

aufzeigt. Insofern ist sein Beitrag im Rahmen der Theologie heute der aktuellste, wenn auch nicht in der Exegese, so doch im Umkreis der jüngsten dogmatischen Überlegungen und Kontroversen.

Im ganzen ist das Buch logisch aufgebaut, die Beiträge umreißen deutlich den Standpunkt der jeweiligen Auseinandersetzungen in den Fachdisziplinen, was zusammen ein gutes Bild ergibt. Dies spricht für die Methode, ein solches Buch aus Einzelbeiträgen zusammenzusetzen. Auch die Tatsache, daß die verschiedenen Zugangsmöglichkeiten, die es zum Gegenstand gibt, so verschieden aufgezeigt werden, spricht dafür, denn so spielt ein einzelner Artikel, der unzugänglich bleibt, keine allzu große Rolle. Mancher grundsätzliche Gedanke aber wird auf diese Weise so oft betont, daß er seine Frische verliert; auch fehlt oft der Bezug auf konkrete Probleme. Auf jeden Fall aber liegt hier ein Buch vor, dessen Grundgedanken einem Theologen vertraut sein oder werden sollten.

A. Keller, S.J. (philos. Tl.)
Ruthild Geiger (theol. Tl.)

Berger, Herman H., *Progressive and Conservative Man*. Aus dem Holländischen übers. v. Henry J. Koren (Dusquesne Studies, Philos. Series, 27). Gr. 8° (191 S.) Pittsburgh und Louvain 1971, Nauwelaerts. Ln. 7.95 \$

Der Verf. gibt als Anlaß der Studie an: Die heutige Theologie steht vor der Frage, was genau zur Glaubenssubstanz der Kirche gehört. Das hat auch für das alltägliche Zusammenleben Bedeutung. Eine Antwort darauf könnte die Duldsamkeit fördern und die Gegensätze mildern. – Der heutige Stand der Theologie spiegelt in sich die Entwicklung im konkreten Leben, und dieses Leben hat sich früher als in der Theologie in der Philosophie niedergeschlagen. Deswegen will B. in der Behandlung seines Themas von der Philosophie ausgehen. Er möchte die menschlichen Verhaltensweisen: konservativ und fortschrittlich, aus letzten ontologischen, metaphysisch-anthropologischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen einschichtig machen.

B. führt den Leser durch eine kurz gefaßte Geschichte der abendländischen Philosophie und zeigt auf, daß das Gegensatzpaar „konservativ-fortschrittlich“ bereits in den Anfängen philosophischen Denkens grundgelegt wird. Mit Platon gewinnt im griechischen Denken die statische Richtung die Vorhand. Erkenntnistheoretisch ist sie gekennzeichnet durch „Theoria“ und ontologisch durch Essenzphilosophie. Das eigentlich Seiende sind die allgemeinen Wesenheiten, und was den Geist bereichert, die ewigen, unveränderlichen Wahrheiten. Dabei ist es nebensächlich, ob man diese Gegenstände des Denkens in einem eigenen idealen Reiche ansiedelt (Platon) oder sie in die konkreten Dinge einsetzt (Aristoteles). Einzelmensch, Praxis, Geschichte, Weltgestaltung spielen hier eine untergeordnete Rolle. – Dieser Typ des Essenzphilosophen bzw. „Theoretikers“ hat sich in mancherlei Abwandlungen bis zur Neuzeit durchgehalten.

Die Antithese dazu formuliert Karl Marx: „Es kommt darauf an, die Welt zu verändern.“ „Da ist zuviel Ungerechtigkeit . . ., zuviel Aberglaube, Irrtum, Mißverständnis und Krankheit“, stimmt B. bei. Hegel trägt zur Lösung bei durch seine Lehre, daß Sein Geschichte, Selbstfindung des Geistes ist. Aber im Hegelschen Prozeß der menschlichen Selbstwerdung kam das Individuum zu kurz. Dagegen wehrten sich Schlegel, Kierkegaard und Nietzsche. Karl Marx lehnte zwar das abstrakte Allgemeine, den absoluten Geist, ab, dem der einzelne geopfert wird, aber er setzte anstelle dieser Abstraktion die „Gesellschaft“. Damit leben in abgewandelter Gestalt, meint B., Aristoteles, das Mittelalter und Hegel weiter.

Ein gutes Stück vorwärts auf dem Weg einer „philosophischen Hermeneutik“ führt Husserl, vor allem mit seinem Begriff des „transzendentalen Ego“, das als je meiniges der Welt einen die bloße Lebenswelt übersteigenden Sinn verleiht. Nur eben daß dieses transzendente Ich eine schlechthin in sich selber begründete Subjektivität zu sein scheint, das den Menschen zu keinem „Du“ und „Er“ aufschließt. Auch Heideggers Auffassung vom authentischen Ich findet schwer den Weg zur Gemeinschaft jenseits des uneigentlichen Modus des „Man“. Nietzsche dagegen fordert den Einzelnen auf, aus dem Herdendasein auszubrechen und mutig er selber zu sein, ohne dabei zum trotzigem Alleingänger zu werden. Das niedere Ich, das sich träge von andern gängeln läßt, soll zugunsten des eigentlichen Ichs, das den Ursinn des Lebens verwirklicht, „verleugnet“ werden.

B. sucht den Gedankengang weiterzuführen und zu klären. Dabei greift er immer wieder zu einem typischen Beispiel: der sachgemäßen Lesung eines alten Textes. Um ihn zum Sprechen zu bringen, muß ich ihn aus seiner Zeit und von seinem Autor her verstehen und in meine Zeit und in meine Situation hinein auslegen. Der Text ist mir fremd, aus einer anderen Epoche, und zugleich in einem wurzelhaften Sinne vertraut, insofern ich in einem Traditionsstrom stehe, in den auch dieser Text eingegangen ist, d. h. ein erster Ansatz zum Verstehen eines alten Autors ist mit der Tatsache gegeben, daß ich mit ihm etwas gemein habe. Da erhebt sich die Frage: Muß dieses Gemeinsame nicht letztlich in der gemeinsamen Menschennatur verankert werden? B. sträubt sich dagegen, weil die Geschichtlichkeit und Individualität nicht nur bis zur Grenze der Artnatur reiche. Der Mensch ist durch und durch geschichtlich und individuell. B. hat natürlich insofern recht, als man im Menschen nicht zwei physische Realitäten unterscheiden kann: hier die der Geschichte und dem Wandel unterworfenen Individualität und dort die überzeitliche Artnatur. Aber kann man in der Einheit Mensch nicht verschiedene Seinsaspekte voneinander abheben? B. möchte zwar den Menschen in die Polarität zwischen dem sich durchhaltenden Grundriß eines Wesens und dem geschichtlichen Selbstentwurf, zwischen Bindung an das Vorgegebene und persönlicher Freiheit einbauen – aber er betont die Einmaligkeit so stark, daß die Voraussetzung für Gemeinschaft, für eine überindividuelle sittliche Norm und unbedingte Wahrheiten sehr dürftig wird. Das zeigt sich immer wieder, wenn es um die Spannung zwischen dem Allgemeinen und dem Einmaligen geht. Die Wahrheit ist für B. pluriform, und zwar so, daß nicht nur verschiedene Epochen und Kulturstufen, sondern auch verschiedene Einzelne als solche diese Vielheit begründen. Dies soll jedoch keinen Relativismus bedeuten; denn Norm ist immer etwas mir Vorgegebenes, das sich meiner Verfügung entzieht. – Es ist gewiß nicht leicht, in der Spannung zwischen Wesen und Geschichte die rechte Mitte zu wahren. B. scheint mir aber diese Mitte zu verfehlen. Er wirft der Schulphilosophie vor, sie verpflichte den Menschen auf eine sittliche Norm, die so ausschließlich auf der Artnatur beruhe, daß für das persönliche Eigensein kein Spielraum mehr bleibe. Sicher ließ die Philosophie der Vorzeit hier manches zu wünschen übrig, aber in zwischen haben wir ja auch im Rahmen der christlichen Philosophie eine hochentwickelte Metaphysik des Persönlichen erlebt, die B. leider gar nicht anführt.

Zum Abschluß behandelt B. die Frage der Transzendenz. Die Essenzphilosophie kann es nicht eilig genug haben, eine Transzendenz zu sichern. Die Platoniker entwerten das irdische Dasein zugunsten einer sehr vordergründigen Transzendenz. Und so tun es alle, die im Fahrwasser dieser Denkweise schwimmen, bis zum konformistischen Kleinbürger mit seiner Deus-ex-machina-Frömmigkeit. Hier ist auch der Standort des Konservativen. Es ist der Gott dieser Platoniker-Kleinbürger-Konservativen, der dem kritischen Geist der Moderne nicht standhält und sterben muß.

Ganz anders geht es auf der Linie der Existenzphilosophen zu. Sie erscheinen allerdings verhältnismäßig spät auf der Bühne. Die Philosophie und Theologie im christlichen Bereich wurde seit Augustin vorwiegend vom platonischen Erbe bestimmt und bewegte sich in der Transzendenzfrage auf einer kurzschlüssigen Gedankenbahn. B. meint, Augustin habe ein platonisches Erbstück weitergegeben, wenn er den Menschen als Fremdling auf Erden kennzeichnet. Indessen braucht man in dieser Lehre keine platonische Entwertung der sichtbaren Welt zu sehen. Schon im Hebräerbrief (11, 13) wird gesagt, daß die Gläubigen auf Erden Pilger und Fremdlinge sind. Und ähnlich steht es 1 Petr. 2, 11. Man mag bei den biblischen Schriftstellern eine bestimmte geschichtliche Situation (Verfolgung) der Christen in Rechnung stellen – aber darüber hinaus wollen sie doch eine bleibende menschliche Befindlichkeit ausdrücken, nämlich daß sich die Bestimmung des Menschen nicht mit einer irdischen Aufgabe erschöpft, daß sein letztes Ziel höher liegt. Die Thesen von der Selbstfindung und Selbstwertung des Menschen in einem Überstieg über das Herdendasein oder über das „Man“, der ethische Appell, dem Anruf des authentischen Ichs gegen das uneigentliche zu folgen, sind nur säkularisierte Verkürzungen dessen, was das NT meint und was wohl auch Augustinus im Auge hatte.

B. ist durchaus der Meinung, daß die ntl., heilsgeschichtliche Auffassung vom Menschen und die Existenzphilosophie (in einem weiteren Sinne) auf derselben Linie liegen. Auf dieser Linie wird die Transzendenz später angesetzt, als man gemeinhin annimmt. Die Welt in der Dimension der Techne weist nicht über sich hinaus. In diesem Weltbild ist kein Platz für einen Verweis auf ein Geheimnis Gottes. Aber

nicht nur der Mensch der technischen Weltbewältigung ist autonom, auch der sittlich handelnde Mensch trägt die Norm seines Handelns in sich selber und seiner Welt und bedarf keiner höheren seinsmäßigen Begründung seiner Werte. Hier lehnt sich B. an Bonhoeffer an.

Doch ergibt sich auch für B., daß wir damit im Bereich einer vordergründigen Weltbetrachtung bleiben. Neben der extensiven Dimension der Wirklichkeit gibt es auch eine intensive. Es besteht eine Tiefendimension der Wirklichkeit, die über die autonome Sphäre hinausweist. Im Anschluß an Heidegger betont B. eine dreifache Undurchsichtigkeit, auf die der Mensch stößt: die seines Eigenseins, die der „anderen“ und die der Welt, wenn man sie nicht extensiv, sondern intensiv betrachtet. Es ist Heideggers „Unheimlichkeit“. Sie befremdet den Menschen und macht ihn zum Unbehausten. An diesem Punkt kommt auch für B. der Wahrheitskern des Platonismus zum Zuge: das Fremdsein des Menschen in der Welt. Nur eben daß die Platoniker daraus zu eilfertigen Schlüsse ziehen. Sie vergessen, beim Menschen zwei wesentliche Schichten zu unterscheiden: er gehört zur Welt und ist in ihr kraft seiner Leiblichkeit und Geschichtlichkeit zu Hause – und er übersteigt die Welt in seiner Zuordnung zu einer zweiten Wirklichkeit, die in seinen „realen Möglichkeiten“ grundgelegt ist. Der Mensch kann nicht aus eigener Macht die Unheimlichkeit seines Wesens überwinden.

Der Mensch kann sich auch nicht selbst erlösen. Die wechselseitige Liebe in einer Menschengemeinschaft fördert das Wachstum im authentischen Selbstsein der Einzelnen. Insofern hat Karl Marx recht, daß die Menschen in einer liebenden Gemeinschaft einander erlösen – aber eben nur bis zu einer gewissen Grenze. Denn diese Art von Erlösung kann die Kluft zwischen dem, was der Mensch faktisch ist, und dem, was er sein könnte, nicht ausfüllen. Diese Erfüllung kommt aus einer höheren Dimension.

Man würde erwarten, daß B. am Ende seiner Untersuchung zusammenfaßt, was sich aus ihr für das Thema des Buches: „Der fortschrittliche und der konservative Mensch“, ergibt. Diese Zusammenfassung überläßt er jedoch dem Leser. Mir scheint sich folgendes zu ergeben: Die konservative und die fortschrittliche Haltung beruhen auf Denkstrukturen, die von den Anfängen der Geistesgeschichte an feststellbar sind. Es besteht eine innere Zuordnung von Essenzphilosophie, Theorie, statischem Denken, ewigen Wahrheiten, objektiven, unveränderlichen Normen, autoritären Institutionen, Vorrang des Überlieferten und Abneigung gegen jede Veränderung. Was wahr ist, was zu gelten hat, wird a priori abgeleitet. Eine sichere Wahrheit wird zeitgemäß ausgelegt, wobei den Vorrang nicht die Zeit, sondern die sichere und unveränderliche Wahrheit hat. Auf dieser Grundlage steht der Konservative.

Ihm steht eine andere Denkstruktur gegenüber: Sie orientiert sich nicht an der Essenz, sondern erstling an der Existenz. Denken ist Suche nach Wahrheit. Wichtig ist die Erfahrung. Über epochale und personale Wahrheiten strebt man nach dem Vollbesitz, der geschichtlich nie erreicht wird. Die Norm des sittlichen Handelns ist zwar vorgegeben, gerät jedoch gegenüber dem Anspruch der Individualität ins Hintertreffen. Diese blickt mehr in die Zukunft als in die Vergangenheit. – Auf dieser Grundlage steht der fortschrittliche Mensch. Er ist der Welt zugewandt, ständig bemüht, sie neu zu gestalten, während der Konservative im bereits „Gesicherten“ verharrt und leicht über dem Besitz das Handeln vergißt.

Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die ganze Untersuchung etwas schablonenhaft geraten ist. So säuberlich getrennt hat es Essenz- und Existenzphilosophie nie gegeben. Das zeigt sich schon bei Aristoteles. Er gehört nach B. zu den Essenzphilosophen: aber er verharrt keineswegs in der Wesensschau, sondern fordert das tätige Leben. Seine Ethik ist durchaus auf aktive Tugenden eingestellt, auf den tüchtigen Polisbürger. Andererseits ist auf die entscheidende Rolle hinzuweisen, welche allgemeingültige Erkenntnisse auf den Fortgang der Geschichte haben. B. leugnet ihn zwar nicht, unterbewertet ihn aber.

Sodann muß man bezweifeln, ob B. den Konservativen richtig definiert. Es gibt für B. auf der Linie des Fortschrittlichen eine Echtform und eine Fehlform, nämlich den eigentlich Fortschrittlichen und den „Rebellen“. So hätte er auch für den Konservativen eine Echtform und eine Fehlform, den „Reaktionär“, aufstellen müssen. Statt dessen bezeichnet er den Konservativen von vornherein als eine Entfremdung des Menschen: der Konservative vernachlässigt sein authentisches Ich und unterwirft sich kritiklos dem Überkommenen. Viele, die sich konservativ nennen, werden in dieser Definition nur eine Karikatur dessen sehen, was sie für konservativ halten.

G. Fr. Klenk, S. J.