

## Was weiß die Postmoderne von der Sinnfrage?

*Selbstverwirklichung und Menschenbild*

*Von Johannes Vilar, Köln*

### *1. Was ist der Mensch?*

Bevor wir den Versuch starten, die Auffassung vom Menschen im Geiste der Postmoderne und ihrer vorangehenden Strömungen zu eruieren, müssen wir das christliche Menschenbild als Ausgangspunkt darlegen und die Frage stellen, was sagt uns die Bibel hierzu? »Denn siehe, er formt die Berge, er erschafft den Wind, er verkündet den Menschen, was er im Sinn hat; er macht das Morgenrot und die Finsternis, er schreitet über die Höhen der Erde dahin – Jahwe, Gott der Heere, ist sein Name« (Am 4, 13). Der Glaube gibt eine klare Antwort über Ursprung, Sinn und Ziel des menschlichen Lebens bereits vom ersten Buch der Bibel an. Daß diese Schöpfung aus dem *Nichts* ist, wissen wir nur aus dem Mund einer Frau, deren Namen nicht einmal bekannt ist (vgl. 2 Makk 7, 28). Jeder muß einsehen, daß er den Grund seiner Existenz nicht in sich selbst hat. Die Heilige Schrift berichtet, daß der Mensch im Zustand der Unschuld geschaffen wurde, eine Aufgabe bekam und auf eine Probe gestellt wurde, die er nicht bewältigt hat (siehe die ersten drei Kapitel der Genesis). Im jetzigen Zustand leidet der Mensch an den Folgen seiner Treulosigkeit. Dies ist auch für Nichtgläubige eine Hypothese, die allen anderen überlegen ist.

Was bedeutet geschaffen worden sein? Welche sind die Eigenschaften einer Kreatur? Josef Pieper antwortet: »Kreatur-sein heißt: das eigene Sein und Wesen ständig aus dem kreatorischen göttlichen Ursprung empfangen und insofern niemals endgültig fertig sein. Anders als die vom Menschen gemachten Werke, die eines Augenblicks ›abgeschlossen‹ sind, bleiben die kreatürlichen Dinge ins Unabsehbare weiterhin bildbar, weil sie niemals unabhängig werden können von der seinsmitteilenden Kraft des *Creator*; sie hören nicht auf, Ton zu sein ›in des Töpfers Hand‹; sie bleiben von Natur, kraft ihrer Kreatürlichkeit, ständig eines neuen Eingriffs von seiten Gottes gewärtig«.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pieper, Josef: *Über den Glauben*. Kösel, München 1962, 78. –Tatsächlich offenbart das Buch Genesis, der Mensch wurde als Abbild Gottes und als lebendige Einheit aus Materie und Geist geschaffen: »Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie« (Gen 1, 27). »Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen« (Gen 2, 7; vgl. Ps 139 [138], 7–13). In einem Vortrag Pres La Sorbonne sagte Joseph Ratzinger: »Er (Gott) ist in die Geschichte eingetreten, dem Menschen entgegengegangen, und so kann der Mensch nun ihm entgegengehen. Er kann sich Gott verbinden, weil Gott sich dem Menschen verbunden hat«, *Vérité du christianisme?* Paris, 27. 11. 1999. La Documentation Catholique, 2. 1. 2000, Nr. 2217.

Wenn der Mensch der Wahrheit über sich selbst ausweicht, ist er sich selbst überlassen. Die Grundhypothese des Existentialismus lautet: Es gibt keine menschliche Natur, da es keinen Gott gibt, der sie entwerfen kann. Danach gefragt, was der Mensch ist, antwortet Jean Paul Sartre (1905–1980): »Zuerst ist er gar nichts«. Und später? Später ist er »nichts anderes, als was er selber aus sich macht«. Es darf keinen Gott geben, da ich sonst in meiner Freiheit bedroht wäre. Sartre leugnet die Existenz einer menschlichen Natur, »weil es keinen Gott gibt, der sie entworfen haben könnte«. <sup>2</sup> Ähnliches bei André Malraux: »Der Mensch ist, was er tut«. Nur das zu sein, was man aus sich gemacht hat, heißt *Selbstverwirklichung im absoluten Sinn*. Der Atheismus Sartres überläßt den Menschen sich selbst. Das klingt heute gut, aber wenn dem Menschen keine Orientierungspunkte gegeben werden, ist er psychologisch überfordert, und weiß nicht mehr, wohin er steuern soll. In einem Colloquium in Köln 1974 sagte Viktor E. Frankl: »Wenn Sie mich fragen, welches die Ursache des Sinnlosigkeitsgefühls oder des existentiellen Vakuums ist, so pflege ich folgende Kurzformel anzubieten: Im Gegensatz zum Tier sagen dem Menschen keine Instinkte, was er *muß*, und im Gegensatz zum Menschen früherer Zeiten sagen dem Menschen von heute keine Traditionen mehr, was er *soll*. Oft scheint er nun nicht mehr recht zu wissen, was er eigentlich *will*.« <sup>3</sup>

Im Namen der Freiheit unterliegt der Mensch einer Obsession: Selbst bestimmen können, was wahr, was gut und was böse ist. Viele glauben, daß der Mensch vor der Alternative steht, sich selbst zu wählen oder Gott; doch das wäre zu einfach. Josef Pieper macht darauf aufmerksam: »Die wirkliche Alternative sieht vielmehr so aus: *entweder* Selbstverwirklichung als Hingabe an Gott, das heißt in Anerkennung der eigenen Kreatürlichkeit; *oder* ›absolute‹ Selbstliebe und der Versuch einer Selbstverwirklichung auf Grund der Leugnung oder Ignorierung der Tatsache, Kreatur zu sein. Dies ist *die* fundamentale Entscheidung in sämtlichen konkreten Entscheidungen, ihnen allen voraus und zuvor.« <sup>4</sup>

Der Mensch wollte sich emanzipieren und über sich selbst verfügen. Pieper weiter: »Eines Augenblicks aber hätten die Menschen verlangt, ›ein Ihriges‹ zu haben, von dem sie dann zweifellos Gott einen einigermaßen vernünftigen Tribut zahlen würden, in Gestalt etwa von Zeit, Aufmerksamkeit und Liebe, der aber nichtsdestoweniger *ihr* Eigentum wäre und nicht seines. Sie wollten ›ihre Seele zu eigen haben‹. Das aber

<sup>2</sup> *L'existentialisme est un humanisme*. Paris 1946, 22. Man wird zur Freiheit verurteilt, ebd. 37. Gerade darin besteht die Freiheit, daß der Mensch ohne vorausgegebenen Entwurf ist, ebd. 38. Vgl. auch sein Interview mit der kommunistischen Zeitung *L'action* am 29. 12. 1944. – Für einen Überblick über den Existentialismus von Sartre siehe: Moeller, Charles: *Literatur des XX. Jahrhunderts und Christentum*. Adamas Verlag, Bonn 1961, Bd. II, 1–68, besonders die Seiten 50–52; vgl. auch die Abhandlung von Josef Pieper: *Kreatürlichkeit und menschliche Natur. Anmerkungen zum philosophischen Ansatz von Jean-Paul Sartre*, in: Werke in acht Bänden. Felix Meiner, Hamburg 1995, Bd. 3, 173–185.

Guardini beurteilt dieses Phänomen in Jahr 1950: »Was endlich Anschauungen, wie die des französischen Existentialismus betrifft, so ist deren Verneinung des Daseinssinnes derart gewaltsam, daß man sich fragt, ob sie nicht eine besonders verzweifelte Art von Romantik bilden, welche durch die Erschütterungen der letzten Jahrzehnte möglich geworden sei.« *Das Ende der Neuzeit*. Werkbund, Würzburg 1950, 120.

<sup>3</sup> *Neurotisierung der Menschheit – oder Rehumanisierung der Psychotherapie*. In: *Altes Ethos – Neues Tabu* (Lindenthal-Institut, Hrsg.). Adamas, Köln 1974, 67–106, hier Seite 71.

<sup>4</sup> Pieper, Josef: *Über den Begriff der Sünde*. Kösel, München 1977, 82.

heißt: eine Lüge leben. Denn unsere Seele ist tatsächlich nicht unser Eigentum. Sie wollten einen Winkel im Universum, von dem her sie zu Gott sprechen könnten: »Dies ist unsere Angelegenheit und nicht deine«. Solch einen Winkel aber gibt es nicht.«<sup>5</sup>

Trotz Hypertrophien der Selbstverwirklichung bleibt ein Geschöpf Geschöpf. Hier gelten zum weiteren Bedenken die Worte von Mephistopheles an Faust: »Du bist am Ende – was du bist. Setz dir Perücken auf von Millionen Locken, setz deinen Fuß auf allenhohe Socken, du bleibst doch immer, was du bist.«<sup>6</sup>

Die Prüfung der Stammeltern bestand darin, Stellung zu der verführerischen Aussage zu beziehen: »Sobald ihr davon eßt, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse« (Gen 3, 5). Dieser Behauptung Glauben geschenkt zu haben, war die Ursünde. Seitdem hat der Mensch nicht viel gelernt, auch heute gilt: »Der Stolze, Hochmütige, versucht – sinnlos – Gott, der mit allen barmherzig ist, von seinem Thron zu verdrängen, um sich selbst, grausam bis ins Mark, auf ihm niederlassen zu können.«<sup>7</sup> Diese Versuchung ist in den letzten Jahrzehnten virulent gewesen. Moraltheologen behaupteten in den 70er Jahren, es sei unter der Würde des Menschen, wenn er die moralische Norm, nach der er sich zu richten hat, sich nicht selbst geben sollte, denn alles andere wäre Fremdbestimmung. Gott hat dem Menschen die Ratio gegeben, damit er sich selbst leitet. In der Theologie sind solche Behauptungen möglich, seitdem die Moral von der Dogmatik abgekoppelt wurde. Sie zeugen von der Unkenntnis der Beziehung des Geschöpfes zu seinem Schöpfer und der Wirkungsweise der Gnade. Dies sind aber dogmatische Fundamente, Voraussetzungen eines jeden christlichen Moralsystems. Man kann sich fragen: ist diese Unkenntnis allein Grund genug für die vorgelegten Behauptungen? Denn warum sind sie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erst entstanden und nicht früher? Weil das Milieu günstig war, denn sie entsprechen der Denkrichtung der Moderne.

Es gibt nicht nur die Schöpfung – sie wird meistens auch nicht geleugnet –, sondern ebenso die Erhaltung des Geschaffenen durch die Vorsehung Gottes. Wenn Gott in der Natur präsent ist, handelt er naturgemäß. Auch die übernatürliche Gnade, obwohl sie von außerhalb kommt, wirkt im Menschen nicht von außerhalb, sondern *ab intra*. Der Mensch steht nicht »Gott gegenüber« in einer Art Partnerschaft, sondern

<sup>5</sup> Ebd., 83f.

<sup>6</sup> Goethe: *Faust*, 1806–1809 (1. Teil, Studierzimmer). – Der Mensch ist allen anderen Geschöpfen überlegen. Vorchristliche Heiden haben dies bereits anerkannt: Hermes Trismagistos sagt im Dialog *Asclepius*: »Asclepius, ein großes Wunder ist der Mensch« (Pseudo-Apuleius: *Asclepius*, 6). Der Stoiker Mark Aurel schrieb: »Stehst du des Morgens ungerne auf, so ermuntere dich mit dem Gedanken: Ich erwache zum Werk des Menschen!« »Mensch, du warst in diesem großen Staate Gottes ein Mitbürger; was kümmert es dich, daß du es nur fünf Jahre lang warst?« Zit. von Klingner, Friedrich: Aufsatz *Humanität und Humanitas*, entnommen aus *Römische Geisteswelt*. München 1956, 620ff. Viele Jahrhunderte später schrieb Blaise Pascal: »Lerne, daß der Mensch den Menschen unendlich übersteigt«. »Der Mensch ist ein Schilfrohr, das Schwächste der Natur, aber dieses Schilfrohr denkt, es ist gar nicht nötig, daß das ganze Weltall sich waffnet, ihn zu zermalmen: Ein Dampf, ein Tropfen Wasser genügen, um ihn zu töten. Aber wenn das Weltall ihn erdrückte, wäre der Mensch doch edler als das, was ihn tötet, denn er weiß, daß er stirbt, und kennt die Übermacht, welche das Weltall ihm gegenüber hat. Das Weltall hingegen weiß nichts davon.« *Pensées*; dt.: *Gedanken* (zit. nach der Übersetzung von Wolfgang Rüttenauer). Schibli-Doppler. Birsfelder-Basel, o.J., Fragment 336 (Brunschvieg 434) und 128 (Brunschvieg 347).

<sup>7</sup> Escrivá de Balaguer, Josemaría: *Freunde Gottes*. Adamas, Köln, 5. Aufl. 1981, Nr. 100.

er besitzt alle Eigenschaften, die er hat oder haben kann, in Gott und von Gott und bleibt ewig offen für Gott.<sup>8</sup> Denn »*Ich bin das Alpha und das Omega, spricht Gott, der Herr, der ist und der war und der kommt, der Herrscher über die ganze Schöpfung*« (Offb 1, 8). Paulus sagte im Areopag von Athen: »*Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir, wie auch einige von euren Dichtern gesagt haben: Wir sind von seiner Art*« (Apg 17, 28).<sup>9</sup>

Das Paradoxon ist: Die Welt verdankt die eigentliche Freiheit dem Christentum. Und diese Freiheit – verabsolutiert und vergöttert – wurde und wird als Waffe gegen das Christentum eingesetzt. Es geschieht, was Guardini »neuzeitliche Unredlichkeit« nennt: Es wird »auf der einen Seite die christliche Lehre und Lebensordnung abgelehnt, auf der anderen aber deren menschlich-kulturelle Wirkungen für sich in Anspruch genommen. [...] Überall fand der Christ in ihr Ideen und Werte, deren christliche Herkunft deutlich war, die aber für allgemeines Eigentum erklärt wurden. Überall stieß er auf Christlich-Eigenes, das aber gegen ihn gekehrt wurde.«<sup>10</sup> Es gibt noch ein weiteres Paradoxon: Jesus Christus hat uns zur Freiheit befreit und der Mensch der Postmoderne ist der Freiheit müde geworden. Wie ist das so geworden?

## 2. Zeiten der Identitätskrise

Der Nominalismus des 14. und 15. Jahrhunderts hat zu der Überzeugung geführt, daß die Sinne täuschen: die Außenwelt ist problematisch und kann nicht erfaßt werden. Kommunikation ist nicht möglich, da die Worte der Wirklichkeit nicht entsprechen. Die Universalien haben kein entsprechendes Fundament in der Realität (Uni-

<sup>8</sup> Paulus schrieb im Römerbrief (9, 20f.): »*Wer bist du denn, daß du als Mensch mit Gott rechten willst? Sagt etwa das Werk zu dem, der es geschaffen hat: Warum hast du mich so gemacht? Ist nicht vielmehr der Töpfer Herr über den Ton? Kann er nicht aus derselben Masse ein Gefäß herstellen für Reines, ein anderes für Unreines?*« (vgl. Jer 18, 6). So kann Augustinus sagen: »Gott handelt nicht naturgemäß, sondern er schafft beim Tun die Natur eines jeden Dings.« *Contra Faustum*, c. 3. PL 42, 480.

<sup>9</sup> Der erste Teil des Satzes ist vom Dichter Epimenides von Knossos (6. Jh. v. Chr.) inspiriert, der zweite Teil stammt von dem griechischen Dichter Aratos (3. Jh. v. Chr.).

<sup>10</sup> Guardini, Romano: *Das Ende der Neuzeit*, 121. – 2004 fand ein Gespräch zwischen Habermas und Ratzinger statt. Dort wiederholte Habermas eine Aussage, die er schon drei Jahre vorher bei der Dankrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels (*Glauben und Wissen*, Frankfurt 2001) gemacht hatte: »Eine liberale politische Kultur kann sogar von den säkularisierten Bürgern erwarten, daß sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen.« Habermas, Jürgen – Ratzinger, Joseph: *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Herder, Freiburg, 2005, 36. Eine Sache ist »übersetzen« und eine andere »ersetzen und aneignen«.

<sup>11</sup> Eine in sich widersprüchliche Philosophie ist entstanden. Die heutige Situation ähnelt derjenigen zur Zeit Alexanders des Großen nach der Eroberung der antiken Welt. Damals trafen multikulturelle Ideen und Sitten mit den entsprechenden Widersprüchen in Athen ein, und die Sophisten verstärkten diese Verwirrung. Schon vor Alexander gingen im Hafen Piräus Schiffe aus allen Ländern vor Anker, so daß die Bürger Athens mit allen neuartigen Ideen konfrontiert wurden. Damals trug Aristoteles entscheidend zur Überwindung des Chaos bei. Er legte ein realistisches, in sich geschlossenes und kohärentes philosophisches System vor: seine Metaphysik und seine Ethik sind bis heute ein festes Gerüst. Auch Sokrates und Plato haben eine entscheidende Rolle gespielt. (Für einen geschichtlichen Abriss der Auseinandersetzung des Christentums mit der Philosophie der Antike siehe Johannes Paul II.: *Enz. Fides et ratio*, 14. 9. 1998, Nr. 36–48, 71–74. Verlautbarungen

versalienstreit).<sup>11</sup> Als Erbe davon entstanden im 17. Jahrhundert der Empirismus und der Rationalismus. Für die Vertreter des ersten galt nur das Experimentierbare und für die des zweiten nur die Ratio, so daß es nötig war, ein absolut sicheres Prinzip im Menschen zu suchen und zu finden, damit eine Philosophie darauf gebaut werden konnte. René Descartes suchte es und glaubte, es in seinem *cogito ergo sum* (ich denke, also bin ich) gefunden zu haben (*Discours de la méthode*, Jahr 1637). Damit erkennt man weder die Welt noch den Menschen. Man erkennt sich nur als denkend, weiter nichts. Dies brachte den philosophischen Subjektivismus, und der Idealismus hat jahrhundertlang davon gelebt.

An der Spitze des Rationalismus steht Hegel. Er hat versucht, den Lauf der Geschichte und die ganze Welt zu einem System zu verbinden. Dennoch, was Hegel interessierte, waren die Begriffe, das Abstrakte, die Menschheit. Damit hat er weder die konkrete Wirklichkeit erklärt noch den einzelnen Menschen berücksichtigt. Für das Individuum, die persönliche Freiheit und den Sinn des Lebens blieb kein Platz.

Bereits vor dem 17. Jahrhundert entstand der Drang in der Naturwissenschaft, die tradierten »Kenntnisse« in Frage zu stellen. Paracelsus (Theophrast Bombast von Hohenheim, 1494–1541) hatte die menschliche Natur sehr ehrfürchtig betrachtet. Sein in seiner Zeit aufsehenerregender Kampf richtete sich gegen den Aberglauben und gegen die durch Tradition übertragene, aber tatsächlich nie geprüfte medizinische Lehre der Antike. Dabei hielt er sich streng an die Methode, die Albert der Große (1193–1280) für seine biologische Forschung anwendete: immer wieder an der Natur selbst die Kenntnisse zu prüfen, statt das Tradierte ungeprüft zu wiederholen.<sup>12</sup>

Descartes ist nicht nur der Gründer einer subjektivistischen und immanenten Philosophie. Seine Aussagen beeinflussten die Wissenschaft des 17. Jahrhunderts. Es war Mode, ihm zu folgen, auch hier ohne zu prüfen, ob seine Theorie über die Hypophyse als Lenkerin und Sitz der Seele mit der Wirklichkeit zu tun hatte oder nicht. Hier hat Niels Stensen (1638–1686) einen entscheidenden Beitrag geleistet. Der Konvertit Stensen war ein hervorragender Forscher in mehreren Bereichen der Anatomie. Gilbert Kranz berichtet über eine Pariser Vorlesung im Jahre 1664: Stensen begann: »Statt Ihnen Befriedigung Ihrer Wißbegierde bezüglich der Anatomie des Gehirns zu versprechen, lege ich hiermit das aufrichtige und öffentliche Geständnis ab, daß ich davon nichts versteh.« Es gab noch keine Sektionstechnik, mit deren Hilfe man den Verlauf der Gehirnfasern etwa bis zu den peripheren Nerven verfolgen konnte. So hob er die cartesische Philosophie, die damals sehr in Mode war, aus den Angeln. Stensen bemerkte dazu, der Urheber dieser Philosophie habe hier seine eigene Methode ver-

<sup>12</sup> Vgl. Paracelsus, *Intimatio*, in: Sigerist, Henry E.: *Große Ärzte*. München 1932; und *Laberynthum medicorum errantium*, in: *Die medizinischen, naturwissenschaftlichen und philosophischen Schriften* (Karl Sudhoff, Hrsg.). München – Berlin 1922 ff. – Albert der Große: *De vegetalibus libri VII* (Meyer, Ernst – Jessen, Karl, Hrsg.), Berlin 1867; dt. in: *Albertus Magnus. Darstellungskatalog zum 700. Todestag* (Historisches Archiv der Stadt Köln, Hrsg.), Köln 1980, 149.

<sup>13</sup> In: Kranz, Gisbert: *Politische Heilige III*. Winfried-Werk, Augsburg 1963, 192–216, hier 193f. – Ein Hörer Stensens, der Schriftsteller Jean Chapelain, berichtet: »Herr Stensen, ein Däne, hat in der Kunst der Anatomie die schönsten bisher gesehenen Versuche gemacht, so daß er die Descartisten, diese hartnäckigen Dogmatiker, gezwungen hat, über den Irrtum ihres Patriarchen bezüglich der Zirbeldrüse und ihrer Funktion in Gegenwart der angesehensten Herren dieser Stadt einig zu werden«. Ebd.

gessen und etwas als sicher vorausgesetzt, was er noch nicht bewiesen hatte.<sup>13</sup>

Der Empirismus überspitzte sich weiter zum Szientismus, in dem letztlich nur noch Mathematik und Naturwissenschaften Existenzberechtigung haben. Der Szientismus bewertet nicht nur die Natur, sondern auch den Menschen als Objekt und geht dementsprechend mit ihm um. So wird der Mensch manipuliert und wie ein Ding erfaßt. Der Nächste ist zur Sache geworden, er muß – so Claude Lévi-Strauss (\* Brüssel 1908) – in der Wissenschaft wie *eine Sache* unter vielen behandelt und gewertet werden. Die heute üblichen Manipulationen auf dem Gebiet der Gentechnik sind nur ein Beispiel dafür, aber es ließen sich viele anführen. Bereits Goethe (1749–1832) beobachtete dieses Phänomen und läßt Mephistopheles sagen: »Daran erkenn‘ ich den gelehrten Herrn! Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern, Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar, Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr, Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht, Was ihr nicht münzt, das, meint ihr, gelte nicht.«<sup>14</sup>

Der Szientismus ist ein Reduktionismus, da er willkürlich nur einen Teil der Realität – die physikalisch-mathematische Welt – erkennt. Die physikalisch-mathematische Auffassung der Wissenschaft verkennt die Welt des Geistes und reduziert die Qualität auf Quantität, so daß dieser Wissenschaft die Realität entgeht. Wie García Morente in einem Vortrag 1941 sagte: Die Realität dieser Wissenschaft »ist eine einarmige, verkrüppelte Realität, eine Realität ohne Qualität, Leben, jede Farbe, Liebe, Leid und tiefer Vibration der Existenz. Alles ist diesem Bild der Welt beraubt worden. Anstatt ein lebendiges Weltbild, in der die Menschen ihre Augen zu Gott erheben, gibt sie uns mathematische Schemen, anstatt die Bibel bietet sie uns eine Logarithmentafel an.«<sup>15</sup>

Kierkegaard (1813–1855) kritisierte beide Ideologien. »Schonungslos und ironisch greift er den Hegelianismus an: Nichts könnte komischer sein, als vorzugeben, daß man die gesamte Wirklichkeit erkennen könne, das System der Wissenschaften, den in der Geschichte waltenden ›Weltgeist‹, daß man *alles* erkennen könne – sich selbst aber dabei nicht kennt.« Und gegenüber dem Szientismus ruft Kierkegaard in Erinnerung, daß der Mensch wesentlich ein Subjekt ist, auch wenn die Wissenschaft dazu neigt, ihn bloß als Objekt zu betrachten. Er sagte wörtlich: »So mag sie Pflanzen und Tiere und Sterne behandeln; jedoch den Menscheng Geist auf diese Art behandeln, das ist Blasphemie, welche lediglich die Leidenschaft für das Ethische und das Religiöse schwächt.«<sup>16</sup>

Trotz so vieler Irrtümer darf man den Einfluß der Aufklärung nicht unterschätzen; auf längere Sicht ist aber der Aufklärung die Selbsterstörung immanent, wie Nietz-

<sup>14</sup> *Faust II*, 1. Akt, 4917–4922.

<sup>15</sup> García Morente, Manuel: *El »Hecho Extraordinario«*. Rialp, Madrid, 3. Aufl. 2002, 79–103, hier 94.

<sup>16</sup> Zagal, Héctor – Galindo, José: *Ethik für junge Menschen*. Reclam jun., Stuttgart 2000, 157f. So treffend diese Urteile Kierkegaards sind, er schoß über das Ziel hinaus. Sein Antirationalismus und sein Subjektivismus führten ihn zum Fideismus. Kierkegaard baut sein System allein auf den Glauben auf und verachtet die Vernunft. Nach seiner Auffassung fordert der Glaube sogar einen »Selbstmord der Vernunft«. – Siehe Irrwege der Moderne bei Johannes Paul II. in der erwähnten Enzyklika *Fides et ratio*, Nr. 45–48, 55f., 86–91.



sche scharfsinnig bemerkte: Die Fähigkeit des Menschen, die Wahrheit zu erkennen, hängt von der Existenz Gottes ab. Wenn Gott nicht existiert, fällt der Mensch in das Absurde. Insofern die Aufklärung die Gottesidee abschaffte, schaffte sie auch das Konzept der Wahrheit ab. Damit zerstörte sie die Voraussetzung für den ureigenen Anspruch der Aufklärung: daß es den Willen zur Aufklärung gibt.<sup>17</sup>

Beide Richtungen – Empirismus und Rationalismus – führen zum Reduktionismus: nur der Geist oder nur die Materie werden wahrgenommen. Heute herrscht vorwiegend der reduktionistische Materialismus. Viktor E. Frankl definiert den Reduktionismus »als ein scheinwissenschaftliches Vorgehen, durch das spezifisch humane Phänomene wie Gewissen und Liebe auf subhumane Phänomene reduziert bzw. von ihnen deduziert werden [...] Dann ist Gott *nichts als* eine Vaterimago, die Religion *nichts als* eine Menschheitsneurose, und der Geist *nichts als* die höchste Nerventätigkeit, um auf die bekannte Arbeit eines berühmten Forschers anzuspielen. Welch eine Epiphänomenologie des Geistes ...«<sup>18</sup> Im 20. Jahrhundert haben sich viele Menschen von »unglaublichen« Ideologien mehr als zuvor bestimmen lassen: Nationalsozialismus, Kommunismus, Sexismus usw. Aber es herrschte auch, wie Joseph Ratziger meisterhaft bemerkt, »die Banalisierung des Menschen, die keine Ideologie mehr braucht, sondern sich einfach gehen läßt, ein neues, schlimmeres Heidentum baut, Gott endgültig abschieben will und damit dabei ist, den Menschen abzuschaffen.«<sup>19</sup>

Im Ursprung des Rationalismus stand das subjektive »Ich« im Vordergrund, das – seiner Ansicht nach – das Fundament für einen »sicheren« philosophischen Aufbau

<sup>17</sup> Wie vernünftig ist die Aufklärung? Verabsolutiert, d. h. wenn die Vernunft keine immanente Grenze kennt, zerstört sie auch sich selbst. Eine ausführliche Darlegung dieses Gedankens siehe Inciarte, Fernando: *Der Morgenrock der Aufklärung*. FAZ, 23. 3. 1978. – Robert Spaemann machte in einem Interview darauf aufmerksam. Er wurde gefragt, welche Aufgabe die Philosophie heute noch habe. Seine Antwort war deutlich: sie muß die Verbindung klarmachen zwischen dem Selbstverständnis des Menschen und der Existenz Gottes. Und er sagte: das Menschenbild, das ich habe, hängt davon ab, ob ich glaube, daß Gott existiert oder nicht. *Nuestro Tiempo* 613/614 (2005) 26–39. Siehe bes. ab Seite 33.

<sup>18</sup> Vortrag in Wien am 13. 5. 1965, in: *Der Wille zum Sinn*. Huber, Bern – Stuttgart – Wien 1972, 138. – Bereits Descartes hatte diese Entwicklung gefördert. Für ihn ist der Mensch *res cogitans* + *res extensa* (vgl. *Discours de la méthode*, in *Oeuvres complètes*. J. Vrin 1964–1972, Bd. VI, S. 33; Brief an einen Unbekannten, ebd., Bd. III, S. 423f. und die *Lettre à Regius* vom Jahr 1642, ebd., S. 493). Wenn der Mensch die »Summe« von zwei *res* ist, bleibt er *res* = Sache, Ding. Konkret sagte Descartes: Der Körper ist Ausdehnung: *res extensa* (*Med.* II, 6), eine Maschine (*De pass. an.* I, 1–17); die Seele ist »*res cogitans*«, Substanz (*Disc.* IV, 4), sie besteht in Bewußtsein (*De pass. an.* I, 1, 17ff.). Zwangsläufig führte diese instabile Mischung von Geist und Materie zum Reduktionismus: entweder den Geist zu verabsolutieren (Idealismus) oder nur die Materie anzuerkennen (Materialismus, dessen radikalste Häresie der Marxismus ist). Diese ideologiegeprägte Weltanschauung zeigt sich durch die Redewendung »nichts als«. Die Frage stellt sich von selbst: Wie kommt man dazu? Nicht ohne Humor beschreibt Johannes B. Torelló den Prozeß dieser Mechanismen: »Durch Vergleiche sehr unterschiedlicher Wirklichkeiten, durch Entdeckungen von neuen Mechanismen, Reaktionen, Projektionen, Repressionen, Spannungen, Entladungen und kompensatorischen Mechanismen, durch Auslassung und Entstellungen haben sogar die sog. Human-Wissenschaften den Blick auf das Menschliche als solches verloren.« *La nuova morale dell'uomo nuovo*. Studi Cattolici 269 (1983) 420. Für ein Studium über Geist und Materie als wesentliche Einheit des Menschen siehe meinen Aufsatz: *Das Menschenbild der Wissenschaft. Zur Anthropologie der technischen Forschung*. *Annales Theologici* 2, 2 (1988) 369–400.

<sup>19</sup> Kreuzweg im Kolosseum, Rom, Karfreitag, 25. 3. 2005, 7. Station. – Vgl. auch Lewis, C. S.: *The Abolition of Man* (1943); dt.: *Die Abschaffung des Menschen*. Johannes Verl., Einsiedeln, 5. Aufl. 2003.

war. Damals glaubte man, das Ich sei ein Fundament des Kosmos aus Titan – unzerstörbar, unbesiegbar. Das gab dem Menschen seine Identität. Aber das ist vorbei, denn die Sachen lagen nicht so leicht, wie man es sich gedacht hatte. Es kamen Komplikationen: In der Philosophie und Literatur sind die Identität und Kohärenz des Menschen längst verlorengegangen. Nicht einmal die Vitalität des Ich bleibt in der Moderne sicher, denn seine Identität ist im Laufe der Zeit in Frage gestellt worden. Zuerst wurde das »Ich denke, also bin ich« durch andere Strukturen ersetzt: die Ratio läßt wesentliche Strukturelemente des Menschen beiseite, z. B. das Herz, wie Pascal betonte. Blaise Pascal (1623–1662) wird den Satz berühmt machen: »Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas« (das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt). Ihm wird auch die Aussage zugeschrieben: »Es gibt zwei gleich gefährliche Abwege: Die Vernunft schlechthin zu leugnen und außer der Vernunft nichts anzuerkennen.«<sup>20</sup> Der Romantizismus gab den Leidenschaften Vorrang. Obwohl die Romantik antirationalistisch war, blieb sie unter anderem der Subjektivität verhaftet. Für Friedrich Nietzsche ist der Wille zur Macht das vitale Element der Person. Dennoch gibt es im Menschen viele Faktoren, die ihn bestimmen. Am deutlichsten hat dies Sigmund Freud (1856–1939) gezeigt: Der Mensch wird von Kräften bestimmt, die er mit der Vernunft nicht erfaßt: der Welt des Unbewußten. Das Ich wird durch Kräfte, die es weder kennt noch beherrscht, traumatisiert und versklavt.<sup>21</sup>

Die Französische Revolution wollte Freiheit und Vernunft zum weltbewegenden Prinzip mit der Parole »*Liberté, fraternité, égalité!*« anbieten. Was war schon damals daraus geworden? Ihr Symbol war die »Göttin Vernunft«: eine nackte Dirne auf dem Altar von Notre Dame. Und die Jakobiner rotteten ganze Dörfer aus, weil die Menschen dort anderer Meinung als sie waren. (Ein echter Genozid, nicht in der Steinzeit, sondern im »Jahrhundert der Lichter«). Im weiteren Verlauf der Revolution begann die Säuberung in den eigenen Reihen, zahlreiche Revolutionäre wurden hingerichtet. In einer heimlich gedruckten Schrift berichtete Joseph de Maistre 1796, daß Jeanne Roland, eine Vorkämpferin der Revolution, hingerichtet worden war. Es hatte ihr nichts genützt, die Frau des Ministers Roland zu sein. Das Volk gestattete ihr nicht, sich vor dem Tribunal zu verteidigen, weil sie zwar Revolutionärin, aber Girondistin war. Als sie zum Schafott geführt wurde, verneigte sie sich vor der Statue der Freiheit und rief: »O Freiheit, wie viele Verbrechen in deinem Namen!«<sup>22</sup> Intole-

<sup>20</sup> Im biblischen Sinne ist das Herz eine Bezeichnung für den ganzen Menschen, besonders dazu befähigt, richtige Entscheidungen zu treffen. Salomo betete zum Herrn: »*Verleih daher deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht*« (1 Kön 3, 9).

<sup>21</sup> In der Moderne »glaubte« man, die Prozesse des Unbewußten studieren und wissenschaftlich fundiert darlegen zu können. Die Postmoderne verzichtet darauf. Boris Groys sagte in einem Vortrag 1988: »Autoren wie Foucault, Lacan, Deleuze, Derrida und Baudrillard ... erkennen zwar die bestimmende Rolle der dem Menschen verborgenen Faktoren für sein Denken an, bestreiten aber zugleich die Zugänglichkeit dieser Faktoren durch irgendwelche wissenschaftlichen oder philosophischen Untersuchungen, die sie als bewußte Manipulation dieser Faktoren verdächtigen.« *Jenseits von Aufklärung und Simulation*, in: *Die Welt als Medieninszenierung* (Tagung des Lindenthal-Instituts, Köln 1988), hrsg. von Thomas, Hans, Busse Seewald, Herford 1989, 45.

<sup>22</sup> Maistre, Joseph de: *Betrachtungen über Frankreich*.



ranz wird in der Moderne großgeschrieben, besser gesagt: Toleranz wird großgeschrieben und Intoleranz groß praktiziert.<sup>23</sup>

Die Vergötterung der Vernunft führt zur Königsherrschaft der Instinkte. Der Mensch will selbst bestimmen und in der Tat wird er bestimmt. Cornelio Fabro bemerkt dazu: »Ihrer transzendentalen Grundlagen beraubt, ist die Freiheit zum Objekt und Selbstzweck degradiert worden: sie hat sich in eine leere Freiheit, in eine Freiheit von der Freiheit, in ein Gesetz aus sich selbst heraus verwandelt, da sie nun eine Freiheit ist, die einzig dem Gesetz des Ausbruchs der Instinkte oder der Tyrannei der absoluten Vernunft, die sich letztlich als Laune des Tyrannen entpuppt, unterliegt.«<sup>24</sup>

In der Postmoderne wird der Prozeß des Abbaus des Ich bis zum äußersten getrieben. Luigi Pirandello läßt Vitangelo Moscarda überlegen: »Er wollte eine Handlung verrichten, die nicht seine sein sollte, sondern von jenem Schatten von sich selbst, der in Wirklichkeit in einem anderen lebe.«<sup>25</sup> In einem modernen Film sagt die Hauptdarstellerin: »Ich weiß nicht mehr, wie ich heiße, aber ich habe bestimmt einen Anwalt«. Enrique Banús hat diese Entwicklung verfolgt und entscheidende Beispiele in seiner Analyse der Postmoderne gebracht. Er zitiert aus einem Brief Arthur Rimbauds von 1871: Wir täuschen uns, wenn wir sagen: »Ich denke«. Man sollte sagen: »Ich werde gedacht«, »mein Ich ist ein anderer«. Und von Jacques Lacan bringt er den Satz: »Ich bin, wo ich nicht denke«<sup>26</sup>. Was ist von dem Orakel von Delphi geblieben: »Erkenne dich selbst«? Mit Recht sagte Octavio Paz: »Ohne Ich gibt es keine Freiheit«<sup>27</sup>. Aber die Gegensätze der Postmoderne beinhalten eine »Freiheit zum Irrtum«, denn sie ist – die Sophisten der Antike sind zurückgekehrt – »Freiheit ohne Wahrheit«, »Freiheit der Freiheit«.<sup>28</sup> Aber

<sup>23</sup> Siehe: Guardini, Romano: *Das Ende der Neuzeit*; Spaemann, Robert: *Ende der Modernität*, in: *Philosophische Essays*. Reclam, Stuttgart, erw. Ausg. 1994, 232–260. – Heute spricht man schon von der Post-Postmoderne. Neben zahlreichen Verlusten auf allen Ebenen bringt die Postmoderne auch etwas Positives: Die Sensibilität für die Grenzen der Herrschaft über die Natur. Man spricht und tut vieles gegen Manipulation der Natur. Nur mit dem Menschen kann jeder machen, was er will. Wird die Post-Postmoderne eine Änderung der Haltung ihm gegenüber bringen? Bis heute mahnt nur das Lehramt der katholischen Kirche dazu, aber es stößt auf taube Ohren.

<sup>24</sup> Fabro, Cornelio: *El primado existencial de la libertad*, in: VV.AA. *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*. Eunsa, Pamplona, 2. erw. Aufl. 1985, 341–356, hier 342.

<sup>25</sup> *Uno, nessuno e centomila*, Libro IV, II. Mondadori, Milano 1992, 77; (dt.: *Einer, Keiner, Hunderttausend*). Das Original wurde 1926 veröffentlicht, aber wahrscheinlich 1909 bereits geschrieben.

<sup>26</sup> Zitiert und dargelegt von Banús, Enrique: *Literatura Europea. Una introducción*. Newbook, Pamplona 2000, 224–230. Vgl. Ders.: »Durante todo un año no hizo otra cosa que conducir« *El viaje en tiempo de crisis*, in: Tomás Trigo (Hrsg.), *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Prof. Dr. José Luis Illanes*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004 und ders.: *Paradise(s) Lost ... and Rediscovered. Some remarks on literature and cinema at the XXth century*. Presentation at the Symposium »Intellect, Imagination, Intuition: Reflections on the Horizons of Consciousness« (St. Petersburg, September 17–21, 2000).

<sup>27</sup> »Sin Yo no hay libertad«. *La llama doble*. Seix Barral, Barcelona, 5. Aufl. 1995, 196.

<sup>28</sup> Die Wahrheit wird meistens preisgegeben zu Gunsten privater Interessen. »Die ganze Geschichte ist gezeichnet durch dieses seltsame Dilemma zwischen dem gewaltlos-stillen Anspruch der Wahrheit und dem Druck der Nützlichkeit, des Auskommens mit den Mächten, die den Alltag prägen. Und immer gibt es diesen Sieg der Nützlichkeit über die Wahrheit, obgleich sich auch die Spur der Wahrheit und ihrer eigenen Macht nie ganz verliert, oft in bewegenden Formen in einem Dschungel voller Giftpflanzen weiterlebt.« Ratzinger, Joseph: *Auf Christus schauen*. Herder, Freiburg – Basel – Wien 1989, 30. Die Wahrheit preiszugeben ist sogar aus Liebe nicht zulässig, denn dies wäre eine »falsche Liebe«. Ratzinger weiter: »Die wahre Liebe ist bereit zu verstehen, aber nicht zu billigen, für harmlos zu erklären, was weder zu billigen noch harmlos ist. Die Vergebung hat ihren inneren Weg: Vergebung ist Heilung, d. h., sie verlangt die Rückkehr zur Wahrheit. Wo sie das nicht tut, wird sie zur Billigung der Selbstzerstörung, setzt sich in Widerspruch zur Wahrheit und damit zur Liebe.« Ebd., 93.

Freiheit zum Irrtum ist nur ein Mißbrauch der Freiheit: die Freiheit ist der Wahrheit verpflichtet. Eine Aussage ist wahr, ein Menschenleben ist echt, wenn sie der Wahrheit entsprechen. Dies ist für den Menschen der Moderne unverständlich, da er die Wahrheit von der Freiheit abhängig macht, d. h. man geht davon aus, daß Wahrheit gleich Freiheit ist. So wird Heidegger (1889–1976) sagen: »Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit«<sup>29</sup>.

Freiheit der Willkür, Gleichgültigkeit (*libertas indifferentiae*) gehören zu beschränkten Möglichkeiten des Geschöpfes. Frei und beschränkt zugleich ist er irrtumsfähig. Diese Irrtumsfähigkeit läßt dem Menschen zu, sich für das Gute oder für das Böse zu entscheiden. Aber das ist keine vollkommene Freiheit. Ihrem Wesen nach ist Freiheit eine Eigenschaft des Willens. Das Geschöpf, das sie besitzt, soll in dieser Freiheit das Gute wählen, denn der Wille »will« immer und ausschließlich das Gute. Wie die Wahrheit den Intellekt verpflichtet, so das Gute den Willen, ohne daß es zu einer Pflichtethik wird, denn der Ursprung liegt im Menschen selbst: es ist die innere Kraft der Liebe zum Guten, die wiederum aus der Anziehungskraft des Guten erwächst. Und diese Freiheit steht nicht im Dienst der Selbstverherrlichung, sondern macht den Menschen offen für die anderen. Papst Benedikt XVI. predigt: »Die Freiheit eines Menschen ist die Freiheit eines begrenzten Wesens und ist daher selbst begrenzt. Wir können sie nur als geteilte Freiheit, in der Gemeinschaft der Freiheiten, besitzen: Nur wenn wir in rechter Weise miteinander und füreinander leben, kann sich die Freiheit entfalten.«<sup>30</sup>

Verwirrung herrscht auch im Bereich der Sprache. Sie hat ihre eigenen Mechanismen, die der Mensch nicht beherrscht. Daraus entstehen permanent Kommunikationsprobleme, die auch in der Moderne ein Dauerthema geworden sind. Mitteilung ist unmöglich. Pirandello weiter: »Parlare per non intendere« (Sprechen, um sich nicht zu verständigen).<sup>31</sup> Die Begriffe sind nicht mehr Abstraktion der Wirklichkeit und dementsprechend Kenntnis dieser Wirklichkeit, sondern Zeichen, Symbole, Wörter, Bilder usw. Die Wirklichkeit kann nicht nur nicht mitgeteilt, sie kann über-

<sup>29</sup> »Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit. Diese ist das ek-sistente entbergende Seinlassen des Seienden.« (1943) Heidegger, Martin: *Vom Wesen der Wahrheit*, § 5, Frankfurt a. M., 3. Aufl. 1949, 18. – »Die Wahrheit ist nur eine Tochter der Zeit« postulierte bereits Leonardo da Vinci (1452–1519): *Philosophische Tagebücher* (Giuseppe Zamboni, Hrsg.), Hamburg 1958, 26. Diese Auffassung ist Ausdruck einer Linie, die über Pietro Pomponazzi, Siger von Brabant, die Nominalisten, die Averroisten bis zu den Sophisten reicht. Ihr notwendiges Erbe – als Ausdruck einer Graffiti-Kultur – konnte man an einer Mauer in Köln finden: »Chaos ist machbar«.

<sup>30</sup> Predigt anlässlich des 40. Jahrestages des Abschlusses des 2. Vatikanischen Konzils, 8. 12. 2005.

<sup>31</sup> *Uno, nessuno e centomila*, Libro VII, VIII, hier S. 154. Wir sehen hier die Folgen einer Krise der Metaphysik, die sich seit Jahrhunderten entwickelt hat. Cornelio Fabro stellt fest: »Indem die Moderne, in ihrer kohärentesten Ausprägung, die Metaphysik zurückwies, hat sie jede Art von Moral zerstört, da die Moral eine absolute Unterscheidung zwischen Gut und Böse, zwischen Wahr und Falsch verlangt; dies jedoch bedarf seinerseits einer absoluten Wahrheit und Güte, die des absoluten Wesen, Gott (vgl. Thomas von Aquin: *Summa Theologiae* I, q. 2, a. 3). Wie Fichte selbst in seinen späten Jahren erkannte, ohne dabei jedoch den Bereich des Idealismus zu verlassen, der die Freiheit in sich selbst begründet, ist die Bezugnahme auf ›Etwas völlig Unbegreifliches‹ unerlässlich, dies wird bei Kant das ›Noumenon‹ und bei Fichte ›Gott‹ sein.« *El primado existencial de la libertad*, 343. – Grundlegendes zu Ablehnung bzw. Wiederbelebung der Metaphysik wird in der hier wiederholt erwähnten Enzyklika *Fides et ratio* von Johannes Paul II. behandelt: siehe bes. Nr. 83.

haupt nicht erfaßt werden. Wie bei den Sophisten gibt es nicht mehr wahre und falsche Ansichten, Traum oder Erkenntnis, Mehrheit oder Minderheit: Alles ist gleich (Neutralisierung der Gegensätze).<sup>32</sup>

Wenn die Wirklichkeit ist, was jeder dafür hält (denkt, fühlt oder träumt ...) <sup>33</sup>, wenn der Mensch alles bestimmt und ihm seinen Sinn gibt, dann ist die Kommunikation unmöglich, da jeder etwas anders versteht. Die Sprache dient nicht mehr dazu, die Realität zu erkennen, sondern dazu, eigene Vorstellungen und Wünsche mitzuteilen (die wahrscheinlich niemanden interessieren).

Es wird die Theorie vertreten: Zuerst bemühe man sich, so wenige »Wahrheiten« wie möglich zu haben, hat man trotzdem welche, soll jeder sie für sich behalten. Die Sprache ist eine Waffe der Macht: sie dient nur dazu, eigene Interessen durchzusetzen, und die Realität zu beherrschen.<sup>34</sup> So vertritt im Geiste des französischen Positivismus, und auch hier unter dem Einfluß Nietzsches, Michel Foucault (1926–1984) die Auffassung, es sei ein Irrtum, sich vorzustellen, daß die Wirklichkeit verständliche Facetten beinhalte. Der Mensch folgt seit der Antike Postulaten, die die Sprache entstellen, fügt Mechanismen wie Verdrängung und Tabuisierung einiger Bereiche hinzu, schließt diejenigen aus, die »kein Recht« haben, gehört zu werden, oder folgt a priori – durch seinen Willen zur Wahrheit – Strukturen wie wahr und falsch.

Der Materialismus verdinglicht alles. So wie Lévi-Strauss den Menschen zum dinglichen Objekt macht, so Foucault die Strukturen der Sprache. Sie werden isoliert betrachtet und verabsolutiert, und nicht in Hinsicht des Subjektes, das spricht, und des Subjektes, das hört. Nach ihm gibt es eigentlich nur den Diskurs der Sprache. Dieser bedingt den Menschen. Obwohl er meint, er sei frei, ist er in Wirklichkeit Sklave der Gesetzlichkeit jener Strukturen, die die Sprache bilden. Die Erkenntnisse sind nichts anderes als Spiele. Nur unter diesem Gesichtspunkt sind die Aussagen plausibel: ich denke nicht, ich werde gedacht; ich spreche nicht, ich werde gesprochen; nicht ich tue etwas, sondern ich werde getan usw.

Die Welt ist nicht erkennbar, die Wahrheit ist eine subjektive Erfindung und der Mensch wird betrogen, wenn er meint, er sei frei. Nur die Relativität der Wahrheit ist ein absolutes Postulat, und wehe dem, der etwas anderes behauptet! Foucault kritisiert einen gängigen Fehler, nämlich den Reduktionismus, und er macht denselben Fehler: die Realität, das sprechende oder hörende Subjekt wird ausgeschaltet, und nur der Diskurs – unter gewissen Prozessen der Reinigung, die eine neue Analyse ermöglichen – wird akzeptiert. Eigentlich gibt es nur Sprache. Wenn das nicht ein Reduktionismus ist ...!<sup>35</sup>

Fazit: Wenn mein Ich mir fremd ist, wenn der Mensch weder sich mit der Sprache verständlich machen noch mit Begriffen die Wirklichkeit erkennen kann, wenn ich

<sup>32</sup> Eine Analyse dieser Situation würde uns zu weit führen. Hier verweise ich auf den Aufsatz von Fernando Iancarte: *Bilder, Wörter, Zeichen – Wirklichkeitsvermittlung und Wirklichkeitsersatz*, in: *Die Welt als Medieninszenierung*, 169–195.

<sup>33</sup> Besonders ausführlich dargelegt von Barrio, José María: *Los límites de la libertad*. Rialp, Madrid 1999.

<sup>34</sup> Dementsprechend gilt, die Vernunft einzusetzen, sogleich als ideologischer Ansatz. Wer Überzeugungen hat, ist eine öffentliche Gefahr.

<sup>35</sup> Warum das eine nicht akzeptiert wird und das andere doch, ist nicht einsichtig. Auch wenn Foucault einige Fortschritte in der Sprachwissenschaft mit strukturalistischen Methoden quittiert hat, gibt es ihm nicht das Recht, daraus eine Sprachphilosophie (eine wissenschaftliche Methode ist keine Philosophie) und noch weniger eine Humanphilosophie machen zu wollen.

gedacht werde, wenn ich nicht mehr weiß, wie ich heiße, wenn ich in einem anderen lebe ... ist das Ich nicht mehr das sichere Fundament – und das war der Ausgangspunkt von René Descartes, sondern es hat sich aufgelöst. Der Mensch versteht sich selber nicht mehr. Die Krise des Ich hat ihn in die Finsternis gestürzt. Der heilige Johannes sagt im Prolog seines Evangeliums: »Das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht erfaßt« (Joh 1, 5; vgl. 3, 19). Mehrere heidnische Philosophen der Antike hatten stark Anteil am Licht und sind zu trefflichen Einsichten über den Menschen und seinen Geist gelangt. Heute wird vor unseren Augen dargestellt, was Josefmaria Escrivá in seinem letzten Rundbrief (Februar 1974) schrieb: »Eine ganze Kultur torkelt, kraftlos und ohne moralische Ressourcen.«

Es ist merkwürdig, daß eine in der christlichen Tradition verwurzelte Gesellschaft die Orientierung verloren hat, obwohl die Lösung so einfach ist: Jesus Christus. Manche vertreten die Auffassung: »Christsein bedeutet nur ein guter Mensch zu sein«. Aber es ist hier zu erwidern: ein gutes Leben zu führen, ist Folge des Glaubens. Es geht um Jesus Christus. Von Jesus Christus können die Menschen nur Gutes erwarten. Er macht dem Menschen den Menschen voll kund.<sup>36</sup> »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich« (Joh 14,6). »Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben« (Joh 8,12). Nicht eine Theaterkulisse, sondern die Wahrheit macht frei: »Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien« (Joh 8,32). Heute verkauft der Mensch seine Gotteskindschaft für ein Linsengericht (vgl. Gen 25, 30–34).

Wenn die Einheit der Person philosophisch und psychologisch höchst problematisch ist, gibt es heute keine Voraussetzung mehr für eine Integration zu einem Ganzen. Mehr noch: Jede Stärkung des Ich, wie sie z. B. von Freud postuliert wurde, ist unerwünscht und steht unter Verdacht. Denn eine starke Einheit des Denkens und Wirkens wäre Grundlage für Ideologien, Sicherung von Gruppeninteressen und Machthabern. Nicht die Strukturierung der Gedanken in großen Systemen, nicht eine Wissenschaft, die auf die Erkenntnis der Wahrheit absieht, nicht die Mächtigen der Erde sollen unterstützt werden, sondern die kleinen Gruppierungen am Rande, die nie zur Macht kommen können. Es sollen gelten: das fragmentarische Denken (»il pensiero debile« vertreten von Gianni Vattimo), die Wissenschaft mit keiner an-

<sup>36</sup> II. Vatikanisches Konzil: Konst. *Gaudium et spes*, Nr. 22. Im Johannesevangelium steht: »Er (Jesus Christus) wußte selbst, was im Menschen war« (Joh 2, 25). Bereits Augustinus bekennt existentiell, daß Jesus dem Menschen kundmacht, was im Menschen ist: »Mein Glück ist es, mit Gott verbunden zu sein; wenn ich nicht in ihm Wohnung nehme, werde ich auch nicht in mir sein können.« (Zit. – leider ohne Angabe der Quelle – bei Reale, Giovanni: *Radici culturali e spirituali dell'Europa. Per una rinascita dell'«uomo europeo»*; dt.: *Kulturelle und geistige Wurzel Europas*. Schönigh, Paderborn – München – Wien – Zürich 2004, 103).

<sup>37</sup> »Die Idee des Relativismus nimmt heute verschiedene Namen an: »Denken nach der Aufklärung«, »post-modernes Denken«, »Denken ohne Wahrheitsanspruch«, »Dekonstruktivismus« usw. Das Marketing variiert, aber das Ziel ist stets dasselbe: Anhänger der Idee zu gewinnen, unsere Werte hätten keine Grundlagen und es gäbe keine sicheren Beweise oder Argumente dafür, ob irgend etwas besser oder wertvoller ist als irgend etwas anderes.« Pera, Marcello – Ratzinger, Joseph: *Senza radici* (Milano 2004); dt.: *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, 20f. Einige Seiten weiter beschreibt Pera den Prozeß der Dekonstruktion, deren Urheber Nietzsche ist: »Der Dekonstruktivist arbeitet mit der Methode, die innere Aporetik der Begriffe aufzuweisen, die sich als absolut bzw. universell verstehen. Es ist die Technik der Demaskierung, des Auf-den-Kopf-Stellens, wodurch die Begriffe in Extremsituationen und unter ungewöhnlichen Begleitumständen Konturen ihrer semantischen Zweideutigkeit erkennen lassen.« Ebd., 24f.

deren Funktion als Lügen und Irrtümern zu entlarven (Dekonstruktion<sup>37</sup>), usw.

Es ist kein Wunder, daß einseitige und groteske Vorstellungen daraus entstanden sind: Extrem feministische Auffassungen werden gefördert, die weder anatomisch noch psychologisch einen »Warentest« bestehen könnten; man hat Angst, daß die gesellschaftliche Anerkennung der Homosexuellen zu kurz kommt, und wagt nicht eine andere Meinung zu vertreten; Raucher werden verfolgt und fremdbestimmt; man macht Reklame für pathologisches Verhalten des Menschen; Sexualität wird als Selbstzweck verkauft; Stunksitzungen des Karnevals werden beachtet; Protz wird in den Massenmedien bejubelt, usw. Nicht nur einseitige Ansichten werden vertreten, sondern auch eine in sich widersprüchliche Pädagogik. Man (der Staat nicht ausgenommen) bekämpft Gewalt und Terrorismus, aber gleichzeitig fördert man »Sex ohne Tabus«, wo jeder weiß, daß Sexualität ohne die Hemmungen der Vernunft Aggressionen entfesselt. Dies alles ist Alltag in den Medien, mit Darstellungen, die bis ins Lächerliche reichen. Es erinnert an »projektive Tests« – wie z. B. der von Rorschach, um pathologische »Persönlichkeitsfehler« durch Projektionswünsche und Ängste zu diagnostizieren: der Kranke fixiert seine Aufmerksamkeit auf Nebenbilder, und er sieht die Zusammenhänge nicht. Heute sucht man die Wahrheit nicht, man begnügt sich, mit einer fragwürdigen Richtigkeit, mit dem, was Mode ist oder mit einem nihilistischen Skeptizismus.

Carpe diem – das augenblickliche Gefühl soll bestimmen! Nietzsche hatte eine höchst widersprüchliche Vorstellung vom Übermenschen und dem Willen zur Macht, weil er das Dionysische als Lebensideal postulierte. Man könnte denken, daß seine Auffassungen zu einer Stärkung des Ich führen müßten, aber das Gegenteil ist der Fall. Auf den Postulaten Nietzsches läßt sich kein Ich aufbauen. Im Einklang mit der menschlichen Natur das Leben zu gestalten, bedeutet für Nietzsche, dem blinden Trieb nach Selbsterhaltung und Macht zu folgen, denn das Dionysische – Tanz und Rausch in ihrer Hemmungslosigkeit – entsprechen dem Menschen. Es gilt, die triebhafte Seite des Menschen auszuleben, sich in Sinnenfreuden zu stürzen und sich von ihnen mitreißen zu lassen. Der Weg des Apollinischen, der Weg der Ordnung und Vernunft, des moralischen Gesetzes und des Christentums, selbst Gott in Betracht zu ziehen, sind für Nietzsche Irrwege.

So absurd diese Weltanschauung ist, Nietzsche hat die Moderne stark beeinflusst. Wir leben in einer Welt, in der diese Postulate häufig zum Lebensideal geworden sind, nicht nur in theoretischer Hinsicht, sondern auch in der Praxis der Lebensführung. Sogar anderen »Vätern« der heutigen Weltanschauung, wie Freud und Marx, wird gefolgt, soweit sie mit Nietzsche vereinbar sind. Heute könnte Nietzsche sagen: »Sie baden im Quellwasser meiner Ideen«. Die Dekadenz des heutigen Abendlandes zeigt sich, insofern der Mensch im Rausch der Sinne und der oberflächlichen Eindrücke lebt. Der moderne Mensch hüpfet von einem Erlebnis zum nächsten. Nur die Oberflächlichkeit bleibt. Horst W. Opaschowski nennt die heute heranwachsende Jugend *Generation @*: »Wegen der Fülle und Vielfalt der Angebote werden viele Eindrücke und Informationen nur noch konfettiartig nebeneinander aufgenommen: Kennzeichen einer Konfetti-Generation. Die Impressionen bleiben bruchstückhaft und oberflächlich. Zwischen Wortfetzen und Bildsplintern hin- und hergerissen hat



sie am Ende nur wenig Zusammenhängendes gehört und gesehen. Mit der Gewöhnung an das Trommelfeuer ständig neuer Reize bekommt selbst das Außergewöhnliche den Charakter des Vorübergehenden – auf dem Weg zum nächsten Ereignis. Sobald etwas uninteressant zu werden droht, springt der Konsument einfach weiter. So muß die ›Hopping-Manie‹ unweigerlich in Überreizung enden. Der hastige Konsument kommt nicht zur Ruhe. Innere Unruhe weitet sich zum Dauerstreß aus. Der Wunsch kommt auf: ›Am besten mehrere Leben leben‹ (*Popcorn*, 1992) – der vermessene Traum eines hybriden Menschen.«<sup>38</sup>

Eine Hygiene der Psyche ist nötig, die nur mit Ruhe, Gelassenheit und Tiefe möglich ist. Der Mensch versteht sich selbst nicht mehr, aber es müßte hinzugefügt werden: er glaubt heute nicht, daß Sich-selbst-verstehen möglich ist. Alejandro Llano schrieb in den 80er Jahren: »Nicht nur, daß wir die Perspektive nicht finden, von der aus wir unsere Situation verstehen, sondern es sieht so aus, daß es diese Perspektive nicht gibt.«<sup>39</sup> Wegen des Verlustes an Denk- und Abstraktionsfähigkeit des Menschen spricht Giovanni Reale vom »Gegenwartswahn« und vom *homo videns*, statt *homo sapiens*. Über die Medien schreibt er: Es »ist zu bemerken, daß der gewaltige Strom von Botschaften, die über die neuen Medien vermittelt werden, die ›Zeit‹ zerbricht und alles wird auf die Gegenwart beschränkt. Ja, in vielen Fällen wird die ›Gegenwart‹ zum ›Augenblick‹, und die Zeit erschöpft sich in ihm.«<sup>40</sup> Der Sinn des Ganzen und seine ontologische Größenordnung werden nicht erfaßt.

Im *Sinnen, was des Geistes ist* bemerkt Willibald Kammermeier: »Max Picard spricht über die Atomisierung der Person. Er sieht in der Diskontinuität, in der Zusammenhanglosigkeit, das Signum unserer Zeit, das Signum des Menschen unserer Zeit. In dieser Diskontinuität hat der Mensch seine Mitte verloren, er ist zum Spielball von Wind und Wellen des Zeitgeistes geworden«<sup>41</sup>. Dieses Phänomen ist verbunden mit übertriebenen Ansprüchen, die das Leben unserer »fetten« Gesellschaft kennzeichnen. Um den Rausch des Erlebnisses zu steigern, reicht es nicht, das Fernsehprogramm zu wechseln oder im Internet zu surfen. Man greift zu immer neuen Versuchen, die soweit gehen können, das eigene Leben in Gefahr zu bringen: Schnelligkeit mit vollem Risiko, überzogene Dosis Heroin, unangemessene Bergbesteigungen, Fliegen usw. Jacques Philippe beschreibt dieses Phänomen: »Man will einen immer größeren Raum gewinnen, immer schneller vorwärtskommen, über ei-

<sup>38</sup> *Generation @. Die Medienrevolution entläßt ihre Kinder: Leben im Informationszeitalter*. British American Tobacco, Hamburg 1999, 77. – Peter Hahne nennt die heutige Generation »Highspeed-Generation«: »Die ständige Temposteigerung kann mit Geduld, Besinnung und Stille nichts mehr anfangen.« *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, Johannis, Lahr/Schwarzwald, 30. Aufl. 2005, 129.

<sup>39</sup> *La nueva sensibilidad*. Espasa, Madrid 1988, 78.

<sup>40</sup> *Kulturelle und geistige Wurzeln Europas*, 25 und 27. Dabei zitiert er Giovanni Sartori: *Homo videns. Televisione e post-pensiero*. Laterza, Roma – Bari 1997 und Edgar Morin: *L'esprit du temps. Essai sur la culture de masse*. Crasset, Paris 1962.

<sup>41</sup> *Sinnen, was des Geistes ist*. Schnell & Steiner, Regensburg 1998, 51. Vgl. Picard, Max: *Atomisierung der Person*. Hamburg 1958. – Peter Hahne schreibt: Es gibt einen »tödlichen Individualismus zum Tanz ums goldene Selbst. Diese radikale Ichbezogenheit führt laut *Spiegel* zu ›Atomisierung, Entsolidarisierung, Werteverfall, Egoismus, Anspruchsdenken.« *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, 80.

ne immer ausgedehntere Macht verfügen, um die Wirklichkeit anders gestalten zu können. [...] Man stellt sich vor, die Freiheit zu finden, wenn man versucht, immer nach dem zu streben, was jenseits der eigenen Möglichkeiten liegt.«<sup>42</sup>

Letzten Endes will der Mensch »Machen«, »Basteln«, Macht haben über sich selbst, andere Menschen und die Welt. Dies hat bereits Goethe beschrieben, als der Mensch den Homunculus im Labor herstellten wollte.<sup>43</sup> Und heute ist es nicht anders.<sup>44</sup> So handelt der Mensch bestimmend und manipulierend. Nur Gott läßt frei. »Deshalb kann Gott den Menschen in dem Sinn ›bestimmen‹, daß er ihn zur Freiheit gleichzeitig befähigt und verpflichtet.« Das ist, worauf Jürgen Habermas aufmerksam machen wollte in seiner Rede beim Friedenspreis des Deutschen Buchhandels.<sup>45</sup>

Peter Hahne hat sich mit der heutigen Gesellschaft auseinandergesetzt; zusammenfassend schreibt er: »So rückt die Spaßgesellschaft den einzelnen Menschen mit seinen Wünschen und Bedürfnissen in den totalen Mittelpunkt. Bis hin zu der Frage, ab wann ein (ungeborener) Mensch lebenswert und wie lange ein (alter und pflegebedürftiger) Mensch lebensfähig ist, bevor man ihn mit den Segnungen der modernen Medizin ›erlöst‹. Was den Spaß bremst, muß weg. Und seien es die einfachsten Regeln des Zusammenlebens. Im Anklang an den Schlachtruf der Französischen Revolution beschreibt der Autor Claus Jakobi unsere Nach-68er-Gesellschaft unter der Überschrift: Freizeit, Gleichgültigkeit, Liederlichkeit.«<sup>46</sup>

In der Tat brachte der Fortschritt in der Technik keinen ethischen Fortschritt, sondern eher einen Rückschritt. Es ist eine Kluft entstanden, die immer größer wird, und das bringt mit sich, daß der heutige Mensch objektiv überfordert ist. Bereits 1950 beschrieb Guardini die Zusammenhänge: »Im Laufe der Neuzeit steigt die Macht über

<sup>42</sup> *La liberté intérieure*; dt.: *Die innere Freiheit*. Parvis, Hauteville 2003, 15.

<sup>43</sup> »Wagner: Willkommen zu dem Stern der Stunde! (Leise) Doch haltet Wort und Atem fest im Munde, ein herrlich Werk ist gleich zustand gebracht. Mephisto (leiser): Was gibt es denn? Wagner (leiser): Es wird ein Mensch gemacht.« *Faust II*, 2. Akt, 6832–6835.

<sup>44</sup> Die Manipulation des Menschen ist vorprogrammiert: Horrorvisionen sind in Romanen und Filmen zahlreich geworden, seit Aldous Huxley *Brave New World* 1932 (deutscher Titel: *Schöne neue Welt*) und George Orwell *Nineteen Eighty-Four* 1949 (deutscher Titel: *1984*) geschrieben haben. Menschen, deren Geburten vom Staat kontrolliert und zugelassen werden, gesellschaftliches Leben bei Übervölkerung und daraus folgend Verzehr von Menschenfleisch, Leseverbot, wie im Film von François Truffaut 1966 *Fahrenheit 451*, Männer, die nach Chromosomanalyse zusammengeführt werden, ausgewählte Mädchen als Gebärmaschinen in totaler Unfreiheit, wie im Roman von Margaret Atwood: *The Handmaid's Tale* (1989) verfilmt von Volker Schlöndorff als *Die Geschichte der Dienerin* usw. Richtig wählte König David, als er bestraft werden sollte: »Da sagte David zu Gad: Ich habe große Angst. Wir wollen lieber dem Herrn in die Hände fallen, denn seine Barmherzigkeit ist groß; den Menschen aber möchte ich nicht in die Hände fallen« (2 Sam 24, 14).

In allen erwähnten Filmen und Romanen unterdrückt der Staat die Bürger. Merkwürdig in der Postmoderne ist, daß das Individuum selbst sein Personsein mißbraucht: es geht nicht nur um die uralte Form, das Sinnliche (oder die Sexualität) in Rausch und Hemmungslosigkeit zu einem Riesen zu machen und zu vergöttern, wobei der Mensch sich selbst zum Objekt (meistens zum Lustobjekt) macht, und der Geist ausgeblendet und erstickt wird, sondern darum, direkt und primär das Ich aufzugeben; er steigt von sich aus herab vom Menschsein. In *Comment je suis devenu stupide* (2002) läßt Martin Page seinen Helden beschließen, daß er aufhören muß zu denken, um glücklich zu sein.

<sup>45</sup> Dankesrede *Glauben und Wissen*, Oktober 2001.

<sup>46</sup> *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, 41. – Helmut Schoeck hatte sich schon in den 70er Jahren damit beschäftigt: *Die Lust am schlechten Gewissen*. Herder, Freiburg – Basel – Wien 1973.

das Seiende, Dinge wie Menschen, in einem immer ungeheuerlichen Maße an, der Ernst der Verantwortlichkeit aber, die Klarheit des Gewissens, die Kraft des Charakters halten mit dem Anstieg durchaus nicht Schritt. Es zeigt sich, daß der moderne Mensch nicht zum richtigen Gebrauch der Macht erzogen wird; ja daß weithin sogar das Bewußtsein des Problems fehlt, oder sich doch auf gewisse äußere Gefahren beschränkt, wie sie im Kriege deutlich geworden sind und durch die Publizistik erörtert werden.«<sup>47</sup>

### 3. Würde des Menschseins

Beati omnes esse volumus (alle wollen glücklich sein). Dieser Satz aus dem *Hortensius* von Cicero hat den jungen Augustinus sehr beeindruckt und zu der Überzeugung gebracht, daß dies ein allgemeiner Ausgangspunkt für den Menschen auf der Suche nach der Wahrheit ist.<sup>48</sup> Will man das Glück finden, müssen Spielregeln eingehalten werden: Kommunikation, Freundschaft, liebende Hingabe müssen gelernt werden. Die Kirche und die Gesellschaft haben diese Werte zu vermitteln, oder sie haben versagt, ungeachtet, ob diese Botschaft zu einer bestimmten Zeit *demodé* ist oder nicht.<sup>49</sup> Es ist zu oberflächlich, mit der Entfremdung des Ich zu kokettieren und ernsthaft zu glauben, daß die Menschen sich in *Nashörner* (Eugène Ionesco, 1959) verwandeln. Meistens ist all das nur Vortäuschung, auch der Mensch der Postmoderne kann nicht sein Ich loslassen. Bei seinem Besuch in Deutschland 1987 sagte Johannes Paul II. in Kevelaer: »Welches ist wohl das Wort, das die Menschen heute am meisten auf ihren Lippen führen? Welches Wort bestimmt am stärksten das Denken und Tun der Menschen? Es ist das kleine Wort: Ich! Was habe ich davon? Was nützt mir das? Was geht das mich an? So fragen wir. Die Ich-Bezogenheit des Menschen

<sup>47</sup> *Das Ende der Neuzeit*, 95. Vgl. ders.: *Die Macht*. Werkbund, Würzburg, 3. Aufl. 1955.

<sup>48</sup> In den *Bekenntnissen* schreibt Augustinus: »Glückseliges Leben nun ist Freude an der Wahrheit. Denn das bedeutet Freude an dir, *der du die Wahrheit bist* (Joh 14, 16), o Gott, *mein Licht, Heil meines Angeichts, mein Gott* (Ps 26, 1; 41, 12). Dieses glückselige Leben wollen alle, dies Leben, das allein glückselig ist, das wollen alle, die Freude aus der Wahrheit wollen alle.« 10. Buch, 23. Kap. (zit. nach der Übersetzung von Hubert Schiel. Herder, Freiburg 1952). Vorher hatte er geschrieben: »Suche ich dich, mein Gott, so suche ich das glückselige Leben.« Ebd., 20. Kap. – Vgl. auch: *De vita beata* II, 10; *De Trinitate*, 13. Buch, 4. Kap., 7. PL 42, 1018f. Für Cicero siehe *Hortensius* (Teubner, Lipsiae 1898), frg. 36, 39.

<sup>49</sup> Auch der Fortbestand der Demokratie im Westen hängt davon ab. Joseph Ratzinger sagte in einem Gespräch: Die Geschichte der großen atheistischen Diktaturen des 20. Jahrhunderts »zeigt, daß der Fall der Kirche, das Zerfallen und die Abwesenheit des Glaubens als prägende Kraft dann tatsächlich die Welt in Abgründe hineinreißt.« Anders ausgedrückt: »Wenn wir nicht ein Stück unserer christlichen Identität wiederfinden, werden wir die Herausforderung dieser Stunde nicht bestehen.« *Salz der Erde*. DVA, Stuttgart 1996, 236 und 242.

<sup>50</sup> Hier übersehen wir bewußt die Höhe und Tiefe des geistlichen Lebens im asketisch-übernatürlichen Bereich: Das Ich stärken – das Ich hingeben. Meister Eckhart u. a. sprechen sogar von seiner »Vernichtung«. Siehe diesbezüglich meinen Aufsatz: *Das Ich und die Demut*. Mariologisches 1 (2002) 5–7 (Beilage von Die Tagespost, 10. 1. 2002). – Auch der heilige Augustinus erwähnt den inneren Kampf seiner Seele bei seinem Ringen nach der Wahrheit. Manchmal sieht er deutlich die Spaltung seines Ich, wie z. B. in der Beurteilung seiner Sündhaftigkeit: »Noch war ich der Meinung, nicht wir seien es, die sündigen, sondern es sündige ich weiß nicht welche Natur in uns [...] Lieber sprach ich mich frei und klagte irgend etwas, ich weiß nicht was, an, das mir verhaftet wäre und das doch nicht ich wäre.« *Bekenntnisse*, 5. Buch, 10 Kap.

beherrscht das private und öffentliche Leben.«<sup>50</sup>

Das »Ich zu verlieren« und das »Ich als Maß aller Dinge« gleichzeitig zu haben, sind nur scheinbar Widersprüche. Das eine und das andere gehören zu verschiedenen Ebenen der Person. Die Ich-losigkeit des Geistes wird ersetzt durch das Pseudo-Ich der Instinkte. Man ist nicht Herr über sich selbst, aber man verhält sich als höchstes Ego, nicht des Willens, sondern der Psyche. Wenn man den Kopf ausschaltet, übernehmen die Instinkte die Herrschaft. Es geschieht ähnliches wie es im Nervensystem vorkommen kann: wenn das extrapyramidale System keine Hemmung hat, gibt es pathologische Hyperreflexe. So finden wir beides (Ichlosigkeit und Egotrie zur Theorie erhoben) in der Postmoderne, so daß man sich angesichts der Selbstzerstörung des echt Menschlichen fragt: Gilt noch das Wort von Cicero, »alle wollen glücklich sein«?

Die Christen schauen auf die Mutter Jesu, um sich an ihr ein Beispiel zu nehmen. Sie ist das lebendige Beispiel der fruchtbaren Hingabe. Der heilige Josefmaria Escrivá schrieb: »Ich denke an die unvergleichliche Güte Unserer Lieben Frau, unserer Mutter Maria. Sie liebt bis zum äußersten und erfüllt so den Willen Gottes auf vollkommene Weise, sie ›vergißt‹ ganz und gar ihr Ich und harret immer an der Stelle aus, wo Gott sie haben will. Deshalb ist nichts, was sie tut, belanglos. Ahme sie nach!«<sup>51</sup> Ihr fruchtbares und liebevolles Wirken wird von Bernhard von Clairvaux erwähnt: »Maria schöpft aus dem Quell im Himmel und läßt die Weisheit überreich auf uns niederströmen.«<sup>52</sup>

Konkret ausgedrückt: Der Mensch behält seine Würde

1.) wenn er seinem Schöpfer bewußt begegnet. Vor die Frage gestellt, welches das erste Gebot sei, antwortet Jesus Christus mit den Anfangsworten der Shemá, eines täglichen Gebets der Juden. Darauf sagte der Schriftgelehrte zu ihm: »*Sehr gut, Meister! Ganz richtig hast du gesagt: Er allein ist der Herr, und es gibt keinen anderen außer ihm, und ihn mit ganzem Herzen, ganzem Verstand und ganzer Kraft zu lieben und den Nächsten zu lieben wie sich selbst, ist weit mehr als alle Brandopfer und anderen Opfer. Jesus sah, daß er mit Verständnis geantwortet hatte, und sagte zu ihm: Du bist nicht fern vom Reich Gottes*« (Mk 12, 32–34). Es ist gerade Jesus Christus, der uns die Beziehung zu Gott offenbart. Er offenbart aber nicht nur Gott, sondern auch den Menschen. In der Konstitution *Gaudium et spes* des II. Vatikanischen Konzils steht eine Aussage, die Papst Johannes Paul II. sich zu eigen gemacht hatte und häufig wiederholte: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf. [...] Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (Nr. 22). Diese Aussage kommt von weit her. Blaise Pascal hatte bereits geschrieben: »Nicht allein erkennen wir Gott durch Jesus Christus, sondern wir erkennen auch uns selbst nur durch Jesus Christus. Wir erkennen das Leben, den Tod nur

<sup>51</sup> Escrivá de Balaguer, Josemaría: *Im Feuer der Schmiede*, Nr. 854.

<sup>52</sup> *Sermo de Nativitate Beatae Mariae – de Aquaeductu*, 10–11. *Opera*, Rom 1968, Bd. 5, 283.

durch Jesus Christus. Ohne Jesus Christus wissen wir nicht, was unser Leben, noch was unser Tod, noch was Gott ist, noch was wir selbst sind.«<sup>53</sup> Christus hat uns für die Freiheit bestimmt (vgl. Gal 5, 1; Röm 8, 21) und »je mehr Liebe Gottes jemand hat, desto mehr Freiheit besitzt er«.<sup>54</sup> Dies ist eine Teilnahme an der Glückseligkeit Gottes. In der 1. Nummer des *Katechismus der Katholischen Kirche* heißt es: »Gott ist in sich unendlich vollkommen und glücklich. In einem aus reiner Güte gefaßten Ratschluß hat er den Menschen aus freiem Willen erschaffen, damit dieser an seinem glückseligen Leben teilhabe.«

2.) wenn der Mensch nicht um sich selbst kreist, sondern zur Außenwelt hin orientiert ist. José María Barrio unterscheidet: Es gibt zwei Arten, das Ich zu zerstören: sich in sich selbst zurückziehen, abkapseln und den Bezug zu den anderen ausschalten (Individualismus) oder eine Hyperöffnung, die dazu führt, sich selbst zu verlieren (Alienation). Auf analoge Weise hat das Ich zwei Arten zu wachsen: eine tiefe Innerlichkeit in gewisser Isolierung zu entwickeln, und eine kreative Beziehung zu den anderen zu schaffen. Dementsprechend kann die Beziehung des Ich zu sich selbst zwei Wege nehmen: der eine ist destruktiv, der andere konstruktiv; Barrio nennt das »einsames Ich« und »solidarisches Ich«. Das erste kapselt sich ab und sucht die Isolierung als ein Ziel in sich, so daß das Ich verlorenggeht, insofern es sich der Hingabe verweigert. Die andere Möglichkeit besteht darin, die Isolierung als Station, Plattform und Sprungbrett für die Öffnung zum Anderen zu benutzen.<sup>55</sup>

Viktor E. Frankl postuliert: »Zutiefst und zuletzt ist der Mensch nicht interessiert an irgendwelchen inneren Zuständen, sei es Lust, sei es inneres Gleichgewicht, sondern er ist auf die Welt hin orientiert, auf die Welt da draußen, und innerhalb dieser Welt sucht er einen Sinn, den er zu erfüllen vermochte, oder einen Menschen, den er lieben könnte. Und auf Grund eines präreflexiven ontologischen Selbstverständnisses weiß er auch irgendwie darum, daß er sich selbst genau in dem Maße verwirklicht, in dem er sich selbst vergißt, und sich selbst vergißt er wieder genau in dem Maße, in dem er sich hingibt, hingibt einer Sache, der er dient, oder einer Person, die er liebt.«<sup>56</sup>

3.) wenn dem Menschen diese Richtung nach außen gelingt, und er dann innerlich reif wird. Das Gelingen hängt hauptsächlich a) von der Orientierung zu einem perso-

<sup>53</sup> *Pensées*, Fragment 570 (Brunschvieg 548). – Kierkegaard dachte ähnliches: wer Gott verloren hat, versteht sich selbst nicht. So schreibt Fabro über ihn: »Mit Recht klagt Kierkegaard, erfüllt von den Schriften der Kirchenväter und der christlichen Mystiker, den philosophischen und theologischen Idealismus an, die Freiheit zu unterdrücken, da diese dem persönlich Selbst, sprich dem ›Selbst vor Gott‹, wie er schreibt, keinen Freiraum ließen. Wer sich ›vor Gott‹ befindet, sieht in Gott sein Maß, sein Vorbild und weiß, daß für Gott nichts unmöglich ist (Lk 1, 37); Kierkegaard kommt folglich zu der Erkenntnis, daß ›...wer Gott verloren hat, hat ebenfalls sein eigenes Selbst verloren, und in der Tat, wer keinen Gott hat, der hat auch kein Selbst‹, und ›je mehr Gottesvorstellung, desto mehr Selbst erlangt man‹, denn ›man befindet sich so in Verbindung mit Jenem, der es geschaffen hat‹: dies ist das positive Selbst, die Person, d. h. jenes, das Kierkegaard mit dem neuen und wirkungsvollen Ausdruck des ›theologischen Selbst‹ bezeichnet. (Kierkegaard, S.: *Die Krankheit zum Tode*. Gesammelte Werke, 24. und 25. Abteilung. Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf 1954).« Fabro, Cornelio: *El primado existencial de la libertad*, 354.

<sup>54</sup> Quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate. Thomas von Aquin: *In III Sent.*, d. 29, q. un., a. 8, q1a. 3 s. c. (Ausgabe Moos III, 945).

<sup>55</sup> Barrio, José María: *Cerco a la ciudad. Una filosofía de la educación cívica*. Rialp, Madrid 2003, 132f.

<sup>56</sup> *Der Unbewußte Gott*. dtv, München, 5. Aufl. 1999, 83.



nenen Du, wie gerade besprochen, und b) von der Haltung zur Arbeit ab.

a) Bezüglich der Orientierung: In *Der kleine Prinz* behandelt auch Antoine de Saint-Exupéry (1900–1944) das Thema der Identität und Kommunikation: Der Fuchs erklärt dem Prinzen, worin die Freundschaftsbindung und die entsprechende Kommunikationsfähigkeit besteht. Die Kommunikation mit dem »Du«, der Dialog, ist der Weg, um die eigene Identität zu erfahren. Niemand kann es für einen anderen tun. Jeder steht vor diesem Problem, davon hängt sein Glück ab. Dadurch wird man zur Hingabe fähig.<sup>57</sup>

b) Bezüglich der Arbeit: Um den nötigen Schwung zu haben, damit man sich selbst vergessen kann, ohne zu jammern, ist entscheidend wichtig, eine klare Aufgabe zu verfolgen, ein Ziel, das man mit Elan anstrebt. Wer in der Arbeit die Erfüllung seines Auftrags als Mensch sieht, aus seiner Arbeit einen Dienst für die anderen macht und seine Absicht läutert, der schreitet bereits in die richtige Richtung. Diese so verrichtete Arbeit trägt entscheidend zur Reife der Persönlichkeit und zum Wohl der Gesellschaft bei, und dieser Mensch hält sich offen für Gott.<sup>58</sup>

Im Christentum unterstützen sich Glaube und Vernunft gegenseitig, sie bestimmen das ganze Leben und fordern moralischen Ernst. Ratzinger bemerkt: »Rückschauend können wir sagen, daß die Kraft des Christentums, die es zur Weltreligion werden ließ, in seiner Synthese von Vernunft, Glaube und Leben bestand«<sup>59</sup>. Dies gilt auch für die Arbeit. Der Glaube muß mit dem technischen Können – und das ist Sache der Vernunft – verbunden worden sein. »Die Frömmigkeit erteilt keinen Dispens von der Technik. Niemand verpflichtet einen Christen, sich der Wissenschaft, der Kunst oder der Philosophie zu widmen, aber wer damit Gott dienen will, ist verpflichtet, die entsprechende Technik vollkommen zu meistern«, fordert Gilson und

<sup>57</sup> *Le Petit Prince*; dt.: *Der kleine Prinz*. Karl Rauch Verl., Düsseldorf 1956.

<sup>58</sup> Die Offenheit für Gott ist wesentlich für die ewige Zielsetzung des Menschen und es ist nicht allzu schwierig, sich auf sie hin zu orientieren. Es genügt, daß der Mensch sein übernatürliches Ziel einsieht und den Beruf in den lebendigen Strom des Übernatürlichen einzubeziehen weiß. Er muß aber lernen, es tatsächlich zu tun. Josefmaria Escrivá hat dies deutlich entdeckt und gelehrt: »Lege ein übernatürliches Motiv in deine alltägliche Berufsarbeit, und du hast deine Arbeit geheiligt.« *Der Weg*. Adamas, Köln, 12. Aufl. 2002, Nr. 359. – Hier stoßen wir auf etwas Grundlegendes, auf eine neue Spiritualität. Leo Scheffczyk hebt es empor, indem er schreibt: Hier läßt sich »ein Gedanke anführen, der schlechterdings originalen Charakter besitzt und gleichsam das Sondergut seiner Spiritualität ist. Er liegt in der theologischen Bedeutung der das ganze Werk durchstimmenden Arbeit und ihrer Beziehung zur Heiligkeit.« *Die Gnade in der Spiritualität von Josemaría Escrivá*, in: *Josemaría Escrivá. Profile einer Gründergestalt* (Ortiz, Cesar, Hrsg.). Adamas, Köln 2002, 61.

Das soll nicht bedeuten, daß alle, die arbeiten, schon dadurch heilig sind. Wer nur Selbstbestätigung sucht, aus Macht sucht arbeitet oder die wirtschaftlichen Aspekte seines Berufes verabsolutiert, ist in seiner Reife als Mensch gescheitert. Die Arbeit liefert die *materia prima* (den Stoff). Dann aber hängt es davon ab, was jeder daraus macht und inwieweit er lernt, die Arbeit mit den übernatürlichen Mitteln (z. B. dem Gebet und den Sakramenten) zu verbinden. Deshalb warnt Escrivá: »Daß ihr zu hohem Ansehen in eurer beruflichen Arbeit kommt – ausgezeichnet; daß ihr bei eurem Engagement in weltlichen Angelegenheiten – immer in voller Freiheit – Erfolge feiert – ausgezeichnet. Aber wenn ihr darüber den Sinn für das Übernatürliche verliert, der all euer Schaffen prägen muß, dann habt ihr trotzdem den Weg traurig verfehlt.« *Freunde Gottes*, Nr. 10. Für diejenigen, die die Arbeit lieben, ist die Entdeckung der Heiligung der Arbeit und des Alltags großartig, aber für diejenigen, die innerlich davor fliehen, ist sie schrecklich.

<sup>59</sup> Vgl. Ratzinger, Joseph: *Die Christenheit, die Entmythologisierung und der Sieg der Wahrheit über die Religionen*. Paris, 27. 11. 1999, wo auch Röm 2, 14f. zitiert wird.

bringt als Beispiel den Bau von Kathedralen: »Die Fassade von Notre Dame versetzt blitzartig zu Gott, aber sie ist auch ein geometrisches Meisterwerk: man muß Geometrie können, um eine Fassade zu bauen, die so entrückt.«<sup>60</sup>

Das ist wichtig, weil die Arbeit Rückwirkung auf den Arbeiter selbst hat. Das macht die subjektive Dimension der Arbeit aus. Sie wird von Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Laborem exercens* stark betont: »Die Arbeit ist ein Gut für den Menschen – für sein Menschsein, weil er durch die Arbeit *nicht nur die Natur umwandelt* und seinen Bedürfnissen anpaßt, sondern auch *sich selbst als Mensch verwirklicht*, ja gewissermaßen ›mehr Mensch wird‹«. Und weiter: »Es geht vor allem darum, deutlich zu machen, daß der *Maßstab* für jede dieser Arbeiten in erster Linie *die Würde* ihres Subjekts ist, also der Person, *des Menschen, der sie verrichtet*.« Noch einmal: »Unabhängig von der Arbeit, die jeder Mensch verrichtet, und vorausgesetzt, daß diese einen Zweck seines Handelns darstellt – der ihn oft stark engagiert –, ist festzuhalten, daß dieser Zweck für sich allein keine entscheidende Bedeutung besitzt. *Zweck der Arbeit*, jeder vom Menschen verrichteten Arbeit – gelte sie auch in der allgemeinen Wertschätzung als die niedrigste Dienstleistung, als völlig monotone, ja geächtete Arbeit –, bleibt letztlich immer *der Mensch selbst*.«<sup>61</sup> Das II. Vatikanum hatte festgestellt: »So wie das menschliche Schaffen aus dem Menschen hervorgeht, so ist es auch auf den Menschen hingeeordnet. Durch sein Wirken formt der Mensch nämlich nicht nur die Dinge und die Gesellschaft um, sondern vervollkommnet er auch sich selbst. Er lernt vieles, entwickelt seine Fähigkeiten, überschreitet sich und wächst über sich empor.«<sup>62</sup>

#### 4. Der Sinn des Leidens

Die Beurteilung schmerzlicher Ereignisse von Menschen, die selber diese Ereignisse erlebt haben, ist eindeutig. Viktor E. Frankl erzählt 1946 in seinem Buch *Ein Psychologe erlebt das Konzentrationslager* die Beobachtungen an sich selber und an anderen Mitgefangenen in Auschwitz. Er berichtet einerseits, wie der Verlust der Hoffnung jene Menschen zum moralischen Zusammenbruch bzw. zum raschen Tod geführt hat. Andererseits bestätigt er, wie eine Hoffnung auf Frau, Kinder, Arbeit usw. andere bei allen unberechenbaren Proben überleben ließ. In Auschwitz überlebten nicht die physisch Stärksten, sondern die, die ein Ziel im Leben hatten, sagte er. »Was uns interessierte war – schreibt Frankl im Plural majestatis – der Sinn des Lebens insgesamt, nicht nur der des Todes, nicht nur der des Lebens, sondern der Sinn

<sup>60</sup> Gilson, Étienne: *L'intelligence au service du Christ-Roi*, in: *Christianisme et philosophie*. Vrin, Paris 1949, Kap.V.

<sup>61</sup> Enz. *Laborem exercens*, 14. 9. 1981, Nrn. 9 und 6, vgl. a. Nr. 5; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 32, Bonn 1981. Vgl. seine Enz. *Redemptor hominis*, 4. 3. 1979, Nr. 16; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6, Bonn 1979. – Siehe auch *Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*. Adamas, Köln, 4. Aufl. 1992, Nr. 70.

<sup>62</sup> Konst. *Gaudium et spes*, Nr. 35.

des Lebens und des Todes zusammen. Um diesen Sinn zu finden, kämpften wir!« Die Spur, die diese Jahre in seinem Leben hinterließen, hieß weder Haß noch Resignation, sondern Sicherheit: Die Rückkehr in seine Heimat war gekrönt mit dem Gefühl, daß von jenem Augenblick an nichts mehr in der Welt zu fürchten sei, außer Gott.<sup>63</sup>

Gerade diese zwei Merkmale: eine positive Bilanz und den Sinn für Transzendenz proklamiert Alexander Solschenizyn. »Wir sind verpflichtet, eine Philosophie aufzubauen, die auch bezüglich des Todes ihre Gültigkeit behält.« Im Dialog zweier Ex-KZ-Gefangene stellt der eine die Frage: »Verlorene Jahre?«, und der andere, Alex, antwortet: »Nein, sicher nicht verloren ... jene Jahre waren vielleicht notwendig«. Auf den Protest seines Freundes fügt er hinzu: »So leicht ist das nicht. Es gibt Momente, in denen ich sage: Gott segne dich, Gefängnis!« Etwas weiter schreibt Solschenizyn: »Nur ein solcher Gefangener kann sicher sein, daß er eine unsterbliche Seele besitzt.«<sup>64</sup>

Der Mensch ist eigentlich nicht ein Fragender nach dem Sinn und Zweck des Leidens, sondern er hat nur die Rolle des Gefragten zu spielen. Ihm wird die Frage gestellt: Was tust du mit deinem existentiellen Schmerz, der alle anderen Arten des Schmerzes beinhaltet?

Über Nacht kommen Freud' und Leid.  
Und eh' du's gedacht, verlassen dich beid'  
Und gehen, dem Herrn zu sagen,  
Wie du sie getragen.

Frankl sieht in diesen Versen von Julius Sturm den Schlüssel zum Verständnis der Rolle des Schmerzes: »Tatsächlich: aufs Tragen kommt es an – darauf, wie man das Schicksal trägt, sobald man es nicht mehr in die Hand nehmen, vielmehr nur noch auf sich nehmen kann. Mit anderen Worten: wo keine *Handlung* mehr möglich ist – die das Schicksal zu gestalten vermöchte –, dort ist es nötig, in der rechten *Haltung* dem Schicksal zu begegnen.«<sup>65</sup>

Aber oft weigern sich die Menschen, im Leiden einen Sinn zu erkennen. Sie bilden sich ein, überfordert zu sein, wenn sie mit körperlicher Schwäche, Krankheit oder Ärger (im Beruf, in der Ehe, überall) konfrontiert werden, und laufen weg. Bezeichnenderweise sieht Leszek Kolakowski die Zivilisationskrankheit unserer Zeit gerade in folgender Haltung: »Zu den besonders signifikanten Zügen unserer Zivilisation gehört (die eher praktizierte, seltener ausgesprochene) Überzeugung, daß die

<sup>63</sup> Verlag für Jugend und Volk, Wien 1946, 94 und 110.

<sup>64</sup> *Candle in the Wind*. Ed. Univ. Minnesota 1973. – Zehn Jahre später sagte Solschenizyn in einem Interview: »Das Leid ist für unser geistiges Wachstum und unsere innere Vervollkommnung wesentlich. Das Leid wird der ganzen Menschheit und jedem Menschen zugeteilt und zwar in so ausreichendem Maß, daß der Mensch davon profitieren kann, wenn er es für sein inneres Wachstum zu nutzen versteht. Aber wenn ein Mensch, statt daraus Nutzen zu ziehen, verbittert, dann entscheidet er sich für eine negative Alternative.« Interview mit *The Times*, London 15. 5. 1983.

<sup>65</sup> *Das Menschenbild der Seelenheilkunde*. Hippokrates, Stuttgart 1959, 60. Mehrmals finden wir ähnliche Äußerungen in seinen Schriften: vgl. z. B. die Kommentare zu einigen Krankheitsfällen in *Homo patiens. Versuch einer Pathodizee*. F. Deuticke, Wien 1950, 73–77.

Absicherung vor Leiden jeden Preis wert ist, und daß insbesondere diejenigen Güter, deren Wert sich nicht genau bestimmen läßt und die zugleich nicht ohne Schmerz erworben werden können, Erfindungen von Wirkköpfen oder Überbleibsel des Aberglaubens seien.«<sup>66</sup> Diese Strategie gelingt ihnen aber nicht. »Wie viele Menschen begegnen uns, die sich nach menschlichen Maßstäben glücklich preisen müßten und die doch gehetzt und verbittert dahinleben. Man möchte meinen, sie griffen mit vollen Händen in die Freude, aber schon bei oberflächlichem Kennenlernen wird ihre Bitterkeit offenkundig, schlimmer als Galle«, schreibt Josefmaria Escrivá. Gleichzeitig weist er den Weg, wie diese traurige Wirklichkeit zu vermeiden ist; dies gelingt, wenn man bemüht ist, »in allem den Willen Gottes zu tun, Ihn zu ehren und zu rühmen und sein Reich überallhin auszubreiten.«<sup>67</sup>

»Leiden heißt leisten und heißt wachsen. Aber es heißt auch reifen. Denn der Mensch, der über sich hinauswächst, reift zu sich selbst heran. Ja, die eigentliche Leistung des Leidens ist nichts anderes als ein Reifungsprozeß. Die Reifung jedoch beruht darauf, daß der Mensch zur inneren Freiheit gelangt – trotz äußerer Abhängigkeit.«<sup>68</sup> Ein Philosoph und Dichter drückte es so aus: »Wahrhaft frei werdet ihr nicht dann sein, wenn eure Tage ohne eine Sorge und eure Nächte ohne ein Bedürfnis oder einen Kummer sind, sondern vielmehr, wenn diese Dinge euer Leben umfassen und ihr euch dennoch nackt und ungebunden über sie erhebt.«<sup>69</sup> Christian Morgenstern, dessen geistige Kraft ihn befähigte, seine Schmerzen zu ertragen, meinte: »Jede Krankheit hat ihren besonderen Sinn; denn jede Krankheit ist eine Reinigung; man muß nur herausbekommen, wovon ... Die Menschen wollen die tieferen Hieroglyphen ihrer Krankheit nicht lesen lernen ... Hierin liegt die wahre Unheilbarkeit ihrer Krankheit, im Mangel an und im Widerwillen gegen Erkenntnis.«<sup>70</sup>

Das Opfer Christi hat entscheidende Folgen für unsere Stellung dem Leiden gegenüber. Wenn der menschengewordene Sohn Gottes es für sich gewollt hat, muß es gut sein, auch wenn die Menschen es jetzt »noch nicht« verstehen, »später« werden sie es begreifen (vgl. Joh 13, 7 und 16, 12f.). Es könnte übernatürlich nicht gut sein, was menschlich widersinnig wäre. Die Kirche spricht vom heilbringenden Leiden«<sup>71</sup>.

Das Beispiel von Menschen, die außerordentliche Widerwärtigkeiten zu tragen wissen, hat heute wie immer große Anziehungskraft. Die ganze Welt hat die letzten Tage von Papst Johannes Paul II. verfolgt und mitgelitten. Johannes Paul II. hat vor-

<sup>66</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*. Piper, München, 2. Aufl. 1974, 114f.

<sup>67</sup> *Freunde Gottes*, Nr. 12.

<sup>68</sup> Frankl, Viktor E. zitiert von Lukas, Elisabeth: *Von der Tiefen- zur Höhenpsychologie*. Herder, Freiburg 1983, 385. »Im Leiden reifen wir sogar, an ihm wachsen wir – es macht uns reicher und mächtiger«. *Ärztliche Seelsorge*, München 1973. Bei der Darlegung einiger Fälle erzählt Frankl von einer körperlich ernsthaft behinderten Patientin (22 Jahre alt) und wie sie über ihr Leiden gewachsen ist. Die Krankheit brachte sie in Bedrängnis, aber sie trat über ihr Leiden und so erhob sie sich über ihr Schicksal. Vgl. *Homo patiens*, 74–77.

<sup>69</sup> Gibran, Khalil: *The Prophet* (New York 1923); dt.: *Der Prophet*. dtv, München 2003, 48.

<sup>70</sup> *Aphorismen*. Stuttgarter Ausgabe (Habel, Reinhard, Hrsg.), Bd. V, 1987.

<sup>71</sup> Liturgie der Messe: 3. Hochgebet. Das Schlußgebet einer Messe für Märtyrer lautet: »Herr, unser Gott, stärke uns durch die empfangenen Gaben [...], damit in deinem Dienst auch unser Glaube wachse und sich im Leiden bewähre.«

gelebt, wie man bis zur letzten Kraft arbeitet, er hat hervorragend vorgelebt, wie man eine chronische schmerzhaftes Krankheit trägt, und zuletzt hat er vorgelebt, wie man christlich stirbt. Damit hat er den Titel »Johannes Paul der Große« verdient.<sup>72</sup> Und die Menschen, Christen und Nichtchristen, haben reagiert!

Es sieht so aus, als ob diese Thematik mit unserer Abhandlung nichts zu tun hat oder nur ein Thema am Rande ist, aber das Gegenteil ist der Fall: Jedes philosophische System wird mit dem Rätsel des Lebens und des Todes konfrontiert, und nur das Kreuz Jesu Christi hat darauf eine positive Antwort gegeben.<sup>73</sup> Jeder Mensch muß die Aufgabe bewältigen, diese positive Antwort des Kreuzes Christi zu erfassen und sein Leben in diesem Sinne zu orientieren.

### 5. Selbstgenügsamkeit, Reinkarnation, Flucht

Viele Menschen sehen deutlich, daß sie die Vollendung ihres Lebens nicht erreichen und hoffen dann auf ein »besseres Leben« nach dem Tod. Eine Umfrage des Allensbacher Instituts für Demoskopie Ende der 80er Jahre kam zu dem Ergebnis: 42% der Menschen, in Deutschland, meinten, daß es »in irgendeiner Form ein Leben nach dem Tode gibt«, 31% leugneten es und 27% wußten es nicht genau. Die Hälfte der ersten Gruppe aber glaubte nicht an ein personales Leben gemäß dem christlichen Glaubensbekenntnis, sondern an eine Reinkarnation. Der Gedanke der Reinkarnation ist dem Christentum fremd.<sup>74</sup> Er tritt besonders dort auf, wo Einflüsse orientalischer Religionen festzustellen sind. Die »Vorstellung« von der Reinkarnation erlaubt es, die

<sup>72</sup> Vgl. Ratzinger, Joseph: Requiem-Predigt auf dem Petersplatz für Papst Johannes Paul II., 8. 4. 05 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 168) und Kreuels, Bernd: *Größte Predigt von Johannes Paul II. war sein Sterben*. Münchener Merkur, 12. 5. 05.

<sup>73</sup> Das II. Vatikanische Konzil lehrt: »Wenn dagegen das göttliche Fundament und die Hoffnung auf das ewige Leben schwinden, wird die Würde des Menschen aufs schwerste verletzt, wie sich heute oft bestätigt, und die Rätsel von Leben und Tod, Schuld und Schmerz bleiben ohne Lösung, so daß die Menschen nicht selten in Verzweiflung stürzen. Jeder Mensch bleibt vorläufig sich selbst eine ungelöste Frage, die er dunkel spürt. Denn niemand kann in gewissen Augenblicken, besonders in den bedeutenderen Ereignissen des Lebens, diese Frage gänzlich verdrängen. Auf diese Frage kann nur Gott die volle und ganz sichere Antwort geben; Gott, der den Menschen zu tieferem Nachdenken und demütigerem Suchen aufruft. [...] Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf.« *Konst. Gaudium et spes*, Nr. 21f.

<sup>74</sup> Der Glaube der Kirche ist, daß der Mensch nach seinem Tod *sofort* in den Himmel oder *sofort* in die Hölle kommt. Für Reinigungsbedürftige gibt es auch das vorübergehende Fegefeuer als Durchweg: für den Himmel. Vgl. *Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie*, 17. 5. 1979, Nr. 7. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 11, Bonn 1979; Konzil von Lyon II (1274). DH 856–859; Konzil von Florenz (1439). DH 1304–1306. Dies hatte der Hebräerbrief klar dargelegt: »Und wie es dem Menschen bestimmt ist, ein einziges Mal zu sterben, worauf dann das Gericht folgt« (Hebr 9, 27), – Bzgl. der Lehre der Theosophen siehe Antwort des Hl. Offiziums, 16. 7. 1919. DH 1648.

<sup>75</sup> Immer wieder findet man Nachahmungen von anderen Weltanschauungen, die aber falsch verstanden werden. In fernöstlichen Religionen wird die Wiedergeburt meistens als eine Strafe für die Sünden dieses Lebens verstanden, eine Strafe! Und man versucht sie zu meiden. In unseren Koordinaten wird die Reinkarnation hingegen verstanden als Möglichkeit, ohne Ende zu genießen. – Eine richtige Einschätzung seiner selbst wäre wirksamer: siehe Guardini, Romano: *Die Annahme seiner selbst*. Matthias-Grünwald, Mainz, 6. Aufl. 1999; Ratzinger, Joseph: *Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. Wewel, München 1982, 82f.



diesseitige Existenz zu vernachlässigen und die Freiheit ohne Verantwortung zu leben. Alles, was nicht gelingt, wird in das nächste Leben verschoben.<sup>75</sup>

Es gibt noch eine andere Form des Ausweichens: Die Flucht vor sich selbst, ein klares Zeichen einer Identitätskrise. Spätestens seit der Romantik kennen wir die Sehnsucht, dem täglichen Einerlei zu entgehen. Als Erbe dieser Tendenz werden wir mit einem Thema der Literatur ständig konfrontiert, am Ende des 19. Jahrhunderts vorbereitet und dann im 20. Jahrhundert ständig präsent: *Die Reisen*<sup>76</sup>. Lassen wir Reiseführer, Beschreibungen von Landschaften und Städten für Wanderer und Touristen oder Abenteuerromane beiseite und beschränken wir uns auf Lebensgestalten, die auf Grund einer Identitätskrise die Flucht ins Reisen suchen. Um unterscheiden zu können, scheint es mir angebracht, einen umfassenderen Exkurs durch die Jahrhunderte zu versuchen.

Die Reisen sind ein altes Thema in der Literatur. Legenden, Sagen und Geschichtsschreibungen kennen verschiedene Völkerwanderungen, wie z. B. den Aufbruch Abrahams aus Midian, den Exodus des erwählten Volkes aus Ägypten, die Deportation nach Babylon und die Rückkehr ins Gelobte Land. Diese lange Geschichte Israels ist schriftlich überliefert worden. Dies war und ist immer noch eine Quelle der Kunst (Malerei, Literatur usw.). Eine andere große Quelle ist Odysseus auf dem Rückweg nach Ithaka nach dem Trojanischen Krieg. Weiterfahren war ein Befehl der Götter (z. B. nach sieben Jahren Aufenthalt bei der Nymphe Kalypso sollte er aufbrechen und nach Ithaka weiterfahren). Damit verbunden ist die Treue der auf ihren Gemahl wartenden Penelope. Einen ähnlichen Einfluß hat die *Äneis* (*Aeneidos*) von Vergil im Mittelalter ausgeübt.

In der Antike gibt es einen Zusammenhang zwischen Reisen und Ankommen, Erwartet-werden, eigener Identität und Erkenntnis-werden, Überall-sein, aber das Zuhause ist der eigentlichen Topos. In der Bibel bedeutet Reisen, in Jerusalem, letzten Endes im ewigen Jerusalem, anzukommen. Ankommen gibt dem Leben einen Sinn und dem Reisenden ein Ziel. Nicht ankommen gilt als Mißerfolg oder Strafe, wie bei Agamemnon, König Arthur, Roland und seit dem 13. Jahrhundert in der Legende von der Wanderung des »Ewigen Juden«. Einzelne Episoden der Irrfahrten sind bis heute wiederholt dramatisiert worden. Dabei hat jedes Zeitalter die Akzente anders gesetzt. Enrique Banús benutzt die Begriffe »Ithaka« als Topos – modisch ausgedrückt: als Location – und »Penelope« als den Prototyp der treuen, in geduldiger Liebe wartenden Frau, um die Entwicklung dieses Themas zu analysieren.<sup>77</sup>

Eine Wende ist im 18. Jahrhundert zu registrieren: Es entwickeln sich das Bildungsprogramm (Reifungsprozeß der Person) und das im Geist der Aufklärung pädagogisch untermauerte Erziehungsprogramm. Ein Beispiel ist *Robinson Crusoe* von Daniel Defoe (1719), der auf Reisen geht aus Ungehorsam gegenüber dem Vater. Der Schiffbruch ist die Strafe. Das Neue nun ist: Durch die Abenteuer wird der Protagonist reifer und vernünftig, er kehrt zurück nach Hause. Hier kann auch der Zyklus der Novelle *Wilhelm Meister* von Goethe angesiedelt werden (um 1795).

<sup>76</sup> Beeinflußt vor allem von Proust und Bergson kommt auch das Thema »Zeit« immer wieder vor.

<sup>77</sup> Siehe Fußnote 26.

Die Romantik verherrlicht das Ausbrechen vom Alltag, um die Freiheit auszukosten. Sie postuliert die Loslösung von allem außer von der Natur. Hier können das unvollendete Werk von Novalis (Frhr. von Hardenberg 1772–1801): *Heinrich von Ofterdingen* (1802) und die Erzählung Eichendorffs: *Aus dem Leben eines Taugenichts* (1826) eingeordnet werden.

Der Prototyp der Moderne ist *Faust* (Faust I entstand 1806): Ithaka stört, der Topos macht unglücklich, man muß aufbrechen. Ankommen oder nicht ist nicht so wichtig: »Am Anfang war die Tat« – heute würde man schreiben: »Action«. Sich nicht zufrieden geben, immer suchen, sich bemühen ist alles<sup>78</sup>. Dabei wird das Thema Reise als Flucht mit Ideen des fin de siècle gefärbt: Nostalgie, Erinnerungen, Liebe und Tod (Eros und Thanatos), morbide Erzählungen, keine Grenze zwischen Wirklichkeit und Phantasie usw.

In *Ultimo viaggio* von Giovanni Pascoli (1904) kann Odysseus in Ithaka nicht mehr heimisch werden. Er geht zum zweiten Mal fort, wieder auf viele Irrwege und am Ende stirbt er allein, traurig und enttäuscht. Die Moderne ist gekennzeichnet durch den Verlust der Identität. Ithaka und Penelope existieren nicht mehr. Die Reise wird zu einer Flucht, besonders einer Flucht vor sich selbst. Das Ende der Reise ist gleichbedeutend mit dem Ende des Lebens.

Einige Reisen beginnen in der Hoffnung auf neue Lebensbedingungen und Erlebnisse (z. B. Franz Kafka: *Amerika* oder Thornton Wilder: *The Bridge of San Luis Rey*, beide 1927). Andere Reisen enden nicht selten mit dem Tod, z. B. *Der Tod in Venedig* (1913) und *Der Zauberberg* (1924) von Thomas Mann. Die Reise kann sogar Selbstzweck werden: Reisen ohne Ende, das Ziel ist der Weg, wie bei dem immer und überall unruhigen, nie zufriedenzustellenden *Tonio Kröger* (1903), ebenfalls von Thomas Mann.

Eine hervorragende Stellung nimmt der bereits erwähnte Luigi Pirandello ein, der immer wieder Identitätskrisen behandelt: In *Uno, nessuno e centomila* (1904?) hat jeder ein anderes Bild von Vitangelo Moscarda. Die verschiedenen Bilder (Phantome) machen das Handeln und die Kommunikation unmöglich. Es gibt keine Identität. Ähnliches geschah in *Il fu Mattia Pascal* (1904, später verfilmt in Paris von Marcel L'Herbier).

Hier sind auch Beispiele zu erwähnen, wo die Reise nicht mit dem physischen Tod endet, sondern mit der Zerstörung der Persönlichkeit, der Vernichtung des Menschseins, wie z. B. *Heart of darkness* (Das Herz in Finsternis) von Joseph Conrad, 1902: Hier geschieht die Vernichtung des Ich durch den Verlust der Sprache, die das Mittel zum Ausdruck eigener Identität ist. Ein Präzedenzfall ist *Madame Bovary* von Flaubert (1857): Es beginnt mit dem Ausbrechen, aber auch nach unzähligen »Abenteuern« läßt sich das Glück nicht realisieren. Die Metamorphose führt hier nicht zur Selbstverwirklichung (wie in den Bildungsromanen), sondern zur Selbstzerstörung.

Die europäischen Kriege, die politischen Totalitarismen und das Leben im Exil als Folge der willkürlichen Einteilung Europas oder der heutigen Konfliktländer bringen eine eigene Thematik. Bei den Exilautoren wird immer wieder die Sehnsucht

<sup>78</sup> »Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen«, *Faust II*, 5. Akt, 11936–37.

nach der eigenen Heimat geschildert. Häufig gibt es bei denen eine Penelope, aber außerhalb von Ithaka. Bei den Verfolgten sind die Reisen sogar zu fürchten und zu meiden, denn sie würden ins Gefängnis, in einem KZ oder mit der Ermordung enden, wie *Der Pianist im Getto von Warschau* von Wladyslaw Szpilman.

Es gibt Beispiele dafür, daß die Personen Ithaka gegen ihren Willen verlassen müssen. In *Sostiene Pereira. Una testimonianza* von Antonio Tabucchi<sup>79</sup> (1984; verfilmt 1996 von Roberto Faenza) muß der Protagonist Ithaka verlassen: Der Held, der kein Held sein wollte, muß von Lissabon weg, weil er seinem Gewissen, seiner Pflicht, Folge geleistet hatte. Manchmal ist der Topos selbst der Ort des Versagens (*Eine blaßblaue Frauenhandschrift* von Franz Werfel, 1941) oder die »endgültige« Erlösung: Aus Loyalität und Pflichtbewußtsein wählt man voll bewußt den eigenen Tod; aus schwachen Menschen werden Helden wie in *The Power and the Glory* (Die Kraft und die Herrlichkeit) von Graham Greene (1940) oder *Wir sind Utopia* von Stefan Andres (1942).

Ithaka existiert, weil es eine Penelope gibt, so daß das Bleiben einen Sinn hat: das ist das Thema des *The Catcher in the Rye* (*Der Fänger im Roggen*, 1945) von Jerome David Salinger. Der Protagonist hat vor, die Beziehung zum Elternhaus abzubrechen. Beim Versuch, sich vorher heimlich von seiner kleinen Schwester zu verabschieden, kommt es zu einer Auseinandersetzung, und die Schwester erreicht, daß der Bruder bleibt.

Gegen den Strom der Zeit schwimmt Antoine de Saint-Exupéry. Besonders die Solidarität und die Freundschaft werden beim ihm großgeschrieben. Und bei ihm gibt es wieder ein Zurück nach Ithaka nach dem alten Konzept. In *Le Petit Prince* (1943), wie erwähnt, behandelt er vor allem das Thema der Identität und Kommunikation: »Man kennt nur die Dinge, die man zähmt«, sagt der Fuchs. Die Reise dient als Weg zur Freundschaft und zur Selbstverwirklichung. Die Kommunikation mit einem Du, der Dialog, ist wieder der Weg, um die eigene Identität zu erfahren. Dadurch wird man zur Hingabe fähig.<sup>80</sup>

Nach diesem Exkurs dürfen wir uns wieder die Frage stellen: Was charakterisiert die Postmoderne? Sie weist die gleichen Charakteristika auf wie die Antike, nur mit umgekehrten Vorzeichen. Ithaka und Penelope sind das eigentliche Problem. Sie stehen für die Langeweile des Alltags, die Unmöglichkeit der Kommunikation, die Abschaffung der Grenzen zwischen Wirklichkeit und Phantasie, den Überdruß, den Versuch, im Reisen eine Lösung zu finden, die aber keine Lösung bringen usw. In der Literatur gegen Ende des 20. Jahrhunderts findet man auch die alten Muster: Reisen am Anfang, am Ende oder dauerhaft. Das Problem der Kommunikation bleibt ungeklärt. In *Va, dove ti porta il cuore* (*Geh, wohin dein Herz dich trägt*, 1994) von Susan-

<sup>79</sup> *Erklärt Pereira*. dtv, München, 13. Aufl. 2004.

<sup>80</sup> Der kleine Prinz enthält eine Reihe von Symbolen, die über dieses Thema hinaus reichen. André Maurois (1885–1967) schreibt darüber: »Dieses Kinderbuch für Erwachsene ist voller Symbole, die schön sind, weil sie zugleich durchsichtig und dunkel wirken. [...] Wie *Alice im Wunderland* gleichzeitig eine Erzählung für kleine Mädchen und eine Satire auf das viktorianische Zeitalter ist, umschließt *Der kleine Prinz* in seiner poetischen Melancholie eine ganze Philosophie.« *De Proust à Camus*; dt.: *Von Proust bis Camus*. Droemer-Knaur, München – Zürich 1964, 171.

na Tamaro ist Kommunikation im Dialog unmöglich. Selbstmitteilung gelingt nur in Briefen, nur aus einer Distanz heraus sind Öffnung und Aufrichtigkeit möglich. Der Topos verhindert sie. Nicht nur die Kommunikation ist ein Problem, häufig kommt dazu, daß man die Nähe des anderen nicht ertragen kann. Sartre sagt in seinem Drama *Bei geschlossenen Türen*: »Ist also das die Hölle? Ich hätte es nie geglaubt. Erinnerst ihr euch? Schwefel, Feuer, Röstgitter ... Narrenpossen! Man braucht keine Röstgitter; die Hölle, das sind die anderen.«<sup>81</sup>

In der Moderne und der Postmoderne ist die Sehnsucht des Menschen als Folge der Lebens- und Arbeitsbedingungen seit der industriellen Revolution darauf gerichtet, eine andere Welt, andere Menschen und Sitten, andere Religionen und Lebenserfahrungen kennenzulernen und auszukosten. Der Alltag ist unerträglich. Aus dem Urlaub in der Ferne kommt man mit langem Gesicht zurück, weil man morgen wieder arbeiten muß, und plant sofort die nächste Urlaubsreise. Man fühlt sich eingegengt und kontrolliert (der Staat trägt die größere Schuld daran), man möchte von der Familie, aus dem Dorf, von der Arbeit – eben aus dem Alltag fliehen. Wer an einer Identitätskrise leidet, ist heimatlos. Bindungslosigkeit und Bindungsunfähigkeit werden hier deutlich. Das ist ein erfolgloser Ersatz des vernunftbegabten Geschöpfes, vor sich selbst zu fliehen und letzten Endes vor seinem Schöpfer. Erfolglos, weil es sich um eine Projektion handelt, einem Hysteriker ähnlich, der seine psychischen Konflikte, die er nicht zugeben will, in somatische Beschwerden umwandelt. Solange seine Haltung der Wahrheit nicht entspricht, bleibt er unheilbar. »Die moderne Tragödie spielt in der Flucht vor der Tragödie. Die Anstrengungen, den Tod zu vergessen, stellen sich der Tragödie des Todes in den Weg und werden tragisch wie der Tod selbst.«<sup>82</sup>

Die Postmoderne trägt klare Zeichen der Dekadenz: Identitätskrise, Inkommunikabilität, Verlust der Werte, Primat des Es über das Ich, Wahrheit wird durch Faktizität ersetzt. Daraus entsteht das Recht auf Selbstmord und die Verstärkung der Tendenz, den Menschen als Ding zu fassen, mit der entsprechenden Freiheit zur Manipulation. Alles ist gleichwertig, deshalb ist alles erlaubt. Es ist die Verherrlichung der Wildnis, denn eine Kontrolle des Verhaltens wäre anti-natürlich. Das wird sogar »verkauft« als Medizin gegen die Paranoia, die nach dieser Auffassung aus dem Wunsch nach personaler Integrität entsteht und zum Totalitarismus führt. Hier sieht man den Einfluß von Nietzsche wieder. Das alles kann als eine Verlängerung der Moderne bewertet werden. Einige lehnen deswegen den Namen Postmoderne für diese Phase ab und nennen sie Poststrukturalismus.

Der Mensch hat seine Mitte verloren. Grotteske Extreme werden vertreten, und folglich gibt es ein Meer von widersprüchlichen Theorien. Es gilt alles außer einzusehen, daß die Ratio fähig ist, wahre Erkenntnisse zu gewinnen, die weder subjektivistische Produkte noch unwahr sind, daß die Freiheit weder absolut noch eine Farce ist, daß die materielle Welt weder alles noch dem Menschen fremd ist. Es geht dar-

<sup>81</sup> Sartre, Jean-Paul: *Huis clos* (1944); dt.: *Bei geschlossenen Türen*. Gesammelte Dramen I. Rowohl, Reinbek 1970.

<sup>82</sup> Morin, Edgar: *Le vif du sujet*. Collection »Points« 1982.

um, daß der Mensch aufhört, Gott spielen zu wollen, der alles bestimmt, weil er weder allmächtig noch Sklave, der nur manipuliert und getäuscht werden kann, ist. Die Wirklichkeit hat einen Wert in sich, unabhängig davon, wie ich sie beurteile, und die Vernunft kann Wahres erkennen.

Unsere Zeit zeigt auch Ansätze für eine neue Sensibilität, selbstverständlich nicht überall, aber allgemein ist festzustellen: wir leben in einer Kultur, die die Freiheit schätzt, den Frieden wünscht, für die Ökologie sensibel geworden ist, die gut getane Arbeit liebt, die Menschenrechte verteidigt, die Solidarität positiv bewertet, die Technik und die Wissenschaft fördert.

Einige dieser Ansätze sollen hier im einzelnen erwähnt werden:

– Vorrang des Inhalts gegenüber der Form und Suche nach Werten und Authentizität. Manchmal auch Anerkennung der Anziehungskraft und Beständigkeit der Wahrheit, Öffnung für ökologische Umfelder (hier mit sehr vielen Übertreibungen und unangemessenen Maßnahmen vermischt), Suche nach differenzierten Lebensbedingungen, die auch die Architektur, neue Formen des Designs und den Lebensraum einschließen, ein neues Verständnis von der Gestaltung von Freizeit und Urlaub.

– Sehr stark ausgeprägt ist die Sehnsucht nach Frieden und Gewaltlosigkeit. Das Recht auf Gewalt wird sowohl dem einzelnen wie dem Staat aberkannt und jede Form von Terrorismus verurteilt.

– Pessimismus und Zweifel gegenüber dem absoluten Anspruch der Wissenschaften (bes. der Experimentellwissenschaften) und Anerkennung anderer Werte. Primat des Menschen über die Dinge, sowohl im industriellen (Arbeitsbedingungen) als auch im biologischen Bereich. Ablehnung (leider nicht häufig genug) des Szientismus und der reduktionistischen Sicht des Menschen. Ablehnung des Aberglaubens an den unendlichen Fortschritt und die Macht des Menschen über die Natur.

– Im philosophischen Bereich beschäftigt man sich erneut mit der Ontologie. Man ist noch weit entfernt vom Verständnis eines Aristoteles oder Thomas von Aquin, aber eine Wende kann beobachtet werden, die das Tabu der Anti-Metaphysiker bricht.

– Im ökonomischen Bereich wehrt man sich vehement gegen die Idole der Moderne: das Gesetz des Geldes, des Erfolgs und der Technik, um zu einem neuen Verständnis der Ökonomie zu kommen (der Weg dahin wird noch sehr lang sein), die den Menschen als Hauptakteur berücksichtigt. Fritz Schumacher (1911–1977) fordert vom Menschen, seine Ansprüche zu mäßigen.<sup>83</sup> Man fängt an zu verstehen, daß weder die Ansprüche des einzelnen in der Überflußgesellschaft noch des Kapitalismus oder des Sozialismus im Staat der Gesetzlichkeit der Tugend der Mäßigung und der Gerechtigkeit entsprechen.

– Auch in der feministischen Bewegung zeigen sich neue Schattierungen. Es ist berechtigt auf die Gleichberechtigung von Mann und Frau zu bestehen, aber darüber hinaus zeigt sich eine Ablehnung dessen, was die Frau zum Mann zu machen versucht. Diese Anerkennung der Unterschiede übersetzt sich auch in Schulkonzepten, die fordern, der Eigenart von Jungen und Mädchen Rechnung zu tragen. Eine Sensibilität für den Dienst am Leben und zu seinem Schutz ist feststellbar (Verteidigung

<sup>83</sup> Schumacher, Ernst Friedrich: *Small is Beautiful*; dt.: *Die Rückkehr zum menschlichen Maß*. Rowohlt, Reinbek b. Hamburg 1981.



des Lebens, auch wenn meistens im Hinblick auf Abtreibung unlogisch gedacht und gehandelt wird). Darüber hinaus findet man eine positive Bewertung von Inhalten wie Herzlichkeit, Mutterschaft, Geduld, Selbstverzicht, Sorgfalt für schwache Menschen usw. Alessandra Bocchetti z. B. vertritt die These: »Die Mutterschaft hat die Frauen gelehrt, das Herz vom Verstand nicht zu trennen«.<sup>84</sup>

Letztendlich stellt sich die Frage: Wann beginnt eigentlich die Postmoderne und welche neue Prägung bringt sie mit sich, geschweige denn wenn einige Autoren sogar über eine Post-Postmoderne sprechen. Ist das Mentalitätswechsell am Ende des 19. Jahrhunderts Grund genug? Immerhin stellen wir fest, daß grundlegende neue Forschungsergebnisse damals vorhanden waren: Nichteuklidische Geometrie, Gesetz der Entropie, Relativitätstheorie, Quantentheorie, Tiefenpsychologie. Sind die neuen Strömungen der Philosophie zu Anfang des 20. Jahrhunderts gewichtig genug? Sollte man als ihren Beginn das Ende der Weltkriege setzen, mit Erlebnissen wie Auschwitz, Atombomben in Hiroshima und Nagasaki, die willkürliche neue Einteilung der Länder Europas, die Nuklearära, die UNO und eine wachsende Solidarität unter den Ländern der Welt und Verantwortung für die Entwicklung der Dritten Welt, oder die moderne Sensibilität für die Menschenrechte? Einige postulieren als Beginn der Postmoderne die Ära der Informatik, des Computers, der Satelliten und der Eroberung des Weltraums. Gestützt auf diese Fakten findet Ballesteros, daß nur der Öko-Pazifismus-Feminismus den Namen Postmoderne verdient.<sup>85</sup> Für Alejandro Llano scheint sie mit dem Zeitalter der Informatik und den neuen Technologien einzusetzen.<sup>86</sup> Gónzalez Quirós dagegen sieht die Anfänge der Postmoderne im Verlust des Vertrauens in die Vernunft und den unendlichen Fortschritt, Merkmale, welche die Aufklärung geprägt hatte.<sup>87</sup>

## 6. Die Menschheit steht heute an einem Scheideweg – Abschließende Bewertung

Anerkannt auch von vielen Nichtkatholiken, war Johannes Paul II. die höchste moralische Instanz unserer Tage. In seiner Analyse Europas Anfang des 21. Jahrhunderts schrieb er: »Wir erleben eine verbreitete *Zersplitterung des Daseins*; es überwiegt ein Gefühl der Vereinsamung; Spaltungen und Gegensätze nehmen zu. [...] Das Vergessen Gottes hat zum Niedergang des Menschen geführt. Es wundert daher nicht, daß in diesem Kontext ein großer Freiraum für die Entwicklung des Nihilismus im philosophischen Bereich, des Relativismus im erkenntnistheoretischen und moralischen Bereich, des Pragmatismus und sogar des zynischen Hedonismus

<sup>84</sup> *Neofeminismo*. Batlia 1985, 70f. Für eine historische Entwicklung von der Ehe und Familie von der Antike bis zum Feminismus siehe Vilar, Johannes: *Mut zur Familie*. Stella Maris Verl., Buttenwiesen 2001, 1. Teil, 12–41, konkret über Feminismus: 32–36.

<sup>85</sup> Ballesteros, Jesús: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*. Tecnos. Madrid, 2. Aufl. 2000, 98.

<sup>86</sup> Llano, Alejandro: *La nueva sensibilidad*. Espasa-Calpe, Madrid 1988, 106 f.

<sup>87</sup> Gónzalez Quirós, José Luis: *Repensar la Cultura*. Eiuinsa, Madrid 2003, 182.

in der Gestaltung des Alltagslebens entstanden ist. Die europäische Kultur erweckt den Eindruck einer ›schweigenden Apostasie‹ seitens des satten Menschen, der lebt, als ob es Gott nicht gäbe.« Das alles befreit den Menschen nicht noch macht es ihn glücklich, sondern »mit diesem Verlust des christlichen Gedächtnisses geht eine Art *Zukunftsangst* einher.«<sup>88</sup> Der jetzige Papst setzt den Akzent vor allem im Relativismus: Dieser ist »in gewisser Hinsicht geradezu die Religion des modernen Menschen geworden. [...] So ist in der Tat der Relativismus zum zentralen Problem für den Glauben in unserer Stunde geworden.«<sup>89</sup>

Immer häufiger in unseren Koordinaten wird die Sehnsucht – und die Notwendigkeit – vernommen, Werte zurückzugewinnen, die früher allgemein anerkannt waren. Johannes Paul II. war überzeugt, daß das neue Jahrtausend einen Frühling bringen würde, und setzte seine Kräfte ein, um der Jugend neue Ideale zu eröffnen. Die Weltjugendtage, das heilige Jahr 2000, die Reaktionen von Gläubigen und Nicht-Gläubigen bei seinem Tod und bei der Wahl des neuen Papstes, der Weltjugendtag 2005 in Köln sind hoffnungsvolle Zeichen.<sup>90</sup> Aber nicht nur aus dem religiösen Umfeld her kommen solche Stimmen. Peter Hahne bringt in seinem Buch *Schluß mit lustig* Beispiele aus einem breiten politischen und weltanschaulichen Spektrum: »So sagt die Münchener Trendforscherin Felizitas Romeiß-Stracke [...]: In den nächsten zehn Jahren werde die egozentrische Selbstverwirklichung als Maß aller Dinge abgelöst durch eine Renaissance existentieller Wert- und Sinnfragen. [...] Bei der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001, einen Monat nach den Anschlägen von New York, sprach Jürgen Habermas in seiner Dankesrede über das Verhältnis von Glauben und Wissen. Der liberale Verfassungsstaat sei auf die Sinn-Ressource der Theologie dringend angewiesen und in den christlichen Gemeinden sei ›etwas intakt geblieben, was andernorts verloren gegangen ist‹. Max Horkheimer brachte, kurz vor seinem Tod, den nihilistischen Grundirrtum der 68er-Bewegung auf den Punkt und erklärte zum Entsetzen seiner Schüler: ›Politik ohne Theologie ist absurd. Alles, was mit Moral und Menschlichkeit zusammenhängt, geht auf die bi-

<sup>88</sup> Apostolisches Schreiben *Ecclesia in Europa*, 28. 6. 2003, Nr. 8 und 9; dt.: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 161, Bonn 2003. Johannes Paul II. nahm diese Problematik bereits im Kölner Dom am 15. 11. 1980 auf: »In einer vergangenen Epoche haben Vorkämpfer der neuzeitlichen Wissenschaft gegen die Kirche mit den Schlagworten Vernunft, Freiheit und Fortschritt gekämpft. Heute, angesichts der Sinnkrise der Wissenschaft, der vielfältigen Bedrohung ihrer Freiheit und des Zweifels am Fortschritt, haben sich die Kampfesfronten geradezu vertauscht. Heute ist es die Kirche, die eintritt für die Vernunft und die Wissenschaft, der sie die Fähigkeit zur Wahrheit zutraut, welche sie als humanen Vollzug legitimiert. Heute ist es die Kirche, die eintritt für die Freiheit der Wissenschaft, durch die sie ihre Würde als menschliches, personales Gut hat. Heute ist es die Kirche, die eintritt für den Fortschritt im Dienste einer Menschheit, die seiner zur Sicherung ihres Lebens und ihre Würde bedarf.« Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25, Bonn 1981, Seite 25.

<sup>89</sup> Ratzinger, Joseph: *Glaube – Wahrheit – Toleranz*. Herder, Freiburg, 3. Aufl. 2004, 69 und 94, vgl. Seite 60.

<sup>90</sup> Joh. Paul II. wiederholt mehrmals *Duc in altum* in seinem Apostolischem Schreiben *Novo millennio ineunte*, 6. 1. 2001. In einem Interview sagte Kard. Meisner, daß Johannes Paul II. »ihm gegenüber vor Jahren den Weltjugendtag 2005 in Deutschland vorgeschlagen habe, um gerade von diesem Land zu Beginn des 21. Jahrhunderts einen positiven Impuls zur Neuevangelisierung ausgehen zu lassen«. Top Magazin Köln 21, 2 (2005) 20.

blische Botschaft zurück. Und die Rebellion der Jugend ist eine unbewußte Verzweiflung, hinter der die ungestillte religiöse Sehnsucht steht.«<sup>91</sup>

Udo Di Fabio ruft zum Nachdenken, »wieso unsere Kultur heute Gleichgültigkeit, zum Teil sogar fanatischen gewalttätigen Widerstand auslöst?« Was hat sie zu bieten? Di Fabio weiter: Warum um Gottes willen soll sich der Angehörige einer anderen und vitaler Weltkultur in die westliche Kultur integrieren, wenn die Kultur ohne ausreichenden Nachwuchs und unter Verlust einer transzendentalen Idee – zumindest aus seiner Sicht – ohnehin ihrem historischen Ende entgegengeht?<sup>92</sup>

Europa ist krank und schämt sich seiner Abstammung, so wie ein denaturalisierter Mensch sich seiner Eltern schämt. Umkehr ist unerlässlich. Trotz allem Zweifel an der Verlässlichkeit der Vernunft, ist genug Intelligenz vorhanden, um vieles einzusehen:

– Die Philosophie soll von der naturwissenschaftlichen Methode lernen und sich an die reale Welt als Grundlage ihrer Forschung halten, damit sie sachlich bleiben kann. Wenn das nicht so ist, wird die Philosophie Poesie, Märchen oder Utopie. Das ist keine Reduzierung der Realität auf Faktizität. Das wäre Positivismus. Die Realität ist viel reicher als das, »was vorhanden ist«, aber das alte Axiom soll gewahrt werden: Was im Intellekt ist, hat seinen Ursprung in den Sinnen.<sup>93</sup> Als Joseph Ratzinger zum Papst gewählt wurde, schrieb der evangelische Theologe Eberhard Jüngel in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung: »Mit Habermas<sup>94</sup> ist sich Ratzinger<sup>95</sup> darin einig, daß die Vernunft endlich wieder zur Vernunft kommen, daß sie wahrhaft vernünftig werden muß.«<sup>96</sup>

– Eine alternative Auffassung im erkenntnistheoretischen Bereich ist erforderlich. Die Wahrheit der Wirklichkeit muß angestrebt und immer wieder neu erfaßt werden. Denn wenn der Mensch glaubt, daß er die Realität nicht erkennen kann, oder mit an-

<sup>92</sup> *Kultur und Freiheit*. Beck, München 2005, 10 und 50.

<sup>93</sup> Die Philosophie hat Aufgaben, die weit über die Ergebnisse der Wissenschaft hinausgehen. Heute belächelt man die Metaphysik nicht mehr. Giovanni Reale bringt viele Hilferufe für eine neue Entdeckung der Metaphysik. Aber hier zwingt sich die Frage auf: ist das eine reale Ontologie? Führen diese Philosophien weiter? Daß die Realität breiter und tiefer ist als das, was die Naturwissenschaft erfassen kann, müßte selbstverständlich sein. Reale faßt ein Gedicht von Eliot (*Chorus from »The Rock«*) wie folgt zusammen: »Mit Hilfe von Wissenschaft und Technik kennen und beherrschen wir das, was ›beweglich‹ ist, wir wissen aber nichts vom ›Unbeweglichen‹; wir kennen die ›Sprache‹, aber nicht das ›Schweigen‹, die ›Worte‹, aber nicht *das* ›Wort‹. Unser ›Wissen‹ führt uns zur Unwissenheit, und die Unwissenheit bringt uns dem Tod näher als Gott. Durch die ›Wissenschaft‹ haben wir die alte ›Weisheit‹ verloren und durch die Entfesselung der ›Information‹ werden wir am Ende auch die ›Wissenschaft‹ verlieren.« *Kulturelle und geistige Wurzel Europas*, 125.

<sup>94</sup> Jürgen Habermas sagte bei der eben erwähnten Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001: »Die Grenze zwischen säkularen und religiösen Gründen ist ohnehin fließend. Deshalb sollte die Festlegung der umstrittenen Grenze als eine kooperative Aufgabe verstanden werden, die von beiden Seiten fordert, auch die Perspektive des jeweils anderen einzunehmen.«

<sup>95</sup> Siehe die Auffassung Ratzingers von der Situation Europas in seinem letzten Vortrag als Kardinal in Subiaco am 1. 4. 2005: *Europa in der Krise der Kulturen*. Die Tagespost, 14. 5. 2005. Dieser Vortrag wurde übernommen und durch einen Briefwechsel zwischen Ratzinger und dem italienischen Senatspräsidenten angereichert: vgl. die erwähnte Veröffentlichung Pera–Ratzinger: *Ohne Wurzeln*.

<sup>96</sup> *Aufklärung im Lichte des Evangeliums*. FAZ, 17. 5. 2005. – Siehe auch das Beispiel von Aristoteles in der europäischen Welt der Antike: Anmerkung 11.

deren Worten: wenn er meint, daß die Welt und der Mensch nicht erkennbar sind, führt das zur Zerstörung der Grenzen zwischen Traum und Wirklichkeit. Dann fällt die Notwendigkeit aus, die Wahrheit zu suchen. Es gibt keinen Unterschied zwischen einer Aussage, die der Wirklichkeit entspricht, einem Ergebnis der Phantasie, die man Kreativität nennt, oder einer Aussage, die Ausdruck einer Sehnsucht ist.<sup>97</sup> Mehr noch, man behauptet, daß wünschenswert ist, sich von der Last des Realen zu befreien. Aber dadurch wird man notwendigerweise Konsequenzialist: wenn ein Ziel für mich gut ist, sind alle Mittel erlaubt. Erlaubt ist, was zum Ziel führt.<sup>98</sup> Meistens bleibt es aber beim »Erlaubt ist, was gefällt«. Dann hängt der Wert einer Sache davon ab, wie sie mich – meine Interessen, meine Träume, meine Wünsche oder meine Lethargie – betrifft. Man lebt in einer Lüge und belügt die anderen. Und das alles ist offensichtlich falsch.

– Eine neue Art der Beziehung zu den anderen muß gefunden werden. Es genügt nicht, sich dem Glauben zu nähern, oder um seinen Verlust zu trauern, wenn die psychologische Struktur des Menschen in personaler und sozialer Hinsicht versagt: es fehlt an Kultur, es fehlt an Ausdauer und Tiefe, es fehlt an Benehmen, es fehlt an Ehrlichkeit, es fehlt an gutem Geschmack, vor allem in der Sprache<sup>99</sup> und Mode. Rücksicht-nehmen, Danken-können, gesellschaftliche Manieren, Selbstkontrolle, die Stille vertragen usw. wurden jahrzehntelang manipulativ verpönt, aber sie sind unerlässlich. Es sind elementarste Verhaltensweisen für ein kohärentes Leben mit sich selbst und in der Gesellschaft.

– Dies wird nur gelingen, wenn die eigene Identitätskrise überwunden wird: Giovanni Reale schreibt über die Zukunft Europas: »Aus der ›Verschiedenheit‹ diverser Kulturen lassen sich nur dann in konstruktiver Weise Vorteile erkennen und gewinnen, wenn man nicht die eigene ›Identität‹ aufhebt oder in ›vergangenen Zeiten‹ verbannnt, sondern sie am Leben erhält und stärkt.«<sup>100</sup> Nur dann kann man verschiedene Kulturen in die eigene integrieren. Eine »multikulturelle« Gesellschaft kann keine Werte vermitteln, weil sie keine Werte besitzt: alles ist gleichwertig, was bedeutet: alles ist gleichgültig und sinnlos. Ein falscher Begriff von Toleranz wird für bare Münze genommen.<sup>101</sup> Mit Intuition sagte T. S. Eliot 1961: »Ich glaube nicht, daß bei

<sup>97</sup> Vgl. González Quirós, José Luis: *Repensar la Cultura*, 181–199.

<sup>98</sup> Das war die »Logik« des Hohenpriesters zur Zeit Jesu, der sich für besonders klug hielt. Er wollte ein Verbrechen begehen, um Vorteile zu erreichen (vgl. Joh 11, 49f.). Letzten Endes ist es die Art des Teufels zu argumentieren: »Darauf sagte die Schlange zur Frau: Nein, ihr werdet nicht sterben. Gott weiß vielmehr: Sobald ihr davon eßt, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse« (Gen 3, 4f.).

<sup>99</sup> Wenn die Sprache arm ist, sind meine Gedanken auch arm (man denkt in einer Sprache), und die Beziehungen zu den anderen noch ärmer.

<sup>100</sup> *Kulturelle und geistige Wurzel Europas*, 151.

<sup>101</sup> »Man soll sich hüten, in solche Ideen der Koexistenz des Verschiedenen einen falschen Anspruch von Toleranz oder besser einen falschen Begriff von Toleranz einzuführen. *Es ist ein weitverbreiteter Irrtum, Toleranz für eine Tugend zu halten, die darauf verzichtet, auf dem Eigenen zu bestehen, und die gleiche Geltung des anderen vertritt.* Nur wo Stärke ist, ist auch Toleranz. Die Duldung des anderen bedeutet durchaus nicht, daß man sich seines eigenen unaufgebaren Seins nicht voll bewußt wäre. Es ist vielmehr die eigene Stärke, vor allem die Stärke der eigenen Existenzgewißheit, die zur Toleranz fähig macht.« Gadamer, H.-G.: *Das Erbe Europas*. Suhrkamp, Frankfurt 1989, 58f.

vollständigem Verschwinden des christlichen Glaubens die christliche Kultur überleben könnte. Und davon bin ich nicht nur als Christ, sondern als Gelehrter für Sozialbiologie überzeugt. *Wenn das Christentum verlorengeht, geht unsere ganze Kultur verloren.* Und dann werdet ihr warten müssen, daß das Gras wächst, damit die Schafe zu fressen haben, die die Wolle liefern sollen, aus der euer neues Gewand hergestellt werden wird. Ihr werdet viele Jahrhunderte Barbarei durchmachen müssen. Wir werden es nicht erleben, die neue Kultur zu sehen, und auch unsere Enkel und deren Enkel werden sie nicht sehen«. <sup>102</sup>

Zum Schluß stellt sich die Frage, welche Grundlage für eine anthropologische Ethik vorhanden sein muß, die sowohl für jeden einzelnen als auch für die Polis (Gesellschaft, Staat usw.) gilt. Es gibt »präpolitische« Prinzipien, die Voraussetzung für das Recht eines Staates sind. Akzeptiert man sie nicht, hat man einen bloßen Rechtspositivismus, bzw. demokratische Willkür, die sich früher oder später in ideologisch geprägte Macht, d.h. in Totalitarismus verwandelt, wie wir täglich beobachten. Es geht nicht darum, an Gott zu glauben oder nicht, sondern darum, ob es eine individuelle oder politische Ethik geben kann, ohne die Schöpfung (und den Schöpfer) anzuerkennen. Hier stellt sich die Frage: ob allein die Analyse der Natur des Menschen (individuell und als gesellschaftliches Wesen) zu einer anthropologisch kohärenten Ethik führen kann oder nicht. Einige sind überzeugt, der gesunde Menschenverstand und ein demokratischer Geist müßten genügen, damit ein Rechtsstaat funktioniert. Diese Kräfte sind m. E. zu schwach, und die Geschichte beweist es: es ist nicht nur nicht gelungen, sondern auf dieser Grundlage sind erschreckende Irrtümer und Praktiken entstanden, in neuerer Zeit meistens im Namen der Vernunft. Wenn Gott oder die allgemein menschliche Natur (jahrhundertlang hat man es *Naturgesetz* genannt) nicht als Fundament akzeptiert werden, bleibt wahrscheinlich nur der Rückfall in die Anarchie. Giovanni Reale vertritt die Auffassung, daß der Mensch ohne das Christentum sich nicht erkennen kann. Der Personenbegriff ist mit dem Gottesbegriff verbunden <sup>103</sup>.

Die Wahrheit transzendiert mich und verpflichtet mich zur Ehrfurcht von innen her. Der Intellekt strebt nach Wahrheit wie der Wille nach dem Guten; es ist ein psychologisches Gesetz, wie es oben bereits besprochen wurde. Beide – Intellekt und Wille – helfen sich gegenseitig, denn der Intellekt allein bewegt nicht den Menschen, und der Wille allein erkennt nichts. Sokrates hielt am Vorrang der Wahrheit fest und mußte dafür sterben. Seine Überzeugungen sind höchst aktuell. Bei seiner Verteidigung sagte er: »Meine Mitbürger, ihr seid mir lieb und wert, gehorchen aber werde ich mehr dem Gott als euch. Und solange ich atme und Kraft habe, werde ich nicht aufhören, der Wahrheit nachzuforschen und euch zu mahnen und aufzuklären

<sup>102</sup> *Die Einheit der Europäischen Kultur*. 3 Rundfunkansprachen an die Deutschen, veröffentlicht in *Notes Towards the Definition of Culture* (1948); dt.: *Zum Begriff der Kultur*. Rowohlt, München 1961. Vorher sagte er: »Die dominierende Kraft bei der Schaffung einer gemeinsamen Kultur unter Völkern ganz unterschiedlicher Kulturen ist die Religion. [...] Ich beschränke mich auf die Feststellung einer Tatsache.« Ebd.

<sup>103</sup> Vgl. Reale, Giovanni: *Kulturelle und geistige Wurzeln Europas*, 103–111. – Er sieht diese Frage in Zusammenhang mit dem christlichen Personenbegriff. Aristoteles hat den Begriff Person nicht gekannt. Er ist eine Bereicherung der aristotelischen Anthropologie durch die Kirchenväter. Ebd., 98f.



und jedermann von euch in meiner gewohnten Weise ins Gewissen zu reden: Wie, mein Bester, du, ein Bürger der größten und durch Geistesbildung hervorragendsten Stadt, schämst dich nicht, für mögliche Füllung deines Geldbeutels zu sorgen und auf Ruhm und Ehre zu sinnen, aber um sittliches Urteil, Wahrheit und Besserung deiner Seele kümmerst du dich nicht und machst dir darüber keine Sorge?«<sup>104</sup> Sokrates trank den Schierlingsbecher in Ruhe und Gelassenheit, bis zuletzt mit seinen Freunden philosophierend über die Unsterblichkeit der Seele.

Gilson sieht hier die Redlichkeit des Wissenschaftlers: sein Leben einzusetzen im Dienst der Wahrheit. In einem Vortrag in Harvard sagte er: »Ein echter Gelehrter (Erudit) ist ein Mensch, dessen intellektuelles Leben ein Teil seines moralischen Lebens ist; mit anderen Worten: Ein Gelehrter ist ein Mensch, der einmal für alle Mal entschieden hat, die Forderungen seines ethischen Gewissens auf sein intellektuelles Leben anzuwenden.«<sup>105</sup> Barrio fordert einen kulturellen Wandel als Voraussetzung für einen Dialog des Friedens: »Der Hauptschlüssel zu diesem Wandel liegt in der Überwindung der positivistischen Mentalität durch ein Ethos der Ehrfurcht vor der Realität (Ausrichtung des Gehörs auf das Sein der Dinge, wie schon Heraklit sagte). Die Theoria gebietet eine Haltung des Respekts, ein Sich-verneigen vor der Realität in der Überzeugung, daß sie mich etwas lehren kann. Etwas in ihr übersteigt mich, ist mir überlegen.«<sup>106</sup>

Unsere Zivilisation ist an einem Punkt angekommen, an dem sie sich entscheiden muß: wird Europa die Zerreißprobe bestehen? In der Weihe an Maria im Heiligen Jahr 2000 sagte Johannes Paul II.: »Wir wollen dir heute die Zukunft anvertrauen, die vor uns liegt. Wir bitten dich, uns auf unserem Weg zu begleiten. Wir Männer und Frauen leben in einer außergewöhnlichen Zeit, die zugleich verheißungsvoll und schwierig ist. Die Menschheit besitzt heute nie dagewesene Mittel zur Macht: Sie ist imstande, diese Welt zu einem blühenden Garten zu machen oder sie völlig zu zerstören. Die Menschheit hat die außerordentliche Fähigkeit erlangt, sogar in die Anfänge des Lebens einzugreifen. Sie kann dies zum Wohl aller im Rahmen des Moralgesetzes nutzen oder dem kurzsichtigen Hochmut einer Wissenschaft nachgeben, die keine Grenzen anerkennt und sogar die gebührende Achtung vor jedem Menschenleben verweigert. Die Menschheit steht heute an einem Scheideweg wie nie zuvor.«<sup>107</sup>

<sup>104</sup> *Apologie* 29 d–e. (auch *Des Sokrates Verteidigung* genannt, in: Platon: Sämtliche Werke. Rowohlt, Hamburg 1957, Bd. I).

<sup>105</sup> *The Ethics of Higher Studies*. Harvard. Alumni Bulletin 30, 27. 10. 1927, 127–130.

<sup>106</sup> Barrio Maestre, José María: *Der soziokulturelle Rahmen für die Erziehung zum Frieden*. Forum Katholische Theologie 20/2 (2004) 101. Vgl. Ders.: *Cerco a la ciudad. Una filosofía de la educación cívica*.

<sup>107</sup> Johannes Paul II.: *Weiheakt an die Gottesmutter* am Sonntag, 8. 10. 2000, Nr. 3. L'Osservatore Romano 9./10. 10. 2000.