max-Planck-Instituts“ und lehrte dann bis zu seiner Emeritierung 1994 wieder in Frankfurt.

Seit 1987 thematisiert der sich mit *Max Weber* als „religiös unmusikalisch“ verstehende und nun in Starnberg wohnhafte Autor ein „nachmetaphysisches Denken“. Seit seiner Friedenspreisrede¹¹ in der Frankfurter Paulskirche wenige Tage nach dem Attentat vom 11. September 2001 befaßt er sich besonders mit Religion¹² und der Frage nach „Glauben und Wissen“. Erstmals haben ihn die vom Marxismus nicht beantworteten Fragen der Theodizee in Kontakt mit religiösen Gedanken gebracht. Dabei war ihm die Verbindung mit dem Münsteraner Theologen *Johann Baptist Metz* (1928-2019) und seiner „Memoria passionis“ förderlich¹³. Im Januar 2004 führte *Habermas* mit dem damaligen Kardinal *Joseph Ratzinger* ein respektvolles Gespräch über „Dialektik der Säkularisierung“ in der Münchener „Katholischen Akademie Bayern“¹⁴, und im Februar 2007 antwortete er auf die Regensburger Rede Papst *Benedikts XVI.* vom 12. September 2006 in der „Neuen Zürcher Zeitung“ mit dem Aufsatz „Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defätismus der modernen Vernunft“¹⁵.

Sein 2019 erschienenes *opus magnum* nahm diese Gedanken auf und sollte ursprünglich den Titel tragen „Zur Genealogie nachmetaphysischen Denkens. Auch eine Geschichte der Philosophie, am Leitfaden des Diskurses über Glauben und Wissen“¹⁶. „Auch eine Geschichte der Philosophie“ heißt es in Anspielung

an *Johann Gottfried Herders* Werk „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“. Der atheistisch-säkularistischen These des Buches von der „Nachmetaphysik“ soll hier kritisch mit dem Hintergrund eines christlich-abendländisches Denkens nachgegangen werden. Dazu dienen besonders Vergleiche zu den von *Habermas* weniger rezipierten christlich-metaphysischen Denkern *Romano Guardini* (1885-1968), *Robert Spaemann* (1927-2018) und *Ferdinand Ulrich* (1931-2020). Zuerst sei kurz ein Blick auf *Habermas*‘ Sicht der Moderne geworfen.

Habermas‘ Deutung der Moderne

Seit der Dankesrede für den Adorno-Preis der Stadt Frankfurt vom 11. September 1980¹⁷ steht die Deutung der Moderne als ein „unvollendetes Projekt“ im Zentrum von *Habermas*‘ Aufmerksamkeit. Damit verbunden ist auch der säkulare Anspruch auf Deutungshoheit ohne Mitbedenken der stets neuen Religion des Christentums. Dabei weiß *Habermas* sogar: „Das Wort ‚modernus‘ ist im späten 5. Jahrhundert zunächst verwendet worden, um eine ‚christlich‘ gewordene Gegenwart von der ‚heidnischen‘ römischen Vergangenheit zu unterscheiden.“¹⁸ Die aktuelle Moderne ist ein Projekt der Philosophie der Aufklärung und mit der Entwicklung der Kunst, der Wissenschaft und des Alltagsbewußtseins verbunden¹⁹. Der Begriff der Moderne wurde für *Habermas* nicht erst im 20. Jahrhundert, sondern schon von *Hegel* geprägt, der vom Ende der Kunst und der Religion sprach. „Errungenschaften“ der Moderne verbinden sich für ihn mit den Autonomie-Begriffen „Selbstbewußtsein“, „Selbstbestimmung“ und „Selbstverwirklichung“.

Der Begriff der Postmoderne kommt nicht erst mit *Lyotard*²⁰, sondern bereits bei *Nietzsche* zum Ausdruck, der vom Tod Gottes, vom Übermenschen und der Umwertung aller Werte sprach. Dies wird in den zwölf Vorlesungen „Der philosophische Diskurs der Moderne“ (Frankfurt a.M. 1985) ausführlich begründet und am Ende ein „normativer Gehalt der Moderne“ (ebd. 390-425) herausgearbeitet. Die „political correct“ zur herrschaftsfreien Kommunikation bereite Subjektivität ist ein Prinzip der modernen Lebenswelten, die dann erst mit der Realität des Geldes und der Medien konfrontiert werden (ebd. 404ff). Die „Dialektik der Aufklärung“ (*Horkheimer/Adorno*) ist dabei zugleich ihre Ambivalenz und Gefährdung. Die Moderne mit der Postmoderne als ihrer Fußnote kennzeichnet für *Habermas* nicht nur ein „säkulares Zeitalter“, sondern auch bereits „postsäkulare Gesellschaften“ – so 2001 in der Frankfurter Rede „Glauben und Wissen“²¹.

Auffallend ist, daß *Habermas* in seinen Analysen oft im Kommunikationstheoretischen steckenbleibt und moderne Phänomene wie die Macht der Medien, die digitale Vernetzung im Internet, die künstliche Intelligenz und den globalen Geldverkehr nur marginal durchleuchtet. Erstaunlich ist auch, daß außer bei der Bioethik Fragen der Ökologie und der moderne (politische) Islam kaum eine Rolle spielen. Stattdessen wird fast defätistisch von einer „Neuen Unübersichtlichkeit“ (Frankfurt a.M. 1985) gesprochen. Viele Moderne-Deutungen *Habermas*‘ müßten daher als das bezeichnet werden, was sie sind: überholt und unmo-

dern. Auch noch so komplizierte und weitschweifige Sprachgebäude können das nicht verdecken²².

Habermas ist zwar kein direkter Vertreter des ethischen Relativismus, kommt aber mit seiner an *Thomas S. Kuhn* (*The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1970) anknüpfenden „Konsensstheorie der Wahrheit“ diesem sehr nah. Objektive Wahrheit ist unter der Vorgabe des Konsenses dann nicht mehr gegeben, wie *Josef Seifert* (Vaduz) in Auseinandersetzung mit *Habermas* dargelegt hat²³. Konsenswahrheiten sind für außerhalb des Konsenses stehende Subjekte irrelevant. *Robert Spaemann*, der *Habermas*' „Utopie der Herrschaftsfreiheit“ thematisierte²⁴ und darüber mit ihm einen langen Briefwechsel führte²⁵, sprach bezüglich nachlassender ethischer Verbindlichkeiten vom Gesellschaftsproblem einer „hypothetischen Zivilisation“²⁶, in der es kaum noch Überzeugungen und Sinn gäbe, damit auch keine wirkliche Freiheit der Identität mit sich selbst.

Für den Christen erschreckend ist die völlige Glaubens- und Gottlosigkeit des *Habermas*'schen Projektes der Moderne. Dabei zehrt diese Moderne doch vom Christlichen und seinen Freiheitswerten des Individuums, etwa in den „Menschenrechten“. Nach dem Zweiten Weltkrieg rief der von *Habermas* auffallend ignorierte Religionsphilosoph *Romano Guardini* in dem Orientierungsversuch „Das Ende der Neuzeit“ (Basel 1950) seiner Gegenwart zu: „Der Nicht-Glaubende muß aus dem Nebel der Säkularisation heraus. Er muß das Nutznießertum aufgeben, welches die Offenbarung verneint, sich aber die von ihr entwickelten Werte und Kräfte angeeignet hat. Er muß das Dasein ohne Christus und ohne den durch Ihn offenbarten Gott ehrlich vollziehen und erfahren, was das heißt. Schon *Nietzsche* hat gewarnt, der neuzeitliche Nicht-Christ habe noch gar nicht erkannt, was es in Wahrheit bedeute, ein solcher zu sein. Die vergangenen Jahrzehnte haben eine Ahnung davon vermittelt und sie waren erst der Anfang“ (108). Auch der neuzeitliche Christ ist gefährdet: „Überall stieß er auf Christlich-Eigenes, das aber gegen ihn gekehrt wurde. Wie hätte er da vertrauen können? Diese Undurchsichtigkeiten werden aufhören. Wo die kommende Zeit sich gegen das Christentum stellt, wird sie damit ernst machen. Sie wird die säkularisierten Christlichkeiten für Sentimentalitäten erklären, und die Luft wird klarer werden. Voll Feindschaft und Gefahr, aber sauber und offen“ (112). Später (1964) wird der Staatsrechtler *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Schüler von *Carl Schmitt*, das vielleicht auch *Habermas* inzwischen einleuchtende bekannte Diktum prägen: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“. *Guardini* nannte das 1930 in den „Briefen zur Selbstbildung“ analog „Staat in uns“²⁷. All diese Voraussetzungen haben wesentlich mit der als vormodern verabschiedeten Metaphysik zu tun.

Ende oder Auferstehung der Metaphysik?

Seit 1988 spricht *Habermas* immer öfter, so nun auch in seinem Spätwerk „Auch eine Geschichte der Philosophie“, vom „nachmetaphysischen Denken“²⁸. Damit scheint er griffig zu dekretieren, daß seit *Hegel* metaphysisches Denken zur Vergangenheit gehört und alle weiteren philosophischen Reflexionen eben säku-

lar, profan und „nachmetaphysisch“ zu sein hätten. Dennoch weiß *Habermas* um Versuche der Rückkehr zur Metaphysik etwa bei *Dieter Henrich* oder *Robert Spaemann*²⁹. Dabei ist „Metaphysik“³⁰ im Untertitel zum gleichnamigen Werk des *Aristoteles* die „Erste Philosophie“ (Reclam UB 7913). Klassische Metaphysik „beginnt dort, wo sich Menschen erstmals Gedanken machen über die Hintergründe dessen, was sie in tausendfältiger Erscheinung rings umgibt. Die phänomenale Welt auf ihre Gründe zu befragen, war vor allem den frühen Griechen ein dringliches Bedürfnis.“³¹ Dieses Bedürfnis ist zeitlos und immer neu. Was *Platon* an endlicher Welt idealistisch transzendiert, wird von *Aristoteles* aus der Jenseitigkeit wieder zugunsten der Einbildung in die reale Welt konkretisiert und geistig nach Prinzipien geordnet.

Trotzdem spricht man nun schon lange vom „Ende der Metaphysik“³². *Immanuel Kant* gilt durch seine Bestreitung rationalistischer Gottesbeweise als der gefährliche „Alleszertrümmerer“, der keine Metaphysik mehr gelten lasse – was aber nachweisbar falsch ist, da für ihn Metaphysik schlicht und einfach notwendig ist³³. Auch ist es nicht korrekt, den tiefen Denker *Martin Heidegger* einfach mit dem Ende der Metaphysik zu verbinden. 1929 lautete seine Freiburger Antrittsvorlesung „Was ist Metaphysik“³⁴ und 1953 erschien seine gerade von *Habermas* beachtete „Einführung in die Metaphysik“³⁵, die das Metaphysisch-Göttliche „mystisch“ mit dem Sein verband und zum endlichen Seienden eine ontologische Differenz offenhielt. Sein Schüler *Gustav Siewerth* (1903-1963) hat in der zu seinem 100. Geburtstag neu aufgelegten großen Arbeit „Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger“ (Freiburg 32003) diese Zusammenhänge überzeugend in ihren Konsequenzen durchdacht und dargestellt.

Der Regensburger Philosoph *Ferdinand Ulrich* (1931-2020) hat in seinem genialen Hauptwerk „Homo Abyssus. Das Wagnis der Seinsfrage“ (Einsiedeln 1961; Freiburg 21998) das metaphysische Sein mit *Thomas von Aquin* ontologisch als Gabe ausgelegt. So gibt es kein Metaphysikende, ja es erscheinen ungeachtet aller Versuche, die Metaphysik zu verabschieden, weiter entsprechende Titel und Einführungen³⁶. In dieser Zeitschrift³⁷ hat jüngst *Christoph Böhr* (Trier/Heiligenkreuz) einen ausgezeichneten Überblick über drei erstaunliche neue Buchtitel zur Wiederkehr metaphysischen Denkens präsentiert – von *Helmut Holzhey*³⁸, *Wolfram Högbe*³⁹ und *Rémi Brague*⁴⁰.

Jede wissenschaftliche Theologie ist ohnehin auf eine metaphysische Grundlegung angewiesen⁴¹. In seiner Enzyklika „Fides et Ratio“ (1998)⁴² stellte Papst *Johannes Paul II.* das Postulat auf: „Erforderlich ist eine Philosophie von wahrhaft metaphysischer Tragweite; sie muß imstande sein, das empirisch Gegebene zu transzendieren, um bei ihrer Suche nach der Wahrheit zu etwas Absolutem, Letztem und Grundlegendem zu gelangen“ (FR Nr. 83). Man mag argwöhnen, daß ein metaphysisches Denken dem anthropologischen, existentiellen und personalen Denken der Neuzeit und der Moderne widerspreche. Das Gegenteil ist der Fall, wie nicht nur *Theo Kobusch* (Bochum) mit „Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild“ (Darmstadt 21997) nachgewiesen hat. Er nennt dort den Metaphysikbegriff von *Habermas* wegen der Identifikation von Religion und Metaphysik „verschwommen“ (14). Nach

Johannes Paul II. „darf die Metaphysik nicht als Alternative zur Anthropologie gesehen werden, gestattet es doch gerade die Metaphysik, dem Begriff von der Würde der Person, die auf ihrer geistigen Verfaßtheit fußt, eine Grundlage zu geben. Besonders die Person stellt einen bevorzugten Bereich dar für die Begegnung zwischen dem Sein und daher mit dem metaphysischen Denken“ (FR Nr. 83).

Einer solchen Metaphysik des Seins, zu der natürlich auch die Existenz eines wirklichen Gottes gehört, wollen ein Säkularismus, ein Relativismus und ein „nachmetaphysisches Denken“ aus dem Weg gehen. Zwei Aufsatzbände widmet *Habermas* diesem Thema (1988; 2012) bevor er groß und breit 2019 die „Genealogie nachmetaphysischen Denkens“ nachzeichnet. Der Salesianer *Stefan Oster*, seit 2014 Bischof von Passau, ging in seiner beachtenswerten und diffizilen Augsburger Dissertation „Mit-Mensch-Sein. Phänomenologie und Ontologie der Gabe bei Ferdinand Ulrich“ (Freiburg/München 2004) vom Problem des nachmetaphysischen Denkens bei *Habermas* aus und stellt es in einen Kontext zu *Heidegger* und zu seinem Lehrer *Ferdinand Ulrich* (ebd. 17-29). Gegen *Habermas'* Unterstellung der Ungeschichtlichkeit und angeblicher Aporien der Metaphysik wird von *Oster* die Überwesenhaftigkeit des Seins (als Gabe und Liebe) und die personal verstandene Intersubjektivität ins Feld geführt.

Die nachmetaphysisch nicht denkbare Analogie des göttlichen und menschlichen Seins („*analogia entis*“) ermöglicht theologisch mit *Hans Urs von Balthasar* auch das Denken einer „*analogia caritatis*“ (*Manfred Lochbrunner*). Die Theorie kommunikativen Handelns hat viel Nähe zum Denken *Ulrichs*, erreicht aber wegen des Ausblendens aller Metaphysik des Seins und der Person nicht seine Tiefe und Transzendentalität. Statt sie zu historisieren, verlangt Metaphysik eben nach einer „Wiederholung“ (ebd. 403-423). Hier wäre zu erwähnen, daß *Ulrichs* eben erwähnter Freund und Verleger *Hans Urs von Balthasar* in seiner theologischen Ästhetik „Herrlichkeit“ einen Doppelband „Im Raum der Metaphysik“ (Freiburg 2009) nannte. Er bildet ein überlegenes christliches Gegenstück zu *Habermas'* nun zu sichtender großen Philosophiegeschichte. Es ist für den Zustand katholischer Theologie im deutschsprachigen Raum leider bezeichnend, wie wenig dieser große Schweizer „Jahrhunderttheologe“⁴³ und geistliche Autor ernstgenommen und behandelt wird – während eine bekannte Schriftstellerin wie *Sibylle Lewitscharoff* ihn in ihren *Dante-Roman* „Das Pfingstwunder“ (Berlin 2016) einbezieht.

Der letztlich atheistischen Setzung eines „nachmetaphysischen Denkens“, das zu einem „Humanismus ohne Gott“ führt⁴⁴, ist also begründet zu widersprechen. Metaphysik ist nicht am Ende, sondern immer neu in einer „Auferstehung“ begriffen, wie schon 1920 gegen die „erdrückende Autorität Kants“⁴⁵ der aus dem Saarland stammende Münsteraner Philosoph *Peter Wust* (1884-1940) festhielt: „Denn die höchste Aufgabe der Philosophie besteht gar nicht darin, einem vorwitzigen Wissenstrieb exakte Begriffe als Nahrung vorzusetzen. Die Philosophie hat ihre Aufgabe dann schon reichlich erfüllt, wenn sie den Menschen an die Seinsabgründe unmittelbar heranführt. Dort mag er sich dann schauernd über die dunkle, rätselschwangere Tiefe beugen und staunen und schweigen.“⁴⁶ Auch

Jürgen Habermas weiß letztlich um ein mehr an Einsicht wenn er in seiner Friedenspreisrede im September 2001 davon spricht, daß angesichts der Entwürdigten und Ermordeten in der Geschichte die „verlorene Hoffnung auf Resurrektion“ eine spürbare Leere hinterläßt, und sogar einen Satz zitiert wie „Erkenntnis hat kein Licht als das von der Erlösung her auf die Welt scheint.“⁴⁷ Ist das nun Glauben oder Wissen?

Eine Geschichte von Glauben und Wissen

Seit seiner Frankfurter Rede unter diesem Titel beherrscht das Thema „Glauben und Wissen“⁴⁸ die Veröffentlichungen von *Jürgen Habermas*. Es knüpft, wie in den beiden Bänden von „Auch eine Geschichte der Philosophie“ breit dargelegt, an eine große Tradition an. *Anselm von Canterbury* und *Thomas von Aquin* begegnen in ihr *Immanuel Kant* und *Georg W. F. Hegel*. Für *Kant* ging es echt lutherisch auch darum, ein metaphysisches Wissen durch Gottesbeweise aufzuheben, um für den Glauben („sola fide“) Platz zu schaffen. Daran knüpft auch die von *Adolf von Harnack* geforderte „Enthellenisierung“ an, die *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* 2006 in der Regensburger Rede zum Thema „Glaube und Vernunft“⁴⁹ problematisiert hat. Ausführlich hat sich *Habermas* mit der Religionsphilosophie *Kants* in seinem 2004 erschienenen Aufsatz „Die Grenze zwischen Glauben und Wissen“⁵⁰ auseinandergesetzt. Die gedanklichen Postulate von Gott und Unsterblichkeit werden durch *Kant* von einer geschichtlichen Annäherung an das Reich Gottes auf Erden unterschieden. *Hölderlin*, *Hegel* und *Schelling* verabschiedeten sich aus dem Tübinger Stift 1793 feierlich voneinander mit der Losung „Reich Gottes“, später wird *Heinrich Heine* das Lied des Diesseits singen („den Himmel überlassen wir den Engeln – und den Spatzen“) und schließlich ist bei *Feuerbach* der Glaube Projektion, bei *Marx* ein Opium. Nicht erst bei *Nietzsche*, sondern schon bei *Hegel* im Fragment „Glauben und Wissen“ (1802) ist Gott tot und setzt ein spekulativer Karfreitag ein. Die Idee der absoluten Freiheit beinhaltet das absolute Leiden, das als Idee wieder auferstehen kann in das Heitere und Helle.⁵¹

In seiner Philosophiegeschichte geht es *Habermas* um die „okzidentale Konstellation“ (Band 1) und „Spuren des Diskurses“ (Band 2) von Glauben und Wissen – unter dem systematischen Aspekt des nachmetaphysischen Denkens. Das Werk ist eine gewaltige Sprach- und Denkleistung, die auch dem christlichen Leser hohen Respekt abfordert – trotz der bereits gemachten Einwände und schwerwiegenden Bedenken gegenüber einer von der Sachlage und vom Seinsdenken absehenden Historisierung des Denkens⁵². Der Beginn der Genealogie bei der von *Karl Jaspers* für das Jahr 500 v.Chr. angesetzten „Achsenzeit“⁵³ ist ein geschickter Schachzug der sozialhistorischen Verortung religiös-metaphysischen Denkens (1, 175-480), der auch von *Jan Assmann* übernommen wurde⁵⁴. Sakrales Denken und mythische Wurzeln werden behandelt, auch *Hans Blumenberg* (1, 64-68) und *René Girards* mimetische Theorie vom Sündenbock (1, 214ff) finden Beachtung. Jerusalem ist die Hauptstadt des Glaubens, Athen die des Wissens.

Eine „Symbiose von Glauben und Wissen“ sieht *Habermas* im christlichen Platonismus und bei *Augustinus* (1, 481-615). Der Nominalismus bei *Duns Scotus* und *Wilhelm von Ockham* ist ein „Paradigmenwechsel“ (1, 759-918). Der fest zur abendländischen Denkgeschichte gehörende *Nikolaus Cusanus* wird einfach ignoriert. Interessant für Katholiken ist die Sicht *Luthers* als Wendepunkt der Trennung von Glauben und Wissen (2, 9-97). Darin würde ihm die scharfsinnige katholische Philosophin *Alma von Stockhausen* (1927-2020) sicher zustimmen⁵⁵. Spannend ist die nachfolgende Zwischenbetrachtung „Die Zäsur der Trennung von Glauben und Wissen“ (2, 189-211). Nach *Hume* und *Kant* werden „sprachliche Verkörperungen der Vernunft“ (*Herder*, *Schleiermacher* und *Humboldt*) behandelt und die Wende vom subjektiven zum „objektiven“ Geist bei *Hegel*, der idealistisch Glauben und Wissen wieder „assimiliert“.

Danach kam es mit *Nietzsche* und den Junghegelianern *Feuerbach* und *Marx* zur dionysischen oder materialistischen Verabschiedung des Idealismus. *Kierkegaard* wird als „religiöser Schriftsteller“ und lebensgeschichtlich „Einzeller“ gesehen. Die Zwischenbetrachtung „Vom objektiven Geist zur kommunikativen Vergesellschaftung erkennender und handelnder Subjekte“ (2, 557-589) wiederholt bekannte Thesen. *Habermas*' Philosophiegeschichte endet mit dem 19. Jahrhundert und einem längeren „Postskriptum“ (767-807), das einige gesellschaftsanalytische Fragen von Gegenwart und Zukunft aufgreift. Daß diese aber nur in einer säkularen Nachmetaphysik angegangen werden könnten, kann nicht als historisches oder epistemisches Gesetz gelten. Da eine „Auferstehung der Metaphysik“ bei allem Respekt vor christlichen Denkern von *Habermas* nicht erwogen wird, ist die Lektüre des Werkes trotz hochinteressanter Aspekte oft ermüdend und ruft nach Transzendierungen.

Conclusio

In einem parallel zum Erscheinen seines Buches geführten Gespräch⁵⁶ mit dem NZZ-Journalisten und Theologen *Henning Klungen* erwähnt *Habermas* an erster Stelle nicht die Historie, sondern die „unerhörte Beschleunigung“ des Lebens durch die Mikrophysik, die Biogenetik und Neurowissenschaften. Philosophie möchte nicht zur kaum noch überschaubaren Wissensmehrung beitragen. „Mein Narrativ erinnert daran, daß sie [die Philosophie; S.H.] einen rationalen Beitrag zur Klärung unseres Welt- und Selbstverständnisses leisten kann.“⁵⁷ *Habermas* möchte in seinem Buch u.a. prüfen, ob auch unter den Bedingungen nachmetaphysischen Denkens an den von *Kant* formulierten Grundfragen „Was kann ich wissen?“, „Was soll ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“ und „Was ist der Mensch?“ festgehalten werden kann. Die praktische Vernunft hilft hier zu ersten Antworten, und *Habermas* sieht gegen *David Hume*'s Dekonstruktion bei *Kant* die Absicht, den „ethischen Kern der Religion und das darauf basierende Naturrecht innerhalb der Grenzen reiner Vernunft zu rekonstruieren“⁵⁸.

Die Idee der Freiheit im *Kant*'schen Autonomiebegriff korrespondiert einem universalistischen Begriff von Gerechtigkeit. Für *Hegel* sind dann Gesellschaft und Kultur eine „zweite Natur“ und der moderne Diskurs kreist „um die Frage,

wie sich im Rahmen einer kapitalistisch mobilisierten und beschleunigt komplexer werdenden Gesellschaft die prekäre Balance zwischen der Solidarität der vertrauten Herkunftswelten auf der einen, und den funktionalen Imperativen der wirtschaftlichen Dynamik auf der anderen Seite stabilisieren läßt.⁵⁹

Erstaunlich ist, wie verständnisvoll *Habermas* auch religiöses Erbe verortet, den kommunikativen Aspekt einer Kultusgemeinde wahrnimmt und die lebendig praktizierte religiöse Erfahrung als einen „Pfahl im Fleische der Moderne“ ansieht. In Reaktion auf Papst *Benedikts XVI.* Regensburger Rede vom 12. September 2006, in der dieser „der alten Auseinandersetzung über Hellenisierung und Enthellenisierung des Christentums eine unerwartet modernitätskritische Wendung gegeben“⁶⁰ habe, sieht er die praktische Vernunft ihre eigene Bestimmung verfehlen, „wenn sie nicht mehr die Kraft hat, in profanen Gemütern ein Bewußtsein für die weltweit verletzte Solidarität, ein Bewußtsein von dem, was fehlt, von dem, was zum Himmel schreit, zu wecken und wachzuhalten.“⁶¹

Aber wenn gleichzeitig *Adornos* Formulierung, daß alle theologischen Gehalte „ins Profane einwandern“⁶² müssen, unterstrichen wird, kann ein Christ selbst mit *Karl Rahners* anthropologischer Theologie oder *Dietrich Bonhoeffers* Thesen vom „religionslosen Christentum“⁶³ diesen Weg nicht mitgehen, ohne seiner Berufung untreu zu werden. Eine Totalsäkularisierung aller Lebensbereiche widerspricht der öffentlichen Botschaft der Bibel und kann auch nicht durch „Innerlichkeit“ transzendiert werden.⁶⁴ Christentum und Kirche haben von ihrem Wesen und ihrer Identität her mit öffentlicher Wahrnehmbarkeit zu tun. *Habermas* hat dies als „sanfter Atheist“ nicht verstehen wollen und entsprechende Literatur insbesondere zu *Erik Peterson* (1890-1960)⁶⁵ nicht rezipiert. Hinweisen möchte ich daher abschließend auch den Starnberger Autor selbst auf die Wiener Dissertation von *Christian Stoll* „Die Öffentlichkeit der Christus-Krise. Erik Petersons eschatologischer Kirchenbegriff im Kontext der Moderne. Mit einem Vorwort von Hans Maier“ (Paderborn 2017). Vielleicht gelingt dem Meister der kritischen Sozialanalyse, der anderen viel Lektüre zumutete, auch im hohen Alter noch ein Paradigmenwechsel und ein Erkenntnisprung. Wo es um die zeitlose Gnade Gottes geht, gibt es kein „zu spät“.

Anmerkungen

1) Vgl. Stefan Müller-Dohm, Jürgen Habermas. Eine Biographie, Berlin 2014.

2) Berlin 2019.

3) „DIE ZEIT“ vom 7.11.2019 (Michael Hampe); „Neue Zürcher Zeitung“ vom 8.11.2019 (Otfried Höffe); „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ vom 9.11.2019 (Jürgen Kaube); „Frankfurter Rundschau“ vom 12.11.2019 (Arno Widmann); „Süddeutsche Zeitung“ vom 14.11.2019 (Hans Joas); „Der Tagesspiegel“ vom 16.11.2019 (Regina Kreide); „Deutschlandfunk“ vom 17.11.2019 (Jörg Später).

4) Eine kluge (vielleicht zu unkritische) Rezension verfaßte Hans Otto Seitschek (München) für „Die Tagespost“ (Würzburg) vom 21. November 2019 (S. 35).

5) Vgl. den Aufsatz „Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland“, in: Jürgen Habermas, Zeitdiagnosen. Zwölf Essays, Frankfurt a.M. (es 2439) 2003, 50-77.

6) Frankfurt a.M. 2009, 321-328.

- 7) Vgl. Piper Verlag, „Historikerstreit“. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung, München (Serie Piper 816) 1987, 62-76. 243-255.
- 8) Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. (stw 1918) 2009, 16.
- 9) Vgl. Roman Yos, Der junge Habermas. Eine ideengeschichtliche Untersuchung seines frühen Denkens 1952-1962, Berlin (stw 2278), 102-112.
- 10) Zum selben Thema und unter demselben Titel habilitierte sich übrigens 1965 in Tübingen bei Hans Küng der katholische Theologe und spätere Kardinal Walter Kasper; Neuauflage in: WKGS 2, Freiburg 2010.
- 11) Abgedruckt u.a. in: Jürgen Habermas, Zeitdiagnosen. Zwölf Essays 1980-2002, Frankfurt a.M. (es 2439) 2003, 249-262.
- 12) Vgl. Klaus Viertbauer, Franz Gruber (Hg.), Habermas und die Religion, Darmstadt (WBG) 2017.
- 13) Vgl. Johann Baptist Metz, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg 2006. Zu Metz kritisch: Wolfgang Ockenfels, Politisierter Glaube? Zum Spannungsverhältnis zwischen katholischer Soziallehre und politischer Theologie (Sammlung Politeia 33), Bonn 1987.
- 14) Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Mit einem Vorwort hrsg. von Florian Schuller, Freiburg 2004 (8. Aufl. 2011). Vgl. dazu Detlef Horster, Jürgen Habermas und der Papst. Glauben und Vernunft, Gerechtigkeit und Nächstenliebe im säkularen Staat, Bielefeld 2006; Harald Seubert, Glaube und Vernunft am Beginn des 21. Jahrhunderts: Jürgen Habermas und Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.), in: Ders., Religion (UTB 3279), Paderborn 2009, 85-92.
- 15) Abgedruckt in: Knut Wenzel (Hg.), Die Religionen und die Vernunft. Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes, Freiburg 2007, 47-56; auch im von der jesuitischen „Hochschule für Philosophie“ in München (Michel Reder, Josef Schmidt) hrsg. Band: Ein Bewußtsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas, Frankfurt a.M. (es 2537) 2008, 26-36. Vgl. dazu: Christoph Böhr, Über Glauben und Wissen. Eine Erwiderung an Jürgen Habermas, in: MUT Nr 477, Asendorf Mai 2007, 24-28.
- 16) a.a.O. 9.
- 17) „Die Moderne - ein unvollendetes Projekt“, in: Jürgen Habermas, Zeitdiagnosen. Zwölf Essays, Frankfurt a.M. (es 2439) 2003, 7-26.
- 18) Ebd. 175.
- 19) Erstaunlicherweise erwähnt Habermas in keiner seiner Schriften zur Moderne das repräsentative Werk von Peter Gay, Die Moderne. Eine Geschichte des Aufbruchs, Frankfurt a.M. 2008.
- 20) Jean-François Lyotard, La condition postmoderne, Paris 1979 (deutsch: Wien 1982).
- 21) A.a.O. 251f. Vgl. dazu Charles Taylor, Für eine grundlegende Neubestimmung des Säkularismus; Diskussion mit Jürgen Habermas, in: Eduardo Mendieta, Jonathan Van Antwerpen (Hg.), Religion und Öffentlichkeit, Berlin (es 2641) 2012, 53-101.
- 22) Offener und weiterführender ist dagegen der große Sammelband von Michael Kühnlein, Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.), Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor, Berlin 2011.
- 23) Der Widersinn des Relativismus. Befreiung von seiner Diktatur, Heimbach/Eifel 2016, 50-81.
- 24) In: Robert Spaemann, Zur Kritik der politischen Utopie. Zehn Kapitel politischer Philosophie, Stuttgart 1977, 104-126.
- 25) Ebd. 127-141.

- 26) Robert Spaemann, Überzeugungen in einer hypothetischen Zivilisation. Bemerkungen zu einem Gesellschaftsproblem der Gegenwart, in: Neue Zürcher Zeitung, Fernausgabe Nr 277, Freitag, 26. November 1976, 27f (auch in: Oskar Schatz, Abschied von Utopia?, Graz, 1977). Weiter ausgeführt im Essay: Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewußtseins. Über einige Schwierigkeiten des Christentums mit dem sogenannten modernen Menschen, in: IKaZ Communio 8 (1979), 251-270.
- 27) Dazu auch der an „Das Ende der Neuzeit“ anschließende Essay Guardinis: Die Macht. Versuch einer Wegweisung, Würzburg 1952. Beide Titel zusammen nun: Ostfildern (Grünwald) 2016.
- 28) Vgl. Jürgen Habermas, Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. (stw 1004) 1992; Ders., Nachmetaphysisches Denken II. Aufsätze und Repliken, Berlin 2012.
- 29) Nachmetaphysisches Denken I, 267-279. „Die interessantesten und fruchtbarsten Anstrengungen auf dem direkten Rückweg zur Metaphysik unternimmt seit Jahren Robert Spaemann“ (ebd.271). Erwähnt wird: Robert Spaemann/Reinhard Löw, Die Frage Wozu. Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens, München 1981.
- 30) Vgl. Jörg Disse, Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik. Von Platon bis Hegel, Darmstadt (WBG) 2001; Ders., Metaphysik der Singularität. Eine Hinführung am Leitfaden der Philosophie Hans Urs von Balthasars, Wien 1996.
- 31) Bernhard Lakebrink, Klassische Metaphysik. Eine Auseinandersetzung mit der existentialen Anthropozentrik, Freiburg 1967,7.
- 32) Vgl. Ernst Topitsch, Ursprung und Ende der Metaphysik. Eine Studie zur Weltanschauungskritik, München 1982.
- 33) Vgl. Norbert Fischer (Hg.), Kants Metaphysik und Religionsphilosophie (Kant-Forschungen Bd. 15), Hamburg (Meiner) 2004; Norbert Fischer, Jakub Sirovátka (Hg.), Vernunftreligion und Offenbarungsglaube. Zur Erörterung einer seit Kant verschärften Problematik, Freiburg 2015; Burkhard Nonnenmacher, Vernunft und Glaube bei Kant (Collegium Metaphysicum), Tübingen (Mohr Siebeck) 2018.
- 34) Vierzehnte Auflage Frankfurt am Main 1992.
- 35) Fünfte durchgesehene Auflage Tübingen (Niemeyer) 1987.
- 36) Etwa: Joseph Möller, Metaphysik. Denkvollzug der Freiheit, Würzburg 1997; Heinrich Schmidinger, Metaphysik. Ein Grundkurs, Stuttgart 2009; Christoph Rapp, Metaphysik. Eine Einführung, München 2016; Friedrich Hermann, Metaphysik. Versuche über letzte Fragen, Tübingen (Mohr Siebeck) 2017.
- 37) Christoph Böhr, Metaphysik nach der Postmetaphysik. Über Wiederkehr und Erneuerung einer klassischen Denkform, in: Die Neue Ordnung 73 (2/2019), 145-156.
- 38) „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel. Erfahrungen an den Grenzen philosophischen Denkens“ (Basel 2017).
- 39) „Metaphysische Einflüsterungen“ (Frankfurt a.M. 2017).
- 40) „Anker im Himmel. Metaphysik als Fundament der Anthropologie“ (Wiesbaden 2018, hg. v. Christoph Böhr).
- 41) Vgl. Wolfhart Pannenberg, Metaphysik und Gottesgedanke, Göttingen 1988; Walter Kasper, Zustimmung zum Denken. Von der Unerläßlichkeit der Metaphysik für die Sache der Theologie, in: Ders., Theologie und Kirche. Band 2, Mainz 1999, 11-27 (= WKGS 6, Freiburg 2014, 300-320).
- 42) Vgl. zur Deutung Leo Scheffczyk, Theologisches Plädoyer für die Vernunft. Zur Enzyklika Fides et Ratio Johannes Pauls II., in: FKTh 15 (1/1999), 48-59; Joseph Kardinal Ratzinger, Glaube, Wahrheit und Kultur. Reflexionen im Anschluß an die Enzyklika

- „Fides et ratio“, in: Ders., Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003, 148-169 (zuerst in: IkaZ 28, 1999, 289-305).
- 43) Vgl. Manfred Lochbrunner, Hans Urs von Balthasar 1905-1988. Die Biographie eines Jahrhunderttheologen, Würzburg 2020.
- 44) Dazu Henri Kardinal de Lubacs Klassiker: „Die Tragödie des Humanismus ohne Gott“ (Salzburg 1950); Erweiterte Neuauflage: „Über Gott hinaus. Tragödie des atheistischen Humanismus“ (Einsiedeln 1984).
- 45) Peter Wust, Die Auferstehung der Metaphysik, Hamburg (Meiner) ²1963, 18.
- 46) Ebd. 278.
- 47) Theodor W. Adorno, Minima Moralia, Frankfurt a.M. 2001, 480.
- 48) Vgl. zur ersten Orientierung: Volker Gerhardt, Glauben und Wissen. Ein notwendiger Zusammenhang, Stuttgart (Reclam UB 19405) ³2018.
- 49) Benedikt XVI., Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe, Freiburg 2006.
- 50) In: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a.M. (stw 1918) 216-257.
- 51) Dazu theologisch: Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1977.
- 52) Vgl. auch die Deutung von Thomas M. Schmidt (Frankfurt/M.): „Die Konstellation von Glauben und Wissen. Zur Genealogie des nachmetaphysischen Denkens bei Jürgen Habermas“, in: IkaZ Communio 49 (2020), 192-205.
- 53) Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, München 1949, 14f.
- 54) Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne, München 2018.
- 55) Vgl. Alma von Stockhausen, Der Geist im Widerspruch. Von Luther zu Hegel, Weilheim-Bierbrunn (Schriftenreihe der Gustav-Siewerth-Akademie Band 3) 5. Aufl. 2017.
- 56) Mehr als alles, was der Fall ist, in: IkaZ Communio 48 (2019), 654-658.
- 57) Ebd. 655.
- 58) Ebd. 657.
- 59) Ebd.
- 60) Reder/Schmidt, a.a.O. (Anm.11) 35. Vgl. dazu: Christoph Marksches, Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie, Leipzig 2012.
- 61) Ebd. 30f.
- 62) A.a.O. (Anm. 40) 658. Der Adorno-Satz wird von Habermas auf der letzten Seite von „Auch eine Geschichte der Philosophie“ (2, 806) zitiert.
- 63) Vgl. Peter H. A. Neumann (Hg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer (Wege der Forschung Band 304), Darmstadt (WBG) 1990.
- 64) Vgl. dazu nun die „Lublin lectures“ von Gerhard Kardinal Müller: „Der Glaube an Gott im säkularen Zeitalter“ (Freiburg 2020).
- 65) Zu einer Peterson-Renaissance führte die von Karl Lehmann angeregte große Biographie von Barbara Nichtweiß (Erik Peterson. Neue Sicht auf Leben und Werk, Freiburg 1992) und die sich daran anschließende große Edition „Ausgewählte Schriften“ (Würzburg Echter 1994ff).

Dr. theol. Lic. theol. Stefan Hartmann wirkt als Autor und Dozent in Bamberg.

Päpstliche Umweltschützer

Wie die letzten Päpste die Ökologie denken

Die Verantwortung für die Schöpfung ist eines der dringendsten Themen der Menschheit. Erderwärmung, Abholzung des Regenwaldes, Smog-Citys, schmelzende Gletscher und Polregionen, steigender Meeresspiegel, aussterbende Tier- und Pflanzenarten, Mikroplastik in Meeren und Nahrung, ergebnisarme Klimagipfel, Atomkraft, Diesel, Braunkohle etc. werden mit der kritischen Brille der Ökologie diskutiert. Als verlässliche Optiker für eine solche Brille fallen vielen Menschen zuerst die Partei der Grünen oder *Greta Thunberg* ein. Die Soziallehre der Kirche haben da wohl wenige auf dem Schirm. Zu Unrecht. Ein ungetrübter Blick auf Papst *Franziskus* und seine beiden Vorgänger im Amt zeigt ein kirchlich-ökologisches Programm zur Bewahrung der Schöpfung, wobei diese den Menschen und seine belebte wie unbelebte Umwelt umfaßt.

Fünf Schritte sind dabei der rote Faden: 1.) Heilsgeschichtliche Einordnung, 2.) ausgemachte Krisenphänomene, 3.) falsche Antworten, 4.) kirchlich-ökologische Vision und 5.) Mission. Zur Entfaltung einer solchen Programmatik helfen v.a. die Enzyklika *Centesimus Annus* (CA) und das Kompendium der Soziallehre der Kirche (K) von *Johannes Paul II*, die Enzyklika *Caritas in Veritate* (CiV) und die Botschaft zum Weltfriedenstag am 1. Januar 2010 (WT) von *Benedikt XVI*. sowie die Enzyklika *Laudato Sí* (LS) von *Franziskus*.

1. Heilsgeschichtliche Einordnung: Die Schöpfung ist eine uns Menschen geliebte Gabe Gottes und ein uns anvertrautes Erbe für alle Generationen (K 464, CA 37, WT 2, 6f.). Alles in ihr steht ursprünglich zueinander in einer harmonischen Beziehung (K 466, WT 6). Diese verborgene Grammatik wie auch die Schönheit der Schöpfung verweisen auf den Schöpfer, den wir in ihr entdecken können und sollen (WT 6, 13, CiV 48). Die Menschen haben dabei die Pflicht, die Umwelt kreativ so zu nutzen und zu gestalten, daß sie der Entfaltung aller Menschen als Personen und dem Gemeinwohl aller Völker und Generationen dienlich ist (CA 37, WT 8). Ökologie als Glaubensvollzug dient so der Gotteschau und menschlichen Entwicklung aller Generationen. Sie fordert zugleich Demut, Dank, Mäßigung und Pflicht heraus (CA 34). Die eigene Geschöpflichkeit des Menschen als Ebenbild Gottes begründet die besondere Verantwortung gegenüber der Mit-Schöpfung als Umwelt. Sie zu übernehmen, ist zugleich Mitwirkung am Plan Gottes (CA 37). Umweltökologie und Humanökologie sind nicht voneinander zu trennen (CA 38, K 452, 487, CiV 51). *Franziskus* macht sich dabei zum anklagenden Sprachrohr der Armen und der Schwester Erde (LS 49) gleichermaßen. Mit dieser Gleichstellung erfährt die mahnende Stimme der Umwelt eine deutliche Aufwertung.

2. Ausgemachte Krisenphänomene: Die Mißachtung der Schöpfungsordnung ist der eigentliche Grund der Krise, die sich in so vielen selbstdestruktiven Phänomenen äußert (LS 79). Schon *Johannes Paul II.* wies auf die Abholzung des Regenwaldes in Amazonien, die Knappheit sauberen Wassers, das Artensterben und die gefährlichen Folgen des Klimawandels hin (K 466, CA 38). Auch beklagte er – wie später *Benedikt XVI.* – immer wieder eine ungerechte Ausbeutung knapper Ressourcen zu Lasten der Ärmsten und kommender Generationen (CA 49, WT 8). *Benedikt* macht auf die Bewegungen von Umweltflüchtlingen aufmerksam (WT 4). *Franziskus* beklagt Müllberge und Luftverschmutzung und sieht ebenso Migration, soziale Spannungen und Kriege (LS 14, 25, 142) als Konsequenzen der Verantwortungslosigkeit. Auch der Eigenwert der Geschöpfe sei in Vergessenheit geraten. Dies ist Verrat am göttlichen Schöpfungsauftrag (LS 69). Insgesamt wird die ökologische Krise als eine moralische verstanden. Egoistische Habgier führe zu einer Wegwerfmentalität, geprägt von Exklusion und Angst (LS 59, 105, 203). Eine profit- und technikhörige Marktlogik (LS 32, 36, 54) zerstöre dabei die Humanökologie. Sie führe zur Mißachtung von Leben und Umwelt wie zur Versklavung der Ärmsten (LS 105).

3. Falsche Antworten: Grundsätzlich werden zwei Verstöße gegen die Schöpfungsordnung für die Krise verantwortlich gemacht. So vergötzt eine egoistische Hybris Markt, Technik und Wissenschaft und tyrannisiert die harmonische Grammatik der Schöpfung (CA 37, WT 6). In seiner Rede vor dem deutschen Bundestag hatte *Benedikt* deshalb auch metaphorisch den Ruf nach frischer Luft gelobt, mit dem die politisch-ökologische Bewegung zum Nachdenken angeregt hatte. Aber genau dieser berechtigte Schrei habe viele falsche Interpreten gefunden. Deren Fehler ist die nunmehr umgekehrte pantheistische Vergötzung der Umwelt (K 463f., 473, WT 13), welche die herausgehobene Würde des Menschen nivelliert. Fragen des menschlichen Lebensschutzes treten dann humanvergessen in den Hintergrund zugunsten von Debatten um Arten- und Klimaschutz. Die Umwelt des Menschen gewinnt ihre Würde aber erst in einer harmonischen Schöpfungsgrammatik, in der die unbedingte Würde des Menschen von Anfang bis Ende des Lebens geschützt ist. Fortlaufende Relativierungen der Humanökologie aber werden u.a. von grün-ökologischen Bewegungen in Kauf genommen oder gefördert (bedingter Lebensschutz, Auflösung der Familie, Gender-Mainstream usw.).

4. Vision: Die kirchlich-ökologische Vision ist ganzheitlich. Sie sieht den Menschen in der Schöpfungsgrammatik an seinem gottgewollten Platz. Zu dieser Humanökologie zählen a.) die herausgehobene Würde des Menschen als Abbild Gottes, b.) Lebensschutz, der beim Menschen anfängt, c.) die kreative Gestaltung der Umwelt im Dienst der allgemeinen Bestimmung der Güter für alle (K 453). Dies gilt völker- und generationenübergreifend. Eine Exklusion gerade der Ärmsten und Schwächsten ist ausgeschlossen. Frieden bedeutet dann, daß die Beziehungen des Menschen zu Gott, zu sich selbst, zueinander und zur Schöpfung von Harmonie geprägt sind und daß der Mensch so sich selbst und Gott erkennt (WT 1, 3, 13; LS 5, 13, 27).

5. Die kirchlich-ökologische Mission ist kein politisches Programm. Das ist grundsätzlich nicht Anspruch katholischer Soziallehre. Regeln und Tugenden

(LS 42) bieten einen Kompaß an. So etwa a.) die Einführung von nationalen und internationalen Institutionen: Jesuanisch inspiriert (LS 82) sollen sie den gerechten Zugang aller Menschen zu den Ressourcen sicherstellen (WT 4). Strukturen der Sünde müssen überwunden werden, die den Menschen durch falsche Anreize zur Tyrannei über die Schöpfung und zur egoistischen Exklusion von Gütern (und Menschen) bzw. zur habgierigen Ausbeutung der Natur verleiten (K 468). Die Industrieländer haben dabei eine besondere Verantwortung. Doch müssen letztlich alle Länder ihren Beitrag leisten (WT 8). Internationale Instanzen einer ethischen Weltautorität sollen Vergehen mit wirksamen Sanktionen bestrafen können.

Neben Regeln braucht es b.) neue sittlich-religiöse Haltungen des Menschen (CA 39, CiV 32). Hierzu zählt eine weltweite Solidarität und Brüderlichkeit, um die Schöpfungsverantwortung als Auftrag internationaler Gerechtigkeit zu verstehen. Egoismus und Habgier, Technik- Wirtschafts- und Wissenschaftsgläubigkeit von Menschen, die selbst Gott spielen, sind ebenso zu überwinden wie eine gott- und/oder humanvergessene Vergötzung der Umwelt (CA 39, LS 192). Vielmehr braucht es zuerst eine Haltung von Dank und Demut gegenüber dem Schöpfer, von Mäßigung und Selbstdisziplin, von Einfachheit und Achtsamkeit sowie von Liebe zu Gott, zu sich selbst, zum nächsten und zur Umwelt (LS 91, 216, 224, 231). Für eine solche tiefgreifende kulturelle Erbneuerung zu einem universalen ökologischen Gemeinschaftsbewußtsein braucht es eine entsprechende Erziehung sowie nach Möglichkeit Medien, die solchen Geist fördern (WT 5, 12, LS 208, 217).

Ergo: Die Bewahrung der Schöpfung ist ein großes gemeinsames Anliegen aller Menschen. Das ist aus christlicher Sicht biblisch bestens begründet. Humanökologie und Umweltökologie sind dabei nicht voneinander zu trennen. Anreize, Gesetze und Verbote reichen als Maßnahmen alleine nicht aus. Mit neuem Verantwortungsbewußtsein soll sich der Mensch endlich als auserwähltes Geschöpf und demütiger Gestalter seiner Umwelt verstehen und dabei die harmonische Grammatik der Schöpfung erkennen und fördern. In diesem Sinne ist ökologisches Bewußtsein Gottesschau und Gestaltungsauftrag zugleich.

Prof. Dr. Dr. Elmar Nass lehrt Wirtschafts- und Sozialethik an der Wilhelm Löhe Hochschule in Fürth.

Bericht und Gespräch

Axel Bernd Kunze

Der Gottesdienst muß weitergehen, auch ohne öffentliche Versammlung

„Man redet lang und viel“, so *Christian Geyer* am 30. März 2020 im Feuilleton der Frankfurter Allgemeinen Zeitung.¹ Und verfehlt dann doch, was in herausfordernden Zeiten wie den gegenwärtigen zu sagen wäre. Nicht zum ersten Mal in der aktuellen Krise nimmt der Journalist scharfzüngig, aber durchaus treffend die Stellungnahmen seiner „Kollegen“ aus dem theologischen Feuilleton auseinander.

Aus Infektionsschutzgründen sind öffentliche Versammlungen verboten, auch in Kirchen, nicht aber Gottesdienste an sich. Und diese sollten weiterhin stattfinden, genauso wie das Osterfest. Sollte man meinen. Denn nichts gibt mehr Halt als ein Ritus, der auch in Krisenzeiten weitergeführt wird. Nichts entspricht dem sakramentalen Charakter der Kirche mehr als Priester, die stellvertretend und fürbittend den heiligen Dienst vollziehen. Und nichts ist tröstlicher als das Bewußtsein, daß es in der Liturgie eben doch immer um mehr geht als um das, was sich gerade hier und jetzt soziologisch erklären läßt. Gefragt sind jetzt nicht ein pastoralsoziologischer Kult um die Gemeinde, auch keine spirituellen Banalitäten oder niedrigschwelligen Trivialritualisierungen. In Krisenzeiten braucht es nicht spirituelles Toastbrot, sondern geistliches Schwarzbrot.

Vielfach war es die Kirche mit ihrer jahrhundertealten Kontinuität, die in Krisenzeiten Halt und Orientierung zu geben vermochte. Und was hören wir von Theologen jetzt? Da werden von Liturgiewissenschaftlern „Geistermessen“ kritisiert² – als würde nicht jede Messe, und sei der Kreis der Mitfeiernden auch noch so klein, nicht *privatissime*, sondern gerade in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche gefeiert, der irdischen wie der himmlischen. Da wird gefordert, das Osterfest zu verschieben³ – als sei der Auferstehungsglaube so etwas wie ein Pfarrfest, das man nur feiern kann, wenn die Gemeinde auch tatsächlich zu Bier und Bratwurst zusammenkommt. Da kommt aus der Schweiz der theologische Vorschlag für ein priesterloses Gedächtnismahl⁴ – als sei das Sakrament nur ein kirchenpolitisches Vehikel, mit dem man, die Gunst der Stunde nutzend, die eigene theologische Privatmeinung durchsetzen könne. Da ätzt eine Theologin gegen einen „Retrokatholizismus“⁵ – als wolle man den Gemeinden nicht nur die öffentlichen Gottesdienste, sondern auch noch die private Volksfrömmigkeit nehmen. Und

schließlich werden von Theologen, die sonst nicht oft genug fordern können, die Kirche müsse mit der Zeit gehen, im Internet übertragene Gottesdienste skandalisiert⁶ – ohne sich vorstellen zu können, daß diese für viele Hochbetagte die letzte Möglichkeit sind, gemeinsame Gottesdienste überhaupt noch wahrzunehmen. Die Päpste früherer Zeiten hatten weniger Berührungsängste mit neuer Medientechnik und haben diese sehr offensiv für ihre Zwecke eingesetzt.

„Ihr macht uns die Kirche kaputt ...“⁷ – möchte man da ausrufen, wenn dieser Buchtitel nicht schon längst besetzt wäre. Die Vorschläge zeugen weder von religionsgeschichtlichen Kenntnissen noch von pastoraler Sensibilität. Vielen Theologen scheint der Halt abhandengekommen zu sein. Beständige Dekonstruktion als theologisches Lieblingsspiel.

Doch eine Kirche, die gerade jetzt „zeitgemäß“ sein wollte (in Anlehnung an eine Formulierung des schon zitierten *Christian Geysers* in der Frankfurter Allgemeinen vom 25. März 2020⁸), braucht anderen theologischen Rat. Gerade in Krisenzeiten zeigt sich, welchen Halt Tradition zu geben vermag: nicht als leere Form, sondern als Tabernakel, als ein Schatzkästlein geistlicher Nahrung, die auch in Zeiten der Dürre sättigt und am Leben erhält. Dies mögen für den einen Formen der Volksfrömmigkeit sein, etwa das Rosenkranz- oder Angelusgebet, für den anderen das Stundengebet⁹, und für den dritten die Mitfeier eines Gottesdienstes im Internet – alles Formen, auch ohne öffentliche Versammlung die kirchliche Verbindung zu pflegen und aus der Kraft der Liturgie zu leben. Hierfür sollten die Bischöfe Hilfestellung geben, wie es ein Erfurter Hirtenbrief mit seinen Vorschlägen zum häuslichen Nachvollzug der Kar- und Osterliturgie versucht.¹⁰

Es gehört zum juristischen Charakter des römischen Katholizismus, daß Bischöfe nun von der Sonntagspflicht dispensieren – das soll auch so bleiben. Gleichzeitig wäre es aber auch wichtig, die Priester anzuhalten, das gottesdienstliche Leben auch ohne öffentliche Versammlung in den Kirchen weiterzuführen. Kirche ist Heilsanstalt. Und als solche ist sie immer größer als die Gemeinde vor Ort, so wichtig die Kirchengemeinde vor Ort pastoral auch ist.

Mit welcher unterschiedlicher Haltung der Coronakrise liturgisch begegnet wird, kann ein Vergleich verschiedener Gottesdienstankündigungen deutlich machen. In meiner Wohnortpfarrei erscheint der wöchentliche Pfarrbrief weiterhin; doch wo sonst immer der kirchliche Kalender mit den Gottesdienstzeiten abgedruckt wurde, steht nur noch der dürre Hinweis „Wegen der Corona-Krise müssen alle Gottesdienste bis einschließlich Sonntag, 19. April entfallen.“ – ... müssen jetzt alle Gottesdienste „entfallen“!? Oder gilt dies nicht vielmehr nur für die öffentliche Mitfeier!?

Zwei Beispiele wie es auch anders geht: Der Verfasser ist häufig im nordenglischen Durham zu Gast. Die dortige römisch-katholische Pfarrei St. Cuthbert führt weiterhin alle Eucharistiefiern auf, und zwar als „No Public Mass“.¹¹ Offensichtlich ist den englischen Priestern nicht bewußt, welchen liturgischen und geistlichen Flurschaden sie damit nach Ansicht deutscher Theologieprofessoren anrichten. Und im Rundbrief des Rektorats Canisianum der Priesterbrüder-

schaft St. Petrus in Saarlouis liest sich die gegenwärtige Situation folgendermaßen: Auch hier wird die volle Meßordnung abgedruckt – mit dem Hinweis: „Bitte berücksichtigen Sie die Bestimmungen des Bistums Trier, ob die Hl. Messen mit Beteiligung der Gläubigen gefeiert werden können.“ Ein klares Signal: Das liturgische Leben der Kirche geht weiter – auch in Zeiten der Krise.

An deren Ende wird sich zeigen, ob der gemeinsame Gottesdienst vermißt wurde oder nicht. Hoffen wir, daß er vermißt wird – weil es um die Verehrung Gottes geht. Wäre es anders, sollte dies ein alarmierender Weckruf an die kirchlich Verantwortlichen sein.

Anmerkungen

- 1) Christian Geyer: Man redet lang und viel. Der Kirchenreformdiskurs verfehlt die Debatte, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 76 v. 30.03.2020, S. 11.
- 2) Albert Gerhards, Benedikt Kranemann, Stephan Winter: Privatmessen passen nicht zum heutigen Verständnis von Eucharistie, in: katholisch.de, 18.03.2020, <https://www.katholisch.de/artikel/24874-privatmessen-passen-nicht-zum-heutigen-verstaendnis-von-eucharistie>.
- 3) Clemens Leonhard: Ostern doch noch verschieben?, in: feinschwarz.net. Theologisches Feuilleton, 30.03.2020, <https://www.feinschwarz.net/ostern-doch-noch-verschieben/>.
- 4) Daniel Bogner: Diese Krise wird auch die Kirche verändern, in: katholisch.de, 26.03.2020, <https://www.katholisch.de/artikel/24963-diese-krise-wird-auch-die-kirche-veraendern>.
- 5) Julia Knop: „Ein Retrokatholizismus, der gerade fröhliche Urständ feiert“ – Julia Knop warnt vor kirchlichen Rückschritten angesichts Corona, in: Theologische Schlaglichter auf Corona, 26.03.2020, <https://theologie-aktuell.uni-erfurt.de/warnung-vor-retrokatholizismus-knop/>.
- 6) Vgl. Johannes Loy: Winzige Gemeinde im Dom – dafür eine große im Netz, in: Westfälische Nachrichten, 20.03.2020, <https://www.wn.de/Muensterland/4174192-Internet-Gottesdienste-Winzige-Gemeinde-im-Dom-dafuer-eine-grosse-im-Netz>.
- 7) Daniel Bogner: Ihr macht uns die Kirche kaputt ... doch wir lassen das nicht zu!, Freiburg i. Brsg. 2019.
- 8) Christian Geyer: Jetzt ganz zeitgemäß. Die Messe ohne Volk, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 72 v. 25.03.2020, S. N 3.
- 9) Wer mag, kann auch dies via Internet in Gemeinschaft tun, etwa über den Livestream des Erzbischöflichen Priesterseminars Salzburg (t1p.de/priesterseminarsalzburg), über den täglich die Laudes und die Vesper „gestreamt“ werden.
- 10) Kar- und Ostertage anders, bewußter erleben als sonst. Brief von Bischof Ulrich Neymeyr an die katholischen Christen in Vorbereitung auf Ostern (30.03.2020), in: https://www.bistum-erfurt.de/presse_archiv/nachrichtenarchiv/detail/kar_und_ostertage_-_anders_bewusster_erleben_als_sonst/.
- 11) <https://www.stcuthberts-durham.org.uk/archives/274>.

Dr. Axel Bernd Kunze ist promovierter Sozialethiker und habilitierter Erziehungswissenschaftler. Er ist beruflich als Schulleiter tätig und lehrt als Privatdozent an der Universität Bonn.

Manfred Spieker

Freiheit – ohne Kreuz?

Anmerkungen zu einem Buch von Reinhard Kardinal Marx

Es ist nicht leicht, einem Buch von gerade einmal 175 Seiten gerecht zu werden, das einen derart ambitiösen Titel trägt. *Reinhard Marx* will die Sprache des Glaubens im Kontext der Freiheit erneuern. Sein bischöflicher Wahlspruch aus dem 2. Korintherbrief „Wo aber der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit“ wäre durchaus ein geeigneter Anknüpfungspunkt gewesen (S. 10), ebenso die von ihm zitierte Stelle aus dem Galaterbrief, nach welcher in der Beziehung des Menschen zu Gott Gott der Handelnde ist, der uns zur Freiheit befreit (S. 40).

Reinhard Marx, Freiheit, Kösel, München 2020, 175 Seiten

Das Buch besteht aus zwei Teilen, die kaum mehr als den Bucheinband gemeinsam haben. Im ersten Teil bietet *Marx* einige grundsätzliche Überlegungen zur Freiheit und zur Rolle der Kirche in der Geschichte der Moderne, die als Freiheitsgeschichte gedeutet wird. Im zweiten Teil versucht er sich daran, den „synodalen Weg“ der katholischen Kirche in Deutschland zu legitimieren. Eine tragfähige Brücke zwischen den beiden Teilen ist nicht zu erkennen.

Im zentralen Kapitel des ersten Teils will *Marx* „der Freiheit auf den Grund gehen“ (S. 31). Er beginnt mit der Exodus-Geschichte des Alten Testaments (S. 31). Sie sei eine Geschichte der Befreiung, aber auch der Furcht vor der Freiheit. Ein wirklich gutes Leben, ein Leben, das unserer Idee von Glück und Gelingen entspreche, sei ohne Freiheit nicht vorstellbar. Diese Freiheit habe zwei Seiten, die Freiheit von etwas und die Freiheit für etwas. Im Buch Exodus gehe es nicht nur um die Befreiung aus der Knechtschaft, sondern auch um einen neuen Bundesschluß. Erst in der neuen Bindung vollende sich die Freiheit, „und zwar letztlich in der Liebe, der tiefsten menschlichen Bindung“ (S. 34). Daß die Freiheit „ihren Zielpunkt in der Liebe findet“ (S. 24 und 164), könnte so etwas wie ein roter Faden des Buches sein.

Aber für eine auch nur halbwegs systematische Reflexion dieses Gedankens scheint *Marx* nicht die Ruhe gefunden zu haben. Entsprechend wirken die immer wieder eingestreuten Zitate von *Kant* bis *Habermas* und von *Adam Smith* bis *Paul Kirchhof* eher aufgesetzt. Darüber hinaus bleiben Hinweise auf die katholische Soziallehre als Ausdruck der sozialen Liebe des christlichen Glaubens sowie der Sicherung wie auch der Begrenzung der Freiheit für einen Bischof, der als Professor einmal das Fach Christliche Gesellschaftslehre unterrichtet hat, merkwürdig dünn. Die Enzykliken „*Deus Caritas est*“ und „*Caritas in Veritate*“ von *Benedikt XVI.* kommen nicht vor. Gerade „*Deus Caritas est*“ zeigt die soziale Dimension der Liebe.

Die kritischen Anmerkungen zur Rolle der Kirche in der Geschichte der Moderne liegen auf der Linie des auch mehrfach zitierten Kirchenhistorikers *Hubert Wolf*. Die Kirche habe die Anerkennung der Freiheit der Person in Fragen der Weltanschauung und des Glaubens „offensichtlich nur als Machtverlust sehen und von daher bekämpfen“ können. Es sei „eine große Tragödie, daß die Geschichte der Freiheit und die Geschichte des Christentums und der Kirche sich voneinander entfernten und gelegentlich sogar feindlich gegenüberstanden, zuweilen bis heute“ (S. 59).

Eine Kirche, „die in einer rein negativen Sicht der Moderne verharret und sich zurückträumt in eine idealisierte Vergangenheit, in der die Wahrheit des Christentums von einigen Wenigen interpretiert und verwaltet allen Menschen aufoktroiert werden könnte“, sei überholt und deshalb zu verhindern. Daß solche Stimmen „vermehrt zu hören“ seien, beunruhige ihn (S. 64). Leider nennt *Marx* nicht eine einzige dieser „vermehrt zu hörenden Stimmen“.

Eine für einen Sozialethiker erstaunliche Blindheit zeigt seine Behauptung, die Kirche sei zwar „eingetreten für die Freiheit, aber eben für die Freiheit der Kirche, weniger für die Freiheit der Menschen“. Erst das II. Vatikanische Konzil habe „neue Perspektiven eröffnet“ (S. 64f.).

Wofür ist *Papst Leo XIII.* denn eingetreten, als er mit der Enzyklika „*Rerum Novarum*“ 1891 für die Koalitionsfreiheit der Arbeiter und ihre menschenwürdige Behandlung stritt? Oder die Kirche in Polen, die während der kommunistischen Herrschaft unter der Führung von Kardinal *Stefan Wyszyński* und dem Krakauer Weihbischof *Karol Wojtyła* schon vor dem Konzil für die Freiheit aller Polen eintrat? Diesen Kampf um Freiheit und Menschenrechte hat *Wojtyła* später als Papst *Johannes Paul II.* auf seinen Reisen in die Militärdiktaturen Lateinamerikas und Asiens mutig weitergeführt. Im übrigen hat das Konzil die Kirche nicht gegen die Versuchung immunisiert, manchmal mehr die eigene Freiheit im Auge zu behalten als die Freiheit der Völker, wie die vatikanische Ostpolitik unter Kardinal *Casaroli* zeigte, der Papst *Johannes Paul II.* nach seinem Amtsantritt 1978 ein schnelles Ende bereitete.

Auch seine Behauptung, es sei in der Theologie bis zum II. Vatikanischen Konzil „eine offene Frage“ geblieben, „wie die Geschichte der Menschen und somit auch die Geschichte der Freiheit mit der Geschichte des Reiches Gottes verwoben sein“ könne (S. 55), sagt mehr aus über den Autor als über die Geschichte der Theologie.

Zum einen ist das Verhältnis von „*Civitas Dei*“ und „*Civitas Terrena*“ nicht erst seit *Augustinus*‘ „*De Civitate Dei*“ ein Dauerbrenner der Theologie. Zum anderen hat auch das II. Vatikanische Konzil darauf keine abschließende Antwort gegeben. So berechtigt *Marx*‘ Warnungen vor einer „Entpolitisierung des Glaubens“ einerseits und vor einer „Sakralisierung und Politisierung der Religion“ andererseits sind – die Frage nach der „Korrelation der Realgeschichte und der Verkündigung vom Reich Gottes“ (S. 55f.) wird bis zum Ende der Tage offen bleiben.

Im zweiten Teil seines Buches versucht *Marx*, in verschiedenen Anläufen den „Synodalen Weg“ der katholischen Kirche in Deutschland als Lösung aller kirchlichen Probleme zu präsentieren. Eine Kirche, die „im Dienst der Freiheit“ stehe, müsse „die Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums“ deuten. Die „Zeichen der Zeit“ seien ein „locus theologicus“, der noch zu wenig systematisch reflektiert werde (S. 95).

Diese systematische Reflexion liefert auch *Marx* nicht. Er scheint sich nicht einmal der Probleme bewußt zu sein, die entstehen, wenn die „Zeichen der Zeit“ zu einem „locus theologicus“, also zu einer theologischen Erkenntnisquelle neben der Heiligen Schrift und der Tradition der Kirche, werden. Wer soll bestimmen, was die „Zeichen der Zeit“ sind? Nach welchen Kriterien sollen sie bestimmt werden? Bei *Peter Hünermann*, einem der Protagonisten der „Zeichen der Zeit“-Theologie, hätte *Marx* das Eingeständnis finden können, daß es keine Kriterien zur Bestimmung der „Zeichen der Zeit“ gibt. Wenn die „Zeichen der Zeit“ neben Schrift und Tradition einen dogmatischen Rang erhalten, wird die Dogmatik dem Urteil des Historikers, des Journalisten oder des Demoskopens anheimgegeben.

Man mag sich gar nicht vorstellen, von welchen „Zeichen der Zeit“ eine solche Theologie 1914, 1933, 1968 oder 1990 ausgegangen wäre oder 2020 nach der Corona-Pandemie ausgehen würde. *Marx* umgeht alle diese Fragen und unterstellt, daß der „Synodale Weg“ die richtigen „Zeichen der Zeit“ aufgreift: „die Fragen nach Macht, Partizipation und Gewaltenteilung, nach der Rolle der Frauen in Diensten und Ämtern der Kirche, nach Zölibat und Sexualmoral“ (S. 105).

Ein weiterer Anlauf, den „Synodalen Weg“ als notwendig zu erklären, ist sein Hinweis auf die von der Deutschen Bischofskonferenz in Auftrag gegebene Studie, die den sexuellem Mißbrauch im Raum der katholischen Kirche aufklären sollte – nach der Herkunft der beauftragten Forscher (Mannheim, Heidelberg und Gießen) kurz MHG-Studie genannt (S. 104f.). Diese Studie habe genau jene Fragen aufgeworfen, die der „Synodale Weg“ behandeln soll.

Eine kritische Reflexion dieser Studie erspart sich *Marx* ebenso wie eine Begründung dafür, daß die Themen des „Synodalen Weges“ etwas mit dem sexuellen Mißbrauch im Raum der Kirche zu tun haben sollen. Die kritischen Einwände gegen den „Synodalen Weg“, sowohl von deutschen Bischöfen als auch von Papst *Franziskus* in seinem Brief an die deutschen Katholiken vom 29. Juni 2019, werden nicht einmal erwähnt. Die Behauptung, im Prozeß des „Synodalen Weges“ würden „die verschiedenen Perspektiven, Ideen und auch Sorgen“ bezüglich der Zukunft der Kirche in Deutschland „gemeinsam bedacht und weitergeführt“ (S. 92), findet weder im Buch noch im bisherigen Verlauf des „Synodalen Weges“ eine Bestätigung.

Mehrfach proklamiert *Marx*, daß sich die Kirche „am Anfang einer neuen Epoche des Christentums und damit auch der Theologie“ befinde (S. 95 und 104). Er warnt vor einer „autoritären Restauration“, für die er wiederum jeden Beleg vermeidet, die aber durch den „Synodalen Weg“ verhindert werden solle.

Es gehe darum, so der letzte Satz seines Buches, „dem Evangelium neue Strahlkraft zu geben, wenn wir von einem Gott sprechen, der uns durch Christus hindurch in die wahre Freiheit führt und wirklich erlöst“ (S. 164). Ein schöner Satz! Wer wird ihn sich nicht zu eigen machen wollen?

Allerdings: Im Mittelpunkt der Erlösung durch Christus stehen Kreuz und Auferstehung. Eine Befreiung am Kreuz vorbei ist für Christen aller Konfessionen nicht denkbar. Das Kreuz kommt bei *Marx* jedoch nicht vor. Auf keiner der 175 Seiten wird es auch nur erwähnt – als wollte er mit diesem Buch seinen Gang über den Tempelberg in Jerusalem am 20. Oktober 2016 bestätigen, bei dem er, wie auch der evangelische Bischof *Heinrich Bedford-Strohm*, das Kreuz abgenommen hatte. Sein bischöflicher Wahlspruch „Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit“ bleibt gültig. Aber seit *Petrus* und *Paulus* wird diese Freiheit durch das Kreuz besiegelt.

Prof. em. Dr. Manfred Spieker lehrt Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Osnabrück und war Consultor beim Päpstlichen Rat „Justitia et Pax“ in Rom.

Josef Kraus

Der neue Sarrazin

Thilo Sarrazin, vormals Berlins kantiger Finanzsenator, dann Bundesbanker, ganz aktuell geschafftes SPD-Mitglied, läßt seit zehn Jahren nicht locker. 2010 veröffentlichte er „Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen“. 2012 folgte „Europa braucht den Euro nicht: Wie uns politisches Wunschdenken in die Krise geführt hat“, 2014 dann „Der neue Tugendterror. Über die Grenzen der Meinungsfreiheit in Deutschland“. 2016 schrieb *Sarrazin* „Wunschdenken: Europa, Währung, Bildung, Einwanderung – warum Politik so häufig scheitert“, 2018 schließlich „Feindliche Übernahme. Wie der Islam den Fortschritt behindert und die Gesellschaft bedroht“.

Mit der Präzision eines Kalenders veröffentlicht *Thilo Sarrazin* damit seit 2010 alle zwei Jahre ein neues Buch. Wer auch nur eines der bislang fünf *Sarrazin*-Bücher gelesen hat, weiß, daß der Autor für jedes Buch unerschöpfliches Durchhaltevermögen, umfassendste Recherchearbeit und tiefschürfende Begleitlektüre investiert. *Sarrazins* Bücher gelten gleichwohl als politisch nicht korrekt, sie polarisieren, weil in ihnen Visionen und Ideologien mit Fakten und Realitäten konfrontiert werden.

Eine Kanzlerin *Merkel* meinte bereits nach dem *Sarrazin*-Buch „Deutschland schafft sich ab“ (2010), daß sie dieses Buch nicht in die Hand nehme und daß dieses Buch „nicht hilfreich“ sei. Hätte *Merkel* dieses Buch gelesen, wäre sie im Spätsommer 2015 mit ihrer rechtlich absolut fragwürdigen Grenzöffnung nicht in die Humanitarismus-Falle getappt. Sie hätte sich dann von den renommiertesten Verfassungsrechtlern (*Hans-Jürgen Papier*, *Rupert Scholz*) nicht den Vorwurf einer „Herrschaft des Unrechts“ machen lassen müssen, sie hätte Deutschlands Integrationsfähigkeit und die Integrationsbereitschaft der „Schutzsuchenden“ nicht wirklichkeitsfremd überschätzt. Hätte die SPD dieses Buch ihres nun Nicht-Mehr-SPD-Mitglieds gelesen, wäre sie nicht auf 15 Prozent im Westen und auf unter zehn Prozent im Osten der Republik abgestürzt. *Sarrazins* Gattin *Ursula Sarrazin*, Tochter des SPD-Urgesteins und DGB-Vorsitzenden *Ernst Breit*, hat es nach über 40 Jahren SPD-Mitgliedschaft mit ihrem öffentlich bekundeten SPD-Austritt auf den Punkt gebracht: „Jetzt weiß jeder, daß man in der SPD die brennenden Probleme der Gegenwart, Migration und Islam, nicht mehr offen diskutieren darf ... Die einstige große Volkspartei mutiert zur Sekte ... Die SPD ist zu einer Partei geworden, in der man die Wirklichkeit nicht mehr beschreiben darf.“

Inwieweit diese aktuellen Hintergründe auf die Rezeption des neuen „Sarrazin“ einwirken, wird sich zeigen. Bislang stürzte sich die Mainstream-Presse auf jedes Buch *Sarrazins*, um es zu skandalisieren; „islamophob“, „xenophob“, „rassistisch“ seien *Sarrazins* Thesen, so betet es übrigens auch die SPD, *Sarrazins* (vormalige) Partei vor. Auseinandergesetzt hat sich niemand aus diesen politischen und publizistischen Nischen mit *Sarrazins* Büchern. Sonst könnte er nicht von „Thesen“

sprechen, sondern müßte zur Kenntnis nehmen, daß *Sarrazin* Realitäten beschreibt. Unleugbare etwa hinsichtlich Demographie, Gewaltkriminalität, Bildungsniveau, Kosten usw. Aber einer heute üblichen, auch öffentlich-rechtlichen Haltungs- und Gesinnungsjournaille, geht es weniger um „richtig“ versus „falsch“, sondern „gut“ versus „böse“. Den Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft hat *Hermann Lübbe* dies einmal genannt.

Nun also zum 31. August 2020 der neue „*Sarrazin*“ mit dem Titel: „Der Staat an seinen Grenzen – Über Wirkung von Einwanderung in Geschichte und Gegenwart“. Was bewegte den Autor hier? Nicht allerlei schon vorab im Vorwort versprechend, sondern schier versteckt auf Seite 349 finden wir *Sarrazins* Motivation: „Die Erkenntnis, daß Massenauswanderung aus Afrika und dem westlichen Asien den betroffenen Ländern bei der Lösung ihrer Probleme nicht hilft, für die Zielländer in Europa aber in vielerlei Hinsicht bedrohlich und potentiell destabilisierend ist, war der Anlaß, dieses Buch zu schreiben.“

Es ist daraus ein Buch mit 480 Seiten geworden. Verlegt wird es von Langen/Müller, nachdem *Sarrazins* bisherige Verlage ihn trotz gigantischer Auflagen und Gewinne aus politisch-korrekten Gründen nicht mehr haben wollten. Was der neue „*Sarrazin*“ politisch und/oder publizistisch bewirken wird, steht in den Sternen. Gewisse *Pawlowsche* Reflexe sind jetzt schon absehbar: Man wird *Sarrazin* wieder einmal rassistische Aussagen unterstellen und auf einer Altölspur ausrutschen, die die SPD mit ihrem Parteiausschluß *Sarrazins* gelegt hat. Da aber selbst noch so böse Verrisse Verkauf und Publizität eines Buches fördern, ist auch nicht auszuschließen, daß gewisse Parteien, gewisse Politiker und gewisse Redaktionen das Buch schlicht und einfach totschweigen.

Dazu ist *Sarrazins* sechstes Buch aber viel zu gut, um es nicht zu lesen. Wie immer wartet *Sarrazin* mit einer Fülle an Daten, Fakten, Belegen, Quellen und Zitaten auf. 671 Fußnoten sind daraus geworden. Dennoch liest sich das Buch flott und flüssig.

Der welthistorisch interessierte Leser wird auf den ersten 170 Seiten auf seine Kosten kommen. Das Kapitel 1 ist das mit Abstand längste des Buches, es ist überschrieben mit „Zur Weltgeschichte der Einwanderung“. Darüber kann man auch Tausende von Seiten und zig Bücher lesen. Der Volkswirt und Banker *Sarrazin* hat das offensichtlich sehr intensiv getan. Denn dieses Kapitel bietet in kompakter Form, was man über Zehntausende an Jahren der Migration wissen sollte. Der Autor selbst nennt das Kapitel ein „Parforce-Ritt“ durch die Menschheitsgeschichte und begründet dies mit der Bemerkung: „Geschichte wiederholt sich zwar nicht, dennoch kann man in Bezug auf die Ursachen, Wirkungen und Folgen von Einwanderung sehr viel aus ihr lernen: Wann, für wen und aus welchen Gründen war Einwanderung ein Segen, und wann war sie ein Fluch.“ Jedenfalls reicht es nicht, wenn Zuwanderungseuphoriker vor allem ab dem Jahr 2015 davon schwadronieren, daß es Migration in der Weltgeschichte der Menschheit immer gegeben habe. *Sarrazin* schreibt dazu an späterer Stelle im Buch: „Besonders absurd ... wird es, wenn die indogermanische Einwanderung vor 5000 Jahren heutzutage als scheinwissenschaftliche Begründung dafür dienen soll, daß es sich bei der Massenzuwanderung seit 2015 um einen ganz normalen, quasi routinehaften Vorgang der

Menschheitsgeschichte handle, den nur Deppen oder Rassisten anders als normal und organisch wahrnehmen könnten.“ Und: „Ein Wohlfahrtsstaat ohne wirksam geschützte Grenzen ist nicht überlebensfähig.“

Sarrazin menscheitsgeschichtlicher Rückblick beginnt damit, daß die Wiege des „homo sapiens“ vor 200.000 bis 100.000 in Afrika, vor allem in Äthiopien gewesen sei, und daß Menschen von dort vor 40.000 Jahren über die arabische Halbinsel nach Europa, Asien und Australien gewandert seien. Er bezieht dabei gentechnische und sprachhistorische Fakten mit ein. Es folgt jeweils ein kurzer Abriß früher Hochkulturen, vor allem in Ägypten und Israel. Über Rom und Athen kommt *Sarrazin* auf die Germanen zu sprechen, näherhin auf Goten, Westgoten, Ostgoten, Burgunder, Sueben, Vandalen, Alemannen, Franken, Langobarden, Sachsen, Angeln, Angelsachsen, Wikinger und Normannen.

Dezidiert widmet sich *Sarrazin* den Arabern und dem islamischen Kalifat. Er scheut sich nicht, deutlich zu machen, daß die ausgeprägteste Form von Sklaverei im islamischen Kulturkreis stattgefunden habe. Wörtlich und gut belegt bekommt man zu lesen: „Eine quantitativ überragende Rolle spielte bis ins 20. Jahrhundert hinein die Sklaverei im islamischen Kulturkreis ... Der sogenannte Dschihad vermischte sich untrennbar mit der Jagd nach Sklaven. Die systematische Sklavenjagd durch Raubzüge aus der islamischen Welt begann um 650 und endete erst um 1920 im Wesentlichen durch die Interventionen der Kolonialmächte in Afrika ... In Summe dürften islamische Länder von 650 bis 1920 schätzungsweise 17 Millionen Sklaven aus Schwarzafrika deportiert haben ... Damit ist die Zahl der islamischen Deportationen deutlich höher als die Zahl der Deportationen über den Atlantik. Diese betragen in der Zeit von 1450 bis zum Jahr 1870 – als weitere Transporte aus Westafrika von der englischen und französischen Marine unterbunden wurden – 11,5 Millionen.“

Gegen den historisch korrekten Strich gebürstet ist dann vor allem *Sarrazins* Darstellung des Kolonialismus und seiner Folgen. Er schreibt: „Nach dem Ende der Kolonialzeit vor 60 Jahren bleibt die Entwicklung in Afrika, insbesondere in Subsahara-Afrika, deutlich hinter anderen ehemaligen Kolonialgebieten zurück.“ An späterer Stelle wird *Sarrazin* noch deutlicher: „Es hat sich ein ausufernder postkolonialer Diskurs etabliert, der die Opferrolle der ehemaligen Kolonien in den Mittelpunkt stellt, aber z.B. um die koloniale Vergangenheit des Osmanischen Reiches einen großen Bogen macht.“ Das sei eine „Ideologie, die unter Verzicht auf historische Trennschärfe die Vergangenheit zu Lasten der Europäer moralisieren will.“

Ausgesprochen politisch und spannend wird ab dem Kapitel „Der Einschnitt 2015“. Hier und in den nachfolgernden Kapiteln (Ethische Fragen der Einwanderungspolitik; Die Ursachen von Migrationsdruck und die Wege seiner Bekämpfung; Wie sich Einwanderung steuern läßt) macht *Sarrazin* aus seinem Herzen keine Mördergrube. Er tut dies mit Verve, möglichen Kritikern macht er es trotzdem nicht leicht, weil der mit Zahlen versierte Ex-Banker *Sarrazin* mit Fakten, Fakten, Fakten aufwartet.

Kirchenfürst *Bedford-Strohm* kommt nicht gut weg. Dieser habe weder eine Idee davon, was ungesteuerte Masseneinwanderung mit Europa macht; für die Folgen

scheine er sich nicht zu interessieren, und natürlich kommt Kanzlerin *Merkel* nicht gut weg. Zu Recht und bestens belegt! Hervorgehoben sei vor allem *Sarrazins* Analyse der Grenzöffnung vom 4./5. September 2015 durch Kanzlerin *Merkel*. Dieser totalen Grenzöffnung war am 31. August 2015 angesichts anschwellender Flüchtlingszahlen *Merkels* Spruch „Wir schaffen das“ vorausgegangen.

Die deutschen Grenzen wurden schließlich nicht geschlossen, sie standen sperrangelweit offen. *Merkels* Begründung in einem Interview vom 7. Oktober 2015: 3000 Kilometer deutscher Grenzen könne man nicht schützen. Dabei waren in den Tagen nach dem 5. September 2015 sämtliche Einheiten der Bundespolizei bereits in Alarmbereitschaft versetzt und 21 Hundertschaften mit Bussen aus ganz Deutschland an die deutsch-österreichische Grenze gebracht worden, um am 13. September 2015 die deutsche Grenze wieder zu schließen. Für *Merkel* spielte das keine Rolle, mehr noch: Moralisiert trotzig hielt und hält sie an ihrer einsamen Entscheidung fest: „Ich muß ganz ehrlich sagen, wenn wir jetzt anfangen, uns noch entschuldigen zu müssen dafür, daß wir in Notsituationen ein freundliches Gesicht zeigen, dann ist das nicht mein Land.“ Die Bundespolizei durfte jedenfalls nicht eingreifen. Die Grenzen blieben offen.

Die Folgen sind bekannt: In der Summe halten sich derzeit rund 2,2 Millionen „Schutzsuchende“ in Deutschland auf. Daß es nicht noch schlimmer kam, ist übrigens nicht das Verdienst *Merkels*. *Sarrazin* schreibt: „Das Verhalten Ungarns, und nicht die Vereinbarung Angela *Merkels* mit Erdoğan, war im März 2016 entscheidend für die Unterbrechung der Balkanroute und das Abebben des Flüchtlingsstroms.“ Noch deutlicher werden führende ungarische Politiker ob der sich ständig wiederholenden Kritik an *Viktor Orbán*: Ohne einen *Orbán* und seine Grenzschließungen gäbe es schon lange keine Kanzlerin *Merkel* mehr. Will sagen: Weitere Millionen Flüchtlinge hätte *Merkel* im Kanzleramt nicht überlebt.

Sarrazin verharret nicht in der Analyse der (Nicht-)Entscheidungen *Merkels* vom Spätsommer 2015. Er sieht als Konstante Spät-*Merkel*'scher Politik durchgehend einen irrationalen Humanitarismus. Diesen belegt *Sarrazin* unter anderem mit *Merkels* Zustimmung zum „Migrationspakt“ der UNO. Dieser UN-Migrationspakt, zu dessen Unterzeichnung *Merkel* im Dezember 2018 extra nach Marrakesch geflogen war, verspricht Migration als Quelle des Wohlstands, der Innovation und der nachhaltigen Entwicklung; er klammert allerdings den entscheidenden Grund für Migrationsströme, nämlich die anhaltende Bevölkerungsexplosion in Afrika sowie im Nahen und Mittleren Osten, völlig aus. *Sarrazin* dazu wörtlich: „So baut der gesamte Migrationspakt strategisch auf einer an den Anfang gesetzten fundamentalen Lüge auf ...“ Und weiter mit Blick auf *Merkel*: „Es bleibt ein Rätsel und eine Schande, daß Bundeskanzlerin Angela *Merkel* ein Abkommen mit solchen Texten im Namen Deutschlands unterschrieben hat.“

„Humanitär“ klingt immer gut, es verbirgt sich dahinter allerdings eine ideologische Grundierung. Oder eine Lüge, wie *Carl Schmitt* 1932 meinte: „Wer Menschheit sagt, will betrügen.“ *Merkel* verstieß zudem gegen einen Grundsatz, den der berühmte Publizist *Sebastian Haffner* (1907-1999) wiederholt ausgesprochen und zu Papier gebracht hat. Bei einem Vortrag im NDR von 1966 sagte er unter dem Titel „Politik und Vernunft“: Es gehe beim Regierungshandeln um *raison d'Etat*,

um Staatsvernunft. *Haffner* wörtlich: „Große Staatsmänner und Staatsdenker haben diese Staatsvernunft ja sogar ganz bewußt höhergestellt als Moral, Humanität und Gewissen.“ Und: „Das oberste Vernunftgebot heißt Selbsterhaltung.“ Wie wenn *Haffner* 2015 vorausgeahnt hätte, fügte er an: „Auch die Demokratie ist gegen dämonische Unvernunft im politischen Bereich nicht gefeit.“

Gar nicht einverstanden werden die Theoretiker der These „Fluchtursachen bekämpfen!“ mit *Sarrazins* folgendem Satz sein: „Auch die Menschen in Mali können den Lebensstandard der Franzosen genießen, wenn sie eine vergleichbare Mentalität ausbilden, ihre Bevölkerungsexplosion in den Griff bekommen, vergleichbare Institutionen schaffen, ein vergleichbares Bildungssystem entwickeln und vergleichbar fleißig und produktiv sein. Das gilt grundsätzlich für jedes Land auf der Erde.“ Auch für Afrika, denn, so *Sarrazin*: „Mit 30 Millionen Quadratkilometern ist Afrika dreimal so groß wie Europa. Es verfügt über sehr günstige Klimazonen, über 60% aller Böden auf der Welt, die für landwirtschaftliche Nutzung geeignet sind, und über ungeheure Bodenschätze.“

Sarrazin nähert sich hier *Immanuel Kants* Schrift „Zum ewigen Frieden – Ein philosophischer Entwurf“ von 1795 an. Dort schreibt *Kant*, die Leistung der Natur bestehe darin, „daß sie für die Menschen in allen Erdgegenden gesorgt hat, daselbst leben zu können ...“ Im übrigen – bleiben wir bei ihm – verneint *Kant* in dieser Schrift ein generelles Gastrecht für Fremdlinge. Wörtlich: „Es ist hier ... nicht von Philanthropie, sondern vom Recht die Rede, und da bedeutet Hospitalität (Wirtbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann ... Es ist kein Gastrecht, worauf dieser Anspruch machen kann, ...sondern ein Besuchsrecht.“

Für Deutschland und Europa zieht *Sarrazin* jedenfalls die Schlußfolgerung: „Eine wirksame quantitative Begrenzung der Einwanderung aus Afrika und dem westlichen Asien ist für Deutschland und Europa eine vitale politische und gesellschaftliche Notwendigkeit. Für die Legitimation des demokratischen Systems kann sie zu einer Überlebensfrage werden.“ Und diejenigen, die etwa nach Deutschland einwandern wollten, müßten laut *Sarrazin* auch die Bereitschaft mitbringen, die in Deutschland geltende „Leitkultur“ zu verinnerlichen. Und zwar eine Leitkultur, die mehr ist als ein steriler Verfassungspatriotismus. Letzteren propagiert in Anlehnung an *Dolf Sternberger* und *Jürgen Habermas* etwa das Ehepaar *Herfried* und *Marina Münkler* in ihrem 2017 erschienenen Buch „Die neuen Deutschen“. Beide wünschen sich für die „neuen“ Deutschen das Grundgesetz als „Identitätsanker“. Das ist denn aber doch ein bißchen wenig. Mit innerer Beteiligung hat ein Verfassungspatriotismus nichts zu tun. Das wäre kaum mehr als die Vorstellung der früheren SPD-Integrationsstaatsministerin *Aydan Özoğuz* vom Herbst 2015: Für sie bedeutete „Einwanderungsgesellschaft“, daß sich „Alle“ darauf einlassen und „unser Zusammenleben täglich neu ausgehandelt werden muß.“

Zurück zu *Sarrazin*: Er fordert unter anderem wirksame Grenzregime, eine Beschleunigung der Asylverfahren auf eine Dauer von maximal 30 Tagen, eine konsequente Abschiebep Praxis sowie ein Zurück beim Asyl-Artikel 16 des Grundgesetzes hin zum Grundsatz, der bei dessen Einführung galt. Denn die Praxis des deut-

schen Asylrechts ist mittlerweile zum weit geöffneten Tor für Wirtschaftsflüchtlinge geworden. Von der deutschen Entwicklungshilfepolitik erwartet *Sarrazin*, daß Transferleistungen nur noch erfolgen sollen, wenn die betreffenden Herkunftsländer der „Schutzsuchenden“ bei deren Rückführung und deren Identitätsüberprüfung behilflich sind. Flüchtlinge, die mit Hilfe von Schleppern den Weg über das Mittelmeer wählen, sollen aufgelesen und an ihren Ausgangspunkt zurückgebracht werden – gegebenenfalls unter militärischem Schutz.

Wie immer: *Sarrazin* belegt mit hieb- und stichfesten Zahlen eindrucksvoll, wie es nicht weitergehen kann und was geschehen muß. Allein folgende von *Sarrazin* bemühte Zahl dokumentiert den dringenden Handlungsbedarf. Nämlich die Bilanz der Asylanträge von 2007 bis 2016: „Von den 1,07 Millionen Entscheidungen über Asylanträge in dieser Zeit wurde lediglich in 9166 Fällen das Recht auf Asyl (gem. Art. 16a GG) zugesprochen. Das waren weniger als 1% aller Fälle. Das ist auch bis heute weiter der Fall ... De facto ist das deutsche Asylrecht das zentrale Einfallstor für unregelmäßige Masseneinwanderung geworden.“ Folge ist: „Bereits 2016 war der Anteil der Fluchtmigranten an der Gewaltkriminalität in Deutschland dreimal so hoch wie ihr altersbereinigter Anteil an der männlichen Bevölkerung. Folge ist, daß der größte Teil der „Schutzsuchenden“ mangels Qualifikation frühestens nach drei bis fünf Jahren in die Arbeitswelt integrierbar ist, weil 76 Prozent keine Ausbildung mitbringen.

Weitere Folge ist, daß eine Flüchtlings-„Industrie“, blüht und daß die Verwaltungsgerichte weitgehend lahmgelegt sind. Laut *Sarrazin* arbeitet mittlerweile gut die Hälfte der rund 2000 Verwaltungsrichter in Deutschland nur noch für Asylverfahren. Das ist umso schwieriger, als bereits im Jahr 2016 71,6 Prozent der Asylbewerber keine Ausweispapiere vorlegen (konnten/wollten?). Fakt ist zugleich: All diese Hilfsbereitschaft gilt „Asylbewerbern“, die zu 75 Prozent keine Identitätspapiere vorzuweisen haben.

Werden wir unsererseits noch etwas grundsätzlicher: Grenzen zu brauchen ist eine anthropologische Grundbefindlichkeit, über die sich Linke spätestens seit der Französischen Revolution hinwegsetzen. Ein Kosmopolitismus mit seiner Vision eines Weltbürgertums, einer Weltregierung, einer allseits geachteten Weltordnung und einer Überwindung des Nationalen paßt aber nicht zur intellektuellen, emotionalen und sozialen Ausstattung des Menschen. Gleichwohl ist der Kosmopolitismus – wenn auch unter anderen Namen – spätestens seit dem Zeitalter des Renaissance-Humanismus und der Aufklärung „en vogue“. *Lessing* schrieb über „Die Erziehung des Menschengeschlechts“. *Johann Gottfried Herder* schloß sich ihm mit seinem Werk „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ an. Am bekanntesten ist *Kants* Essay „Zum ewigen Frieden.“

„Seid umschlungen Millionen! Diesen Kuß der ganzen Welt!“ – Das sind Kernverse in *Friedrich Schillers* „Ode an die Freude“ aus dem Jahr 1785. *Schiller* war gerade erst 26 Jahre alt und wollte später an diese Ode ungern erinnert werden. Es ist dies eine Ode, die mit höchstem Pathos das Ideal einer Menschheit zelebriert, die ausschließlich durch Freunde und Freundschaft verbunden sein möge. *Ludwig van Beethoven* hat diese Ode rund vierzig Jahre später (1824) im 4. Satz seiner 9. Sinfonie vertont.

Der mit seinen Büchern stets lesenswerte Althistoriker und Sklaverei-Experte *Egon Flaig* analysiert den Kosmopolit-/International-/Universal-Ismus. (Siehe sein Buch „Die Niederlage der politischen Vernunft. Wie wir die Errungenschaften der Aufklärung verspielen“, 2017). *Flaig* führt diese Ismen auf eine Propaganda einer vereinten Linke zurück, deren Ideal die Losungen der Französischen Revolution seien, deren Einlösung und Erlösung die Linke aktuell (siehe Flüchtlingsströme) durch die Dritte Welt erblicke. Laut *Egon Flaig* ist auch *Merkel* nicht weit von dieser Ideologie entfernt. Sie nehme, so *Flaig*, die Einigung der Menschheit in einer grenzenlosen Weltpolitik vorweg, nämlich durch einen asylbezogenen Kosmopolitismus. „So gerät eine Staatsgrenze ... zum universalismusfeindlichen Ärgernis“, schreibt *Flaig*. Und weiter: „Eine Grenze zu haben ist das entscheidende Merkmal aller Existenzen und sogar aller Ideen ... Wer Grenzenlosigkeit zum Ideal erhebt, macht die Selbstverdummung zur moralischen Pflicht.“

Frank Böckelmann, der vormalige 68er Linke und Dutschke-Freund, heute Herausgeber von „TUMULT – Vierteljahresschrift für Konsensstörung“ sieht es ähnlich. Noch vor der großen Grenzöffnung vom Spätsommer 2015 schrieb *Böckelmann* im Jahr 2014 das kleine Bändchen „Jargon der Weltoffenheit“. Für ihn ist Weltoffenheit eine Platitüde, eine „Emanzipation ins Leere.“ Psychoanalytisch scharfsinnig kommt *Böckelmann* zu dem Urteil: „Statt alle Welt auf das Gebot der Nächstenliebe zu verpflichten, lieben wir unsere Nächsten wie uns selbst, also zunächst einmal gar nicht ...“ Folge: All die wohlklingenden Losungen leiten uns in ein Dasein ohne Herkunft, Heimat, Nachkommenschaft und Transzendenz. Der „Jargon der Weltoffenheit“ führe damit nicht zum anderen, sondern ins Nichts. Er halte uns in einem Zustand der Vorläufigkeit gefangen: Alles erscheine greifbar, nichts sei erreichbar. Und schließlich *Böckelmann*: Die Anpreisung westlicher Wertideen wie „Entgrenzung“, „Chancengleichheit“ oder „Toleranz“ befreit den Menschen nicht; vielmehr raubt sie ihm um einer Ökonomisierung wegen der sozialen Dimension des Lebens. Am Ende stehe ein Fortschritt ins Leere, ein Gleitflug in die Indifferenz.

Zurück zu *Sarrazin*: Der eine oder andere Leserwunsch mag unerfüllt geblieben sein. Die Lektüre aller 480 Seiten von „Sarrazin Nummer 6“ lohnt aber in jedem Fall. Das Buch ist ein Feuerwerk an Fakten, Belegen, Quellen, Tabellen, Argumenten, die jeder braucht, der sich um dieses, das Land spaltende Thema kümmert oder der hier zumindest sachgerecht mitdiskutieren will. Das gilt auch für so manche Spitzenpolitiker, für so manche Kirchenfürsten, für so manchen Journalisten. In grenzenlos pädagogischem Optimismus geben wir die Hoffnung nicht auf, daß das neue Sarrazin-Buch vielleicht doch noch als „hilfreich“ angesehen wird.

Josef Kraus war von 1987 bis 2017 Präsident des Deutschen Lehrerverbandes, ist Verfasser zahlreicher bildungspolitischer Publikation und Autor bei „Tichys Einblick“. Er lebt und wirkt in Erdolging bei Landshut.

Wozu gibt es „abraham(it)ische Religionen“?

Ursprünge des islamozentrischen Kulturwandels

1. Methodische Vorbemerkung

In der Propaganda des laufenden *Kulturdialogs* nimmt das „Abrahamitische“ einen prominenten Platz ein. Wir spüren hier einem Begriff nach, der in der Nachkriegszeit entstanden ist, denn er kommt in den bis dahin maßgeblichen Lexika, der Ersten Ausgabe der *Enzyklopädie des Islam* aus den 1920er Jahren und im *Handwörterbuch des Islam* von A.J. Wensinck und J.H. Kramers aus 1941 in der heutigen Form nicht vor.

Daneben deutet die Endung „itisch“ auf westliche Herkunft, die wie *politisch*, *semitisch*, *rachitisch* etc. auf Sammelbegriffe verweist, die es im Arabischen aufgrund offensichtlicher Kultur- bzw. Klima-Unterschiede ursprünglich nicht gibt, sondern bei ihrem Entstehen mit Kunstworten nachgebildet werden. Das betrifft auch andere Begrifflichkeiten, die sich aus der Kulturdivergenz ergeben wie z.B. die Wortschöpfung für „Kreuzzug“ (*salibiyya*), die sich aus *salb* = Kreuz bildete, als den Muslimen bewußt wurde, welches Gewicht das Wort im aufklärerischen Akademie-Diskurs gewonnen hatte.

In vielen Fällen entwachsen dem „itisch“ auch Formen des „Ismus“ oder der „Logie“, die aufgrund der Bindung an Allah noch weniger Platz im islamischen Denken finden. Zu dem Auswuchs eines „Abrahamismus“ ist es bislang noch nicht gekommen, zumal wie sich herausstellen wird, alles was mit *Abraham* zu tun hat, im Islam nicht verhandelbar ist. Dies läßt uns mit Blick auf die Islamozentrik des „Kulturdialogs“ auf eine damit kompatible „Abrahamistik“ schließen (s.u.).

Bei aller Wortarmut der Kultur-Aktivisten, die mit und vom Abrahamitischen leben, ist zuzugeben, daß sie zuweilen auch zur Variante des „Abrahamischen“ überwechseln. So u.a. in Publikationen der KCID – *Key Concepts in Interreligious Discourses (Judaism, Christianity, Islam)* – ein Projekt der Universität Erlangen-Nürnberg und der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. Mit seinem Motto „Der Mensch ist Feind dessen, was er nicht kennt“ setzte es kuriose Impulse, weil es alternatives Wissen ausgrenzt, d.h. „nicht kennt“, daher mit islamophobem Unwissen sich selbst im Wege steht und wie unten dargelegt, entgegen der eigenen Zielsetzung sogar *Muhammad* in Mißkredit bringt.

Diese Einrichtung ist nicht zu verwechseln mit dem KCID – *Koordinationsrat für den Christlich-Islamischen Dialog*, Bonn, einer Art Volksversion des „Islamdialogs“, deren Niveau und Wirkungsbereich hinter den präventiven Titel zurückfällt. Gleichwohl entspricht sie dem kommunikativen Credo des akademi-

schen KCID, indem man „nicht über“, aber auch nicht mit denen spricht, die den real existierenden Islam vorstellen.

Wenn letzterer KCID „auf einzigartige Weise international anerkannte Wissenschaftler zusammenführt, die sich durch ihre herausragende Kompetenz auf dem jeweiligen Fachgebiet auszeichnen“, fällt das bombastische Selbstlob eines in der „alten“ Wissenschaft banalen Sachverhalts auf.

Während man dort durch Denkleistungen von sich reden machte, solange sie keinen diktierten Interessen dienen, schränken sich die „Interreligious Discourses“ systembedingt ein. Denn die „Fachkompetenz“ ragt hier um so grandioser heraus, je weniger sie vom Islam Kenntnis nimmt, sondern dem interkulturellen Toleranzdogma folgt, so daß die KCID-Aktionen den Anspruch der „Einzigartigkeit“ verfehlen.

Vielmehr sind sie auf vorhersagbare Kräfte verwiesen, deren Renommee überhaupt erst mit linientreuen Aussagen zustande kommt und ihre Spezies zu den „Kathedraklakaien“ qualifiziert (A. Schopenhauer), die jede Machtform begleiten. Sie lassen keine Überraschungen erwarten, die das eigene Ansehen oder die Interreligiosität des Projekts mit *Abraham* gefährden könnte, der sich als flexibles Passepartout der Religionskonstruktion herausstellen wird.

Die Kompetenz-Propaganda wird wesentlich durch den *Küng*-Schüler *Karl-Josef Kuschel* gestützt, den man den „Doyen der dialogischen Abrahamizität“ nennen kann. Denn seit fast drei Jahrzehnten macht sein Werk „Streit über Abraham“ Furore, das erhebliche Beiträge zum „Dialog“ und „Dialog“ leistete und zum Vademecum des Abraham-Geschäfts wurde, von dem nur profitiert, wer die Nase der Linientreue vorn behält.

Im Vorwort zur zweiten Auflage erklärt *Kuschel* seinen Erfolg u.a. damit, daß er nicht der „Heilsarroganz“ der Religionen, sondern der „tiefen Verwandtschaft ihrer Glaubenszeugnisse“ und dem „analogielosen Satz“ des Zweiten Vatikanischen Konzils gefolgt sei. In dessen auslegbarer Rhetorik „umfaßt der Heilswille auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten“.

Dieser „Heilswille“ unterstellt den Muslimen den Glauben an einen Gott, der laut *Muhammad* mit Bibel und Evangelium lediglich Fälschungen des Koran erzeugt hat. Eine Erklärung, inwieweit diese Zumutung keine Arroganz enthält, bleibt der Autor schuldig. Wenn es *Kuschel* nicht gäbe, fiel es schwer, einen ähnlich fruchtbaren Impulsgeber für die systemische Analyse der „abrahamisch-abrahamitischen“, bei Bedarf vielleicht auch „abrahamitizistischen“ Religionen zu finden.

Sollte diese Vorbemerkung eine gewisse pejorative Note anklingen lassen, so ist sie weder nötig, geschweige denn beabsichtigt. Denn der multikulturell-interreligiöse Trend hat einen Status erreicht, dessen selbstverständliche Aggression gegen die jüdisch-christliche Vorgängerkultur auf nicht weniger als einer *Umkehrung der logischen Kausalität* beruht.

Sie bewirkt die Einebnung und Kanalisierung des Denkens, die mit einer stereotypen Sprache den „Dialog“ unterdrückt und ihre Defizite auf die Gegenseite

projiziert. Warum das so ist und vorläufig keine Aussicht auf Korrektur, sondern auf weitere Radikalisierung hat, wurde zuletzt in dieser Zeitschrift aus dem Dekonstruktivismus der *Kant-Hegel*-Art hergeleitet und wird erneut in diesem Beitrag zum Ausdruck kommen.

Gemäß dem Begriff des *Dekonstruktivismus*, in dem der *Relativismus* der *Habermas*-„Kommunikation“ mitläuft, wird etwas abgebaut und durch etwas anderes ersetzt, ein Ablauf, der im angeblich „herrschaftsfreien Diskurs“ in das Dogma des islamischen „Friedens“ überging und die besagten, längst auch laubahnrelevanten Diskurs-Stereotypen entwickelte. In diesem „Licht“ sind die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den *Abraham*-Perspektiven der drei beteiligten Religionen zu sehen, wobei wir Akzente primär zwischen Christentum und Islam setzen, weil sie den „Triolog“ bestimmen und das jüdische *Abraham*-Original ohnehin die Grundlage bildet.

Dies zumal es dort keine Aufregung um den Gott *Abrahams* gibt, der nach Konflikten in Kanaan eine souveräne Position in der Religionsphase der Väter einnimmt und eher mit Sohn *Isaak* und Hauptfrau *Sara* für Aufsehen sorgte. Das spiegelt z.B. das detaillierte Werk *K.E. Grözingers* über „Jüdisches Denken“ (5 Bde.) wider, dem in der langen Gottes- und Geistesgeschichte der Juden wenige Seiten über *Abrahams* Einordnung genügen, während das Thema in der christlich-islamischen „Dialog“-Literatur inflationär ausufert.

Solches verdankt sich wiederum der Kausalkehre, die das Paradox der menschlichen „Willensfreiheit“ sichtbar macht. Indem *Kuschel* die Heilsarroganz gegen das Glaubenszeugnis ausspielt, folgt er wie alle akademischen Vollstrecker elitärer Dominanz lediglich den Vorgaben der herrschenden Lehre.

Sie befiehlt multikulturell-interreligiöse Harmonie, die das unvermeidliche, weil evolutionäre und historisch bestätigte Potential des Kulturkonflikts – offiziell unter „Rassismus und Haßrede“, zumindest „Islamophobie“ geführt – diktatorisch unterdrückt. Das Vakuum soll bekanntlich von individueller Toleranz für das Andere – soziologisch *Performanz* – gefüllt werden, bewirkt aber auf kollektiver Ebene das Gegenteil. Denn von ungleich größerer Dimension ist das Vakuum, das der Kulturwandel mit der *essentiellen Unterdrückung der denkenden Existenz* und mithin des Humanum erzwingt, das den Menschen physisch und metaphysisch vom Tier trennt, aber mit dem Denkschwund der archaischen Natur weicht.

Hier kommt nun das Willensparadox ins Spiel. Was seit Jahrtausenden, spätestens seit *Abraham* philosophisch und theologisch feststeht, ist für die Experten-Kader der „Triolog“-Maschine ein Uding zwischen Anathema und Böhmischem Dorf. Hier spielt es keine Rolle, daß jedes Sein auch ein Etwas sein, ein bestimmtes Wesen (*Essenz*) haben muß, d.h. nicht ohne Wesen sein kann, ohne wie die Mystiker sagen, zum Nichts zu „entwerden“.

Indem die „neue Logik“ dies umkehrt und als „Essentialismus“ verdammt, trichtert sie dem Massenmenschen ein, mit der Toleranz nicht nur etwas, sondern etwas ganz Besonderes mit einem Willen höherer Qualität zu sein. Es erscheint paradox, mit der Toleranz für Anderes die eigene Existenz zu ersetzen bzw. zu

zersetzen, klärt sich aber zu jener systembedingten Asymmetrie auf, in der das Täuschungsprivileg der Wenigen die Vielen lenkt und dabei auch als „Heilswille“ auftritt.

So versteht sich von selbst, daß dieser Wille, heute global finanziert, einen gigantischen Filz des „Kulturdialogs“ mit UNO-US-EU-Institutionen, Stiftungen, Think Tanks, NGO's etc. nährt und im Verein mit dem Islam und dem Ausgrenzen des „unbekannten Wissens“ auch das Andere ausgrenzt, das sich nun freilich – kausal gedreht – in „islamophoben“ Christen, Juden, Einheimischen und sonstigen Abweichlern inkarniert.

Mit Ehren umkränzt, gehen Machthaber und ihre Vordenker in die Geschichte, und besonders Erleuchtete sogar in das Pantheon der Gottesgeschichte ein. Als deren Urgestein bildet *Abraham* eine Art Steinbruch, an dem sich „Heiden“ und „Gläubige“ bedienen. Wie sich zeigt, geht *Muhammad* eigene Wege und spornt heute die Abrahamisten an, der altorientalischen Gründungsfigur Qualitäten zuzumessen, die ihnen im Ringen um islamozentrischen „Heilswillen“ den gewünschten *abrahami(tl)ischen* Vorsprung verschaffen.

2. Der Abraham des Volkes

Insofern eignet sich als Einstieg in die *Abrahamistik*, die von uns so genannte Technik rabulistischer Ausbeutung von Ausnahmegestalten zur Beglaubigung von Machtansprüchen, eine von Muslimen erfundene Legende über die Geburt und ersten Jahre Abrahams. Während der Koran vieles über ihn in Übereinstimmung mit der Genesis berichtet, z.B. ein Sohn des *Noah*-Abkömmlings *Azar* (oder auch *Terach*) zu sein, weichen diverse Kommentare mit Geschichten ab, die seine Ankunft mytho-mystisch ausschmücken.

Wie im Kleinen bei *Kuschel*, kommen gerade auch im Großen komische Situationen zustande, die sich aus übereifrigem Vollmachts-Anspruch ergeben. Wenn geistige Mediokrität sich mit erhabener Amts-Aura oder gar pseudo-göttlicher Autorität umgibt, kann sie leicht ins Lächerliche driften, wo sie schon immer der Satire zeitlosen Stoff geliefert hat.

Vorliegend geht es um *Abrahams* vorgeburtliche Fähigkeiten, die für alle Zeit eine sämtliche Vorstellungen übersteigende Wandlungskraft ankündigten. Sie lassen zwar die aktuellen „Dialog“-Kapriolen bescheiden erscheinen, bieten aber die Qualitäten, die *Muhammad* für seine Legitimation brauchte.

Ähnlich dem späteren *Herodes*, dessen Kindsmorde die Geburt Christi nicht verhindern konnten, soll *Nimrod*, erster König der Weltgeschichte, Turmbauer zu Babel und Enkel *Noahs*, also immerhin Vorfahr *Abrahams*, dem Bericht des Grammatikers *Al-Kisa'i* (gest. 805) zufolge nach einem bösen Traum den Befehl erteilt haben, „die schwangeren Frauen zu beobachten und die neugeborenen Knaben töten zu lassen“.

„Die Häscher unterzogen auch die Mutter Ibrahims (Abrahams), bevor sich noch die Geburtswehen eingestellt hatten, einer Leibesvisitation. Sie betasteten ihren Leib rechts und das Knäblein versteckte sich links, sie suchten es links und es

flüchtete nach rechts, so daß sie unverrichteter Sache abziehen mußten“ (Handwörterbuch d. Islam (HWI), 192).

Wer so früh und umsichtig den herrschenden Verhältnissen ein Schnippchen schlagen konnte, mußte über magische Kräfte verfügen, die ihre Wirkungen auf die Nachwelt nicht verfehlten. Die wichtigste ist *Abrahams* Werdegang als ikonoklastischer Zerstörer heidnischer Symbole, der ihn vom Sternenglauben in Chaldäa (Harran) über den poly-mono-theistischen Mischglauben Arabiens (Hanifen) schließlich zum Islam führten, in dem sich der Bau der Ka'ba anbot, da er Tempel in Mesopotamien und Syrien errichtet haben sollte.

In diversen Abschnitten des Koran nimmt die Interpretation *Abrahams* Konturen an, deren Geschichte *Muhammad* mit der mehrdeutigen, im späteren Djihad eindeutigen Formel kennzeichnet, daß *Abraham* „nicht die Untergehenden liebt“. Das ergab sich aus einer Reihe im Knabenalter angestellter Beobachtungen, nämlich eines Sterns (evtl. des Sirius), des Mondes und der Sonne, die allesamt aufgingen, ihm als Beglaubigung des Allmächtigen erschienen („das ist mein Herr“), aber mit ihrem Untergang jeweilige Zweifel weckten und schließlich die Erkenntnis der wahren Religion d.h. des Islam auslösten. „Oh mein Volk, ich bin frei von eurem Götzendienst. Siehe, ich wende mein Angesicht zu dem Schöpfer des Himmels und der Erde“ (ebd.).

Die „Hinwendung des Gesichts zum Schöpfer“ ist eine ebenso grundlegende Definition des Islam wie die „Unterwerfung unter den Willen Allahs“ (Nagel, *Muhammad*, 175f.). Sie bezeichnet die zentrale Funktion auf dem Weg *Abrahams*, den *Muhammad* als allen Religionen vorausliegende Genese des Islam konzipiert, deren *Abraham*-Ansprüche rigoros verwirft bzw. sie sogar – wie im Falle der jüdisch-christlichen Konkurrenz – zu simplen Fälschungen erklärt (s.u.).

Und dies so gründlich, daß des Urvaters vorgeburtliche Gewandtheit dem Stifter expansive Kräfte verlieh, Seine Magie begleitet *Muhammad* von Mekka nach Medina und wandelt sich in dem Maße, in dem der Gesandte seine neue Lehre den Erfordernissen des altarabischen Umfelds anzupassen hatte. Schon die HWI-Autoren verweisen auf die Historizität dieses Vorgangs, die den Forschungsstand vor einem Jahrhundert wiedergibt und sich heute im Detail erweitert, aber im Prinzip kaum verändert präsentiert.

Danach stellt *Muhammad* in der mekkanischen Periode eine erste Konversion des Urvaters vom Sternenglauben der Sabäer (arab.: *sabi'i* = der „sich hinwendet“) in Harran zum Hanifen-Glauben fest (*hanif* = „der sich zur wahren Religion wendet“), einer diffusen Religionsform im alten Arabien, deren Synkretismus, dem Kirchenhistoriker *Somozenos* (gest. um 450) zufolge, auch jüdisch-christliche Elemente aufnahm.

Weniger wahrscheinlich ist die Sabäer-Variante der Mandäer, einer jüdisch-christlichen Taufsekte in Irak und Syrien, die – z.B. durch ihre Reinheitsgebote – eine implizite Wirkung auf *Muhammads* Abgrenzungen gegen alles andere ausgeübt haben mag, vor allem gegen die Christen, die er wegen ihres trinitarischen Glaubens „Beigeseller“ nannte (s.u.).

Tilman Nagel führt anhand von Quellen des frühen Islam aus, wie *Muhammad*, dem die Gegner Neigungen zum Sabäertum nachsagten, sich in einer plötzlichen Kehre dem Hanifentum zuwandte, dies allerdings nicht einfach übernahm. Er fügte eine strenge Ritenerfüllung als unverzichtbaren Beweis des neuen Glaubens hinzu, der seine kleine Gefolgschaft so unverwechselbar wie spotterregend vom lärmenden Pilger-, Händler- und Bordell-Betrieb um die Ka'ba abschottete.

Nach der Machtübernahme in Mekka war es mit der Prüderie freilich vorbei. Sorgen der Gläubigen, die sich über die Sakrilegien am Heiligtum entsetzten, wiegelte der liberale Verkünder ab: „Beende deinen Wallfahrtsstatus (*ihram*) und koitiere mit den Frauen!“ (A. Gribetz, *Strange Bedfellows*, 32). Gleichwohl blieb eine Unsicherheit, die sich aus einer der seltenen Differenzen zwischen *Muhammad*-Tradition und Koran ergibt, der – ohne nennenswerte Wirkung – „Beischlaf, Unrecht und Streit“ während der Wallfahrt verbietet (2/198).

Also wandelte sich *Abrahams* Gottesbild vom „Höchsten Herrn“ der Sabäer über den Eingott der Hanifen zum Weltschöpfer Allah, dem das Leben der Muslime „näher als die Halsschlagader“ (50/16) dient – eine nominell allmächtige Gottheit, die aber von einer so strikten Gehorsams-Schuld abhängt, daß die Gläubigen sie sozusagen – zumindest aus Systemsicht – selbst erschaffen (Nagel, *Muhammad*, 112ff.).

Zur Stütze dessen heißt es weiter: „Vielmehr der Gemeinhalt Abrahams (gilt es beizutreten), der ein Hanif war, nicht einer von den Beigesellern‘ (2/135)). Denn, wer hat eine bessere Glaubenspraxis als jemand, der das Gesicht ganz zu Allah wendet und dabei gut handelt und der Gemeinschaft Abrahams folgt, der ein Hanif war“ (2/124)“ (ebd., 174). Die Rückdatierung des Islam auf *Abraham* ließ Judentum und Christentum als illegitime Nachbildungen und den Urvater als jemanden erscheinen, der „weder Jude noch Christ“ (3/67) sondern eben Urheber war – erster Hanif und erster Muslim! Dies um so mehr, als der Unmut des Verkünders sich ohnehin gegen die Juden wegen der Speisegesetze, gegen die Christen wegen ihres Mönchtums richtete.

Das hat grundsätzliche Folgen: „Indem sich Mohammed das Hanifentum und die Gestalt Abrahams nutzbar macht, fordert er die überkommene Ordnung seiner Heimatstadt heraus. ... Die Inbesitznahme der Kaaba, nach Lage der Dinge nur mit Waffengewalt zu erreichen, wird zum religiös untermauerten Daseinsgrund der vorerst im Exil agierenden Gemeinschaft der Erben Abrahams“ (ebd., 173).

Hier wirken die sich in Medina wandelnden Aussagen des Koran, die den Übergang vom heidnischen Sternenglauben zum reinen Islam, vom entrückten „Höchsten Herrn“ zum pulsierenden Dauerschöpfer Allah markieren. Da sich das Ganze in *Abraham* inkarniert, kann *Muhammad* mit dessen Autorität von drei Jahrtausenden in Konkurrenz zu den „Beigesellern“ treten und mit größerer Glaubwürdigkeit als die Idole Mekkas die Ka'ba neu errichten, die heidnischen Gottheiten beseitigen und den Sohn *Ismael*, Erzfeind der Juden (Ps. 86), zum Erzvater der Araber erheben lassen.

Dies um so mehr, als die arabischen Wüstengeister Struktur-Parallelen der Magie mit den Geistern der Sabäer-Gnosis aufweisen, die den Gläubigen vor der kos-

misch-abstrakten Gottheit halfen, um eine gute Lebensbilanz zu bitten, im Hanifentum nicht gänzlich verschwunden waren und in den lokalen Djinnen verschmolzen, die seither unverzichtbaren Teil des Islam bilden (vgl. Raddatz, Allahs Schleier, 96f.).

„Daher sind sie unsere Herren und Götter, unsere Helfer und Fürbitter, bei (dem höchsten) Gott, der der Herr der Herren und der Gott der Götter ist. Infolge dessen obliegt es uns, unsere Seelen vom Schmutz der Begierden unserer Natur zu befreien ... Dies geschieht durch Gebete, Läuterungsgaben, Fasten, Opfer, aber auch durch magische Praktiken“ (173f.).

Indem sich der Sabäer-Hanifen-Übergang mit dem Mekka-Medina-Wechsel deckt, erscheint die Hidjra weniger als Flucht, sondern als religionspolitische Zäsur, ein Kontext, dem der *Abraham*-Artikel der Zweiten Edition der *Encyclopaedia of Islam* (R. Paret – 1979) wenig Neues hinzugefügt hat.

Gleichwohl steigerte der wachsende Einfluß *Muhammads* in der Region die Einkünfte aus Beutezügen, die man als Gunstbeweis Allahs im Kampf gegen die Ungläubigen und Beigeseller sah. Dagegen hatten die Juden, deren Religion *Muhammad* in Mekka viele brauchbare Hinweise entnahm, in Medina sein Unwissen kritisiert, sein Ansehen und Konzept beschädigt und eine Änderung der Strategie erzwungen: „Ihr Leute der Ka’ba, Allah will von euch den Schmutz nehmen und euch durch und durch reinigen“ (33/33) – eine Aussage, die die Gewaltneigung gegen Juden und Christen verstärkte.

Das hatte Konsequenzen, die den welthistorischen Djihad als Lebensmitte des Islam fundierten: „Reinheit und Unreinheit wandelten sich in Antonyme, mit denen man die Grenze zwischen Dazugehörigkeit und Andersheit beschreiben kann ... Die ‚Gläubigen‘ sowie die Juden, Christen, Zoroastrier und ‚diejenigen, die beigesellen‘, werden durch Allah im Gericht geschieden (Sure 22/17)“ (ebd., 175) – eine Regel, die indes nur bei Zahlung einer Kopfsteuer (djizya) gilt, ansonsten die „Gläubigen“ Allahs Urteil an den Beigesellern schon auf Erden vollstrecken (9/29) und sein Gebiet im letzten Jahrtausend von ihrem „Schmutz“ in der Tat weitgehend gereinigt haben.

3. Die Kirche im Abraham-Strudel

Vor diesem Hintergrund mag verständlich werden, daß die Abrahamisten unserer Tage der religionsgründenden Magie ihres Idols erliegen und sich dem Vorwurf der Beigesellung entziehen, was ihren „Heilswillen“ logischerweise gegen alles richten muß, was im Islam als unrein gilt. Dies erhält weitere Stützen vom interreligiösen Friedensdiktat, dessen Heilswille den Djihad als „Anstrengung im Glauben“ verordnet und auch von *Abraham*, dem obwohl Herr der Völker und Sprachen, die Freudenbotschaft des totalen Friedens (Sure 11) die Sprache verschlug und nur noch ein Wort zu Gebote stand: „Friede!“

Das setzt sich in der nach ihm benannten Sure 14 fort, in der unentwegt von Rechtglaube und Götzendienst, Lohn und Strafe die Rede ist, bevor der Islam-Patriarch und Erbauer der Ka’ba eine im Grunde überflüssige Bitte vorträgt:

Mein Herr, mache diese Stadt zur Stätte des Friedens und bewahre mich und meine Kinder davor, die Götzen anzubeten ...“ (36).

Während dies für Juden weniger in Frage kam, ist gut belegt, daß die Christen auch zu den Kultstätten der spätantiken Araber pilgerten, denen deren Heiligkeit wichtiger als eine institutionelle Religion war. Die Abwehr derselben stellte sich dann allerdings mit dem radikal-profanen Reinheitsprinzip des islamischen Ritenvollzugs ein, das die jüdisch-christliche Dekalog-Ethik, speziell das Evangelium mit Jesus und Maria, als unannehmbare Beigesellung ausgrenzte.

Indem der Konzilstext *Nostra Aetate* dagegen behauptet, daß letztere Verehrungs- bzw. Frömmigkeitsziele der Muslime darstellen, sieht sich die Kirche in der Selbstverpflichtung gehalten, sie „mit Hochachtung zu betrachten“. Dies setzte sich gemäß der Kausalkehre so konsequent fort, daß ab 2016 bekanntlich kein Unterschied mehr zwischen Gott, Mission und Bibel bzw. Allah, Dihad und Koran erkennbar sein sollte.

Als Begründung bleibt neben der machtüblichen Täuschung der Gläubigen die moderne Denkverkürzung, die wie oben skizziert alle, somit auch die Verantwortlichen erfaßt, bei denen sich inzwischen eine Scheu einschleicht, vor Muslimen das Kreuz zu tragen. Offenbar ist *Muhammads* Charisma, das die Geburt des Islam in die „abrahamische“ Vorzeit verlegte, stark genug, sowohl den Anspruch der jüdischen Väterreligion als auch den Opfertod des Kirchenstifters zu unterlaufen.

Solches aktiviert *Kuschels* Toleranzsinn dergestalt, daß er den Juden abspricht, was er *Muhammad* zuerkennt, nämlich durch *Abrahams* Magie „auserwählt“ zu sein, allerdings dort „durchsichtige religionspolitische Absichten“ feststellt, die er bei *Muhammad* nicht ausmacht (Streit um Abraham, 63f.).

Die globale, interreligiös drapierte Kultur-Propaganda sieht die Kirche der Gegenwart trotz (bzw. wegen) aller Anpassung weiter im Status der Kreuzzugs- und Inquisitionsmentalität, weil ihre Autorität ein Drittel der westlichen Welt beeinflußt und mit Schuld beladen von speziellem Nutzen ist. Der ließ sich schon seit längerem mit dem *Johannes*-Evangelium verstärken, wo aus Jesu Selbsteinordnung „Vor Abraham bin ich“ (8, 57f.) ein radikaler *Abraham*-Anspruch der Christen konstruiert und die „Entwirklichung bzw. Enterbung Israels“ mit allen Folgen des Judenhasses verwirklicht worden sein soll (ebd., 153). Abgesehen davon, daß wir uns nicht in theologische Wertungen einmischen, wiederholt sich hier die *Kuschel*-Methode, die auch den Christen nicht einräumt, was *Muhammad* zusteht, und dessen „Heilswillen“ folgt, beide Religionen als „Buchverfälscher“ auszugrenzen, wobei auf diese Weise ein islamischer Judenhaß unter den Tisch fällt.

So wurde neben vielem anderen *Muhammads* Verwirrung über die theologische Position des Gottmenschen und seiner jungfräulichen Mutter zum wesentlichen Impuls für die Einstufung der Christen als „Beigeseller“ und in der heutigen Umkehrlogik sinnstiftend für den „Frieden“ zwischen Dihad und dekadenter Toleranz: „Jesus, Sohn der Maria! Hast du zu den Leuten gesagt, ‚Nehmt euch außer Gott mich und meine Mutter zu Göttern‘?“ (5/116).

Die dogmatische Machtstruktur der Kirche erschwerte zwar eine stärkere politische Würdigung des Jesus-Ereignisses, beendete aber die Kreuzzüge und gab mit den scholastischen *Universalia* der Philosophie und Ethik in Europa wichtige, im aufklärerischen Kulturkampf wenig beachtete Impulse. Hier füllte *Benedikts XVI.* Zitat des Ostrom-Kaisers *Manuel II.* in seiner Regensburger Rede von 2007 eine alte interreligiöse Lücke: „Zeig mir doch, was Muhammad Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden“.

Obwohl (bzw. weil) die Byzantiner zu dem Zeitpunkt (1391) über 700 Jahre Kriegserfahrung mit Muslimen hinter sich und *Manuel* eine neuerliche, fünfjährige Belagerung der Osmanen vor sich hatte, bestätigte der Entrüstungschor der Muslime und der „christlichen“ Propaganda-Kader, daß Gewalt nicht verhandelbar und das obige KCID-Motto von großer Weisheit ist: „Der Mensch ist Feind dessen, was er nicht kennt“.

Während deutsche, sonst kirchenkritische Printmedien überraschend besonnen kommentierten, sind sich katholische Kulturaktivisten im Verlauf immer einiger geworden, daß *Benedikts* historischer Rücktritt ein Glücksfall war, der dem Nachfolger ermöglichte, seinen „fatalen Scherbenhaufen mit diplomatischen Mitteln aufzuräumen“.

4. Der intolerante Abraham des Islam

Hier kommen wir einem zweiten Aspekt des *Muhammad*-Intellekts näher, der von ähnlichem Kaliber wie der Coup mit *Abrahams* Patriarchen-Kompetenz erscheint, aber nun die Methode des Elitenprivilegs betrifft. Sie besteht immer, wohlgemerkt immer darin, die Masse früher oder später mit Mitteln des Numinosen zu täuschen und die eigenen Ziele als perfide Eigenschaften auf Widerstände bzw. Konkurrenten zu projizieren – jene Asymmetrie von Macht und Vermögen, die als anthropologische Konstante die Geschichte prägt, indem sie unveränderbar Macht erlangt, erhält und – verliert.

Zwar hat es in kaum einer Kultur so viele und dabei blutige Machtwechsel gegeben wie in der Geschichte des Islam, doch blieb dort die Macht selbst erhalten, weil sie auf dem Gesetz der Scharia beruht, das vom Machthaber durchzusetzen ist, ansonsten er entfernt werden muß. Nun findet sich auf dem Weg *Muhammads* zum Stifter der „Abraham-Religion“ eine Fülle zugehöriger Aussagen, die *T. Nagel* in einer detaillierten Analyse des Koran (1991) zusammengestellt hat.

Als Zwischenfazit lohnt sich ein Zitat der Schlußfolgerungen, weil sie ein wissenschaftliches Antidot zur ideologischen Abrahamisierung des „Triologs“ darstellen. Inzwischen seit drei Jahrzehnten verfügbar, machen sie darüber hinaus die wesentlichen Unterschiede deutlich, die die Kulturwende zwischen der herkömmlichen als „repressiv“ verurteilten Wissenschaft und der Toleranzideologie der „progressiven“ Neokultur erzeugt, zu der es „keine Alternative“ geben soll.

Es läßt sich zeigen, daß *Muhammads* *Abraham*-Methode der Alternativlosigkeit der modernen Gegendynamik so wichtige Impulse des „Heilswillens“ gibt, daß sich *K.J. Kuschels* „Streit um Abraham“ als nützliches Palliativ erweist, weil der

„Streit“ *a priori* zugunsten des Islam ausgeht und mit Initiativen des „Dialogs“ nach Art der KCID entsprechend abgesichert wird.

Der Titel ist ähnlich gut gewählt wie die Begriffe des „Dialogs“ und der „Toleranz“, die die Öffentlichkeit glauben machen, daß die Muslime damit die gleiche Offenheit und Akzeptanz verbinden, mit der die Zivilisation Europas – nicht zuletzt mit dem christlichen Menschenbild – zum Kultur-Unikat wurde.

Darin ist indes keine tolerante Reziprozität seitens der Muslime vorgesehen, so daß Kritik und Widerstand als „Verletzung der Religionsfreiheit“ oder „Volksverhetzung“ gelten, wenn nicht gar zu „Rassismus“ und „Islamophobie“ geraten. Denn die Global-Ideologie der Moderne muß die kulturfeindlichen Bedingungen der islamischen Existenz (*fitra*) mit diesen Kampfbegriffen schützen, weil sie unter dem Mänteln der „Demokratie“ und des „Freihandels“ die eigenen radikalen Expansionsinteressen verbirgt (NO 3/20).

Um so deutlicher kommt der Dekonstruktivismus zum Zuge (s.o.), der nach *Kant* und *Hegel*-Art den Menschen suggeriert, aufgrund täuschbarer Wahrnehmung die Welt wie sie ist nicht erkennen zu können und der Eliten zu bedürfen, die sie „aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit“ herausführen. Darin spiegelt sich natürlich die unveränderbare Asymmetrie der Macht zwischen wenigen Führern und vielen Geführten, die *Muhammad* mit der gewaltgeladenen Dominanz des Islam über alle Religionen und Kulturen auf die ultimative Ebene zwischen Transzendenz und Immanenz übertragen hat.

„Die Hinwendung des Gottsuchers *Abraham* zu seinem Schöpfer – *Abrahams* ‚Islam‘ – ist ein Akt, der noch vor jeder im Verlauf der Geschichte bis in die Zeit Muhammads überlieferten Religiosität liegt. *Abrahams* Islam war sowohl zeitlich als auch inhaltlich vor dem Judentum und Christentum, welche historisch gewachsene Sonderformen jener umfassenden Urreligion darstellen – Sonderformen, daß bedeutet weiter, daß Juden und Christen nicht mehr über die ursprüngliche Reinheit und Fülle des Glaubens und göttlichen Gesetzes verfügen. Allein unter den vom Koran aufgezählten Nachkommen *Abrahams* bleiben Glaube und Gesetz frei von den Ablagerungen der Zeitläufe erhalten, um dann wieder getreu einer vom Koran angenommenen Verheißung in den inspirierten Worten des schriftunkundigen Propheten *Muhammad* hervorzubrechen“.

„Welch eine Anmaßung von Seiten der Schriftbesitzer, ihn nicht anzuerkennen! In frevelhafter Weise verharren sie in ihrem Dünkel gegenüber allen Schriftunkundigen, die sie ... sogar in Angelegenheiten des täglichen Lebens nicht ganz für voll nahmen (3/75ff.). Nun ist gerade unter diesen Menschen, die bislang ohne Offenbarung geblieben waren, der Prophet erstanden, der sich in der unmittelbaren Nachfolge *Abrahams* weiß“.

„Die Schriftbesitzer haben kein Recht, mit *Muhammad* über die Gestalt *Abrahams* zu streiten, wie sie vorher über die anderen alttestamentlichen Figuren und deren Darstellung im Koran mit dem Propheten gestritten haben (4/66f.) ... Aus der Universalität der abrahamischen Hinwendung zu Gott leitet *Muhammad* einen absoluten Geltungsanspruch ab, den er gegenüber Judentum und Christen-

tum, fehlerhaften Weiterentwicklungen der Urreligion, verfiht ...“ (Der Koran, 141f. – Kursivierung v. Verf.).

Der zentrale Aspekt besteht im angeblichen Bau der Ka'ba, deren Präsenz die neue Religion als immer schon in der Geschichte angelegt, durch Abraham „zur Welt gebracht“ und durch *Muhammad* als Allahs ultimativen Propheten offenbart erscheinen ließ. Der konnte nicht die Geschichte, vielleicht aber die Religionsgeschichte beenden, bekanntlich das Ziel der aufklärerischen *Weltreligion*, die mit dem Zweiten Konzil eine hohe Hürde genommen und den Verkünder des Islam wohlweislich von den Reformen verschont hat.

Denn „neben der Unmittelbarkeit der Gotteserfahrung bildet der Gedanke vom allumfassenden, reinen Charakter einer aufs neue verkündeten abrahamischen Religion das zweite Element des universalen Geltungsanspruche des Propheten ... Aus dem Bereich einer rein theoretischen Behauptung tritt Muhammads Forderung an seine Landsleute, seine Offenbarung als die alleingültige Religion anzuerkennen, damit in einen Bereich greifbarer Erfahrung. Denn die an jenem Heiligtum vollzogenen Riten waren in der Gesellschaft des alten Arabiens von größter politischer, wirtschaftlicher und religiöser Bedeutung“ (ebd., 142).

Gerade deshalb mußte *Muhammad* – neben den Djinnen – Zugeständnisse an die Beibehaltung alter „heidnischer“ Riten machen, z.B. mit der Umkreisung der Ka'ba (*tawaf*) und der Steinigung des Teufels (*rami al-djamarat*), um die Annahme des neuen Glaubens zu fördern. Noch deutlichere Flexibilität übte er gegenüber den Quraysh, der Sippe der abgelösten Kultverwaltung, zu der er selbst gehörte. Zum Ärger seiner Anhänger verbot er ihre Plünderung und Vergewaltigung, die Gewohnheit der altarabischen Razzien waren, seither auch den historischen Djihad prägten und heute als alltägliche Kollateralfolgen der „Immigration“ zu tolerieren sind.

Hier kommt mit zunehmender Schärfe die alte Asymmetrie zwischen Macht und Masse zum Vorschein, die sich im Kostüm der „abraham(it)ischen Religionen“ ein universales Instrument der Denk- und Verhaltenskontrolle aneignet. Während die interkulturelle Toleranz und Religionsfreiheit das Recht auf eigene Religions- und Kultur-Traditionen als „islamophob“, aktuell bereits als „rassistisch“ ausgrenzt, kann *Abraham* als ultimative Friedensfigur das Denken lähmen und einen neuen Religions-Gehorsam erzwingen, den er schon erfolgreich in der Genese das Koran erzwungen hat – eine Qualität, die *Muhammads* Buch die retroaktive, aber in der Umkehrlogik nachvollziehbare Einstufung als „europäisches Vermächtnis“ eintrug (A. *Neuwirth*).

5. Der Abraham der Hochreligion

Wichtige Anhaltspunkte dazu bietet wiederum *K.J. Kuschels* „Streit“, ein über weite Strecken sachlich überzeugendes und flüssig formuliertes Buch, das aber aus (alt)wissenschaftlicher Sicht enttäuscht, weil es sich der Interkultur beugt und die Konversions-Magie *Abrahams* in *Muhammads* Koran ohne Abstriche positiv einstuft während es sie auf die jüdisch-christlichen „Religions-Fälscher“ negativ anwendet (s.o.).

Die selektive Methode folgt *Muhammads* ebenso selektivem Korandesign, das sich am religionsphilosophischen Potential seiner Zeit bedient. Einen wichtigen Hinweis darauf, wie tief die *Abraham*-Gestalt in die Geistesgeschichte eingreift, und welchen Einfluß sie auf *Muhammads* Koran ausübt, geben die unterschiedlichen Akzente, die *Kuschel* und *Nagel* bei der Interpretation des *Philo von Alexandria* (gest. 40 oder 42) setzen. Er war der erste, der den biblischen Logos mit der Vernunft der Philosophie, Judentum mit Hellenismus verband und auf dieser Basis ein Buch über Abraham verfaßte.

Darin wird eine Gestalt entworfen, in der ein Prinzip den Menschen übersteigt, das Prinzip eines Gottesglaubens, der über alle Religionen und Völker hinaus der Menschheit und dem einzelnen Menschen das Bewußtsein von Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt einpflanzt, die auch ihn selbst enthält und erhält. Indem Gott die Aspekte der gebenden Gnade (*theos*) sowie nehmenden und strafenden Herrschaft (*kyrios*) umfaßt, sind dem Menschen die Grundlagen des *Geistes* (*logos*) und *Gesetzes* (*nomos*), Transzendenz und Immanenz, unverlierbar zu eigen, wobei diese Parallelität die Möglichkeit der persönlichen Gottesverbindung anstrebt.

Wie *Kuschel* und *Nagel* mit diesem Sachverhalt umgehen, könnte unterschiedlicher kaum sein, kennzeichnet die Abhängigkeit des Ersteren von der Interkultur-Ideologie und somit vor allem auch die Art und Weise, wie sich das „lebende Gesetz“ *Abraham* (*Philo*) auf *Muhammad* und seine Wahrnehmung der Religionen auswirkt. Dabei hebt *Kuschel* vier Akzente des *Philo*-Bildes von *Abraham* hervor, die die Logos-Nomos-Verbindung kaum diskutieren und im Grunde verfehlen: 1. Fremdheit des „verlassenen Auswanderers“, 2. Modell des wahren Glaubens, 3. Urmodell der Versöhnung von Vernunft und Offenbarung, 4. Urmodell des Konvertiten.

Um so leichter wird erkennbar, daß das Konvolut den Zweck verfolgt, das Denken dem Toleranzdogma, vor allem der islamozentrischen Art, anzupassen, während sich *Nagel* schwerer tut, weil *Philos* Anspruch weiter geht. Er betont die Trennung zwischen göttlicher Weltpräsenz und menschlicher Teilnahme, die *Paulus* im Römerbrief mit der Erlösungstat Jesu behebt. Der Gottmensch kann „Sohn“ des „lebenden Gesetzes“ *Abraham* sein, indem er antritt, das Gesetz der Juden zu erfüllen und den christlichen „Stachel“ schafft, dessen Logos den Nomos der Mächtigen herausfordert.

Justin der Märtyrer (gest. 165) projiziert dies auf das neue Christentum, indem alle Menschen, die diese Verbindung verinnerlichten, sozusagen anonyme Christen seien, die wie *Sokrates* und *Heraklit* das Naturrecht in sich trugen. Das traf speziell auf *Abraham* zu, der noch „unter Barbaren“, d.h. vor dem Gesetz des *Moses* lebte (*Nagel*, *Muhammad*, 125).

An diesen grundlegenden Vorarbeiten konnte *Muhammad* sich nun bedienen, allerdings in einer Weise, die wie *Nagel* an diversen Beispielen verifiziert, den Islam zum Gegenentwurf des Juden- und Christentums prädestiniert. Wo Allah „näher als die Halsschlagader“ ist, kann es keinen *Nomos* geben, der den Geist des Menschen an göttlicher Präsenz teilhaben läßt, sondern nur das eine „reine“

Gesetz, das ihn in die weltweite Moschee-Maschine des täglichen Mehrfachgebets und ein Korsett zahlloser Denk- und Verhaltensregeln zwingt.

Der Weg dorthin ergab sich aus *Muhammads* Selektion passender Machtmittel. „Ob das allumfassende Prinzip, das Philo postuliert hatte, auch das Böse verantwortete, war anscheinend offen. In Mohammeds Verkündigung dagegen wird letzteres zweifelsfrei bekräftigt. In den Schriftstücken Moses' und Abrahams ist *alles* festgelegt und der Mensch, dessen Handeln Allah bestimmt, wird am Ende genau sehen, worauf dieses von Allah bestimmte Handeln hinausgelaufen ist. So sind denn Allahs Strafen – wie alles, was von ihm ausgeht – unbestreitbare ‚Wohltaten‘. ... Von einem Gesetz, das dem Menschen die Möglichkeit des Überwindens dessen, was gegeben ist und nach islamischer Sicht von Allah fortwährend gegeben wird, zugesteht, ist im Koran nirgends die Rede“ (ebd., 129).

In einer Anmerkung dazu gebührt es dem Verstand, „die Unfähigkeit zu eigener Erkenntnis zu begreifen und daher die bedingungslose Unterwerfung unter das zu gewährleisten, was als Allahs Wort und Wille verkündet wird“ (757 A. 133). Die frappierende Nähe zu *Kants* Denk-Beschneidung kraft dessen „Imperativs“ betont die Zeitlosigkeit der Machtmuster und legitimiert *Schopenhauers* noch einschneidendere Kritik, die auch die Kausalkehre im Toleranzbefehl offenlegt.

Er gehört zu den wenigen Philosophen, die es wagten, die Phalanx der staatlich alimentierten Kathederlakaien sowohl intellektuell als auch moralisch zu demonstrieren, wobei er bevorzugt *Kant* und *Hegel* anvisiert, deren Systeme dem Mißbrauch von Macht und Moral Vorschub leisten.

Schopenhauer beginnt mit dem *Kategorischen Imperativ* als oberstem Mißbrauchsinstrument, als „Maxime selbst, von der ich wollen kann, daß nach ihr alle handelten. ... Mein Wollen können ist die Angel, um welche sich die gegebene Weisung dreht. Aber was kann ich denn eigentlich wollen und was nicht? ... Wo ist nun dieses Regulativ zu suchen?“ (Über die Grundlage der Moral, Kleinere Schriften II, 195 – 1977).

Der Aufmüpfige findet es im Elitenprivileg des Machtmodus. Er hängt ihm mit einem eigenen „Egoismus“ ein Feigenblatt um, läßt aber keinen Zweifel am Urheber der Amoral, der „ursprünglichen und lebendigen Norm aller Willensakte, die vor jedem Moralprinzip wenigstens das Recht der ersten Besitzergreifung (*ius primae occupantis*) voraus hat“ (ebd.).

Damit tritt *Kants* „Moral“ als Kommando zutage, das sie als zweckhaften Nutzen ohne Reziprozität betreibt. Denn danach ist die *Maxime als gleichzeitiges Willensgesetz* „die einzige Bedingung, unter der ein Wille niemals mit sich selbst in Widerstreit geraten kann“ (ebd., 196f.). Hier wirkt das elitäre Privileg, „keinen Zwang im Glauben“ (Koran 2/256) mit dem Zwang Allahs zu „bedingungsloser Unterwerfung“ zu verbinden (s.o.) – eine machtlogische Folge, die sich auch in *Hegels* Freiheit als „Einsicht in die Notwendigkeit“ findet.

Nach ausgiebiger Begründung ist für den Willensphilosophen „vollkommen klar“, daß der Imperativ kein Moral- sondern Zweck-Gesetz ist. Entscheidend wird die Frage, was eigentlich passiert, wenn der Handelnde, für den das „Ge-

setz“ gemacht ist, zum Betroffenen, bei ihm zum „Leidenden“ gerät, wenn die „moralische“ Bedingung ein Gesetz für das Leiden wird „und ich unter dieser Bedingung als der eventualiter passive Theil, *Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit nicht wollen kann*“.

Hebe ich aber diese Bedingung auf und denke mich, etwa im Vertrauen auf meine überlegenen Geistes- und Leibeskräfte, stets nur als den aktiven und nie als den passiven Theil bei der zu erwählenden ... Maxime; so kann ich, vorausgesetzt, daß es kein anderes Fundament der Moral als das Kantische gebe, sehr wohl Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit als allgemeine Maxime wollen und demnach die Welt regeln“ (198 – Kursiv. v. Verf.).

Zudem bittet der Autor „zu bedenken, daß die Maxime der Ungerechtigkeit, das Herrschen der Gewalt statt des Rechts, welches demnach als Naturgesetz nur zu denken unmöglich seyn soll, eigentlich das wirklich und faktisch in der Natur herrschende Gesetz ist, nicht etwa nur in der Thierwelt, sondern auch in der Menschenwelt; seinen nachtheiligen Folgen hat man bei den civilisirten Völkern durch die Staatseinrichtung vorzubeugen gesucht. Sobald aber diese, wo und wie es sei, aufgehoben oder eludirt (umgangen) wird, tritt jenes Naturgesetz gleich wieder ein“ (199).

Damit ist sowohl der Machtmodus als „Naturgesetz“ als auch das mit *Abraham* zementierte Naturrecht des Islam bestätigt, deren Allianz die neokulturelle Globaltriade revolutionärer Umwälzung – *Weltordnung, Weltreligion, Weltgesellschaft* – antreibt. Dabei strebt sie mit interkultureller Toleranz und liberalem Freihandel genau die Bedingung an, die die altkulturelle Zivilisation beendet: die Auflösung des Staates.

Vor diesem Hintergrund erlangt die *Abrahamistik* besondere Relevanz, weil sie nicht auf Religionen beschränkt ist, sondern mit genereller Wandlungskraft auch den „Götzendienst“ in anderen Ordnungssystemen der politsozialen Art, vorliegend z.B. die Demokratie zugunsten der Diktatur, beseitigen kann. Dies um so mehr, als keine der „abraham(it)ischen Religionen“ jemals auf den Anspruch verzichtet hat, Einfluß auf die Masse zu nehmen, dessen einstige Ethik im globalen Wandel nun zugunsten zweckgerichteter Nützlichkeit verschwindet.

Die wenigen Beispiele aus der Bibel-Koran-Diskussion können genügen, weil sie für *Kuschels* „Streit“-Qualität repräsentativ sind, zumal auch umfassende Bezugnahmen auf die Klischees des „Dia“- bzw. „Triologs“ die Linientreue des Autors belegen. Hier sind alle Wortmünzen versammelt, die seit den 1970er Jahren im Umlauf, den Kritikern als Falschgeld erschienen und vom Tempo des Strukturwandels so abgegriffen wurden, daß man sie im eigenen Interesse aus dem Verkehr ziehen sollte.

Dazu zählen unter anderen die Bezüge auf diverse „Welt“-Parlamente, -Konferenzen und sonstigen „Welt“-Symposien, vor allem freilich auf den „Weltethos“ des Kuschel-Lehrers *Küng*, über den die Dynamik der Zeit längst hinweggegangen ist. Nicht nur deswegen würde dem Buch ein „Text-Lifting“ zu Gesicht stehen, sondern auch im Hinblick auf strapazierte Floskeln wie die

„Goldene Regel“ oder die „Zwanglosigkeit“ im Islam, die ohnehin erst durch *Abraham* zu erkünstelter Glaubwürdigkeit kommt.

Gleiches gilt umgekehrt für die *Noachitischen Regeln*, die mit dem Verbot von Götzendienst, Mord, Unzucht, Blasphemie, Raub und Tierquälerei sowie dem Gebot von Gerichtshöfen, die *Kuschel* zufolge die „Dialogfähigkeit der Juden“ absichern und zugleich für Christen und Muslime zustimmungsfähig sein sollen, „wenn sie die Gebote Noahs einhalten“ (225).

Derlei Chimären sind im intellektuell anspruchslosen Kultur-Geschäft Legion, weil die Akteure nicht zur Verantwortung gezogen werden und unser Autor speziell nicht die geringste Ahnung von der Praxis im muslimischen Selbstverständnis, geschweige denn von der formativen Kraft der *Muhammad*-Tradition hat. Ihm käme daher zugute, wenn er daraufhin die kenntnisreichen Werke *T. Nagels* konsultierte, statt ihn nur in zwei für das Thema bedeutungslosen Punkten zu zitieren (177, 184).

Dem in dieser Hinsicht wissensfreien „Dialog“ bzw. „Triolog“, bald vielleicht auch „Quatrolog“, ist eine Nachschulung zu empfehlen, sowohl um die „demokratische“ Volkspädagogik als auch in der Islamisierung die kommende Konversion abzustützen. Deren Glaubensstärke muß freilich von abraham(it)ischer Qualität sein, wenn Allahs Huld nicht entzogen werden soll.

Gleichwohl (bzw. deshalb) kann der Verfasser dieses Beitrags dem „Streit“-Buch brauchbare Ansätze für die Systemanalyse bescheinigen, die sich wesentlich auch der „Abrahamischen Ökumene“ (Teil B) entnehmen lassen. Dabei sollen religiöse Traditionen „unverrückbare Weisungen“ produzieren, die die ultimative Harmonie auf vier, mit Blick auf den Islam indessen realsatirischen Schienen erreichen können: *Gewaltlosigkeit, Solidarität, Toleranz, Gleichberechtigung* (222).

Der systemanalytische Gewinn fußt teils auf stereotypen Zitaten aus der „Dialog“-Gebetsmühle, teils auf des Autors Fähigkeit zur theologischen Abstraktion. Die Diskrepanz zeigt nur die Dienstfertigkeit zwischen Opportunismus und Reflex, die mit Fabrikationen religiöser Gemeinsamkeiten zu einer „Anstrengung im Glauben“ gerät, wie die Kultur-Aktivisten den Dihad nennen.

Demgemäß kommt nicht der „Streit um Abraham“, wohl aber die Systemanalyse zu dem Fazit, daß es keinen Streit (ohne Blutvergießen) gibt, weil es den *Abraham* des Islam gibt. Um ihn und seine Islamizität hat sich *Kuschel* verdient gemacht, weil er ihn exklusiv für *Muhammad* reserviert und aus Sicht der Muslime die Überlegenheit ihrer „Religion“ unterstreicht.

Dr. Hans-Peter Raddatz, Orientalist und Finanzanalytiker, ist Autor zahlreicher Bücher über die moderne Gesellschaft, die Funktionen der Globalisierung und den Dialog mit dem Islam.

Besprechungen

Christliches Europa

Ein Europa, das seine Einheit und seine Grundwerte wahren möchte, wird dem Christentum nicht nur am Rande Raum geben, sondern es – wie *Romano Guardini* gesagt hat – ins Zentrum stellen: „Europa wird christlich, oder es wird überhaupt nicht mehr sein“ (Der Heilbringer, Mainz 1979, 79).

Zum 90. Geburtstag des großen Europäers Papst em. *Benedikt XVI.* wurde 2017 in der Katholischen Akademie in Bayern zusammen mit dem Regensburger „Institut Papst Benedikt“ und der „Joseph Ratzinger Papst Benedikt XVI. Stiftung“ ein Symposium zum Thema „Gefährdung und Erneuerung Europas“ abgehalten. Die dabei gehaltenen Vorträge und Referate erschienen nun in der Pustet-Reihe „Ratzinger-Studien“:

Christian Schaller / Florian Schuller / Josef Zöhler (Hg.), Europa christlich?! Zum Gespräch von Glaube und säkularer Welt (Ratzinger Studien Bd. 14), Regensburg 2018, 112 Seiten

Nach einem ausführlichen und dem freien Sprechtext folgenden Grußwort des Münchener Kardinals *Reinhard Marx* sprach *Udo Di Fabio*, ehemaliger Richter des Bundesverfassungsgerichtes, über Europas Ideensuche und sein „metaphysisches Defizit“. Der Neutestamentler *Thomas Söding* bietet unter dem Titel „Europa braucht eine versöhnte Christenheit“ im Anschluß an Apg 16,6-10 eine biblische Perspektive an. „Einheit in Vielfalt“ ist das Thema der Referate von *Gottfried W. Locher*, Präsident

des Rates der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE), und *Andrej Ćilerdžić*, Bischof der Serbisch-Orthodoxen Kirche von Österreich, der Schweiz und Italien.

Die bekannte Schriftstellerin *Sibylle Lewitscharoff* erwägt, „was für die Christen spricht“ in einer multireligiösen, säkularen und nicht nur historisch oft von Gewalt geprägten Gesellschaft. *Johannes Singhammer*, Vizepräsident des Deutschen Bundestages 2013-2017, widmet sich in Anschluß an Papst *Benedikt XVI.* der Titelfrage oder dem Titelausruf des Bandes: „Europa christlich?!“ Er schlägt ein Bekenntnis der Europäer zu einer Wertegemeinschaft, zu Friedenssicherung und Gerechtigkeit in allen Bereichen vor. Werte des Lebensschutzes und die irritierende Genderideologie hätten vielleicht stärker thematisiert werden können.

Der ehemalige Grazer Bischof *Egon Kapellari* tut dies dann und sprach ausführlich über „alte und neue Herausforderungen für die Christen auf dem Bauplatz Europa“. Tiefschürfend behandelt in aller Knappheit der Amerikaner *Joseph H. H. Weiler* „die spirituelle Krise Europas“ und sieht sie auch in einem „Niedergang des Patriotismus als einer Disziplin der Liebe“ und in der europäischen Integration als „Ersatzreligion“. Säkularismus und materialistische Zersetzung können aber mit der spirituellen Untermauerung durch „christlichen Messianismus und jüdischen Nomismus“ (104) in Europa begrenzt werden. Der handliche Tagungsband ist ein schönes Geburtstagspräsent für den bayerisch-europäischen Pontifex und alle, die ihm geistig verbunden sind.

Stefan Hartmann