

Zur Ortsbestimmung der Gegenwart

Kuhn, Helmut: *Die Kirche im Zeitalter der Kulturrevolution (Reihe Herkunft und Zukunft, 6, hrsg. von Fr. H. Tenbruck, N. Lobkowicz, H. Lübke, Th. Nipperdey, M. Schramm) Verlag Styria Graz – Wien – Köln 1985, 171 S. Kl. 8° brosch. DM 34,-.*

Die Beurteilung der Entwicklung und des Standes der Kirche in der nachkonziliaren Ära erscheint heute durchaus zwiespältig: Kritische Einwände (von den entgegengesetztesten Positionen kommend) wechseln mit emphatischen Erhebungen, Anklagen einer (widerum verschieden garteten) »Entrüstungstheologie« stehen schwärmerische Fortschrittsprognosen gegenüber. Das von der »öffentlichen Meinung« in der Kirche vorzüglich genährte und durchgesetzte Urteil weist aber wohl in Richtung der Annahme, daß die nachkonziliare Kirche auf einem verheißungsvollen Weg zum Stande ihrer Eigentlichkeit in Bewegung ist, den nur einige Fußkranke nicht mitzugehen vermögen. Die sich vielfach widersprechenden Urteile zeigen, daß das wesentliche Grundgeschehen in der Kirche heute weithin unbedacht und unbegriffen bleibt.

H. Kuhn unternimmt in diesem gedankenreichen, die abendländische Geistesgeschichte bis hin zur modernen Philosophie, Kunst und Literatur reflektierenden (und darum hier nicht ganz ausschöpfbaren) Band den Versuch, etwas von der unterirdischen Dynamik freizulegen, welche die Grundströmung der spätneuzeitlichen Geistesgeschichte bildet, die sich auch in einer Kirche Bahn bricht, die angepaßt und weltlich sein will und mit der Anerkennung der Dualität von Wohlsein und Heil, von Weltreich und Gottesreich ihre Schwierigkeiten hat. Er bestimmt diese Grundströmung in einer mit ebensolcher Bedächtigkeit wie Scharfsichtigkeit unternommenen Analyse als das revolutionäre Selbstbewußtsein, das, seit den Revolutionen des 18. Jahrhunderts anschwellend, in Hegel seinen geistigen Vollstrecker fand, der das Revolutionäre in das Innere des menschlichen Bewußtseins selbst hineinverlegte. Bei ihm ist, in schicksalhafter Umprägung auch der christlichen Gehalte, eine Denkweise präformiert, die als Revolutionismus fortan das neuzeitliche Denken geprägt und zu einer »revolutionären Tradition« geführt hat (ein an sich paradoxer, aber in Wirklichkeit treffender Begriff), die auch noch unter den Verbrämungen eines unreflektierten Fortschrittsglaubens und des bürgerlichen Li-

beralismus fortwirkt, aber in der Kulturrevolution ihren endgültigen, jedoch noch längst nicht vollendeten Reifegrad erreicht hat.

Es geht ihr, über das Politische hinausgreifend, um eine Revolution des Bewußtseins und um eine totale Befreiung des Menschen, die sich in den verschiedenen Kultursachgebieten bereits abzeichnet: künstlerisch im Aufgeben des Gegenständlichen, philosophisch in der Auflösung des Begrifflichen und Ontologischen, ethisch in der Reduktion des absoluten Unterschiedes von Gut und Böse auf das Situations- und Zeitgemäße, religiös im rationalen Irrationalismus einer enthusiastischen Weltlichkeit und schließlich speziell »katholisch« als Identifikation des Zeitgeistes mit dem Heiligen Geist.

Dabei ist diese Grundströmung des Revolutionismus, die vor den Augen der Menschheit eine faszinierende Verheißung aufrichtet, in sich durchaus ambivalent und widersprüchlich angelegt; denn eine Freiheit, die das »Wofür« ihres Einsatzes nicht zu benennen vermag, muß sich schließlich vom Freiheitsakt selbst »befreien« und befreit darum nur zur um so subtileren Knechtschaft (am Beispiel von J. P. Sartres »Fliegen« feinsinnig erhoben), und eine auf totale Änderung alles Bestehenden ausgerichtete Bewegung muß sich am Ende selbst aufzehren, was die heute um sich greifende Untergangsstimmung der »Alternativen« erklärt (aufgedeckt an der Interpretation Hans Magnus Enzensbergers »Der Untergang der Titanic. Eine Komödie« und dem hier ins Ironisch-Sarkastische umgewandelten Sterbelied »Näher mein Gott zu wem«). Daß sich H. Kuhn hier keinen subjektiven Impressionen überläßt, zeigt die Analyse des Werks der klarsichtigen Hanna Arendt, der wohl entschiedensten Verfechterin der Einheit von »Revolution« und »Modernität« und einer Neugeburt des Menschen aus dem angeblich entfremdeten vergangenen Dasein. Aber eine solche Befreiung, die als dauerhaft gedacht wird, bedürfe einer Garantie in eben einer dauerhaften, metaphysischen Instanz, wie sie John Locke im von Gott dem Menschen eingesenkten Gewissen noch anerkannte, wie sie aber der irreligiöse Glaube der Moderne nicht mehr anzuerkennen vermag; denn nach H. Arendt ist dieser Schatz verloren – a lost treasure –, so daß nur ein tragischer Glaube an die Vergänglichkeit des Menschen bleibt.

Die Anwendung auf die Gegenwart der Kirche ergibt sich wie von selbst, so daß der Verfasser

sich auch nicht in dem monotonen Genre der Anklagen und Proteste bewegen muß. Die herangezogenen kritischen Fakten (etwa aus der Liturgie, aus dem Bereich des sich auflösenden Dogmas und der destruktiven, im Schlepptau Heideggers einherlaufenden Hermeneutik) sind nur beispielhafte Belege für die das ganze Buch durchwaltende Sorge, daß die Kirche den Mahlstrom des Revolutionismus gar nicht erkannt haben könnte; denn eine Kirche, die vor allem von dem »Wunsch ergriffen ist, sich mit der Moderne zu arrangieren«, ohne das Wesen dieser Moderne erfaßt zu haben, gerät bedenklich in die Nähe das schal werdenden Salzes.

Es hängt mit der Situation zusammen, daß dieser weitausgreifenden und zugleich tiefdringenden Geschichtsschau widersprochen werden wird. Das hätte auch nicht Bedenkliches an sich; denn eine phänomenologische Wesens- und Zusammenschau geschichtlicher Kräfte und Bewegungen kann nicht den logischen Status der Evidenz beanspruchen. Sie kann aber auch nicht widerlegt werden, es sei denn durch eine gänzlich gegenteilige, aber innerlich genau so durchdringende und kohärente Zusammenschau der Tatsache. Es wäre kein schlechtes Ergebnis dieser luziden Untersuchung, an der heute eigentlich kein Verantwortlicher in der Kirche vorbeisehen dürfte, wenn sie von den Vertretern des fröhlichen Futurismus diskutiert und womöglich durch eine bessere Deutung der Moderne ersetzt würde. Daß das Werk sich bei all dem selbst nicht der Hoffnungslosigkeit verschreibt, zeigt die Interpretation Heideggers, eines der repräsentativsten Zeugen für die Machtergreifung des revolutionär-denkerischen Pathos, das »Sein« durch »Zeit« ersetzen wollte (und so selbst die Irrung des Nazismus nicht durchschaute), der aber am Ende doch eine Ahnung von etwas der historischen Situation Jenseitigem vermittelt, und sei es auch nur in der Erkenntnis, daß »Denken« eine Form des »Dankens« an Überzeitliches und Überrevolutionäres ist.

Leo Scheffczyk, München

Marx, Werner: Gibt es auf Erden ein Maß? Grundbestimmungen einer nichtmetaphysischen Ethik. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1983, 159 S.

Wer griffe nicht, der wissenschaftlichen Neugier hold, gerne nach einem Buch, dessen Titel allein schon jedem unbescheiden Fragenden Bescheid verheißt. Dieses Anspruchs eingedenk, stellt sich der Autor, der Tätigkeit auf demjenigen

Lehrstuhl verpflichtet, der sich mit den großen Namen Husserl und Heidegger verbindet, der Aufgabe, ob und wie sich Heideggers nichtmetaphysische Bestimmungen weiterdenken ließen im Blick auf ein Orientierung gebendes Maß. Denn unbestritten ist unsere Zeit eine dürftige Zeit. Der Mensch hat den Himmel und die Gottheit als des Menschen Maß verloren. Der Frage Hölderlins: »Giebt es auf Erden ein Maaß?« folgt in dessen Gedicht schnell die Antwort: »Es giebt keines...«.

Dieser Frage widmet sich der Autor in einer dreiteilig gestellten Aufgabe: Maß- und Orientierungslosigkeit in heutiger Zeit – Heideggers Denkansätze – Beschreibung eines 'anderen Denkens', das über Heidegger hinausgeht, – welche er in sechs Abhandlungen, die teils Erstveröffentlichungen, teils überarbeitete Vorträge sind, ausfaltet. Dieses Vorgehen bedingt zum öfteren Wiederholen, andererseits macht dies Unebenheiten und Schwierigkeiten in und mit Heideggers Sprache und Sage vernehmbar. In solchem Zwie- und Mehrdeutigen der Sprache mag der hinhörende Leser schon mehr vermittelt bekommen als im schwierigen, und vom Autor akribisch betriebenen, Buchstabieren der Heideggerschen Sprachwelt vorerst zutage kommt. Darüber hinaus läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß in diesem *Mehr(-deutigen, -dimensionalen)* sich ein *Verstehen* ereignet, welches einerseits Sprache als Sprache des Sprechenden vernehmbar macht, andererseits dem Sein in der Sprache Anknüpfung, Anwesen gewährt. Hier gilt es gleich ein Mißverständnis auszuräumen, als nämlich ein solches Verstehen nach Heideggers 'Kehre' nie als vom vernehmenden Subjekt abhängig gedacht werden darf. Dieses Subjekt, in seiner neuzeitlich metaphysischen Verfaßtheit als animal rationale, ist ja der Grund eines kausal begründenden Denkens, welches aus seiner 'Seinsvergessenheit' dem Omnipotenzwahn theoretisch-technischer Machbarkeit verfallen ist. Allein in der Abkehr von dieser Technikverfallenheit vermag Heidegger eine rettende und heilende Heraufkunft der Wahrheit des Seins zu denken.

Wenn es darüber hinaus stimmt, daß sich mit Heidegger kaum argumentieren läßt, da er selbst kaum argumentiert, dann ist der Leser unvermittelt hineingenommen in die Problematik eines 'anderen Denkens', welches analog der »Neubestimmung des Wesens eines Maßes wie des Maßes selbst nur durch ein kritisches Weiterdenken der Bestimmungen des späten Heideggers« (S. XIX) gelingen mag.

Die thematische Folge der sechs Abhandlungen, denen eine sehr übersichtliche und program-